يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

شرح
مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ تعالیٰ

شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (القرآن)

اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے نہ بڑھو۔

فقہ حنفی کے عظیم ماخذ اور حدیث شریف کے اہم ذخیرے کی شرح

شرح

مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

الجزء الاول

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ

شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی رحمہ اللہ تعالیٰ

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فرید بک سٹال ۳۸۔ اُردو بازار لاہور

مطبع : رومی پبلی کیشنز اینڈ پرنٹرز لاہور
الطبع الاوّل : رجب ۱۴۲۶ھ / اگست ۲۰۰۵ء
قیمت : -/270 روپے

Farid Book Stall®
Phone No:092-42-7312173-7123435
Fax No.092-42-7224899
Email:info@faridbookstall.com
Visit us at:www.faridbookstall.com

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اُردو بازار لاہور
فون نمبر ۰۹۲-۴۲-۷۳۱۲۱۷۳-۷۱۲۳۴۳۵
فیکس نمبر ۰۹۲-۴۲-۷۲۲۴۸۹۹
ای میل: info@faridbookstall.com
ویب سائٹ: www.faridbookstall.com

فہرس

شرح موطا امام محمد (جلد اوّل)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائی باتیں

پیش نظر کتاب ''شرح موطا امام محمد'' میرے والد گرامی محقق اسلام شیخ الحدیث والتفسیر حضرت علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصانیف میں سے ہے۔ والد گرامی رحمہ اللہ نے اسے سہ سے شروع کر کے سہ میں مکمل کیا۔ آپ نے اپنی موجودگی میں اس کی کتابت شروع کروا رکھی تھی۔ مگر ابھی کتاب کی زیور طبع سے آرائش باقی تھی کہ داعی اجل پہنچ گیا اور آپ ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۴/ جولائی ۱۹۹۶ء دار فانی کو چھوڑ کر دار القرار کی طرف کوچ فرما گئے ''انا للہ وانا الیہ راجعون'' اللہ آپ کی روح مبارک کو جنت الفردوس کے اعلیٰ مدارج میں سکونت عطا فرمائے۔ آمین

والد صاحب نے اس سے قبل ناموس صحابہ کرام کے دفاع اور رافضیت کی تردید میں عظیم شاہکار تحقیق کتابیں تصنیف فرمائیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے۔ تحفہ جعفریہ (پانچ جلدیں) عقائد جعفریہ (چار جلدیں) فقہ جعفریہ (چار جلدیں) دشمنان امیر معاویہ کا علمی محاسبہ (دو جلدیں) میزان الکتب وغیرہ ان پندرہ جلدوں پر مشتمل کتب کو دفاع ناموس صحابہ میں وہ عظیم کارنامہ قرار دیا جا سکتا ہے جس کی مثال ڈھونڈنے سے نہ ملے گی۔ ہر مکتب فکر کے جید علماء نے ان کتب کی تحقیق 'انداز اور افادیت پر ٹھوس تعریفی تبصرے اور تقریضات لکھی ہیں۔ حتیٰ کہ خود شیعہ علماء نے تسلیم کیا کہ ردشیعیت یہ ایک علمی اور تحقیقی کام ہے اور سنجیدہ انداز میں قلم اٹھایا گیا ہے۔

ان کتب سے فراغت کے بعد والد گرامی رحمۃ اللہ علیہ نے موطاء امام محمد کی محققانہ اور مفصل شرح لکھنے کا پروگرام بنایا تاکہ جہاں اس کتاب کی شرح تیار ہو جائے وہاں فقہ حنفی کے جزئیات و مسائل کی قرآن و احادیث اور آثار صحابہ سے مضبوط تائید بھی سامنے آ جائے۔ حضرت والد گرامی جب کسی مسئلے کی تحقیق میں پڑتے تھے تو دنیا و مافیہا سے کٹ کر اسی کی فکر میں ڈوب جایا کرتے۔ چنانچہ اسی انداز کے مطابق انہوں نے جب اس کتاب کی شرح کا بیڑہ اٹھایا تو ہر طرف سے اپنی توجہ ہٹا کر پوری یکسوئی کے ساتھ اس کام میں لگ گئے اور دن رات ایک کر دی۔

یہ بات کسی خوف تردید کے بغیر کہی جا سکتی ہے کہ اس شرح میں ہر موضوع پر جس طرح تحقیق کا دریا بہایا گیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے مسلک اہل سنت کے جملہ عقائد اور فقہ حنفی کے جزئیات کی تحقیق میں اسے مجمع العارف کہا جائے تو بیجا نہیں۔ نماز عصر کے وقت کی ابتدا کا مسئلہ ہو یا رفع یدین عند الرکوع کی بات۔ اسی طرح فاتحہ خلف امام ہو یا معاملہ آمین بالجہر سب پر حضرت شارح علیہ الرحمہ نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ اسی طرح جتنے بھی عقائد اہل سنت زیر بحث آئے ان پر آپ کی قلم نے تحقیق کی وہ جولانیاں دکھائی ہیں۔ جنہیں دیکھ کر اہل علم سر دھنتے ہیں۔ قارئین کے ہاتھوں میں شرح موطاء امام محمد کی پہلی جلد ہے جو طہارت، نماز، جنائز، زکوۃ، صیام اور حج یعنی عبادات سے متعلقہ ابواب پر مشتمل ہے۔ مزید تین یا چار جلدیں زیر طبع ہیں، کتابت شروع ہے، دعا ہے کہ اللہ رب العزت ہمیں یہ کتاب مکمل طور پر چھاپنے کی جلد از جلد توفیق عطا فرمائے، تاکہ والد صاحب کی روح اپنے مزار پر انوار میں مسرور ہو جائے اور اہل اسلام ایک قیمتی علمی سرمائے سے بہرہ ور ہوں۔ والسلام قاری محمد طیب غفرلہ

حالات

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ

ابوعبداللہ محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ، آسمان علم وحکمت کے اس نیر تاباں کا نام ہے جس کی کتابیں دیکھ کر غیر مسلم پکار اٹھے تھے۔ اگر چھوٹے محمد (حضرت امام محمد) کے علم کا یہ حال ہے تو بڑے محمد (رسول اللہ ﷺ) کے علم کی عظمتوں کا کیا حال ہوگا؟

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کو شیبانی اس لیے کہتے ہیں کہ قبیلہ شیبان سے ان کی نسبت ولاء ہے آپ کے والد دمشق کے قریب ایک بستی ''حرستا'' سے تعلق رکھتے تھے۔ جہاں سے وہ ہجرت کر کے عراق چلے آئے اور ۱۳۲ھ میں واسط شہر میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ ان کے ہاں پیدا ہوئے بعد ازاں کوفہ میں ان کی علمی نشوونما ہوئی۔ جہاں انہوں نے امام الامہ سراج الامہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ حدیث میں آپ نے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ کے علاوہ حضرت امام مالک بن انس، حضرت سفیان ثوری، عمرو بن دینار، مسعر بن کرام، امام اوزاعی اور ربیعہ بن صالح وغیرھم سے استفادہ کیا۔

آپ عراق کے شہر رقہ میں تشریف لے گئے جہاں عباسی خلفاء میں سے ہارون الرشید بھی قیام پذیر تھا۔ اس نے آپ کی جلالت علمی سے متاثر ہو کر منصب قضاء پیش کیا جو آپ نے قبول کیا اور چند دن بعد چھوڑ دیا۔ بعد ازاں آپ بغداد چلے آئے اور حدیث وفقہ کی تعلیم دینا شروع کی اور آپ کے علم کا شہرہ اطراف واکناف مملکت اسلامیہ میں پھیل گیا مسجد کوفہ میں بیس برس کی عمر میں آپ نے درس حدیث وفقہ دینا شروع کیا اور زندگی بھر دیتے رہے۔ ہزاروں تشنگانِ علم آپ کے چشمۂ علم سے سیراب ہوئے۔ جن میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، موسیٰ بن سلیمان جوز جانی، ہشام بن عبیداللہ رازی اور امام ابوحفص کبیر وغیرھم جیسے جلیل القدر ائمہ دین بھی شامل ہیں۔

آپ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے تین سال یوں استفادہ کیا کہ ہر وقت ان کے دروازے سے چپکے رہے اور احادیث نبویہ کا ایک بڑا ذخیرہ ان سے جمع کر لیا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میرے والد نے تیس ہزار درہم ترکہ میں چھوڑے جن میں سے پندرہ ہزار درہم میں نے عربی نحو اور شعر میں صرف کیے اور پندرہ ہزار حدیث وفقہ پر۔ الغرض مجھے جتنی رقم ترکہ میں ملی وہ میں نے ساری کی ساری علم حاصل کرنے پر خرچ کر ڈالی۔

امام ابوعبید کہتے ہیں ہم ایک بار امام محمد بن حسن شیبانی کے ساتھ بیٹھے تھے اتنے میں خلیفہ ہارون الرشید آ گیا سب لوگ اس کے لیے کھڑے ہو گئے مگر امام محمد کھڑے نہیں ہوئے بیٹھے رہے خلیفہ دوبارہ دروازے سے نکل کر واپس داخل ہوا تا کہ امام محمد کھڑے ہو جائیں اور اسے خفت نہ اٹھانی پڑے مگر آپ ٹس سے مس نہ ہوئے خلیفہ شرمندہ ہو کر پوچھنے لگا۔ جب تمام مجلس میرے لیے کھڑی ہوگئی ہے تو آپ کیوں کھڑے نہیں ہوئے؟ آپ نے فرمایا اے ہارون! ہمیں تمہارے ہی گھرانے سے حدیث ملی ہے (یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی احادیث کی طرف اشارہ ہے) اور تم ہی نے ہمیں دین کی خدمت کے لیے چھوڑ رکھا ہے۔ اب تم کیا چاہتے ہو کہ ہمیں دین کی خدمت سے ہٹا کر اپنی خدمت پر لگا لو؟ اور یاد رکھو رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے۔ جو شخص یہ چاہتا

ہے کہ لوگ اس کے لیے قیام میں کھڑے رہا کریں اس نے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالیا۔ ہارون الرشید پر اس جواب سے بڑی ہیبت سوار ہوئی اور اس نے آپ کو بہت سامال نذرانے میں پیش کیا جو آپ نے لے لیا مگر جیسے ہی خلیفہ باہر نکلا آپ نے وہ سب تقسیم کر دیا۔

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ صرف علم ہی کے نہیں تقویٰ و توکل کے بھی جبل شامخ تھے اور یہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تربیت کا اثر تھا۔

مجاشع بن یوسف کہتے ہیں۔ میں مدینہ طیبہ میں امام مالک کے پاس بیٹھا تھا آپ لوگوں کو ان کے سوالات پر فتوے دے رہے تھے اتنے میں وہاں امام محمد بن حسن داخل ہوئے۔ اس وقت ان کی عمر بہت مختصر تھی۔ انہوں نے سوال کیا۔ اس جنبی شخص کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں جو مسجد کے سوا کہیں پانی نہ پائے؟ امام مالک نے فرمایا: مسجد میں ناپاک آدمی داخل نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے پوچھا پھر وہ کیا کرے جبکہ نماز کا ٹائم جا رہا ہو اور وہ پانی بھی دیکھ رہا ہے؟ امام مالک بار بار یہی کہے جا رہے تھے ناپاک آدمی مسجد میں نہیں جا سکتا۔ جب امام محمد نے اپنا سوال بار بار دہرایا تو امام مالک فرمانے لگے۔ آخر تم اس بارے میں کیا کہتے ہو؟

انہوں نے کہا: اسے تیمم کرنا چاہیے اور مسجد میں جا کر پانی باہر لانا چاہیے اور غسل کرنا چاہیے۔ امام مالک نے اس جواب کو بہت سراہا اور آپ کو اپنا قرب خاص عطا فرمایا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے تھے، میں نے اپنی زندگی میں امام محمد سے بڑھ کر کوئی شخص فصیح اللسان نہیں دیکھا اور جب میں انہیں قرآن پڑھتے ہوئے دیکھتا ہوں تو لگتا ہے جیسے قرآن انہی کی زبان پر اترا ہے۔

محمد بن سماعہ فرماتے ہیں امام محمد کی مسائل فقہیہ اور احکام شرعیہ کے استنباط و استخراج اور تدوین و ترتیب میں مشغولیت کا یہ عالم تھا کہ گھر والوں کو اپنا ایک وکیل دے رکھا تھا اور فرما دیا تھا کہ جو کچھ مصارف ہوں اس سے لے لیا کرو اور مجھے دین کی خدمت کے لیے چھوڑ دو تمہاری گفتگو سے میں حوائج دنیا میں پھنس جاتا ہوں اور مسائل شرعیہ پیچھے رہ جاتے ہیں۔

ابراہیم حربی کہتے ہیں: میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا یہ اس قدر باریک اور گہرے مسائل آپ کہاں سے لاتے ہیں؟ فرمایا میرے پاس امام محمد بن حسن کی کتب ہیں، انہی سے لاتا ہوں۔

الغرض حضرت امام محمد کی علمی قدر و منزلت کا احاطہ بہت مشکل ہے۔ خلیفہ ہارون الرشید آپ سے اس قدر متاثر تھا کہ اکثر آپ کو ساتھ رہنے پر مجبور کرتا تھا باوجودیکہ آپ اس کی صحبت کے خواہاں نہ تھے بلکہ ناخوش تھے۔ جب خلیفہ شہر "رے" گیا تو آپ کو ساتھ لے گیا۔ "رے" کے قیام ہی میں امام محمد رحمہ اللہ وصال فرما گئے۔ آپ کا سن وفات ۱۸۹ھ ہے۔ آپ کی عمر مبارک اس وقت ستاون (۵۷) برس تھی۔

اتفاق ہے کہ دنیائے نحو کے امام الکل امام کسائی اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ ایک دن ایک ہی جگہ فوت ہوئے۔ خلیفہ ہارون الرشید نے دونوں کی تدفین کے بعد کہا: آج ہم نے لغت اور فقہ کو زمین میں دفن کیا ہے۔

اتنی قلیل عمر میں امام محمد نے اتنا وسیع اور وقیع کام کیا ہے جس کے غلغلے سے آج بھی عالم اسلام گونج رہا ہے اور ہمیشہ گونجتا رہے گا۔ آپ کی تصنیفات۔ الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، کتاب المبسوط الزیادات، اور موطاء امام محمد وغیرھم آپ کی علمی یادگاریں ہیں۔

تغمده الله بغفرانه واقامه فی اعلی مدارج جنانه وعم علیه من احسانه وصلی الله علی حبیبه سیدنا ومولانا محمد واله وصحبه اجمعین۔

محمد طیب غفرلہ ابن شیخ الحدیث علامہ محمد علی شارح کتاب

۲۸ ربیع اول ۱۴۱۸ھ ۱۴/ اگست ۱۹۹۶ء

کتب حدیث میں موطا امام محمد کا فنی مقام

موطا امام محمد رحمہ اللہ دراصل موطا امام مالک رحمہ اللہ کا دوسرا نام ہے۔ امام مالک نے حدیث رسول (ﷺ) کا جو مجموعہ تیار فرمایا اس کا نام انہوں نے موطا رکھا جو کہ باب وطی یوطی توطیۃ کا اسم مفعول ہے۔ جس کا معنی ایسا راستہ جس پر لوگ کثرت سے چلیں۔ گویا یہ ''الصراط المستقیم'' کا ترجمہ ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے شاگردوں نے آپ سے یہ مجموعہ سنا اور آپ کو سنایا اور آگے اسے اپنی اپنی روایت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا۔ چنانچہ ہر شاگرد کے نام سے ایک ایک موطا مشہور ہو گیا۔ جیسے موطا ابن وہب، موطا ابن القاسم، موطا معن بن عیسیٰ، موطا ابی مصعب، موطا یحییٰ بن یحییٰ مصمودی اور موطا امام محمد وغیرہ۔

چنانچہ بقول امام زرقانی شارح موطا امام مالک اور بقول امام قاضی عیاض رحمہ اللہ مختلف اکناف عالم میں مشہور موطئات کی تعداد تیس کے لگ بھگ ہے۔ (زرقانی شرح موطاء امام مالک جلد ا مقدمہ ص ۳)

ان موطئات کا باہم کسی جگہ تقدیم و تاخیر اور کمی بیشی کے اعتبار سے کچھ کچھ اختلاف بھی ہے چنانچہ بستان المحدثین میں ان اختلافات پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے اور ہر نسخہ میں پائی جانے والی انفرادی احادیث کو واضح کیا گیا ہے۔

موطا امام مالک جو آج کل مستقل کتاب کی حیثیت سے ملتا ہے۔ یہ موطاء یحییٰ بن یحییٰ مصمودی ہے۔ یحییٰ مذکور نے جب امام مالک سے ان کے موطاء کی احادیث سنیں اور ان کا مجموعہ لے کر اندلس میں داخل ہوئے تو وہاں کے حاکم نے ان کی بہت مدارات کی اور اس کے تعاون کی وجہ سے ان کا موطاء بہت شہرت پا گیا۔ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جس کتاب کو سرکاری طور پر تعاون مل جائے اور وہ ہو بھی عمدہ کتاب تو وہ بہت جلد مشہور اور عام ہو جاتی ہے۔ پھر یہی یحییٰ جب دربار ترکیہ میں آئے تو وہاں بھی ان کی بڑی پذیرائی ہوئی اور امیر قرطبہ نے انہیں عہدہ قضا پیش کیا جو انہوں نے قبول نہ کیا۔ اس سے امیر قرطبہ ان کا مزید گرویدہ ہو گیا اور ان کے موطاء کی شہرت کو چار چاند لگ گئے اور کثرت شہرت کی بناء پر اسے ہی علی الاطلاق موطاء امام مالک کہا جانے لگا اور یہ شہرت خداداد چیز ہے جسے خدا چاہے دے دیتا ہے۔ جیسے قرآن کریم کی قراءات سبعہ جو قراء سبعہ سے مروی ہیں سب ہی قطعی اور حتمی ہیں ان میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے۔ مگر ان قراء سبعہ میں سے امام عاصم کوفی کے شاگرد امام حفص کی روایت کو جو عالمگیر شہرت ملی ہے یہ معجزانہ حد تک محیر العقول ہے۔ آج پوری دنیا میں امام حفص کی روایت کے مطابق قرآن کریم پڑھا جا رہا ہے جبکہ دوسری محیر قراءات بھی قطعیہ ہیں۔ کچھ یہی حال موطاء یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کا بھی ہے کہ اب اسی کو موطاء امام مالک کے طور پر سمجھا جا رہا ہے جبکہ دوسرے موطئات بھی اسی طرح صحیح اور مستند ہیں۔ انہی میں سے موطاء امام محمد بھی ہے۔

چنانچہ امام زرقانی فرماتے ہیں کہ موطا امام محمد کو امام مالک کے موطئات میں سے نہ شمار کرنا محض وہم اور جہالت ہے۔ بلکہ چند اعتبار سے موطا امام محمد کو موطا یحییٰ بن یحییٰ پر ترجیح حاصل ہے۔

اول: یحییٰ نے سارا موطا امام مالک سے نہ سنا چند ابواب وہ بھی ہیں جو انہوں نے امام مالک کے شاگردوں سے سنے جن میں کتاب الاعتکاف وغیرہ شامل ہیں۔ جبکہ امام محمد نے تمام ابواب امام مالک سے براہ راست سنے۔

دوم: یحییٰ امام مالک کے پاس ان کی زندگی کے آخری سال میں پہنچے اور تجہیز و تکفین میں بھی شامل ہوئے جبکہ امام محمد تو امام مالک کے پاس اہل سیر کے ہاں بالاتفاق تین برس تک مقیم رہے۔ صرف مقیم نہیں رہے ہر وقت ان کے ساتھ رہے' دروازے سے لگے رہے۔

ظاہر کثیر الصحبۃ شخص کو قلیل الصحبۃ پر ترجیح ہے۔

سوم: یحییٰ کا موطا بہت سے مقامات پر امام مالک کے اجتہادات اور استخراج کا ذکر کرتا ہے اور تائید میں کوئی حدیث یا اثر پیش نہیں کرتا۔ جبکہ موطا امام محمد میں کوئی ترجمۃ الباب ایسا نہیں ملے گا جس میں احادیث و آثار موجود نہ ہوں۔ اس کی مزید تشریح مقدمۃ التعلیق الممجد میں دیکھیں۔

الغرض جب موطا امام محمد بھی امام مالک کے موطئات میں داخل ہے تو پھر استنادی اور فنی حیثیت میں کیا شک رہ جاتا ہے؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جیسے عظیم امام نے یہاں تک فرمایا ہے کہ قرآن کریم کے بعد زمین کے چہرے پر میں نے موطاء امام مالک سے بڑھ کر صحیح ترین کتاب نہیں دیکھی۔ دیکھیے ''تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک للسیوطی'' الزرقانی شرح موطا امام مالک وغیرھما''۔ اگرچہ امام ابن حجر اور امام سیوطی وغیرھما نے امام شافعی کے اس قول کے تحت لکھا ہے کہ یہ انہوں نے صحیح البخاری کے وجود میں آنے سے قبل فرمایا تھا۔ جب صحیح البخاری وجود میں آئی تو پھر بالاتفاق اسے ہی اصح الکتب بعد القران قرار دیا گیا۔ کیونکہ جو شرائط بخاری نے صحت قبول روایت کے لیے مقرر کی اور نبھائی ہیں۔ ان کا امام مالک نے التزام نہیں فرمایا۔ تفصیل کے لیے فتح الباری شرح صحیح البخاری کا مقدمہ دیکھا جائے۔

تاہم اس میں شک نہیں کہ موطاء امام مالک حدیث کی قدیم ترین اور مستند ترین کتاب ہے اور اس میں امام مالک کے تقویٰ و زہد کی خوشبو بھی شامل ہے۔ آپ علم و فضل اور زہد و ورع کا وہ جبل رفیع ہیں جس کی بشارت پر احادیث نبویہ میں اشارات ملتے ہیں۔ آپ جب بھی حدیث نبوی بیان کرنے بیٹھتے تو پہلے غسل کر کے عمدہ کپڑے پہنتے اور خوشبو لگاتے۔ تب کسی کو حدیث مبارک سناتے اور یہ اہتمام لب ہائے رسول اللہ ﷺ سے نکلے ہوئے کلمات کے احترام کے لیے تھا۔ اللہ ہمیں بھی ان کی اتباع عطا فرمائے۔

آمین بحرمۃ طٰہٰ و یٰسٓ صلی اللہ علیہ و الہ و صحبہ اجمعین

محمد طیب غفرلہ ابن شیخ الحدیث علامہ محمد علی شارح کتاب

۲۸ ربیع اول ۱۴۱۸ھ

۱۴ اگست ۱۹۹۶ء

✡✡✡✡✡

سوانح حیات
حضرت علامہ محمد علی رحمہ اللہ (شارح کتاب)

نحمده ونصلي على رسوله الكريم . اما بعد.

تخلیقِ کائنات کے ساتھ ہی خالق کائنات نے جب بنی آدم کو عزت وشرافت کا تاج بخشا تو اسے پردہ عدم سے منصۂ شہود میں لا کر سطح زمین پر آباد فرمایا پھر ہر دور و ہر عہد میں دینی امور کی رشد وہدایت اور دنیوی ضروریات کی فلاح و بہود کا راستہ دکھانے کے لیے جلیل القدر انبیاء کرام علیہم السلام، عظیم المرتبت اولیاء کرام علیہم الرحمہ اور متبحر علمائے دین مبعوث ومقرر فرماتا رہا۔ ان عظیم ہستیوں نے نوع انسانی کو صراط مستقیم کی تلقین وتبلیغ فرمائی اور انہیں شرک وکفر اور گمراہی کی بھیانک تاریکیوں سے نکال کر ان کے سینوں کو نور علی نور اور معرفت خداوندی سے معمور فرمایا اور یہ حضرات متلاشیان حق کے لیے مینارۂ نور ثابت ہوئے۔

چودہ سو سال ہوئے خلاق عالم نے سلسلۂ نبوت تو اپنے محبوب خاتم النبیین ﷺ پر ختم فرما دیا۔ جب سید کائنات ختمی مرتبت نے بظاہر دنیا سے پردہ فرمالیا تو اس وقت سے آج تک اولیاء اور علماء ہی ہیں جو پیام حق بندگان حق تک پہنچاتے رہے ہیں اور تا قیامت پہنچاتے رہیں گے۔ ان ہی عظیم محسنین امت میں سے ایک استاذ العلماء استاذی المکرم حضرت الحاج الحافظ علامہ مولانا محمد علی صاحب رحمہ اللہ شیخ الحدیث وناظم اعلیٰ دار العلوم جامعہ رسولیہ شیرازیہ رضویہ بلال گنج امیر روڈ لاہور ہیں۔ آپ بیک وقت اور بہت سی خوبیوں کے ساتھ ساتھ ایک متبحر عالم دین، حق گو مجاہد، شیریں لسان خطیب ایک مہربان ومشفق استاد اور اعلیٰ درجہ کے مدرس ہیں۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے جو ملک کے طول وعرض میں عرصہ سے مسلک اہل السنّت والجماعت کی تبلیغ واشاعت میں مصروف ہیں۔ راقم الحروف بھی ان کے گلشن کے خوشہ چینوں میں سے ایک ادنیٰ سا غلام ہے۔

حضرت مولانا الحاج الحافظ محمد علی صاحب رحمہ اللہ مذہباً سنی، حنفی، بریلوی، مشرباً نقشبندی ہیں، ساکنا، لاہوری ومولدا گجراتی ہیں۔

قبلہ استاذی المکرم نے کم وبیش اٹھارہ سال تک نارووال ضلع سیالکوٹ کی مرکزی جامع مسجد شاہ جماعت میں فرائض خطابت انجام دیئے۔ اس مسجد کی بنیاد حضرت امیر ملت قبلہ پیر سید جماعت علی شاہ صاحب محدث علی پوری رحمہ اللہ نے رکھی تھی۔ اس مسجد میں خطابت کے دوران عوام کے اجتماع کا یہ حال ہوتا تھا کہ جامع مسجد کے وسیع ہال اور صحن کے علاوہ گلیوں، بازاروں، دکانوں اور مکانوں کی چھتوں پر عوام کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر نظر آتا تھا۔ جب آپ اپنی تقریر میں قرآن مجید کی آیات اپنے مخصوص لہجہ میں تلاوت فرماتے تو مجمع جھوم جھوم اٹھتا تھا۔

پیدائش

استاذی المکرم مولانا الحاج محمد علی صاحب رحمہ اللہ ۱۹۳۳ء میں موضع حاجی محمد مضافات شہر لالہ موسیٰ تحصیل کھاریاں ضلع گجرات میں پیدا ہوئے۔ اس زمانے میں آپ کے والدین کی مالی حالت کچھ اچھی نہ تھی۔ خود فرماتے ہیں: ''جب میری عمر سات برس کی ہوئی

اور ہوش سنبھالا تو دیکھا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہایت تنگدستی کا دور دورہ تھا''۔ آپ کی والدہ محترمہ جو کہ ایک ولیہ کاملہ تھیں اور روزانہ ایک ہزار رکعت نوافل ادا کرتی تھیں، نے محسوس فرمایا کہ ہم اپنی کفالت نہیں کر سکتے ۔ لہٰذا فیصلہ فرمایا کہ اپنے بیٹے محمد علی کو کسی دینی مدرسہ میں داخل کرایا جائے تا کہ علم دین حاصل کریں اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ ہمارے دن پھیر دے''۔ فلہٰذا آپ کی والدہ ماجدہ نے آپ کو چکوڑی شریف ضلع گجرات کے ایک مدرسہ میں داخل کروا دیا مگر صحیح سرپرستی نہ ہونے کی وجہ سے آپ چار پانچ سال تک مختلف مدارس میں گھومتے رہے اور اس عرصہ میں صرف قرآن مجید ناظرہ ہی ختم ہوا۔

بعد ازیں جب آپ گھر واپس تشریف لائے تو خیال کیا کہ اب کسی طرح والدین کی خدمت کرنی چاہیے گھر سے نکلے اور لاہور پہنچ کر ہربنس پورہ کے قریب ہوائی جہاز چھاؤنی میں ملازم ہو گئے اور اس طرح بذریعہ ملازمت کچھ عرصہ تک والدین کی خدمت کرتے رہے۔ ۱۹۴۷ء میں جب تقسیم ہند ہوئی تو آپ واپس اپنے گاؤں حاجی محمد ضلع گجرات چلے آئے۔

تعلیم و تربیت

چوں کہ والدہ محترمہ کا دلی ارادہ علم دین پڑھانے کا تھا اور آپ اکثر اوقات اس کی دعا بھی فرماتی رہتی تھیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ آپ کے دل میں علم دین کے حصول کی تڑپ اس شدت سے پیدا ہوئی کہ جب آپ خیال فرماتے کہ ساری عمر یونہی گزر جائے گی؟ تو آنکھوں سے اشکوں کی جھڑیاں لگ جاتیں۔ ایک دن والدہ صاحبہ سے اجازت چاہی تو انہوں نے خاموش رہنے کی تلقین فرمائی۔ کیوں کہ وہ جانتی تھیں کہ ان کے والد اور بھائی اجازت نہیں دینگے۔

اور پھر ایک دن آپ بلا کسی اطلاع کے گھر سے نکلے اور میانہ گوندل ضلع گجرات پہنچ گئے۔ وہاں ایک مسجد میں حافظ قاضی غلام مصطفیٰ صاحب پنن وال ضلع جہلم قرآن مجید حفظ کراتے تھے۔ آپ بھی ان کے حلقہ درس میں داخل ہو گئے اور ایک سال میں پندرہ پارے حفظ فرمائے۔ دفعتہً ایک دن خیال آیا کہ غدر کا زمانہ ہے اور حالات مخدوش ہیں والدین کہیں یہ نہ سمجھے بیٹھے ہوں کہ ان کا بیٹا کہیں شہید ہو گیا ہے جس کی آج تک کوئی اطلاع نہیں آئی۔ لہٰذا آپ نے والدین کو ایک خط اپنی خیر و عافیت کے متعلق لکھا مگر اس میں اپنا پتہ درج نہ فرمایا۔ صرف یہ تحریر کیا کہ میں زندہ و سلامت ہوں اور بخیر و عافیت ہوں تلاش کی زحمت گوارہ نہ فرمائیں۔ قرآن پاک مکمل حفظ کر کے خود گھر واپس آ جاؤں گا۔

یہ خط جب پہنچا تو حقیقتاً والدین آپ کی زندگی سے مایوس ہو چکے تھے والدین آخر والدین ہوتے ہیں برداشت نہ کر سکے۔ خط پر ہو بنا ڈیو کی مہر دیکھ کر والدین وہاں پہنچ گئے اور تلاش کرتے کرتے میانہ گوندل تشریف لے آئے اور ملاقات ہوئی تو گلے لگا کر بہت روئے لہٰذا واپس گھر لے آئے۔

چند دن گھر پر گزارنے کے بعد پھر وہی اشتیاق حصول علم موجزن ہوا۔ آپ پھر بھاگے اور موضع گوہڑ مضافات منڈی بہاؤالدین پہنچے۔ وہاں آپ کو ایک نہایت ہی مہربان اور تجربہ کار استاد مل گئے جن کا اسم گرامی حافظ فتح محمد صاحب تھا۔ وہ آپ کو اپنے مدرسہ اجووال لے گئے اور بڑی محنت و جانفشانی سے قرآن مجید مکمل کرایا۔ قرآن کریم مکمل حفظ کرنے کے بعد آپ گھر تشریف لے آئے۔

میلان طبع کو دیکھتے ہوئے گھر والوں نے مزید علوم دینیہ حاصل کرنے کی اجازت دے دی اور آپ دار العلوم جامعہ محمدیہ بھکھی شریف ضلع گجرات میں داخل ہو گئے ۔ دار العلوم کے شیخ الحدیث اور ناظم اعلیٰ علامۃ الدھر جامع المعقول والمنقول حضرت پیر سید جلال الدین شاہ صاحب نے بڑی شفقت فرمائی اور آپ کو حضرت مولانا علامہ بشیر احمد سرگودھوی مرحوم کے سپرد فرما دیا۔ انہوں نے آپ کو قانونچہ کھیوالی، نحو میر اور شرح مائۃ عامل وغیرہ ابتدائی کتب پڑھائیں۔

تلاش مرشد کامل

دوران تعلیم مرشد کامل کی تلاش ذہن میں آئی تو اپنے استاذ مکرم حضرت علامہ مولانا حافظ محمد سعید احمد صاحب خطیب اعظم علی پور چٹھہ کی معیت میں آستانہ عالیہ حضرت کیلیا نوالہ شریف حاضر ہوئے۔ سراج السالکین قدوۃ العارفین قبلہ پیر سید نور الحسن شاہ صاحب بخاری قدس سرہ العزیز واکمل واعظم خلیفۂ مجاز، سلطان العارفین، قطب زماں اعلیٰ حضرت قبلہ میاں شیر محمد صاحب شرق پوری رحمہ اللہ نے آپ کو دیکھ کر فرمایا ''آپ حافظ قرآن ہیں'' پھر جواب سے پہلے خود ہی فرمادیا: ''ہاں آپ حافظ قرآن تو ہیں'' پھر فرمانے لگے ''آپ کس لیے آئے ہیں؟'' آپ نے عرض کیا حضور اللہ' اللہ سیکھنے! حاضر ہوا ہوں۔ حضرت خواجہ پیر سید نور الحسن شاہ صاحب بخاری رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ آپ پہلے بھی ایک دفعہ یہاں آئے تھے آپ نے عرض کیا ہاں حضور حاضر ہوا تھا حضرت صاحب کے اس عارفانہ کلام کا دل پر نہایت گہرا اثر ہوا در اصل واقعہ یہ تھا کہ جب آپ اجووال میں قرآن مجید حفظ کر رہے تھے تو اس گاؤں کا ایک چوہدری شیر محمد راجہ آپ کو ساتھ لے کر حضرت کیلیا نوالہ شریف حاضر ہوا تھا راستہ میں دوران گفتگو چوہدری صاحب نے آپ سے پوچھا کہ حافظ صاحب: بھلا مرشد کیسا ہونا چاہیے؟ آپ نے فرمایا کہ ایسا جسے کم از کم اتنی خبر تو ہو کہ کوئی آنے والا عقیدت لیے آرہا ہے۔ جب وہ دونوں صاحب حاضر بارگاہ ہوئے تو جمعہ شریف کا دن تھا۔ حضرت صاحب خطبہ کے لیے ممبر پر رونق افروز ہوئے۔ آیت قرآنی، ھو الذی ارسل رسولہ بالھدی الخ تلاوت فرمائی۔ دوران تقریر آپ نے فرمایا کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ پیر وہ ہوتا ہے جسے خبر ہو کہ مرید آرہا ہے۔ مگر دوستو! آزمائش اچھی بات نہیں ہوتی۔ ظنوا المؤمنین خیرا (مومنوں کے متعلق حسن ظن رکھو) حدیث پاک پڑھی اور وعظ ختم فرمایا۔ خطبہ کے اختتام پر اشارہ فرمایا کہ اسے یعنی آپ کے ساتھی کو پیچھے کر دو کیوں کہ چوہدری صاحب داڑھی مونڈے تھے۔

اگلی صبح اجازتیں ملنے لگیں۔ سب لوگ اجازتیں لے لے کر جا رہے تھے سب سے آخر میں آپ کی باری آئی تو حضرت علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جو لوگ رہ گئے ہیں ان کو کہہ دو چلے جائیں۔ میری طبیعت خراب ہے۔ پھر کبھی آجائیں۔ اس طرح قبلہ استاذی المکرم کے دل میں یہ بات راسخ ہو گئی۔ شیخ کامل یہی ہیں اور بہر صورت ان سے اکتساب فیض کرنا چاہیے لیکن حضرت قبلہ عالم نے بڑی کوشش کے بعد قبول فرمایا اور اپنے حلقہ ارادت میں داخل کیا۔ پھر فرمانے لگے کہ حافظ صاحب: کوں کوں نہ کیا کرو۔ تہجد پڑھا کرو، پھر سبق یاد کیا کرو، برکت ہو گی۔ اصل بات یہ تھی کہ جن دنوں حضرت استاذی المکرم قانونچہ کھیوالی پڑھتے تھے تو رات کو اٹھ کر صرف کی گردانیں منہ بند کر کے ناک کے راستہ دہرایا کرتے تھے جس کو حضرت شیخ نے ''کوں کوں'' سے تعبیر فرمایا۔ یہ آپ کا کشف باطنی تھا۔ اس کے بعد حضرت قبلہ نے فرمایا ''حافظ صاحب! جلدی'' گھتی'' ''مارنا'' یعنی جلدی آنا۔ آپ اگلے جمعہ تیس میل پیدل چل کر درگاہِ شیخ پر پہنچے تو حضرت شیخ نے آپ کا وظیفہ مکمل فرمادیا اور ساتھ ہی فرمایا ''حافظ صاحب! اب کی بار بہت جلدی'' گھتی'' ''مارنا'' یعنی بہت جلدی آنا۔

استاذی المکرم نے اگلے جمعہ کو حاضر ہونے کا ارادہ کیا مگر اس سے پہلے ہی حضرت شیخ کیلانی اس دار فانی سے پردہ فرما گئے۔ یہ سارا واقعہ حرف بحرف قبلہ استاذی المکرم نے خود بیان فرمایا۔

تکمیل علم

بعد ازاں استاد گرامی حضرت مولانا علامہ محمد علی صاحب رحمہ اللہ دار العلوم حزب الاحناف لاہور میں داخل ہوئے اور بحر العلوم استاذ الاساتذہ جامع معقول ومنقول علامہ زمان حضرت مولانا غلام رسول رضوی فیصل آبادی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ حضرت مولانا قبلہ رضوی صاحب نے نہایت جانفشانی' کمال محنت وشفقت سے پڑھایا اور آپ نے انہیں سے درست نظامی کی تکمیل کی۔ استاذی المکرم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جتنی محنت اور محبت میرے ساتھ قبلہ مولانا علامہ غلام رسول صاحب نے فرمائی ہے اس کی شاید

ہی کہیں مثال مل سکتی ہو۔

علوم درسیہ سے فراغت کے بعد آپ نے اورنٹیل کالج لاہور سے نمایاں حیثیت سے فاضل عربی کا امتحان پاس فرمایا پھر حضرت مولانا علامہ غلام رسول صاحب رضوی کی وساطت سے محدث اعظم پاکستان حضرت قبلہ مولانا علامہ سردار احمد صاحب قدس سرہ العزیز سے اکتساب حدیث کے بعد سند حدیث حاصل کی۔

وصال

شیخ الحدیث علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ نے ساری زندگی دین متین کی خدمت کی۔ مذاہب باطلہ کا رد کیا اور مسلمانوں کے عقائد پر آنچ لانے والی ہر مذموم تحریک کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ بالآخر علم وفضل کا یہ آفتاب اپنی نورانی روحانی اور علمی کرنیں بکھیرتا ہوا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۴ جولائی ۱۹۹۶ء بروز اتوار بعد نماز مغرب غروب ہو گیا۔

آپ کے وصال پر علماء اہل سنت جس صدمے سے دوچار ہوئے اس کا بیان لفظوں میں ممکن نہیں۔ پورے ملک میں آپ کے انتقال پر ملال پر گہرے رنج وغم کا اظہار کیا گیا۔ جگہ جگہ آپ کے ایصال ثواب کے لیے جلسے اور محافل منعقد ہوئیں اور تعزیتی اجلاسات ہوئے جلیل القدر علماء ومشائخ نے اپنے تعزیتی پیغامات ارسال کیے اور ان میں مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ کی دینی خدمات اور علمی کارناموں کو سراہا اور آپ کے وصال کو مسلک اہل سنت وجماعت اور مسلمانان عالم کے لیے عظیم حادثہ قرار دیا۔

وصال کے بعد آپ کا چہرہ سب دنیا نے دیکھا کہ وہ عام مردوں کی طرح زرد یا پھیکا نہیں پڑ گیا تھا بلکہ زندوں کے چہروں کی طرح خون سے بھرا ہوا اور سرخ نظر آ رہا تھا۔ پھر جیسے جیسے تدفین کا وقت قریب آتا گیا۔ چہرے کی رونق اور سرخی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا تھا کہ آپ سوئے ہوئے ہیں ابھی اٹھ کر بیٹھ جائیں گے اور ہمیں دین کے مسائل بتلانے لگیں گے۔ کسی نے سچ کہا ہے۔ ؎

نشانِ مرد مومن باتو گویم
چو مرگ آید تبسم برلب اوست

کسی دانا کا کہنا ہے اے انسان! جب تو دنیا میں آتا ہے تو گھر والے خوشی سے ہنس رہے ہوتے ہیں اور تو رو رہا ہوتا ہے۔ تجھے چاہیے کہ دنیا سے یوں سفر کرے کہ گھر والے رو رہے ہوں اور تو مسکرا رہا ہو۔ مرشد گرامی علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ اس قول کا صحیح مصداق تھے۔ آپ کا وصال نماز مغرب سے قریباً پندرہ منٹ بعد ہوا۔ آپ کے بڑے بیٹے قاری محمد طیب صاحب بتلاتے ہیں کہ آپ نے نماز مغرب سے قبل جب کہ نزع کی سختی آپ پر طاری تھی بار بار بلند آواز سے یہ دعا پڑھی۔ رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین۔

آخری سانس تک آپ کے ہوش وحواس بدستور قائم رہے نماز مغرب کی اذان ہوئی تو آپ نے چارپائی پر وضو کیا اور بیٹھ کر نماز مغرب ادا کی۔ پھر سنتیں اور نوافل پڑھے پھر اوابین کے نوافل ادا کیے اور اس کے بعد لیٹ گئے اور چند ہی منٹ بعد روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ آپ نے نماز مغرب کے بعد وصال سے قبل کوئی گفتگو نہیں کی گویا آپ کی زبان سے آخری کلمات جو صادر ہوئے وہ نماز کی صورت میں تلاوت قرآن کریم تھی' خدائے ذوالجلال کی تسبیحات وتقدیسات تھیں اور رسول کریم ﷺ پر درود شریف تھا۔ حدیث مبارک ہے جس شخص کا آخری کلام لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوا جبکہ یہاں تو مکمل نماز پڑھی گئی ہے۔ یہ امر مرشد گرامی کے جنتی اور فائز المرام ہونے کی اعلیٰ دلیل ہے۔

تصانیف

مرشد گرامی علیہ الرحمہ کی تصانیف چند ایک کے سوا آپ کی زندگی ہی میں زیور طبع سے آراستہ ہو گئی تھیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) تحفہ جعفریہ (۵ جلدیں) اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً خلفاء راشدین کے محامد و مناقب قرآن کریم اور کتب شیعہ سے ثابت کیے گئے ہیں اور خلفاء راشدین پر شیعوں کی طرف سے لگائے جانے والے الزامات کی شیعہ کتب کی روشنی میں نہایت محققانہ تردید کی گئی ہے۔

(۲) عقائد جعفریہ (۴ جلدیں) اس میں شیعہ فرقہ کے تمام بنیادی عقائد منجملہ تحریف قرآن' امامت۔ تقیہ۔ تبرا وغیرہ پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے اور مرشد گرامی نے شیعہ کتب سے ثابت کیا ہے کہ یہ فرقہ نہایت گھناؤنے عقائد کا حامل ہے جن کا ایک عام مسلمان تصور بھی نہیں کر سکتا اور ثابت کیا ہے کہ شیعوں کے نزدیک رسول کریم ﷺ کے صحابہ کرام تین کے سوا سب آپ کے بعد مرتد ہو گئے تھے اور یہ کہ خلفاء راشدین پر ہر نماز کے بعد معاذ اللہ لعنت کرنی چاہیے۔ مرشد گرامی نے اس کتاب میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اس فرقہ کی زبان وعلم سے انبیاء کی عصمت بھی محفوظ نہیں۔ ائمہ اہل بیت کے ساتھ تقابل کرتے ہوئے یہ لوگ انبیاء کرام کی شدید توہین کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک موجودہ قرآن ناقص ہے۔ پورا قرآن امام مہدی لائیں گے اور یہ کہ امام حسین اور شہدائے کربلا کی شہادت کے ذمہ دار یہی لوگ ہیں۔ وغیرہ ذالک۔

(۳) فقہ جعفریہ (۴ جلدیں) اس کتاب میں حضرت مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس وسیع تحقیق کی بنیاد اور عمیق مطالعہ کی بنیاد پر جو آپ نے شیعہ مذہب کی ریسرچ پر صرف کیا شیعہ فرقہ کی فقہ جعفریہ کے ایک ایک جزئیہ کا رد کیا ہے اور نہایت عالمانہ محققانہ انداز میں ثابت کیا ہے کہ اس فرقہ کی فقہ نہایت گھناؤنے' شرمناک اور ناقابل عمل بلکہ ناقابل یقین مسائل پر مشتمل ہے۔ فقہ جعفری کی کتاب الطہارت، کتاب الصلوۃ، کتاب الجنائز اور کتاب النکاح جس میں احکام متعہ بھی شامل ہیں۔ قابل مطالعہ ہیں۔ علاوہ ازیں شیعہ مجتہدین فقہ حنفی پر جو اعتراضات کرتے ہیں۔ مرشد گرامی نے نہایت تحقیقی انداز میں اس کتاب کے اندر ان کا قلع قمع کیا ہے۔

(٤) دشمنان امیر معاویہ کا علمی محاسبہ (۲ جلد) اس کتاب میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے مناقب اور آپ کی ذات گرامی پر شیعوں اور شیعہ نما سنیوں کی طرف سے وارد کردہ اعتراضات والزامات کی تردید پر داد تحقیق دی گئی ہے۔ اس کتاب نے اہل سنت ہی نہیں دیگر مکاتب فکر سے بھی داد تحسین وصول کی ہے۔

(٥) میزان الکتب: یہ قریباً سات سو صفحات پر مشتمل کتاب ہے جس میں ان کتب کی تحقیق کی گئی ہے جو حقیقتاً شیعہ فرقہ کی لکھی ہوئی ہیں۔ مگر شیعہ علماء انہیں اہل سنت کی معتبر کتب قرار دے کر ان سے حوالہ جات پیش کرتے اور جاہل عوام کو گمراہ کرتے ہیں۔ یہ کتاب اپنی مثال آپ ہے۔ اپنے موضوع پر سب سے پہلی اور شائد آخری کتاب ہے۔

(٦) نور العینین فی ایمان آباء سید الکونین ﷺ (صفحات قریباً سو) اس محققانہ کتاب میں رسول کریم ﷺ کے والدین اور آپ کے نسب مبارک کے تمام آباء وامہات کے مسلمان اور اعلیٰ پایہ کے اہل ایمان ہونے پر دلائل قاہرہ پیش کیے گئے ہیں۔ اس کتاب میں مرشد گرامی نے سید انس وجاں مالک کوثر وتسنیم وجناں ﷺ سے محبت کا دریا بہایا ہے اور تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ عشاق رسول ﷺ کے لیے نعمت گراں مایہ ہے۔

(۷) تعارف سیدنا امیر معاویہ: قریباً سو صفحات پر مشتمل عالمانہ اور محققانہ رسالہ۔

(۸) قانونچہ رسولیہ: عربی صرف کے قواعد وقوانین کی تشریح میں لکھی جانے والی عام فہم کتاب جو درس نظامی کے مبتدی طلباء اور

مدرسین وعلماء سب کے لیے یکساں مفید ہے۔

(۹) منکرین وجوب اللحیہ کا شرعی محاسبہ: قریبا دوسوصفحات کی اس کتاب میں داڑھی رکھنے کے وجوب پر قاہر دلائل پیش کیے گئے ہیں اور منکرین کے شکوک کا ازالہ کیا گیا ہے۔ نہایت تحقیقی کتاب ہے۔ الغرض حضرت مرشد گرامی نے جس موضوع پر بھی قلم اٹھایا۔ تحقیق کا دریا بہادیا۔

مذکورہ سب کتب چھپ چکی ہیں اور بازار میں دستیاب ہیں۔

(۱۰) شرح موطاء امام محمد رحمہ اللہ: اس کتاب کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے مزید تین یا چار جلدیں منتظر طباعت ہیں۔ اس کتاب پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ قارئین خود مطالعہ کر کے مصنف علیہ الرحمہ کی جلالت علمی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ اہل سنت وجماعت پر اس کتاب کی صورت میں مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ نے احسان عظیم فرمایا ہے۔

(۱۱) شان اہل بیت اور دشمنان اہل بیت کا محاسبہ: یہ کتاب آپ کی زندگی کی آخری تصنیف ہے جس روز آپ کا وصال ہوا اس کی صبح کو آپ نے اس کا آخری ڈیڑھ صفحہ تحریر فرمایا۔ یہ کتاب آپ نے اس لیے تحریر فرمائی کہ شیعوں کے رد اور شان صحابہ پر آپ کی مسلسل اور پے در پے تصانیف دیکھ کر خدشہ تھا کہ شاید کوئی شخص یہ نہ سوچنے لگے کہ آپ کا اہل بیت سے ربط قلبی نہیں اس لیے آپ نے فضائل اہل بیت پر یہ محققانہ اور علمی کتاب لکھ کر ثابت کیا کہ اہل سنت علماء جس طرح صحابہ کرام کے عقیدت مند ہیں۔ اسی طرح غلامیٔ اہل بیت کا بھی دم بھرتے ہیں۔ فضائل اہل بیت۔ واقعہ کربلا میں امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت اور مجاہدانہ کردار اور یزید پلید کی بدکرداریوں پر جس قدر حق تحقیق اس کتاب میں ادا کیا گیا ہے اس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔

ان شاءاللہ یہ کتاب بھی جلد چھپ کر منظر عام پر آئے گی اور اہل اسلام کے عقائد کی پختگی کا سبب بنے گی۔

اولاد

فیاض ازلی نے حضرت مرشد برحق کو چار بیٹے اور چار بیٹیاں عطا فرمائی ہیں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کی چار صاحبزادیاں اور چار صاحبزادے تھے۔ یہ صرف تعداد کی مشابہت ہے۔

آپ کے بڑے بیٹے قاری محمد طیب صاحب ہیں جو حافظ قاری اور فاضل علوم عربیہ فاضل قرأت عشرہ اور فاضل السنہ شرقیہ ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔ جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) دلائل النبوۃ (امام ابی نعیم) کا اردو ترجمہ وشرح۔ یہ کتاب مکتبہ ضیاء القرآن کی طرف سے بڑے عمدہ پیرائے میں چھپ کر اہل علم سے داد تحسین پارہی ہے۔ صفحات چھ سو سے زائد ہیں۔

(۲) ترجمہ الریاض النضرہ۔ عشرہ مبشرہ صحابہ کرام کے فضائل پر بڑی جامع کتاب ہے۔ پہلی جلد چھپ چکی ہے۔ صفحات قریبا ۹۰۰۔

(۳) شرح الشاطبیہ۔ قرأت سبعہ پر مشہور عالم کتاب الشاطبیہ کی ضخیم شرح (زیر طبع)۔

(٤) الدعا بعد صلوۃ الجنازہ۔ نماز جنازہ کے بعد دعا کے جواز پر محققانہ کتاب ہے۔ چھپ چکی ہے صفحات دوسو سے زائد ہیں۔

(٥) خلاصہ شیعہ مذہب۔ یہ مرشد برحق کی کتب، تحفہ جعفریہ، عقائد جعفریہ اور فقہ جعفریہ کا جامع خلاصہ ہے۔ قریبا ساڑھے تین سو صفحات ہیں۔

(٦) ترجمہ الکبائر۔ امام ابوبکر ھیثمی کی کتاب الکبائر، جو کبیرہ گناہوں کی ہولناک سزاؤں کے بیان پر مشتمل ہے' کا ترجمہ اور مختصر شرح (زیر طبع ہے) صفحات تین سو سے زائد ہیں۔

علاوہ ازیں قاری محمد طیب صاحب نے متعدد قیمتی رسائل تصنیف کیے ہیں اور مزید لکھ رہے ہیں۔ خدا انہیں اپنے والد گرامی قدر کا سچا جانشین بنائے۔ ان کی تحریر میں اپنے والد کا انداز جھلکتا نظر آتا ہے۔ کیوں نہ ہو الولد سر لا بیہ۔

قاری محمد طیب صاحب آج کل برطانیہ میں تبلیغ دین کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ خدا انہیں عمر دراز عطا کرے اور بڑھ چڑھ کر خدمت دین کی توفیق مرحمت فرمائے۔

مرشد گرامی کے دوسرے صاحبزادے علامہ مولانا حافظ قاری صاحبزادہ رضاء المصطفیٰ مدظلہ ہیں جو اس وقت اپنے والد گرامی کے قائم کردہ جامعہ رسولیہ شیرازیہ بلال گنج لاہور میں نظامت کے فرائض ادا کرنے کے علاوہ درس نظامی کی منتہی کتب کی تدریس کر رہے ہیں۔ ایک اچھے ادیب اور مسلک کے فعال کارکن ہیں تیسرے صاحبزادے مولانا حافظ احمد رضا بھی انگلستان میں دینی تعلیم و تربیت کا کام کر رہے ہیں اور چوتھے صاحبزادے حافظ محمد رضا صاحب درس نظامی کی آخری کتب کے طالب علم ہیں اور اچھے خطیب اور ثناخوان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

الغرض یہ مرشد گرامی کی دینی تربیت کا اثر ہے کہ آپ کی ساری اولاد خدمت دین کے لیے وقف ہو چکی ہے۔ آپ کی سب سے چھوٹی صاحبزادی بھی حافظہ قاریہ ہیں اور اپنے والد گرامی کے قائم کردہ مدرسہ تعلیم البنات میں بچیوں کو قرآن کریم حفظ و ناظرہ کی تعلیم دے رہی ہیں ان سے بڑی صاحبزادی کو بھی حضرت مرشد گرامی شیخ الحدیث علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ نے خود درس نظامی پڑھایا اور اب وہ جامعہ تعلیم البنات میں بچیوں کو قرآن کریم کے ترجمہ وتفسیر اور مسائل دینیہ کی تعلیم دے رہی ہیں۔

موجودہ دور کے علماء میں ہمارے مرشد برحق مناظر اسلام شیخ الحدیث علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ وصف امتیازی ہے کہ انہوں نے ساری اولاد کو علم دین سکھلایا اور انہیں علم دین کی خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ خدا آپ کی تربت پر کروڑوں کھربوں رحمتیں نازل فرمائے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

اذا مات الانسان انقطع عمله الا عن ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوله. (مشکوٰۃ وغیرہ)	جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں' البتہ تین عمل منقطع نہیں ہوتے صدقہ جاریہ، علم جس سے لوگ فائدہ اٹھائیں اور اچھی اولاد جو اس کے لیے دعا کرے۔

اس حدیث کو مدنظر رکھ کر حضرت مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ کے کردار پر غور کیا جائے تو نظر آتا ہے کہ آپ نے عظیم الشان دینی درس گاہ بنا کر صدقہ جاریہ بھی اپنے پیچھے چھوڑا ہے اور تصانیف کی صورت میں ایسا علم بھی چھوڑا ہے جس سے امت محمدیہ استفادہ کرتی رہے گی اور آپ کو اپنی لحد میں ثواب ملتا رہے گا اور ساری اولاد کو دین پڑھا کر اور خدمت دین پر مقرر فرما کر ایسی نیک اولاد بھی اپنی یادگار چھوڑی ہے جو آپ کے مشن کو آگے بڑھا رہی ہے اور اپنے والد گرامی مرتبت کے درجات میں اضافہ کا سبب بن رہی ہے۔ فجزاه الله عنا خير الجزاء۔

آپ کا طریقۂ دعوت و تبلیغ

فیاض ازلی نے مرشد گرامی قدر رحمۃ اللہ علیہ کو جوہر خطابت سے بھی نوازا تھا۔ آپ اعلیٰ پایہ کے مقرر بھی تھے۔ انداز بیان اتنا میٹھا اور دلنشین تھا کہ سننے والوں پر دوران سماعت وجد کی کیفیت طاری رہتی۔ خوبصورت آواز میں جب تلاوت قرآن حکیم فرماتے تو مجمع پر بے خودی کا عالم طاری ہو جاتا۔

دورانِ وعظ آپ کو اس چیز کا طمع نہیں ہوتا تھا کہ زیادہ سے زیادہ نعرے لگیں اور شور بپا ہو جیسا کہ آج کل بہت سے خطباء ومقررین کا مطمع نظر ہوتا ہے، بلکہ آپ خود اپنے وعظ کے دوران وجد کی کیفیت میں ہوتے۔ جو کچھ بیان فرماتے اس میں خود ڈوب جاتے اور سامعین کو بھی اسی دریائے محبت میں ڈبو دیتے۔ ہزاروں گمراہوں کو آپ کے مواعظ حسنہ سے راہ ہدایت حاصل ہوئی۔ ان گنت لوگوں کے عقائد مستحکم ہوئے اور بے شمار لوگوں کا کردار سنور گیا۔ آپ وعظ کے لیے جہاں بھی گئے۔ تبلیغ دین کے جذبہ سے بارہا ایسا ہوا کہ جلسہ کے منتظمین نے میزبانی کے اخلاقی حقوق بھی ادا نہ کیے مگر آپ نے کبھی کسی سے شکایت نہ کی آپ سے جس شخص نے بھی ارادت قائم کی اور آپ کے حلقۂ متوسلین میں شامل ہوا آپ نے اس کی دنیا ہی بدل کے رکھ دی۔ اگر وہ بے نماز تھا تو پکا نمازی بلکہ تہجد گذار بن گیا۔ داڑھی نہ تھی تو اس کے چہرے پر داڑھی کی صورت میں سنت رسول ﷺ کا نور جگمگانے لگا۔ اگر اس میں کوئی اخلاقی برائی تھی تو وہ دور ہوگئی۔

جو شخص بھی آپ کے پاس آکر بیٹھتا آپ اسے دین پر عمل کی نصیحت فرماتے۔ آپ کے پاس بیٹھنے والا شخص کوئی نہ کوئی اخلاقی اور علمی بات پلے باندھ کر اٹھتا۔

اگر کوئی شخص آپ سے تعویذ لینے آتا تو آپ اس سے پوچھتے کیا تم نماز پڑھتے ہو۔ کیا تمہارا رزق حلال ذریعے سے ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہوتا تو آپ اسے فرماتے اے اللہ کے بندے! تعویذ تجھے کیا فائدہ دے گا؟ تم اللہ تعالیٰ کے احکامات پورے نہیں کرتے اور اسے ناراض کر رہے ہو تو اس کا کلام تمہیں کیا فائدہ دے گا؟ خدا کو راضی کرو اس کے رسول کو راضی کرو خود ہی سارے مسائل حل ہو جائیں گے۔ یہ بھی یاد رہے آپ تعویذ کا مالی معاوضہ نہیں لیتے تھے۔ اگر کوئی دیتا بھی تو اسے سختی سے روک دیتے تھے۔ آپ کا یہ عمل ان پیشہ ور لوگوں کے لیے نمونہ عمل ہے۔ جنہوں نے ہر تعویذ کا الگ الگ ریٹ مقرر کر رکھا ہے اور یہ عموماً دیکھا گیا کہ جس بھی شخص کو آپ تعویذ دیتے اس پر اللہ کا فضل ہو جاتا۔

دین اسلام اور مسلک اہل سنت کے لیے آپ ایک نڈر سپاہی تھے جب کبھی کسی علاقہ کے لوگ آپ کے پاس آئے اور بتایا کہ ہمارے ہاں شیعہ فرقہ نے یا دیگر بد مذہبوں نے علاقہ کے اہل سنت پر یلغار کی ہے تو آپ کا جلال قابل دید ہوتا آپ فوراً مجاہدانہ انداز میں تیاری کرتے اور اس علاقہ میں پہنچ کر اپنے علمی مواعظ سے ایسا ماحول پیدا کر دیتے کہ بد مذہبی کی یلغار کرنے والے دم دبا کر بھاگ جاتے اور حق کا پرچم بلند ہو جاتا۔

آپ کے دل میں دین حق اور مسلک اہل سنت کی حمایت کا جذبہ اس قدر موجزن تھا کہ جان تک کی بھی پروا نہ رکھتے تھے۔ آپ تکیہ سادھواں اندرون لاہور میں اپنے زمانہ عنفوان شباب میں خطیب و امام تھے وہاں شیعوں کا بڑا زور تھا۔ آپ بھی شیعہ مذہب کی طرف سے اٹھائے جانے والے سوالات کی تردید میں ایڑی چوٹی کا زور لگاتے تھے اور خطبات جمعہ اور درس سحر میں اکثر شیعہ مذہب کی تردید پر پُر مغز تقاریر فرماتے تھے۔ ایک بار ماہ محرم میں شیعوں کے ہاں بہت بڑا جلسہ تھا۔ ایک شیعہ چوہدری آپ کے پاس آ گیا کہنے لگا چلو میرے ساتھ ہمارا بہت بڑا مولوی آیا ہوا ہے اس سے بات کر لو۔ بعد میں ہم پر الزام نہ رکھنا۔ آپ کسی خوف و خطرہ کے بغیر چند کتب اٹھا کر شیعوں کے جلسے میں چلے گئے۔ آپ کی وجہ سے بہت سے سنی عوام بھی ان کے جلسے میں پہنچ گئے۔ وہاں مولوی اسماعیل گوجروی تقریر کر رہا تھا۔ آپ بھی مجمع میں بیٹھ گئے۔ مولوی گوجروی شیعوں کا بہت بڑا مناظر بلکہ استاذ المناظرین مانا جاتا تھا۔ وہ اس وقت بیان کر رہا تھا کہ قرآن میں آتا ہے واثابھم فتحا قریبا یعنی اللہ نے مسلمانوں کو ایک فتح قریب کی جزا عطا فرمائی۔ اس سے فتح خیبر مراد ہے۔ اور خیبر مولا علی کے ہاتھ پر فتح ہوا۔ ان سے پہلے سنیوں کے بڑے بڑے چوہدری ابوبکر اور عمر گئے اور ناکام لوٹ آئے آخر اسے مولا علی نے فتح کیا۔

آپ کی غیرتِ دینی

حضرت مرشد گرامی نے مجمع میں بیٹھے ہوئے فوری طور پر چٹ لکھ کر مولوی اسماعیل کو بھیجی کہ اس سے قبل ساری آیت پڑھ کر سناؤ تا کہ لوگوں کو پتہ چلے کہ صحابہ کرام کو فتح خیبر کی جزاء کس نیکی کے صلے میں دی گئی تھی؟ لوگوں کو بتاؤ کہ اس سے پہلے اللہ نے بیعت رضوان کا ذکر فرمایا ہے اور بتلایا ہے کہ اللہ ان مومنوں سے راضی ہو گیا جنہوں نے درخت کے نیچے بیعت کی' اللہ نے ان کا قلبی اخلاص دیکھ لیا۔ اللہ نے ان پر رحمت نازل فرما دی اور انہیں فتح قریب کی جزاء عطا فرمائی۔ (فتح: ۱۸)

مولوی اسماعیل گوجروی نے آپ کی چٹ کا جواب نہ دیا۔ آپ نے دوبارہ چٹ بھیجی اس نے جواب دیئے بغیر بات آگے بڑھا دی آپ نے اس چوہدری کو جو آپ کو لے کر آیا تھا اشارہ کیا کہ دیکھو میں دوبارہ تمہارے مولوی کو چٹ بھیج چکا ہوں مگر وہ جواب نہیں دے رہا۔ اس نے کہا مولانا آپ آگے سٹیج کے پاس چلیں اور خود اس سے سوال کر لیں۔ میں ذمہ دار ہوں آپ کو کچھ نہیں ہوگا۔ آپ مولوی اسماعیل کے سامنے سٹیج کے آگے جا کر کھڑے ہو گئے اور للکار کر کہا ''مولوی صاحب میں نے دو بار چٹ بھیجی ہے مگر آپ نے جواب نہیں دیا کیا وجہ ہے؟'' آگے جو گفتگو ہوئی اسے سوال و جواب کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔

مولوی اسماعیل۔ آپ کیا پوچھنا چاہتے ہیں:

مرشد گرامی۔ میرا سوال یہ ہے کہ ابو بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما اگر اس بیعت رضوان میں جس کا ذکر خدا نے قرآن میں فرمایا ہے شامل نہ تھے تو اس کا ثبوت پیش کیا جائے۔ ورنہ ہم شیعہ کتب سے ثابت کرتے ہیں کہ ابو بکر صدیق اور عمر فاروق بیعت رضوان میں شامل تھے اور اگر وہ شامل تھے تو خدا نے ان پر اپنی رضا کا اعلان کر دیا۔ اگر تم لوگ ان سے ناراض ہو تو خدا کی رضا کے مقابلہ میں تمہاری ناراضگی کی کیا حیثیت ہے؟

مولوی اسماعیل۔ اصل میں ابو بکر و عمر فاروق بیعت رضوان میں شامل تو تھے مگر خدا ان سے راضی نہیں ہوا اسی لیے تو اللہ نے فرمایا لقد رضی اللہ عن المومنین یعنی اللہ ان مومنوں سے راضی ہوا۔ جنہوں نے درخت کے نیچے بیعت کی۔ گویا اللہ نے بتلا دیا کہ میں بیعت کرنے والوں میں سے صرف مومنوں پر راضی ہوا ہوں۔ منافقوں پر راضی نہیں ہوا۔

مرشد گرامی۔ شیعہ کتب میں یہ واقعہ بکثرت موجود ہے کہ بیعت رضوان میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: یہ میرا ہاتھ ہے اور یہ عثمان کا۔ پھر آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر رکھ کر فرمایا: یہ میں عثمان کی طرف سے بیعت کر رہا ہوں۔ اب میں آپ سے پوچھتا ہوں تمہارے نزدیک ابو بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی بیعت تو مومنانہ نہیں، (معاذ اللہ) منافقانہ تھی۔ مگر نبی اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ سے حضرت عثمان غنی کی طرف سے جو بیعت کی تھی کیا یہ بھی تمہارے عقیدے میں منافقانہ تھی؟ اس بارے میں کیا جواب ہے؟

آج بھی وہ سنی لوگ موجود ہیں جنہوں نے یہ گفتگو سنی تھی وہ بتاتے ہیں کہ مولوی اسماعیل سے حضرت مرشد گرامی کے اس سوال کا کچھ جواب نہ بن پڑا اور اس کا چہرہ پسینے سے بھیگ گیا۔ آپ بار بار یہی سوال کرتے تھے اور وہ لاجواب ہو کر لبوں پہ زبان پھیرتا تھا۔ وہاں موجود سنی عوام نے وہ نعرہ ہائے تکبیر و رسالت بلند کیے کہ سبحان اللہ مولوی اسماعیل کی تقریر کا بھی خاتمہ ہو گیا اور عزت کا بھی۔ سنی عوام مرشد گرامی کو فاتحانہ نعروں کی گونج میں اپنی مسجد لائے کیونکہ مرشد گرامی نے شیعوں کے سب سے بڑے مناظر کو چند منٹوں میں چاروں شانے چت کر دیا تھا۔

اس واقعہ سے حضرت مرشد گرامی کی ملی حمیت اور دینی غیرت کا اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو مسلک حق کی عزت اپنی جان سے بھی عزیز تھی۔

آپ کو جب بھی ایسی خبر سننے میں ملتی جس میں مسلمانوں کی بہتری اور اہل سنت کی کامیابی کا پیغام ہوتا تو آپ کی مسرت کا عالم قابل دید ہوتا آپ خوشی سے پھولے نہ سماتے اور اگر کوئی خبر اہل ایمان اور اہل محبت کے حق میں ابتدا پر مشتمل سنائی دیتی تو سخت افسردہ ہو جاتے۔ دراصل وہ دین اسلام اور مسلک اہل سنت کے لیے سراپا خلوص ووفا تھے۔

آپ کا عشق رسول ﷺ

آپ بلاشبہ سچے عاشقِ رسول ﷺ تھے آپ کی تقاریر کا موضوع عموماً محبت رسول ﷺ ہوتا۔ چنانچہ آپ کا یہی عشق رسول تھا جو آپ کو ہر سال کشاں کشاں شہر نبی میں لے جاتا تھا۔ آپ زندگی کے آخری قریباً پندرہ سالوں میں بلاناغہ پابندی کے ساتھ ہر سال روضۂ رسول ﷺ کی حاضری دے رہے تھے اور قریباً آخری سات آٹھ سال سے مسجد نبوی شریف میں پابندی کے ساتھ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف کر رہے تھے۔ حضور سید کائنات فخر موجودات علیہ التحیۃ والثناء کی ذات گرامی سے آپ کو دیوانگی کی حد تک محبت وعشق تھا۔ رمضان شریف میں مدینہ طیبہ کی اقامت کے دوران روزانہ روزہ کی افطاری سرکار مدینہ ﷺ کی جالی شریف کے سامنے کیا کرتے تھے اور اس افطاری میں آپ پر جو رقت اور گریہ طاری ہوتا اسے کوئی شخص لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا۔ اس قدر آنسو بہاتے اور رو رو کر رحمۃ للعالمین ﷺ کے واسطے سے دعائیں فرماتے کہ دیکھنے والے بھی آنسوؤں پہ ضبط نہ کر سکتے۔ فرمایا کرتے، میں جالی شریف کے سامنے بیٹھ کر اس لیے افطاری کرتا ہوں تاکہ قبولیت کے اسباب زیادہ سے زیادہ جمع ہو جائیں ایک وقت افطار ہے۔ دوسرا روضۂ سرکار ہے۔ تیسرا آب زم زم کی بہار ہے اس طرح مجھے دعا کی قبولیت کا یقین ہو جاتا ہے۔ نعت رسول مقبول ﷺ سنتے ہوئے آپ پر اکثر گریہ طاری ہو جاتا تھا۔ حدیث مبارک کا درس دیتے ہوئے اشکبار ہو جاتے تھے۔

اسی محبت رسول کا اثر تھا کہ مدرسہ میں سید طلباء کا بہت لحاظ فرمایا کرتے۔ اگر طلباء کے درمیان کوئی چیز تقسیم کی جاتی تو سید طلباء کو دوگنا حصہ دیا کرتے۔ فرماتے، یہ اولاد رسول ﷺ ہیں۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے دو سیّد طلباء باہم لڑ پڑے اور انہوں نے ایک دوسرے کو بہت مارا لہولہان کر دیا، حضرت مرشد گرامی نے دونوں کو بلا کر فرمایا میں تمہیں کوئی سزا نہیں دیتا بس اتنا کافی ہے کہ تم مدرسہ سے چلے جاؤ۔ انہوں نے بھی کوئی جواب نہ دیا اور خاموشی سے سامان اٹھا کر چل دیئے۔ جب وہ مدرسہ کے دروازہ تک پہنچے تو حضرت مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ مجھے خیال آیا یہ سید زادے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی اولاد ہیں۔ آج میں انہیں مدرسہ سے نکال رہا ہوں۔ اگر آقائے دو عالم ﷺ ناراض ہو گئے اور قیامت میں مجھے فرمادیا کہ تم میری کچہری سے نکل جاؤ تو پھر مجھے کون بخشوائے گا؟ فرماتے ہیں میں فوراً دوڑ کر گیا اور انہیں واپس لے آیا اور ان سے معافی مانگی اور انہیں راضی کیا۔

۱۳۹۳ھ کی بات ہے آپ حسب معمول مسجد نبوی شریف میں معتکف تھے۔ اعتکاف سے قبل یا اس کے بعد وہاں ایک بزرگ نے اپنے گھر آپ کی دعوت کی اور دعوت کے بعد ایک پتھر پیش کیا اور بتلایا۔ آج سے چند برس قبل سرکار دو عالم ﷺ کے روضہ مبارک کے اندرونی حصہ میں فرش کی مرمت ہوئی اور کچھ پتھر رسول کریم ﷺ کی قبر منور کے قریب سے دوران مرمت توڑے گئے ان پتھروں کے بعض ٹکڑے معماروں نے حسن عقیدت کے ساتھ سنبھال لیے تھے۔ ان میں سے ایک ٹکڑا میرے پاس محفوظ ہے۔ میں وہ آپ کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔ مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عظیم الشان نعمت کو چوم کر سینے سے لگا لیا اور وہ ٹکڑا اپنے ساتھ پاکستان لے آئے اور اسے بہت خوبصورت بکس میں سجا کر معطر ومعنبر کپڑے میں لپیٹ کر رکھا۔ آپ اکثر اس کی زیارت کرتے اور رو پڑتے اور احباب کو بھی اس کی زیارت کرواتے۔ پھر جب آپ کا وصال ہوا تو وہ پتھر آپ کی قبر میں آپ کے چہرے کے قریب رکھ دیا گیا۔ افاض اللہ علیہ شابیب رحمتہ۔

حضور سرکار مدینہ مہبط وحی وسکینہ، سرور قلب وسینہ رحمۃ للعالمین شفیع المذنبین سید المرسلین ﷺ کے ذکر مبارک پر آپ پر

عجب کیف طاری ہو جاتا تھا۔آپ کے بڑے بیٹے قاری محمد طیب صاحب بتلاتے ہیں ایک بار رمضان شریف کا مہینہ تھا۔ان کے چھوٹے بھائی' اعلیٰ حضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی نعت شریف پڑھ کر لوگوں کو سحری کے لیے جگا رہے تھے۔ حضرت مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ اس وقت اپنے گھر میں نماز تہجد پڑھ کر مصلی پر بیٹھے درود شریف پڑھ رہے تھے۔نعت شریف کے الفاظ یہ تھے۔ ع

اٹھا دو پردہ دکھا دو جلوہ کہ نوری باری حجاب میں ہے
زمانہ تاریک ہو رہا ہے کہ مہر کب سے نقاب میں ہے

جب رضاء المصطفیٰ صاحب اعلیٰ حضرت کے اس شعر پر پہنچے:

کریم اپنے کرم کا صدقہ لئیم بے قدر کو نہ شرما
تو اور رضا سے حساب لینا ، رضا بھی کوئی حساب میں ہے

تو آپ پر سخت گریہ طاری ہو گیا۔آپ اتنا روئے اتنا چیخے کہ گھر والے ڈر گئے۔کہیں ان کی صحت پر اثر نہ ہو جائے۔بڑی دیر بعد آپ کی طبیعت سنبھلی اور گریہ ختم ہوا۔

اسی والہانہ اور دیوانہ وار عشق نبوی کا نتیجہ تھا کہ آپ کو چند بار اللہ ارحم الراحمین نے اپنی رحمت کاملہ کے صدقے میں اپنے محبوب پاک صاحب لولاک سید الافلاک ﷺ کی زیارت بھی عطا فرمائی تھی انہی زیارات میں سے ایک زیارت کا واقعہ آپ نے اپنی نوٹ بک میں اپنے وصال سے دو دن قبل لکھوایا بھی تھا۔ہوا یہ کہ آپ کے فرزند اکبر قاری محمد طیب صاحب کی کتاب ''ترجمہ دلائل النبوۃ'' چھپ کر منظر عام پر آئی تو اس کے دیباچے میں وہ واقعہ لکھا ہوا تھا جب قاری صاحب نے اپنے والد گرامی کے دست حق پرست پر بیعت کی تھی مگر واقعہ لکھنے والے نے صحیح واقعہ بھائی قاری رضاء المصطفیٰ صاحب سحری کے وقت مسجد کے لاؤڈ سپیکر میں نہیں سن رکھا تھا۔اس لیے آپ نے فوری طور پر اسے نوٹ بک میں اپنے لفظوں کے ساتھ لکھوایا۔

واقعہ یہ ہے کہ مرشد گرامی فرماتے ہیں۔میں حج کے لیے حرمین شریفین گیا۔مولانا ضیاء الدین مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے در دولت پر حاضری ہوئی اور وہ ان کی زندگی کا آخری سال تھا۔مولانا ضیاء الدین مدنی نے مجھے بہت بہت نوازا۔روزانہ مسائل حج بیان کرنے کے لیے میری ڈیوٹی لگائی اور جس روز میں نے مدینہ طیبہ سے واپس آنا تھا آپ نے مجھے خرقہ خلافت عطا فرمایا اور سلسلہ عالیہ قادریہ میں بیعت کی اجازت عطا فرمائی۔جب میں حج سے فارغ ہو کر پاکستان آیا تو ایک دن خواب میں دیکھتا ہوں جیسے حضرت کیلیا نوالہ شریف (ضلع گوجرانوالہ) کے قرب وجوار میں ایک ندی نالہ ہے جس کے ساتھ درختوں کا ایک جنڈھ ہے اور لوگ کہہ رہے ہیں اس جنڈھ کے نیچے سید المرسلین شفیع المذنبین حضور پر نور شافع یوم النشور ﷺ جلوہ فرما ہیں۔میں وہاں پہنچا اور اپنے آقا و مولا ﷺ کے جلوہ جہاں آراء و رخ والضحی واللیل اذا سجی سے آنکھوں کو ٹھنڈا کیا۔پھر آفتاب نبوت ﷺ نے نماز ظہر پڑھائی اور میں نے آپ کے پیچھے آپ کی اقتدا میں نماز ادا کی۔اس کے بعد آپ کیلیا نوالہ شریف سے شرقپور شریف تشریف لے گئے اور سارا مجمع بھی آپ کے پیچھے شرقپور شریف آ گیا۔مرشد گرامی فرماتے ہیں کہ وہاں میں خواب میں دیکھتا ہوں ایک دروازہ ہے جس کے سامنے دور دور تک لوگوں کا ہجوم ہے اور کسی کو اندر جانے کی اجازت نہیں۔میں قریب ہوا اور اندر چلا گیا۔مجھے کسی پہرے دار نے نہیں روکا۔اندر دیکھتا ہوں کہ حضرت قبلہ شیر ربانی میاں شیر محمد رحمۃ اللہ علیہ کا روضہ مبارک ہے اور آواز آتی ہے کہ سیدنا غوث اعظم محبوب سبحانی رضی اللہ عنہ بھی اسی روضے میں تشریف فرما ہیں۔چند قدم آگے دیکھتا ہوں کہ ایک روضہ مبارک نظر آتا ہے۔ جو بہت بلند اور بے حد خوبصورت ہے اور اس پر نورانی قندیلیں نور افشاں ہیں اور آواز یہ آتی ہے یہ رسول اللہ ﷺ کا روضہ

مبارک ہے اس وقت میرے دل میں یہ تمنا آئی اے کاش میرا بیٹا قاری محمد طیب بھی آج یہاں موجود ہوتا تو اسے بھی اس کرم خاص سے حصہ وافر مل جاتا۔ فرماتے ہیں میں خواب ہی میں پیچھے مڑ کر دیکھتا ہوں تو میرے پیچھے قاری محمد طیب کھڑا ہے اس کے بعد میں خواب سے بیدار ہو گیا مجھ پر رقت طاری تھی۔ سحری کا وقت تھا میں نے اسی وقت محمد طیب کو جگایا اور اسی رقت و گریہ کے عالم میں اسے بیعت کیا اور اسے ذکر الٰہی اور تہجد گذاری کا طریقہ تعلیم دے دیا۔

مرشد گرامی فرمایا کرتے تھے۔ خواب میں مجھے رسول اکرم ﷺ کا حضرت کیلیا نوالہ شریف کے قرب وجوار میں نظر آنا اور حضرت شیر ربانی میاں شیر محمد شرقپوری رحمۃ اللہ علیہ کے روضے میں سیدنا غوث اعظم رضی اللہ عنہ کا جلوہ فرما محسوس ہونا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ مجھے جو کچھ بھی ملا ہے یا ملے گا وہ اپنے مرشد کے در سے ہی ملے گا۔

دراصل آپ نے قدوۃ السالکین عمدۃ العارفین سند الکاملین حضرت خواجہ سید نور الحسن شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرکار حضرت کیلیا نوالہ شریف کے دست حق پرست پر بیعت کی تھی اور زندگی بھر آستانہ عالیہ حضرت کیلیا نوالہ شریف سے والہانہ اور دیوانہ وار محبت کا دم بھرتے رہے۔

اگرچہ قطب مدینہ مولانا ضیاء الدین مدنی رحمہ اللہ نے آپ کو قادری سلسلے میں اجازت عطا فرمائی تھی اور آپ نے اس سلسلے میں اپنے بیٹوں سمیت بعض دیگر احباب کو بیعت بھی کیا تھا اور اسی کی برکت سے آپ کو سیّدنا غوث اعظم رضی اللہ عنہ روضہ میاں شیر محمد شرقپوری رحمہ اللہ میں جلوہ فرما نظر آئے مگر مرشد گرامی اس خواب کا معنٰی یہی بیان فرماتے تھے کہ مجھے قادری سلسلے کی برکت بھی اپنے مرشد ہی کے در کے واسطے سے حاصل ہوگی۔

نبی کریم رؤف ورحیم ﷺ کے والدین سے آپ کو بے پناہ عقیدت تھی اور جن لوگوں کی تحقیق میں وہ مسلمان نہیں مشرک ہیں ان سے سخت اختلاف فرماتے اس موضوع پر آپ نے مستقل کتاب ''نور العینین فی ایمان آباء سید الکونین'' تحریر فرمائی اور نہ صرف سرکار دوعالم ﷺ کے والدین بلکہ آپ کے نسب مبارک میں آخر تک آنے والے تمام آباء وامہات کے ایمان واسلام پر وہ تحقیق فرمائی کہ اگر امام سیوطی اس دنیا میں ہوتے تو بہت داد دیتے۔ کیونکہ امام سیوطی نے اس موضوع پر مستقل چھ رسائل تحریر فرمائے تھے اسی عقیدت ومحبت کی بناء پر آپ سعودی عرب میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان واقع ابواء شریف متعدد بار تشریف لے گئے جہاں ایک اونچے ٹیلے پر رحمت کائنات رسول شش جہات علیہ التحیۃ والصلوٰۃ کی والدہ ماجدہ حضرت سیدہ آمنہ رضی اللہ عنہا کی قبر انور ہے اور وہ ایک دور دراز تک پھیلے ہوئے ریگستان میں ہے جسے عبور کر کے وہاں پہنچنا انتہائی کٹھن کام ہے مگر آپ کا عشق رسول آپ کو کشاں کشاں وہاں کئی بار لے گیا۔ آخری بار غالباً ۹۳ء میں جب آپ لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ وہاں پہنچے تو راستے میں ایک جگہ سڑک بن رہی تھی وہاں سے آپ نے بہت ساری بجری اور پتھر وغیرہ حاصل کیے اور اپنے ٹرک میں لاد کر وہاں لے گئے اور حضرت سیّدہ آمنہ رضی اللہ عنہا کی قبر انور کے پاس ایک مضبوط فرش بنایا تاکہ اس پر آسانی سے بیٹھا جاسکے ورنہ پہلے وہاں نوکیلے پتھر تھے اور بیٹھنا مشکل تھا۔ آپ فرماتے تھے۔ میں جب بھی حضرت سیدہ آمنہ رضی اللہ عنہا کی تربت پر حاضر ہوا تو یہی عرض کیا۔ اماں جی بس اتنا کرم کرو کہ اپنے بیٹے رسول اللہ ﷺ سے سفارش کردو اور فرمادو کہ یہ کالے منہ والا محمد علی میرے پاس کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ اس کی بخشش کا سامان ہو جائے اگر آپ نے سفارش کردی تو یقیناً رحمۃ للعالمین میری شفاعت فرمادیں گے۔

ہمیں یقین ہے کہ حضرت سیدہ آمنہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی سفارش ضرور کی ہوگی کیونکہ آپ کو حضرت سیدہ آمنہ رضی اللہ عنہا سے بے پناہ عقیدت تھی۔ آپ نے مدینہ طیبہ میں مسجد نبوی کی تعمیر جدید سے قبل باب السلام کی طرف ایک بازار میں واقع نبی اکرم ﷺ کے والد گرامی کی قبر انور کی بھی زیارت کی تھی۔

آپ کی اتباعِ سنتِ نبوی

حضرت مرشد گرامی قدر رحمۃ اللہ علیہ سنت مطہرہ کی بہت پابندی فرماتے تھے۔ داڑھی شریف کی اہمیت ہر وقت واضح کرتے رہتے تھے۔ آپ کے قائم کردہ جامعہ رسولیہ کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ آج تک کسی ایسے شخص کو جو قبضہ سے کم داڑھی رکھنے والا ہو سند نہیں دی گئی۔ ایک بار آپ کے تیسرے صاحبزادے حافظ احمد رضا صاحب نے داڑھی چھوٹی کروالی۔ آپ نے ان سے بول کلام بند کر دیا اور فرمایا میری آنکھوں سے دور ہو جاؤ اگر تم میرے جنازے میں بھی اس حالت میں آئے تو میری روح کو تکلیف ہوگی تمہاری اس حرکت سے شدت غم سے میرا کلیجہ پھٹ گیا ہے پھر جب تک حافظ احمد رضا صاحب نے داڑھی مکمل نہیں کر لی آپ نے ان سے کوئی نرمی نہیں برتی۔ آپ کسی داڑھی کترانے والے طالب علم کو مدرسہ میں داخلہ نہیں دیتے تھے اور اگر کوئی طالبعلم ایسی حرکت کرتا تو اس کا داخلہ فوراً ختم ہو جاتا۔ آپ اپنے سٹیج پر کسی بے ریش آدمی کو تلاوت یا نعت پڑھنے کیلئے نہیں آنے دیتے تھے۔ آپ اس بات کا ہر وقت لحاظ رکھتے تھے کہ آپ کا تہبند یا پاجامہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہونے پائے اور اگر کوئی ٹخنے ڈھانپے مصلیٰ امامت پر کھڑا ہوتا تو آپ اسے فوراً ٹوک دیتے۔ ایک بار ایک شخص آپ کے پاس آیا کہنے لگا میں نے غصے میں آکر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں اب کیا کیا جائے؟ میں پشیمان ہوں آپ اس کی بات سن کر سخت جلال میں آگئے اور اسے بہت ڈانٹا اور سخت ناگواری کا اظہار کیا پاس بیٹھے ہوئے کسی شخص نے عرض کیا آپ اسے اتنا کیوں ڈانٹ رہے تھے جبکہ یہ اس کا ذاتی معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا کیا تم نے وہ حدیث نہیں پڑھی جب نبی ﷺ کے زمانے میں کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو آپ اتنے ناراض ہوئے کہ غصے سے چہرۂ اقدس سرخ ہو گیا تھا اور آپ نے فرمایا کیا لوگوں نے دین کو مذاق بنالیا ہے میں تو اپنے نبی کی سنت کے مطابق اس شخص سے ناراض ہوا ہوں۔

قبلہ مرشد گرامی رحمۃ اللہ علیہ کی عمر شریف بھی رسول اللہ ﷺ کی عمر مبارک کے مطابق ۶۳ برس ہی تھی، بلکہ اس سلسلہ میں آپ نے اپنا خواب بھی زندگی کے آخری مہینوں میں بہت لوگوں کو سنایا۔ فرماتے تھے اس مرتبہ جب میں مسجد نبوی میں اعتکاف کر رہا تھا (اور یہ آپ کا آخری اعتکاف اور مدینہ منورہ کی آخری حاضری تھی) تو ایک رات خواب میں دیکھتا ہوں جیسے دو فرشتے آئے ہیں۔ ایک کے ہاتھ میں رجسٹر ہے۔ دوسرا فرشتہ میری طرف اشارہ کر کے اپنے ساتھی سے پوچھتا ہے۔ مولوی صاحب کی عمر کتنی ہوگئی ہے؟ وہ جواب دیتا ہے تریسٹھ ۶۳ سال اور نبی ﷺ کی عمر بھی تریسٹھ برس ہی تھی۔ یہ کہہ کر وہ دونوں فرشتے چلے گئے اور میری آنکھ کھل گئی اور یہ حقیقت ہے کہ اس خواب کے بعد حضرت مرشد گرامی کے دل کی دنیا بدل گئی تھی۔ آپ مدینہ منورہ کی حاضری سے فارغ ہو کر عیدالفطر کے بعد پاکستان تشریف لائے اور ہر وقت آخرت کی باتیں کرنے لگے۔ قبر کا ذکر ہر وقت چھیڑ دیا کرتے۔ آپ کے دل میں یہ بات راسخ ہو گئی تھی کہ اب میرا وقتِ آخرت قریب ہے چنانچہ آپ نے اپنے بڑے فرزند قاری محمد طیب کو فون کر کے انگلینڈ سے بلا لیا اور اپنی تمام وصیات پوری تفصیل سے لکھوادیں۔ آپ نے آخری دنوں میں اپنے پورے خاندان کو بلایا اور ہر چھوٹے بڑے شخص سے معافی مانگی اور کہا کہ مجھے خبر نہیں کب مجھے خدا اپنے پاس بلالے اس لیے اگر میں نے کسی سے کوئی زیادتی کی ہو تو مجھے معاف کر دو حتیٰ کہ مدرسہ کے مدرسین اور ملازمین سے معافی مانگی، طلباء سے معافی مانگی اور چند ہی دن بعد آپ کا وصال ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ آپ کی قبر انور پر کروڑوں رحمتیں برسائے۔

آپ کی صلہ رحمی اور غریب پروری

قسام ازل نے آپ کو دردمند دل دیا تھا۔ ضعیفوں، محتاجوں اور بے کسوں کی تکالیف کا درد اپنے سینے میں محسوس فرماتے تھے اپنے آبائی علاقہ (ضلع گجرات) سے، اپنے سسرال کے علاقہ (گوجرانوالہ) سے، یا ان علاقوں سے جہاں آپ دور طالب علمی میں زیر

تعلیم رہے یا جہاں آپ نے کچھ عرصہ خطابت فرمائی، اگر کوئی شناسا کوئی حاجت یا مشکل لے کر آتا تو آپ اس کی حاجت برآری میں حتیٰ المقدور کوشش فرماتے۔

اگر کسی محکمہ میں کام ہوتا تو کسی نہ کسی واسطے سے اس کا معاملہ حل کروانے کی پوری کوشش فرماتے۔ اگر کوئی مریض اپنی بیماری کے سلسلے میں علاج کی خاطر لاہور آتا اور آپ سے مدد چاہتا تو آپ متعلقہ ہسپتال میں اس کے داخلے کا بندوبست کرتے۔ پھر جب تک وہ ہسپتال میں رہتا اس کے لیے تین وقت کا کھانا گھر سے بھجواتے رہتے۔ کسی طالب علم کی ڈیوٹی لگا دیتے کہ تینوں ٹائم اس مریض کو اور اس کے ساتھ کوئی اور آدمی ہو تو اس کو بھی تینوں ٹائم کھانا پہنچا آیا کرے۔

اپنے اعزہ واقرباء میں سے اگر کسی کو ضرورت مند دیکھتے تو قبل اس کے کہ وہ آپ سے سوال کرتا آپ خود اس کی مدد کر دیتے۔ اپنے پورے خاندان کی ضرورتوں پر نظر رکھتے۔ اگر کسی کو مکان بنانے کی ضرورت ہوتی تو اس کی مالی اور اخلاقی ہر طرح سے مدد کرتے اپنی طرف سے قرض دے دیتے۔ پھر اگر جی میں آتا تو بہت سا قرض معاف فرما دیتے۔

اپنے خاندان میں سے سب سے اول آپ حصول علم کے لیے لاہور آئے اور تعلیم سے فارغ ہو کر دینی ادارہ قائم کیا۔ پھر آپ کے تعاون سے آپ کے دوسرے بھائی بھی گاؤں سے لاہور آ کر آباد ہوئے آپ نے ہر ایک کو کسب معاش میں اور رہائش کے مسائل میں پوری پوری مدد دی۔ حتیٰ کہ اب قریباً سارا خاندان لاہور ہی میں آباد ہے اور بلاشبہ اس میں حضرت مرشد گرامی کے تعاون اور صلہ رحمی کا بہت بڑا حصہ ہے۔

اگر آپ کا کوئی عقیدت مند محتاج ہوتا تو اس سے نذرانہ قبول نہ فرماتے بلکہ اپنی جیب سے اس کی مدد کر دیتے۔ آج کے دور میں اس سیرت وکردار اور دردمند دل کے مالک لوگ بہت کم بلکہ نایاب ہیں۔

آپ نے کئی دیندار اور محتاج لوگوں کو محض ان کی بے بسی کی وجہ سے عرصہ تک مدرسہ میں ٹھہرائے رکھا اور ان کی خدمت کرتے رہے۔

مدینہ طیبہ میں آپ ایک بار معتکف تھے اور آپ کا دستور تھا کہ کھانا کھانے کے لیے مسجد سے باہر نہیں جاتے تھے ایسے میں ایک امیر آدمی نے آ کر کہا حضور میں آپ کے لیے دونوں وقت سحری وافطاری کے لیے کھانا لایا کروں گا ساتھ ہی اس کے مقابلے میں ایک بہت غریب شخص نے بھی آپ سے عرض کی کہ دونوں وقت کا کھانا میں لایا کروں گا۔ آپ نے غریب شخص کا کھانا قبول کر لیا اور امیر آدمی سے معذرت کر لی۔ محض اس لیے تاکہ غریب کے دل میں یہ بات نہ آ جائے کہ میری غربت کی وجہ سے میرا کھانا پسند نہیں کیا آپ نے امیر شخص کے پرتکلف کھانے کی جگہ غریب شخص کے سادہ کھانے کو ترجیح دی دعا ہے کہ اللہ ہمیں بھی ایسا ہی دردمند دل عطا فرما دے۔

ایک بار آپ کے سسرالی گاؤں کی ایک سیّد زادی آپ کے پاس آئی۔ کہنے لگی میرا بیٹا کسی مصیبت میں گرفتار ہے اسے پولیس ناجائز طور پر پکڑ کر لے گئی ہے اور ایک ہزار روپے طلب کرتی ہے اور میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ مجھے ایک ہزار روپے قرض چاہیے آپ فوراً ایک ہزار روپے لے آئے اور کہا یہ لو میری بہن ہزار روپے اور یہ میری طرف سے ہدیۂ عقیدت ہے کیونکہ آپ اولادِ رسول ہیں۔ یہ قرض نہیں ہے۔ اس سیّد زادی نے آپ کو اس قدر دعائیں دیں کہ بیان سے باہر ہیں۔ اسی طرح آپ کے سسرال والے گاؤں کولوتارڑ گوجرانوالہ ہی میں ایک امیر گھرانے کی امیر وکبیر عورت فوت ہوئی۔ اس کی ایک نوکرانی تھی جس نے ساری زندگی اس کی خدمت کی تھی اور شادی تک نہ کی تھی یا اسے شادی کرنے نہیں دی گئی تھی تاکہ خدمت کا سلسلہ قائم رہے مگر مرتے دم وہ عورت نوکرانی کے لیے کوئی وصیت نہ کر گئی۔ مرشد گرامی نے اس امیر عورت کے جنازہ کے بعد اس کے ورثاء کو جمع کر کے ان سے قرآن پر عہد لیا کہ تم اس نوکرانی کو بیدخل نہیں کرو گے اور اتنا وظیفہ تاعمر دیتے رہو گے۔ چنانچہ جب تک مرشد گرامی زندہ رہے اس غریب ونادار نوکرانی کی

سرپرستی کرتے رہے۔

آپ کی عبادت وریاضت

اللہ نے انسان کی تخلیق کا مقصد عبادت الٰہی قرار دیا ہے اور عبادات میں سب سے اہم پہلو فرائض کی تکمیل ہے۔ نوافل کا درجہ اس کے بعد ہے۔ مرشد گرامی فرائض کے معاملہ میں بہت عزیمت پسند اور سخت کوشش تھے۔ نماز کے ساتھ آپ کو عشق کی حد تک پیار تھا۔ سفر وحضر میں کبھی نماز قضا نہ ہوئی۔ اگر آپ کبھی لمبے سفر پر روانہ ہوتے اور ڈر ہوتا کہ اگلی نماز قضا ہو جائے گی اور گاڑی نہیں رکے گی تو آپ آخری منزل تک کا ٹکٹ لینے کی بجائے وہاں تک کا ٹکٹ لیتے جہاں آپ اتر کر وقت پہ نماز ادا کر سکیں اس طرح آپ کا سفر اگرچہ طویل ہو جاتا اور سفر کی صعوبت وتکلیف بڑھ جاتی مگر نماز قضا ہونے سے بچ جاتی۔ ایک بار بس میں سفر کر رہے تھے نماز کا وقت جا رہا تھا آپ نے ڈرائیور کو بار بار کہا بس روکو میری نماز جا رہی ہے مگر وہ نہ مانا۔ تھوڑی ہی دیر بعد وہ ایک پٹرول پمپ پر رکا تاکہ ڈیزل ڈلوائے۔ آپ نے اتر کر نماز پڑھنا شروع کر دی۔ ڈیزل ڈلوانے کے بعد بس سٹارٹ نہ ہوتی تھی جب تک آپ نے نماز مکمل نہیں کی گاڑی خراب رہی نماز سے فراغت کے کچھ دیر بعد گاڑی اسٹارٹ ہوگئی۔

جب آپ وصال کے قریب بہت ضعیف ہو گئے تھے۔ اس وقت بھی آپ سخت نقاہت اور ضعف کے باوجود کھڑے ہو کر با جماعت نماز ادا کرتے رہے کبھی دیوار کے سہارے اور کبھی کسی شخص کے سہارے قیام فرماتے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ صرف پہلی رکعت میں قیام کر سکتے اس کے بعد ہمت جواب دے جاتی تو باقی رکعات بیٹھ کر پڑھتے الغرض فقہ حنفی کے مسائل پر آپ نے تادم آخر پورا پورا عمل کیا چونکہ کتب فقہ میں لکھا ہے جو شخص صرف تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر کہہ سکتا ہے اسے کھڑا ہونا ضروری ہے آپ نے اس پر عمل کر کے دکھایا۔ ایام علالت میں بھی اگر آپ کی نماز باجماعت نہ ہو سکتی یعنی کسی وقت کوئی ساتھی نہ مل سکتا جو آپ کی نماز باجماعت ادا کروا سکتا تو آپ کو سخت تکلیف ہوتی بہت افسوس فرماتے اور ایسا بہت ہی کم ہوا ہے کہ نماز جماعت سے رہی ہو جبکہ نماز کے قضا ہونے کا تو تصور ہی نہیں۔ پندرہ بیس برس قبل کی بات ہے کہ آپ کے گلے کے قریب ٹی بی کی غدود نکل آئیں۔ جن کا اپریشن ضروری تھا آپ کو نماز مغرب سے قبل اپریشن تھیٹر میں لے جایا گیا۔ اس وقت آپ کے ذہن پر نماز مغرب کا بہت زیادہ فکر سوار تھا۔ جب نماز مغرب کے بعد آپ کو اپریشن تھیٹر سے باہر لایا گیا اس وقت آپ بے ہوش تھے کیونکہ اپریشن سے قبل بے ہوشی کا انجکشن دیا جاتا ہے۔ آپ بے ہوشی ہی میں زیرلب بول رہے تھے۔ ہائے میری نماز گئی ہائے میری نماز قضا ہوگئی اور جہاں تک ہمیں یاد ہے آپ کو نماز مغرب کے وقت ہی میں ہوش آئی تھی اور اپنے ہوش میں وہ نماز ادا کر لی تھی۔

حج بیت اللہ کے لیے آپ نہ جانے کتنی بار تشریف لے گئے اور تمنا ہوتی تھی کہ ہر سال تشریف لے جائیں۔

زندگی بھر آپ نے نماز تہجد کی پابندی فرمائی اور آپ کے تمام عقیدت مند اور متوسلین بھی نماز تہجد کی پابندی کرتے ہیں کیونکہ بیعت لیتے وقت آپ تہجد کی پابندی کا عہد لیتے تھے۔ علاوہ ازیں آپ نماز اشراق کی بھی پابندی فرماتے تھے اور نماز مغرب کے بعد نوافل اوابین پر آپ نے زندگی بھر مداومت فرمائی۔ آگے آپ کے وصال کے تذکرے میں آ رہا ہے کہ آپ کے وصال سے دس منٹ قبل آپ نے نماز مغرب ادا فرمائی اور اس کے بعد سنتیں اور نوافل ادا کیے اور صلوٰۃ اوابین پڑھی اور دس منٹ بعد آپ کا وصال ہو گیا۔

آپ کا زہد وتقویٰ

آپ اپنے احباب، اولاد، اور ارادتمندوں کو ہمیشہ یہی تلقین فرماتے کہ دنیا لاشئ ہے اس سے یوں محبت نہ کرو کہ تمہارا دین خراب ہو جائے آپ اپنے ارادتمندوں سے اکثر فرمایا کرتے مجھے خوش کرنے کے لیے نذرانہ پیش کرنے کی بجائے اچھا عمل پیش کرو میری

اصلی خوشی اسی میں ہے اور یہ حقیقت ہے کہ آپ کسی کی خدمت کرنے سے اتنا خوش نہ ہوتے جتنا کسی کے کردار کی خوبی دیکھ کر مسرور ہوتے تھے۔

ارادتمندوں سے فرمایا کرتے میرے آنے پر اعلیٰ کھانے مت پکایا کرو جو خود گھر کھاتے ہو وہی میرے لیے لایا کرو کیونکہ تم مہمان نوازی کر کے فارغ ہو جاتے ہو اور میرا ان نعمتوں کی وجہ سے حساب سخت ہو جاتا ہے۔ پھر وہ واقعہ ارشاد فرماتے جب سیدنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ابتدائی دور مدنی میں بھوک کی وجہ سے مسجد نبوی کے سامنے گر جایا کرتے تھے ایک بار آپ بھوک سے نڈھال ہو کر مسجد کے دروازے پر لیٹے ہوئے تھے۔ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ حضرت ابو ہریرہ نے ان آیات قرآنیہ کی تلاوت کی جن میں مساکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دی گئی ہے حضرت سیدنا ابوبکر صدیق سن کر آگے گزر گئے کیونکہ خود ان کے چہرے پر بھوک کے آثار تھے پھر سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ گزرے۔ انہوں نے پھر وہی آیات تلاوت کیں مگر ان کا حال بھی حضرت ابوبکر صدیق جیسا ہی تھا وہ بھی گزر گئے۔ اتنے میں رحمت کائنات ﷺ کا گزر ہوا۔ جب آپ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے چہرے پر بھوک کے آثار دیکھے تو فرمایا میرے پیچھے چلو۔ ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے فرمایا میرے پیچھے آؤ۔ آپ ان حضرات کو لے کر ایک انصاری صحابی کے باغ کی طرف تشریف لے گئے۔ اس نے دور سے دیکھا تو استقبال کو دوڑا ان حضرات کو درختوں کے سائے میں بٹھایا۔ پھر تازہ کھجوریں پیش کیں اور ساتھ ٹھنڈا پانی پیش کیا۔ ان حضرات نے کھجوریں کھائیں اور پانی پیا اور بہت خوش ہوئے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اے ابوبکر! اے عمر! یاد رکھو دنیوی نعمتوں کا حساب ہونے والا ہے اور جو کچھ ہم نے اس وقت کھایا ہے اس کا بھی حساب ہوگا۔

اگر کوئی مرید یا مخلص دوست دعوت میں تکلف کرتا اور اپنی حیثیت سے بڑھ کر خرچ کرتا تو اسے ناراض ہوتے۔ فرماتے فضول خرچی کیوں کرتے ہو حقیقت ہے کہ اللہ نے آپ کو ایک صحیح زاہد و متقی انسان بنایا تھا۔

آپ کے ایک نہایت گہرے عقیدت مند اور مرید خالص الاعتقاد مولوی محمد یوسف (ساکن بھگت پور شریف ضلع گوجرانوالہ) نے آپ کی عقیدت میں چند اشعار لکھے۔ جن میں انہوں نے اپنی محبت اور اپنے مرشد کی خوبی ظاہر کی تھی۔ حضرت مرشد گرامی مرتبت نے اشعار سن کر فرمایا، مولوی یوسف! میری تعریف کے اشعار نہیں میری مغفرت کی طلب کے اشعار لکھو جن کا مجھے کچھ فائدہ بھی ہو۔ تعریف کا مجھے کیا فائدہ ہے۔ سبحان اللہ کتنا پر حکمت کلام ہے؟ آج کل بہت سے پیر ہمیں ایسے نظر آتے ہیں جو اپنی تعریف و توصیف اور مدح و ستائش کے قصیدے خود سنتے اور سر دھنتے ہیں۔

آپ کئی بار فرمایا کرتے دوستو! جیسا تم میرا ظاہر دیکھتے ہو اگر خدا میرا باطن بھی ایسا ہی بنا دے تو اس کے خزانے میں کیا کمی ہے؟ بلکہ ایک بار تو آپ نے یوں بھی فرمایا: خدائے ستار و رحیم نے ہمارے عیوب پر پردے ڈالے ہیں۔ اگر ہمارے پردے اٹھا دیئے جائیں تو شائد لوگ ہمیں مسلمان بھی تصور نہ کریں۔ اعلیٰ حضرت رحمہ اللہ کے ان اشعار پر آپ پر بہت رقت طاری ہوتی۔ ع

کریم اپنے کرم کا صدقہ
لئیم بے قدر کو نہ شرما

رات کو اٹھ کر نماز تہجد پڑھنے کے بعد آپ طویل دعا کرتے اور اس میں بہت بہت روتے۔ ایسا آپ اس وقت کرتے جب کوئی پاس نہ ہوتا' البتہ گھر والے آپ کے رونے کی آواز بسا اوقات سن لیا کرتے' آپ کے بڑے صاحبزادے قاری محمد طیب صاحب بتلاتے ہیں ایک بار وہ اپنے والدین کی معیت میں حج بیت اللہ شریف کی ادائیگی کے لیے مکہ مکرمہ میں ایک مکان میں سکونت پذیر تھے کہتے ہیں ایک دفعہ پچھلی رات کا وقت تھا' میں سویا ہوا تھا' اچانک کسی کے رونے کی آواز سے میری آنکھ کھل گئی' لائٹ آف تھی' تھوڑی

دیر بعد محسوس ہوا کہ والد گرامی علیہ الرحمہ میرے پیروں والی جانب مصلے پر بیٹھے رو رہے ہیں اور ہچکیاں لے رہے ہیں' وہ آنسو پونچھ پونچھ کر پھینکتے ہیں جو میرے پیروں پر گرتے ہیں۔ کہتے ہیں میں دم بخود ہو کر لیٹا رہا تا کہ میرے حرکت کرنے سے یا آواز پیدا کرنے سے ان کے تضرع اور حضور قلب میں خلل نہ آجائے اور راتوں کی تنہائیوں میں اٹھ اٹھ کر رونے کے باوجود ہمیشہ اپنے گناہوں کا ذکر کیا کرتے۔ حضرت میاں محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ (کھڑی شریف) پنجابی میں خوب فرماتے ہیں۔ ع

راتیں زاری کر کر روندے نیر اکھیاں دے دھوندے

فجریں اوگن ہار کہاندے سب تھیں نیویں ہوندے

اور قرآن کریم بھی یہی بیان ارشاد فرماتا ہے:

قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ○ وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ ○ (الذاریات: ۱۷-۱۸) اللہ کے محبوب بندے رات کا بہت قلیل حصہ سوتے ہیں اور سحری کے وقت گناہوں کا استغفار کرتے ہیں۔

آپ نے اپنے بیٹوں کی شادیاں بڑی سادگی سے کیں: چند رشتہ داروں اور احباب کو بلا کر نکاح کیا اور انہیں ماحضر پیش کر دیا اور فرمایا دنیا کی عزت اگر قبر میں ساتھ گئی تو پھر کچھ بات ہوگی ورنہ یہ بیکار ہے اس کا دنیا میں فائدہ ہے نہ آخرت میں۔

آپ تصویر کھینچوانے کے سلسلے میں بہت محتاط تھے: ایسی محافل ہی میں نہیں جاتے تھے جہاں تصویریں بنائی جا رہی ہوں' اگر کسی محفل میں آپ کی تصویر بنانے کی کوشش کی جاتی تو آپ سختی سے روک دیتے اور اگر ایسا ممکن نہ ہوتا تو چہرے پر رومال رکھ لیتے۔ پاسپورٹ بنوانے کے سوا آپ نے اپنی تصویر نہیں بنوائی: آپ فرماتے پاسپورٹ ایک مجبوری بن گئی ہے اس کے لیے بادل ناخواستہ تصویر بنواتا ہوں کیونکہ بہت سے اہل علم نے پاسپورٹ کے لیے تصویر بنانا جائز لکھا ہے ورنہ مجھے اس سے بہت نفرت ہے' یہ سب چیزیں بتاتی ہیں کہ آپ کا دل فکر آخرت کے تصورات سے معمور تھا اور دنیوی نمود و نمائش کی آپ کو کچھ ضرورت نہ تھی' آج ہمارے مذہبی رہنماؤں میں جن میں علماء بھی شامل ہیں اور پیران عظام بھی یہ چیزیں عموماً نظر نہیں آتیں۔

آپ کا اپنے بزرگوں سے احترام

خواہ والدین ہوں' اساتذہ ہوں یا پیر و مرشد سب سے آپ کا ادب واحترام مثالی تھا۔

والدین کا ادب: آپ کے والد گرامی جناب غلام محمد صاحب: ایک پابند صوم وصلوٰۃ اور پرہیزگار آدمی تھے' غالباً ۱۹۶۲ء کے لگ بھگ ان کا وصال ہو گیا ہم نے ان کا عہد نہیں دیکھا: البتہ آپ کی والدہ ماجدہ ان کے بعد عرصہ تک اس دار فانی میں رہیں اور ۱۹۸۲ء میں ان کا وصال ہوا: ہم نے ان کا زمانہ دیکھا ہے اور حضرت مرشد گرامی کو جس طرح ان کی خدمت کرتے دیکھا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اگر آپ اسباق پڑھا رہے ہوتے اور اماں جی تشریف لے آتیں تو آپ سبق چھوڑ کر ان کا استقبال کرتے اور بڑی خوشی اور نہایت ادب کے ساتھ ان کی بات سنتے اور ان کے حکم کی تعمیل فرماتے: آپ والدہ کا ہر حکم لازم العمل سمجھتے تھے ایک بار اماں جی نے آپ کو کسی ایسے رشتہ دار کے پاس جانے کے لیے کہا جس سے آپ کی ناراضگی تھی: آپ نے انکار بھی نہ کیا اور جانے میں جلدی بھی نہ کی' اماں جی نے دوبارہ کہا تو آپ ناراضگی کے باوجود اس شخص کے پاس گئے اور اماں جی کا پیغام پہنچایا' واپس آئے تو اماں جی نے بہت دعائیں دیں کیونکہ وہ جانتی تھیں کہ یہ میرے حکم پر اپنی مرضی کے خلاف گئے ہیں' مرشد گرامی فرماتے ہیں۔ اماں جی کی دعائیں سن کر میں بہت نادم ہوا کہ میں ان کے پہلے حکم پر وہاں کیوں نہ گیا اگر میں ایسے کرتا تو شائد آپ مجھے اس سے بھی زیادہ دعائیں دیتیں۔

جب کسی طالب علم سے کوئی کوتاہی ہو جاتی اور مرشد گرامی اس سے ناراض ہو جاتے تو ایسے میں اماں جی کی سفارش ڈھونڈتا اور

اگر وہ سفارش کر دیتیں تو مرشد گرامی کتنے ہی ناراض کیوں نہ ہوتے فوراً معاف کر دیتے اپنی والدہ کا یہی احترام تھا کہ آپ نے وصال سے قبل وصیت لکھوائی کہ آپ کو اماں جی کی قبر انور کے قدموں میں دفن کیا جائے۔ احباب نے بہت اصرار کیا کہ مدرسہ میں آپ کا مزار ہونا چاہیے تاکہ ہر وقت قرآن کریم پڑھا جاتا رہے مگر آپ نے فرمایا نہیں! میری والدہ ولیہ کاملہ تھیں ان کے قدموں میں مجھے جو سکون مل سکتا ہے وہ کہیں اور نہیں مل سکتا چنانچہ قبرستان میانی صاحب نزد چوبرجی چوک لاہور میں آپ کی والدہ ماجدہ اور بڑے بھائی فضل داد صاحب کے قدموں میں آپ کو سپرد خاک کیا گیا اللہ آپ کی اور آپ کے خاندان کی قبور پر خصوصی رحمتیں نازل فرمائے اور انوار کی برسات فرمائے اور بلاشبہ آپ کی والدہ ماجدہ صحیح معنوں میں ولیہ کاملہ تھیں۔ روزانہ سات آٹھ سو تک نوافل ادا فرمایا کرتیں رات اور دن کا اکثر حصہ نوافل میں بسر فرماتیں انتہا درجہ کی سخیہ تھیں۔ غریب پروری ان کا شیوہ تھا۔ مرشد گرامی کی صلہ رحمی، سخاوت اور شفقت، دراصل والدہ ماجدہ کی تربیت کا اثر تھا: مرشد گرامی فرماتے ہیں جب ہم گاؤں میں رہتے تھے، ایک روز چاول بیچنے والا ایک شخص گلی میں صدا لگاتا ہوا گزرا: دو تین بار گزرا مگر کسی نے چاول نہ لیے غربت کا زمانہ تھا: والدہ نے اسے رکوایا اور اس سے چاول خرید لیے گھر والے پریشان ہوئے کہ چاول تو گھر میں پہلے ہی موجود ہیں جبکہ اس وقت رقم کی بہت ضرورت ہے والدہ نے کہا میں نے صرف اس لیے خریدے ہیں کہ یہ غریب شخص ہماری گلی میں سے تین بار گزرا مگر کسی نے اس سے چاول نہ خریدے مجھے خوف آیا کہیں ہم سے اللہ ناراض نہ ہو جائے، میں نے اس لیے چاول خرید لیے کہ بیچارہ دعا دے گا تو نہ جانے اللہ ہمیں اس کے عوض کتنے پیسے دے گا؟ اور واقعتاً اماں جی کا ارشاد درست ثابت ہوا اللہ نے بہت جلد وہ فقر کا دور ختم کر دیا اور خوشحالی آ گئی۔

استاذ کا ادب

حضرت مرشد گرامی اپنے اساتذہ کا ادب بھی والدین ہی کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ کرتے تھے ہم نے دیکھا ہے کہ آپ کے اور ہمارے استاذ العلماء حضرت شیخ الحدیث والتفسیر جامع معقول ومنقول علامہ غلام رسول رضوی مہتمم وبانی دار العلوم جامعہ سراجیہ فیصل آباد جب کبھی جامعہ رسولیہ شیرازیہ لاہور میں تشریف لاتے تو مرشد گرامی ان کے استقبال کو دیوانہ وار دوڑتے اور نہایت ادب سے دست بوسی کرتے بلکہ کئی بار ایسا ہوا کہ جوتی پہننے کی بھی فرصت نہ رہی' برہنہ پا استاذ کی دست بوسی کے لیے لپکے' پھر جس قدر آپ ان کی خدمت اور آداب واکرام بجالاتے وہ بے مثال تھا بلکہ اپنے استاذ کے گھر کا کوئی فرد بھی آجاتا تو اس کا احترام بھی استاذ جیسا ہی کرتے۔

پیرومرشد کا ادب

آپ نے قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین سند الکاملین حضرت خواجہ سید نور الحسن شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرکار حضرت کیلیانوالہ شریف کے دست حق پرست پر بیعت کی تھی جس کا تذکرہ شروع میں ہو چکا ہے' مگر ان کے وصال کے بعد آپ زندگی بھر پیر طریقت راہبر شریعت واقف اسرار حقیقت حضرت قبلہ پیر سید محمد باقر علی شاہ صاحب مدظلہ العالی سجادہ نشین آستانہ عالیہ حضرت کیلیانوالہ کی دیوانہ وار غلامی کرتے رہے اور ان پر دل وجان نچھاور کرتے رہے بلکہ آگے ان کی اولاد کا بھی بے پناہ احترام کرتے رہے اور قبلہ پیر سید محمد باقر علی شاہ صاحب مدظلہ العالی نے آپ کو شان صحابہ کرام کے دفاع اور رد شیعیت پر لکھنے کا حکم فرمایا تو آپ قلم اٹھا کر شروع ہو گئے اور تحقیق کے دریا بہا دیئے اور اپنی ہر تصنیف کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ میں عاجز اس بڑے کام کا اہل نہیں تھا یہ مجھ سے میرے مرشد نے کام لے لیا ہے ان کی توجہ اور دعاؤں نے میری مدد کی ہے۔

اللہ ہمیں بھی اپنے بزرگوں کا ایسے ہی ادب واحترام کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین

آپ کے اقوال مبارکہ

کسی شخص کے اقوال اس کی شخصیت اور اس کی قلبی کیفیات کے آئینہ دار ہوتے ہیں' مرشد گرامی کے اقوال مبارکہ جو آپ دوران وعظ اکثر دہرایا کرتے یا محافل میں ارشاد فرمایا کرتے' ان میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) روز قیامت کوئی شخص خواہ کتنا ہی پرہیز گار اور متقی کیوں نہ ہو اپنے اعمال پر ناز کرتا ہوا جنت میں نہیں جائے گا جب تک اسے کملی والے آقا ﷺ کی شفاعت نصیب نہ ہوگی۔

(۲) نبی کریم ﷺ کی محبت عین ایمان اور جان ایمان ہے اگر یہ محبت نہیں تو سب اعمال بے کار ہیں۔

(۳) بعض لوگ نبی اکرم رسول معظم ﷺ کی زیارت حاصل کرنے کے لیے وظائف پوچھتے ہیں' دوستو! یہ نعمت محض وظائف سے نہیں ملتی اس کی شرط آپ کی سچی محبت اور اتباع ہے' جب یہ شرط پوری ہو جائے تو آپ خود ہی زیارت عطا فرما دیتے ہیں۔

(٤) لوگ چاہتے ہیں کہ ان کے مسائل تعویذوں اور وظیفوں سے حل ہو جائیں جبکہ وہ احکامات الٰہیہ سے اعراض کر رہے ہیں' فرائض سے غفلت برت رہے ہیں' حلال و حرام کی تمیز مٹا رہے ہیں' ایسے میں تعویذ کیا اثر کریں گے' لوگ اللہ اور اس کے رسول کو راضی کر لیں مصائب خود حل ہو جائیں گے۔

(٥) اگر ساری دنیا کی نعمتیں اور مسرتیں ایک طرف رکھی جائیں اور روضۂ رسول اللہ ﷺ پر سنہری جالیوں کے سامنے ایک بار محبت سے درود شریف پڑھنا دوسری طرف رکھا جائے تو میرے نزدیک ساری دنیا کی نعمتوں سے یہ نعمت بہت اعلیٰ ہے۔

(٦) دنیا کی جھوٹی عزت اگر مرنے کے بعد قبر میں بھی کام آئی تب تو کچھ بات ہے اور اگر یہ قبر میں کام نہیں آسکتی تو پھر اسے حاصل کرنے کا کیا فائدہ؟ عزت وہ بنانی چاہیے جو اگلے جہاں میں بھی کام آئے۔

(٧) میں نے علم یا عمر میں اپنے سے کمتر آدمی سے بھی علم سیکھنے میں کبھی عار محسوس نہیں کی' مجھے جہاں سے بھی علم حاصل ہوا میں نے لے لیا۔

(٨) مجھے جب بھی کسی کا استدلال سمجھ میں آ گیا تو میں نے اسے تسلیم کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا' اسے شرح صدر کے ساتھ قبول کیا ہے۔

(٩) مجھے جو کچھ بھی ملا اپنے بزرگوں' اپنے والدین، اساتذہ اور پیر و مرشد کے ادب میں ملا ہے اور جس کو جو بھی ملتا ہے ادب ہی میں ملتا ہے۔

(١٠) وعظ وہ وعظ ہے جسے سن کر تیری آخرت سنور جائے تجھے وقتِ آخر کلمہ نصیب ہو جائے ورنہ محض قصے سنانے اور نعرے لگوانے میں ضیاع وقت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

آپ کی انصاف پسندی

معاملات میں پورا اترنا عبادات کی تکمیل سے بھی اہم اور مشکل ہے' ایسے بہت سے لوگ دیکھنے میں آئے ہیں جو نماز روزہ کی بہت پابندی کرتے ہیں مگر حقوق العباد اور معاملات میں ان کی روش غیر منصفانہ ہوتی ہے۔ مرشد گرامی مرتبت رحمہ اللہ کو ہم نے معاملات میں شریعت محمدیہ کی کامل اتباع کرتے ہوئے دیکھا' چنانچہ اگر آپ کے بیٹوں میں سے کسی کے ساتھ کسی طالب علم کا جھگڑا ہو جاتا تو اپنے بیٹوں کی ذرہ رعایت نہ کرتے اور اگر آپ کے بیٹے کی زیادتی ثابت ہو جاتی تو سخت سزا دیتے یہی سبب ہے کہ آپ کی اولاد دیگر بہت سے علماء کی اولاد کی طرح بے راہ رو نہیں ہوئی بلکہ سب ہی دین متین کی خدمت کر رہے ہیں جیسا کہ پیچھے گزرا ہے۔

آپ کی آبائی زمین فروخت ہوئی تو اس کی تقسیم کا مسئلہ درپیش ہوا۔ آپ کی ایک ہمشیرہ بھی حصہ دار تھیں' جبکہ بعض اختلافات کی

وجہ سے آپ کے دیگر بھائی انہیں حصہ نہیں دینا چاہتے تھے آپ نے ان کی پرزور مخالفت کی اور انہیں شرعی حکم کے مطابق حصہ دلوایا۔
اسی طرح آپ نے وصال سے چند ایام قبل اپنی وصیات لکھوائیں ان میں یہ وصیت بھی تھی کہ آپ کی بچیوں کو بھی وراثت میں سے پورا پورا حصہ دیا جائے گا۔

دارالعلوم کا قیام

جامعہ نظامیہ لاہور میں جب آپ درس نظامی کی منتہی کتب پڑھ رہے تھے' آپ نے ساتھ میں مختلف اسباق کی تدریس بھی شروع کر دی اور ساتھ ہی اندرون لوہاری گیٹ لاہور محلہ پیر شیرازی کی ایک مسجد میں امامت وخطابت کے فرائض بھی سرانجام دے رہے تھے جامعہ نظامیہ کی انتظامیہ سے کسی اختلاف کی بناء پر آپ نے اپنی مسجد ہی میں طلباء کو درس نظامی کے اسباق پڑھانا شروع کر دیئے۔ دیکھتے ہی دیکھتے طلباء کی کثیر تعداد وہاں جمع ہونے لگی آپ ایک نہایت محنتی مدرس تھے' طلباء آپ کے گرد پروانہ وار اکٹھا ہونے لگے' چنانچہ اسی مسجد میں ایک ادارہ کی تشکیل دے دی گئی۔ جس کا نام جامعہ رسولیہ شیرازیہ رکھا گیا' رسولیہ تو رسول کریم ﷺ کی نسبت سے اور شیرازیہ محلہ پیر شیرازی کی نسبت سے دراصل اس مسجد میں ایک بزرگ پیر شیرازی کا مزار تھا اور وہ محلہ بھی انہی کے نام پر تھا۔
کچھ ہی عرصہ میں مسجد کا دامن طلباء کی وسیع تعداد کے لیے اپنی تنگی کی شکایت کرنے لگا چنانچہ ضرورت محسوس ہوئی کہ اندرون شہر سے ہٹ کر کسی کشادہ جگہ پر ادارہ قائم کیا جائے' چنانچہ بلال گنج میں موجودہ ادارہ قائم کیا گیا' جسے مرشد گرامی نے خون جگر سے سینچا شب وروز محنت کی اس کی تعمیر وترقی میں بے پناہ جدوجہد کی۔ آج آپ کی کوششوں کے نتیجے میں تین منزلہ پرشکوہ عمارت اور اس کا بلند وبالا مینار دین کی عظمت کا اعلان کر رہا ہے۔ اس وقت جامعہ قرآن کریم حفظ وناظرہ تجوید وقرأت درس نظامی دورہ حدیث، دورۂ تفسیر پہلی جماعت سے میٹرک تک سکول اور بچیوں کے لیے قرآن کریم حفظ وناظرہ اور دوسالہ عالمہ فاضلہ کورس وغیرہ شعبہ جات میں دینی تعلیم دی جارہی ہے۔ ماہر اور محنتی اساتذہ دن رات تعلیم وتدریس میں مشغول ہیں اور الحمد للہ مرشد گرامی کے وصال کے بعد بھی جامعہ کا تعمیری وتعلیمی کام اپنے تسلسل کے ساتھ جاری ہے۔ اس میں ذرہ تعطل نہیں آیا۔ قبلہ مرشد گرامی نے جامعہ کی عمارت کی تیسری منزل کی تکمیل اور مہمان خانہ کی تعمیر کا جو کام اپنی زندگی کے آخری دنوں میں شروع کیا تھا وہ تیزی سے جاری ہے۔ آپ کے فرزند اکبر قاری محمد طیب صاحب اور ان سے چھوٹے صاحبزادے مولانا رضاء المصطفیٰ پوری تندہی سے جامعہ کا انتظام وانصرام سنبھالے ہوئے ہیں' اب حضرت قبلہ مرشد گرامی کے مریدین محبین ومخلصین اور عام ہم مسلک بھائیوں کا فرض منصبی ہے کہ پہلے سے بڑھ کر جامعہ کا تعاون کریں تاکہ حضرت مرشد گرامی کا قائم کردہ جامعہ مزید ترقی کرے اور اس کے کسی کام میں تعطل نہ آئے۔

آپ کے وصال پر علماء اور دینی رسائل کے تعزیتی کلمات

ماہنامہ رضائے مصطفیٰ نے پہلے صفحے پر آپ کے انتقال پر یوں اظہار تعزیت کیا

آہ! علامہ حافظ محمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

ممتاز عالم دین مولانا حافظ محمد علی صاحب بانی جامعہ رسولیہ شیرازیہ بلال گنج لاہور ۲۸ صفر المظفر 1418ھ مطابق ۱۴ جولائی ۹۶ء بروز اتوار بعد از نماز مغرب انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون مرحوم کو قبرستان میانی صاحب لاہور میں ان کی والدہ ماجدہ کے قدموں میں دفن کیا گیا مرحوم بہت محنتی' بڑے مبلغ' مناظر' مدرس اور مصنف تھے۔ ۱۶ سال مسلسل حرمین شریفین حاضری دیتے رہے۔ عمر ۶۳ سال تھی، آخری دن نماز مغرب اور نوافل اوابین پڑھ کر انتقال فرمایا۔ ۱۰ ربیع الثانی ۲۵ اگست ختم چہلم شریف ہوگا۔

مرحوم آستانہ عالیہ حضرت کیلیانوالہ شریف (گوجرانوالہ) کے نامور بزرگ شیخ طریقت پیر سید نورالحسن شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مریدین میں سے تھے مرحوم کی علمی و تحقیقی تصانیف اور آپ کے صاحبزادے مولانا قاری محمد طیب صاحب، مولانا رضاء المصطفیٰ صاحب، حافظ احمد رضا اور حافظ محمد رضا صاحب۔ آپ کی بہترین یادگار ہیں۔ آپ شیعہ مذہب اور شیعہ کتب کے بڑے ماہر محقق تھے اور اس سلسلہ میں آپ کی تصانیف تحفہ جعفریہ (۵ جلدیں) عقائد جعفریہ (۴ جلدیں) فقہ جعفریہ (۴ جلدیں) دشمنان امیر معاویہ کا علمی محاسبہ (۲ جلدیں) بڑا اسائز علمی و تحقیقی ذخیرہ ہیں اور اپنے بیگانوں کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔ علاوہ ازیں نور العینین فی ایمان آباء سید الکونین ﷺ میزان الکتب شرح موطاء امام محمد اور شان اہل بیت اور مسئلہ تحقیق داڑھی بھی بہت ضخیم اور اہم کتب ہیں۔

جزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء (نمائندہ خصوصی)

✪✪✪✪✪

ماہنامہ فیض عالم بہاولپور نے یوں اظہار خیال کیا

ایک شمع اور بجھ گئی: فاتح رافضیت حضرت علامہ الحاج محمد علی نقشبندی بانی جامعہ رسولیہ شیرازیہ رضویہ بلال گنج لاہور ۱۴ جولائی ۱۹۹۶ء میں وفات پا گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون آپ کی زندگی کا لمحہ لمحہ عشق رسول ﷺ سے عبارت تھا۔

✪✪✪✪✪

ہفت روزہ اخبار مجدد الف ثانی لاہور نے یہ لکھا

آہ! مولانا علامہ محمد علی نقشبندی بھی وصال فرما گئے۔

دنیائے سنیت کے لیے یہ المناک خبر ہے کہ جامعہ رسولیہ شیرازیہ کے بانی و مہتمم حضرت علامہ الحاج محمد علی صاحب نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ تعالیٰ مورخہ ۱۴ جولائی بروز اتوار کو اس دار فانی سے ہزاروں متعلقین و متوسلین و معتقدین کو داغ مفارقت دیتے ہوئے راہی ملک بقا ہو گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

فخر المشائخ حضرت صاحب زادہ، الحاج میاں جمیل احمد شرقپوری نقشبندی مجددی دامت برکاتہم نے آپ کے وصال پر ملال کو ملت اسلامیہ کے لیے ایک سانحہ قرار دیا۔ روحانی و جسمانی پسماندگان سے اظہار تعزیت کرتے ہوئے فاتحہ خوانی کی اور دعائے مغفرت فرمائی۔ نیز بارگاہ رب العزت میں ان کے صاحبزادگان کے لیے مرحوم کے مشن کو جاری رکھنے کے لیے خصوصی دعا کی مرحوم متعدد کتب کے مصنف بھی تھے، اس لیے ان کی تمام یادگاروں کو زندہ رکھنے کے لیے بھی دعا کی گئی اللہ تعالیٰ مرحوم کو جوار رحمت اور صاحبزادگان متعلقین کو صبر جمیل و اجر جزیل عطا فرمائے۔ (ادارہ)

✪✪✪✪✪

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم

حضرت علامہ مولانا محمد شمس الزمان قادری مدظلہ نے ان الفاظ میں آپ کی خدمات کو سراہا

حضرت علامہ مولانا الحاج محمد علی صاحب مہتمم جامعہ رسولیہ شیرازیہ بلال گنج رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم دین اور مدرس و مصنف اور اچھے سلجھے ہوئے مبلغ دین تھے۔ یقیناً اتنی صفات سے موصوف بہت کم علماء ہوتے ہیں۔ بعض مقرر ہیں مصنف نہیں بعض مصنف ہیں تو مقرر نہیں بعض مقرر اور مصنف ہیں تو مدرس نہیں۔ مگر حضرت علامہ الحاج محمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہمہ صفت موصوف تھے۔ بندہ سے

ان کا تعلق جامعہ بوقت تعلیم سے تھا۔ بندہ ۱۹۵۸ء میں جامعہ نظامیہ بطور مدرس حاضر ہوا تو حضرت اس وقت زیر تعلیم تھے بندہ کے سامنے وہاں قریب ہی لوہاری دروازہ کے اندر پہلا مدرسہ قائم کیا۔ پھر بلال گنج مستقل تشریف لائے اور ایک عظیم درس گاہ کا قیام عمل میں آیا۔ مسلسل اس وقت سے تاحال رابطہ اور تعلق رہا بلکہ میری بیماری پر ہسپتال تشریف لے گئے مگر ہسپتال والوں نے اندر نہ جانے دیا جب قوت العموم میں بندہ ہسپتال سے واپس آیا تو ٹیلی فون پر خیریت دریافت فرمائی اور دعاؤں سے نوازا اللہ تعالیٰ ان کی اولاد کو اس صدمے کے برداشت کی توفیق عطاء فرمائے اور اپنے والد گرامی کے مشن پر قائم رہتے ہوئے خدمت دین کی توفیق عطا فرمائے۔

الفقیر محمد شمس الزماں قادری رضوی

مہتمم غوث العلوم نیوسمن آباد لاہور/ ۲۹ صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

✪✪✪✪✪

علامہ مولانا محمد مظفر اقبال رضوی صاحب خطیب اونچی جامع مسجد اندرون بھاٹی گیٹ کے الفاظ یہ تھے

مولانا مولوی قاری حافظ محمد طیب و مولانا مولوی حافظ قاری رضا المصطفیٰ سلمکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کے والد گرامی حضرت مولانا مولوی حاجی محمد علی علیہ الرحمہ کے انتقال پر ملال سے دلی صدمہ ہوا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔ اور آپ کو اس صدمہ کے برداشت کی توفیق اور اس پر اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین

مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ سلم العلوم' ملا حسن اور حمد اللہ میں ہم سب ساتھیوں میں بڑے ساتھی تھے۔

وہ ایک سبق پر کئی گنا زیادہ وقت لیا کرتے تھے جب ہم تنگ آ کر احتجاج کرتے تو وہ بڑے نرم لہجے میں ہمیں راضی کر لیتے۔

قبلہ استاذ الاساتذہ حضرت علامہ مولانا غلام رسول صاحب رضوی دامت برکاتہم العالیہ ایک سبق کی کئی بار تقریر فرماتے تو حاجی محمد علی صاحب مرحوم بڑی دیانت داری سے کہہ دیتے کہ مجھے تو کچھ بھی سمجھ نہیں آیا۔ اب استاذی المکرم کا ناراض ہونا بجا تھا۔ لیکن حاجی محمد علی بھی اپنی طبع کے ہاتھوں مجبور تھے۔ پھر ایک بار تقریر کی درخواست کرتے تو شفیق و مہربان استاد کا غصہ شفقت و مہربانی کا حسین روپ دھار لیتا۔ علم کے گوہر بکھرتے اور حاجی محمد علی انہیں آہستہ آہستہ اپنے دامن میں سمیٹ لیتے۔ حاجی صاحب نے ایک کتاب کو کئی بار پڑھا۔ شرح جامی پڑھنے کے بعد جب انہوں نے میرے والد گرامی حضرت مولانا مفتی ابو المظفر مفتی محمد غلام جان قادری رضوی علیہ الرحمہ کی علم نحو میں شہرت سنی تو ان سے شرح جامی دوبارہ شروع کر دی۔ یہاں بھی پڑھنے کا وہی انداز تھا۔ والد علیہ الرحمہ فرمایا کرتے تھے کہ محمد علی سمجھتا دیر سے ہے لیکن جب سمجھتا ہے تو پکا سمجھتا ہے آج مولانا محمد علی ہم میں موجود نہیں لیکن جو سلسلہ انہوں نے شروع کیا تھا الحمد اللہ کہ وہ سلسلہ آپ دونوں بھائیوں کے ذریعہ جاری رہتا نظر آ رہا ہے۔

اس افراتفری اور پیسے کی دوڑ والے دور میں اعلیٰ علمی گھرانوں میں علم کی شمعیں بجھتی جا رہی ہیں اور علم کی مسندیں خالی دکھائی دے رہی ہیں۔ زہے قسمت کہ آپ کے والد علیہ الرحمہ نے عالم بیٹے اپنے جانشین چھوڑے ہیں، میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مزید علم نافع کی دولت سے مالا مال فرمائے۔ مذہب مہذب اہل سنت و جماعت کی خدمت کے لیے آپ کو ہمیشہ کمربستہ رہنے کی توفیق بخشے تاکہ آپ اپنے والد مرحوم کے صحیح جانشین ثابت ہوں۔

اتفاق کی دولت بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتی ہے' بڑوں کا ادب اور چھوٹوں پر شفقت والد کے مشن کو آگے بڑھانے میں بڑی مدد

معاون ثابت ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ آپ سب کو ان امور میں استقلال نصیب فرمائے آمین بجائے نبی الامین الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
۔ این دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد۔

فقط والسلام

دعا گو محمد مظفر اقبال رضوی مصطفوی غفرلہ، ابن مفتی محمد غلام جان قادری
رضوی ہزاروی علیہ الرحمہ بازار ٹھٹھی ملا خاں اندرون ٹیکسالی گیٹ لاہور

✪✪✪✪✪

شارح بخاری حضرت علامہ مولانا سید محمود احمد رضوی مدظلہ نے آپ کی خدمت میں یہ کلمات پیش کیے

پسران وعزیزان حضرت مولانا محمد علی صاحب مرحوم ومغفور سلام مسنون حضرت علامہ محمد علی صاحب مرحوم ومغفور کی وفات حسرت آیات کی خبر پا کر سخت وشدید صدمہ ہوا، مولیٰ تعالیٰ انہیں اپنے محبوب رسول ﷺ کے طفیل جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور آپ کو صبر جمیل کی توفیق۔ مولانا مرحوم میرے خاص احباب میں سے تھے۔ جب تشریف لاتے اور کسی مسئلہ پر گفتگو کرنی ہوتی تو ہنستے مسکراتے آتے۔ آج بھی ان کی مسکراہٹ بھرا چہرہ میری آنکھوں کے سامنے آ گیا' وہ جید عالم دین تھے انہوں نے تحریر و تقریر کے ذریعے دین کی بہت خدمت کی اللہ تعالیٰ ان کی دینی خدمات کو قبول فرمائے اور آپ عزیزان کو ان کے نقش قدم پر چلنے اور ان کے قائم کردہ دینی ادارے کو چلانے کی توفیق عطا فرمائے آمین' مجھے افسوس ہے کہ میں فی الحال بوجہ علالت ضعف ونقاہت ان کے جنازہ میں اور اب قل میں شریک نہیں ہو سکا' عزیزم مولوی مصطفیٰ اشرف بھی لاہور سے باہر گئے ہوئے ہیں' میں اس خط کے ذریعہ افسوس ومعذرت اور تعزیت سے معذرت کرتا ہوں۔ والسلام

سید محمد محمود رضوی غفرلہ

✪✪✪✪✪

حضرت علامہ مولانا علی احمد سندیلوی مدظلہ نے آپ کو یوں خراج عقیدت پیش کیا

بخدمت اقدس حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ کے والد گرامی قدر مناظر اسلام شیخ القرآن والحدیث حضرت علامہ مولانا حاجی محمد علی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات حسرت آیات کا سن کر از حد صدمہ ہوا' انا للہ وانا الیہ راجعون حضرت نے فرق باطلہ رافضیت، خارجیت، ناصبیت وغیرہ کے خلاف تدریس اور مدرسہ کی ذمہ داریوں کے باوجود جو جہاد بالقلم کیا اس سے پہلے اس کی نظیر نہیں ملتی' اس کے ساتھ احیائے سنت اور قطع بدعت میں بھی ہر تن مصروف رہے اور اپنے پیچھے جسمانی روحانی نیک اولاد مدرسہ، مسجد اور کثیر تالیفات باقیات الصالحات جو بطور صدقہ جاریہ چھوڑ گئے ہیں ان کا ثواب انہیں قیامت تک پہنچتا رہے گا۔

وفات سے تھوڑی دیر قبل انہوں نے زندگی کی آخری نماز' نماز مغرب بلکہ نوافل اوابین بھی ادا کیے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے گذشتہ اعمال مقبول ہوئے اور وہ دینی خدمات بخلوص دل انجام دیتے رہے ہیں اور کیوں نہ ہو علمائے حق کا طبقہ وہ گروہ ہے کہ ''اولئک القوم لا یشقی جلیسھم یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے پاس بیٹھنے والا بھی محروم نہیں رہتا''۔ اللہ تعالیٰ حضرت کے آثار کو قائم ودائم رکھے اور انہیں جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے۔ احقر آپ کے جملہ پس ماندگان کی خدمت میں تعزیت پیش

کرتا ہے خواہ وہ نسبی ہوں یا علمی یا روحانی' رحمہ اللہ تعالی علیہ وایانا رحمۃ واسعۃ امین بحرمت سید المرسلین صلی اللہ تعالی علیہ والہ واصحابہ وازواجہ اجمعین والسلام علیکم۔

خادم العلماء والمسلمین
علی احمد سندیلوی غفرلہ

۞۞۞۞۞

۱ - کِتَابُ الصَّلٰوۃِ

نمازوں کا بیان

۱ - بَابُ وُقُوْتِ الصَّلٰوۃِ

۱ - قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ اَخْبَرَنَا مَالِکُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ زِیَادٍ مَوْلٰی بَنِیْ هَاشِمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلٰی اُمِّ سَلِمَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّهٗ سَاَلَهٗ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوۃِ فَقَالَ اَبُوْ هُرَیْرَةَ اَنَا اُخْبِرُکَ صَلِّ الظُّهْرَ اِذَا کَانَ ظِلُّکَ مِثْلَکَ وَالْعَصْرَ اِذَا کَانَ ظِلُّکَ مِثْلَیْکَ وَالْمَغْرِبَ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَالْعِشَاءَ مَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ ثُلُثِ اللَّیْلِ فَاِنْ نِمْتَ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ فَلَا نَامَتْ عَیْنَاکَ وَصَلِّ الصُّبْحَ بِغَلَسٍ۔

نمازوں کے اوقات کا باب

محمد بن حسن کہتے ہیں کہ ہمیں مالک بن انس نے یزید بن زیاد سے خبر دی۔ جو بنی ہاشم کا غلام تھا۔ وہ عبداللہ بن رافع سے جو ام سلمہ رضی اللہ عنہا زوجۂ رسول کریم ﷺ کا آزاد کردہ غلام تھا اور عبداللہ بن رافع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ اس (عبداللہ بن رافع) نے ابو ہریرہ سے نمازوں کے اوقات کے متعلق پوچھا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں تجھے بتاتا ہوں کہ تو ظہر کی نماز اس وقت پڑھا کر جب تیرا سایہ تیرے برابر ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھا کر جب تیرا سایہ تجھ سے دوگنا بڑا ہو جائے۔ اور مغرب غروب آفتاب کے بعد اور عشاء تیرے اور تہائی رات کے درمیان وقت میں پڑھا کر اور اگر تو آدھی رات تک (نماز عشاء پڑھے بغیر) سوتا رہا۔ تو تیری آنکھیں نہیں سونی چاہیں۔ اور صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھا کر۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِیْ وَقْتِ الْعَصْرِ وَکَانَ یَرَی الْاِسْفَارَ بِالْفَجْرِ وَاَمَّا فِیْ قَوْلِنَا فَاِنَّا نَقُوْلُ اِذَا زَادَ الظِّلُّ عَلَی الْمِثْلِ فَصَارَ مِثْلَ الشَّیْءِ وَزِیَادَةً مِنْ حِیْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَاَمَّا اَبُوْ حَنِیْفَةَ فَاِنَّهٗ قَالَ لَا یَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ حَتّٰی یَصِیْرَ الظِّلُّ مِثْلَیْهِ۔

امام محمد نے کہا: امام ابوحنیفہ کا نماز عصر کے وقت کے بارے میں یہی قول ہے (حدیث میں ذکر ہوا) اور صبح کی نماز کے متعلق ان کی رائے یہ ہے کہ وہ خوب روشنی میں پڑھنی چاہیے لیکن ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب کسی چیز کا سایہ اس کی مثل سے زیادہ ہو گیا اور سورج کے ڈھلنے کے بعد مذکورہ سایہ شی ء کی مثل اور کچھ زیادہ ہو جائے تو عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نماز عصر کا وقت شی ء کے دو مثل سایہ ہو جانے پر شروع ہوتا ہے۔

۲ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنِی ابْنُ الشِّهَابِ الزُّهْرِیُّ عَنْ عُرْوَةَ قَالَ حَدَّثَتْنِیْ عَائِشَةُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یُصَلِّی الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِیْ حُجْرَتِهَا قَبْلَ اَنْ تَظْهَرَ۔

مالک بن انس نے ابن شہاب زہری عن عروہ سے بیان کیا کہ مجھے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ حضور ﷺ نماز عصر ایسے وقت ادا فرمایا کرتے تھے کہ سورج ان کے حجرے میں ہوتا تھا (یعنی ابھی دھوپ میرے حجرے میں ہی ہوتی تھی) اور دیواروں پر نہیں چڑھی ہوتی تھی۔

۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ اَخْبَرَنِي ابْنُ الشِّهَابِ الزُّهْرِيُّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهُ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ اِلٰى قُبَاءٍ فَيَأْتِيْهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ.

امام مالک نے ابن شہاب زہری کے واسطہ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ انہوں نے کہا: ہم نماز عصر ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ ادائیگی کے بعد اگر کوئی قباء کی طرف جاتا تو اس کے قباء پہنچنے تک سورج بلند ہوتا۔

٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحَاقُ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَخْرُجُ الْاِنْسَانُ اِلٰى بَنِيْ عَمْرِو ابْنِ عَوْفٍ فَيَجِدُهُمْ يُصَلُّوْنَ الْعَصْرَ.

امام مالک نے بواسطہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ جناب انس بن مالک سے خبر دی کہ انہوں نے فرمایا: ہم نماز عصر ادا کرتے تھے پھر کوئی شخص بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں جاتا تو وہ ان کو نماز عصر پڑھتے پاتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ تَاخِيْرُ الْعَصْرِ اَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنْ تَعْجِيْلِهَا اِذَا صَلَّيْتَهَا وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ لَمْ تَدْخُلْهَا صُفْرَةٌ وَبِذٰلِكَ جَاءَتْ عَامَّةُ الْاٰثَارِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ اِنَّمَا سُمِّيَتِ الْعَصْرُ لِاَنَّهَا تُعْصَرُ وَتُؤَخَّرُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ نماز عصر کو جلدی پڑھنے کی بجائے تاخیر سے ادا کرنا ہمارے نزدیک افضل ہے۔ جب تو نماز عصر پڑھنا چاہے تو ایسے وقت میں پڑھ کہ سورج صاف اور سفید ہو، اور اس میں زردی نہ داخل ہوئی ہو۔ اسی وقت کے متعلق عام آثار آئے ہیں۔ اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے بعض فقہاء کرام نے کہا کہ عصر کو اس لیے عصر کا نام دیا گیا کہ یہ ٹھہر کر پڑھی جاتی ہے اور اس کے آخری حصہ میں ادا کی جاتی ہے۔

شرح حدیث نمبر ۱

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جناب عبداللہ بن رافع کو اوقات صلوٰۃ کے استفسار میں ارشاد فرمایا کہ نماز ظہر اپنا سایہ ایک مثل ہونے پر پڑھنی چاہیے۔ نماز ظہر کا وقت اگرچہ سورج ڈھلنے کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے اور اس وقت ادائیگی درست ہے لیکن عند الاحناف مستحب یہ ہے کہ اسے ایسے وقت ادا کیا جائے جس کے بارے میں حضرت ابوہریرہ نے ابن رافع کو ارشاد فرمایا۔ نماز ظہر کا وقت اپنا سایہ دوگنا (اصلی سایہ چھوڑ کر) ہونے تک باقی رہتا ہے اور پھر اس کے فوراً بعد احناف کے ہاں نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اسی دومثل سایہ ہونے پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جناب ابن رافع کو نماز عصر ادا کرنے کا حکم فرما رہے ہیں۔ نماز عصر کا یہ وقت ابتدائی اور اول وقت ہے، تو جس طرح نماز ظہر میں ایک مثل پر ادائیگی عند الاحناف مستحب تھی اسی طرح نماز عصر میں تعجیل کی بجائے تاخیر مستحب ہے۔ لیکن تاخیر اتنی نہیں ہونی چاہیے کہ سورج کی سپیدی ختم ہو کر زردی آنا شروع ہو جائے۔ زردی آنے تک نماز عصر مؤخر کرنا مکروہ ہوگا۔ مغرب کا وقت غروب آفتاب کے بعد شروع ہونے پر تمام کا اتفاق ہے۔ اور جناب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نماز عشاء کا وقت رات کے تہائی حصہ تک فرمایا تو یہ مستحب وقت ہے۔ (اور ایسے نمازی کے لیے جو اتنی تاخیر سے ادا کرنے والا ہو) نماز عشاء کا اول وقت وہ ہے جب آسمان کے کنارے اندھیرے میں ڈوب جائیں، اسی وقت سے شروع ہو کر نماز صبح کے وقت تک عشاء کا وقت ہے، اور نماز صبح کو اندھیرے میں ادا کرنے کا حکم جناب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابن رافع کو دیا۔ احناف کے نزدیک صبح کو روشن کر کے پڑھنا مستحب ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث پاک ذکر فرما کر نماز عصر کے وقت شروع ہونے میں اپنے اور امام ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف کو بیان کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ بیان کیا کہ جب کسی چیز کا (اصلی سایہ چھوڑ کر) سایہ دو مثل ہو جائے۔ تو یہ وقت نماز عصر کا ابتدائی اور نماز ظہر کا آخری وقت ہے پھر اپنا (امام محمد، ابو یوسف) مسلک بیان کرتے ہوئے فرمایا: کہ ہمارے نزدیک جب کسی چیز کا اصلی سایہ چھوڑ کر ایک مثل سے سایہ بڑھنا شروع ہو جائے۔ تو اب نماز ظہر کا وقت ختم اور نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

نوٹ: امام محمد (اور امام ابو یوسف) کے مسلک کو غیر مقلد بڑھا چڑھا کر بیان کرتے ہیں کیونکہ اس سے وہ اپنی تائید پاتے ہیں اور پھر امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک پر اعتراضات اور جرح کر کے اسے ناقص اور خلاف حدیث ثابت کرنے کی سرتوڑ کوشش کرتے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اعتراضات اور جرح کر کے اسے ناقص اور خلاف حدیث ثابت کرنے کی سرتوڑ کوشش کرتے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر تائید میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کی امامت کرانے والی احادیث پیش کرتے ہیں۔ جس سے وہ اپنا مسلک صحیح اور مطابقتِ حدیث ثابت کرتے ہیں اور احناف کو بڑے فخر سے کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک اور ابوحنیفہ کے شاگردوں (امام محمد و ابو یوسف) کا مسلک ایک ہی ہے۔ اس لیے ہم پہلے حدیث امامتِ جبریل ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر اس پر تحقیق عرض کریں گے۔

حدیث امامتِ جبریل

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اتانی جبریل عند البیت مرتین فصلی بی الظهر حین زالت الشمس وکانت قدر الشراک وصلی بی العصر حین صار ظل کل شیء مثله وصلی بی المغرب حین افطر الصائم وصلی بی العشاء حین غاب الشفق وصلی بی الفجر حین حرم الطعام والشراب علی الصائم فلما کان الغد صلی بی الظهر حین کان ظله مثله وصلی بی العصر حین کان ظله مثلیه وصلی بی المغرب حین افطر الصائم وصلی بی العشاء الی ثلث اللیل وصلی بی الفجر فاسفر ثم التفت الی فقال یامحمد هذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت مابین هذین الوقتین.

(مشکوۃ شریف ص ۵۹ فصل دوئم باب المواقیت رواہ ابوداؤد والترمذی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا میرے پاس بیت اللہ میں جبرئیل دو مرتبہ آئے۔ پہلی مرتبہ نماز ظہر سورج ڈھلنے کے ساتھ ہی پڑھائی۔ اس وقت سایہ تسمہ کی مقدار تھا۔ نماز عصر اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جاتا ہے، اور مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جب روزہ دار روزہ افطار کرتا ہے، اور عشاء شفق کے غروب ہونے کے بعد پڑھائی، اور صبح اس وقت پڑھائی جب روزہ دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔ پھر دوسرے دن جبرئیل امین دوبارہ تشریف لائے اور ظہر کی نماز ایک مثل سایہ ہونے پر پڑھائی۔ عصر کی نماز دو مثل ہونے اور مغرب روزہ دار کے افطار کرنے کے وقت پڑھائی۔ اور عشاء رات کے تہائی وقت گزرنے پر پڑھائی اور صبح خوب روشن کر کے پڑھائی۔ پھر میری طرف التفا فرمایا۔ اور کہا اے محمد! ﷺ یہ آپ سے پہلے آنے والے پیغمبروں کے اوقات ہیں اور ان اوقات کے درمیان درمیان ہر نماز کا وقت ہے۔

مذکورہ حدیث سے غیر مقلدین کے استدلال کے جوابات

جیسا کہ ظاہر ہے کہ پہلے دن حضرت جبرئیل نے نماز عصر اس وقت پڑھائی جبکہ سایہ ایک مثل تھا۔ اس سے غیر مقلد یہ دلیل

پکڑتے ہیں کہ نماز ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک ہے۔اس کے بعد نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔چونکہ احناف کے نزدیک نماز ظہر کا آخری وقت اصل سایہ چھوڑ کر دو مثل سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے اور پھر نماز عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک حدیث امامت جبرئیل کے خلاف ہے اور ہم غیر مقلدوں کا مسلک ان کے موافق ومطابق ہے۔لہٰذا درست ہے۔

جواب اول: یہ ایک مسلمہ اور متفق علیہ ضابطہ ہے کہ ایک نماز کے وقت کے ختم ہونے کے بعد اگلی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے یعنی ایک وقت دو نمازوں کی ادائیگی کا وقت نہیں ہوسکتا۔اس کی تصریح حدیث صحیح میں یوں موجود ہے۔

عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ ﷺ قال وقت الظهر اذا زالت الشمس و كان ظل الرجل كطوله مالم تحضر العصر ووقت العصر مالم تصفر الشمس. (مسلم شریف ج ۱ص ۲۲۳)

عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ظہر کا وقت سورج ڈھلنے کے ساتھ شروع ہوتا ہے اور آدمی کا اپنے قد کی لمبائی کی مقدار سایہ ہوتا ہو اور یہ وقت عصر کے وقت آنے تک رہتا ہے۔اور عصر کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جب تک وقت ظہر ختم نہیں ہوتا اس وقت تک نماز عصر کا وقت ہرگز نہیں ہوگا۔اب امامت جبرئیل والی حدیث میں نماز عصر پہلے دن کی اور نماز ظہر دوسرے دن کی ان دونوں کے وقت کو دیکھیں تو بالکل ایک ہی وقت ہے کہ پہلے دن اس میں عصر پڑھائی گئی اور دوسرے دن اسی وقت ظہر پڑھائی جا رہی ہے۔اور ایسا ہونا مذکورہ ضابطہ کے خلاف ہے۔جس ضابطہ کی تصریح حدیث صحیح میں موجود ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیث جبرئیل قابل عمل نہیں ہے۔

جواب دوم: ''موطا امام محمد'' کی مذکورہ حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جناب ابن رافع کو نماز ظہر ایسے وقت ادا کرنے کو کہا جبکہ سایہ ایک مثل ہو چکا ہو۔حدیث مذکورہ پر کسی غیر مقلد کو کوئی اعتراض نہیں۔تو پھر اس حدیث کے خلاف ایک مثل پر نماز عصر کا وقت شروع کرنے اور ظہر کا وقت ختم ہونے پر مولوی عطاء اللہ وغیرہ اہلحدیث کا زور دینا کس بناء پر ہے؟ خود عطاء اللہ غیر مقلد نے اس حدیث پر کوئی جرح نہیں کی لہٰذا معلوم ہوا کہ غیر مقلدین کا مسلک عقل ونقل کے موافق نہیں۔

جواب سوم: امامتِ جبرئیل والی حدیث میں نمازوں کا وقت اول وآخر دونوں دنوں کی ادائیگی کے پیش نظر متفقہ ہونا ناممکن ہے کیونکہ دوسرے دن کی نماز عصر جبرئیل امین نے دو مثل ہونے پر پڑھائی۔اور یہ نماز عصر کا آخری وقت ہوا۔حالانکہ غیر مقلد بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نماز عصر کا آخری وقت سورج غروب ہونے تک ہے۔دو مثل گزرنے کے بعد وقت عصر میں کراہت بھی نہیں بلکہ کراہت زردی آجانے پر ہے۔نماز عصر کے وقت یعنی غروب آفتاب تک پر سب کا اتفاق کیوں نہ ہو کیونکہ یہ وقت خود احادیث صحیحہ میں حضور ﷺ کا مقرر فرمودہ ہے۔حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر.

(صحیح مسلم ج ۱ص ۲۲۱ باب اوقات الصلوٰۃ الخمس ،مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے صبح کی رکعت پالی۔اس نے تحقیق نماز پالی۔اور جس نے غروب آفتاب سے قبل نماز عصر کی ایک رکعت پڑھ لی۔اس نے بالتحقیق نماز عصر پالی۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ادرک من العصر رکعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک ومن ادرک الفجر رکعة قبل ان تطلع الشمس

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جس نے عصر کی ایک رکعت غروب آفتاب سے قبل پالی اس نے نماز عصر پالی اور جس نے طلوع

فقد ادرک. (صحیح مسلم ج اص ۲۲۱ باب اوقات الصلوٰۃ) آفتاب سے قبل صبح ایک رکعت پالی اس نے نماز صبح پالی۔

مسلم شریف کی مذکورہ احادیث مقدسہ بطور نمونہ پیش کی گئیں ورنہ اس موضوع پر مختلف اسناد کے ساتھ مختلف کتب حدیث میں بہت سی روایات موجود ہیں۔ بہر حال ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ دو مثل سایہ ہونے پر نماز عصر کا وقت ختم نہیں ہوتا۔ اب جبکہ حدیث امامت جبرئیل میں نماز عصر کا وہ وقت جو دوسرے دن نماز پڑھنے کے لیے مقرر کیا گیا اور اس سے آگے کا وقت مذکور نہیں۔ تمام مذاہب کے پیروں نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔ کہ نماز عصر کا وقت اسی مقدار پر ختم ہو گیا، لہٰذا اسی طرح دوسری صریح احادیث کے پیش نظر ایک مثل سایہ ہو جانے پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونے پر کیسے فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟ مندرجہ ذیل حدیث پیش خدمت ہے۔

عن عبد الله بن عمرو ان النبی ﷺ قال وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس و كان ظل الرجل كطوله مالم يحضر وقت العصر ووقت العصر مالم تصفر الشمس.

(نصب الرایہ ج اص ۲۳۲ کتاب الصلوٰۃ)

عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: نماز ظہر کا وقت سورج ڈھلنے سے شروع ہوتا ہے جبکہ آدمی کا سایہ لمبا اس کے اپنے قدم کے برابر لمبا ہوتا جائے۔ اور یہ وقت عصر کے وقت آنے تک باقی رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے۔

اس حدیث پاک سے ثابت ہوا کہ نماز ظہر کا وقت بالاتفاق سورج ڈھلنے کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے لیکن ایک مثل سایہ ہونے پر اس کی ادائیگی مستحب ہے اور یہ وقت، نماز عصر کا وقت شروع ہونے تک باقی رہتا ہے۔ گویا ایک مثل سایہ ہو جانے پر ابھی نماز ظہر کا وقت ہی موجود ہے۔ اسی وقت نماز عصر کی ادائیگی قبل از وقت ہو گی۔ اور اسی طرح دو مثل سایہ ہونے پر نماز عصر کا وقت ختم نہیں ہو جاتا بلکہ کامل وقت سورج کے زرد ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اور سورج کا زرد پڑنا دو مثل سایہ ہونے کے تقریباً ایک گھنٹہ بعد ہوتا ہے خلاصہ یہ کہ امامت جبرئیل کی حدیث سے ایک مثل سایہ ہونے پر نماز ظہر کا آخری وقت اور نماز عصر کا ابتدائی وقت ثابت کرنے سے بہت سی مرفوع اور مستند احادیث کا انکار یا ان کی مخالفت لازم آئے گی۔

جواب چہارم: سورج ڈھلنے کے ساتھ ہی نماز ظہر کا وقت شروع ہو جانا متفق علیہ اور یقینی امر ہے اور ایک مثل سایہ ہونے پر ظہر کے وقت کا اختتام ظنی اور غیر یقینی ہے اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ ظن و شک سے یقین زائل نہیں ہو سکتا بلکہ یقین، یقین سے ہی اٹھ سکتا ہے۔ لہٰذا ایک مثل سایہ ہونے پر بھی ظہر کا وقت ہونا جب پہلے سے یقینی چلا آرہا ہے تو اب کسی ظنی دلیل سے اس کا اختتام نہیں ہو سکتا۔

جواب پنجم: نماز ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنے کی احادیث بکثرت اور طرق کثیرہ سے مروی ہیں۔ دو عدد روایات ملاحظہ ہوں۔

عن ابی ذر اذن مؤذن رسول الله ﷺ بالظهر فقال النبی ﷺ ابرد ابرد اوقال انتظر انتظر وقال ان شدة الحرمن فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة قال ابو ذر حتى راينا فى التلول.

(مسلم شریف ج اص ۲۲۴)

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے مؤذن نے اذان ظہر دی۔ تو آپ نے فرمایا: ٹھنڈا کر، ٹھنڈا کر یا فرمایا: انتظار کر، انتظار کر اور فرمایا: گرمی کی شدت دوزخ کے بخارات میں سے ہے لہٰذا جب گرمی میں شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو۔ ابوذر کہتے ہیں کہ نماز ظہر کے لیے ٹھنڈا کرنے میں اتنی تاخیر ہوتی تھی کہ ہم ٹیلوں کا سایہ دیکھا کرتے تھے۔

عن ابی ذر ان رسول الله ﷺ كان فى سفر ومعه بلال فاراد ان يقيم فقال ابرد ثم اراد ان يقيم فقال رسول الله ﷺ ابردفى الظهر قال

حضرت ابوذر بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک سفر میں تھے اور آپ کے ساتھ بلال بھی تھے۔ (اذان کے بعد) بلال نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ نے

حتی راینا فی التلول ثم اقام فصلی فقال رسول الله ﷺ ان شدة الحرمن فیح جهنم فابردوا عن الصلوة. (سنن الترمذی ج۱ص۲۳)

فرمایا ظہر ٹھنڈا کرو، پھر اقامت کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈا کر نماز ظہر' کو بلال کہتے ہیں کہ ہم نے جب ٹیلوں کا سایہ دیکھا تو پھر اقامت ہوئی اور حضور نے نماز پڑھائی۔ پھر فرمایا بے شک گرمی کی شدت جہنم کے بخارات میں سے ہے لہٰذا نماز (ظہر) کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو۔

• گرمی کے موسم میں حضور ﷺ نے بذات خود نماز ظہر کو ٹیلوں کے سایہ ہونے تک مؤخر کیا اور اس کی حکمت بھی بیان فرمائی۔ اور امت کو بھی یہی تعلیم دی۔ ٹیلوں کا سایہ بہت تاخیر سے نظر آتا ہے۔ اسی لیے امام نووی نے مسلم شریف کے ان الفاظ کی تشریح وتفسیر یوں کی ہے۔

قوله حتی راینا فئی التلول انه اخر تاخیرا کثیرا حتی صار لتلول فیء والتلول منبطحة غیر منتصبة ولا یصیر لها فئی فی العادة الا بعد زوال الشمس بکثیر. (مسلم شریف ج۱ص۲۲۴)

راینا فئی التلول کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے نماز ظہر کو بہت زیادہ مؤخر کر کے ادا فرمایا۔ اتنا مؤخر کہ ٹیلوں کے سائے نمودار ہو چکے تھے اور ٹیلے ریت وغیرہ کے ڈھیر ہوتے ہیں۔ جو زمین پر پھیلے ہوتے ہیں ان کی بلندی نہیں ہوتی اور عادتاً ان کا سایہ زوال شمس کے بہت دیر بعد ظاہر ہوتا ہے۔

قارئین کرام! حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز ظہر کو گرمی کی شدت کم ہونے پر پڑھو اور اس پر عمل کرنے کا معاملہ خود صحابہ کرام نے ذکر فرمایا اور وہ یہ کہ ٹیلوں کا سایہ نظر آ جاتا تھا۔ اور ٹیلوں کا سایہ نظر آنا زوال شمس کے بہت بعد بلکہ ایک مثل سایہ (ان اشیاء کا جو طول وقامت والی ہوں) کے گزر جانے کے بعد محقق ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ گرمیوں میں ظہر ایک مثل سایہ بڑھنے پر یا اس کے بعد ادا کرتے تھے اور ایسا ہی کرنے کا حکم بھی دیا ہے۔ پھر جب سرزمین حجاز میں گرمیوں کے موسم میں سایہ کا معاملہ دیکھا جائے تو ایک مثل سایہ ہونے تک گرمی کی شدت نہیں ٹوٹتی۔ اسی بات کو 'صاحب عنایہ' نے یوں بیان کیا ہے۔

ما روی ابو سعید ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم ای ادخلوا الصلوة فی البرد یعنی صلوها اذا سکنت شدة الحر وقوله من فیح جهنم ای شدة حرها واشد الحرفی دیارهم کان فی هذا الوقت یعنی اذا صار ظل کل شیء مثله.

حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے جو "ابردوا بالظهر الخ روایت بیان فرمائی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز ظہر کو گرمی کی شدت کم ہو جانے پر ادا کرو۔ "فیح جهنم" سے مراد دوزخ کی گرمی کی شدت ہے۔ ان شہروں میں گرمی کی شدت اس وقت ہوتی ہے جب کسی چیز کا سایہ اس کی مثل ہوتا ہے۔

(عنایۃ فی شرح ھدایۃ، ج۱ص۱۵۳ کتاب الصلوٰۃ، مطبوعہ مصر)

لہٰذا معلوم ہوا کہ ایک مثل سایہ ہونے پر موسم گرما میں گرمی کی شدت بدستور موجود ہوتی ہے اور ایسے میں حضور ﷺ نے نماز کو ٹھنڈا کر کے پڑھا اور پڑھنے کا حکم دیا۔ جس سے پتہ چلا کہ ایک مثل سایہ ہو جانے کے بعد بھی نماز ظہر کا وقت باقی رہتا ہے کیونکہ گرمیوں یا سردیوں میں اوقات نماز تبدیل نہیں ہوتے۔ اس صریح اور صحیح حدیث کی تائید، اہل لغت، فقہہ اور اہل حدیث حضرات نے کی جس سے ثابت ہوا کہ ایک مثل سایہ کے بعد نماز عصر کا وقت شروع نہیں ہوتا۔

جواب ششم: امامت جبرئیل والی حدیث اور ظہر کی گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنے کے حکم والی حدیث دونوں صحیح اور مرفوع احادیث ہیں اور نماز ظہر کے آخری وقت اور نماز عصر کے ابتدائی وقت میں ان دونوں کے درمیان تعارض ہے۔ تعارض کو ختم کرنے کا

ایک طریقہ یہ ہے کہ ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے۔ اگر اس طریقہ پر دونوں احادیث کو ہم دیکھتے ہیں تو یہ بات واضح ہے کہ امامت جبرئیل کا واقعہ مکی زندگی کا واقعہ ہے۔ جب نماز کی فرضیت اترتی تھی اور ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا اور پڑھنے کا حکم دینا بہت بعد یعنی مدینہ منورہ کا واقعہ ہے لہٰذا دونوں احادیث میں تقدیم وتاخیر زمانی کا پایا جانا متفق علیہ ہے۔ اس لیے امامت جبرئیل والی حدیث کے لیے ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنے کے حکم والی حدیث کو ناسخ مانا جائے گا۔ اسی وجہ کو محقق علی الاطلاق ابن الہمام نے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

قوله واذا تعارضت الاثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وهذا مخالف لحديث جبرئيل ناسخ لما خالفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبرئيل.

(فتح القدیر علی الہدایۃ ج ا ص ۱۵۳ کتاب الصلوٰۃ)

جب آثار متعارض ہو جائیں یعنی حدیث امامت جبرئیل اور یہ حدیث (ابردوا بالظهر والى موخر الذكر حديث) حدیث جبرئیل کے مخالف ہے، اور جس قدر اختلاف ہے اس کے لیے ناسخ ہے کیونکہ امامت جبرئیل کا واقعہ بہت پہلے کا واقعہ ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ اگرچہ دونوں احادیث مرتبہ ومقام کے اعتبار سے ایک جیسی ہیں لیکن تعارض کو ختم کرنے کا ایک ضابطہ یہ ہے کہ جو پہلے کا واقعہ ہو اسے پچھلا واقعہ منسوخ کر دیتا ہے لہٰذا امامت جبرئیل والی حدیث منسوخ اور ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنے کے حکم والی حدیث اس کی اسی قدر میں ناسخ ہے جس میں تعارض ہے۔ اب امامت جبرئیل والی حدیث سے استدلال درست نہ رہا کیونکہ وہ منسوخ ہے۔

جواب ہفتم: دو مثل سایہ بڑھنے پر نماز عصر پڑھنا حضور ﷺ کی عادت کریمہ تھی۔

ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ نے ایک حدیث پاک میں حضور ﷺ کی عادت کریمہ بیان کرتے ہوئے لکھا کہ نماز عصر آپ ایسے وقت ادا فرمایا کرتے تھے جب سورج میں تیز کرنیں ختم ہو کر وہ صاف ہو جاتا۔ یعنی سورج کے زرد پڑنے سے قبل ادا کر لیا کرتے تھے اور یہی وقت نماز عصر کی ادائیگی کے لیے احناف کے نزدیک مستحب ہے۔

وقال القرطبي خالف الناس كلهم ابا حنيفة فيما قاله حتى اصحابه (قلت) اذا كان استدلال ابى حنيفة بالحديث فما يضره مخالفة الناس له ويؤيده ماقاله ابوحنيفة حديث علي بن شيبان قال (قدمنا على رسول الله ﷺ المدينة فكان يوخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقية) رواه ابو داود وابن ماجه وهذا يدل على انه كان يصلي العصر عند صيرورة ظل كل شيء مثليه وهو حجة على خصمه.

(عمدۃ القاری الجزء الخامس ص ۳۳ بیان وقت العصر)

قرطبی نے کہا کہ ابوحنیفہ کے قول میں تمام لوگوں نے حتیٰ کہ ان کے اصحاب نے بھی ان کی مخالفت کی۔ میں کہتا ہوں کہ جب حضرت امام ابوحنیفہ کا استدلال حدیث پاک کے ساتھ ہو تو پھر لوگوں کی مخالفت کرنے سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید وہ حدیث کرتی ہے جو علی بن شیبان سے مروی ہے کہتے ہیں ہم حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو آپ نماز عصر کو اس وقت تک مؤخر فرمایا کرتے تھے جب سورج سفید اور ستھرا ہو جاتا تھا۔ اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث پاک اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ نماز عصر اس وقت ادا فرماتے تھے جب ہر چیز کا سایہ دوگنا ہو جاتا تھا اور یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے مخالفین پر حجت ہے۔

مذکورہ روایت سے دو اعتراضات کا جواب شافی مل جاتا ہے۔

غیر مقلدوں کے اعتراضات

(۱) امام اعظم کا نماز عصر کے ابتدائی وقت کے متعلق مسلک اتنا مجروح ہے کہ ان کے شاگردوں نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا۔
(۲) امام اعظم نے بالآخر امام محمد اور ابو یوسف کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا اور اپنا سابقہ نظریہ چھوڑ دیا تھا۔

یہی دو اعتراضات غیر مقلدوں نے بڑھا چڑھا کر بیان کیے ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک جب حدیث سے ثابت ہے تو پھر اس کے مجروح ہونے کا کیا معنی؟ آخر امام اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ قول ان اہل حدیثوں کو نظر نہ آیا۔ ''اذا صح الحدیث فھو مذھبی جب کوئی حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے''۔ صحیح حدیث کے مطابق مذہب ہوتے ہوئے اس بات کی پرواہ تک نہ کی' کہ کون اسے تسلیم کرتا ہے اور کون نہیں؟ اس سے غیر مقلدوں کا یہ کہنا بھی باطل ہو گیا کہ آپ نے صاحبین کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ یہ بہت بڑا بہتان ہے۔ آخر حدیث صحیح کو چھوڑ کر کسی کے اجتہاد و رائے کی طرف رجوع کر لیا تھا کیسے گوارا ہے؟ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک نفیس ضابطہ بیان کیا۔ وہ یہ کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ کر صاحبین کے قول پر عمل کرنا دو وجہ سے جائز بنتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ کا استدلال کسی حدیث سے نہ کیا گیا ہو۔ اور دوسرا یہ کہ آپ کی طرف سے اپنے قول سے رجوع صراحۃً ثابت ہو۔ ان دونوں کے عدم موجودگی میں آپ کے کسی قول سے آپ کا رجوع ثابت کرنا نری جہالت ہے۔

مذکورہ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سرکار دو عالم ﷺ کی عادت کریمہ تھی کہ آپ نماز عصر سورج کے صاف ہونے پر ادا فرمایا کرتے تھے یعنی تاخیر سے ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس سے حدیث جبرئیل کا منسوخ ہونا بھی معلوم ہو گیا کیونکہ اس میں نماز عصر کا آخری وقت دو مثل سایہ تک مذکور ہے لہٰذا اسی خاص قدر میں یہ حدیث، حدیث جبرئیل کی ناسخ ہو گی اور منسوخ حصہ سے استدلال ہرگز ہرگز درست نہیں ہوتا۔

نوٹ: فقہ حنفی کے مطابق نماز عصر کے وقت کی تقسیم یوں ہے۔ نماز عصر کے از ابتدا تا انتہاء مکمل وقت کو تین حصوں میں تقسیم کریں۔ دوسرے حصہ میں ادا کرنا مستحب ہے۔ فرض کریں کہ کل وقت ڈیڑھ گھنٹہ ہے اس کے تین حصے آدھ آدھ گھنٹہ کے ہوئے گویا دو مثل سایہ بڑھنے کے آدھ گھنٹہ بعد نماز عصر پڑھنا افضل ہے اور جب سورج زرد ہونے لگے اس وقت سے غروب آفتاب تک ادائیگی مکروہ ہے اور یہ تقریباً بیس منٹ کا وقت ہوتا ہے۔ مذکورہ حدیث میں جہاں حضور ﷺ کا سورج صاف ہونے تک نماز عصر کو مؤخر کرنا مذکور ہے۔ اس سے بھی یہی استحبابی ادائیگی اخذ ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ایک اور حدیث میں اس کی صراحت ان الفاظ سے بھی آئی ہے۔

عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ ﷺ کان یامر بتا خیر ھذہ الصلوۃ یعنی العصر.
(دار قطنی ج ۱ ص ۲۵۱ باب ذکر بیان المواقیت)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز عصر کو تاخیر سے ادا کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ اسی دار قطنی کے صفحہ ۲۵۶ پر یوں تحریر ہے۔ کان عبد اللہ یؤخر العصر یعنی حضرت عبد اللہ بن رافع نماز عصر ٹھہر کر ادا فرمایا کرتے تھے۔

جواب ہشتم: عبد اللہ بن رافع نماز عصر کی اذان دینے والے کو ملامت کیا کرتے تھے۔

حدثنا عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدینۃ فاذن موذن بالعصر قال وشیخ جالس فلامہ وقال ان ابی اخبرنی ان رسول اللہ ﷺ کان یامر بتا خیر ھذہ الصلوۃ قال فسالت عنہ فقالوا ھذا عبد اللہ بن رافع بن خدیج.

عبد الواحد بن نافع نے ہمیں حدیث سنائی کہ میں ایک مرتبہ مدینہ منورہ کی مسجد میں گیا تو ایک مؤذن نے عصر کے لیے اذان دی کہتے ہیں کہ ایک بزرگ وہاں بیٹھے تھے تو انہوں نے مؤذن کو ملامت کیا۔ اور کہا: کہ مجھے میرے باپ نے یہ خبر دی ہے کہ رسول کریم ﷺ نماز عصر کے لیے تاخیر کا حکم فرمایا کرتے تھے۔

(دار قطنی ج ا ص ۲۵۱)

عبد الواحد بن نافع کہتے ہیں کہ میں نے وہاں موجود لوگوں سے اس بزرگ کے متعلق پوچھا کہ یہ کون ہے؟ تو انہوں نے کہا یہ عبد اللہ بن رافع بن خدیج ہیں۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ جب حضور ﷺ نے خود بھی اور صحابہ کرام کو بھی یہی بار بار حکم ارشاد فرمایا کہ نماز عصر تاخیر سے پڑھا کرو۔ تو یہ تاخیر وقت مکروہ شروع ہونے سے پہلے تھی اس لیے جو یہ کہتا ہے کہ دو مثل سایہ ہو جانے کے بعد نماز عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس کا یہ کہنا بلا دلیل ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سی احادیث رسول کے خلاف ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حدیث جبرئیل اس قدر میں منسوخ ہے۔

جواب نہم: ''موطا امام محمد'' کی آخری حدیث کے تحت خود امام محمد اور ابو یوسف وغیرہ کا مسلک امام محمد نے یوں ذکر فرمایا کہ ''تاخیر العصر افضل عندنا من تعجیلها نماز عصر ٹھہر کر پڑھنا ہمارے نزدیک جلدی پڑھنے سے افضل ہے''۔ یعنی سورج زرد پڑنے سے کچھ پہلے نماز عصر ادا کرنا بہتر ہے اور اس کی دلیل یہ بیان فرمائی کہ اکثر آثار اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور پھر عقلی دلیل یہ ارشاد فرمائی کہ لفظ ''عصر'' کا معنی ہی تاخیر کرنا ہے۔ دلیل نقلی و عقلی سے امام محمد نے یہ ثابت کیا کہ نماز عصر کو دو مثل سایہ ہونے کے بعد اور وقت مکروہ شروع ہونے سے پہلے ادا کرنا افضل ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ دو مثل سایہ ہونے پر نماز عصر کا وقت ختم نہ ہونا خود امام محمد وغیرہ کا مسلک بھی ہے اور اس سے بھی حدیث جبرئیل کا نسخ ثابت ہو گیا۔

جواب دہم: نماز عصر کا وقت سایہ اصلی کو چھوڑ کر دو مثل سایہ ہونے پر شروع ہونا حدیث مسند و مرفوع سے ثابت ہے۔

عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم مابين صلوة العصر الى مغرب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى لرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط على قيراط فعملت النصارى من نصف النهار الى صلوة العصر على قيراط على قيراط ثم قال من يعمل لي من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلوة العصر الى مغرب الشمس الالكم اجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى فهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال الله تعالى فانه فضل اعطيه من شئت.

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا بے شک تمہارا وقت گزشتہ امتوں کے مقابلہ میں ایسا ہے جیسا کہ نماز عصر سے غروب شمس تک تمہاری اور یہود و نصاریٰ کی کہاوت ایسی ہے کہ جیسے ایک شخص نے کئی کارندے معاوضہ کے طور پر لیے اور کہا جو دوپہر تک میرا کام کرے گا اسے ایک ایک قیراط معاوضہ ملے گا تو یہ سن کر یہودیوں نے ایک قیراط بدلے دوپہر تک کام کیا پھر اس نے کہا: جو دوپہر سے نماز عصر تک کام کرے گا اسے بھی ایک ایک قیراط معاوضہ ملے گا تو یہ سن کر نصاریٰ نے نماز عصر تک کام کیا اور ایک ایک قیراط پایا پھر اس نے کہا: جو میرا کام نماز عصر سے غروب آفتاب تک کرے گا اسے دو قیراط ملیں گے سنتے ہو تم (اے میری امت!) وہ لوگ ہو جو نماز عصر سے مغرب تک کام کرنے والے ہو۔ سنتے ہو تمہارے لیے دوگنا (دو قیراط) معاوضہ ہے۔ اس پر یہود و نصاریٰ کو غصہ آیا اور کہنے لگے: ہم کام کریں زیادہ اور معاوضہ پائیں تھوڑا اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تو کیا میں نے تمہارے حق میں سے کچھ ظلماً روک رکھا ہے؟ کہنے لگے نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ فضل و کرم ہے میں جسے چاہتا ہوں

عطا کرتا ہوں۔ (رواہ البخاری، مشکوٰۃ شریف ص ۵۸۳ ثواب ھذہ لامۃ)

مذکورہ حدیث سے نماز عصر کا وقت نماز ظہر سے کم ہونا واضح طور پر ثابت ہے کیونکہ یہود ونصاریٰ نے یہ اعتراض کیا کہ عصر سے مغرب تک کام کرنے کا وقت بہ نسبت ظہر تا عصر کم ہے۔ اب نماز عصر کا مکمل وقت دونوں طریقوں سے سامنے رکھیں۔ ایک یہ کہ سورج ڈھلنے کے وقت سے لے کر ایک مثل سایہ ہونے تک نماز ظہر کا وقت لیا جائے۔ یہ تقریباً ڈیڑھ سے پونے دو گھنٹے تک بنتا ہے اور ایک مثل سے سورج غروب ہونے تک تقریباً پونے چار گھنٹے وقت بچتا ہے۔ اگر نماز عصر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے پر شروع ہوتا اور غروب آفتاب تک رہتا تو یہود ونصاریٰ کو مذکورہ اعتراض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ ہاں اگر نماز ظہر کا وقت سورج ڈھلنے سے دو مثل سایہ ہونے تک لیا جائے اور نماز عصر کا دو مثل سایہ ہونے کے بعد سے غروب آفتاب تک لیا جائے تو پھر عصر کا وقت کم ہو جاتا ہے لہٰذا اس صحیح، مسند اور مرفوع حدیث سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا نماز عصر کے وقت کے بارے میں مسلک احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ تلک عشرۃ کاملۃ.

وضاحت حدیث نمبر ۲

ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کی ادائیگی کو بیان فرماتے ہوئے کہتی ہیں کہ آپ نماز عصر ادا فرما لیتے تھے اور ابھی تک میرے حجرہ میں دھوپ موجود ہوتی اور سایہ دیواروں پر چڑھا نہیں ہوتا تھا۔ اس سے غیر مقلدین یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ نماز عصر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔ مولوی عطاء اللہ نے بھی اس کی تشریح میں یہ لکھا ”اس حدیث سے صاف طور پر آنحضرت ﷺ کا نماز عصر جلد پڑھنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ حجرے میں دھوپ اس وقت رہتی ہے، جب سورج بلند رہے ورنہ جب آفتاب جھکے تو دھوپ دیواروں پر چڑھ جائے گی“۔

لیکن مولوی عطاء اللہ پر تو ایک مثل سایہ کا جنون سوار ہے، وہ کیا جانے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ کیسا تھا؟ اس نے شائد اپنے مدارس ومساجد پر قیاس کر لیا ہوگا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آپ کے حجرہ مقدسہ کی دیواریں بہت اونچی نہ تھیں۔ بلکہ عام آدمی کے قد سے کچھ بڑی تھیں۔ جب کسی مکان کی دیواریں چھوٹی ہوں تو سورج کی روشنی ان میں دو مثل سایہ بلکہ اس کے بعد تک رہتی ہے۔ یہی بات مولوی عبدالحی لکھنوی نے اس حدیث کے تحت امام طحاوی کی عبارت نقل کر کے کہی جس کا ترجمہ یہ ہے ”اس میں نماز عصر کے جلدی ادا کرنے پر کوئی دلالت نہیں، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ آپ کا حجرہ شریفہ چھوٹی دیواروں پر مشتمل ہو اور سورج کی شعاعیں اس سے غروب ہونے سے کچھ دیر پہلے ختم ہوتی ہوں لہٰذا اگر یہ بات ہوگی تو مذکورہ حدیث نماز عصر کو تاخیر کے ساتھ پڑھنے پر دلالت کرے گی، لہٰذا احتمال کے پیش نظر غیر مقلدین کا استدلال برمحل نہ رہا اور محض چیخ و پکار ہی ہوگی، اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

وضاحت حدیث نمبر ۳

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کہ ”نماز عصر ادا کرنے کے بعد اگر کوئی قباء جانے والا ہوتا تو وہاں سورج بلند ہوتے ہوئے پہنچ جاتا، اس سے بھی غیر مقلد یہی مطلب نکالتے ہیں۔ ایک مثل سایہ کے بعد نماز عصر ادا کی جائے۔ قباء مدینہ منورہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ گویا تین میل کا فاصلہ طے کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک مثل سایہ کے بعد نماز عصر ادا کی جائے اور پھر سورج بلند ہوتے ہوئے تین میل طے ہو جائیں۔ یہ عجیب استدلال ہے۔

قارئین کرام! مدینہ منورہ سے قباء شریف تک کا فاصلہ طے کرنے کے لیے پون یا ایک گھنٹہ صرف ہوتا ہے جبکہ عام آدمی پیدل یہ

سفر طے کرے۔ ایک گھنٹہ سفر طے کرنے میں لگا اور پون گھنٹہ سورج غروب ہونے میں باقی بچا مجموعی طور پر نماز عصر سے غروب آفتاب کا وقت پونے دو گھنٹے بنا۔ پونے دو گھنٹے غروب آفتاب سے قبل سایہ کو دیکھیں۔ کیا وہ ایک مثل ہوگا؟ حالانکہ ایک مثل سایہ کے بعد غروب آفتاب تک کا وقت تقریباً پونے چار گھنٹے ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام بھی نماز عصر ۲ مثل سایہ ہوجانے کے بعد ادا کرتے تھے اس لیے غیر مقلدین کا استدلال محض ناواقفیت کی بنا پر ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث میں اس بات کی تصریح نہیں کہ یہ سفر طے کرنے والا کس طرح طے کرتا تھا؟ آیا پیدل چل کر یا کسی گھوڑے اونٹ پر سوار ہو کر اگر پیدل چلنے کا معاملہ ہو تو اس کے بارے میں تحقیق لکھی جا چکی ہے اور اگر سوار ہو کر تھا تو پھر وقت نصف رہ جائے گا۔ یعنی غروب آفتاب سے تقریباً نصف گھنٹہ قبل۔ اس دوسرے احتمال کی طرف موطا امام مالک میں ارشاد ملتا ہے، الفاظ یہ ہیں۔ "قد رما یسیرا لراکب فرسخین او ثلثه اندازہ دو فرسخ یا تین فرسخ ایک سوار کے چلنے کے اعتبار سے"۔ قارئین کرام! ہماری ان گزارشات سے آپ کو بخوبی علم ہو گیا ہوگا کہ غیر مقلدین کا اس حدیث پاک سے ایک مثل سایہ ہونے پر نماز عصر کا وقت شروع ہونے پر استدلال کس قدر کمزور بلکہ سینہ زوری ہے۔

وضاحت حدیث نمبر ٤

انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے اگر کوئی نماز عصر پڑھ کر بنی عوف کے محلّہ میں جاتا تو وہاں کے لوگ نماز عصر ابھی ادا کر رہے ہوتے، اس سے بھی غیر مقلدین نے اپنا اختراعی مسلک ثابت کرنے کی کوشش کی اور مزے کی بات یہ ہے کہ خود مولوی عطاء اللہ نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے کہ محلّہ بنی عوف تقریباً (۲) میل کے فاصلہ پر واقع ہے تو جب قباء تک کا فاصلہ جو تین میل ہے اس سے ایک مثل سایہ ہونے پر نماز عصر پڑھنا درست نہ ہوا تو دو میل کی مسافت کے لیے یہ استدلال کیسے درست ہوسکتا ہے؟ بہرحال مذکورہ حدیث سے غیر مقلدین کا استدلال واستنباط نہایت کمزور بلکہ سرے سے ہی غلط ہے اور مسلک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ احادیث صحیحہ کے عین مطابق ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض

بعض غیر مقلدوں کا کہنا ہے کہ خود امام ابوحنیفہ کا یہ مسلک بھی ہے کہ نماز ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے پر ختم ہوجاتا ہے اور اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔ اس کی تائید میں درمختار کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کی جاتی ہے۔

(ووقت الظهر من زواله) ای میل ذکاء عن کبد السماء (الی بلوغ الظل مثلیه) وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الامام الطحاوی وبه ناخذ وفی غرر الاذکار وهو ماخوذ به وفی البرهان وهو الاظهر لبیان جبرئیل وهو نص فی الباب وفی الفیض وعلیه عمل الناس الیوم وبه یفتی. (درمختار مع ردالمحتار ج اص ۳۵۹ کتاب الصلوٰۃ مطلب فی تعبدہ علیہ السلام)

اور ظہر کا وقت سورج کی ٹکیہ کا وسط آسمان سے جانب مغرب میلان کرنے سے کسی چیز کے دو مثل سایہ ہونے تک ہے، اور امام اعظم سے ایک مثل تک بھی آیا ہے اور یہی صاحبین، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ امام طحاوی نے کہا: ہم اسے ہی لیتے ہیں۔ غرر الاذکار میں ہے کہ یہی مسلک قابل اخذ ہے برہان میں ہے کہ یہی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اس وقت کا بیان حضرت جبرئیل سے موجود ہے اور وہ اس بارے میں نص ہے۔ فیض میں ہے کہ اسی مسلک پر لوگوں کا عمل ان دنوں ہے اور اسی پر فتویٰ بھی دیا گیا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک مثل سایہ ہونے پر نماز ظہر کا وقت ہونا اصل ہے اور اسی پر فتویٰ اور لوگوں کا عمل ہے۔ اور حدیث جبرئیل اسی پر نص ہے لہٰذا دو مثل سایہ پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونا قول مرجوح ہے جس پر عمل جائز نہیں۔

جواب: ایک مثل سایہ ہوجانے پر ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ یہ امام اعظم کا مسلک و مذہب ہے؟ ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ کوئی

غیر مقلد ہم احناف کی کسی کتاب سے امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذکورہ مسلک ثابت نہیں کر سکتا۔ درمختار کی مذکورہ عبارت میں آپ کا قول مرجوح ذکر کیا گیا ہے۔قول راجح ہے کہ ظہر دو مثل سایہ ہونے تک ادا کرنی جائز ہے۔صاحب درمختار کی مذکورہ عبارت میں آپ کا قول مرجوح کو اظہر قرار دینا اور اس کی دلیل حدیث جبرئیل پیش کرنا۔ہم اس دلیل پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ جب مذکورہ حدیث جبرئیل منسوخ ہونے کی بنا پر قابل استدلال نہیں تو جو دعویٰ اس کے سہارے کیا جائے گا اس میں دو اظہر ہونا کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ رہا یہ کہ ''فیض'' کے حوالہ سے صاحب درمختار نے عوام کا اسی پر عمل ہونا لکھا ہے تو یہ بات مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہے۔ دنیائے اسلام میں جہاں کہیں حنفی رہتے ہیں۔ کہیں بھی ایک مثل سایہ ہونے پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ رہا یہ کہ یہی قول مفتیٰ بہ ہے تو یہ بھی غیر صحیح ہے۔ اس کی کتب فقہ سے تائید لیجئے۔

و اما اخره ففيه روايتان عن ابى حنيفة الاولى رواها محمد عنه مافى الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صارظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما والاولى قول ابى حنيفة قال فى البدائع انها مذكورة فى الاصل و هو الصحيح فى النهاية انها ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وفى غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفه وهو المشهور عنه وفى المحيط والصحيح قول ابى حنيفة وفى الينابيع وهو الصحيح عن ابى حنيفة وفى تصحيح القدورى للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبى اختاره وعول عليه النسفى ووافقه صدر الشريعة ورجع دليله وفى غياثيه وهو المختار وفى شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابى حنيفة واختاره اصحاب المتون ورتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابى حنيفة فقول الطحاوى اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابى حنيفة فقول الطحاوى وبقولهما ناخذ لايدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركى فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على مافيه ايضا كما سنذ كره لهما امامة جبرئيل فى اليوم الاول وفى هذا الوقت وله قوله عليه الصلوة والسلام بردوا بالظهر فان شدة الحرمن فيح جهنم واشد الحرفى ديارهم كان فى هذاالوقت

(ظہر کے اول وقت میں سب متفق ہیں) لیکن آخری وقت میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ پہلی جسے امام محمد نے اپنی کتاب میں ذکر کیا اور دوسری وہ جسے امام حسن نے آپ سے روایت کیا کہ جب کسی چیز کا اصلی سایہ چھوڑ کر ایک مثل سایہ ہو جائے تو نماز ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اور یہی صاحبین کا قول ہے اور پہلا امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ بدائع میں ہے یہی اصل میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے۔ نہایہ میں اسے ہی امام ابوحنیفہ سے ظاہر روایت کہا گیا ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ اسی پر ابوحنیفہ کا عمل تھا اور یہی ان سے مشہور ہے۔ محیط میں ہے کہ قول ابی حنیفہ ہی صحیح ہے۔ ینابیع میں بھی اسی کی مثل آیا، اور تصحیح القدوری میں علامہ قاسم نے کہا کہ برہان الشریعۃ محبوبی نے اسے ہی پسند فرمایا اور علامہ نسفی نے اسی کی طرف رجوع فرمایا اور صدر الشریعۃ نے اسی کی موافقت کی اور غیاثیہ میں اسی مسلک کی دلیل کو ترجیح دی گئی اور یہی مذہب مختار ہے۔ مصنف کی شرح مجمع میں ہے کہ یہی امام اعظم کا مسلک ہے اسی کو اصحاب متون نے اختیار کیا اور اسی پر شارحین نے رضا مندی کا اظہار کیا لہٰذا ثابت ہوا کہ یہی امام اعظم کا مسلک ہے۔ پس امام طحاوی کا یہ کہنا کہ صاحبین کے قول کو ہم لیتے ہیں اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہی امام اعظم کا مذہب تھا۔ جو علامہ کرکی نے فیض میں اسے مفتیٰ بہ کہا، اور نماز عصر و عشاء دونوں کے معاملہ میں مفتیٰ بہ ہونے کا قول کیا تو یہ صرف عشاء میں مسلم ہے۔ صاحبین کی دلیل امامت جبرئیل پہلے اور دوسرے دن کی ہے اور امام اعظم کی دلیل حضور ﷺ کا ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا الخ قول ہے اور ان علاقوں میں گرمی کی شدت ایک مثل سایہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا

واذا تعارضت الاثار لاینتفی الوقت بالشک. جب آثار باہم متعارض ہو گئے تو شک کے ساتھ وقت کا ختم ہونا درست نہ ہوگا۔

(بحرالرائق ج ا ص ۲۴۵ کتاب الصلوٰۃ وقت ظہر)

صاحب بحرالرائق نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مسلک صحیح پر بہت سے مشاہیر فقہاء احناف اور ان کی تصانیف سے حوالہ جات پیش کر کے یہ ثابت کر دیا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ نماز ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ سایہ اصلی کے سوا دو مثل سایہ ہونے پر ختم ہوتا ہے اسی مسلک صحیحہ اور ظاہر الروایہ کو مزید تفصیل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک سایہ ظل اصلی کے علاوہ دو مثل نہ ہو جائے وقت عصر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک ایک ہی مثل کے بعد آ جاتا ہے۔ اگرچہ بعض کتب فتاوی وغیرہ تصانیف بعض متاخرین مثل برہان طرابلسی اور فیض کرکی اور در مختار میں قول صاحبین کو مرجح بتایا مگر قول امام ہی احوط واضح اور از روئے دلیل راجح ہے عموماً متون مذہب قول امام پر جزم کہتے ہیں اور عامہ اجلہ شارحین نے اسے مرضی اور مختار رکھا۔ اور اکابر ائمہ ترجیح وانتقاء بلکہ جمہور پیشوایان مذہب نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ امام ملک العلماء ابوبکر مسعود نے بدائع اور امام سرخسی نے محیط میں فرمایا۔ ھو الصحیح یعنی یہ ہی صحیح ہے۔ امام اجل قاضی خان نے اسی کو تقدیم دی ہے اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں۔ جو اظھر من حیث الداریۃ اور اشھر من حیث الروایۃ ھو کمانص علیہ فی خطبۃ الخانیۃ اور وہی قول معتمد ہوتا ہے کما فی الخطاوی والشامی یونہی امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسے تقدیم دی۔

امام اجل برہان الدین صاحب ہدایہ نے اور امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے کافی اور امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں اس کی دلیل مرجح رکھی۔ امام جلیل محبوبی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ امام صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا وہ چند متاخرین یعنی مصنفین، برہان فیض اور درمختار ان اکابرین میں سے ایک کی بھی جلالت شان کو نہیں پہنچتے جو صاحب فتاوی غیاثیہ اور جواہر اخلاطی نے فرمایا وہی مختار ہے۔ علامہ قاسم نے قدوری کی تصحیح میں اس کی تحقیق کی۔ امام سمعانی نے خزانۃ المفتیین میں اسی پر اقتصار فرمایا۔ قول خلاف کا نام بھی نہ لیا۔ امام محمود عینی نے اسی کی تائید فرمائی۔ ملتقی الابحر میں اسی کو مقدم رکھا اور وہ اسی کو تقدیم دیتے ہیں جو راجح ہو جیسا کہ خطبہ میں ذکر کیا گیا اور وہی مختار للفتویٰ ہوتا ہے۔ کما فی شرحہ مجمع الانھر مراقی الفلاح میں ہے "وھو الصحیح وعلیہ جمل المشائخ والمتون یہ ہی صحیح ہے اسی پر جمہور مشائخ اور متون مذہب ہیں" "طحطاوی علی المراقی" میں ہے کہ جمہور ائمہ مذہب نے اسی کی تصحیح فرمائی ہے۔ نقایہ میں روایت خلاف کی تضعیف فرمائی اور شرح الجمع للمصنف میں ہے۔ "انہ المذھب واختارہ اصحاب المتون وارتضاہ الشارحون مذہب یہی ہے اور اسی کو اصحاب متون نے اختیار فرمایا اور اسی کو شارحین نے مرضی اور پسندیدہ رکھا"۔ ینابیع و عالمگیری میں ہے۔ "ھو الصحیح" یعنی یہی صحیح ہے۔ جامع الرموز میں اسی کو مفتی بہ بتایا اور سراج المنیر میں ہے۔ "علی قولہ الفتوی یعنی امام کے قول پر ہی فتویٰ ہے"۔ بحرالرائق اور پھر درالمختار میں ہے قول امام سے عدول کی اجازت نہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۱۸۸۔۱۸۹ مطبوعہ میرٹھ ہند)

خلاصۂ عبارت

سایہ اصلی کو چھوڑ کر دو مثل سایہ کسی چیز کا ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق نماز ظہر کا وقت ختم اور نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ یہی قول مشہور اور ظاہر الروایۃ ہے۔ اس کے خلاف قول مرجوح اور بعض متاخرین کی تحقیق ہے۔ جس پر فتویٰ نہیں ہے۔ درمختار کی عبارت سے معترض نے دھوکہ دینے کی کوشش کی حالانکہ اس کی شرح درالمختار میں اسی مقام پر ایک ضابطہ بیان کر کے مذکورہ قول کو قول مرجوح قرار دیا گیا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے خلاف فتویٰ اور صاحبین کے قول کے موافق فتویٰ دو شرطوں کی موجودگی میں ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ کی دلیل کمزور ہو اور دوسری یہ کہ وہ تعامل کے خلاف ہو۔ یہاں

دونوں شرطیں مفقود ہیں لہٰذا امام اعظم کے متعلق یہ کہنا کہ انہوں نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے غیر معتبر اور خلاف حقیقت ہے۔ جہاں تک دلیل بلکہ دلائل کا تعلق ہے وہ ہم عرض کر چکے ہیں اور جہاں تک تعامل اور لوگوں کا اس پر عمل کرنے کا معاملہ ہے تو غیر مقلد اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں کہ احناف کا عمل کس پر ہے؟ بہر صورت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اختتام ظہر اور ابتدائے عصر کا وقت جو ذکر فرمایا وہی معتبر اور مفتی بہ ہے۔

٢- بَابُ اِبْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ

ابتدائے وضو

٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ بْنِ اَبِيْ حَسَنِ الْمَازِنِيُّ عَنْ اَبِيْهِ يَحْيٰى اَنَّهٗ سَمِعَ جَدَّهٗ اَبَا حَسَنٍ يَسْاَلُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدِ ابْنِ عَاصِمٍ وَكَانَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيْعُ اَنْ تُرِيَنِيْ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ مِنْ مُقَدَّمِ رَاْسِهٖ حَتّٰى ذَهَبَ بِهِمَا اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا اِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ مِنْهُ بَدَاَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(موطا امام محمد ص ٤٦-٤٧)

امام مالک نے عبداللہ بن یحییٰ المازنی سے وہ اپنے باپ یحییٰ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے دادا ابوحسن سے سنا کہ انہوں نے عبد اللہ بن زید ابن عاصم صحابی رسول خدا ﷺ سے پوچھا: کیا آپ ہمیں حضور ﷺ کا وضو فرمانا دکھا سکتے ہیں؟ عبد اللہ بن زید نے کہا: ہاں ضرور۔ پھر انہوں نے وضو کے لیے پانی کا برتن منگوایا۔ اس سے اپنے ہاتھوں پر پانی ڈال کر دو مرتبہ انہیں دھویا پھر کلی کر کے منہ کو تین مرتبہ دھویا پھر ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا پھر سر کے اگلے حصے سے مسح کرتے ہوئے سر کے پچھلے حصہ تک ہاتھ پھیر کر وہیں پر ختم کر دیا۔ جہاں سے ابتدا فرمائی تھی پھر پاؤں کو دھویا۔

روایت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں باز و کہنی تک صرف دو دفعہ دھونے ہی کافی ہیں اس سے زیادہ کی اجازت نہیں۔

یہاں یہ بات قابل یاد دہانی ہے کہ احناف کا مسلک اس مسئلہ میں یہ ہے کہ ہر عضو کا ایک مرتبہ پوری طرح دھونا مطلوب و مامور بہ ہے۔ اس سے نفس وضو ہو جائے گا لہٰذا ایک کی بجائے اگر دو دفعہ دھویا گیا تو بطریقہ اولیٰ جواز وضو ثابت ہو جائے گا لیکن وضو میں اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ ہر عضو کو تین تین بار دھویا جائے اور یہ بات حدیث مسند اور مرفوع سے ثابت ہے جسے صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ صحیح البخاری درج ذیل مفہوم سے روایت کیا ہے۔

حضور ﷺ سے جناب عثمان روایت کرتے ہیں فرمایا کہ جو کوئی مسلمان فرضی نماز کے لیے اچھی طرح وضو کرے اور خشوع وخضوع کے ساتھ نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہوں کا یہ کفارہ ہو جاتا ہے بشرطیکہ کبیرہ گناہ نہ کیا ہو اور یہ ہمیشہ ہی ہوتا ہے۔ انہی سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے وضو فرمایا ہاتھوں پر تین بار پانی بہا کر پھر کلی کی، ناک میں پانی ڈالا پھر تین بار چہرہ دھو کر دایاں ہاتھ کہنی تک تین بار پھر بایاں اسی طرح تین بار دھویا پھر سر کا مسح کرنے کے بعد دونوں پاؤں تین تین بار دھوئے۔ اس طرح جب وضو کر چکے تو فرمایا کہ سرکار دو عالم ﷺ اسی طرح وضو کیا کرتے تھے۔ پھر فرمایا: جس نے میرے وضو کی طرح وضو کیا اور پھر دو نفل پڑھے۔ اس طرح کہ اپنے دل میں کچھ خیالات و باتیں نہ لائے اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

حدیث مذکور میں دھوئے جانے والے ہر عضو کو تین تین بار دھونا بالتصریح ثابت ہے کیونکہ صحابی نے تین تین بار دھو کر اسے حضور ﷺ کا وضو بتایا۔ بعض احادیث میں یوں بھی آتا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تین تین بار اعضائے وضو دھونا میرا اور پہلے انبیاء کرام کا وضو ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ٤٦)

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَسَنٌ وَالْوُضُوْءُ ثَلٰثًا ثَلٰثًا اَفْضَلُ وَالْاِثْنَانِ يُجْزِيَانِ وَالْوَاحِدَةُ اِذَا اَسْبَغَتْ تَجْزِئُ اَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ اعضائے وضو کو تین تین بار دھونا حسن وافضل ہے اور دو دو مرتبہ وضو سے بھی وضو ہو جاتا ہے۔ اور ایک مرتبہ کا دھونا ایسا کہ کوئی جگہ خشک نہ رہنے پائے یہ بھی جائز ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اس کی توضیح مذکورہ بالا حدیث میں گزر چکی ہے۔

٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلِ الْمَاءَ فِيْ اَنْفِهٖ ثُمَّ لِيَسْتَنْثِرْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں حضرت ابو ہریرہ سے ابوالزناد عن عبدالرحمٰن سے روایت ملی کہا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرنے لگے تو اسے اپنی ناک میں پانی ڈالنا چاہیے پھر ناک کو صاف کرے۔

٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ اَبِيْ اِدْرِيْسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ تَوَضَّاَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ.

امام مالک نے خبر دی ہمیں زہری سے اور انہوں نے ادریس خولانی سے انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے وہ حضور ﷺ سے بیان فرماتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جو وضو کرے اسے ناک بھی صاف کرنی چاہیے۔ اور جو بول و براز کے بعد ڈھیلے استعمال کرے وہ طاق تعداد کا خیال رکھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِيْ لِلْمُتَوَضِّئِ اَنْ يَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْثِرَ وَيَنْبَغِيْ لَهٗ اَيْضًا اَنْ يَّسْتَجْمِرَ وَالْاِسْتِجْمَارُ الْاِسْتِنْجَاءُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ (مذکورہ بالا حدیث پر ہمارا عمل ہے) وضو کرنے والے کو کلی کرنی اور ناک صاف کرنے چاہیے اور اسے ڈھیلوں کا استعمال کرنا چاہیے اور ڈھیلوں کا استعمال استنجاء ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

وضو کرنے والے کے لیے کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، اور اسے صاف کرنا سنت ہے، اور استنجاء بھی یہی حکم رکھتا ہے۔ ''استنجا'' بول و براز کے بعد مخرج کی صفائی کو کہتے ہیں۔ اصل مقصد صفائی ہے کہ جس پر جواز نماز کا حکم لگایا جا سکے۔ استنجاء کے دو طریقے مشہور و متعارف ہیں۔ ایک ڈھیلے اور یا پانی استعمال کر کے حاصل کیا جاتا ہے اور دوسرا پانی اور ڈھیلے دونوں یکے بعد دیگرے استعمال کر لیے جائیں۔ ان میں سے ہر ایک طریقہ درست ہے لیکن افضل و بہتر یہ ہے کہ پہلے ڈھیلے استعمال کر کے مخرج سے عین نجاست کو دور کر دیا جائے پھر پانی سے اسے دھو کر خوب صفائی حاصل کر لی جائے جیسا کہ ہم نے عرض کیا ہے کہ اصل مقصد صفائی ہے لہٰذا صرف ڈھیلے یا صرف پانی استعمال کرنا بھی درست ہے۔ ڈھیلوں کے استعمال کی صورت میں یہ احتیاط ضروری ہے کہ مخرج پر ایک درہم یا اس سے زائد گندگی و نجاست باقی نہ رہنے پائے ورنہ مطلوبہ صفائی حاصل نہ ہونے کی بناء پر وضو اور نماز نہ ہوں گے اسی لیے اکیلے ڈھیلوں کے استعمال کی نسبت صرف پانی کا استعمال اولیٰ ہے کیونکہ اس سے عین نجاست بھی دور ہو جاتی ہے اور جگہ کی صفائی بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن ڈھیلوں کے استعمال سے صرف عین نجاست تو دور ہو جائے گی' مخرج نجاست کی صفائی نہیں ہوگی۔ پانی سے استنجاء کرنا جبکہ ڈھیلوں سے صفائی ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ سیدنا سعد ابن ابی وقاص، عبداللہ ابن زبیر اور عبداللہ بن مسیب رضی اللہ عنہم کا مسلک بھی یہی ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا واجب نہیں ہے۔ حدیث پاک میں بھی آیا ہے کہ جب کوئی پاخانہ کے لیے جائے اور تین پتھروں سے صفائی کرے تو وہ کافی ہے۔ ڈھیلوں کے بعد پانی یا ویسے ہی پانی سے استنجاء کرنا اس روایت

کی بنا پر افضل ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے انصار کی طہارت کا ذکر فرمایا:

فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ۔(التوبۃ:۱۰۸) اس (مسجد قباء) میں پاکیزگی سے محبت کرنے والے لوگ ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی پاک لوگوں کو پسند فرماتا ہے۔

اس آیت کے نزول کے بعد حضور ﷺ نے انصار سے اس طہارت کی بابت پوچھا عرض کرنے لگے ہم نماز کے لیے وضو جنابت کے لیے غسل اور بول و براز کے بعد پانی سے استنجاء کرتے ہیں۔ فرمایا: تو اللہ تعالیٰ کو پسندیدہ یہی ہے۔ (پانی سے استنجاء کرنا) آخر میں امام محمد نے کہا کہ ہمارا اسی پر عمل ہے یعنی وضو میں کلی کرنا، ناک صاف کرنا وغیرہ ہم سبھی اس کو سنت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح ڈھیلے سے استنجاء کرنا بھی اولیٰ ہے اور یہی قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔

۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نُعَیْمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْمُجْمِرُ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَاهُرَیْرَةَ یَقُوْلُ مَنْ تَوَضَّاَ فَاَحْسَنَ وُضُوْءَهٗ ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا اِلَی الصَّلٰوةِ فَهُوَ فِیْ صَلٰوةٍ مَّا كَانَ یَعْمِدُ وَاِنَّهٗ تُكْتَبُ لَهٗ بِاِحْدٰی خُطْوَتَیْهِ حَسَنَةٌ وَّتُمْحٰی عَنْهُ بِالْاُخْرٰی سَیِّئَةٌ فَاِنْ سَمِعَ اَحَدُكُمُ الْاِقَامَةَ فَلَا یَسْعَ فَاِنَّ اَعْظَمَكُمْ اَجْرًا اَبْعَدُكُمْ دَارًا قَالُوْا لِمَ یَااَبَاهُرَیْرَةَ قَالَ مِنْ اَجْلِ كَثْرَةِ خُطٰی۔

ہمیں امام مالک نے انہیں نعیم بن عبد اللہ مجمر نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی فرماتے ہیں کہ جو اچھی طرح وضو کر کے پھر قصداً نماز پڑھنے کے لیے جاتا ہے وہ قصد تک نماز میں ہی شمار ہوتا ہے، اور بے شک اس کے لیے ہر ایک قدم پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور دوسرے قدم پر ایک برائی (گناہ) ختم کی جاتی ہے پھر اگر تم میں سے کوئی اقامت سنے تو جلدی نہ کرے (یعنی دوڑے نہیں) بے شک تم میں سے اجر و ثواب میں بڑھا ہوا وہ ہے جس کا گھر مسجد سے زیادہ دور ہوگا۔ لوگوں نے پوچھا اے ابوہریرہ! ایسا کیوں؟ فرمایا: زیادہ قدم چلنے کی وجہ سے۔

حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ گھر سے باہر باوضو نکل کر مسجد کی طرف قصداً جانے والا حکم نماز میں ہوتا ہے یعنی اس کا وقت عبادت پروردگار میں بسر ہو رہا ہوتا ہے اور راستے میں ہر قدم پر ایک نیکی کا حصول اور دوسرے پر ایک گناہ کی معافی مرحمت ہوتی ہے لیکن مسجد کی طرف آتے ہوئے یا مسجد میں پہنچ کر دوڑنا ثواب میں اضافہ کی بجائے کمی کر دیتا ہے کیونکہ یہ وقار اور کرامت کے خلاف ہے اور مسجد کی حرمت کے بھی خلاف ہے۔

۳- بَابُ غَسْلِ الْیَدَیْنِ فِی الْوُضُوْءِ

وضو میں دونوں ہاتھوں کا دھونا

۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَّوْمِهٖ فَلْیَغْسِلْ یَدَهٗ قَبْلَ اَنْ یُّدْخِلَهَا فِیْ وَضُوْئِهٖ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَایَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدُهٗ۔

ہمیں امام مالک نے انہیں ابو الزناد نے انہیں اعرج نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو پانی والے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھو لے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ رات کہاں پڑتے رہے؟

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَسَنٌ وَهٰكَذَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّفْعَلَ وَلَیْسَ مِنَ الْاَمْرِ الْوَاجِبِ الَّذِیْ اِنْ تَرَكَهٗ تَارِكٌ اَثِمَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں یہ حسن ہے اور ایسے ہی کرنا چاہیے۔ یہ حکم احکام واجبہ میں سے نہیں کہ اگر کسی نے نہ کیا تو اس پر گناہ ٹھہرا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ سونے کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھوئے بغیر پاک پانی میں ہاتھ نہیں ڈالنے چاہییں۔ اس کی حکمت یہ

بیان فرمائی گئی کہ سونے والے کو اس بات کا علم نہیں کہ اس کے ہاتھ حالت نیند میں پاک رہے یا ناپاک ہو گئے۔ حضور ﷺ کا اٹھنے والے کے لیے مذکورہ حکم ''واجب'' کے زمرہ میں نہیں آتا بلکہ ایسا کرنا سنت کے درجہ میں رہے گا۔ یاد رہے کہ وضو میں بالاتفاق ''واجب'' نہیں۔ بلکہ یا تو فرائض ہیں یا سنن و مستحبات و مباحات دوسری بات یہ بھی قابل غور ہے کہ کچھ لوگوں کا جو یہ نظریہ ہے کہ گناہ صرف واجب یا فرض کے ترک پر ہوتا ہے (سنت پر نہیں ہوتا) یہ درست نہیں۔ سنت مؤکدہ کا تارک گناہ کا مستحق ہوتا ہے۔ صاحب تلویح نے ترک سنت کو قریب الحرام کہا ہے اور اس کی تائید میں بخاری و مسلم کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے۔ ''من رغب عن سنتی فلیس منی'' ''جس نے میری سنت سے منہ پھیرا وہ مجھ سے نہیں ہے''۔ اسی طرح طبرانی وغیرہ میں مذکور ایک اور حدیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ وہ یہ کہ سرکار دو عالم ﷺ نے چھ آدمیوں پر لعنت کی۔ ان میں ایک ''تارک سنت'' بیان کیا۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث پاک بھی اس کی مؤید ہے جس میں ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: جو مسلمان کل قیامت کو اللہ تعالیٰ سے ملاقات کا متمنی ہے اسے پانچ نمازوں پر مداومت کرنی چاہیے۔ آخر میں آپ نے فرمایا: اگر تم نے اپنے گھروں میں نمازیں پڑھنی شروع کر دیں جیسا کہ تارک جماعت کرتا ہے تو تم نے اپنے نبی کی سنت کو ترک کر دیا اور اگر ترک سنت پایا گیا تو تم گمراہ ہو گئے۔ (مذکورہ احادیث مولوی عبدالحی نے اسی جگہ موطا امام محمد کے حاشیہ پر لکھیں) بہر حال معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کی سنت کا ترک گناہ کو لازم کرتا ہے تو تم سے کسی نے بطریق تخفیف یا استہزاء ایسا کیا وہ گمراہ اور بے دین ہو گیا۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے اذان کی بحث میں اسی لیے فرمایا: ''جو شخص اذان کے وقت اذان سننے کی بجائے دنیوی باتوں میں مشغول رہتا ہے خطرہ ہے کہ بوقت مرگ اسے کلمہ شریف نصیب نہ ہو''۔

موطا امام محمد کی مذکورہ حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ قلیل پانی میں ہاتھ دھوئے بغیر ڈالنا اسے مستعمل کر دیتا ہے۔ قلیل چاہے لوٹے وغیرہ چھوٹے برتن میں ہو یا دہ دردہ سے کم کسی جگہ ہو۔ سب کا حکم ایک ہی ہے لہٰذا جب کوئی شخص کسی پانی کو طہارت کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے تو اس میں ہاتھ ڈالے بغیر کسی طریقہ سے ہاتھ دھو لے پھر ہاتھوں سے وہ پانی بقیہ اعضاء کی طہارت کے لیے استعمال کرے کیونکہ ہاتھ بلکہ انگلی اور اس کا ایک پورا پانی میں تر ہو جانے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے اور مستعمل پانی خود تو پاک رہتا ہے۔ (بشرطیکہ ہاتھ وغیرہ اس میں پڑنے والی چیز نجس نہ ہو) لیکن اس سے کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہو سکتی۔ حدیث پاک میں ''نیند سے اٹھے'' یہ قید اتفاقی ہے کیونکہ مذکورہ مسئلہ سب کے لیے ہے خواہ وہ جاگ رہا تھا یا سو گیا تھا۔ بہر حال وضو سے پہلے ہاتھوں کا دھونا سنت ہے۔ برتن کے پانی سے وضو کرنا ہو تب بھی اور آج کل کے دور میں ٹوٹی یا نلکے سے وضو کرنا ہو تب بھی یہ سنت ہے۔

٤- بَابُ الْوُضُوْءِ فِی الْاِسْتِنْجَاءِ

استنجاء میں وضو کرنا

١٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ طَحْلَاءَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءً لِمَا تَحْتَ اِزَارِهٖ۔

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن محمد بن طحلاء سے انہوں نے عثمان بن عبدالرحمٰن سے خبر دی کہ ان کے باپ نے بتایا کہ میں نے سنا ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ استنجاء پانی کے ساتھ کیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَالْاِسْتِنْجَاءُ بِالْمَاءِ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ غَيْرِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور پانی سے استنجاء کرنا بہ نسبت اور کے ہمارے نزدیک محبوب تر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

حدیث مذکور کی تشریح و وضاحت گزر چکی ہے۔ مختصر یہ کہ پانی سے استنجاء کرنے میں چونکہ دوسرے طریقوں سے زیادہ صفائی و

پاکیزگی حاصل ہوتی ہے لہٰذا یہ افضل ہے یہی امام اعظم کا مسلک ہے۔

۵- بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ

مرد کا اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگانا' اس سے وضو ٹوٹنا

۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ كُنْتُ اُمْسِكُ الْمُصْحَفَ عَلٰى سَعْدٍ فَاحْتَكَكْتُ فَقَالَ لَعَلَّكَ مَسَسْتَ ذَكَرَكَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ قُمْ فَتَوَضَّأْ قَالَ فَقُمْتُ فَتَوَضَّأْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص نے مصعب بن سعد سے بتایا، کہا کہ میں حضرت سعد کے لیے قرآن کریم اٹھائے رکھتا تھا میں نے کھجلی کی فرمانے لگے شاید تو نے اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگایا ہے میں نے عرض کیا، جی ہاں۔ فرمانے لگے اٹھو اور وضو کرو۔ میں اٹھا اور وضو کر کے واپس آ گیا۔

۱۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ كَانَ يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ لَهٗ اَمَا يُجْزِئُكَ الْغُسْلُ مِنَ الْوُضُوْءِ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنِّيْ اَحْيَانًا اَمُسُّ ذَكَرِيْ فَاَتَوَضَّأُ۔

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے سالم بن عبداللہ سے اور انہوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ وہ غسل کرنے کے بعد وضو بھی کیا کرتے تھے۔ سالم نے پوچھا۔ کیا غسل آپ کے لیے کافی نہیں ہوتا حضرت عبداللہ نے فرمایا: ہاں کفایت تو کرتا ہے لیکن میں بعض دفعہ اپنی شرمگاہ کو چھو لیتا ہوں۔ (جس کی وجہ سے) مجھے پھر وضو کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا وُضُوْءَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَفِيْ ذٰلِكَ اٰثَارٌ كَثِيْرَةٌ۔

امام محمد نے فرمایا ذکر کو ہاتھ لگانے میں وضو نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

مذکورہ دونوں آثار یہ ثابت کرتے ہیں کہ اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس طریقہ سے وضو ٹوٹنے کے غیر مقلد نہایت شدومد کے ساتھ قائل ہیں اور امام محمد کی مذکورہ دونوں روایات کو اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں آثار میں سے اول الذکر کہ جس میں مصعب بن سعد نے کھجلی کی اور ان کے والد نے فرمایا: جاؤ تمہارا وضو ٹوٹ گیا ہے جس پر انہوں نے وضو کیا۔

اس اثر کے چند جوابات ملاحظہ ہوں۔

(۱) مصعب بن سعد ہی سے ایک روایت جو ان کے والد جناب سعد سے ہے۔ مذکورہ اثر کے بالکل خلاف بھی منقول ہے۔ (ملاحظہ ہو)

عن مصعب بن سعد قال كنت اخذ على ابى المصحف فاحتككت فاصبت فرجى قال اصبت فرجك قلت نعم احتككت فقال اغمس يدك فى التراب ولم يامرنى ان اتوضأ.

(طحاوی ج اص ۷۷ بات مس الفرج)

مصعب بن سعد کہتے ہیں میں اپنے والد صاحب کے لیے قرآن کریم پکڑا کرتا تھا تو ایک دفعہ میں کھجلی کرتے ہوئے اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگا بیٹھا۔ پوچھنے لگے: تم نے اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگایا ہے؟ میں نے عرض کیا جی حضور! میں نے کھجلی کی ہے۔ فرمانے لگے: مٹی میں اپنا ہاتھ مل لو۔ آپ نے مجھے وضو کرنے کا حکم نہ دیا۔

قارئین کرام! ایک ہی شخص اپنے بارے میں دو مختلف بلکہ متضاد باتیں ذکر کرتا ہو تو مشہور ضابطے۔ "اذا تعارضا تساقطا" کے تحت کوئی بھی قبول نہیں ہوتا۔ اگر اس اختلاف کو ختم کرنا ہو تو تطبیق کی یہ صورت نکلے گی کہ حضرت سعد کے نزدیک شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے بعد اسی ہاتھ سے قرآن کریم پکڑنا بے ادبی ہے اور کراہت ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں یا تو مٹی مل کر کراہت کو دور کر لیا جائے یا پھر پانی سے دھو لیا جائے لہٰذا جہاں وضو کرنے کا حکم تھا اس سے مراد صرف ہاتھ دھونا ہوگا شرعی وضو مراد نہیں ہے۔ یعنی مس ذکر کی صورت میں۔

(۲) طحاوی میں اسی جگہ یہ بھی مرقوم ہے کہ حضرت سعد نے اپنے بیٹے کو فرمایا: ''اغسل یدک اپنا ہاتھ دھولے''۔ اس حکم کے پیش نظر تعارض ختم ہو جاتا ہے اور وضو کا حکم جو پہلے اثر میں تھا اس کی تفسیر خود راوی سے منقول ہوگئی۔ معلوم ہوا کہ جس طرح روٹی کھانے سے قبل ہاتھ دھوئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ''مس ذکر'' کے بعد بھی صرف ہاتھ دھونا ہی مراد ہے۔ شرعی وضو مقصود نہیں۔

(۳) طحاوی میں خود حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں یہ روایت موجود ہے۔ قد روی عن سعد انه لا وضوء فی ذالک۔ بے شک جناب سعد سے مروی ہے کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے پر وضو کرنا کوئی ضروری نہیں۔

(٤) طحاوی شریف میں خود حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں یہ روایت موجود ہے۔ سئل سعد عن مس الذکر فقال ان کان نجسا فاقطعه لاباس به۔ جناب سعد سے پوچھا گیا کیا شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ فرمایا: اگر وہ ناپاک ہے تو اسے کاٹ پھینکو اس سے کوئی وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام طحاوی مذکورہ روایات ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ جب جناب سعد سے مروی روایات سامنے آتی ہیں تو ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام طحاوی نے یہ بھی فرمایا کہ اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا قول صرف ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ملتا ہے۔ ان کے سوا کسی صحابی سے ہمیں ایسا کوئی قول وفتویٰ نہیں ملتا بلکہ تمام صحابہ کرام نے اس مسئلہ میں حضرت ابن عمر کی مخالفت کی ہے۔

اعتراض

مذکورہ حدیث موطا کے تحت غیر مقلد مولوی عطاء اللہ نے ایک روایت لکھی کہ عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ مروان بن حکم کے ہاں گیا اور ہم نے وضو توڑنے والی اشیاء کا نام لیا۔ مروان نے کہا: شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے بھی وضو کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ میں نے کہا: اسے میں نہیں جانتا۔ مروان نے کہا: مجھے بسرہ بنت صفوان نے خبر دی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا: جب کوئی اپنی شرمگاہ کو چھوئے تو وضو کر لیا کرے۔ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد عطاء اللہ غیر مقلد نے کہا کہ اسے کثیر محدثین نے روایت کیا ہے۔ اس لیے اس کے مقابلہ میں نہ ٹوٹنے والی حدیث کو پیش کرنا درست نہیں کیونکہ وضو ٹوٹنے والی یہ حدیث سب سے صحیح اور متواتر ہے۔

جواب اول: خود مولوی عطاء اللہ غیر مقلد روایت مذکورہ کو نقل کرتے وقت یہ ذکر کر رہا ہے۔ مروان کے بیان کرنے پر جناب عروہ بن زبیر ایسے جلیل القدر مذکورہ روایت کی سماعت کا انکار کر رہے ہیں۔ اسی واقعہ میں جناب عروہ کے متعلق یوں بھی آیا ہے۔ ''فکان عروۃ لم یرفع بحدیثهار أسا۔ مروان سے مذکورہ حدیث سن کر حضرت عروہ نے سر تک نہ اٹھایا۔ (بلکہ گہری سوچ میں پڑے رہے)'' بہرحال حضرت عروہ سے عدم سماعت کا قول کیا ہو یا سرنگوں رہے ہوں۔ ان کا حدیث مذکور کے وقت یہ رویہ ثابت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث کی روایت میں کچھ خامی تھی لہٰذا اسے سب سے زیادہ صحیح اور متواتر کہنا درست نہیں بلکہ ایسی حدیث کو متواتر کہنا بے علمی اور جہالت پر مبنی ہے۔

جواب دوم: حضرت ربیعہ جو ثقہ تابعین کرام میں سے ہیں، جلیل القدر محدث اور فقیہہ ہیں وہ بسرہ بن صفوان کی مذکورہ روایت کی تردید فرما رہے تھے بلکہ امام طحاوی رضی اللہ عنہ نے ان سے صریح تردید بھی ان الفاظ سے ذکر کی ہے۔

اخبرنی زید عن ربیعة انه قال لو وضعت یدی فی دم او حیضة مانقض وضوی فمس الذکر ایسر ام لدم ام الحیضة.	مجھے زید بن ربیعہ نے خبر دی انہوں نے کہا: کہ اگر میں اپنا ہاتھ خون یا حیض میں رکھ دوں تو بھی میرا وضو نہیں ٹوٹتا لہٰذا شرمگاہ کو ہاتھ لگانا زیادہ کراہت رکھتا ہے یا خون یا حیض میں ہاتھ رکھنا؟

(طحاوی ج اص ا۷ مطبوعہ بیروت، باب مس الفرج)

کان الربیعة یقول لهم ویحکم مثل هذا یاخذ به احد ونعمل بحدیث بسرة والله لو ان بسرة شهدت علی هذه النعل لما اجزت شهادتها. انما قوام الدین الصلوة وانما قوام الصلوة الطهور.

(طحاوی ج ۱ ص ۱۷)

ربیعہ لوگوں سے کہا کرتے تم پر افسوس کیا کوئی اس قسم کی روایت پر عمل کرتا ہے؟ اور کیا ہم بسرہ کی روایت کردہ حدیث پر عمل کریں؟ خدا کی قسم! اگر بسرہ اس جوتی پر گواہی دے تو میں اس کی گواہی جائز نہیں قرار دوں گا کیونکہ دین کا ستون نماز ہے اور نماز کا ستون طہارت ہے، اور صحابہ میں سے کسی نے ستون کو سوائے بسرہ کے قائم نہیں کیا۔

جواب سوم: بسرہ بنت صفوان کی مروی حدیث مجروح کے مقابلہ میں امام طحاوی نے ایک صحیح الاسناد حدیث ان الفاظ سے ذکر کی ہے۔

حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قیس بن طلق عن النبی ﷺ انه ساله رجل قال یا نبی الله ماتری فی مس الذکر ذکره بعد ماتوضا فقال النبی ﷺ هل هو الا بضعة منک اومضغة منک فهذا حدیث ملازم حدیث صحیح مستقیم الاسناد غیر مضطرب فی اسناده ولا فی متنه فهو اولی عندنا مما روینا اولا.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۷۶ مطبوعہ بیروت)

ہمیں ملازم نے عبداللہ بن بدر انہوں نے قیس بن طلق سے انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی کہ آپ سے کسی شخص نے وضو کرنے کے بعد شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے بارے میں پوچھا کہ کیا اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ بھی تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا یا گوشت کا ایک حصہ ہے۔ ملازم کی یہ حدیث صحیح اور سند کے اعتبار سے بالکل درست ہے۔ اس کی اسناد میں کوئی اضطراب نہیں اور نہ ہی اس کے متن میں کوئی قابل اعتراض بات ہے لہٰذا یہ روایت ہم احناف کے نزدیک پہلی روایت سے بہتر ہے۔

خلاصہ یہ کہ مولوی عطاء اللہ غیر مقلد کا حدیث بسرہ بنت صفوان کو صحیح بلکہ متواتر کہنا قطعاً درست نہیں بلکہ اس کے خلاف احادیث سند و متن کے اعتبار سے غیر مجروح موجود ہیں اس لیے مجروح حدیث، حدیث صحیح کا معارض نہیں ہو سکتی تو ثابت ہوا کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو واجب نہ ہونے پر چند قوی آثار

۱۳- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَیُّوْبُ بْنُ عُتْبَةَ التَّیْمِیُّ قَاضِی الْیَمَامَةِ عَنْ قَیْسِ بْنِ طَلْقٍ اَنَّ اَبَاهُ حَدَّثَهٗ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ ذَکَرَهٗ اَیَتَوَضَّاُ قَالَ هَلْ هُوَ اِلَّا بُضْعَةٌ مِّنْ جَسَدِکَ.

ہمیں ایوب بن عتبہ التیمی قاضی یمامہ نے قیس بن طلق سے خبر دی کہ ان کے باپ نے انہیں یہ حدیث بتائی کہ ایک مرد نے حضور ﷺ سے ایک ایسے مرد کے بارے میں پوچھا جس نے اپنی شرمگاہ کو چھوا تھا کیا وہ وضو کرے؟ آپ نے فرمایا: وہ تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔

۱۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا طَلْحَةُ بْنُ عَمْرٍو الْمَکِّیُّ اَخْبَرَنَا عَطَاءُ بْنُ اَبِیْ رَبَاحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ فِیْ مَسِّ الذَّکَرِ وَ اَنْتَ فِی الصَّلٰوةِ قَالَ مَا اُبَالِیْ مَسَسْتُهٗ اَوْ مَسَسْتُ اَنْفِیْ.

ہمیں طلحہ بن عمرو نے انہیں عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباس سے خبر دی کہ آپ نے حالت نماز میں شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے بارے میں فرمایا: میں اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ شرمگاہ کو چھوؤں یا اپنی ناک کو۔

١٥ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَدَنِيُّ اَخْبَرَنَا صَالِحٌ مَوْلَى التَّوْأَمَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَيْسَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءٌ.

ہمیں خبر دی ابراہیم بن محمد مدنی نے اس کو خبر دی توامہ کے مولیٰ نے ابن عباس سے انہوں نے فرمایا: مس ذکر میں وضو نہیں ہے۔

١٦ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَدَنِيُّ اَخْبَرَنَا الْحَارِثُ بْنُ اَبِيْ ذُبَابٍ اَنَّهُ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ لَيْسَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءٌ.

ہمیں ابراہیم بن محمد مدنی نے انہوں نے حارث بن ابی ذباب سے خبر دی کہ انہوں نے جناب سعید بن میسب رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے دوبارہ وضو نہیں کرنا پڑتا۔

١٧ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الْعَوَّامِ الْبَصْرِيُّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ عَطَاءَ بْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ يَا اَبَا مُحَمَّدٍ رَجُلٌ مَسَّ فَرْجَهُ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْقَوْمِ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُوْلُ اِنْ كُنْتَ تَسْتَنْجِسُهُ فَاقْطَعْهُ قَالَ عَطَاءُ بْنُ اَبِيْ رِبَاحٍ هٰذَا وَاللّٰهِ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ.

ہمیں ابو العوام بصری نے بتایا کہ ایک مرد نے جناب عطاء بن ابی رباح سے پوچھا: اے ابو محمد! ایک شخص نے وضو کرنے کے بعد اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگایا۔ (کیا اس کو وضو دوبارہ کرنا چاہیے؟) موجودہ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا بے شک حضرت ابن عباس کہا کرتے تھے اگر تو اسے (شرمگاہ کو) پلید سمجھتا ہے تو کاٹ پھینک۔ یہ سن کر عطاء بن ابی رباح کہنے لگے۔ خدا کی قسم! یہ حضرت عبداللہ بن عباس کا قول ہی ہے۔

١٨ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ قَالَ مَا اُبَالِيْ مَسَسْتُهُ اَوْ طَرْفَ اَنْفِيْ.

ابوحنیفہ نے حماد انہوں نے جناب نخعی اور انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ سے بیان کیا کہ حضرت علی فرمایا کرتے تھے میں اگر شرمگاہ کو ہاتھ لگالوں یا ناک کے کنارے کو دونوں میرے نزدیک ایک حکم رکھتے ہیں۔

١٩ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنْ كَانَ نَجِسًا فَاقْطَعْهُ.

امام محمد نے کہا ہمیں خبر دی امام ابوحنیفہ نے حضرت حماد سے انہوں نے ابراہیم سے کہ بے شک ابن مسعود سے سوال کیا گیا وضو کے متعلق مس ذکر کے بعد فرمایا اگر نجس ہے تو اس کو کاٹ دے۔

٢٠ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحِلٌّ الضَّبِيُّ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ فِي الصَّلٰوةِ قَالَ اِنَّمَا هُوَ بُضْعَةٌ مِّنْكَ.

امام محمد نے فرمایا: ہمیں محل الضبی نے ابراہیم سے نماز میں مس ذکر کے متعلق خبر دی۔ فرمایا: وہ تیرے جسم کا ٹکڑا ہے۔

٢١ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَلَّامُ بْنُ سُلَيْمٍ الْحَنَفِيُّ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ عَنْ اَبِيْ قَيْسٍ عَنْ اَرْقَمَ بْنِ شُرَحْبِيْلَ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اِنِّيْ اَحُكُّ جَسَدِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَاَمَسُّ ذَكَرِيْ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بُضْعَةٌ مِّنْكَ.

ہمیں سلام بن سلیم حنفی نے منصور بن معتمر سے انہوں نے ابوقیس انہوں نے ارقم بن شرحبیل سے خبر دی کہ میں نے عبداللہ بن مسعود سے پوچھا: دوران نماز میں اپنے جسم کو کھجلاتا ہوں تو کیا میں شرمگاہ کو ہاتھ لگا سکتا ہوں؟ فرمایا: وہ تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔

٢٢ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَلَّامُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ عَنِ السَّدُوْسِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَأَلْتُ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ عَنِ الرَّجُلِ مَسَّ ذَكَرَهُ فَقَالَ

ہمیں سلام بن سلیم نے منصور بن معتمر سے انہوں نے سدوسی اور انہوں نے براء بن قیس سے خبر دی کہ میں نے حضرت حذیفہ بن یمان سے اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگانے والے کے بارے

اِنَّمَا هُوَ كَمَسِّهٖ رَأْسَهٗ.

میں پوچھا تو فرمایا: وہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے اپنے سر کو ہاتھ لگالیا۔

۲۳- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مِسْعَرُ بْنُ كِدَامٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَعْدِ النَّخْعِيِّ قَالَ كُنْتُ فِيْ مَجْلِسٍ فِيْهِ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ فَذُكِرَ مَسُّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِّنْكَ وَاِنَّ لِكَفِّكَ لَمَوْضِعًا غَيْرَهٗ.

ہمیں مسعر بن کدام نے عمیر بن سعد نخعی سے خبر دی کہ میں ایک مجلس میں تھا جس میں حضرت عمار بن یاسر بھی موجود تھے۔ کسی نے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کی بات چھیڑ دی تو آپ نے فرمایا: وہ تیرا ہی ایک ٹکڑا ہے اور بے شک تیری ہتھیلی کا اس کے سوا بھی موضع ہے۔

۲۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مِسْعَرُ بْنُ كِدَامٍ عَنْ اِيَادِ بْنِ لَقِيْطٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ مِثْلُ اَنْفِكَ.

ہمیں مسعر بن کدام نے ایاد بن لقیط سے انہوں نے براء بن قیس سے خبر دی کہ حذیفہ بن الیمان نے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے متعلق فرمایا: وہ یوں ہی ہے جیسے تو اپنی ناک کو چھولے۔

۲۵- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مِسْعَرُ بْنُ كِدَامٍ حَدَّثَنَا قَابُوْسُ عَنْ اَبِيْ ظَبْيَانَ عَنْ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا اُبَالِيْ اِيَّاهُ مَسِسْتُ اَوْ اَنْفِيْ اَوْ اُذُنِيْ.

ہمیں مسعر بن کدام نے خبر دی کہ ہمیں قابوس نے ابوظبیان اور انہوں نے علی ابن ابی طالب سے حدیث بیان کی فرمایا: میں اس میں کوئی پرواہ نہیں کرتا کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگاؤں یا اپنی ناک یا کان کو چھوؤں۔

۲۶- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ كُدَيْنَةَ يَحْيَى بْنُ الْمُهَلَّبِ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ اَبِيْ قَيْسٍ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَرْوَانَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ اِنِّيْ مَسِسْتُ ذَكَرِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ اَفَلَا قَطَعْتَهٗ ثُمَّ قَالَ وَهَلْ ذَكَرُكَ اِلَّا كَسَائِرِ جَسَدِكَ.

ہمیں ابوکدینہ یحییٰ بن مہلب نے ابواسحاق شیبانی سے انہوں نے ابوقیس عبدالرحمٰن بن ثروان سے انہوں نے علقمہ اور انہوں نے قیس سے خبر دی کہ ایک شخص ابن مسعود کے پاس آیا اور کہنے لگا میں نے دوران نماز اپنی شرمگاہ کو چھولیا ہے، فرمایا: تو پھر تو نے اسے کاٹ کیوں نہ پھینکا؟ پھر فرمایا تیری شرمگاہ بھی تو تیرے باقی جسم کی طرح ہے۔

۲۷- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ الْمُهَلَّبِ عَنْ اِسْمَاعِيْلَ بْنِ اَبِيْ خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ قَالَ اَيَحِلُّ لِيْ اَنْ اَمَسَّ ذَكَرِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ اِنْ عَلِمْتَ اَنَّ مِنْكَ بَضْعَةً نَجِسَةً فَاقْطَعْهَا.

ہمیں خبر دی یحییٰ بن مہلب نے انہیں اسماعیل بن ابی خالد نے انہیں خبر دی قیس بن ابی حازم نے کہ ایک شخص سعد بن ابی وقاص کے پاس آیا اور کہنے لگا کیا میرے لیے جائز ہے کہ میں حالت نماز میں اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگاؤں؟ فرمایا: اگر تو اپنے جسم کے کسی حصہ کو ناپاک سمجھتا ہے تو اسے کاٹ پھینک۔

۲۸- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَيَّاشٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ حَرِيْزُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ اَبِي الدَّرْدَاءِ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِّنْكَ.

ہمیں اسماعیل بن عیاش نے خبر دی انہیں حریز بن عثمان نے انہیں حبیب بن عبید نے اور انہیں ابودرداء نے بیان کیا کہ جناب ابودرداء سے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ تیرا ہی ایک ٹکڑا ہے۔

ذکر شدہ آثار ان جلیل القدر فقہائے کرام صحابہ اور تابعین حضرات کے ہیں جن کی فقاہت وعدالت مسلم ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، علی المرتضیٰ، عمار بن یاسر، حذیفہ بن یمان، سعد بن ابی وقاص اور حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہم سبھی شرمگاہ کو

ہاتھ لگنے سے وضوٹوٹنے کے قائل ومعتقد نہیں۔ان حضرات کے بارے میں یہ بھی تصور نہیں کیا جاسکتا کہ حضور ﷺ کے ارشاد کی مخالفت کرنے والے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں۔اور جس روایت میں وضو کرنے کا کہا گیا ہے اس سے مراد وضو شرعی نہیں بلکہ لغوی ہے جس سے مراد ہاتھ دھونا ہے۔

٦ - بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

آگ سے تبدیل شدہ چیز سے وضو کرنے کا بیان

٢٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ رَاَيْتُ اَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيْقَ اَكَلَ لَحْمًا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ.

ہمیں امام مالک نے وہب بن کیسان سے ایک روایت سنائی کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو کہتے سنا کہ میں نے ابو بکر صدیق کو دیکھا کہ انہوں نے گوشت کھایا پھر وضو کیے بغیر نماز پڑھ لی۔

٣٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَكَلَ جَنْبَ شَاةٍ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم انہوں نے عطاء بن یسار اور انہوں نے ابن عباس سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کا پہلو (پکا ہوا) کھایا پھر وضو کیے بغیر نماز ادا کی۔

٣١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ رَبِيْعَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ تَعَشّٰى مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ.

ہمیں امام مالک نے انہیں محمد بن منکدر نے اور انہیں محمد بن ابراہیم نے ربیعہ سے اور انہوں نے عبد اللہ سے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب کے ساتھ رات کا کھانا کھایا اور وضو کیے بغیر نماز ادا کر لی۔

٣٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ ضَمْرَةُ بْنُ سَعِيْدِ الْمَازِنِيُّ عَنْ اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ اَكَلَ لَحْمًا وَخُبْزًا فَتَمَضْمَضَ وَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ مَسَحَهُمَا بِوَجْهِهٖ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے ضمرہ بن سعید مازنی نے ابان بن عثمان سے خبر دی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے گوشت اور روٹی کھائی پھر کلی کی اور ہاتھ دھو کر انہیں منہ پر پھیرا پھر وضو کیے بغیر نماز ادا کی۔

٣٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَاَلْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ الْعَدَوِيَّ عَنِ الرَّجُلِ يَتَوَضَّاُ ثُمَّ يُصِيْبُ الطَّعَامَ قَدْ مَسَّتْهُ النَّارُ اَيَتَوَضَّاُ مِنْهُ قَالَ قَدْ رَاَيْتُ اَبِيْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ ثُمَّ لَا يَتَوَضَّاُ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی، انہوں نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ عدوی سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا کہ اس نے وضو کر کے پھر ایسا کھانا کھایا جسے آگ نے چھوا تھا کیا وہ دوبارہ وضو کرے؟ فرمانے لگے میں نے اپنے والد گرامی کو بارہا دیکھا وہ اس طرح کرنے کے بعد وضو نہیں کرتے تھے۔

٣٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلٰى بَنِيْ حَارِثَةَ اَنَّ سُوَيْدَ بْنَ نُعْمَانَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ اَدْنٰى خَيْبَرَ صَلَّوْا الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالْاَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَمَرَ بِهٖ فَثُرِّيَ لَهُمْ بِالْمَاءِ فَاَكَلَ

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے بشیر بن یسار مولیٰ بنی حارثہ سے خبر دی کہ سوید بن نعمان نے بتایا کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ خیبر کے سال نکلے یہاں تک کہ جب لوگ خیبر کے نزدیک مقام صہباء پر پہنچے تو انہوں نے نماز عصر ادا کی پھر حضور ﷺ نے توشہ طلب فرمایا آپ کو ستو پیش کیے گئے۔ آپ نے انہیں پانی میں گھولنے کا حکم دیا پھر حضور ﷺ اور

رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ اِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ہم نے وہ کھائے پھر آپ نے نماز مغرب پڑھنے سے قبل کلی فرمائی ہم نے بھی کلی کی اور وضو کیے بغیر نماز ادا کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا وُضُوْءَ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ وَلَا مِمَّا دَخَلَ اِنَّمَا الْوُضُوْءُ مِمَّا خَرَجَ مِنَ الْحَدَثِ فَاَمَّا مَا دَخَلَ مِنَ الطَّعَامِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ اَوْلَمْ تَمْسَسْهُ فَلَا وُضُوْءَ فِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔ جس چیز کو آگ نے چھوا ہو یا جو چیز جسم کے اندر داخل ہو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ وضو جسم سے ناپاک چیز نکلنے سے ٹوٹتا ہے۔ بہر حال جو کھانا آگ سے پکا کر کھایا جائے یا آگ سے نہ پکایا گیا ہو ان دونوں کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا آگ سے پکنے والی چیز کے کھانے سے وضو ٹوٹنے والی حدیث کے بعد پانچ عدد قوی آثار کا ذکر کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مذکورہ حدیث ان کے نزدیک یا تو منسوخ ہے اگر اس میں وضو سے مراد شرعی وضو ہو یا اگر لغوی وضو یعنی صرف ہاتھ دھونا مراد ہے تو یہی ان کا مسلک ہے اسی لیے فرمایا کہ ہم سب کا مع امام اعظم رحمۃ اللہ علیہم یہی مسلک ہے کہ ایسی اشیاء کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا جو آگ سے پکائی گئی ہو۔

اعتراض

مذکورہ آثار کے ذکر کے بعد مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے ''فائدہ'' کے تحت حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث (جو صحیح مسلم میں ہے) لکھی ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے بکری کا گوشت کھا کر وضو کرنے کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا: اگر تو چاہے تو کرے۔ اس نے پھر پوچھا کہ اونٹ کا پکا ہوا گوشت کھا کر کیا وضو کرنا چاہیے آپ نے فرمایا۔ ہاں کرو۔ یہ حدیث لکھ کر ثابت کیا کہ اونٹ کا پکا ہوا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی مذہب امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ ابن یحییٰ، ابن منذر اور ابن خذیمہ کا ہے۔ اس استدلال سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی عطاء اللہ اسی مسلک کو صحیح سمجھتا ہے یعنی عام نہ سہی صرف اونٹ کا پکا ہوا گوشت ناقض وضو ہے۔

جواب: حقیقت یہ ہے کہ اس بارے میں اختلاف ضرور ہے لیکن جمہور صحابہ کرام، تابعین بلکہ خصوصاً خلفائے راشدین اس بات کے قائل ہیں کہ آگ سے پکی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ حضور ﷺ کا عمل شریف اس کی تائید کرتا ہے لہٰذا آگ سے پکی چیز کھانے کے بعد وضو کا حکم جن روایات میں ہے وہ یا تو ابتدا اسلام کی روایات ہونے کی وجہ سے منسوخ ہیں کیونکہ احتمال ہے کہ ابتدائی دور اسلام میں لوگ صفائی کا زیادہ اہتمام نہ کرتے ہوں پھر جب اہتمام کرنے لگے تو وضو کا حکم واپس لے لیا گیا یا یہ کہ وضو سے مراد شرعی نہیں بلکہ لغوی مراد ہو۔ جس سے صرف منہ ہاتھ دھونا مراد ہو۔ اس کی مزید تائید مندرجہ ذیل روایات میں سے بھی ہوتی ہے۔

پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کا پوچھنے والوں کو حضور ﷺ کا تنبیہ فرمانا

عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله ﷺ اكل طعاما ثم اقيمت الصلوة فقام وقد كان توضا قبل ذالك فاتيته بماء ليتوضا منه فانتهرني وقال وراءك فساءني والله ذالك ثم صلى فشكوت ذالك الى عمر فقال يا نبي الله ان المغيرة قد شك عليه انتهارك اياه وخشي ان يكون في

حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے کھانا تناول فرمایا پھر نماز کے لیے اقامت کہی گئی تو آپ نے نماز کے لیے قیام فرمایا۔ آپ کھانا کھانے سے قبل وضو فرما چکے تھے۔ میں آپ کی خدمت عالیہ میں وضو کے لیے پانی لایا تو آپ نے مجھے جھڑکا اور فرمایا تیرے بعد بھی لوگ آئیں گے مجھے اس سے پریشانی ہوئی آپ نے نماز ادا فرمائی میں نے حضرت عمر

نفسک علیه شیء فقال النبی ﷺ لیس علیه فی نفسی الا خیر ولکن اتانی بماء لاتوضا وانما اکلت طعاما ولوفعلت فعل الناس ذالک بعدی.
رواه احمد والطبرانی فی الکبیر ورجاله ثقات.
(مجمع الزوائد ج ا ص ۲۵۱ باب ترک الوضوء مما مست النار)

کے پاس پریشانی کا اظہار کیا تو انہوں نے جناب رحمۃ للعالمین ﷺ سے عرض کیا یا نبی اللہ! مغیرہ آپ کے جھڑکنے سے پریشان دکھائی دیتا ہے اور خطرہ محسوس کرتا ہے کہ آپ کے قلب انور میں اس کے بارے میں کچھ غصہ وغیرہ نہ ہو سرکار ابد قرار ﷺ نے فرمایا: میرے دل میں اس کے متعلق محض بھلائی ہی ہے۔ بات یہ ہوئی کہ وہ کھانے کے بعد میرے لیے پانی لایا تاکہ میں اس سے وضو کروں اگر میں اس وقت وضو کر لیتا تو میرے بعد لوگوں کو ایسا کرنا پڑتا (جس سے وہ تکلیف میں پڑ جاتے)۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ کی خدمت اقدس میں آپ کے کھانا تناول فرمانے کے بعد وضو کے لیے پانی حاضر کرنا اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ ایسا پہلے ہوتا رہا۔ یعنی کھانے کے بعد حضور ﷺ نے وضو فرمایا ہوگا جس کی وجہ سے سابقہ عادت کے پیش نظر حضرت مغیرہ نے ایسا کیا لیکن اب کے حضور ﷺ نے اس سے جھڑک دیا۔ گویا پہلا عمل یا حکم آپ نے منسوخ کر دیا اور ساتھ ہی امت کی آسانی کی طرف اشارہ فرما دیا لہٰذا معلوم ہوا کہ جن احادیث میں آگ سے پکی اشیاء کھانے کے بعد وضو کرنے کا مسئلہ آتا ہے وہ زمانہ کے اعتبار سے پہلے کی روایات ہیں لہٰذا وہ بعد کی روایات سے منسوخ ہو چکی ہیں۔
اگر اس استدلال پر کوئی یہ کہہ دے کہ حضرت مغیرہ کی روایت کردہ حدیث کا زمانہ مؤخر ہونے پر کوئی صراحت نہیں، ہوسکتا ہے کہ یہ مقدم ہو اور وضو کرنے کا حکم بعد میں آیا ہو تو ہم اس بارے میں ایک واضح اور صریح حدیث پیش کیے دیتے ہیں ملاحظہ ہو۔

عن جابر قال کان اخر الامرین من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما غیرت النار.
(ابوداؤد شریف ج ا ص ۲۵ باب فی ترک الوضوء مما مست النار)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ کا آخری عمل وامر یہ ہے کہ آگ سے پکی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا (آپ نے آگ سے پکی چیز کھانے کے بعد وضو کرنا ترک کر دیا تھا)۔

اشکال

مسلم شریف میں ہی حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث جو پہلے بھی گزر چکی ہے جس میں بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے پر آپ نے کچھ نہ فرمایا لیکن اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کرنے کو کہا۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آگ سے پکی چیز (اونٹ کا گوشت) کھانے کے بعد آپ نے وضو کرنے کا حکم دیا ہے۔
جواب: اونٹ کا پکا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا ''امر استحبابی'' ہے اس کے سنت یا واجب ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ حقیقت الامر یہی ہے کہ آگ سے پکی ہر چیز کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ وضو کا حکم جن روایات میں ہے وہ اول الامر کی روایات ہیں لہٰذا آخر الامر روایات نے انہیں منسوخ کر دیا نیز اونٹ کے گوشت والی مذکورہ حدیث کا آخری حصہ دیکھیں جس میں سرکار دو عالم ﷺ نے اونٹوں کے باڑہ میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا تو یہ منع بمعنی حرام نہیں ہے کیونکہ گندگی کے علاوہ اونٹ سے نمازی کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے جس کے پیش نظر احتیاطاً منع کیا گیا تو جس طرح یہ نہی تحریمی نہیں اسی طرح پہلا امر ''امر وجوبی'' نہیں ہے۔

حاصل کلام

ہر وہ چیز جسے آگ سے پکایا گیا ہو اور اس کا کھانا جائز ہو اس کے کھانے سے پہلے کیا گیا وضو نہیں ٹوٹتا یعنی یہ ناقض وضو نہیں ہے اور جن روایات میں وضو کرنے کا مسئلہ ملتا ہے وہ یا تو منسوخ یا صرف ہاتھ دھونے اور کلی کرنے پر محمول ہیں۔ حاصل کلام کے طور پر اگر علامہ نووی کی عبارت درج کر دوں تو بہت بہتر ہوگا۔

حضور ﷺ کے قول "آگ سے پکی چیز کھانے کے بعد وضو کرو" میں علماء کا اختلاف ہے۔ سلف و خلف کے جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ ان اشیاء کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا یہی مذہب ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود، ابو درداء، ابن عباس، عبد اللہ بن عمر، انس بن مالک، جابر بن سمرہ، زید بن ثابت، ابو موسیٰ، ابو ہریرہ، ابی بن کعب، ابوطلحہ عمرو بن ربیعہ، ابو امامہ، عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا ہے یہ تمام بزرگ صحابی رسول ہیں۔ یہی مذہب جمہور تابعین کرام کا بھی ہے یہی مسلک امام ابوحنیفہ، امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ ابن یحییٰ، ابوثور اور ابوخیثمہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ جمہور نے ان احادیث سے حجت پکڑی جن میں آگ سے پکی چیز کے کھانے کے بعد وضو نہ کرنے کا حکم ہے۔ امام مسلم نے یہاں وہ احادیث ذکر کی ہیں ان کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہیں اور اس حدیث پاک کے جس میں وضو کرنے کا معاملہ ہے جمہور نے دو جوابات دیئے ہیں ایک یہ کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے یہ منسوخ ثابت ہوتی ہے جس میں حضرت جابر نے حضور ﷺ کا اس بارے میں آخری عمل شریف ذکر فرمایا ہے اس حدیث کو جو صحیح ہے ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے ذکر کیا ہے اس کی اسناد صحیح ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وضو سے مراد منہ دھونا اور دونوں ہاتھ دھونا ہیں پھر یہ اختلاف جو ہم نے ذکر کیا یہ صدر اول میں تھا اس کے بعد تمام علماء نے اس بات پر اجماع فرمالیا کہ آگ سے پکی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (نووی شرح صحیح مسلم ج ا ص ۱۵۶)

۷- بَابُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَتَوَضَّأَنِ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ

ایک برتن سے مرد و عورت کا وضو کرنا

۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُنَ جَمِيعًا فِيْ زَمَنِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ.

ہمیں امام مالک نے نافع انہوں نے ابن عمر سے روایت بیان کی کہ حضور ﷺ کے زمانہ اقدس میں مرد و زن سبھی ایک ہی برتن میں وضو کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِاَنْ يَّتَوَضَّأَ الْمَرْأَةُ وَتَغْتَسِلَ مَعَ الرَّجُلِ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ اِنْ بَدَأَتْ قَبْلَهُ اَوْ بَدَأَ قَبْلَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں کہ عورت، مرد کے ساتھ ایک برتن سے وضو کرے یا غسل کرے یہ عام ہے چاہے پہلے عورت شروع کرے یا مرد اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

ایک برتن سے مرد و عورت کا وضو کرنا یا غسل کرنا حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی معمول بہ تھا اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

اشکال

عن ميمونة عن النبی ﷺ قال لا يتوضا بفضل غسلها من الجنابة . رواه احمد ورجاله رجال صحيح . (مجمع الزوائد ج ا ص ۲۷۳)

سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا عورت کے غسل جنابت کے بعد بچے پانی سے وضو نہ کیا جائے۔ اسے امام احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کے غسل جنابت سے بچے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں نیز اس پانی سے مرد غسل نہیں کر سکتا۔

جواب: حضور ﷺ نے عورت کے غسل جنابت سے بچے پانی کے ساتھ وضو کرنے سے جو منع فرمایا وہ کراہت تنزیہہ کے ضمن میں آتا ہے یعنی ایسا کرنا مرد کے لیے بہتر نہیں ہے اگر کرے گا تو نفس جواز کی بناء پر درست ہوگا' ملاحظہ ہو۔

وھو ممکن ان تحمل احادیث النھی علی ماتساقط من الاعضاء والجواز علی مابقی من الماء وبذالک جمع الخطابی او یحمل النھی علی التنزیھی جمعا بین الادلة والله اعلم.

(فتح الباری ج ا ص ۳۰۰)

ممکن ہے کہ نہی کی احادیث کو اس پانی پر محمول کیا جائے جو بوقت غسل اعضاء سے گرا (اور اکٹھا ہو گیا) اور جواز کا معاملہ اس پانی کے لیے ہو جو استعمال سے بچ گیا۔ خطابی نے ان دونوں روایتوں کو اسی طرح جمع کیا۔ یا یہ بھی احتمال ہے کہ نہی کو کراہت تنزیہہ پر محمول کیا جائے تا کہ دلائل میں جمع وتطبیق ہو جائے۔

نوٹ: مرد وعورت کا ایک پانی سے غسل کرنا یا وضو کرنا اس کے جواز کے لیے ایک روایت تو موطا امام محمد کی گزر چکی ہے کچھ روایات درج ذیل ہیں۔

عن ابن عباس ان امراة من ازواج النبی ﷺ اغتسلت من جنابة فتوضا النبی ﷺ بفضلھا فذکرت ذالک له فقال ان الماء لا ینجسه شیء رواہ احمد ورجاله ثقات.

ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی ایک زوجہ نے غسل جنابت فرمایا پھر اس سے بچے پانی سے حضور ﷺ نے وضو فرمایا۔ زوجہ مقدسہ نے عرض کیا کہ میں نے اس میں سے غسل جنابت کے لیے پانی لیا تھا۔ آپ نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی اور اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں۔

وله عند البزار عن النبی ﷺ انه اراد ان یتوضا فقالت له امراة من نسائه انی توضئت من ھذا فتوضا منه فقال ان الماء لاینجسه شیء ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ج ا ص ۲۱۳)

ابن عباس ہی حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے جب وضو کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ کی ایک بیوی بولیں کہ اس پانی سے میں نے وضو کیا ہے۔ آپؐ نے اس سے وضو کر کے فرمایا پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

ان عائشة والنبی ﷺ کانا یغتسلان من اناء واحد یغترف قبلھا وتغترف قبله.

(ایک اور حدیث پاک میں جناب عروہ بیان کرتے ہیں۔ اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں) سیدہ عائشہ اور حضور ﷺ ایک ہی برتن کے پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے کبھی سیدہ عائشہ پہلے چلو بھرتیں اور کبھی حضور ﷺ ہاتھ سے پہلے پانی اٹھاتے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ مرد وعورت ایک پانی سے وضو اور غسل کر لیں تو درست اور جائز ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

٨ - بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الرُّعَافِ

نکسیر سے وضو کا حکم

٣٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا رَعُفَ رَجَعَ فَتَوَضَّأَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ ثُمَّ رَجَعَ فَبَنٰى عَلٰى مَاصَلّٰى.

ہمیں امام مالک نے نافع انہوں نے ابن عمر سے خبر دی کہ ابن عمر کو جب نکسیر پھوٹتی تو نماز چھوڑ کر وضو کرنے چلے جاتے' کسی سے گفتگو نہ کرتے پھر وضو کر کے واپس آ کر وہیں سے نماز شروع کرتے جہاں سے چھوڑی ہوتی۔

٣٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہیں یزید بن عبد اللہ بن قسیط

قُسَيْطٍ اَنَّهٗ رَاٰى سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ رَعُفَ وَهُوَ يُصَلِّيْ فَاَتٰى حُجْرَةَ اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَاُوْتِيَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّاَ ثُمَّ رَجَعَ فَبَنٰى عَلٰى مَا قَدْ صَلّٰى.

نے بتایا کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہیں نکسیر پھوٹی اور وہ نماز میں مصروف تھے تو آپ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کی طرف آئے ، آپ کو وضو کے لیے پانی بھرا برتن دیا گیا جس سے آپ نے وضو کیا اور واپس آ کر اسی نماز پر بنا کی جو پڑھ چکے تھے۔

۳۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الَّذِيْ يَرْعُفُ فَيَكْثُرُ عَلَيْهِ الدَّمُ كَيْفَ يُصَلِّيْ قَالَ يُوْمِئُ اِيْمَاءً بِرَاْسِهٖ فِي الصَّلٰوةِ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے سعید بن مسیب سے خبر دی کہ جناب سعید بن مسیب سے پوچھا گیا۔ وہ شخص نماز کیسے پڑھے جس کی نکسیر بکثرت پھوٹ رہی ہو؟ فرمایا: سر کا اشارہ کر کے نماز ادا کرے۔

۳۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْمُجَبَّرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّهٗ رَاٰى سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يُدْخِلُ اِصْبَعَهٗ فِيْ اَنْفِهٖ اَوْ اِصْبَعَيْهِ ثُمَّ يُخْرِجُهَا وَفِيْهَا شَيْءٌ مِّنْ دَمٍ فَيَفْتِلُهٗ ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَا يَتَوَضَّاُ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن مجبر بن عبدالرحمٰن بن عمر بن خطاب سے خبر دی کہ انہوں نے سالم بن عبداللہ بن عمر کو دیکھا کہ وہ اپنی ناک میں ایک یا دو انگلیاں پھیرتے ہیں۔ جب انگلی باہر نکالی تو اس پر کچھ خون لگا تھا آپ نے وضو کیے بغیر نماز ادا کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ فَاَمَّا الرُّعَافُ فَاِنَّ مَالِكَ بْنَ اَنَسٍ كَانَ لَا يَاْخُذُ بِذٰلِكَ وَيَرٰى اِذَا رَعُفَ الرَّجُلُ فِيْ صَلٰوتِهٖ اَنْ يَّغْسِلَ الدَّمَ وَيَسْتَقْبِلَ الصَّلٰوةَ فَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ فَاِنَّهٗ يَقُوْلُ بِمَا رَوٰى مَالِكٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَعَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ يَنْصَرِفُ فَيَتَوَضَّاُ ثُمَّ يَبْنِيْ عَلٰى مَا صَلّٰى اِنْ لَّمْ يَتَكَلَّمْ وَهُوَ قَوْلُنَا وَاَمَّا اِذَا كَثُرَ الرُّعَافُ عَلَى الرَّجُلِ فَكَانَ اِنْ اَوْمَاَ بِرَاْسِهٖ اِيْمَاءً لَّمْ يَرْعُفْ وَاِنْ سَجَدَ رَعُفَ اَوْمَاَ بِرَاْسِهٖ اِيْمَاءً وَّاَجْزَاَهٗ وَاِنْ كَانَ يَرْعُفُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ سَجَدَ وَاَمَّا اِذَا اَدْخَلَ الرَّجُلُ اِصْبَعَهٗ فِيْ اَنْفِهٖ فَاَخْرَجَ عَلَيْهَا شَيْئًا مِّنْ دَمٍ فَهٰذَا لَا وُضُوْءَ فِيْهِ لِاَنَّهٗ غَيْرُ سَائِلٍ وَّلَا قَاطِرٍ وَاِنَّمَا الْوُضُوْءُ فِي الدَّمِ مِمَّا سَالَ اَوْ قَطَرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں ان تمام روایات پر ہمارا عمل ہے۔ نکسیر کے بارے میں امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اسے کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ جب کسی آدمی کو دوران نماز نکسیر پھوٹ پڑے تو وہ خون کو پونچھ دے اور منہ قبلہ کی طرف کیے رکھے اور نماز دوبارہ پڑھ لے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک وہ روایت ہے جو امام مالک نے ابن عمر اور سعید بن مسیب سے روایت فرمائی۔ وہ یہ کہ یہ دونوں حضرات نکسیر پھوٹنے پر نماز چھوڑ کر وضو کرنے تشریف لے گئے پھر واپس آ کر اسی پہلی نماز پر بنا کی لیکن اس دوران گفتگو نہ ہوئی ہو۔ یہی ہمارا بھی قول ہے اور اگر نکسیر بکثرت پھوٹ پڑے تو اگر نماز میں سرزمین پر رکھ کر سجدہ کرتا ہے تو نکسیر بدستور چلتی ہے اور اگر اشارہ کرے تو بند ہو جاتی ہے تو اس صورت میں سجدہ کے لیے سر سے اشارہ ہی کرے یہ اس کے لیے جائز ہے اور اگر دونوں حالتوں میں نکسیر نہیں تھمتی تو پھر سجدہ کرے۔ اگر کسی نے اپنی ناک میں انگلی ڈالی پھر باہر نکالنے پر اس پر کچھ خون لگا نظر آیا تو اس صورت میں وضو کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ انگلی پر لگا یہ خون نہ تو بہنے کے اور نہ ہی قطرے والا ہے۔ وضو کا حکم اس خون میں ہے جو بہنے والا یا قطرے والا ہو اور یہی امام

اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے چار ایسے آثار ذکر کیے جس سے واضح طور پر ثابت ہے کہ نکسیر کے پھوٹنے سے وضوٹوٹ جاتا ہے اسی کو امام محمد نے اپنا مسلک فرمایا۔ مذکورہ آثار سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) دوران نماز نکسیر پھوٹنے سے وضوٹوٹ جاتا ہے لیکن نماز نہیں ٹوٹتی۔ اگر نکسیر پھوٹنے والا وضو کر کے واپس آیا اور اس دوران گفتگو نہ کی تو پہلی نماز پر ہی بنا کر سکتا ہے۔

(۲) نکسیر کی کثرت والے شخص کو اگر سجدہ کرنے سے نکسیر پھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو تو سجدہ ہی کرے گا اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر سجدہ کی بجائے اشارہ کرے گا۔

(۳) کسی نے اگر ناک میں انگلی پھیری اور اس پر کچھ خون لگا نظر آیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ خون بہنے والا ہے نمبر تین (۳) کی وجہ احناف یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جب دو آزمائشیں درپیش ہوں تو ان میں سے کم تر کو اختیار کیا جانا چاہیے۔ بکثرت نکسیر پھوٹنے والے شخص کو جب سجدہ کرتے وقت اس میں خطرہ ہو کہ اگر سجدہ کروں گا تو خون بہہ نکلے گا تو اب وہ دو پریشانیوں میں مبتلا ہو گیا ایک یہ کہ اگر سجدہ کرتا ہے تو خون بہنے کی وجہ سے وضوٹوٹ جاتا ہے جس سے نماز کا جاری رکھنا ناممکن ہے اور اگر سجدہ نہیں کرتا تو نماز کا ایک اہم رکن چھوٹ رہا ہے اب ان میں سے کم تر یہ ہوئی کہ سجدہ کے لیے اشارہ کرے اس طرح نماز بھی جاری رکھی جاسکے گی وضو بھی نہیں ٹوٹے گا اور کپڑوں اور جگہ کی طہارت بھی باقی رہے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان آثار پر ہمارا عمل ہے لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نکسیر پھوٹنے سے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ نکسیر والے کو ناک صاف کر کے پھر سے نماز پڑھنی چاہیے۔ انہی سے ایک اور روایت جو عبداللہ بن عمر اور سعید بن مسیّب سے ہے اس میں نکسیر پھوٹنے والے کے لیے دوبارہ وضو کر کے بغیر کلام کئے وہیں سے نماز شروع کرنی جائز ہے جہاں سے چھوڑ کر وضو کرنے گیا تھا لہٰذا دوران نماز اگر نکسیر پھوٹے تو ناقض وضو ہے اور اگر اس میں بہنے کی صفت موجود نہ ہو تو وضو کی ضرورت نہیں۔

اشکال

غیر مقلدین کا جہاں بہت سے مسائل میں احناف کے ساتھ اختلاف ہے ان میں سے ایک یہ بھی مسئلہ زیر بحث ہے یعنی ان کے نزدیک خون اگرچہ سر سے بہہ کر پاؤں تک پہنچ جائے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ مذکورہ احادیث و آثار کے جواب میں ان کا کہنا ہے کہ ان میں مذکورہ وضو سے مراد وضو شرعی نہیں بلکہ عرفی یا لغوی ہے جس سے مراد صرف ہاتھ دھونا ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل حدیث سے ہے۔

عن عبد الملک بن مهران عن ابن عباس ان رجلا قال یا رسول الله انی کلما توضات سال فقال رسول الله ﷺ اذا توضئت فسال من قرنک الی قدمک فلا وضوء علیک.

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۵۹)

حضرت ابن عباس سے عبدالملک بن مہران روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا میں جب بھی وضو کر لیتا ہوں تو خون بہہ نکلتا ہے اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: جب تو وضو کر چکے پھر خون تیرے سر سے بہہ کر قدموں تک بھی آجائے تو بھی تجھ پر کوئی وضو نہیں۔

جواب اول: ہمیں تسلیم کہ مذکورہ حدیث دارقطنی میں موجود ہے لیکن خود دارقطنی کی اس حدیث کی صحت یا عدم صحت کے بارے میں جو رائے حدیث کے آخر میں لکھی ہے وہ بیان نہیں کی جاتی کیونکہ اس میں غیر مقلدین کا رد موجود ہے۔ امام دارقطنی کہتے ہیں کہ عبدالملک بن مہران ضعیف ہے لہٰذا ضعف کی وجہ سے حدیث درجہ صحت سے گر گئی لہٰذا اس سے استدلال مضبوط نہیں ہو سکتا اور مزید لکھا لا

یصح۔

جواب دوم: اس حدیث ضعیف کے مقابلہ میں قوی آثار موجود ہیں جن کی اسناد اور متن میں کوئی جرح نہیں ہوئی جن میں چند درج ذیل ہیں۔

عن ابن عمر رضی الله عنه قال اذا رعف الرجل فی الصلوة اوزرعة القیء اووجد مذیا فانه ینصرف فلیتوضا ثم یرجع فیتم مابقی علی مامضی مالم یتکلم. رواه عبد الرزاق فی مصنفه واسناده صحیح. (آثار السنن ج ۱ ص ۳۵ باب نواقض الوضو)

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی کو دوران نماز نکسیر پھوٹے یا قے آجائے یا مذی پائے تو اسے وضو کر کے وہیں سے نماز پڑھ لینی چاہیے جہاں سے چھوڑی تھی لیکن یہ اس وقت جب اس نے اس دوران کوئی کلام نہ کیا ہو۔

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا قاء احدکم اورعف وهو فی الصلوة او احدث فلینصرف فلیتوضا ثم لیجیی فلیبن علی مامضی رواه دار قطنی اسناده حسن. (تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۰۶ باب شروط الصلوٰۃ)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی دوران نماز قے کرے یا اس کی نکسیر پھوٹے یا بے وضو ہو جائے تو نماز کو وہیں ترک کر کے وضو کرنے چلا جائے پھر آکر پہلی نماز پر بنا کرے۔ اس کو دار قطنی نے روایت کیا اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

وفی جوهر النقی قال ابن ابی شیبة حدثنا علی ابن مسهر عن سعید هو ابن ابی عروبة عن قتادة عن خلاص عن علی رضی الله عنه قال اذا رعف الرجل فی صلوته اوقاء فلیتوضا ولا یتکلم ولیبن علی صلوته رجال هذا السند علی شرط الصحیح. (اعلاء السنن ج ۱ ص ۸۲۔۸۳ باب نقض الوضو)

جوہر النقی میں ہے۔ ابن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ علی ابن مسہر نے سعید انہوں نے قتادہ انہوں نے خلاص اور انہوں نے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا فرمایا جب کسی شخص کو دوران نماز نکسیر پھوٹ پڑے یا قے آجائے تو اسے گفتگو کیے بغیر وضو کرنا چاہیے اور پھر پہلی نماز پر ہی بنا کرے۔

عن ابراهیم قال اذا سال الدم نقض الوضوء وضوئه. عن عبد العزیز بن عبید الله قال سمعت الشعبی یقول الوضوء واجب من کل دم قاطر قال وسمعت الحکم یقول من دم سائل. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۳۷ اذا سال الدم اوقطر)

ابراہیم سے ہے کہ جب خون بہہ نکلے تو وضو کو توڑ دیتا ہے۔ عبدالعزیز بن عبیداللہ کہتے ہیں کہ میں نے شعبی کو کہتے سنا وضو کرنا ایسے خون (کے سبب) سے جو قطرے والا ہو واجب ہے اور میں نے حکم سے سنا کہ بہنے والے خون (کے سبب) سے وضو واجب ہے۔

دو عدد آثار مذکورہ اور ایک حدیث پاک جن کی اسناد صحیح ہیں، سے ثابت ہوا کہ نکسیر پھوٹنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس ناقض وضو کے ساتھ ان نواقض کا بھی ایک ہی جگہ ذکر ہے۔ جنہیں غیر مقلد بھی ناقض تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم ایسے اکابر صحابہ کرام نے بھی نکسیر کو نقض وضو میں مذی اور ریح کے برابر شمار فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ جس طرح مذی اور خروج ریح نواقض وضو ہیں اسی طرح نکسیر پھوٹنا بھی ناقض وضو ہے۔

جواب سوم: بعض ضعیف احادیث سے نکسیر کا ناقض وضو ہونا ثابت بالتصریح ہے اور مسلمہ قانون کہ حدیث ضعیف اگر مختلف اسناد سے مروی ہو تو اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے‘ کے پیش نظر جب مذکورہ آثار صحیحہ اور حدیث نے اس کی تائید کر دی تو اس کے ناقض وضو نہ

ہونے کا ضعف بھی ختم ہو گیا لہٰذا اس پر عمل درست ثابت ہوا۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اذا رعف احدكم في صلوته فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه ويستقبل صلوته.

(دارقطنی ج ا ص ۱۵۲ باب فی الوضوء من الخارج من البدن)

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا: جب دوران نماز تم میں سے کسی کی نکسیر پھوٹ پڑے تو وہ نماز چھوڑ کر ناک سے خون کو دھوئے پھر وضو کا اعادہ کر کے نماز کو از سر نو پڑھے۔

عن سليمان قال راني نبي ﷺ سال من انفي دما فقال احدث وضوء قال المحاملي احدث لما حدث وضوءه.

(دارقطنی ج ا ص ۱۵۶ باب الوضو)

سلیمان کہتے ہیں کہ میری ناک سے خون نکلا اور اسے رسول کریم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا: وضو دوبارہ بناؤ۔ محاملی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ''احدث وضوء'' فرمانا اس لیے تھا کہ نکسیر سے وضو ٹوٹ چکا تھا۔

ان ضعیف احادیث سے صراحۃً نکسیر کو ناقض وضو کہا گیا ہے یہ موضوع نہیں۔ جب ان احادیث کی تائید مذکورہ صحیح الاسناد آثار بھی کرتے ہیں تو پھر ان کا ضعف ختم ہو گیا اور نکسیر پھوٹنے سے وضو ٹوٹنا ثابت ہو گیا۔

اعتراض

جب خون اور پیشاب تم احناف کے نزدیک نجس ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ خون میں بہنے کی شرط اور پیشاب میں یہ شرط نہیں لگائی جاتی؟ تمہیں چاہیے کہ جس طرح پیشاب کے نکلنے سے وضو ٹوٹنے کا قول کرتے ہو اسی طرح خون کے نکلنے سے بھی یہ قول کرنا چاہیے چاہے وہ بہنے والا ہو یا نہ ہو؟

جواب: اولاً غیر مقلدین کو اس قسم کے اعتراض زیب نہیں دیتے کیونکہ یہ قیاس سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ قیاس کے قائل نہیں ہیں۔ اور تسلیم کی صورت میں جواب یہ ہے کہ خون کے ساتھ مسنوح (بہنے والا) کی قید قرآن کریم نے لگائی ہے۔ اسی طرح یہ قید احادیث مبارکہ میں بھی موجود ہے لہٰذا اس قید کی وجہ سے ہم اس خون کو ناقض وضو کہیں گے جس میں ''بہنے'' کی صفت پائی جائے اور وہی نجس بھی کہلائے گا۔

جواب چہارم: خون استحاضہ سے وضو کا ٹوٹنا متفق علیہ ہے اور یہ بھی بہنے والا خون ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حضور نبی کریم ﷺ نے جو ارشاد فرمایا کہ بہنے والے خون سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ تمام بہنے والے خون کو شامل ہے۔ استحاضہ کا ناقض وضو ہونا درج ذیل حدیث میں موجود ہے۔

عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة ابي جيش الى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذالك عرق وليست بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئ لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۱۲۶ المستحاضۃ کیف تصنع)

عروہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت ابی جیش، حضور ﷺ کے پاس آئی اور کہنے لگی یا رسول اللہ! میں استحاضہ کی مریضہ ہوں اور پاک نہیں ہو سکتی کیا میں نماز پڑھنا چھوڑ دوں؟ فرمایا نہیں استحاضہ تو ایک رگ کا خون ہوتا ہے اور حیض نہیں ہوتا نماز سے دوران حیض اجتناب کر اور استحاضہ کے دوران ہر نماز کے لیے وضو کر لیا کر پھر اس سے نماز پڑھ لیا کر اگرچہ خون کا قطرہ چٹائی پر کیوں نہ گر پڑے۔

۹- بَابُ الْغَسْلِ مِنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ

بچے کے پیشاب سے کپڑا وغیرہ دھونا

٤٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا جَاءَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَوَضَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِيْ حُجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَغْسِلْهُ۔

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے انہوں نے ام قیس بنت محصن سے بیان کیا کہ وہ اپنا چھوٹا بیٹا لیے حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئیں جو ابھی کھاتا نہیں تھا تو حضور ﷺ نے اسے اپنی گود میں لے لیا اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو آپ نے پانی منگوا کر کپڑے پر چھینٹے ڈالے اور دھویا نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ جَاءَتْ رُخْصَةٌ فِيْ بَوْلِ الْغُلَامِ اِذَا كَانَ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ وَاُمِرَ بِغَسْلِ بَوْلِ الْجَارِيَةِ وَغَسْلُهُمَا جَمِيْعًا اَحَبُّ اِلَيْنَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کھانا نہ کھانے والے لڑکے کے پیشاب میں رخصت آئی ہے اور بچی کے پیشاب والے کپڑے کا دھونا آیا ہے۔ ہمارے احناف کے نزدیک ان دونوں کے پیشاب والا کپڑا دھونا پسندیدہ امر ہے اور یہی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

٤١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَاَتْبَعَهٗ اِيَّاهُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں ہشام بن عروہ نے اور انہیں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ ایک بچہ حضور ﷺ کے پاس لایا گیا تو اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگوا کر اس پر ڈال دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ نُتْبِعُهٗ اِيَّاهُ غَسْلًا حَتّٰى نُنَقِّيَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ایسے پر ہمارا عمل ہے ہم اس پیشاب والے کپڑے پر پانی ڈالتے ہیں تاکہ دھل کر وہ صاف ستھرا ہو جائے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

لڑکا یا لڑکی جب دودھ پینے کی عمر میں ہوں اور ابھی انہوں نے کھانا شروع نہ کیا ہو تو ان کے پیشاب میں اختلاف ہے۔ بعض لڑکے کے پیشاب کو نجس نہیں کہتے اور تمام لڑکی کے پیشاب کو نجس کہتے ہیں لڑکی کے پیشاب والا کپڑا دھونا ضروری ہے اور لڑکے کے پیشاب والے کپڑا دھونے کی غرض سے پانی بہانا چاہیے۔ یہ مسلک احناف کا ہے احناف کے نزدیک دودھ پینے والے میں مذکر و مؤنث کا کوئی امتیاز نہیں دونوں کا پیشاب نجس ہے۔

اعتراض

احناف کا مذکورہ نظریہ صریح حدیث کے خلاف ہے جسے مصنف ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے' ملاحظہ ہو۔

عن لبابة ابنة الحارث قالت بال الحسين ابن علی علی حجر النبی ﷺ فقلت یا رسول الله اعطنی ثوبک والبس ثوبا غیرہ فقال انما ینضح من بول الذکر ویغسل من بول الانثی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ١٢٠)

لبابہ بنت الحارث کہتی ہیں کہ امام حسین (رضی اللہ عنہ) نے حضور ﷺ کی گود میں پیشاب کیا تو میں نے عرض کیا حضور! اپنا کپڑا اتار کر مجھے دیجئے اور کوئی دوسرا کپڑا زیب تن فرما لیجئے فرمایا: لڑکے کا پیشاب گرنے پر صرف چھینٹے دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب والے کپڑے کو دھویا جاتا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ نابالغ لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق ہے دونوں کا حکم ایک نہیں اس لیے احناف کا مسلک غلط ہے۔

جواب اول: مختلف احادیث میں بچے کے پیشاب والے کپڑے کے بارے میں نضح، صب اور اتباع الماء کے الفاظ ملتے

ہیں۔ جن کا بالترتیب معنی پانی گرانا، پانی بہانا اور پانی کا پیشاب سے تر شدہ جگہ پر پیچھے پیچھے بہانا ہے۔ ان الفاظ سے مراد غسل (دھونا) ہے جیسا کہ درج ذیل احادیث میں صراحۃً موجود ہے۔

عن عائشة رضی الله عنها ان النبی ﷺ اوتی بصبی بال علیه فاتبعه الماء فلم یغسله .

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کو ایک بچہ پکڑایا گیا تو اس نے آپ پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے اس کے پیچھے پانی بہایا پھر نہ دھویا۔

عن ابی لیلی قال کنا عند النبی ﷺ جلوسا فجاء الحسین بن علی یحبو جلس علی صدره وبال علیه قال فابتدرناه ونأخذه وقال النبی ﷺ ابنی ابنی ثم دعا بماء فصبه علیه .

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۲۰ کتاب الطہارت)

ابولیلیٰ سے مروی کہ ہم ایک مرتبہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں بیٹھے تھے کہ حسین بن علی گھٹنوں کے بل چلتے ہوئے آئے اور حضور کے سینہ اقدس پر بیٹھ گئے اور پیشاب کر دیا۔ ہم انہیں پکڑنے کے لیے لپکے آپ نے فرمایا: میرا بیٹا ہے میرا بیٹا ہے پھر آپ نے پانی منگوایا اور اس پر انڈیل دیا۔

عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله ﷺ یوتی بصبیان فیدعولهم اتی بصبی مرة فبال علیه فقال صبوا علیه الماء صبا .

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۹۳ مطبوعہ بیروت)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے ہاں لوگ بچے لاتے تاکہ آپ ان کے حق میں دعا فرمائیں۔ ایک مرتبہ ایک بچے نے آپ پر پیشاب کر دیا تو فرمایا: اس پر پانی اچھی طرح انڈیل دو۔

عن هشام بن عروة فقال فیه فدعا بماء فنضحه علیه وقال مالک و ابو معاویة وعبدة بن هشام بن عروة فدعا بماء فصب علیه فدل ذالک ان النضح عندهم الصب .

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۹۳ بول الغلام والجاریہ)

ہشام بن عروہ نے اس بارے میں کہا پس آپ نے پانی منگوا کر اس پر چھڑک دیا، اور امام مالک، ابو معاویہ اور عبدہ بن ہشام بن عروہ نے کہا: کہ آپ نے پانی منگوا کر اس پر انڈیل دیا لہٰذا یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ چھینٹے مارنا ان کے نزدیک انڈیلنے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

دودھ پیتے بچے بچی کے متعلق جبکہ وہ کپڑے پر پیشاب کر دے تو اس بارے میں اگرچہ بہت سی دیگر کتب احادیث میں احادیث وارد ہیں۔ ہم نے صرف چند کو اس لیے ذکر کیا تاکہ ان میں مذکور لفظ "نضح" کا معنی واضح ہو سکے لہٰذا جس لفظ سے غیر مقلدین بچے کے پیشاب والے کپڑے کو دھونے کی بجائے صرف چھینٹے مار دینے کو کافی سمجھتے ہے اس کے بارے میں معلوم ہوا کہ اہل عرب کے نزدیک مذکورہ لفظ "صب" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور صب کا معنی پانی بہانا ہے، تو ثابت ہوا کہ اہل عرب کے نزدیک آلود کپڑے کا ایک ہی حکم ہے اور یہ کہ دونوں کا پیشاب نجس ہے۔

جواب دوم: یہ بات ہر ذی عقل تسلیم کرتا ہے کہ کپڑے کو چھینٹوں کے ذریعہ دھویا نہیں جا سکتا بلکہ پہلے سے زیادہ گیلا ہو جاتا ہے۔ جب کسی کپڑے پر پیشاب گرا اور اس پر پانی کے چھینٹے دیئے گئے تو اب چھینٹوں کے بعد کپڑے کا تر حصہ بڑھ جائے گا اور پانی سے پیشاب کا اثر زائل ہونے کی بجائے پھیل جائے گا اس سے بہتر تھا کہ چھینٹے ہی نہ مارے جاتے لیکن حضور ﷺ نے لڑکے کے پیشاب والے کپڑے پر "نضح" کیا اور اسی کا حکم دیا، اور لڑکی کے لیے دھونے کا ارشاد فرمایا۔ بات دراصل یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب کا مخرج بہ نسبت لڑکی کے تنگ اور لڑکی کا فراخ ہوتا ہے اس لیے وہ تنگی مخرج کی بنا پر سارے کپڑے پر نہیں گرتا اور یہ فراخی مخرج کی بنا پر وہیں پھیل جاتا ہے۔ اس فرق کی بنا پر ایک میں تخفیف رکھی گئی اور دوسرے میں نہیں لیکن دونوں کی نجاست میں فرق نہیں ہے

یعنی لڑکے کے پیشاب والے کپڑے کو ہلکا دھونا چاہیے اور لڑکی کے پیشاب والے کپڑے کو اچھی طرح دھونا چاہیے یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ لڑکا عام طور پر باپ کے ساتھ مجالس میں جاتا ہے، اور اس کے پیشاب کا معاملہ بکثرت واقع ہوتا ہے لہٰذا کثرت کے پیش نظر اس میں حکم لڑکی کی بہ نسبت خفیف رکھا گیا ہے۔

جواب سوم: لفظ "نضح" کے معنی میں جو لوگ "چھڑکنے" پر اصرار کرتے ہیں اور پھر اس سے لڑکے کے پیشاب والے کپڑے پر صرف چھینٹے دینے کو کافی سمجھتے ہیں ان کے لیے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے جس میں یہی لفظ صراحۃً مذکور ہے اور اس کے معنی یہ نہیں بلکہ "دھونا" متفقہ طور پر کیا جاتا ہے لہٰذا یہ اصرار ایک حدیث صریح کا انکار بن جائے گا۔

عن اسماء بنت ابی بکر قالت سالت امراة رسول الله ﷺ فقالت یا رسول الله ﷺ ارایت احدنا اذا اصاب ثوبها الدم من الحیضة کیف تصنع قال رسول الله ﷺ اذا اصاب ثوب احدکن من الحیضة فلتقوصه ثم لتنضح بماء ثم لتصل فیه. متفق علیه .

(مشکوٰۃ شریف ص ۲۵ الفصل الاول باب تطہیر النجاسات)

اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! اگر ہم عورتوں میں سے کوئی اپنے کپڑے پر حیض کا خون لگا دیکھے تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اسے کھرچنا چاہیے۔ پھر پانی کے ساتھ نضح کرنا چاہیے پھر اس میں نماز پڑھ لینی چاہیے۔

وعن ام الفضل قالت لما ولد الحسین قلت یا رسول الله ﷺ اعطنیه او ادفعه الی فلا کفله او ارضعه بلبنی ففعل فاتیته به فوضعه علی صدره فبال علیه فاصاب ازاره فقلت له یا رسول الله اعطنی ازارک اغسله قال انما یصب علی بول الغلام ویغسل بول الجاریة. رواه الطحاوی واسناده حسن.

(آثار السنن ج ۱ ص ۱۸ باب ماجاء فی بول الصبی)

ام فضل کہتی ہیں کہ جب حسین بن علی پیدا ہوئے تو میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ یہ بچہ مجھے دے دیں میں اس کی کفالت کروں گی یا اپنا دودھ پلاؤں گی۔ آپ نے ایسا کر دیا پھر میں ایک دفعہ حسین کو حضور کے پاس لائی۔ آپ نے اسے اپنے سینے پر بٹھا لیا تو اس نے آپ پر پیشاب کر دیا جو آپ کی چادر (تہبند) کو گیلا کر گیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے اپنا تہبند دیجئے تاکہ میں دھو لاؤں فرمایا لڑکے کے پیشاب والے کپڑے پر "صب" کیا جاتا ہے اور لڑکی کے پیشاب والے کپڑے کو دھویا جاتا ہے۔ اسے طحاوی شریف نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

فقد رواه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة باسناد حسن قالت بال الحسن او الحسین علی بطن رسول الله ﷺ فترکه حتی قضی بوله ثم دعا بماء فصب علیه.

(فتح الباری ج ۱ ص ۳۲۶ باب بول الصبیان)

طبرانی نے اوسط میں روایت کی کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں امام حسین یا حسن نے حضور ﷺ کے شکم اطہر پر پیشاب کر دیا تو آپ نے انہیں پیشاب سے مکمل فراغت کا موقعہ بہم فرمایا پھر پانی منگوا کر اس پر بہا دیا۔

مذکورہ دونوں احادیث جن کی اسناد صحیح ہیں، سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے لڑکے کے پیشاب والے کپڑے پر چھینٹے نہیں ڈالے بلکہ ان پر پانی گرایا اور یہی امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا

مسلک احادیث صحیح الاسناد اور آثار صحیح الاسناد سے ثابت ہے۔

۱۰ - بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْمَذِيِ

مذی کی وجہ سے وضو کا ہونا

۴۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ سَالِمٌ اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ مَعْمَرِ التَّيْمِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الْاَسْوَدِ اَنَّ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَمَرَهٗ اَنْ يَّسْاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنِ الرَّجُلِ اِذَا اَدْنٰى مِنْ اَهْلِهٖ فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذِيُ مَاذَا عَلَيْهِ فَاِنَّ عِنْدِيْ اِبْنَتَهٗ وَاَنَا اَسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْاَلَهٗ فَقَالَ الْمِقْدَادُ فَسَاَلْتُهٗ فَقَالَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمْ ذٰلِكَ فَلْيَنْضِحْ فَرْجَهٗ وَلْيَتَوَضَّاْ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں سالم ابو النضر نے انہیں سلیمان بن یسار اور انہوں نے مقداد بن اسود سے خبر دی کہ ایک مرتبہ حضرت علی بن ابی طالب نے حکم دیا کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھو جب آدمی اپنی بیوی کے قریب جائے اور مذی نکل آئے تو اسے کیا کرنا چاہیے؟ میں (علی المرتضیٰ) بوجہ اس کے کہ میرے ہاں حضور کی صاحبزادی ہے یہ پوچھتے ہوئے شرم آتی ہے۔ مقداد کہتے ہیں میں نے پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی مذی پائے تو اسے اپنی شرمگاہ دھو لینی چاہیے اور نماز والا وضو کر لینا چاہیے۔

۴۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنِّيْ لَاَجِدُهٗ يَتَحَدَّرُ مِنِّيْ مِثْلَ الْخُرَيْزَةِ فَاِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمْ ذٰلِكَ فَلْيَغْسِلْ فَرْجَهٗ وَلْيَتَوَضَّاْ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں زید بن اسلم نے انہیں ان کے والد نے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھ سے مذی اس طرح نکلتی تھی جیسے موتی یا بلور کا دانہ ہو لہٰذا جب تم میں سے کوئی اسے پائے تو اپنی شرمگاہ کو دھوئے اور نماز والا وضو کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْمَذِيِ وَيَتَوَضَّاُ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ مذی کی جگہ کو دھویا جائے گا اور نماز والا وضو کیا جائے گا اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۴۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الصَّلْتُ بْنُ زُبَيْدٍ اَنَّهٗ سَاَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ عَنِ الْبَلَلِ يَجِدُهٗ فَقَالَ اِنْضِحْ مَاتَحْتَ ثَوْبِكَ بِالْمَاءِ وَالْهَ عَنْهُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں صلت بن زبید نے خبر دی انہوں نے سلیمان بن یسار سے موجود تری (مذی) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: اپنی چادر (تہبند) کے نیچے (یعنی شرمگاہ) پر پانی چھڑک کر مطمئن ہو جا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا كَثُرَ ذٰلِكَ مِنَ الْاِنْسَانِ وَاَدْخَلَ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ فِيْهِ الشَّكَّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے جب انسان کو یہ عارضہ بکثرت لاحق ہو اور شیطان اسے شک میں ڈالے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۱۱ - بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ السِّبَاعُ وَتَلِغُ فِيْهِ

اس پانی سے وضو کرنے کے بیان میں کہ جس سے درندے نے پیا ہو اور منہ ڈالا ہو

۴۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے محمد بن

مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبِ بْنِ اَبِيْ بَلْتَعَةَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ خَرَجَ فِيْ رَكْبٍ فِيْهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ حَتّٰى وَرَدُوْا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَاِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا.

ابراہیم التیمی سے انہوں نے یحییٰ بن عبد الرحمٰن سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کچھ سواروں کے ہمراہ چلے جن میں حضرت عمرو بن العاص بھی تھے چلتے چلتے ایک حوض پر پہنچے تو عمرو بن العاص نے حوض کے مالک سے پوچھا کیا تمہارے اس حوض پر درندے آتے ہیں؟ اس پر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بول پڑے اور حوض والے سے فرمانے لگے۔ ہمیں اس بارے میں خبر دینے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ کبھی ہم (یعنی انسان) پہلے حوض پر آجاتے ہیں اور کبھی ہم سے پہلے وہ آجاتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا كَانَ الْحَوْضُ عَظِيْمًا اِنْ حُرِّكَتْ مِنْهُ نَاحِيَةٌ لَمْ تَتَحَرَّكْ بِهِ النَّاحِيَةُ الْاُخْرٰى لَمْ يُفْسِدْ ذٰلِكَ الْمَاءَ مَا وَلَغَ فِيْهِ مِنْ سَبُعٍ وَلَا مَا وَقَعَ فِيْهِ مِنْ قَذَرٍ اِلَّا اَنْ يَّغْلِبَ عَلٰى رِيْحٍ اَوْ طَعْمٍ فَاِذَا كَانَ حَوْضًا صَغِيْرًا اِنْ حُرِّكَتْ مِنْهُ نَاحِيَةٌ تَحَرَّكَتِ النَّاحِيَةُ الْاُخْرٰى فَوَلَغَ فِيْهِ السِّبَاعُ اَوْ وَقَعَ فِيْهِ الْقَذَرُ لَا يُتَوَضَّأُ مِنْهُ اَلَا يُرٰى اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَرِهَ اَنْ يُّخْبِرَهٗ وَنَهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ وَهٰذَا كُلُّهٗ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد فرماتے ہیں جب حوض اتنا بڑا ہو کہ اس کی ایک طرف (یا کنارہ) کو حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت میں نہ آتی ہو تو وہ پانی کسی درندے کے منہ ڈالنے یا گندگی پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا اور ہاں اگر اس کی بدبو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے تو پھر ناپاک ہو گیا اور اگر حوض چھوٹا ہو کہ اس کی ایک طرف کی حرکت سے دوسری طرف بھی حرکت میں آجائے۔ پھر ایسے حوض میں کوئی درندہ منہ ڈال دے یا گندگی گر جائے تو اس سے وضو نہیں کیا جائے گا (کیونکہ وہ ناپاک ہو جاتا ہے)۔ کیا دیکھتے نہیں کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حوض کے مالک کو عمرو بن العاص کی بات کا جواب دینا اچھا نہ جانا اور اس سے منع کر دیا۔ یہ تمام امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حوض کے مالک کو جناب عمرو بن العاص کے سوال کا جواب دینے سے روک دینا اس کی وجہ یہ تھی کہ پانی اصل میں پاک ہوتا ہے جب تک اس کے ناپاک ہونے کی دلیل نہیں ملتی۔ اس کی طہارت قائم رہتی ہے۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔ بعض لوگ اس حدیث سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ پانی زیادہ ہو یا دو مشکوں تک ہو اس کو کوئی ناپاک چیز، نجس نہیں کر سکتی۔ حدیث مذکور اس خیال و استدلال کی تصدیق نہیں کرتی کیونکہ اس مفہوم کے پیش نظر حضرت عمر بن الخطاب کا منع کرنا درست نہ ہوتا اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تشریح و توضیح میں حوض کبیر اور حوض صغیر کے احکام بیان فرمائے۔ مختصر یہ کہ حوض کبیر (جس کی حد فقہاء کرام نے دہ در دہ ہاتھ بیان فرمائی) میں نجاست پڑنے سے پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس کی بو اور ذائقہ تبدیل نہ ہو جائے۔ ہاں حوض صغیر فقط نجاست گرنے سے ہی ناپاک ہو جاتا ہے۔

اعتراض

حدیث پاک میں دو مٹکے پانی کو نجاست پڑنے پر پاک ہی کہا گیا ہے یہ مسلک احناف کے خلاف ہے؟ حدیث پاک کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

حدثنا المغيرة بن سقلاب عن محمد بن

مغیرہ بن سقلاب نے ہمیں محمد بن اسحاق سے انہوں نے نافع

اسحاق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ اذا کان الماء قلتین لم ینجسه شیء.

اور انہوں نے عبداللہ بن عمر سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب پانی دو مٹکے ہو تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔

(الکامل فی الضعفاء الرجال ج ۲ ص ۲۳۵۸)

جواب اول: حدیث مذکور مجروح ہے اس کے راوی مغیرہ بن سقلاب کو کتب اسماء الرجال میں منکر الحدیث لکھا گیا ہے بلکہ اسے روایت حدیث میں نا قابل اعتبار تک کہا گیا ہے الکامل فی الضعفاء الرجال میں ہی اس کے راوی کے بارے میں یوں مذکور ہے۔

"مغیرة بن سقلاب الحرانی منکر الحدیث ابا بشر".

سمعت ابا عروة یقول سمعت محمد بن یحیی بن کثیر یقول سمعت ابا جعفر بن نفیل یقول وذکر المغیرة بن سقلاب فقال لم یکن مؤتمنا علی حدیث رسول الله ﷺ.

میں نے ابوعروہ سے کہتے سنا انہوں نے محمد بن یحیٰی بن کثیر سے اور انہوں نے ابوجعفر بن نفیل سے مغیرہ بن سقلاب کے ذکر پر کہتے سنا کہ وہ حضور ﷺ کی حدیث پر قابل اعتبار نہیں تھا۔

(الکامل فی الضعفاء الرجال ج ۶ ص ۲۳۵۷)

وروی ابن عدی من حدیث ابن عمر اذا بلغ الماء قلتین من قلال هجر لم ینجسه شیء وفی اسناده المغیرة بن سقلاب وهو منکر الحدیث قال النفیلی لم یکن مؤتمنا علی الحدیث وقال ابن عدی لایتابع.

ابن عدی نے حضرت ابن عمر سے مروی حدیث بیان کی "جب پانی دو مٹکے ہو جائے تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی" اس حدیث کی سند میں مغیرہ بن سقلاب ہے جو منکر الحدیث ہے۔ نفیلی نے کہا: مغیرہ بن سقلاب حدیث کے بارے میں قابل اعتبار نہیں اور ابن عدی نے کہا، کہ اس کی بات نہیں مانی جاتی۔

(دارقطنی ج ۱ ص ۲۴، لسان المیزان ج ۶ ص ۷۸ کتاب الطہارۃ)

لہٰذا معلوم ہوا کہ دو مٹکوں والی حدیث کی سند میں اضطراب ہے اور جرح بھی ہے اگر چہ اس کے اور بھی طرق روایت ہیں لیکن مضطرب اور مجروح ہونے کی وجہ سے قابل استدلال و حجت نہیں ہے۔

جواب دوم: جس طرح مذکورہ روایت سند کے اعتبار سے مضطرب ہے اسی طرح متن کے اعتبار سے بھی مضطرب ہے اس کے متن کے اضطراب کے بارے میں دارقطنی میں مفصل تذکرہ ہے۔ ہم اختصار کے پیش نظر چند روایات پر اکتفا کر رہے ہیں۔

عن مجاهد عن ابن عباس اذا کان الماء قلتین فصاعدا لم ینجسه شیء.

حضرت ابن عباس سے جناب مجاہد بیان کرتے ہیں کہ جب پانی دو مٹکے اور اس سے زائد ہو تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔

(دارقطنی ج ۱ ص ۲۵ کتاب الطہارۃ)

عن عاصم بن المنذر بن الزبیر قال دخلت مع عبید الله بن عبد الله بن عمر بستانا فیه مقراة ماء فیه جلد بعیر میت فتوضا منه فقلت له اتوضا منه وفیه جلد بعیر میت؟ فحدثنی عن ابیه عن النبی ﷺ قال اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثا لم ینجسه

عاصم بن منذر بن زبیر کہتے ہیں کہ میں عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر کے ساتھ ایک باغ میں گیا جس میں پانی کا ایک حوض تھا اور اس میں مرے ہوئے اونٹ کا چمڑا پڑا ہوا تھا۔ عبیداللہ بن عبداللہ نے اس کے پانی سے وضو کیا تو میں نے پوچھا: آپ نے اس پانی سے وضو کیا حالانکہ اس میں مرے ہوئے اونٹ کا چمڑا پڑا ہوا ہے؟

شيء. (دارقطنی ج ا ص ۲۲)

تو انہوں نے اپنے والد سے مجھے ایک حدیث سنائی وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب پانی دو یا تین مٹکے ہو تو اسے کوئی چیز نجس نہیں کر سکتی۔

عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لايحمل الخبث. (دارقطنی ج ا ص ۲۶)

جابر بن عبد اللہ سے محمد بن منکدر نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب پانی چالیس مٹکوں تک پہنچ جائے تو وہ گندہ (ناپاک) نہیں ہوتا۔

واما الاضطراب من جهة المتن ففي بعضها قلتين وفي بعضها باسناد صحيح قلتين اوثلثا وفي رواية موقوفة صحيحة اربعين قلة وكذالك في رواية مرفوعة اربعين قلة لكنها لا يخلو من ضعف. (آثار السنن ج ا ص ۴)

متن کے اعتبار سے مذکورہ حدیث میں اضطراب یوں ہے کہ بعض میں دو مٹکے بعض میں صحیح اسناد کے ساتھ دو یا تین مٹکے اور ایک صحیح موقوف روایت میں چالیس مٹکے اور اسی طرح ایک مرفوع روایت میں بھی چالیس مٹکے آیا ہے لیکن یہ ضعف سے خالی نہیں ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حدیث قلتین میں سند کی طرح متن میں بھی اضطراب ہے جس کی وجہ سے مقام حجت میں پیش نہیں کی جا سکتی۔

جواب سوم: روایت مذکورہ باعتبار معنی بھی مضطرب ہے ملاحظہ ہو۔

واما الاضطراب من جهة المعنى فالقلة مشتركة بين رأس الرجل والجرة والقرية وغير ذالك لم يثبت مقدارها قال الطحاوى ان هاتين القلتين لم يبين لنا فى هذه الاثار ما مقدارهما فقد يجوز ان يكون مقدار هما قلتين من قلال هجر كما ذكر تم ويحتمل ان تكون قلتين اريد بهما قلة الرجل وهى قامته فاريد اذا كان الماء قلتين اى قامتين لم يحمل نجسا لكثرته ولانه يكون ذالك فى معن الانهار. فخلاصة الكلام ان الحديث مضطرب والاضطراب يورث الضعف ومع ذالك لم يبين مقدار القلتين ولم يثبت تحديد هما. (آثار السنن ج ا ص ۵۔۶)

معنیٰ کے اعتبار سے اضطراب یوں کہ لفظ قلۃ آدمی کا سر، گھڑے اور بستی وغیرہ میں مشترک ہے جس کی مقدار کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ امام طحاوی کہتے ہیں ان دونوں قلہ جات کا مذکورہ آثار میں یہ نہیں بتایا گیا کہ ان کی مقدار کیا ہے؟ یہ بات جائز ہے کہ ان سے مراد ہجر کے قلہ جات ہوں جیسا کہ تم نے ذکر کیا ہے اور احتمال یہ بھی ہے کہ ان سے مراد قلۃ الرجل یعنی آدمی کا سر ہو تو اس احتمال کے پیش نظر معنی یہ ہوگا کہ جب پانی دو آدمیوں کے قد کے برابر ہو تو وہ کثیر ہونے کی وجہ سے نجس نہیں ہو سکتا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ دو آدمیوں کے قد کے برابر سے مراد ''نہر'' کا پانی ہو لہٰذا خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ حدیث مذکورہ مضطرب ہے اور اضطراب کی وجہ سے اس میں ضعف آ گیا اور اس کے ساتھ ساتھ نہ تو حدیث مذکور میں دو قلتین کی مقدار بیان کی گئی اور نہ ہی ان کی حد بندی کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

قارئین کرام! جو حدیث تین اعتبار سے مضطرب ہونے کے ساتھ ساتھ غیر واضح اور غیر مبین ہو اس سے استدلال کرنا کہاں کی دانش مندی ہے؟

جواب چہارم: اس حدیث قلتین کے مقابلہ میں ایسی احادیث صحیحہ موجود ہیں جن کی دو قلتین میں نجاست پڑنے سے اس کے ناپاک ہو جانے کی تصریح موجود ہے۔

دوقلہ جات پانی میں نجاست پڑنے سے وہ ناپاک ہوجاتا ہے

عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماء ھا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم. (الطحاوی شریف ج ۱ص ۱۷)

جناب عطاء بیان کرتے ہیں کہ ایک حبشی زمزم کے کنوئیں میں گر کر مر گیا تو اس پر جناب ابن زبیر نے فرمایا کہ تمام پانی نکالا جائے لیکن پانی ختم ہونے کا نام ہی نہ لیتا تھا۔ دیکھا تو حجر اسود کی طرف سے چشمہ جاری تھا۔ اس پر ابن زبیر نے فرمایا: چھوڑ دو۔

اثر مذکور سے ثابت ہوا کہ دو قلے پانی یا اس سے زیادہ میں ناپاکی متصور ہے۔ حضرت عبداللہ بن الزبیر نے حبشی کے گرنے پر زمزم کے کنوئیں کو نجس قرار دے کر اس کا پانی نکالنے کا ارشاد فرمایا اور یہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا اگر وہ پانی ناپاک نہ ہوتا تو اسے نکالنے کا حکم ارشاد فرمانا کیا معنی رکھتا ہے حالانکہ کنوئیں کا پانی دو قلے کہاں چالیس پچاس قلوں سے بھی زیادہ ہوتا ہے اور جب سارے پانی کی مقدار اندازا نکالنے پر پتہ چلا کہ زمین سے چشمہ کی صورت میں پانی لگاتار نکل رہا ہے تو آپ نے فرمایا: اب چھوڑ دو اس کی طہارت ہوگئی۔

حدثنا محمد بن حمید بن الھشام الرعینی قال حدثنا علی بن معبد قال حدثنا موسی بن اعین عن عطار عن میسرۃ وذاذان عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا سقطت الفارۃ اوالدابۃ فی البیر فانزحھا متی یغلبک الماء. (طحاوی ج ۱ص ۱۷ فی الطہارۃ)

حضرت علی المرتضٰی فرماتے ہیں کہ جب کنوئیں میں چوہا یا کوئی اور چار پایہ گر کر مر جائے تو تمام پانی نکالو یہاں تک کہ پانی تجھ پر غالب آجائے۔

اس اثر سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت علی المرتضٰی کے نزدیک کنواں بھی نجس ہوجاتا ہے حالانکہ کنوئیں کا پانی عام طور پر دو قلوں سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لہٰذا دو قلوں کے نجس نہ ہونے کا معاملہ درست نہیں۔

کھڑے پانی میں پیشاب کرنا منع ہے

حدثنا عبد الرحمن الاعرج قال سمعت ابا ھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل منہ.

(طحاوی شریف ج ۱ص ۱۵ صحیح البخاری ص ۱۵)

ہمیں عبد الرحمٰن اعرج نے حدیث سنائی کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہرگز ہرگز کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے جو بہتا نہ ہو اور پھر اسی سے نہاتا ہو۔

عن ابن الزبیر عن جابر عن النبی ﷺ انہ نھی ان یبال فی الماء الراکد ثم یتوضأ منہ.

(طحاوی شریف ج ۱ص ۱۵)

عبداللہ بن زبیر، حضرت جابر اور وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا پھر اس سے وضو کرنے سے بھی۔

مذکورہ دونوں حدیثیں کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے منع پر صراحت کرتی ہیں اور یہ منع اسی لیے ہے کہ پیشاب پڑنے سے وہ پانی نجس ہوجاتا ہے اس میں "قلتین" کی کوئی قید نہیں تو معلوم ہوا کہ جو پانی بھی کھڑا ہو چاہے وہ دو مٹکے کے برابر ہو وہ نجاست گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے۔

پانی والے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب فی اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات. رواه مسلم والنسائی والدار قطنی وقال اسناده حسن رواته كلهم ثقات.

(دار قطنی ج ا ص ۶۳ باب ولوغ الکلب فی الاناء)

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس پانی کو گرا دینا چاہیے پھر اس برتن کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

حسن الاسناد اور ثقہ راویوں سے ذکر کردہ اوپر والی حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی برتن کے پانی میں کتا منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہونے کے ساتھ ساتھ برتن کو بھی سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا کیونکہ پانی ناپاک ہو جانے کی صورت میں اس برتن کے ساتھ لگنے کی وجہ سے برتن میں بھی ناپاکی اثر کر گئی۔ حضور ﷺ نے برتن چھوٹا بڑا ہونے کی کوئی قید نہ لگا کر یہ بتا دیا کہ کھڑا پانی چاہے دو مٹکے کے برابر ہو اس میں نجاست پڑنے یا ملنے سے وہ نجس ہو جاتا ہے، یہ حکم "مـاء راکد" کا ہے یعنی کھڑا رہنے والے پانی کا حکم ہے اور اگر پانی میں بہاؤ ہو تو وہ مخصوص حالت میں ناپاک ہوتا ہے' ملاحظہ ہو۔

قال ابو جعفر فلما خص رسول الله ﷺ الماء الراكد الذی لايجری دون الماء الجاری علمنا بذالک انه انما فصل ذالک لانه النجاسته تداخل الماء الذی لايجری ولا تداخل فی الماء الجاری.

(طحاوی شریف ج ا ص ۱۵)

ابو جعفر (طحاوی) نے کہا: جب رسول اللہ ﷺ نے ناپاک ہونا ایسے پانی کے ساتھ خاص کر دیا جو کھڑا ہوا اور بہتا نہ ہو تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ آپ نے کھڑے اور جاری میں امتیاز اس لیے فرمایا کیونکہ کھڑے اور نہ بہنے والے پانی میں جب گندگی گرتی ہے تو وہ اس میں گھل جاتی ہے اور پانی میں مل جاتی ہے لیکن بہنے والے پانی میں گھل مل جانا نہیں ہوتا۔

جواب پنجم: قلتین کی حدیث جنگلی تالابوں کے بارے میں ہے کیونکہ وہ برائے نام گہرے ہوتے ہیں اور جب بارش ہوتی ہے تو ان کا پانی پھیل جاتا ہے گہرائی نہ ہونے کی وجہ سے ان کا پانی دو قلہ جات ہو سکتا ہے۔ حدیث ملاحظہ ہو۔

عن ابن عمر قال سئل رسول الله ﷺ عن الماء يكون بارض الفلات وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث. (ابن ابی شیبہ ج ا ص ۱۴۴)

ابن عمر سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے جنگل کے پانی کے متعلق پوچھا گیا کہ اس میں سے درندے اور چوپائے گزرتے ہوں تو آپ نے فرمایا: جب پانی دو مٹکے ہو تو وہ پلید نہیں ہوتا۔

پہلے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ دو (۲) مٹکے پانی نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ اگر اس مضمون کی حدیث کا ثابت ہونا تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس سے مراد وہ پانی ہوگا۔ جو سطح زمین پر پھیلا ہوا ہوتا ہے جیسا کہ اسی کی تائید ترمذی کے لفظ کرتے ہیں وہ یہ ہیں۔

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يسئل عن الماء يكون فی الفلات من الارض وما ينوبه من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث.

(ترمذی ج ا ص ۱۱ باب ماجاء ان الماء لاینجسہ شیٔ مطبوعہ امین کمپنی دہلی)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کسی نے آپ سے دریافت کیا جنگل کے پانی کے بارے میں پاک و ناپاک ہونے کے متعلق کیا حکم ہے جس میں سے درندے اور چوپائے گزرتے ہوں؟ تو آپ نے فرمایا: اگر دو مٹکے برابر ہو تو وہ خبث کو نہیں اٹھاتا۔

خلاصۂ جواب یہ ہوا کہ دو مٹکے پانی ناپاک نہ ہونے والی حدیث سے مراد جنگلات میں سطح زمین پر پھیلا ہوا پانی مراد ہے اور دو مٹکوں کا پانی پھیل کر دس گز مربع کی مقدار اختیار کر لیتا ہے اور اس مقدار طول وعرض کا پانی احناف کے نزدیک حوض کبیر کے حکم میں ہے جو ناپاک نہیں ہوتا اس کی دوسری طرف وضو کرنا جائز ہے۔

حوض کبیر کی تعریف وتحدید اور اس کے پانی کے ناپاک نہ ہونے کی وجہ

ایسا پانی جو کھڑا ہو اور اس کا رقبہ سو مربع ہاتھ ہو اور گہرائی اتنی کہ چلو بھرنے سے زمین نظر نہ آئے' حوض کبیر کہلاتا ہے اور ''دہ دردہ'' بھی یہی پانی ہے۔ یہ پانی نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں پانی ملنے کی بہ نسبت حرکت جلد سرایت کرتی ہے یعنی اگر حوض کے ایک کنارے کے پانی میں پانی ڈالا جائے تو وہ بھی پانی میں مل کر پھیلنا شروع ہو جاتا ہے اسی طرح کنارے کے پانی کو ہاتھ یا کسی اور چیز سے حرکت دی جائے تو وہ بھی ادھر ادھر پھیلنی شروع ہو جاتی ہے لیکن دونوں میں سے حرکت کی سرایت زیادہ ہے اس لیے حوض کبیر کی طہارت وعدم طہارت میں حرکت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یعنی ایک کنارے کے پانی کو حرکت دینے سے دوسرے کے کنارے کا پانی بھی متحرک ہو جائے تو یہ اور اثر رکھتا ہے، اور اگر دوسرا کنارہ متحرک نہ ہو تو دوسرا حکم ہوگا۔ اب اگر کسی نے حوض کبیر کے ایک کنارے کے پانی میں پیشاب کر دیا یا نجاست ڈال دی تو دوسرے کنارے کے پانی سے وضوء یا غسل کرنا درست ہے کیونکہ اس کنارے کی نجاست دوسرے کنارے تک نہیں پہنچ پائی اور یہ حوض جاری پانی کے حکم میں اسی وجہ سے ہے کیونکہ جاری پانی میں نجاست گرنے سے ایک جگہ پر قائم نہیں رہتی بلکہ بہاؤ کی طرف چلی جاتی ہے اور چونکہ پیچھے سے پاک پانی بھی اس میں لحہ بہ لحہ مل رہا ہے لہٰذا اس نجاست کی سرایت بہت کمزور بلکہ نہ ہونے کے برابر ہوگئی۔ ہاں اگر حوض کبیر میں اس قدر گندگی جمع ہو جائے کہ جس سے اس کی بو، رنگ اور مزہ تبدیل ہو جائے تو پھر اس سے طہارت کا حصول درست نہیں ہے۔ فقہائے کرام احناف نے ''دہ دردہ'' حوض کے پانی کی مقدار نہیں بلکہ اس کے رقبہ کا لحاظ کیا ہے دیکھئے کہ کنواں چونکہ دہ دردہ رقبہ کے لحاظ سے نہیں اگرچہ اس کا پانی دہ دردہ حوض سے بھی بڑھ کر مقدار میں ہو۔ گندگی گرنے سے وہ ناپاک ہو جاتا ہے اسی سے قلتین کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے یعنی قلتین سے مقدار میں کہیں بڑھ کر کنوئیں کا پانی ہوتا ہے اور اس کو پیشاب وغیرہ گرنے سے سبھی ناپاک تسلیم کرتے ہیں۔ اس موضوع پر اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

اگر حوض نیچے دہ دردہ اور اوپر کم ہے تو جب تک پانی نیچا دہ دردہ کی جگہ تک ہے نہ نجاست سے ناپاک ہوگا اور نہ وضو وغسل سے مستعمل اور اگر پورا بھر دیا جہاں بالائی سطح دہ دردہ سے کم ہے تو مستعمل ہو جائے گا اور نجاست سے ناپاک بھی یعنی اوپر کا حصہ جہاں تک وہ دہ دردہ سے کم ہے نیچے کا حصہ پاک رہے گا یہی اصح ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ا ص ۲۹۰)

اعتراض

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ کان یتوضاء من بیر بضاعۃ فقیل یا رسول اللہ انہ یلقی فیہ الجیف والمحائض فقال ان الماء لاینجس. (طحاوی شریف ج ا ص ۱۱)

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیر بضاعہ سے وضو کرتے تھے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! اس میں مردار اور حیض لگے کپڑے ڈالے جاتے ہیں۔ فرمایا: پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

عن ابی سعید الخدری قال قیل یا رسول اللہ ﷺ انہ یستقی لک من بیر بضاعۃ وھی بیر یطرح فیھا عذرۃ الناس ومحائض النساء ولحم

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! بیر بضاعہ سے آپ کے لیے پانی لایا جاتا ہے حالانکہ اس کنوئیں میں لوگ گندگی پھینکتے ہیں' عورتیں حیض

الکلاب وقال ان الماء طھور لا ینجس شیء۔ (طحاوی شریف ج۱ص۱۱)

لگے کپڑے ڈالتی ہیں اور کتے کا گوشت پھینکا جاتا ہے۔ فرمایا: بے شک پانی پاک ہے کوئی چیز اسے نجس نہیں کر سکتی۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر پانی دو قلہ جات یا اس سے زیادہ ہو تو کسی گندگی کے پڑنے سے وہ ناپاک نہیں ہوتا لہٰذا وہ دردہ کی تحدید درست نہیں۔

جواب اول: مذکورہ دونوں احادیث ان لوگوں کے بھی خلاف ہیں جو دو مٹکے پانی میں گندگی گرنے سے اسے پاک ہی سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک گندگی گرنے سے دو قلے پانی اس وقت تک پاک رہتا ہے جب اس کا رنگ، بو اور ذائقہ تبدیل نہ ہو، اور اگر یہ اوصاف تبدیل ہو جائیں تو پھر وہ نجس ہو جائے گا۔ اب ان مذکورہ دونوں احادیث میں اس بات کا قطعاً تذکرہ نہیں کہ رنگ و بو اور ذائقہ بدلا یا نہیں اور مشاہدہ یہ ہے کہ جس قدر گندگیاں بیر بضاعہ میں ڈالی جانی مروی ہیں۔ ان سے اس کنوئیں کے تینوں اوصاف یقیناً تبدیل ہو جاتے ہیں۔ دیکھئے اگر کسی کنوئیں میں ایک کتا یا بلی گر کر مر جائے تو دو چار دن کے بعد اس سے اس قدر بو پھیلے گی کہ قریب کھڑا ہونا مشکل ہو جائے گا اور یہاں کوڑا کرکٹ گندگیاں عورتوں کے حیض سے بھرے کپڑے اور مرے ہوئے کتے پھینکے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود اسے استعمال کیا جا رہا ہے اور اس کی کوئی صفت تبدیل نہیں ہو رہی لہٰذا معلوم ہوا کہ بیر بضاعہ کا پانی جاری پانی تھا جس میں گری گندگی جمع نہیں ہوتی تھی۔ مکہ معظمہ کے کنوئیں نہر زبیدہ پر اور مدینہ منورہ کے نہر زرقا پر بنائے گئے ہیں اسی طرح بیر بضاعہ بھی تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ بیر بضاعہ جاری پانی تھا اور جاری پانی میں گندگی گرنے سے پانی ان تین اوصاف کے ظاہر نہ ہونے تک پاک رہتا ہے بیر بضاعہ کے متعلق جاری پانی ہونے کا ثبوت ملاحظہ ہو۔

ان بیر بضاعۃ کانت طریقا للماء الی البساتین وکان الماء لا یستقر فیھا فکان حکم ماءھا کحکم ماء النھر. (طحاوی شریف ج۱ص۱۲ فی الطھارۃ)

''بیر بضاعہ'' باغات کی طرف جانے والے پانی کا راستہ تھا اور پانی اس میں ٹھہرتا نہ تھا لہٰذا اس کے پانی کا حکم نہر کے پانی جیسا ہے۔

قارئین کرام! طحاوی شریف کے حوالہ سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا۔ نیز اگر سرکار دو عالم ﷺ کی طہارت و نظافت کو پیش نظر رکھیں تو پھر بھی یہی بات سامنے آئے گی کہ آپ گندے پانی کو ہرگز استعمال نہ فرماتے تھے۔ اگر بیر بضاعہ کا پانی ٹھہرا ہوا پانی ہوتا تو لازماً گندہ ہوتا اور حضور ﷺ کی نظافت اور طہارت کے شایان شان اس کا استعمال نہ ہوتا۔

جواب دوم: بیر بضاعہ کی حدیث کو اگر اپنے ظاہر پر محمول رکھیں تو دیگر بہت سی احادیث صحیحہ کی مخالفت لازم آئے گی۔ چند اوراق پیچھے ہم زمزم کے کنوئیں میں حبشی کا گرنا اور مرنا اور اس کے متعلق صحابہ کرام کا عمل تحریر کر چکے ہیں تو ایسی مثالوں کے ہوتے ہوئے یہ کیونکر ممکن کہ بیر بضاعہ میں اس قدر گندگی پڑنے کے باوجود صحابہ کرام اسے پاک ہی سمجھیں؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۲- بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ

سمندر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم

۴۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَیْمٍ عَنْ سَعِیْدِ ابْنِ مَسْلَمَۃَ بْنِ الْاَزْرَقِ عَنِ الْمُغِیْرَۃِ بْنِ اَبِیْ بُرْدَۃَ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ اِنَّا نَرْکَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِیْلَ مِنَ الْمَاءِ فَاِنْ تَوَضَّاْنَا بِہٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّاُ بِمَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ھُوَ الطَّھُوْرُ مَاءُہٗ

ہمیں امام مالک نے صفوان بن سلیم سے انہوں نے سعید بن سلمٰی بن ازرق سے انہوں نے مغیرہ بن ابی بردہ سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا (کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا) ہم سمندروں کے سفر پر ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ قلیل مقدار میں پانی لے کر جاتے ہیں۔ اگر اس سے وضو کریں تو پیاسے ہو جائیں تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر لیا

اَلْحَلَالُ مَيْتَتُهٗ.

کریں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کا پانی پاک اور اس کا میتہ یعنی مچھلی حلال ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ مَاءُ الْبَحْرِ طَهُوْرٌ كَغَيْرِهٖ مِنَ الْمِيَاهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ سمندر کا پانی دیگر پانیوں کی طرح پاک ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور عام فقہاء کا قول ہے۔

حدیث بالا میں دو باتوں کا ذکر ہوا ایک سمندر کے پانی کی طہارت اور دوسرا اس کا میتہ حلال ہونا اول الذکر مسئلہ میں سب فقہاء متفق ہیں سمندر کا پانی خواہ میٹھا ہو یا نمکین یا کسی اور رنگ و ذائقہ والا ہو وہ پاک ہے لیکن اس کے میتہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم کا مسلک یہ ہے کہ مچھلی کے سوا تمام دیگر سمندری حیات حلال نہیں ہیں۔ اس مسلک کا ماخذ قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ ہے۔ ''اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ الخ تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے''۔ اس آیت میں مذکور طعام سے مراد وہ مچھلی کہ جسے دریا باہر پھینکے نہ وہ جو مر کر تیرنے لگے۔ یہی مسلک ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب وغیرہ صحابہ کرام کا ہے۔

قال الله تعالی (اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ) روی عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وسعيد ابن المسيب وقتادة والسدی ومجاهد قالوا صيده ماصيد طريا بالشباک ونحوها فاما قوله (وطعامه) فقدروی عن ابی بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ماقذفه ميتا.

''اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ'' قول باری تعالیٰ کے بارے میں ابن عباس، زید بن ثابت سعید بن جبیر اور سعید بن میبؔ، قتادہ سدی اور مجاہد کہتے ہیں کہ ''صید'' سے مراد وہ شکار جو جال وغیرہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے اور ''طعامہ'' کے بارے میں ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب اور ابن عباس و قتادہ سے مروی کہ انہوں نے کہا کہ اس سے مراد وہ مچھلی جسے سمندر کا پانی باہر پھینک دے۔

(احکام القرآن ص ۴۷۸ جزء ثانی باب صید البحر)

تو معلوم ہوا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک وہی ہے جو اجلہ صحابہ کرام، تابعین اور مفسرین حضرات کا تھا اور ان سب کا ماخذ قرآن کریم ہے۔

۱۳- بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

موزوں پر مسح کا حکم

۴۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ زِيَادٍ مِنْ وُلْدِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَهَبَ لِحَاجَتِهٖ فِىْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ قَالَ فَذَهَبْتُ مَعَهٗ بِمَاءٍ قَالَ فَجَاءَ النَّبِىُّ ﷺ فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ قَالَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيْقِ كُمَّىْ جُبَّتِهٖ فَاَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهٖ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثُمَّ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ يَؤُمُّهُمْ قَدْ صَلّٰى بِهِمْ سَجْدَةً فَصَلّٰى مَعَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ صَلَّى الرَّكْعَةَ الَّتِىْ بَقِيَتْ فَفَزِعَ النَّاسُ لَهٗ

ہمیں امام مالک نے انہیں ابن شہاب زہری نے مغیرہ بن شعبہ کی نسل کے ایک مرد عباد بن زیاد سے خبر دی کہ حضور ﷺ غزوہ تبوک میں قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے میں پانی لیے آپ کے ساتھ ہو لیا حضور ﷺ واپس تشریف لائے تو میں نے آپ کے ہاتھوں پر پانی ڈالا آپ نے منہ دھویا پھر بازو دھونے کے لیے جبہ سے باہر نکالنے لگے لیکن جبہ کی آستین تنگ ہونے کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے اس پر آپ نے جبہ کے نیچے سے دونوں بازو نکال کر دھوئے اور سر انور کا مسح کیا اور موزوں پر مسح فرمایا پھر حضور ﷺ تشریف لائے اور عبدالرحمٰن بن عوف امامت کر رہے تھے انہیں ایک رکعت پڑھا چکے تھے۔ ان

ثُمَّ قَالَ لَهُمْ قَدْ اَحْسَنْتُمْ.

کے ساتھ حضور ﷺ نے ایک رکعت ادا فرمائی پھر بقیہ رکعت ادا فرمائی لوگ حیران ہوئے اور آپ کو دیکھ کر گھبرا گئے۔ اس پر آپ نے فرمایا تم نے اچھا کیا (یعنی وقت پر نماز ادا کرنے کے لیے کھڑے ہو گئے)۔

٤٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رُقَيْشٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ اَتٰى قُبَاءَ فَبَالَ ثُمَّ اُوْتِىَ بِمَاءٍ فَتَوَضَّاَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثُمَّ صَلّٰى.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں سعید بن عبدالرحمٰن بن رقیش نے بتایا کہ میں نے انس بن مالک کو دیکھا وہ قباء آئے پیشاب کیا پھر انہیں پانی دیا گیا تو اس سے وضو کیا منہ اور کہنیوں تک ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کر کے پھر موزوں پر مسح کیا اس کے بعد نماز ادا کی۔

٤٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَدِمَ الْكُوْفَةَ عَلٰى سَعْدِ بْنِ اَبِىْ وَقَّاصٍ وَهُوَ اَمِيْرُهَا فَرَاٰهُ عَبْدُ اللّٰهِ وَهُوَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَاَنْكَرَ ذَالِكَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهٗ سَلْ اَبَاكَ اِذَا قَدِمْتَ عَلَيْهِ فَنَسِىَ عَبْدُ اللّٰهِ اَنْ يَّسْاَلَهٗ حَتّٰى قَدِمَ سَعْدٌ فَقَالَ اَسْئَلْتَ اَبَاكَ فَقَالَ لَا فَسَاَلَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ فَقَالَ اِذَا اَدْخَلْتَ رِجْلَيْكَ فِى الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ فَامْسَحْ عَلَيْهِمَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ وَاِنْ جَاءَ اَحَدُنَا مِنَ الْغَائِطِ قَالَ وَاِنْ جَاءَ اَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع اور عبداللہ بن دینار نے بتایا کہ عبداللہ بن عمر کوفہ کے امیر جناب سعد بن ابی وقاص کے پاس آئے تو عبداللہ نے انہیں موزوں پر مسح کرتے دیکھا اور اسے اچھا نہ جانا۔ جناب سعد نے فرمایا جب تم اپنے والد کے ہاں جاؤ تو ان سے یہ مسئلہ دریافت کرنا لیکن عبداللہ کو پوچھنا یاد نہ رہا پھر جب جناب سعد بن ابی وقاص مدینہ منورہ آئے تو آپ نے فرمایا: کیا فلاں مسئلہ تم نے اپنے ابا جان سے پوچھا تھا؟ کہنے لگے یاد نہیں آرہا تھا پھر جناب عبداللہ نے ان سے دریافت کیا تو فرمایا: جب تو اپنے پاؤں موزوں میں داخل کرے اور وہ اس وقت پاک ہوں تو ان پر مسح کر لیا کر عبداللہ نے پوچھا: اگر ہم میں سے کوئی بول و براز سے فارغ ہو کر آئے؟ (تب بھی وہ مسح کرے) فرمایا: ہاں۔ اگرچہ تم میں سے کوئی بول و براز سے فارغ ہو کر آئے۔

٥٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ بَالَ بِالسُّوْقِ ثُمَّ تَوَضَّاَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ دُعِىَ لِجَنَازَةٍ حِيْنَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِيُصَلِّىَ عَلَيْهِ فَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ ثُمَّ صَلّٰى. اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ رَاٰى اَبَاهُ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلٰى ظُهُوْرِهِمَا لَا يَمْسَحُ عَلٰى بُطُوْنِهِمَا قَالَ ثُمَّ يَرْفَعُ الْعَمَامَةَ فَيَمْسَحُ بِرَاْسِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ عبداللہ بن عمر نے بازار میں (کسی مناسب جگہ پر) پیشاب کیا۔ پھر وضو کرتے وقت ہاتھ اور منہ دھو کر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک جنازہ بوقت دخول مسجد لایا گیا تاکہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے تو آپ نے موزوں پر مسح کر کے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ ہمیں امام مالک نے انہیں ہشام بن عروہ نے انہیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انہوں نے اپنے والد کو موزوں کی پشت پر نہ کہ پیٹ پر مسح کرتے دیکھا پھر انہوں نے عمامہ اتار کر سر کا مسح کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ

امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام روایات پر ہمارا عمل ہے اور یہی

حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَنَرَى الْمَسْحَ لِلْمُقِيْمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَا لِلْمُسَافِرِ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ لَايَمْسَحُ الْمُقِيْمُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَعَامَّةُ هٰذِهِ الْاٰثَارِ الَّتِيْ رَوٰى مَالِكٌ فِي الْمَسْحِ اِنَّمَا هِيَ فِي الْمُقِيْمِ ثُمَّ قَالَ لَا يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ مقیم کے لیے مدت مسح ایک دن رات اور مسافر کے لیے تین دن رات ہے اور امام مالک بن انس کہتے ہیں کہ مقیم کے لیے موزوں پر مسح کرنا درست نہیں ہے اور یہ تمام روایات جو امام مالک نے موزوں پر مسح کرنے کی بیان فرمائیں یہ مقیم کے لیے مسح کو ثابت کرتی ہیں پھر (امام مالک) نے فرمایا: کہ مقیم موزوں پر مسح نہیں کر سکتا۔

مذکورہ روایات سے موزوں پر مسح کرنا ثابت ہوا۔ اس مسئلہ میں چند باتیں تشریح طلب ہیں ہم ان کی بقدر ضرورت تشریح کر دیتے ہیں۔ (۱) موزہ کی تعریف (۲) موزہ پر مسح کا طریقہ (۳) مدت مسح (۴) نواقض مسح۔

(۱) ہر وہ چمڑے کی بنی ہوئی چیز یا جس کا صرف نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور باقی حصہ کسی دبیز چیز کا بنا ہوا ہو یا جرابیں دبیز کپڑے کی' کہ جو بغیر تسمہ پاؤں پر چپکی رہیں' یہ تمام موزہ کے حکم میں شامل ہیں۔

(۲) اگر دایاں ہاتھ ہو اور اس کی انگلیاں بھی موجود اور قابل استعمال ہوں تو تین انگلیاں دائیں موزے کی پشت پر اور اسی طرح بائیں ہاتھ کی تین انگلیں بائیں موزے کی پشت پر پاؤں کی انگلیوں کی طرف سے پنڈلی کی طرف لے کر ڈالتے ہوئے کھینچے کہ موزہ کی تین انگلیوں کی مقدار جگہ پر مسح ہو جائے اور سنت یہ ہے کہ دونوں طرف کے موزہ پر ہاتھ کی انگلیاں پنڈلی تک پہنچیں اور انگلیاں پھیرتے وقت گیلی ہونا ضروری ہے۔

(۳) مسافر حالت سفر میں تین دن رات تک مسلسل مسح کرے گا اور مقیم ایک دن رات۔ یہ مدت موزہ پہننے کے بعد اس وقت سے شروع ہوگی جب پہلی مرتبہ مسح کی ضرورت پڑے گی اور یہ بھی ضروری ہے کہ موزہ پہنتے وقت پاؤں پہلے سے پاک ہوں۔ مسافر اگر اپنی مدت مسح مکمل کرنے سے پہلے مقیم ہو گیا تو وہ مقیم کی مدت تک مسح کرے گا اگر ابھی اتنا مسح نہ کیا ہو ورنہ موزہ اتار کر پاؤں دھونے پڑیں گے۔ اسی طرح مقیم اگر مسافر ہو جائے تو وہ مسافر کی مدت مسح مکمل کرے گا جس میں بحالت اقامت گزری مدت بھی شمار ہو گی۔

(۴) جن صورتوں میں اور جن چیزوں میں وضو ٹوٹتا ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہیں۔ علاوہ ازیں مدت مسح مکمل ہونے پر بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس صورت میں موزہ اتار کر پاؤں دھو کر موزہ پہن لیا جائے اور وضو پہلے سے ہونے کی صورت میں دوبارہ کرنے کی ضرورت نہیں لیکن مدت مسح ختم ہونے پر بہتر یہ ہے کہ مکمل وضو کر لیا جائے۔ مدت مسح کے دوران اگر ایک پاؤں کا موزہ اتر گیا یا اترا نہیں مگر پاؤں کا اکثر حصہ کھل گیا۔ پاؤں اس مسئلہ میں ٹخنوں سے نیچے شمار ہوتے ہیں اس کا حکم بھی وہی ہے کہ مسح ٹوٹ جائے گا اور اوپر مذکورہ طریقہ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

نوٹ: موزہ دراصل حدث کو پاؤں کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدت مسح میں بول و براز سے پیدا حدث پاؤں تک نہیں پہنچتا صرف موزوں پر مسح کرنے سے پاؤں کی طہارت حاصل ہو جاتی ہے ہاں اگر حدث اکبر ہوا یعنی غسل فرض ہو گیا تو اب موزہ اتار کر پاؤں کو بھی دوسرے تمام اعضاء کی طرح دھونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ موزوں پر مسح کا ثبوت احادیث صحیحہ کثیرہ سے ہے بلکہ اس کی مثبتہ روایات حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں لہٰذا اس کا منکر بد دین اور گمراہ کہلائے گا۔

۱۴- بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ

دوپٹے اور پگڑی پر مسح کرنا

۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ بَلَغَنِیْ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الْعِمَامَةِ فَقَالَ لَا حَتّٰی یَمَسَّ الشَّعْرَ الْمَاءُ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے جابر بن عبد اللہ سے یہ بات پہنچی انہیں پگڑی پر مسح کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: جب تک پانی سر کے بالوں سے نہیں لگے گا (کام نہیں بنے گا)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ قَالَ رَاَیْتُ صَفِیَّةَ ابْنَةَ اَبِیْ عُبَیْدَةَ تَتَوَضَّاُ وَتَنْزِعُ خِمَارَهَا ثُمَّ تَمْسَحُ بِرَاْسِهَا قَالَ نَافِعٌ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ صَغِیْرٌ۔

ہمیں امام مالک نے جناب رافع سے خبر دی کہ میں نے صفیہ بنت ابی عبیدہ کو وضو کرتے دیکھا انہوں نے سر سے دوپٹہ اتار کر سر کا مسح کیا میں ان دنوں بہت چھوٹا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا یَمْسَحُ عَلَی الْخِمَارِ وَلَا الْعِمَامَةِ بَلَغَنَا اَنَّ الْمَسْحَ عَلَی الْعِمَامَةِ كَانَ فَتُرِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا۔

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ دوپٹہ اور پگڑی پر مسح نہیں کیا جائے گا۔ ہمیں یہ بھی بات پہنچی کہ پگڑی پر مسح کرنا پہلے جائز تھا پھر اسے چھوڑ دیا گیا اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عامہ فقہاء کا ہے۔

پگڑی پر مسح کرنے کے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نے پگڑی پر مسح کیا اور ہاتھوں کی تری سر کے بالوں تک نہ پہنچی تو اس کا وضو نہ ہونے کی وجہ سے نماز کی ادائیگی درست نہیں ہوگی۔ اگر پگڑی اتنی باریک تھی کہ اس پر گیلا ہاتھ پھیرنے سے سر کے بال گیلے ہوگئے تو یہ دراصل سر پر مسح کرنا ہے پگڑی پر نہیں اور اسی کی تائید امام محمد کی روایت کردہ جابر بن عبد اللہ والی روایت کرتی ہیں اور اسی کی مزید توثیق صفیہ بنت ابی عبیدہ کا فعل و عمل کرتا ہے۔

یاد رہے کہ مسح سر کے بارے میں مختلف احادیث میں مسح علی الناصیہ، مسح علی العمامہ وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں اور پگڑی پر مسح کے مجوزین ایسی احادیث کو پیش کر کے اپنا نظریہ صحیح ثابت کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث درج ذیل ہے۔

عن المغيرة بن شعبة فی حديث طويل فی وضوء النبی فيه مسح بناصية وعلی العمامة وعلی خفيه.

(صحیح مسلم ج ا ص ۱۳۴ باب المسح علی الخفین)

مغیرہ بن شعبہ ایک طویل حدیث میں حضور ﷺ کا وضو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ نے پیشانی کا مسح کیا اور پگڑی پر اور موزوں پر مسح کیا (گویا آپ نے دوران وضو پیشانی پر پگڑی پر اور موزوں پر تین مسح جات کیے لہٰذا پگڑی پر مسح کرنا ثابت ہے)۔

جواب اول: جن احادیث میں ناصیہ پر مسح کرنا مذکور ہے ان میں ناصیہ سے مقدار ناصیہ مراد ہے۔ یعنی چار انگل کے برابر سر کا مسح کرنا اور ان احادیث میں پگڑی پر مسح بطور مجاز ہے یعنی سر پر مسح کرنے کو پگڑی پر مسح کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے جیسے کہ چٹائی یا دری وغیرہ پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھنے والا کہا جاتا ہے حالانکہ وہ زمین پر نہیں بلکہ درحقیقت چٹائی پر بیٹھا ہوا ہے۔

جواب دوم: احادیث صریحہ صحیحہ میں پگڑی پر مسح کرنے کی مخالفت موجود ہے ملاحظہ ہو۔

عن انس بن مالک رضی الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ يتوضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة ومسح مقدم رأسه

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے دیکھا آپ اس وقت قطری پگڑی پہنے ہوئے تھے۔ آپ نے پگڑی کے نیچے ہاتھ داخل فرما کر اپنے سر انور

ولم ینقض العمامة. (ابوداؤد ج ۱ ص ۲ باب المسح علی العمامۃ)

اخبرنا مسلم عن ابن جریج عن عطاء ان رسول الله ﷺ توضا فحسر عمامة ومسح مقدم رأسه اوقال ناصيته بالماء.

(بیہقی شریف ج ۱ ص ۶۱ باب ایجاب المسح بالرأس)

کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا اور پگڑی بندھی کی بندھی ہی رہی۔

ہمیں مسلم نے ابن جریج انہوں نے عطاء سے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ نے وضو فرمایا: پس عمامہ کو اٹھایا اور سر کے اگلے حصے یا پیشانی کا پانی کے ساتھ مسح فرمایا۔

۱۵- بَابُ الْاِغْتِسَالِ مِنَ الْجَنَابَةِ

جنابت کے بعد غسل کا حکم

۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ اَفْرَغَ عَلٰى يَدِهِ الْيُمْنٰى فَغَسَلَهَا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهٗ وَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَنَضَحَ فِيْ عَيْنَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ الْيُسْرٰى ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهٗ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَاَفَاضَ الْمَاءَ عَلٰى جِلْدِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جب غسل جنابت کیا کرتے تو پہلے اپنے داہنے ہاتھ پر پانی ڈال کر اسے دھوتے پھر اپنی شرمگاہ دھوتے اور کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور چہرہ دھوتے اور آنکھوں میں پانی کا چھینٹا مارتے پھر دایاں پھر بایاں بازو دھو کر سر کو دھوتے پھر پورے جسم پر پانی بہا کر اسے دھوتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ اِلَّا النَّضْحَ فِى الْعَيْنَيْنِ فَاِنَّ ذَالِكَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَى النَّاسِ فِى الْجَنَابَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمَالِكِ بْنِ اَنَسٍ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے۔ صرف آنکھوں میں پانی کے چھینٹے مارنا ان میں سے ہمارے عمل میں داخل نہیں کیونکہ جنابت میں یہ بات لوگوں پر کوئی واجب نہیں ہے یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور یہی امام مالک بن انس اور عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ اثر سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ غسل جنابت کا طریقہ اور اس کے ضروری معمولات بیان کرتے ہیں۔ آپ نے مذکورہ اثر میں سے صرف آنکھوں میں چھینٹے مارنے کے وجوب کا استثناء فرمایا۔ آنکھوں میں چھینٹے مارنے سے مراد آنکھوں کے کونوں میں پانی لگانا ہے اور یہ بات مستحبات میں سے ہے۔ اثر مذکور کے پیش نظر ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ جنابت کے متعلق تھوڑی سی تفصیل پیش کر دی جائے۔ سب سے پہلے غسل واجب کرنے والی اشیاء کا تذکرہ کرتے ہیں۔

غسل کو فرض کرنے والی اشیاء

(۱) منی: جب شہوت کے ساتھ منی اپنی جگہ سے جدا ہو تو اس کے نکلنے پر غسل فرض ہو جاتا ہے۔ منی کا آلہ تناسل سے نکلتے وقت شہوت کے ساتھ ہونا کوئی ضروری نہیں لہٰذا اگر بغیر شہوت کے منی اپنی جگہ سے چل کر نکلے تو غسل لازم نہیں جیسا کہ بوجھ اٹھانے سے یا گرنے سے کسی کی منی نکل آئی اور اگر اپنے مقام سے چلنا بوجہ شہوت ہوا لیکن آلہ تناسل سے نکلتے وقت شہوت نہ تھی تو بھی غسل واجب ہو گیا اگر ایسی منی کا کچھ حصہ غسل کے بعد نکلا تو غسل بیکار بلکہ دوبارہ غسل فرض ہوگا مثلاً خروج منی کے بعد پیشاب کیے بغیر یا چلے پھرے بغیر فوراً کسی نے غسل کر لیا اور بعد غسل رکی ہوئی منی نکل آئی تو دوبارہ غسل کرنا لازم ہو جائے گا۔ اگر پیشاب کر لیا یا چل پھر کر پھر غسل کرنے کے بعد منی نکلی تو یہ ناقض وضو تو ہوگی دوبارہ غسل اس سے واجب نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں نکلنے والی منی اسی منی کا حصہ تھی جو شہوت سے چلی تھی اور دوسری صورت میں ایسا نہ تھا۔

(۲) احتلام: کوئی شخص سو کر اٹھا اور اپنے جسم، کپڑے یا بستر وغیرہ پر منی پائی تو غسل واجب اگرچہ احتلام ہونا یاد نہ رہا ہو اور اگر

احتلام ہونا یاد لیکن منی موجود نہیں تو غسل واجب نہ ہوگا۔ مرد و عورت دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

(۳) **مرد کے آلہ تناسل کی سپاری کا محل شہوت میں چھپ جانا:** کسی بالغ مرد کا حشفہ (شرمگاہ کا اگلا حصہ جسے سپاری کہا جاتا ہے) عورت کے قبل یا دبر میں چھپ گیا تو غسل واجب ہو جائے گا انزال ہونا کوئی شرط نہیں ہے اگر نابالغ ہو تو غسل واجب نہیں۔ بہر حال بالغ پر بہر صورت حشفہ غائب ہونے پر غسل کرنا لازم ہے۔

(٤) مرد نے بغیر شہوت کے اور بغیر سخت ہونے آلہ تناسل کے عورت کی فرج میں اپنی انگلی کے دباؤ سے داخل کر دیا تو چاہے منی خارج ہو یا نہ ہو غسل واجب ہو جائے گا کیونکہ مرد کا حشفہ جب عورت کی فرج میں داخل ہو جائے تو مطلقاً غسل فرض ہو جاتا ہے چاہے شہوت آئے یا نہ آئے' منی خارج ہو یا نہ خارج ہو۔

١٦ - بَابُ الرَّجُلِ تُصِيْبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ

رات جس آدمی کو جنابت ہو جائے اس کے بارے میں احادیث

٥٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ذَكَرَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهُ تُصِيْبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ وَنَمْ.

ہمیں امام مالک نے انہیں عبد اللہ بن دینار نے ابن عمر سے روایت بیان کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے اس بات کا ذکر کیا کہ مجھے رات کو جنابت ہو جاتی ہے۔ فرمایا: وضو کر لیا کرو اور اپنی شرمگاہ کو پانی سے دھو کر سو جایا کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَاِنْ لَّمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَغْسِلْ ذَكَرَهُ حَتّٰى يَنَامَ فَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ اَيْضًا.

امام محمد کہتے ہیں اگر ایسا شخص وضو نہ کرے اور نہ ہی شرمگاہ کو دھوئے بلکہ ویسے ہی سو جائے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ السَّبِيْعِيِّ عَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصِيْبُ مِنْ اَهْلِهٖ ثُمَّ يَنَامُ وَلَا يَمَسُّ مَاءً فَاِنِ اسْتَيْقَظَ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ عَادَ وَاغْتَسَلَ.

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے ابو اسحاق السبیعی سے انہوں نے اسود بن یزید سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ رات اپنی کسی بیوی سے ہم بستری کرتے اور پھر پانی کو چھوئے بغیر سو جاتے۔ اگر رات کے آخری حصہ میں پھر اٹھ کر ہم بستری کرتے تو اس کے بعد غسل فرمایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا الْحَدِيْثُ اَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اس آخری حدیث کا عمل لوگوں کے لیے بہت آسان ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

احناف کا مذکورہ مسئلہ میں یہ مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص رات اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اس کے لیے فوری طور پر غسل کرنا فرض نہیں ہے بلکہ صبح اٹھ کر غسل کرے تو درست ہے۔ ہاں اگر کسی نے سونے سے قبل وضو کر لیا یا دوبارہ جماع کرنے سے پہلے اور پہلی مرتبہ جماع کرنے کے بعد درمیان میں وضو کر لیتا ہے تو بہت بہتر یعنی مستحب ہے لیکن بعض ظاہر بیں یہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جماع کے بعد اور دوسری مرتبہ جماع کرنے سے قبل درمیان میں وضو کرنا واجب ہے لیکن ان کا یہ نظریہ و مسلک حضور ﷺ سے مروی اس حدیث پاک کے خلاف ہے جو ابھی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کی گئی اور امام محمد نے بھی یہی کہا کہ اگر کوئی شخص دوبارہ جماع کرنے سے قبل وضو نہیں کرتا اور سو جاتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام محمد کے اس ارشاد سے مراد مطلقاً جواز ہے ورنہ استحباب کے یہ معانی نہیں کیونکہ افضل یہی ہے کہ دوبارہ جماع کرنے سے قبل وضو کر لیا جائے اور شرمگاہ کو دھو لیا جائے۔

فرضی غسل کے فرائض

فرضی غسل میں احناف کے نزدیک تین فرض ہیں۔

(۱) **کلی کرنا:** اور اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ منہ کے ہر پرزے گوشت اور ہونٹ سے حلق کی جڑ تک ہر جگہ پانی بہہ جائے اور خوب دھل جائے لہٰذا جو لوگ فرضی غسل میں کلی کرتے وقت تھوڑا سا پانی منہ میں ڈال کر پھینک دیتے ہیں اور زبان کی جڑ اور حلق کے کنارے تک نہیں پہنچاتے وہ احتیاط نہ کرنے کی وجہ سے غسل کا ایک فرض نامکمل چھوڑ دیتے ہیں جس سے طہارت نہیں ہوتی اور ایسی ادھوری طہارت کے بعد پڑھی گئی نماز بیکار ہو جاتی ہے۔ اس لیے بڑی احتیاط سے داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہ میں اور دانتوں کی جڑ اور کھڑکیوں میں، زبان کی ہر کروٹ میں حلق کے کنارے تک پانی بہانا چاہیے۔ اگر دانتوں کے درمیان خلا یا داڑھوں کی دراڑوں میں کوئی ایسی چیز پھنسی ہوئی ہو جو پانی کے پہنچنے میں رکاوٹ بنے تو اسے دور کرنا ضروری ہے بشرطیکہ اس کے دور کرنے اور چھوڑانے میں ضرر نہ ہو جیسا کہ بکثرت پان کھانے سے دانتوں کی جڑوں میں جما ہوا چونا چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے چھیلنے سے دانتوں یا مسوڑوں کو تکلیف پہنچنے کا خطرہ ہے۔ لہٰذا یہ معاف ہے۔

(۲) **ناک میں پانی ڈالنا:** دونوں نتھوں کی جہاں تک نرم جگہ ہے وہاں تک پانی پہنچا کر دھونا ضروری ہے اس کے لیے ناک میں پانی ڈالتے وقت سونگھنے کے انداز میں پانی کو نرم بانسے تک چڑھایا جائے۔ اگر اس حصہ میں بال برابر جگہ ایسی رہ گئی جس پر پانی نہ پھرا تو غسل نہ ہو گا لہٰذا ناک میں جمی رینٹھ کا چھڑانا بہت ضروری ہے۔ عورت کے لیے اگر ناک میں بلاق کا سوراخ اگر بند نہیں تو اس میں پانی پہنچانا بھی ضروری ہے۔ بڑی احتیاط سے اس میں حرکت کے ذریعہ پانی گزارا جائے۔ اگر سوراخ بند ہو گیا تو پھر معافی ہے۔

(۳) **تمام ظاہر بدن پر ایک مرتبہ پانی بہانا:** یعنی سر کے بالوں سے پاؤں کے تلووں تک جسم کے ایک ایک پرزے ایک ایک رونگٹے پر پانی بہانا ضروری ہے۔ یاد رہے کہ پانی ڈال کر جسم کو ہاتھ سے تیل کی طرح مل لینا کفایت نہ کرے گا کیونکہ یہ دھونا یا پانی بہانا نہیں کہلاتا بلکہ ملنا ہے۔ جسم کے ان حصوں پر پانی بہانا جو گوشت کی فراوانی یا ڈھلکنے کی وجہ سے تہہ میں چھپ جاتے ہیں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

جنبی کو کیا کیا کرنا جائز ہے؟

(۱) حالت جنابت میں کھانا پینا اگرچہ جائز ہے لیکن اس کے لیے وضو کر لینا افضل ہے چنانچہ سرکار دو عالم ﷺ کا یہی معمول شریف تھا۔

(۲) مصافحہ کرنا درست ہے۔ حضور ﷺ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بحالت جنابت ملاقات ہوئی حضور ﷺ ان کا ہاتھ پکڑ کر ایک جگہ تشریف فرما ہوئے۔ ابو ہریرہ وہاں سے غسل کرنے چلے گئے۔ واپسی پر حضور نے پوچھا تو ماجرا بیان کر دیا اس پر آپ نے فرمایا مومن نجس نہیں ہوتا۔ (بحوالہ مشکوۃ شریف باب مخالطۃ الجنب)

(۳) جنبی کے ساتھ لیٹنا درست ہے جیسا کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ غسل جنابت فرمانے کے بعد میرے پاس آ کر لیٹ جاتے تھے تاکہ جسم میں حرارت آ جائے اور میں ابھی جنبی ہی ہوتی تھی۔

(۴) جنبی کا پسینہ لگنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا ہاں اگر پسینہ کسی نجاست کے ساتھ لگ کر تر کر گیا ہو تو پھر نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گی۔

(۵) جنبی اگر غسل جنابت سے قبل کھا پی کر روزہ رکھے اور بعد طلوع صبح صادق غسل کرے تو روزہ میں کوئی خرابی نہیں پڑتی۔

(٦) حالت جنابت میں ذکر اللہ جائز ہے۔

حالت جنابت میں کیا کرنا ناجائز ہے؟

(١) مسجد میں داخل ہونا (٢) کعبہ کا طواف کرنا (٣) قرآن پاک کو چھونا اگرچہ غلاف کے ساتھ ہی ہو
(٤) قرآن کریم مطلقاً پڑھنا (٥) کسی آیت کا لکھنا (٦) نماز پڑھنا

١٧- بَابُ الْإِغْتِسَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

جمعہ کے دن غسل کرنا

٥٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

ہمیں امام مالک نے انہیں جناب نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی (نماز) جمعہ کے لیے آئے تو اسے غسل کر کے آنا چاہیے۔

٥٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ. اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ ابْنِ السَّبَّاقِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِيْنَ هٰذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عِيْدًا لِّلْمُسْلِمِيْنَ فَاغْتَسِلُوْا وَمَنْ كَانَ عِنْدَهٗ طِيْبٌ فَلَا يَضُرُّهٗ اَنْ يَّمَسَّ مِنْهُ وَعَلَيْكُمْ بِالسِّوَاكِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں صفوان بن سلیم نے عطاء بن یسار سے اور انہیں جناب ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے حدیث سنائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جمعہ کے دن کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے۔ ہمیں مالک نے امام زہری سے انہوں نے سباق سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے جماعت مسلمین! یہ جمعہ کا دن اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے عید بنایا ہے پس غسل کر لیا کرو اور جس کے پاس خوشبو ہو تو اس کے لگانے میں کوئی نقصان نہیں اور اس دن تمہارے لیے مسواک کرنا ضروری ہے۔

٥٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي الْمَقْبُرِيُّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهٗ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلٰى كُلِّ مُحْتَلِمٍ كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ.

ہمیں امام مالک نے مقبری اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ فرمایا: جمعہ کے دن نہانا ہر بالغ پر لازم ہے جیسا غسل جنابت۔

٥٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَرُوْحُ اِلَى الْجُمُعَةِ اِلَّا اغْتَسَلَ.

ہمیں امام مالک نے نافع اور انہیں ابن عمر نے خبر دی کہ وہ جمعہ پڑھنے بغیر غسل کیے نہیں جاتے۔

٥٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَخْطُبُ النَّاسَ فَقَالَ اَيَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهٖ فَقَالَ الرَّجُلُ انْقَلَبْتُ مِنَ السُّوْقِ فَسَمِعْتُ النِّدَاءَ فَمَا زِدْتُّ عَلٰى اَنْ تَوَضَّاْتُ ثُمَّ اَقْبَلْتُ قَالَ عُمَرُ وَالْوُضُوْءُ اَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَاْمُرُ بِالْغُسْلِ.

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہوں نے سالم بن عبد اللہ اور انہوں نے اپنے والد سے خبر دی کہ حضور ﷺ کے اصحاب سے ایک آدمی جمعہ کے دن مسجد میں آیا۔ اس وقت حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے فرمایا: یہ تمہارے آنے کا کونسا وقت ہے؟ کہنے لگا میں بازار لوٹا تو اذان سن کر وضو کر کے سیدھا یہاں آ گیا فرمایا دوسرا قصور یہ کہ صرف وضو کر کے آ گئے ہو کیا تمہیں معلوم نہیں؟ کہ حضور ﷺ جمعہ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْغُسْلُ اَفْضَلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَفِيْ هٰذَا اٰثَارٌ كَثِيْرَةٌ.

امام محمد کہتے ہیں جمعہ کے دن غسل کرنا افضل ہے واجب نہیں ہے اس کی تائید میں بہت سے آثار آئے ہیں۔

٦٠- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا الرَّبِيْعُ بْنُ صَبِيْحٍ عَنْ سَعِيْدِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَعَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ كِلَاهُمَا يَرْفَعُهُ اِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم اَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ اَفْضَلُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں ربیع بن صبیح نے سعید رقاشی سے انہوں نے انس بن مالک سے اور حسن بصری سے خبر دی۔ دونوں حضرات اس روایت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں آپ نے فرمایا: جس نے جمعہ کے دن وضو کیا اس نے بہتر اور عمدہ کیا اور جس نے غسل کیا تو یہ افضل ہے۔

٦١- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ ابْنِ صَالِحٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ قَالَ سَاَلْتُهُ عَنِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْغُسْلِ مِنَ الْحِجَامَةِ وَالْغُسْلِ فِي الْعِيْدَيْنِ قَالَ اِنِ اغْتَسَلْتَ فَحَسَنٌ وَاِنْ تَرَكْتَ فَلَيْسَ عَلَيْكَ فَقُلْتُ لَهُ اَلَمْ يَقُلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم مَنْ رَاحَ اِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لَيْسَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْوَاجِبَةِ وَاِنَّمَا هُوَ كَقَوْلِهٖ وَاَشْهِدُوْا اِذَا تَبَايَعْتُمْ فَمَنْ اَشْهَدَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ تَرَكَ فَلَيْسَ عَلَيْهِ وَكَقَوْلِهٖ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ فَمَنِ انْتَشَرَ فَلَا بَاْسَ وَمَنْ جَلَسَ فَلَا بَاْسَ قَالَ حَمَّادٌ وَلَقَدْ رَاَيْتُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيَّ يَاْتِي الْعِيْدَيْنِ وَمَا يَغْتَسِلُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن ابان بن صالح نے حماد سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے بیان کیا کہ میں نے ان سے جمعہ کے دن حجامت کے بعد اور عیدین کے لیے غسل کرنے کے بارے میں پوچھا: کہنے لگے اگر تو غسل کرے تو بہتر اور اگر نہ کرے تو کوئی حرج نہیں ہے میں نے عرض کیا' کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جو جمعہ پڑھنے جائے اسے غسل کرنا چاہیے؟ فرمایا: ہاں لیکن یہ حکم وجوبی نہیں ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول کی طرح ہے آپس میں لین دین کے وقت گواہ بنالیا کرو لہٰذا جو گواہ بنالیتا ہے اچھا کرتا ہے اور جو نہیں بناتا اسے کوئی حرج نہیں، اور اس قول باری کی طرح ہے جب تم نماز جمعہ ادا کر چکو تو زمین میں پھیل جاؤ لہٰذا جو پھیل جاتا ہے وہ بھی درست اور جو بیٹھا رہتا ہے اس پر کوئی حرج نہیں۔ میں نے جناب ابراہیم نخعی کو دیکھا کہ عیدین کے لیے تشریف لے جاتے اور غسل نہ کیا ہوتا تھا۔

٦٢- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ اَبَانَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ كُنَّا جُلُوْسًا عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَحَضَرَتِ الصَّلٰوةُ اَيِ الْجُمُعَةِ فَدَعَا بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ اَصْحَابِهٖ اَلَا تَغْتَسِلُ قَالَ اَلْيَوْمُ يَوْمٌ بَارِدٌ فَتَوَضَّأَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں محمد ابن ابان نے ابن جریج انہوں نے عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ ہمیں عبداللہ بن ابی رباح سے بیان کیا کہ ہم عبداللہ بن عباس کے پاس بیٹھے تھے تو نماز کا وقت ہو گیا انہوں نے پانی منگوا کر وضو کیا اس پر کسی ساتھی نے کہا کیا آپ غسل نہیں کریں گے؟ فرمایا آج سردی ہے لہٰذا آپ نے وضو پر ہی اکتفا فرمایا۔

٦٣- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَلَامُ بْنُ سُلَيْمٍ الْحَنَفِيُّ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ عَلْقَمَةُ بْنُ قَيْسٍ اِذَا سَافَرَ لَمْ يُصَلِّ الضُّحٰى وَلَمْ يَغْتَسِلْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں سلام بن سلیم حنفی نے منصور سے انہوں نے ابراہیم سے خبر دی کہ جناب علقمہ بن قیس نے دوران سفر نماز چاشت نہیں پڑھی اور نہ ہی جمعہ کے لیے غسل کیا۔

٦٤- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَعْدَ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان ثوری نے انہیں منصور نے اور انہیں مجاہد نے خبر دی کہ جس شخص نے طلوع فجر کے بعد جمعہ کے دن

طُلُوْعِ الْفَجْرِ اَجْزَأَهُ اللّٰهُ عَنْ غُسْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ.

غسل کیا اللہ تعالیٰ جمعہ کے دن کا غسل کرنا اس کے لیے کافی فرمادے گا۔

٦٥- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا عَبَّادُ بْنُ عَوَّامٍ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّاسُ عُمَّالُ اَنْفُسِهِمْ فَكَانُوْا يَرُوْحُوْنَ اِلَى الْجُمُعَةِ بِهَيْأَتِهِمْ فَكَانَ يُقَالُ لَهُمْ لَوِ اغْتَسَلْتُمْ لَكَانَ حَسَنًا.

ہمیں عباد بن عوام انہیں یحییٰ بن سعید نے عمرہ اور انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی فرماتی ہیں: لوگ اپنے اپنے کام میں مصروف ہوتے پھر اسی دوران انہی کپڑوں میں بغیر غسل کیے جمعہ پڑھنے آجاتے تو انہیں کہا گیا: اگر تم غسل کر لیا کرو تو بہتر ہوگا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں کچھ احادیث ایسی ذکر فرمائیں جن میں جمعہ کے دن غسل کا وجوب اور لزوم موجود ہے اور کچھ دوسری ایسی کہ جن میں اس کو بہتر افضل اور اچھا کہا گیا ہے۔ ان کے بعد امام محمد نے احناف کا مسلک ذکر کیا کہ بروز جمعہ غسل کرنا بہت بہتر ہے لیکن واجب و فرض نہیں جس کی تائید انہوں نے قرآن کریم کی دو آیات میں موجود صیغہ امر سے کی۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جمعہ کا غسل ابتدائے اسلام میں واجب تھا کیونکہ ان دنوں مسجد نبوی بہت چھوٹی تھی اور صحابہ کرام مالی اعتبار سے آسودہ حال نہ تھے اس لیے وہ محنت مزدوری کے کپڑوں میں ہی نماز جمعہ پڑھنے آجایا کرتے۔ جب مسجد کی توسیع ہوئی اور مال غنیمت وغیرہ سے صحابہ کرام آسودہ حال ہو گئے تو اس وجوب کو استحباب میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس پس منظر کو مشکوٰۃ شریف میں یوں ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ کچھ عراقی لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آکر پوچھنے لگے کیا جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے؟ فرمایا نہیں ہاں ایسا کرنا بہتر اور زیادہ صفائی کا حامل ہے اور جس نے غسل نہ کیا اس نے کسی واجب کا ترک نہیں کیا میں تمہیں بتاتا ہوں کہ یہ غسل کیونکر شروع ہوا؟ لوگ محنتی تھے اونی کپڑے پہنتے تھے اپنی پشتوں پر کام کیا کرتے تھے اور مسجد بہت تنگ اور نیچی چھت والی تھی وہ تو صرف ایک چھپری تھی حضور ﷺ ایک گرم دن میں باہر تشریف لائے۔ لوگ انہی اونی کپڑوں میں پسینہ میں شرابور تھے اور ان سے اٹھنے والی بدبو سے کچھ لوگوں کو اذیت ہوئی تو جب حضور ﷺ نے یہ بدبو ملاحظہ فرمائی تو فرمایا لوگو! جب جمعہ کا دن آئے تو تم غسل کر لیا کرو اور تیل وخوشبو جو ملے لگا لیا کرو۔ ابن عباس کہتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے آسودہ حالی عطاء فرمائی صحابہ کرام نے اونی کپڑے ترک کر دیئے اور کچھ کام کاج بھی کم ہو گیا' مسجد بھی وسیع ہو گئی اب وہ بدبو جس سے بعض کو اذیت ہوتی تھی ختم ہو گئی (جس کے بعد غسل کا وجوب بھی استحباب میں تبدیل ہو گیا)۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۵۵ باب الغسل المسنون)

١٨- بَابُ الْاِغْتِسَالِ يَوْمَ الْعِيْدَيْنِ

عیدین کے دن غسل کرنے کا بیان

٦٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ قَبْلَ اَنْ يَّغْدُوَ اِلَى الْعِيْدِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع نے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما عید کے دن لوگوں کے عید پڑھنے جانے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے۔

٦٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ اَنْ يَّغْدُوَ.

ہمیں امام مالک نے نافع اور انہوں نے ابن عمر سے خبر دی کہ وہ عید الفطر کے دن عید کی نماز کو جانے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْعِيْدِ حَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ عید کے دن غسل کرنا بہتر ہے' واجب نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

عید کے دن غسل کے وجوب کا کوئی قائل نہیں ہے چونکہ خوشی کا دن ہے اور بکثرت لوگ نماز عید پڑھنے آتے ہیں لہٰذا نمازی کی

صفائی و نظافت جتنی ہو سکے بہتر ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے خود تو اس دن غسل کیا لیکن حکم نہیں دیا۔

١٩- بَابُ التَّيَمُّمِ بِالصَّعِيْدِ

مٹی سے تیمّم کرنے کا حکم

٦٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّهُ اَقْبَلَ هُوَ وَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مِنَ الْجُرُفِ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِالْمِرْبَدِ نَزَلَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ فَتَيَمَّمَ صَعِيْدًا طَيِّبًا فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ صَلّٰى.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع نے خبر دی کہ وہ اور عبد اللہ بن عمر جرف سے مقام مربد پر پہنچے تو عبد اللہ بن عمر سواری سے اترے اور پاکیزہ مٹی سے تیمم کیا اپنے چہروں اور دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کیا پھر نماز ادا کی۔

٦٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ بَعْضِ الْاَسْفَارِ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ اِنْقَطَعَ عِقْدِيْ فَاَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَاَقَامَ النَّاسُ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرٍ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى اِلٰى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ فَجَاءَ اَبُوْ بَكْرٍ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاضِعٌ رَاْسَهُ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ فَعَاتَبَنِيْ وَقَالَ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِيْ بِيَدِهِ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا رَاْسُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى فَخِذِيْ فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى اَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَاءٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوْا فَتَيَمَّمْنَا فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ مَاهِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا اٰلَ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ وَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَوَجَدْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے وہ اپنے باپ سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک سفر پر تھے چلتے چلتے ہم جب مقام بیداء یا ذات الجیش پر پہنچے تو میرا ہار گر کر ٹوٹ گیا تو حضور ﷺ اور دوسرے لوگ اس کی تلاش میں چل پڑے اس جگہ پانی نہیں تھا اور نہ ہی لوگوں کے پاس پانی تھا لوگ ابوبکر کے پاس آئے اور کہا کیا تم نہیں جانتے کہ عائشہ نے کیا کیا؟ انہوں نے رسول اللہ ﷺ اور ہم لوگوں کو ایسی جگہ روک دیا جہاں پانی نہیں ملتا اور نہ ہمارے پاس پانی ہے۔ فرماتی ہیں یہ سن کر ابوبکر میرے پاس تشریف لائے اس وقت حضور ﷺ میری ران پر سر رکھے آرام فرما رہے تھے ابوبکر نے مجھ سے کہا: تو نے رسول اللہ ﷺ اور دوسرے لوگوں کو ایسی جگہ روک دیا ہے جہاں نہ ان کے پاس اور نہ اس جگہ پر پانی موجود ہے ابوبکر میرے پہلو میں اپنے ہاتھ سے کوکیں مارتے میں اس حالت میں صرف اس وجہ سے حرکت نہ کر سکتی تھی کہ میری گود میں سرکار دو عالم ﷺ آرام فرما رہے تھے یہاں تک کہ ہمیں صبح ہو گئی اور کوئی پانی نہ مل سکا سو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی جس کے بعد لوگوں نے اور ہم نے تیمم کیا اسید بن حضیر نے کہا اے آل ابی بکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں (بلکہ اس سے قبل کئی مرتبہ تمہاری وجہ سے ہمیں برکات عطا ہوئیں) سیدہ عائشہ فرماتی ہیں جب ہم چلنے لگے تو جس اونٹ پر میں سوار تھی میرا ہار اس کے نیچے سے برآمد ہوا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَ التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی روایت پر ہمارا عمل ہے۔ تیمم کے لیے دو دفعہ ہاتھ زمین پر مارنا ہیں پہلی دفعہ مار کر چہرہ پر مسح کرنا اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر کہنیوں تک مسح کرنا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

ان آثار و روایات سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی امت کے لیے طہارت کا خاص طریقہ "تیمم" جو برکت ہے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خاندان کی اور خاص ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اسی لیے حضرت اسید بن حضیر نے آل ابی بکر کی برکات کا برملا اعلان فرمایا مذکورہ واقعہ تیمم کے ضمن میں کچھ لوگوں کے عجیب و غریب اعتراضات ہیں اور وہ بھی سرکار دو عالم ﷺ کی ذات اقدسہ کے علم و کمال پر کہا جاتا ہے کہ حضور ﷺ کو عائشہ صدیقہ کے ہار کا قطعاً علم نہ تھا ورنہ وہ بتا دیتے کہ کہاں پڑا ہے اور لوگوں کو پریشان نہ ہونا پڑتا۔ ان عقل کے اندھوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ نہ جاننا اور نہ بتانا دونوں میں بہت فرق ہے لوگوں نے رسول کریم ﷺ کے واسطہ سے اللہ تعالیٰ سے پوچھا: چاند کے بڑھنے گھٹنے کی کیا وجہ ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے اس کو نہ بتایا بلکہ اس کے فوائد بیان فرما دیئے تو کیا نہ بتانے پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ہی نہ تھا۔ حضور ﷺ کے نہ بتانے کا راز آیت تیمم کے نزول کی صورت میں ظاہر ہوا اور اس کے ساتھ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی عظمت تا قیامت ظاہر ہونی تھی تاکہ مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے صدقہ میں نعمت تیمم ہمیں عطا فرمائی۔ آیت تیمم کے نزول کے اس سبب سے رافضی لوگوں کو نصیحت حاصل کرنی چاہیے کیونکہ اس کے شان نزول میں حضرت ابوبکر صدیق کی محبت رسول اور سیدہ عائشہ کی جانثاری سامنے آتی ہے اور حضور ﷺ کا اپنی زوجہ عائشہ صدیقہ کی گود میں سر رکھ کر سونا ان کے عظیم اعتماد کی نشاندہی کرتا ہے لہٰذا ان حضرات پر لعنت کرنے والا خود ملعون ہے اور بارگاہ رسالت سے مردود ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

تیمم کی شرائط

(۱) جب پانی نہ ملے (یعنی ایک میل کے فاصلہ تک پانی دستیاب نہ ہو)۔

(۲) پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو۔ (مثلاً بیماری، دشمن کا خوف یا کنوئیں سے پانی نکالنے کا آلہ دستیاب نہ ہونا) پانی ٹھنڈا ہے کہ اس کے استعمال سے کسی عضو کے ضائع ہونے کا یا مرض میں اضافہ کا خطرہ ہے۔

(۳) وضو کرتا ہے تو پیاسا رہ کر تڑپ جانے کا خطرہ ہے یا آٹا وغیرہ گوندھنے کے لیے پانی نہ رہے گا اور بھوک سے بلک جانے کا خطرہ درپیش ہو ان صورتوں میں تیمم کرنا، حصول طہارت کے لیے مفید ہوتا ہے۔

تیمم کا طریقہ

دونوں ہاتھوں کی انگلیاں کھلی رکھ کر کسی ایسی چیز پر جو جنس زمین سے ہو ایک دفعہ مار کر اٹھالے اور اگر زیادہ غبار لگ جائے تو جھاڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس دفعہ مارنے کے ساتھ اپنے منہ کا مسح کیا جائے گا پھر اسی طرح دوسری دفعہ جنس زمین پر مار کر دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کیا جائے گا۔

چند ضروری مسائل

(۱) نماز کا وقت اتنا تنگ ہو گیا کہ اگر وضو کرتا ہے تو وقت ختم ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں فوراً تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے گا۔

(۲) مردے کو اگر غسل نہ دے سکیں خواہ اس وجہ سے کہ نامحرم ہونے کی وجہ سے اس کے بدن پر ہاتھ لگانا حرام ہے یا پانی ہی نہیں تو اسے تیمم کرایا جائے گا۔

(۳) نماز جنازہ اور عیدین اگر جاتی نظر آئیں تو فوراً تیمم کر کے ان میں شامل ہو جائے اسی طرح نماز جنازہ کے دوران اگر بے وضو

ہو گیا تو بھی تیمم کرے گا۔

(٤) بے وضو اور جنبی کے لیے تیمم ایک ہی طرح کا ہوتا ہے اور دونوں کے لیے ایک ہی تیمم کفایت کرتا ہے۔

(٥) ہاتھ میں اگر انگوٹھی یا چھلا وغیرہ ہو تو تیمم میں اسے حرکت دینا ضروری ہے ورنہ تیمم نہیں ہوگا۔

(٦) مسجد میں سوتے ہوئے جسم ناپاک ہو گیا تو اسی کپڑے پر تیمم کر کے فوراً مسجد سے نکل جانا چاہیے۔

٢٠- بَابُ الرَّجُلِ يُصِيبُ مِنِ امْرَأَتِهٖ اَوْ يُبَاشِرُهَا وَهِيَ حَائِضٌ

مرد دورانِ حیض عورت سے مباشرت یا قریب جاتا ہے تو اس کے بارے میں احادیث

٧٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عُبَيْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَرْسَلَ اِلٰى عَائِشَةَ يَسْاَلُهَا هَلْ يُبَاشِرُ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَتْ لِتَشُدَّ اِزَارَهَا عَلٰى اَسْفَلِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا اِنْ شَاءَ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر نے کسی کو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا کہ ان سے پوچھا جائے کیا مرد اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں مباشرت کر سکتا ہے؟ فرمانے لگیں عورت اپنے ازار بند کو ناف کے نیچے سے باندھ لے۔ پھر اگر مرد مباشرت کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

٧١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي الثِّقَةُ عِنْدِيْ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّهُمَا سُئِلَا عَنِ الْحَائِضِ هَلْ يُصِيبُهَا زَوْجُهَا اِذَا رَاَتِ الطُّهْرَ قَبْلَ اَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَا لَا حَتّٰى تَغْتَسِلَ.

ہمیں امام مالک نے فرمایا کہ ہمیں ایک معتبر اور ثقہ راوی نے خبر دی کہ سالم بن عبد اللہ اور سلیمان بن یسار دونوں سے پوچھا گیا کیا آدمی اپنی بیوی سے جماع کر سکتا ہے جبکہ اس کا حیض آ کر ختم ہو گیا ہو لیکن ابھی غسل نہ کیا ہو؟ دونوں نے فرمایا نہیں غسل کرنے سے قبل ایسا نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا تُبَاشَرُ حَائِضٌ عِنْدَنَا حَتّٰى تَحِلَّ لَهَا الصَّلٰوةُ اَوْ تَجِبُ عَلَيْهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ اس وقت تک جماع کرنا درست نہیں جب تک اس کے لیے نماز حلال نہ ہو جائے یا اس پر نماز واجب نہ ہو جائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

٧٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَحِلُّ لِيْ مِنِ امْرَاَتِيْ وَهِيَ حَائِضٌ قَالَ تَشُدُّ عَلَيْهَا اِزَارَهَا ثُمَّ شَاْنُكَ بِاَعْلَاهَا.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے خبر دی کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: میرے لیے میری بیوی کے ساتھ حالت حیض میں کیا کرنا حلال ہے؟ فرمایا: وہ حیض والی جگہ پر ازار باندھ لے پھر اس کے اوپر کسی جگہ کو تو استعمال کر سکتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَدْ جَاءَ مَا هُوَ اَرْخَصُ مِنْ هٰذَا عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ يُجْتَنَبُ شِعَارُ الدَّمِ وَلَهٗ مَا سِوٰى ذٰلِكَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور اس سے بھی زیادہ رخصت والی حدیث آئی ہے۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ خون آنے والی جگہ سے اجتناب کرے اور اس

کے علاوہ ہر جگہ کا استعمال جائز ہے۔

مذکورہ احادیث وروایات میں لفظ مباشرت استعمال ہوا اس کے معنی اگر چہ جماع کرنا بھی آتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد جسم کو بلا حجاب جسم سے ملانا ہے۔ بوس وکنار اور سینہ سے لگانا سبھی اس میں داخل ہیں۔ حالت حیض میں جماع حرام ہے ہاں حیض والی عورت سے جماع کے علاوہ دل بہلانے کے طریقے درست ہیں اور اسی معنی پر وہ روایت محمول ہے جس میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ روزہ کی حالت میں حضور ﷺ میرے ساتھ مباشرت فرمایا کرتے تھے۔ اس سے جماع مراد لینا اور پھر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر الزام تراشی رافضیوں کا شیوہ ہے اگر غور کیا جائے تو اس میں سرکار دو عالم ﷺ پر بھی بہتان ہے یہ لوگ ازلی بد بخت ہیں ایمان سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

حالت حیض کے بارے میں چند ضروری مسائل

حالت حیض میں اپنی عورت سے جماع کرنا حرام اور اس کی حلت کا قائل دائرہ اسلام سے خارج ہے کیونکہ وہ نص قطعی "فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ" کا منکر ہے اور اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے جماع کر بیٹھا تو ایسے پر توبہ فرض ہے۔ اس غلطی کے ازالہ کا ایک استحبابی طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر ابتدائی ایام حیض میں یہ غلطی ہوئی جبکہ خون حیض اپنی اصلی حالت میں یعنی سرخ تھا تو ایک دینار یا اس کے برابر صدقہ کرے ورنہ نصف دینار خیرات کر دے۔ یاد رہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے جس روایت میں یہ مذکور ہے کہ حیض والی جگہ کو چھوڑ کر جہاں چاہے مباشرت کر سکتا ہے یہ نفس جواز کے لیے ہے لیکن احتیاط یہ کہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک اجتناب کرے جبکہ وہ بالکل برہنہ ہو اور اگر اتنے حصہ پر کپڑا لپٹا ہوا ہے تو بقیہ حصہ سے دل لگی درست ہے۔ دوران حیض عورت روٹی پکا سکتی ہے بچوں کو کھلا سکتی ہے بلکہ خاوند اور وہ دونوں مل کر کھانا کھائیں تو بہت اچھا ہے اس سے نفرت کرنا درست نہیں۔ ان تمام دل لگی کی باتوں میں یہ شرط پیش نظر رہے کہ کہیں ان کے بعد جماع کے لیے تیار ہو کر یہ نہ گزرے۔ اگر یہ خطرہ ہو تو پھر مذکورہ مباشرت سے احتراز ضروری ہے۔ کم از کم مدت حیض تین دن رات اور زیادہ سے زیادہ دس دن رات ہے۔ اگر اکثر مدت آ کر خون رک گیا تو غسل حیض سے قبل مرد اس سے جماع کر سکتا ہے اور اگر کم مدت آ کر ختم ہوا تو پھر غسل کر لینے کے بعد یا نماز کا وقت گزرنے کے بعد جماع کرنے کی اجازت ہے۔ یہاں ایک اعتراض ہو سکتا ہے کہ دس دن حیض آ کر غسل سے قبل احناف جماع کو جائز کر رہے ہیں حالانکہ حدیث پاک میں "حتی تغتسل" کے الفاظ اس کی اجازت نہیں دیتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں اس کے لیے "حَتّٰى يَطْهُرْنَ" کا لفظ مذکور ہے "یطھرن" طہارت اور تطہیر دونوں سے مشتق کر کے پڑھا گیا ہے۔ اول الذکر کا معنی پاک ہونا اور دوسرے کا خوب پاک ہونا ہے لہٰذا طہارت خفیفہ یہ ہوئی دس دن مکمل خون آنے کے بعد عورت خون سے نکل آئی اور طہارت شدیدہ یہ کہ وہ غسل کر کے دونوں میں سے پہلی مرتبہ قرأت پر عمل کرتے ہوئے احناف نے دس دن مکمل حیض کے بعد غسل کرنے سے قبل جماع کی اجازت دی لہٰذا یہ حدیث پاک کے خلاف نہیں ہے۔

۲۱- بَابُ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ هَلْ يَجِبُ الْغُسْلُ

جب مرد وعورت کی شرمگاہیں بلا حجاب مل جائیں تو کیا غسل واجب ہو جاتا ہے؟

۷۳- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَائِشَةَ كَانُوا يَقُولُونَ إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں زہری نے سعید بن مسیب سے خبر دی کہ حضرت عمر، عثمان اور عائشہ رضی اللہ عنہم کہا کرتے تھے جب مرد وعورت کی شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہے۔

۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰی عُمَرَ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰہِ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّہٗ سَاَلَ عَائِشَۃَ مَایُوْجِبُ الْغُسْلَ فَقَالَتْ اَتَدْرِیْ مَا مَثَلُکَ یَا اَبَا سَلَمَۃَ مَثَلَ الْفَرُّوْخِ یَسْمَعُ الدِّیَکَۃَ تَصْرُخُ فَیَصْرُخُ مَعَھَا اِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں ابوالنضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ نے انہیں ابوسلمٰی بن عبدالرحمٰن نے خبر دی انہوں نے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا غسل واجب کرنے والی کیا چیزیں ہیں؟ فرماتی ہیں اے ابوسلمٰی! کیا تم اپنی مثال جانتے ہو؟ تمہاری مثال مرغی کے چوزوں جیسی ہے وہ مرغی کو چیختا سنتے ہیں تو اس کے ساتھ چیخنا شروع کر دیتے ہیں جب مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ سے گزر جائے تو یقیناً غسل واجب ہو گیا۔

۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ کَعْبٍ مَوْلٰی عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَنَّ مَحْمُوْدَ ابْنَ لَبِیْدٍ سَاَلَ زَیْدَ بْنَ ثَابِتٍ عَنِ الرَّجُلِ یُصِیْبُ اَھْلَہٗ ثُمَّ یُکْسِلُ فَقَالَ زَیْدُ بْنُ ثَابِتٍ یَغْتَسِلُ فَقَالَ لَہٗ مَحْمُوْدُ بْنُ لَبِیْدٍ فَاِنَّ اُبَیَّ بْنَ کَعْبٍ لَایَرَی الْغُسْلَ فَقَالَ زَیْدُ بْنُ ثَابِتٍ نَزَعَ قَبْلَ اَنْ یَّمُوْتَ .

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے عبداللہ بن کعب مولیٰ عثمان بن عفان سے خبر دی کہ محمود بن لبید نے حضرت زید بن ثابت سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے (لیکن انزال سے پہلے اس سے جدا ہو جائے) تو زید بن ثابت نے فرمایا: وہ غسل کرے گا یہ سن کر محمود بن لبید نے کہا حضرت ابی بن کعب تو اس صورت میں غسل کے وجوب کے قائل نہ تھے تو زید بن ثابت نے فرمایا: انہوں نے موت سے قبل اس نظریے سے رجوع فرما لیا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِھٰذَا نَاْخُذُ اِذَا الْتَقَی الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشَفَۃُ وَجَبَ الْغُسْلُ اَنْزَلَ اَوْلَمْ یُنْزِلْ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے (کہ جب دونوں) شرمگاہیں مل جائیں اور مرد کے ذکر کی سپاری عورت کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے' انزال ہو یا نہ ہو یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ روایات میں دونوں ختنوں کا مل جانا جو آیا ہے اس سے مراد محض دونوں شرمگاہوں کا باہم چھونا نہیں بلکہ آخری روایت کے قرینہ سے ان سے مراد مرد کے حشفہ کا عورت کی شرمگاہ میں چھپ جانا ہے احناف کا یہی مسلک ہے کہ اس صورت میں انزال ہو یا نہ ہو غسل دونوں پر واجب ہو جاتا ہے اور اگر کسی مرد کا حشفہ کٹا ہوا ہو تو پھر یہی حکم مقدار حشفہ کے چھپنے پر جاری ہو گا یہ بھی یاد رہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جناب ابوسلمٰی کو جو مرغی کے چوزے کے ساتھ تشبیہ دی اس سے ان کی تحقیر مقصود نہیں بلکہ ان کے بچپن اور اس کی عادات کی طرف اشارہ ہے یعنی اے ابوسلمٰی! تو بچہ ہونے کی وجہ سے ایسی باتوں کو کیا سمجھے گا یا بچوں کی طرح کوئی اور جو تجھے کہتا ہے تو بھی وہی کہہ دیتا ہے' سوچتا سمجھتا نہیں اس کے بعد ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے مسئلہ کی حقیقت بیان فرما دی۔

۲۲- بَابُ الرَّجُلِ یَنَامُ ھَلْ یَنْقُضُ ذٰلِکَ وُضُوْءَہٗ

کیا نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ اِذَا نَامَ اَحَدُکُمْ وَھُوَ مُضْطَجِعٌ فَلْیَتَوَضَّأْ.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی چت سو جائے تو اسے وضو کرنا چاہیے۔

۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنِیْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ کَانَ یَنَامُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَلَا یَتَوَضَّأُ.

ہمیں امام مالک نے نافع انہیں ابن عمر نے خبر دی کہ وہ بیٹھے بیٹھے سو جایا کرتے تھے پھر بیدار ہونے پر وضو (نہیں) کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ فِی الْوَجْهَیْنِ جَمِیْعًا نَاْخُذُ وَ هُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دونوں حالتوں کے قول پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

مذکورہ دونوں روایات میں دو طرح کا سونا اور ان کا حکم بیان ہوا۔ چت لیٹ کر سونے کے بعد اٹھ کر وضو کرنا پڑے گا اور بیٹھے بیٹھے سونا ناقض وضو نہیں۔ ان دونوں حالتوں کے متعلق بہت سی احادیث کتب احادیث میں ملتی ہیں۔ صحابہ کرام کا نماز کے انتظار میں بیٹھے بیٹھے سو جانا حتیٰ کہ خراٹے کی آواز پیدا ہو جاتی لیکن پھر بھی وہ نیا وضو کئے بغیر نماز ادا کر لیا کرتے تھے ان جیسی احادیث سے علمائے احناف نے درج ذیل مسائل کا استنباط فرمایا۔

(۱) سو جانے سے وضو جاتا رہتا ہے بشرطیکہ دونوں سرین خوب جمے نہ ہوں اور نہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع ہو مثلاً اکڑوں بیٹھ کر سویا یا ایک کہنی پر تکیہ لگا کر یا بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا ہو کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہوں تو ایسی صورت میں وضو جاتا رہے گا۔

(۲) سواری پر سوار ہے اور جانور کی پیٹھ ننگی اور جانور ڈھلائی کی طرف جا رہا ہو وضو ٹوٹ جائے گا۔

(۳) دونوں زانو پر بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا کہ دونوں سرین زمین پر جمے نہ رہیں اس صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا اس کے برخلاف نماز کی حالت میں کھڑے، رکوع میں، سجدہ میں اگر نمازی سو جائے تو وضو نہیں جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ ایسا سونا کہ جس سے ہوا خارج ہونے کا قوی مانع موجود ہو تو وضو قائم رہے گا ورنہ ٹوٹ جائے گا۔

(۴) اونگھنے یا جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا ہاں اگر گر گیا اور فوراً نہ اٹھ سکا تو وضو گیا۔

(۵) بے ہوشی، دیوانگی، غشی اور حالت نشہ کے اندر پاؤں چلنے میں لڑکھڑائیں تو ان سب صورتوں میں وضو جاتا رہتا ہے۔

(۶) ان تمام نواقض وضو سے حضرات انبیاء کرام مستثنیٰ ہیں ان کی نیند چاہے کسی حالت میں ہو ناقض وضو اس لیے نہیں کہ ان کی آنکھیں تو سوئی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن ان کا دل بیدار ہوتا ہے۔

۲۳- بَابُ الْمَرْاَةِ تَرٰی فِیْ مَنَامِهَا مَایَرَی الرَّجُلُ

نیند میں عورت کا وہ دیکھنا جو مرد دیکھتا ہے

۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ اَنَّ اُمَّ سُلَیْمٍ قَالَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَلْمَرْاَةُ تَرٰی فِی الْمَنَامِ مِثْلَ مَایَرَی الرَّجُلُ اَتَغْتَسِلُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نَعَمْ فَلْتَغْتَسِلْ فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ اُفٍّ لَکِ وَهَلْ تَرٰی ذٰلِکَ الْمَرْاَةُ قَالَ فَالْتَفَتَ اِلَیْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ تَرِبَتْ یَمِیْنُکِ وَمِنْ اَیْنَ یَکُوْنُ الشِّبْهُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں ابن شہاب زہری نے عروہ بن زبیر سے خبر دی کہ ام سلیم نے حضور ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! اگر عورت کو خواب میں احتلام ہو جائے تو کیا وہ غسل کرے گی؟ فرمایا: ہاں اسے غسل کرنا لازم ہے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے گفتگو سن کر فرمایا: اے ام سلیم! افسوس ہے تجھ پر کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ تو اس پر حضور ﷺ سیدہ عائشہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو اگر عورت کو احتلام نہیں آتا تو پھر بچے میں اس کی مشابہت

کہاں سے آتی ہے؟

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عورت کے احتلام پر تعجب فرمانا بایں وجہ تھا کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اس سے ناآشنا تھیں انہیں کبھی اس سے واسطہ ہی نہ پڑا تھا رہا یہ امر کہ حضور ﷺ نے ان کے جواب میں "مشابہت" کا ذکر کیوں فرمایا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیدا ہونے والا بچہ کبھی ماں، کبھی باپ اور کبھی دونوں سے مشابہت رکھتا ہے۔ ایک مرتبہ اسی مشابہت کی وجہ حضور ﷺ سے پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا: مرد اور عورت کی منی میں سے جو غالب ہوگی، ہونے والا بچہ اسی سے زیادہ مشابہہ ہوگا یعنی آپ کا یہ بتلانا مقصود تھا کہ عائشہ! جب مادہ منویہ عورت میں بھی پایا جاتا ہے تو پھر اس کے احتلام کو انوکھی بات کیوں سمجھتی ہو؟

۲۴- بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ

استحاضہ والی عورت کے احکام

۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّ امْرَاَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ الدَّمَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاسْتَفْتَتْ لَهَا اُمُّ سَلَمَةَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ لِتَنْظُرِ اللَّيَالِيَ وَالْاَيَّامَ الَّتِيْ كَانَتْ تَحِيْضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ اَنْ يُصِيْبَهَا الَّذِيْ اَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلٰوةَ قَدْرَ ذٰلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَاِذَا خَلَّفَتْ ذٰلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ فَلْتُصَلِّ.

ہمیں امام مالک نے انہیں سلیمان بن یسار نے سیدہ ام سلمہ زوجۃ النبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت کو حضور ﷺ کے دور اقدس میں استحاضہ بکثرت آتا تھا اس کے بارے میں سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے پوچھا آپ نے فرمایا: ہر مہینہ جتنے دن رات اسے پہلے حیض آتا تھا وہ حیض ہی شمار کرے گی اور اس کے بعد استحاضہ کا حکم ہوگا، حیض کے دنوں کی مقدار اسے نماز معاف ہے اور جب یہ دن ختم ہو جائیں تو اسے غسل کر کے خون کو کسی کپڑے وغیرہ کے ذریعہ روک کر نماز پڑھنی پڑے گی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَتَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ وَتُصَلِّيْ اِلَى الْوَقْتِ الْاٰخَرِ وَاِنْ سَالَ دَمُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کا وقت آنے پر وضو کرے گی اور نماز کے آخر وقت تک نماز پڑھتی رہے اگرچہ اس کا خون جاری ہو اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سُمَيٌّ مَوْلٰى اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْقَعْقَاعُ بْنُ حَكِيْمٍ وَزَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَرْسَلَاهُ اِلٰى سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ يَسْاَلُهُ عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ كَيْفَ تَغْتَسِلُ فَقَالَ سَعِيْدٌ تَغْتَسِلُ مِنْ طُهْرٍ اِلٰى طُهْرٍ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ فَاِنْ غَلَبَهَا الدَّمُ اِسْتَثْفَرَتْ بِثَوْبٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں سُمی مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمٰن نے خبر دی کہ قعقاع بن حکیم اور زید بن اسلم دونوں نے اسے جناب سعید بن مسیب کے پاس بھیجا تاکہ مستحاضہ کے بارے میں پوچھے کہ وہ کیسے غسل کرے؟ انہوں نے فرمایا: ایک طہر سے دوسرے طہر تک غسل کرے اور ہر نماز کے لیے وضو کرلیا کرے پس اگر خون کا غلبہ ہو جائے تو کسی کپڑے وغیرہ کا لنگوٹ باندھ لے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ تَغْتَسِلُ اِذَا مَضَتْ اَيَّامُ اَقْرَائِهَا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ وَتُصَلِّيْ تَاْتِيَهَا اَيَّامُ اَقْرَاءِ هَا فَتَدَعُ

امام محمد کہتے ہیں کہ جب مستحاضہ کے ایام حیض گزر جائیں پھر وہ ہر نماز کے لیے وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی یہاں تک کہ

الصَّلٰوۃَ فَاِذَا مَضَتْ اِغْتَسَلَتْ غُسْلًا وَّاحِدًا ثُمَّ تَوَضَّأَتْ لِکُلِّ وَقْتِ صَلٰوۃٍ وَتُصَلِّیْ حَتّٰی یَدْخُلَ الْوَقْتُ الْاٰخَرُ مَا دَامَتْ تَرَی الدَّمَ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا۔

دوبارہ ایام حیض آ جائیں پھر ان دنوں نماز چھوڑ دے گی اور جب یہ دن گزر جائیں ایک مرتبہ غسل کرے پھر ہر نماز کے وقت میں ایک مرتبہ وضو کر کے اس نماز کے آخری وقت تک جو چاہے نماز نفلی وغیرہ پڑھتی رہے یہ حکم اس وقت ہے جب اس کا خون لگا تار آ رہا ہو اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام فقہاء کا قول ہے۔

۸۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ھِشَامُ بْنُ عُرْوَۃَ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ لَیْسَ عَلَی الْمُسْتَحَاضَۃِ اَنْ تَغْتَسِلَ اِلَّا غُسْلًا وَّاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ بَعْدَ ذَالِکَ لِلصَّلٰوۃِ۔

ہمیں امام مالک نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد سے خبر دی کہ مستحاضہ کے لیے صرف ایک مرتبہ غسل فرض ہے پھر اس کے بعد ہر نماز کے لیے صرف وضو کرے گی۔

وہ بالغہ عورت کہ جس کے رحم سے تین دن سے کم یا دس دن سے زائد خون آئے اسے مستحاضہ کہتے ہیں۔ مستحاضہ احکام شرعیہ میں پاک عورت کے مثل ہے۔ نماز روزہ اس پر فرض ہے اس کا خاوند اگر اس دوران وطی کرنا چاہے تو جائز ہے اس کے اس عذر کے پیش نظر ادائیگی نماز کا طریقہ یہ ہوگا کہ جب کسی نماز کا وقت شروع ہو تو یہ وضو کرے اس کا یہ وضو نماز کے وقت نکلنے تک حکماً موجود ہوگا بشرطیکہ خون استحاضہ کے سوا کوئی دوسرا ناقض وضو نہ پایا جائے۔ اس وضو سے مذکورہ نماز کے وقت میں ہر وہ کام کر سکتی ہے جس کے لیے جسم کا پاک ہونا شرط ہے۔ جب وقت نکلے گا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور دوسری نماز کے وقت کے لیے پھر نئے سرے سے وضو کرنا پڑے گا۔ اس کے خون استحاضہ کے بہنے کے وقت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر خون کثرت سے آ رہا ہے جس سے جسم یا کپڑے خون آلود ہونے کا خطرہ ہے تو پھر روئی یا کپڑے وغیرہ کو مخرج خون پر رکھ کر روک لیا جائے۔ بہر حال مستحاضہ کو غسل کی ضرورت نہیں صرف وضو سے ہی پاک ہو جائے گی۔

اعتراض

مستحاضہ کے لیے احناف اور دیگر ائمہ نے جو یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ اسے ایام حیض گزرنے کے بعد صرف ایک مرتبہ غسل کرنا لازم ہے اس کے بعد کسی نماز کے لیے غسل کی ضرورت نہیں۔ یہ بہت سی احادیث کے خلاف ہے مثلاً فاطمہ بنت جیش نے جب استحاضہ کی شکایت حضور ﷺ سے کی تو آپ نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے بعد میں خون کو صاف کر اور نماز پڑھا کر دوسری ام حبیبہ بنت جیش کے سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا: تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ اس ارشاد کے بعد یہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔ اسے مسلم و بخاری وغیرہ نے ذکر کیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ مستحاضہ کے لیے ہر نماز کے وقت صرف وضو کافی نہیں بلکہ غسل بھی کرنا چاہیے۔

جواب: حضور ﷺ کا مستحاضہ کو غسل کا حکم دینا "امر استحبابی ہے اور جناب ام حبیبہ رضی اللہ عنہا اس استحباب پر عمل کیا کرتی تھیں۔ اگر یہ امر وجوبی لیا جائے تو "لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا" کے خلاف ہوگا کیونکہ یہ بہت بڑی تکلیف کا موجب بنے گا بعض احادیث میں مستحاضہ کے لیے صرف وضو کرنا صراحۃً موجود ہے ملاحظہ ہو۔

قال النبی ﷺ المستحاضۃ تتوضا لکل صلٰوۃ قلت رواہ ابن ماجۃ من حدیث شریک عن ابی یقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ قال المستحاضۃ تضع الصلوۃ ایام

حضور ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے لیے وضو کرے گی میں کہتا ہوں اسے ابن ماجہ نے عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ سے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ حیض کے دنوں کی نماز چھوڑ دے پھر

اقراء ها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وتصوم وتصلي ورواه ابو داود ولفظه والوضوء عند كل صلوة ورواه ترمذي ولفظه وتتوضا عند كل صلوة ابن ماجه ابن الزبير عن عائشة قال جاءت فاطمة بنت جيش الى النبي وذكر خبرها وقال ثم اغتسلي ثم توضئ لكل صلوة وصلي وزاد ابن ماجة فيه وان قطر الدم على الحصير.

(نصب الرایہ ج ا ص ۲۰۲ باب الحیض کتاب الطہارات مطبوعہ قاہرہ)

غسل کرے اور ہر نماز کے لیے وضو کرلیا کرے اور روزے رکھے نماز پڑھے ابو داؤد کے یہ لفظ ہیں ہر نماز کے نزدیک وضو کرے۔ ترمذی نے ان الفاظ سے روایت کی ۔ ہر نماز کے نزدیک وضو کرے۔ ابن ماجہ نے ابن زبیر اور انہوں نے حضرت عائشہ سے بیان کیا کہ فاطمہ بنت جیش نامی عورت حضور ﷺ کے پاس آئی اور اپنا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا: پھر غسل کرلیا کر اور ہر نماز کے لیے وضو کرلیا کر اور نماز پڑھ لیا کر۔ ابن ماجہ نے یہ لفظ زیادہ ذکر کیے۔ اگرچہ خون استحاضہ کا قطرہ چٹائی پر ہی کیوں نہ گر پڑے۔

ان تمام روایات سے یہی معلوم ہوا کہ مستحاضہ کے لیے ایام حیض مکمل ہونے پر صرف ایک مرتبہ غسل کرنا فرض ہے اس کے بعد ہر نماز کے لیے اس کے وقت میں صرف وضو کرے گی' غسل کرنے کی ضرورت نہیں ۔ اس وقتی وضو سے وہ ہر ایسی عبادت کرسکتی ہے جس کے لیے جسمانی طہارت ضروری ہوتی ہے' نماز کا وقت نکلنے پر مستحاضہ کا وضو ٹوٹے گا۔

٢٥- بَابُ الْمَرْأَةِ تَرَى الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ

عورت زرد یا مٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو اس کا حکم

٨٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَلْقَمَةُ بْنُ اَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ اُمِّهِ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ اِلٰى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيْهَا الْكُرْسُفُ فِيْهِ الصُّفْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ فَتَقُوْلُ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرِ مِنَ الْحَيْضِ.

ہمیں امام مالک نے انہیں علقمہ نے اپنی والدہ مولاۃ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی کہ عورتیں حضرت عائشہ کے پاس عورت کے زرد خون سے آلودہ روئی ڈبیہ میں رکھ کر دکھانے کے لیے بھیجتیں ۔ (ان کا مقصد یہ تھا کہ اس حالت میں عورت نماز پڑھے یا نہ پڑھے) سیدہ عائشہ فرماتیں جلدی نہ کرو یہاں تک کہ تم سفید پانی نہ دیکھ لو۔ اس سے آپ کی مراد وہ سفید مادہ تھا جو حیض کے اختتام پر آتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا تَطْهُرُ الْمَرْاَةُ مَادَامَتْ تَرٰى حُمْرَةً اَوْ صُفْرَةً اَوْ كُدْرَةً حَتّٰى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ عورت جب تک سرخ، زرد یا مٹیالا خون دیکھتی ہے تو وہ پاک نہیں ہوئی حتیٰ کہ خالص سفید پانی نہ دیکھ پائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

٨٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمَّتِهٖ عَنِ ابْنَةِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهُ بَلَغَهَا اَنَّ نِسَاءً كُنَّ يَدْعُوْنَ بِالْمَصَابِيْحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَيَنْظُرْنَ اِلَى الطُّهْرِ فَكَانَتْ تَعِيْبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِنَّ وَتَقُوْلُ مَا كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا.

ہمیں امام مالک نے انہیں عبداللہ بن ابی بکر نے انہوں نے اپنی پھوپھی اور انہوں نے زید بن ثابت کی بیٹی سے بیان کیا کہ انہیں خبر ملی کہ عورتیں رات کو چراغ جلا کر دیکھتیں کہ وہ حیض سے پاک ہوئی ہیں کہ نہیں تو وہ اسے معیوب سمجھتی تھیں اور کہتی تھیں کہ صحابہ کرام کی عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں۔

حیض کے مختلف رنگ ہوتے ہیں ۔ سرخ ، زرد ، مٹیالا ، سیاہ ، سبز اور گدلا ۔ ان میں سے ہر ایک رنگ حکم حیض رکھتا ہے ہاں اگر سفید رنگ کی رطوبت نظر آنے لگے تو یہ حیض کے اختتام کی علامت ہوگی ۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی اپنے دور کی

عورتوں کو یہی سمجھایا ان کے بعد سیدہ ام کلثوم نے ان عورتوں پر تعجب کا اظہار فرمایا جو راتوں کو اٹھ کر چراغ جلا کر حیض کے خون کو دیکھتی تھیں تعجب اس بنا پہ کہ اگر انہیں حیض سے نکلنے اور نماز شروع کرنے کی خوشی ہے تو حیض کا رنگ دیکھنا رات کی بہ نسبت دن کے وقت زیادہ واضح ہوتا ہے اور نیکی میں سبقت اگر مدنظر ہے تو حضرات صحابہ کرام کی ازواج ان سے کہیں زیادہ نیکی کا لالچ کرنے والی تھیں لیکن ان میں سے کسی کے بارے میں رات کو چراغ جلا کر دیکھنے کا واقعہ نہیں ملتا۔ بہر حال سفید رنگ کی رطوبت کے علاوہ دوسرا ہر رنگ کا خون حیض ہی شمار ہوگا۔

٢٦- بَابُ الْمَرْأَةِ تَغْتَسِلُ بَعْضَ اَعْضَاءِ الرَّجُلِ وَهِىَ حَائِضٌ

عورت کا حالت حیض میں مرد کے اعضاء دھونا

٨٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ تَغْتَسِلُ جَوَارِيْهِ رِجْلَيْهِ وَيُعْطِيْنَهُ الْخُمْرَةَ وَهُنَّ حُيَّضٌ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی کنیزیں حالت حیض میں ان کے پاؤں دھویا کرتی تھیں اور انہیں جائے نماز لا کر دیتی تھیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَاْسَ بِذَالِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج و گناہ نہیں ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

٨٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَ كُنْتُ اُرَجِّلُ رَاْسَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا حَائِضٌ.

ہمیں امام مالک نے ہشام بن عروہ سے انہیں ان کے والد نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی کہ میں رسول اللہ ﷺ کے سرانور کے بالوں میں کنگھی کرتی تھی حالانکہ میں حیض میں ہوتی تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَاْسَ بِذَالِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں اور یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے۔

٢٧- بَابُ الرَّجُلِ يَغْتَسِلُ اَوْيَتَوَضَّأُ بِسُؤْرِ الْمَرْاَةِ

مرد، عورت کے وضو سے بچے پانی سے غسل یا وضو کرے

٨٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ قَالَ لَابَاْسَ بِاَنْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ وَضُوْءِ الْمَرْاَةِ مَالَمْ تَكُنْ جُنُبًا اَوْحَائِضًا.

ہمیں امام مالک نے نافع سے اور انہیں ابن عمر نے خبر دی کہ فرماتے ہیں مرد اگر عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی سے غسل کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ عورت جنبی یا حیض کی حالت میں نہ ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَابَاْسَ بِفَضْلِ وَضُوْءِ الْمَرْاَةِ وَغُسْلِهَا وَسُؤْرِهَا وَاِنْ كَانَتْ جُنُبًا اَوْحَائِضًا بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ هُوَ وَعَائِشَةُ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ يَتَنَازَعَانِ الْغُسْلَ جَمِيْعًا فَهُوَ فَضْلُ غُسْلِ الْمَرْاَةِ الْجُنُبِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ.

ہاں امام محمد کہتے ہیں عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے استعمال میں کوئی حرج نہیں اگرچہ عورت جنبی یا حیض کی حالت میں ہو اور یہی حکم اس کے جھوٹے کا بھی ہے۔ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ایک ہی برتن کے پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے اور دونوں ایک دوسرے سے غسل میں سبقت چاہتے تھے تو دیکھو یہ روایت صاف بتا رہی ہے

کہ جنبی عورت کا پانی استعمال کیا گیا یہی مسلک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

حالت حیض میں عورت کا جسم اگرچہ حکماً نجس کہلاتا ہے لیکن حقیقتاً نجس نہیں ہوتا اس لیے ان کے ہاتھ اگر کسی پاک چیز کو لگ جائیں (چاہے وہ خشک ہوں یا تر) تو وہ چیز پلید نہیں ہوتی۔ عبداللہ بن عمر کی کنیزوں والی روایت اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حضور ﷺ کے سرانور میں کنگھی کرنا اس کی دلیل ہے بلکہ یہاں تک وارد ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حالت حیض میں کسی برتن سے پانی پی کر وہ برتن رسول کریم ﷺ کو دے دیتیں تو آپ بھی اسی جگہ منہ لگا کر پانی نوش فرما لیتے جہاں سے سیدہ نے پانی پیا ہوتا لہٰذا معلوم ہوا کہ عورت حالت حیض میں ظاہر بدن کے معاملہ میں نجس نہیں ہوتی۔

اعتراض

مذکورہ حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمر نے عورت کی حالت جنابت اور حیض کو مستثنیٰ فرمایا کہ ان دو حالتوں میں بچا پانی استعمال کرنا درست نہیں تو احناف کا مسلک اس کے بالکل خلاف ہے۔

جواب: رسول کریم ﷺ کے قول و فعل سے جب کسی صحابی کا عمل ٹکرا جائے تو عمل حضور ﷺ کے قول و فعل پر ہوتا ہے نہ کہ عمل صحابہ پر۔ حضور ﷺ کا اس بارے میں عمل توضیح کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں اور ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نہ ملی ہو ورنہ وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔

۲۸- بَابُ الْوُضُوْءِ بِسُؤْرِ الْهِرَّةِ

بلی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا

۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ طَلْحَةَ اَنَّ امْرَاَتَهٗ حَمِيْدَةَ ابْنَةَ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ اَخْبَرَتْهُ عَنْ خَالَتِهَا كَبْشَةَ ابْنَةَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ اَبِىْ قَتَادَةَ اَنَّ اَبَا قَتَادَةَ اَمَرَهَا فَسَكَبَتْ لَهٗ وَضُوْءً فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ فَاَصْغٰى لَهَا الْاِنَاءَ فَشَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَاٰنِىْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ فَقَالَ اَتَعْجَبِيْنَ يَا ابْنَةَ اَخِىْ قَالَتْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ.

ابوقتادہ کی بہو کبشہ بیان کرتی ہیں کہ مجھے ابوقتادہ نے وضو کے لیے پانی تیار کرنے کو کہا میں لائی تو بلی نے اس میں سے پینا چاہا تو ابوقتادہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا اس نے پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں کہ میں اب دیکھتی تھی کہ کیا کرتے ہیں؟ تو ابوقتادہ نے فرمایا: اے بھیجتی کیا تمہیں تعجب ہوا؟ عرض کی ہاں فرمانے لگے: رسول کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں کیونکہ وہ تمہارے گھر میں رات دن ادھر ادھر پھرنے والے جانوروں میں سے ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَاْسَ بِاَنْ يَّتَوَضَّاَ بِفَضْلِ سُؤْرِ الْهِرَّةِ وَغَيْرِهٖ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اگر کوئی بلی کے جھوٹے سے وضو کرتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہاں اگر اس کے علاوہ پانی مل جائے تو اس سے وضو کرنا بہتر ہے یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

بلی کا جھوٹا پانی قابل استعمال اور پاک قرار دیا گیا ہے یہ طہارت ایک ضرورت کے تحت ہے وہ یہ کہ اگر اس قسم کے جانور یا دیگر اشیاء کہ جن کا گھروں میں آنا جانا بلا روک ٹوک ہو اور وہ خوردنی ودیگر اشیاء میں منہ مارنے کے عادی ہوں تو پھر ان کے پس خوردہ کو یا ہر اس چیز کو جسے وہ لعاب یا تھوک لگا دیں وہ ناپاک قرار دی جاتی تو بہت تنگی ہو جاتی اس لیے شریعت نے آسانی کے پیش نظر اس میں رعایت عطاء فرمادی حالانکہ قانون یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت حرام ہے اس کا لعاب بھی نجس ہے اور بلی ایسے ہی جانوروں میں سے

ہے۔اسی بات کو ایک اور حدیث میں یوں ذکر کیا گیا۔

عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات او لهن واخرهن بالتراب واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة هذا حديث حسن صحيح . (ترمذی شریف ج ۱ ص ۱۴)

حضرت ابو ہریرہ جناب رسول کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب کسی برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے۔پہلی اور آخری مرتبہ مٹی استعمال کی جائے اور جب بلی منہ ڈال دے تو اسے صرف ایک مرتبہ دھویا جائے۔

عن نافع عن ابن عمر انه قال توضوؤا من سور الحمار ولا الكلب ولا السنور .

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۰)

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نافع بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: گدھے، کتے اور بلی کے جھوٹے پانی سے وضو نہ کرو۔

فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقى الكراهة لعدم تحاميها النجاسة لوعلمت النجاسة فى فمها تنجس .

(ردالمحتار ج ۱ ص ۲۳۴)

بلی کے جھوٹے پر سے حکم نجاست ضرورت کے لیے ساقط ہوا اور کراہت باقی رہے گی کیونکہ وہ نجاست سے نہیں بچتی اور اگر اس کے منہ میں نجاست لگی ہونے کا علم ہو جائے تو پھر جھوٹا بھی نجس کر دے گی۔

مذکورہ احادیث اور فقہی روایات سے معلوم ہوا کہ بلی کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے اور یہ بوجہ ضرورت ہے۔اسی مسئلہ کو واضح کرنے کی غرض سے حضرات صحابہ کرام نے اسے پانی پلا کر باقی ماندہ پانی کو طہارت کے لیے استعمال فرمایا لہٰذا اصل کے پیش نظر اس سے بچنا چاہیے اور اسی احتیاط پر عمل کرانے کے لیے فقہاء کرام نے فرمایا: اگر کسی کے ہاتھ کو بلی چاٹنا شروع کر دے تو اسے فوراً ہاتھ کھینچ لینا چاہیے اور چاٹا ہوا ہاتھ دھو کر نماز پڑھنی چاہیے ورنہ کراہت رہے گی اور وہ حدیث پاک کہ جس میں بلی کے منہ لگائے برتن کو ایک دفعہ دھونے کا ارشاد نبوی ہے وہ اسی کی طرف نشاندہی کرتی ہے لہٰذا اگر صاف و پاک پانی کے ہوتے ہوئے کوئی بلی کے جھوٹے سے وضو کرتا ہے تو وہ ترک اولیٰ ہوگا۔

۲۹- بَابُ الْاَذَانِ وَالتَّثْوِيْبِ

اذان اور اس کے بعد دوبارہ اعلان کا بیان

۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ .

ہمیں امام مالک نے انہیں ابن شہاب نے عطا بن یزید لیثی سے اور انہوں نے ابو سعید خدری سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم نماز کے لیے بلاوا (اذان) سنو تو تم بھی مؤذن کی مثل کہو۔

۸۹- قَالَ مَالِكٌ بَلَغَنَا اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ يُؤْذِنُهُ لِصَلٰوةِ الصُّبْحِ فَوَجَدَهُ نَائِمًا فَقَالَ الْمُؤَذِّنُ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ فَاَمَرَهُ عُمَرُ اَنْ يَجْعَلَهَا فِيْ نِدَاءِ الصُّبْحِ .

امام مالک کہتے ہیں کہ ہمیں یہ روایت پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مؤذن کے پاس صبح کی نماز کے لیے آئے اور انہیں سوتا پایا مؤذن نے کہا الصلوۃ خیر من النوم ۔حضرت عمر نے انہیں حکم دیا کہ صبح کی اذان میں زیادہ کیا کریں۔

۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ

ہمیں امام مالک نے انہیں ابن عمر سے نافع نے خبر دی کہ

كَانَ يُكَبِّرُ فِي النِّدَاءِ ثَلٰثاً وَيَتَشَهَّدُ ثَلٰثاً وَ كَانَ اَحْيَانًا اِذَا قَالَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ عَلٰى اِثْرِهَا حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ.

ابن عمر رضی اللہ عنہما اذان میں اللہ اکبر تین مرتبہ اور اشهدان لا الٰه الا الله ، اشهد ان محمدا رسول الله تین تین بار کہتے اور کبھی حی علی الفلاح کے بعد حی علی خير العمل بھی کہتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ يَكُوْنُ ذَالِكَ فِي نِدَاءِ الصُّبْحِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ النِّدَاءِ وَلَا يَجِبُ اَنْ يُّزَادَ فِي النِّدَاءِ مَالَمْ يَكُنْ مِّنْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ الصلوة خير من النوم صبح کی اذان میں اذان کے بعد کہنا چاہیے کیونکہ اذان میں ایسا کلمہ جو اذان میں نہ ہو، زیادہ کرنا واجب نہیں ہے۔

حدیث اول میں اگرچہ اذان سننے والے کے لیے یہی ہدایت کی گئی کہ وہ وہی کلمات کہے جو مؤذن کہتا ہے لیکن کتب احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب مؤذن حي على الصلوة اور حي على الفلاح کہے تو سننے والا لاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم کہے۔ اس وضاحت کے بعد مذکورہ اثر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے کلمات اذان کے ضمن میں کچھ بحث ہے۔

مسئلہ اول: صبح کی اذان میں "الصلوة خير من النوم" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاری وساری فرمائے۔ اہل تشیع کو جب ان کی اذان کے کلمہ اشهدان عليا ولى الله الخ پر ہم یہ اعتراض کرتے ہیں کہ تم نے یہ الفاظ اذان میں اپنی طرف سے داخل کیے ہیں اور یہ مداخلت فی الدین ہے تو الزامی جواب کے طور پر وہ "الصلوة خير من النوم" کو پیش کرتے ہیں لہٰذا اس کا تصفیہ ہونا چاہیے۔

جواب اول: روایت مذکورہ کی مکمل سند مذکور نہیں کیونکہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا لہٰذا ان کے پاس جس واسطہ سے مذکورہ روایت پہنچی وہ مفقود ہے البتہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت مذکورہ کی سند یوں موجود ہے۔

حدثنا ابو بكر قال حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن رجل يقال له اسماعيل قال جاء المؤذن. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۰۸ کتاب الاذان) اس سند کا اول راوی مجہول نظر آتا ہے کیونکہ "ایک مرد جس کو اسماعیل کہا جاتا ہے" کا انداز اس پر دلالت کرتا ہے۔

یہی وجہ ہے ابن عبدالبر نے کہا:

لا اعلم انه روى من وجه يحتج به وتعلم صحته وان مافيه حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له اسماعيل لا اعرفه.

(حاشیہ عبدالحی علی الموطا ص ۸۵)

یعنی میں نہیں جانتا کہ مذکورہ روایت قابل احتجاج طریقہ اور اس کی صحت کے علم کے ساتھ ذکر کی گئی ہو کیونکہ اس میں ہشام بن عروہ راوی جس اسماعیل نامی راوی سے یہ روایت بیان کرتا ہے میں اسے نہیں جانتا۔

خلاصہ یہ کہ روایت مذکورہ کا اول راوی ہی جب غیر متعارف ہے تو اس کی روایت کا مقام ومرتبہ بھی ویسا ہی ہوگا۔

جواب دوم: تاویل اول: موطا امام محمد کی مذکورہ روایت اگر صحیح تسلیم کر لی جائے تو پھر اس کی تاویل کرنا پڑے گی وہ یہ کہ مؤذن اذان صبح سے فارغ ہوا اور جب جماعت کا وقت قریب آن پہنچا تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے در دولت پر حاضر ہو کر "الصلوة خير من النوم" کہنے لگا اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ یہ الفاظ تو صبح کی اذان میں داخل کر لے یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مؤذن کا طریقہ پسند آیا اور آپ نے ان الفاظ کو اذان میں داخل کرنے کا حکم دیا بات یہ نہیں بلکہ آپ کو اپنے دروازہ پر آ کر مؤذن کا مذکورہ جملہ کہنا ناگوار گزرا اور فرمایا کہ اس جملہ کا محل وقوع میرا گھر نہیں بلکہ اذان ہے لہٰذا اسے اذان میں کہا کرو۔ یہ تاویل علامہ زرقانی نے بیان کی۔

وجوابه كما نقله الزرقاني عن ابن عبد البران نداء الصبح موضع قوله لاههنا كانه كره ان يكون

اس کا جواب وہ جو امام زرقانی نے ابن عبدالبر سے نقل کیا وہ یہ ہے کہ "الصلوة خير من النوم" کا موقع ومحل اذان صبح ہے یہ

نداء اخر عند باب الامیر کما احدثه الامراء والا فالتثویب اشهر عند العلماء والعامة من ان یظن بعمر انه جهل ماسن رسول الله ﷺ وامر به موذنیه بلالا بالمدینة و ابا محذورة بمکة.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج اص ۱۵۰ ما جاء فی النداء الصلوٰۃ)

میری اقامت گاہ نہیں گویا حضرت عمر نے امیر کے دروازہ پر دوسری اذان کہنا ناپسند فرمایا جیسا کہ امراء نے اسے کیا اور اختراع کیا ورنہ اذان و تثویب کا معاملہ تو علماء کے نزدیک مشہور و معروف ہے اور عام لوگ بھی اسے بخوبی جانتے ہیں تو پھر سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ گمان کیونکر کیا جا سکتا ہے کہ آپ کو حضور ﷺ کے مسنون طریقہ کا علم نہ تھا اور آپ نے مدینہ منورہ میں حضرت بلال اور مکہ مکرمہ میں حضرت ابو محذورہ کو جو طریقہ اذان سکھایا تھا کیا حضرت عمر اسے نہیں جانتے تھے؟

یحتمل ان عمر قال ذالک انکارا لاستعماله لفظة من الفاظ الاذان فی غیره وقال له اجعلها فیه یعنی لا تقلها فی غیره انتهی وهو حسن متعین.

(زرقانی علی الموطا باب ماجاء فی النداء الصلوٰۃ ج اص ۱۵۰)

احتمال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اسی لیے فرمایا کیونکہ آپ اذان کے لفظوں میں سے کسی لفظ کو غیر اذان میں کہنا اور استعمال کرنا اچھا نہ سمجھتے تھے اور مؤذن کو فرمایا ان الفاظ کو اذان میں ہی رکھو یعنی غیر اذان میں نہ کہو اور یہ اچھا اور متعین ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "الصلوٰۃ خیر من النوم" کو اپنے دروازہ پر کہا جانا پسند فرمایا اور ان الفاظ کو بطور تثویب کہنا مکروہ سمجھا۔ خلاصہ یہ کہ مذکورہ الفاظ کو بطور تثویب کہنے سے روکا گیا یہ نہیں کہ حضرت عمر نے یہ الفاظ اپنی طرف سے اذان صبح میں داخل کیے تھے لیکن اس کے برعکس اہل تشیع کی اذان میں موجود الفاظ "علی ولی الله" کے متعلق خود ان کی کتب میں موجود ہے کہ ان کلمات کا اضافہ کرنے والا لعنتی اور مردود ہے۔ اس کی تفصیل "فقہ جعفریہ جلد اول باب الاذان" میں ہم نے ذکر کر دی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

جواب سوم: اذان صبح میں "الصلوٰۃ خیر من النوم" کا اضافہ حضرت عمر بن الخطاب کا نہیں بلکہ خود حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ ان الفاظ کو آپ نے اذان صبح میں کہنے کا حکم دیا ہے' ملاحظہ ہو۔

ابو محذورہ کہتے ہیں کہ جب حضور ﷺ جنگ حنین کے لیے تشریف لے گئے تو میں اہل مکہ کے دس آدمیوں میں سے دسواں تھا جو ان کی تلاش میں نکلا ہم نے انہیں اذان کہتے سنا اس پر ہم نے ان کا مذاق اڑایا اور ازراہ تمسخر اذان کی نقل اتارنے لگے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ان میں سے ایک شخص اچھی آواز والا ہے اسے بلالاؤ چنانچہ ہم سے اذان سنی گئی سب سے آخر میری باری آئی میری آواز خوبصورت تھی لہٰذا مجھے حضور ﷺ کے سامنے بٹھا دیا گیا آپ نے میری پیشانی پر ہاتھ پھیرا اور تین دفعہ برکت کی دعا دی پھر فرمایا: جاؤ اور جا کر کعبہ میں اذان کہو میں نے عرض کیا: کیسے اذان دوں؟ تو آپ نے مجھے اذان سکھائی چار دفعہ الله اکبر دو دفعہ اشهدان لا اله الا الله، دو دفعہ اشهدان محمدا رسول الله اور پھر بطور ترجیع ان الفاظ کو دوبارہ کہلوایا۔ اس کے بعد دو دفعہ حی علی الصلوٰۃ اور دو دفعہ حی علی الفلاح اور اس کے بعد دو دفعہ الصلوٰۃ خیر من النوم صبح کی اذان کے لیے کہلوایا پھر آخر میں دو دفعہ الله اکبر سکھلایا۔

عن ابی محذورة ان النبی ﷺ علمه فی الاذان الاول من الصبح الصلوٰۃ خیر من النوم الصلوٰۃ خیر من النوم قال ابو جعفر فلما علم رسول

حضرت ابو محذورہ سے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے صبح کی اذان اول میں دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا سکھایا۔ ابو جعفر (طحاوی) کہتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ابو محذورہ کو

اللہ ﷺ ذالک ابا محذورة کان ذالک زیادة علی مافی حدیث عبد اللہ بن زید و وجب استعما لها وقد استعمل ذالک اصحاب رسول اللہ ﷺ. (طحاوی شریف ج اص ۱۳۷)

اس کی تعلیم دی تو یہ اس حدیث پر زیادہ الفاظ ہوئے جو عبداللہ بن زید سے مروی ہیں لہٰذا اس کا استعمال واجب ہوا اور بے شک حضور ﷺ کے صحابہ نے بھی اسے استعمال کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ "الصلوة خیر من النوم" کے الفاظ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایجاد واحداث بتانا قطعاً درست نہیں بلکہ حضرت محذورہ رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے ان کی تعلیم دی۔ حضرت صحابہ کرام نے اذان صبح میں اسے معمول بہ رکھا۔

نوٹ: حضرت ابو محذورہ کے ماتھے پر سے ہاتھ پھیرنا شروع کر کے ناف تک جب آپ پہنچے تو اس کے انوار وتجلیات کی برکت سے ابو محذورہ کو دولت ایمان نصیب ہوئی اور اسی بابرکت فعل کی وجہ سے حضرت ابو محذورہ نے زندگی بھر پیشانی کے نہ بال کٹوائے اور نہ ہی مانگ نکالی۔

"**فکان ابو محذورة لا یجز ناصیته ولا یفرقه لان رسول اللہ ﷺ مسح علیها.** (دار قطنی ج ا ص ۲۳۵ باب الاذان) معلوم ہوا کہ جب حضرات صحابہ کرام اس جگہ کو جہاں سرکار دو عالم ﷺ کے ہاتھ لگ جاتے اسے بے مثال و بے مثل سمجھتے اور اس کا ادب واحترام کرنا اپنے لیے سرمایۂ آخرت سمجھتے تھے"۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

مسئلہ دوم: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے طریقہ اذان میں جو یہ مروی ہے کہ آپ تین تین مرتبہ تکبیر کہتے تھے پھر شہادتین بھی اتنی ہی مرتبہ ادا فرمایا کرتے تھے چونکہ امام محمد کی موطا میں یہ روایت آئی اس بنا پر کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک تکبیر و شہادتین تین تین مرتبہ کہنا جائز ہیں۔

جواب: احناف میں سے نہ کسی کا یہ قول اور نہ ہی کسی کا یہ مسلک ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہوا آپ کی مذکورہ روایت درجہ مرفوع میں نہیں اور حدیث مشہورہ کے خلاف بھی ہے کیونکہ احادیث مشہورہ میں پہلے چار دفعہ تکبیر پھر دو دو مرتبہ شہادتین کہنا موجود ہے اور یہی جمہور اہل سنت کا مسلک ہے لہٰذا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مذکورہ روایت نہ کسی حنفی کا مسلک اور نہ ہی اس کے جواز پر کسی کا قول موجود ہے لہٰذا معمول بہ نہیں۔

مسئلہ سوم: روایت مذکورہ میں **حی علی الفلاح** کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے "**حی علی خیر العمل**" کہنا بھی ثابت ہے اور اہل تشیع اپنی اذان میں موجود اسی جملہ کو اہل سنت کی کتب سے ثابت کر کے اتمام حجت کرتے ہیں کیا یہ درست ہے؟

جواب: "**حی علی خیر العمل**" الفاظ مذکورہ کسی صحیح حدیث میں جزو اذان ہونا موجود نہیں اس لیے ان کا اذان میں پڑھنا درست نہیں۔

قال الشیخ وهذه اللفظة لم تثبت عن النبی ﷺ فیما علم بلالا ومحذورة ونحن نکره الزیادة فیه. (بیہقی شریف ج اص ۴۲۵)

شیخ نے کہا کہ "**حی علی خیر العمل**" الفاظ اس اذان میں جو حضور ﷺ نے حضرت بلال ومحذورہ کو سکھائی نہیں ملتے اور نہ ہی ثابت ہیں ہم ان الفاظ کی اذان میں زیادتی کو کراہت سے دیکھتے ہیں۔

لہٰذا ان الفاظ کا اذان میں داخل کرنا جائز نہیں کیونکہ اذان بلال ومحذورہ میں کہیں بھی ان کا ذکر نہیں ملتا۔ حضرات صحابہ کرام سے دوران اذان ان الفاظ کی ادائیگی کسی صحیح روایت میں ہرگز موجود نہیں اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کا دوران اذان

کہا جانا محل نظر ہے جیسا کہ شروع میں تین مرتبہ اللہ اکبر کہنا محل نظر ہے اس لیے مسلک جمہور کو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نام سے سخت مجروح روایت کی بنا پر چھوڑنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

مسئلہ چہارم: مذکورہ روایت کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ''الصلوة خير من النوم'' کو اذان صبح میں زیادہ کہنا ناپسند کیا ہے لہٰذا کوئی شیعہ کہہ سکتا ہے کہ احناف کے بہت بڑے امام نے صبح کی اذان میں ان الفاظ کا کہنا ناپسندیدہ قرار دیا۔

جواب: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں ناپسندیدگی کا قول کیا۔ وہ الصلوة خير من النوم اور حی علی خير العمل کے بعد کیا ہے۔ اہل تشیع نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ اس کا تعلق الصلوة خير من النوم کے ساتھ ہے حالانکہ آپ کے اس قول کا تعلق حی علی خير العمل کے ساتھ ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ الصلوة خير من النوم کا اذان میں ہونا تو حضور ﷺ سے ثابت ہے اور حضرات صحابہ کرام کا اس پر عمل بھی موجود ہے۔ ایسے الفاظ کو وہ ناپسند کس طرح کہہ سکتے ہیں؟ ناپسندیدگی کی وجہ بیان فرمائی کہ اذان میں جو زیادتی ہے اور زیادتی حی علی خير العمل ہے نہ کہ الصلوة خير من النوم امام محمد کی مراد یہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

۳۰ - بَابُ الْمَشْيِ اِلَى الصَّلٰوةِ وَفَضْلِ الْمَسَاجِدِ

نماز کے لیے جانا اور مساجد کی فضیلت کا بیان

۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوْبَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلٰوةِ فَلَا تَاْتُوْهَا تَسْعَوْنَ وَاْتُوْهَا وَعَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةُ فَمَا اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاَتِمُّوْا فَاِنَّ اَحَدَكُمْ فِيْ صَلٰوةٍ مَا كَانَ يَعْمَدُ اِلَى الصَّلٰوةِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہیں علاء بن عبد الرحمٰن بن یعقوب نے اپنے والد سے حدیث سنائی انہوں نے حضرت ابوہریرہ سے سنا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب نماز کے لیے اقامت کہی جائے تو تم نماز کے لیے دوڑتے ہوئے نہ آؤ آرام و سکون سے آؤ پھر جو پالو وہ پڑھ لو اور جو رہ جائے اسے مکمل کر لو تم میں جو شخص نماز کے لیے قصد کر کے چل پڑتا ہے وہ نماز ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا تَعْجَلَنَّ بِرُكُوْعٍ وَلَا افْتِتَاحٍ حَتّٰى تَصِلَ اِلَى الصَّفِّ وَتَقُوْمَ فِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ تم رکوع و نماز کے افتتاح میں صف تک پہنچے اور اس میں کھڑے ہونے سے پہلے ہرگز جلدی نہ کرو اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ سَمِعَ الْاِقَامَةَ وَهُوَ بِالْبَقِيْعِ فَاَسْرَعَ الْمَشْيَ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اقامت سنی اور وہ اس وقت جنت البقیع میں تھے وہ وہاں سے جلدی جلدی چل پڑے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰذَا لَا بَاْسَ بِهٖ مَا لَمْ يَجْهَدْ نَفْسَهٗ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب تک سانس نہ پھولنے پائے۔

۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سُمَيٌّ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا بَكْرٍ يَعْنِيْ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُوْلُ مَنْ غَدَا اَوْ رَاحَ اِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُرِيْدُ غَيْرَهٗ لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا اَوْ يُعَلِّمَهٗ ثُمَّ رَجَعَ اِلٰى بَيْتِهِ الَّذِيْ خَرَجَ مِنْهُ كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِيْ سَبِيْلِ

ہمیں امام مالک نے انہیں سمی نے خبر دی انہوں نے ابوبکر بن عبد الرحمٰن کو کہتے سنا: جو شخص صبح یا شام مسجد کو جاتا ہے تاکہ وہاں کسی کو دین کی بات سکھائے یا کسی سے سیکھے اس کے سوا اس کا کوئی دوسرا ارادہ نہ ہو پھر اپنے اس گھر میں لوٹ آئے جہاں سے گیا تھا۔

اللّٰہِ رَجَعَ غَانِمًا. تو وہ فی سبیل اللہ مجاہد کی مثل ہے جو مال غنیمت لیے واپس گھر آجائے۔

مذکورہ آثار سے تین مسئلے معلوم ہوئے۔

پہلا مسئلہ: جماعت ہو رہی ہو تو آنے والے کے لیے جماعت میں شمولیت کی خاطر دوڑ بھاگ سے کام نہیں لینا چاہیے بلکہ سکون و اطمینان سے آئے اور نماز میں شامل ہو جائے جس قدر میسر آئے وہ پڑھ لے اور جو نہ مل سکے اسے امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کرے مثلاً ظہر کی جماعت ہو رہی ہے آنے والا پچھلی دو رکعتوں میں مل گیا اب اٹھ کر جو دو رکعت ادا کرے گا یہ اس کی پہلی دو رکعت ہوں گی لہٰذا ان میں سے پہلی میں ثنا، فاتحہ اور قرآن پڑھے گا اور دوسری میں فاتحہ اور قرآن پڑھے گا اس کے بغیر نماز نہ ہو گی۔

دوسرا مسئلہ: جماعت میں شامل ہونے کے لیے دوڑنا چاہیے نہ تھا کیونکہ احترام مسجد کے خلاف ہونے کے ساتھ اس میں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا بھی ہے ہاں بغیر مشقت میں پڑے اگر تیز قدم اٹھا کر شامل ہو جائے تو اس کی اجازت ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا عمل اس کی دلیل ہے۔

تیسرا مسئلہ: مسجد میں جانے کا مقصد علم دین سیکھنا ہونا چاہیے اور یہ مقصد لے کر آنے جانے والا اللہ تعالیٰ کے نزدیک فی سبیل اللہ جہاد کرنے والے کی مانند ہے جو جہاد کا ثواب اور مال غنیمت کا فضل ساتھ لایا ہو۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے یا سکھائے اسی کی تشریح و تفسیر کر رہا ہے۔ فَاعْتَبِرُوْا یَآ اُولِی الْاَبْصَارِ

۳۱ - بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّيْ وَقَدْ اَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْاِقَامَةِ

مؤذن اقامت کہنے لگے اور کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو کیا کرنا چاہیے؟

٩٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا شَرِيْكُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ نُمَيْرٍ اَنَّ اَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ سَمِعَ قَوْمٌ الْاِقَامَةَ فَقَامُوْا يُصَلُّوْنَ فَخَرَجَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ اَصَلَاتَانِ مَعًا.

ہمیں امام مالک نے انہیں شریک بن عبداللہ بن ابی نمیر نے خبر دی کہ ابوسلمیٰ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا لوگوں نے اقامت سنی پھر وہ کھڑے ہو کر اپنی اپنی (نفلی) نماز پڑھنے لگے اتنے میں حضور ﷺ ان کے پاس تشریف لائے پھر فرمایا: کیا دو نمازیں اکٹھی (پڑھی جا رہی ہیں)؟

قَالَ مُحَمَّدٌ يُكْرَهُ اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ اَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ تَطَوُّعًا غَيْرَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ خَاصَّةً فَاِنَّهٗ لَا بَاْسَ بِاَنْ يُّصَلِّيَهُمَا الرَّجُلُ وَاِنْ اَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْاِقَامَةِ وَكَذٰلِكَ يَنْبَغِيْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں جب اقامت کہی جا چکی ہو تو نفلی نماز ماسوائے دو رکعت سنت فجر پڑھنا مکروہ ہے۔ ان دو رکعتوں میں اقامت ہوتے ہوئے بھی پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور چاہیے بھی اسی طرح اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

مذکورہ روایت سے ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جب جماعت کے لیے اقامت کہی جا چکی ہو تو پھر سنت و نوافل کی ادائیگی درست نہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ اقامت ہو چکنے کے بعد صرف صبح کی دو سنتیں ادا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اس میں بھی یہ بات پیش نظر رہے کہ سنتوں کی ادائیگی سے کہیں جماعت چھوٹ نہ جائے یہی احناف کا مسلک ہے۔

اعتراض

حضور ﷺ سے مروی ایک صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ ”اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا التی اقیمت لھا (طحاوی ج ا ص ۳۷۲ مطبوعہ بیروت باب الرجل یدخل المسجد والامام فی صلاۃ الفجر) جب اقامت کہی جائے تو پھر وہی نماز درست ہوگی جس کے لیے اقامت کہی گئی“۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت ہوتے ہوئے کوئی نفل یا سنت حتیٰ کہ صبح کی سنتیں پڑھنا درست نہیں۔ احناف نے جواز کہاں سے نکالا؟

جواب: مذکورہ اعتراض میں مذکورہ حدیث پاک اگرچہ عام معلوم ہوتی ہے لیکن بہت سے آثار اس میں سے صبح کی سنتوں کی ادائیگی کو مستثنیٰ کرتے ہیں لہٰذا صبح کی سنتوں کو چھوڑ کر باقی تمام نوافل وسنن کی ادائیگی کا اس میں تذکرہ ہے، آثار ملاحظہ ہوں۔

عن ابی عثمان انصاری قال جاء عبد الله بن عباس والامام فی صلوة الغداة ولم یکن صلی الرکعتین فصلی عبد الله بن عباس رضی الله عنهما الرکعتین خلف الامام ثم دخل معهم.
(طحاوی شریف ج ا ص ۳۷۵)

ابوعثمان انصاری سے ہے کہ عبداللہ بن عباس مسجد میں ایسے وقت تشریف لائے کہ امام صبح کی نماز پڑھا رہے تھے عبداللہ بن عباس نے صبح کی دو سنتیں نہیں ادا کیں تھیں پس آپ نے امام سے ہٹ کر دو رکعتیں ادا کیں پھر جماعت کے ساتھ شامل ہو گئے۔

عن زید بن اسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما انه جاء والامام یصلی الصبح ولم یکن صلی الرکعتین قبل صلوة الصبح فصلاهما فی حجرة حفصة رضی الله عنها ثم انه صلی مع الامام.
(طحاوی ج ا ص ۳۷۵)

زید بن اسلم سے ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر مسجد میں تشریف لائے اس وقت امام صبح کی جماعت کرا رہے تھے آپ نے ابھی صبح کی دو سنتیں ادا نہ فرمائی تھیں پس آپ نے یہ دو سنتیں حفصہ کے حجرہ میں ادا کیں پھر امام کے ساتھ نماز ادا فرمائی۔

عن ابی عبید الله عن ابی درداء انه کان یدخل المسجد والناس صفوف فی صلوة الفجر فیصلی الرکعتین فی ناحیة المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلوة. (طحاوی ج ا ص ۳۷۵)

ابوعبیداللہ بیان کرتے ہیں کہ جناب ابو درداء رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے لوگ نماز فجر کے لیے صفیں باندھ چکے تھے آپ نے دو رکعت سنت فجر مسجد کے ایک کونہ میں ادا کیں پھر لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو گئے۔

آثار کثیرہ میں سے ہم نے چند پر اکتفا کیا جن سے معلوم ہوا کہ فقہاء صحابہ کرام مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور ابو درداء رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل سے ثابت ہوا کہ صبح کی سنتیں، جماعت ہوتے ہوئے بھی پڑھ لینی چاہیے لیکن اس میں احتیاط یہ ہے کہ جماعت کی صفوں سے ہٹ کر کسی کونہ میں ادا کی جائیں لہٰذا احناف کا مسلک ان آثار سے ثابت اور ان کے مطابق ہے علاوہ ازیں حضور ﷺ کا صبح کی سنتوں کے بارے میں ارشاد کہ ”صبح کی سنتیں ترک نہ کرو اگرچہ تمہیں گھوڑے یا اونٹ کچل دیں“ بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ ان سنتوں کی اہمیت دوسری نفلی یا سنت نمازوں سے زیادہ ہے اسی تاکید کے پیش نظر جماعت ہوتے ہوئے صرف دو سنتوں کی ادائیگی کا ہم قول کرتے ہیں۔ اگر جماعت چھوٹنے کا خطرہ ہو تو پھر یہ سنتیں بھی ترک کر کے جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے اور طلوع آفتاب کے بعد ان دو سنتوں کو ادا کر لینا چاہیے۔

عن ابی مجلز قال دخلت المسجد فی الصلوة الغداة مع ابن عمر و ابن عباس رضی الله

ابو مجلز کہتے ہیں کہ میں صبح کی نماز کے لیے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ساتھ مسجد میں داخل ہوا اور امام جماعت کرا

عنهم والامام يصلي اما ابن عمر فدخل في الصف واما ابن عباس فصلى ركعتين ثم دخل مع الامام فلما سلم الامام قعد ابن عمر مكانه حتى طلعت الشمس فقام فركع ركعتين. (طحاوی شریف ج ا ص ۳۷۵)

رہا تھا ابن عمر تو جماعت میں شامل ہو گئے اور ابن عباس نے دو سنتیں پڑھ کر جماعت میں شمولیت فرمائی پھر جب امام نے سلام پھیرا تو ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی جگہ طلوع آفتاب تک بیٹھے رہے پھر اٹھے اور دو رکعتیں ادا فرمائیں۔

قارئین کرام! حضرت ابن عمر نے یہ سمجھا کہ اگر میں صبح کی سنتوں کی ادائیگی میں مشغول ہو گیا تو جماعت جاتی رہے گی کیونکہ آپ نماز بہت آہستہ ادا کرتے تھے اس لیے آپ نے اس خطرہ کے پیش نظر سنتیں ادا کیے بغیر جماعت میں شمولیت فرمالی لیکن طلوع آفتاب کے بعد پھر انہیں ادا کر لیا لہٰذا دو مسئلے واضح طور پر معلوم ہو گئے وہ یہ کہ اگر سنتیں پڑھ کر جماعت میں شمولیت ہو سکتی ہو تو سنتیں پڑھ لینی چاہئیں اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے اور سنتوں کو طلوع آفتاب کے بعد پڑھا جائے۔

۳۲ - بَابُ تَسْوِيَةِ الصَّفِّ

صف کو سیدھا کرنے کا بیان

۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَاْمُرُ رِجَالًا بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوْفِ فَاِذَا جَاءُوْهُ فَاَخْبَرُوْهُ بِتَسْوِيَتِهَا كَبَّرَ بَعْدُ.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع نے ابن عمر سے خبر دی کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ چند آدمیوں کو صفیں سیدھی کرانے کا حکم دیتے پھر جب وہ آ کر بتلاتے کہ صفیں سیدھی ہو گئی ہیں تو آپ اس کے بعد تکبیر کہتے۔

۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ سُهَيْلِ ابْنِ مَالِكٍ وَاَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَبِيْ عَامِرٍ الْاَنْصَارِيِّ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ خُطْبَتِهٖ اِذَا قَامَتِ الصَّلٰوةُ فَاعْدِلُوا الصُّفُوْفَ وَحَاذُوْا بِالْمَنَاكِبِ فَاِنَّ اِعْتِدَالَ الصُّفُوْفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا يُكَبِّرُ حَتّٰى يَاْتِيَهٗ رِجَالٌ قَدْ وَكَّلَهُمْ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوْفِ فَيُخْبِرُوْنَهٗ اَنْ قَدِ اسْتَوَتْ فَيُكَبِّرُ.

ہمیں امام مالک نے ابو سہیل ابن مالک اور ابو النضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ نے مالک بن ابی عامر انصاری سے خبر دی کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ خطبہ میں فرمایا کرتے تھے جبکہ اقامت کہی جاتی تھی لوگو! صفیں درست کرو اور کندھوں کو برابر کر لو کیونکہ صفوں کا درست ہونا تمام نماز میں سے ہے پھر اس وقت تک تکبیر نہ کہتے جب تک وہ لوگ نہ آ جاتے جو آپ نے صفوں کی درستگی کے لیے مقرر کیے ہوتے تھے وہ آ کر خبر دیتے کہ صفیں درست ہو گئی ہیں اب آپ تکبیر کہتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يَنْبَغِيْ لِلْقَوْمِ اِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَنْ يَّقُوْمُوْا اِلَى الصَّلٰوةِ فَيَصُفُّوْا وَلْيُسَوُّوا الصُّفُوْفَ وَيُحَاذُوْا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ فَاِذَا اَقَامَ الْمُؤَذِّنُ الصَّلٰوةَ كَبَّرَ الْاِمَامُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ مسجد میں موجود نمازیوں کو چاہیے کہ جب مؤذن حی علی الفلاح کہے تو نماز کے لیے کھڑے ہوں اور صفیں درست کریں اور کندھوں کو برابر کریں پھر جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہے تو امام تکبیر کہے یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

مذکورہ روایت سے ایک مسئلہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اس وقت تکبیر کہتے جب صفیں درست ہونے کی آپ کو اطلاع کر دی جاتی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ صفوں کو درست کرو اور کندھے سے کندھا ملاؤ آپ بھی صفوں کی درستگی کی اطلاع ملنے پر تکبیر کہتے۔

سوال: کندھے سے کندھا ملانے کی طرح کچھ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ پاؤں سے پاؤں بھی ملنا چاہیے یعنی ایک آدمی کے پاؤں کا ٹخنہ دوسرے کے ٹخنے کے ساتھ ملا ہوا ہو اس ملاقات کے لیے دونوں پاؤں میں کافی فاصلہ درکار ہوتا ہے لہٰذا وہ اس فاصلے کی پرواہ نہیں

کرتے تو کیا ٹخنہ سے ٹخنہ ملانا بھی ضروری ہے؟

جواب: ٹخنے سے ٹخنہ ملانے کی بات حضور ﷺ سے ثابت نہیں بلکہ حضرات صحابہ کرام میں سے بعض کا عمل اس کی نشاندہی کرتا ہے لیکن اس کے خلاف حدیث صریح موجود ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

ان رسول الله ﷺ قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدى اخوانكم لم يقل عيسى اخوانكم ولا تذروا فرجات للشيطان. (ابوداؤد ج ا ص ۹۷ باب تسویۃ الصفوف)

حضور ﷺ نے فرمایا: صفوں کو سیدھا کرو، کندھوں کو برابر کرو اور درمیان کی خالی جگہ نہ چھوڑو اور اپنے بھائیوں کے لیے بازوؤں کو نرم رکھو۔ عیسیٰ نے "لینوا بایدی اخوانکم" ذکر نہیں کیا اور شیطان کے لیے رخنے نہ چھوڑو۔

ابوداؤد کی مذکورہ حدیث میں دو باتوں کا ارشاد ہے ایک یہ کہ کندھے کو کندھے کے برابر کرو اور دوسری یہ کہ رخنوں کو بند کرو۔ اب اگر کندھے سے کندھا ملایا جاتا ہے تو جسم کے بالائی حصہ کا رخنہ تو بند ہو جائے گا لیکن پاؤں کا رخنہ بڑھے گا اس رخنہ کی بندش کے بارے میں غیر مقلدین یہ کہتے ہیں کہ رخنہ سے مراد دو نمازیوں کے درمیان والا خلا ہے اور جب ٹخنے سے ٹخنہ ملایا جاتا ہے تو رخنہ ختم ہو جاتا ہے لیکن اس رخنہ کے بند ہونے سے ایک نمازی کے اپنے دونوں پاؤں کا رخنہ اور بڑھ جاتا ہے اور رخنہ جس قدر زیادہ کھلا ہوگا شیطان کے لیے اسی قدر دخل اندازی زیادہ ہوگی اس لیے شیطان کی دخل اندازی ختم کرنے کا وہی طریقہ ہے جو احناف کا مسلک ہے یعنی یہ کہ ہر نمازی اپنے دونوں پاؤں میں چار انگل تک کا فاصلہ رکھے۔ اس طریقہ پر عمل کرنے کی صورت میں نمازی کے اپنے پاؤں اور دوسرے نمازی اور اپنے درمیان رخنہ دونوں کم ہوں گے۔ علامہ شامی نے اسی لیے چار انگشت کے درمیانی فاصلہ کو اقرب الی الخشوع فرمایا۔ چار انگشت کا فاصلہ احناف کی کتب کثیرہ میں موجود ہے اور یہ فاصلہ دراصل پاؤں کو طبعی عادت پر چھوڑنے کے مترادف ہے اور دونوں نمازیوں کا ایک دوسرے سے ٹخنہ ملانا بے مقصد تکلف اور خلاف طبع ہے اور رخنہ بند کرنے کے بھی منافی ہے۔ حالانکہ الفاظ حدیث "الزاق المنكب بالمنكب" بھی صف کی تعدیل اور درمیان میں خلاء کو ختم کرنے پر بطور مبالغہ مراد لیے جا سکتے ہیں جیسا کہ ابن حجر نے اسی حدیث کے تحت لکھا بھی ہے اور فقہائے اربعہ بھی یہی کہتے ہیں کہ دو نمازیوں کو اپنے درمیان اتنی جگہ نہیں چھوڑنی چاہیے جس میں تیسرا آدمی کھڑا ہو سکے۔ دو پاؤں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ ہونا "شرح الوقایہ" اور دوسری کتب میں موجود ہے۔ امام شافعی کے مقلدین کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کا دوسرا قول ایک بالشت کا بھی ہے۔ اس کے برعکس دو نمازیوں کا ایک دوسرے سے ٹخنے ملانے کا کسی نے قول نہیں کیا اور نہ ہی کسی کتاب میں مذکور ہے اور اگر آیا بھی ہے تو اس سے مراد محاذات ہے۔

پھر سلف صالحین میں نماز با جماعت پڑھنے اور تنہا پڑھنے میں حالت قیام میں پاؤں کے درمیان دو مختلف طریقے اختیار کرنا کہیں مذکور نہیں یعنی دوران جماعت تو ان کے پاؤں کے درمیان فاصلہ زیادہ اور تنہا نماز پڑھنے میں کم ہوتا ہو لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ ٹخنے سے ٹخنہ ملانا درحقیقت غیر مقلدین کی اختراع ہے اور ان کے پاس اگر اس اختراع کی کوئی دلیل ہے تو وہ فقط "الصادق" کا لفظ ہے حالانکہ الباء للالصاق کے تحت مشہور مثال "مرات بزید" میں الصادق کا معنی حقیقۃً موجود ہے لیکن ان غیر مقلدین سے کوئی پوچھے کہ متکلم کا زید سے الصادق مرور کا کیا مفہوم ہے؟ کیا زید کے پاس سے گزرنا مراد ہے یا زید کے جسم کو چھو کر گزرنا مراد ہے؟ جب یہاں الصادق سے مراد زید کے قریب سے گزرنا ہے تو قدم کا قدم سے الصاق کا معنی ایک دوسرے کے قریب ہونا ہی ہوگا۔ آپس میں جڑنا کہاں سے آ گیا؟ تو واضح ہوا کہ غیر مقلدین کی طرح اپنے پاؤں خوب پھیلا کر کھڑا ہونا خلاف طبع اور خلاف عرف ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت صحابہ کرام و تابعین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے دوران جماعت پاؤں خوب پھیلائے ہوں اور تنہا پڑھتے وقت عادت کے مطابق فاصلہ رکھا ہو اور "الزاق المنكب بالمنكب" کا مقصود دراصل صفوں کو سیدھا کرنا ہے۔ دلائل کو

چھوڑیئے عملی طور پر ٹخنے سے ٹخنہ ملانا کارے دارد کیونکہ ٹخنہ سے ٹخنہ ملنے میں دوقوی موانع موجود ہیں۔ایک پاؤں کے تلوے کا کنارہ جو کھڑا ہونے کی صورت میں ٹخنے سے کچھ آگے بڑھ جاتا ہے۔ جب دو آدمی ایک دوسرے سے ٹخنہ ملانا چاہیں گے تو پہلے پاؤں کے تلوے کا کنارہ ملے گا پھر تکلف شدید کے ساتھ ٹخنہ ٹخنے سے متصل ہوگا، دوسرا مانع یہ کہ جب تک پاؤں کی وہ طرف جس میں انگوٹھا ہوتا ہے۔اسے زمین سے اٹھایا نہ جائے گا بلکہ چھنگلیا کے علاوہ چاروں انگلیوں کو بمع ایڑھی تک کے حصہ کے اٹھانا پڑے گا تب جا کر دونوں ٹخنوں کی ملاقات ہوگی یہ عمل ایک طرف نمازی کی صورت میں اور اگر دونوں طرف نمازی ہوں تو دوگنی مصیبت پھر اسی کیفیت میں پورا قیام بلا مشقت ناممکن ہے سجدہ کی حالت میں اس سے بھی زیادہ مشکل ہو جاتا ہے پھر سجدہ کے بعد جب قعدہ یا جلوس ہوگا تو قیام کی حالت میں دونوں پاؤں کے درمیان کا فاصلہ جب تک کم نہ کیا جائے بیٹھنا دشوار، پھر بیٹھ کر اٹھانا اور قیام میں دوبارہ پاؤں کو بالا رادہ پہلے جتنا پھیلانا ان تمام تکلفات کو ہم غیر مقلدوں کی نماز میں دیکھتے ہیں لیکن وہ اپنے امتیاز کی خاطر اسے ہرگز چھوڑنے کے لیے تیار نہیں اور خواہ مخواہ اسے سنت کہنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ جہاں کہیں ''صف بین القدمین'' کا لفظ دیکھتے ہیں اسے اپنی عملی کیفیت کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ اس سے مراد قدموں کی محاذات ہے اس سے بڑھ کر ٹخنے سے ٹخنہ ملانا حضور ﷺ سے ایسا کوئی لفظ مروی نہیں جو اس کی تصریح کرتا ہو۔ابن حجر نے بھی ایسے الفاظ سے مراد تعدیل صفوف اور برابر کھڑا ہونا لیا ہے۔سلف صالحین کا دوران جماعت اور تنہا قیام ایک حالت کا ہونا اور کامل محدثین وفقہاء کی جامع آراء کے علاوہ عرف عام بھی احناف کی تائید کرتی ہیں اس لیے غیر مقلدین خواہ مخواہ تکلف میں پڑے ہوئے ہیں۔خود بھی اور اپنے مقلدین کو بھی پریشان کیے ہوئے ہیں۔امید ہے کہ ہر غیر متعصب قاری ہماری ان گزارشات کو پڑھ کر صحیح فیصلہ کر سکے گا اور نماز ایسی عبادت کو خشوع وخضوع کے ساتھ ادا کرنے کو غنیمت سمجھے گا۔**فاعتبروا یا اولی الابصار**

دوسرا مسئلہ: جو گزشتہ روایت سے ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ جب اقامت کہنے والا حی علی الفلاح پر پہنچے تو نمازیوں کو کھڑا ہو کر صفیں درست کرنی چاہیے اور جب قد قامت الصلوٰۃ کے الفاظ پر پہنچے تو امام نماز شروع کر دے۔

اعتراض

بعض کا کہنا ہے کہ اقامت کے وقت حی علی الفلاح پر جا کر کھڑا ہونا بدعت سیئہ ہے۔سنت یہ ہے کہ اقامت شروع ہونے کے ساتھ ہی کھڑا ہو کر صفیں درست کر لی جائیں لہٰذا احناف کا مذکورہ مسلک خلاف سنت ہے۔

جواب: یاد رہے کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا غیر مقلدین کے ہاں تو بدعت سیئہ ہے ہی لیکن تعجب اس بات پر ہے کہ کچھ حنفی المسلک بھی یہی کہتے پھرتے ہیں اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے کو درست نہیں سمجھتے۔ بہر حال یہ مسئلہ ایسا ہے جس کا احادیث صحیحہ میں اثبات ہے اور فقہ کی معتبر کتب میں صراحۃً موجود ہے۔مشکوٰۃ شریف میں حضور ﷺ کا ارشاد گرامی بایں الفاظ موجود ہے۔''**لا تقوموا حتی ترونی** (ج۱ص۳۴۵) مجھے دیکھے بغیر نماز کے لیے مت کھڑے ہوا کرو''۔اسی حدیث کے تحت مرقات شرح المشکوٰۃ میں ہے''**لعله** ﷺ **كان يخرج من الحجرة بعد شروع المؤذن في الاقامة فيدخل في المحراب عند قوله حي على الفلاح** ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ اپنے حجرہ شریفہ سے مؤذن کے اقامت شروع کر دینے کے بعد باہر تشریف لاتے ہوں اور محراب میں حی علی الفلاح کے وقت داخل ہوتے ہوں''۔حدیث مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کا اول معمول یہ تھا کہ اقامت کے شروع ہوتے ہی وہ نماز کے لیے کھڑے ہو جاتے لیکن حضور ﷺ نے جب یہ دیکھا تو انہیں منع فرما دیا اور فرمایا کہ مجھے دیکھ کر پھر کھڑے ہوا کرو۔

ملا علی قاری نے یہ احتمال بیان کیا کہ حضور ﷺ اقامت شروع ہونے کے بعد حجرہ سے باہر تشریف لاتے اور محراب میں

حی علی الفلاح کہتے وقت داخل ہوتے تو جب صحابہ کرام آپ کو دیکھتے تو کھڑے ہو جاتے۔ اب یہ دیکھنا اقامت سے پہلے تو نہیں ہو سکتا کیونکہ اقامت شروع ہونے کے بعد آپ تشریف لایا کرتے تھے لہٰذا معلوم ہوا کہ اقامت بیٹھ کر سننا حدیث سرور کائنات ﷺ کے عین مطابق ہے۔ اسے بدعت سیئہ کہنا خود بدعت سیئہ ہے۔ اس حدیث سرور کائنات ﷺ پر عمل کرنے والی ایسی شخصیت کا ہم ذکر کرتے ہیں جن سے بارشاد رسول مقبول ﷺ شیطان بھی بھاگتا تھا اور جن کے بارے میں ارشاد فرمایا:

''ان اللہ ینطق علی لسان عمر. بے شک اللہ تعالیٰ عمر بن خطاب کی زبان پر بولتا ہے''۔

وکان عمر رضی اللہ عنہ یقول لاتقوموا للصلوۃ حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوۃ.
(کشف الغمہ عن جمیع الامۃ صفات المؤذن ص ۸۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ مؤذن جب تک قد قامت الصلوٰۃ نہ کہے نماز کے لیے کھڑے نہ ہوا کرو۔

کان انس یقوم اذا قال المؤذن قدقامت الصلوۃ. (نووی مع مسلم شریف ج ا ص ۲۲۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ اس وقت کھڑے ہوتے تھے جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہتا۔

لمحۂ فکریہ: ہم نے تکبیر بیٹھ کر سننے پر ایک قولی حدیث اور دو عدد آثار جن میں سے ایک فقیہہ صحابہ اور دوسرا حافظ الحدیث صحابہ کا ہے' پیش کیے ہیں۔ ان کے مطالعہ کے بعد ہر قاری یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ بدعت سیئہ ہے یا سنت رسول اللہ ﷺ ہے؟ انہی روایات کے پیش نظر فقہاء کرام نے تکبیر بیٹھ کر سننے کا فتویٰ دیا ہے۔ چند فتاویٰ ملاحظہ ہوں۔

تکبیر (اقامت) بیٹھ کر سننے کا ثبوت کتب مشہورہ فقہیہ احناف سے

لان المقیم امر بالقیام ای ضمن قولہ حی علی الفلاح فان المراد بفلاحھم المطلوب منھم حینئذ الصلوۃ فیبادر الیھا بالقیام.
(طحاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۶۶ مطبوعہ مصر)

اس لیے کہ اقامت کہنے والا حی علی الفلاح کے ضمن میں کھڑے ہونے کا حکم دے رہا ہے کیونکہ اس فلاح سے مراد نماز ہے لہٰذا اسے ادا کرنے کے لیے آگے بڑھ جانا چاہیے۔

والقیام لامام ومؤتم حین قیل حی علی الفلاح خلافا لزفر فعندہ عند حی علی الصلوۃ ابن کمال ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظھروان دخل من قدام قالوا حین یقع بصرھم علیہ الا اذا اقام الامام بنفسہ فی مسجد فلا یقف حتی یتم اقامتہ ظھیر یتہ وان خارجہ قام کل صف ینتھی الیہ بحر وشروع الامام فی الصلوۃ مذقیل قد قامت الصلوۃ ولو اخر حتی اتمھا لاباس بہ اجماعا.
(درمختار ج ا ص ۴۷۹ مطبوعہ مصر)

امام اور مقتدی کو حی علی الفلاح کے وقت کھڑا ہونا چاہیے۔ امام زفر کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہیے اگر امام محراب کے نزدیک ہے اور اگر قریب نہیں تو پھر جس صف کے قریب امام پہنچے وہ کھڑی ہو جائے اور اگر امام نمازیوں کے آگے سے آیا تو پھر اس کو دیکھنے پر کھڑے ہو جائیں ہاں اگر امام خود ہی اقامت کہنے والا ہو تو پھر اقامت کے اختتام پر کھڑا ہونا چاہیے اور اگر امام مسجد سے باہر سے آئے تو جس صف کے جب قریب پہنچے تو وہ کھڑی ہو جائے اور امام قد قامت الصلوٰۃ کے کہتے وقت نماز شروع کر دے اور اگر اس کے بعد ٹھہر کر شروع کرے تو بھی بالاتفاق کوئی حرج نہیں ہے۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ تکبیر اولیٰ کے شروع ہونے کے وقت امام اور مقتدی کو کھڑا رہنا چاہیے یا بیٹھ رہنا چاہیے اور بیٹھ جانے میں کیا فضیلت اور کھڑے رہنے میں کیا نقصان ہے؟ (فتاویٰ رضویہ)

جواب: امام کے لیے اس میں کوئی خاص حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں حی علی الفلاح پر کھڑے ہوں' کھڑے کھڑے تکبیر سننا مکروہ ہے یہاں تک کہ عالمگیر وغیرہ میں فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسے وقت میں مسجد میں آئے کہ تکبیر ہو رہی ہو تو فوراً بیٹھ جائے اور حی علی الفلاح پر کھڑا ہو اور اس میں راز مکبر کے اس قول کی مطابقت ہے کہ قد قامت الصلوۃ۔ ادھر اس نے حی علی الفلاح کہا کہ آؤ مراد پانے کو جماعت کھڑی ہوئی اس نے کہا قد قامت الصلوٰۃ جماعت قائم ہوگئی۔

(ملخص فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۴۸ کتاب الصلوٰۃ باب الاذان مطبوعہ میرٹھ)

احناف کی مشہور کتب سے فتاویٰ آپ نے ملاحظہ کیے۔ بہر حال یہ مسئلہ بالکل ثابت اور واضح ہے کہ مقتدی کے لیے تکبیر کھڑے ہو کر سننا مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ طریقہ یہ ہے کہ جب مکبر حی علی الفلاح پر پہنچے تو مقتدی کھڑے ہو جائیں۔ اس کی دلیل نقلی تو حضور ﷺ کی حدیث پاک اور آثار صحابہ کبار ہیں اور دلیل عقلی یہ کہ اس وقت کھڑا ہونے والا دراصل فلاح کے حصول کے لیے اٹھ کھڑا ہوا جس کی طرف مکبر نے دعوت دی تھی اور قد قامت الصلوٰۃ کہتے وقت اس فلاح کا اعلان کیا جا رہا ہے۔ مذکورہ فتاویٰ سے چند مسائل سامنے آئے ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) اگر امام باہر سے مسجد میں آ رہا ہو تو اس کو دیکھ کر کھڑے ہونا چاہیے تاکہ "حتی ترونی" پر عمل ہو سکے۔

(۲) اگر کوئی نمازی مسجد میں ایسے وقت داخل ہوا کہ تکبیر شروع ہو چکی تھی تو وہیں جہاں چاہے بیٹھ جائے اور حی علی الفلاح پر اٹھ کر صف میں شامل ہو جائے۔

(۳) اگر امام مقتدیوں کے پیچھے سے آئے تو جس صف کے پاس سے وہ گزرے وہ صف کھڑی ہو جائے اور اگلی بیٹھی رہیں۔

(٤) اگر امام مسجد میں موجود ہو تو مکبر کی تکبیر پوری کرنے تک مقتدی کھڑے نہ ہوں کیونکہ اس صورت میں نہ تو حدیث کی مخالفت لازم آتی ہے اور نہ ہی وہ خطرہ ہے کہ اگر تکبیر ہو جائے اور امام نہ آئے تو مقتدیوں پر طول قیام بھاری ہو جائے۔

فاعتبروا یااولی الابصار

لو اخذ المؤذن فی الاقامة ودخل رجل فی المسجد فانه یقعد الی ان یقوم الامام فی مصلاة.

(بحر الرائق ج ا ص ۲۵۷)

اگر مؤذن نے اقامت کہنی شروع کر دی اور کوئی مرد مسجد میں داخل ہوا تو اسے امام کے مصلی پر کھڑے ہونے تک بیٹھا رہنا چاہیے۔

اذا اخذ المؤذن فی الاقامة واذا دخل الرجل فی المسجد فانه یقعد ولا ینتظر قائم فانه مکروه کما فی المضمرات القهستانی ویفهم فیه کراهیة القیام ابتداء الاقامة والناس عنه غافلون.

(طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۶۶)

جب کوئی شخص مسجد میں آئے تو وہ بیٹھ جائے کھڑے کھڑے انتظار نہ کرے کیونکہ یہ مکروہ ہے جیسا کہ مضمرات قہستانی میں ہے اور اس سے یہ بات بھی مفہوم ہوئی کہ اقامت کے شروع کرتے وقت کسی کا کھڑا ہو جانا مکروہ ہے لوگ اس سے بے خبر ہیں۔

اذا دخل الرجل عند الاقامة یکره له الانتظار قائما ولکن یقعد ثم یقوم اذا بلغ المؤذن قوله حی علی الفلاح عند علماء نا الثلاثة وهو الصحیح.

(فتاویٰ عالمگیریہ ج ا ص ۵۹ مطبوعہ مصر)

اقامت ہوتے وقت اگر کوئی شخص مسجد میں آئے تو اسے کھڑے کھڑے انتظار کرنا مکروہ ہے وہ بیٹھ جائے پھر اس وقت اٹھ کھڑا ہو جب موذن حی علی الفلاح پر پہنچے یہ ہمارے تینوں علماء (ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے) اور یہی صحیح ہے۔

غیر مقلدین کی کتب سے کھڑے ہوکر تکبیر کی تردید

قال نووی فی روایة اذا اقیمت الصلوة فلا تقوموا حتی ترونی وفی روایة ابی هریرة اقیمت الصلوة وقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا رسول الله ﷺ وفی روایة ان الصلوة کانت تقام لرسول الله فیأخذ الناس مصافهم قبل ان یقوم النبی ﷺ مقامه وفی روایة جابر ابن سمرة رضی الله عنه کان بلال یؤذن اذا دحضت ولا یقیم حتی یخرج النبی ﷺ فاذا خرج اقام الصلوة حین یراه قال القاضی عیاض یجمع بین مختلف هذه الاحادیث بان بلالا کان یراقب خروج النبی ﷺ من حیث لا یراه غیره او الا القلیل فعند اول خروجه یقیم ولا یقوم الناس حتی یروه ثم لا یقوم مقامه حتی یعتدلوا الصفوف وقوله فی روایة ابی هریرة فیأخذ الناس مصافهم قبل خروجه لعله کان مرة او مرتین ونحوهما لبیان الجواز اولعذر ولعل قوله ﷺ لا تقوموا حتی ترونی کان بعد ذالک . وذهب الاکثرون الی انهم اذاکان الامام معهم فی المسجد لم یقوموا حتی تفرغ الاقامة وعن انس انه کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة . واما اذا لم یکن الامام فی المسجد فذهب الجمهور الی انهم لا یقومون حتی یروه.

(عون المعبود ج ا ص ۲۱۲)

نووی نے کہا: ایک روایت میں ہے جب اقامت کہی جائے تو مجھے دیکھے بغیر مت کھڑے ہوا کرو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اقامت کہی گئی اور ہم کھڑے ہو گئے اور حضور ﷺ کے تشریف لانے سے قبل صفیں سیدھے کرنے لگے۔ ایک اور روایت میں ہے نماز حضور ﷺ کے آنے پر کھڑی ہوتی تھی پھر حضور ﷺ کے اپنی جگہ تشریف فرما ہونے سے قبل لوگ اپنی اپنی صف میں کھڑے ہو جاتے تھے۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جب اذان کا وقت ہو جاتا تو اذان دے دیتے لیکن حضور ﷺ کے تشریف لانے سے قبل اقامت نہ کہتے پھر جب آپ کو بلال دیکھ پاتے تو اقامت کہتے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ان مختلف روایات میں یوں تطبیق ہوسکتی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ ایسی جگہ سے سرکار دو عالم ﷺ کا بیٹھے انتظار کرتے تھے جہاں سے صرف انہیں یا چند اور صحابہ کو حضور ﷺ نظر آسکتے تھے۔ جب آپ کا شانۂ اقدس سے باہر تشریف لاتے تو آپ کے اولین قدم اٹھاتے وقت حضرت بلال اقامت کہنا شروع کر دیتے اور دیگر صحابہ کرام اس وقت کھڑے ہوتے جب وہ حضور ﷺ کو دیکھ پاتے پھر آپ امامت کے لیے اپنی جگہ پر اس وقت تک تشریف نہ لے جاتے جب تک لوگ صفیں درست نہ کر لیتے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو یہ آیا ہے کہ لوگ حضور ﷺ کے تشریف لانے سے قبل ہی صفیں بنالیا کرتے تھے یہ ہوسکتا ہے ایک آدھ مرتبہ ایسا ہوا ہوتا کہ اس طرح بیان جواز سامنے آجائے یا ایسا کسی عذر کی بنا پر ہوا ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''مجھے دیکھے بغیر مت کھڑے ہوا کرو۔ شاید اس کے بعد فرمایا گیا ہو اکثر فقہاء محدثین کا یہ مذہب ہے کہ اگر امام مقتدیوں کے ساتھ مسجد میں ہی موجود ہو تو پھر نمازیوں کو اقامت سے فراغت پر کھڑا ہونا چاہیے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اس وقت کھڑے ہوا کرتے تھے جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہا کرتا تھا اور

اگر امام مسجد میں موجود نہ ہو تو جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نمازیوں کو امام کے دیکھے بغیر کھڑے نہیں ہونا چاہیے۔

''عون المعبود'' کی مذکورہ عبارت سے تین مسئلے معلوم ہوئے

اول: تکبیر شروع ہوتے ہی نمازیوں کا کھڑے ہو جانا عمل صحابہ کرام کے خلاف ہے اور صحابہ کرام کا عمل حضور ﷺ کی حدیث پاک ''لاتقوموا حتی ترونی'' کے مطابق تھا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک کہ ''صحابہ کرام، حضور ﷺ کے تشریف لانے سے قبل ہی صفیں باندھ لیا کرتے تھے'' اس کے صاحب عون المعبود مولوی محمد اشرف نے تین جوابات نقل کیے۔ (۱) یہ عمل ایک دو دفعہ ہی ہوا تاکہ نفس جواز کا بیان بن سکے (۲) ایسا کسی عذر کی بنا پر ہوا (۳) یہ عمل حضرات صحابہ کرام کا اس دور کا ہو جب حضور ﷺ نے ''لا تقوموا حتی ترونی'' ابھی ارشاد نہیں فرمایا تھا اس ارشاد کے بعد یہ عمل ختم کر دیا گیا ہو۔ ان تین عدد جوابات کو نقل اسی لیے کیا گیا تاکہ اصل مسئلہ صحیح و سالم رہے لہٰذا یہ سامنے آیا کہ اقامت کہتے وقت فوراً مقتدیوں کا کھڑے ہونا درست نہیں۔

دوم: علماء محدثین کی اکثریت کا یہ مسلک ہے کہ امام اگر مسجد میں ہی ہو تو اقامت سے فراغت پر امام اور مقتدیوں کو کھڑے ہونا چاہیے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اس کے قریب قریب ہے یعنی آپ قد قامت الصلوٰۃ کے وقت کھڑے ہوتے تھے۔

سوم: اگر امام مسجد میں نہ ہو تو جمہور کا مسلک یہ ہے کہ امام کو دیکھے بغیر کوئی نمازی اقامت کے وقت کھڑا نہ ہو۔

الحاصل: حضور ﷺ کے ارشاد گرامی، عمل صحابہ کرام، اکثر فقہاء اور محدثین اور جمہور مسلمانوں کے مسلک سے یہی ثابت ہوا کہ اقامت شروع کرتے وقت نمازیوں کو کھڑا ہو جانا درست نہیں بلکہ بیٹھ کر تکبیر سنی جائے اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہو کر صفیں درست کی جائیں۔ اب ان تمام دلائل کو چھوڑ کو اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنانے والے ذرا سوچیں کہ ''اہل حدیث'' نام رکھنا کہاں تک انہیں زیب دیتا ہے؟ بہرحال یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے خواہ مخواہ اس کے خلاف جانا ''من شذ شذ فی النار'' کی راہ ہموار کرنا ہے۔ جاہل احناف کو بھی اس مسئلہ پر غور کرنا چاہیے اور اپنا طریقہ جمہور کے مطابق بنانا چاہیے۔

موطا امام محمد کی اگلی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولوی اشرف نے مزید لکھا۔

حدیث: طہمس نے کہا: ہم نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو امام نہ نکلا تو ہم میں سے بعض بیٹھ گئے (اور میں بھی بیٹھ گیا) تو مجھے اہل کوفہ کے ایک شخص نے کہا تجھے کس چیز نے بٹھایا؟ میں نے کہا ابن یزید نے کہ اس نے کہا ہے کہ (کھڑے ہو کر امام کی انتظار کرنا) ''سمود'' ہے۔

السمود کان ابن بریدہ کرہ ھذ الفعل کما کرھہ علی وھو موضع ترجمہ قال ابن الاثیر فی النھایۃ فی حدیث علی انہ خرج والناس ینتظرونہ للصلوۃ قیاما فقال مالی اراکم سامدین وحکی عن ابراھیم النخعی انہ قال یکون کانوا یکرھون ان ینتظروا الامام قیاما ولکن قعودا وتقولون ذالک السمود. (عون المعبود ج ا ص ۲۱۳)

گویا ابن بریدہ نے یہ فعل اچھا نہ جانا جیسا اس کو حضرت علی المرتضیٰ نے اچھا نہ سمجھا اور یہی ترجمۃ الباب کے مطابق مفہوم ہے۔ ابن الاثیر نے النہایہ میں کہا حضرت علی سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ تشریف لائے اور لوگوں کو کھڑے انتظار کرتے پا کر فرمایا: کیا ہو گیا میں تمہیں ''سامدین'' پاتا ہوں ابراہیم نخعی سے حکایت کی گئی۔ انہوں نے کہا: وہ لوگ امام کا کھڑے ہو کر انتظار کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے انتظار بیٹھ کر کرنا چاہیے اور اس طرح کھڑے ہو کر

انتظار کرنے کو ''سمود'' کہتے تھے۔

امام کے آنے کے انتظار میں کھڑا ہونا ''سمود'' کہلاتا ہے یعنی متکبرانہ طریقہ ہے۔ حضرت علی المرتضٰی بھی اسے ''سمود'' ہی کہتے سمجھتے تھے اور ابراہیم نخعی نے سلف صالحین کا طریقہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کا انتظار کھڑے ہو کر کرنا وہ مکروہ سمجھتے تھے تو معلوم ہوا کہ اقامت سے پہلے یا دوران اقامت حی علی الفلاح سے قبل کھڑا ہو جانا بالاتفاق والا جماع مکروہ ہے لہٰذا حضور ﷺ کے ارشاد، حضرت بلال کے طریقہ، عمل صحابہ اور سلف صالحین کے اقوال سے نمازیوں کے لیے ''حی علی الفلاح'' کے کہنے کے وقت کھڑا ہونا سنت ثابت ہوا اور اس کے خلاف بالاتفاق کراہت ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

اعتراض

ابوداؤد کی روایت میں طہمس کو جب اہل کوفہ نے کہا کہ تم کو کس نے بٹھایا؟ تو شیخ نے ابن بریدہ کو بیٹھ کر تکبیر سننے کے عمل کو اچھا نہ سمجھتے ہوئے کہا کہ براء ابن عازب بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کے دور میں ہم تکبیر ہونے سے پہلے صفوں کو درست کرنے کے لیے کھڑے ہو جایا کرتے تھے لہٰذا شیخ نے براء بن عازب کے حوالہ سے حضرات صحابہ کرام کا جو عمل بیان کیا وہ مذکورہ عمل کے خلاف ہے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب غیر مقلد مولوی محمد اشرف نے یوں دیا ہے۔

لایدل علی ان قیامهم کان لانتظار النبی ﷺ بل یجوز ان یکون بعد حضوره ﷺ ولو سلم فاسناد الحدیث لا یخلو عن جهالة اذا الشیخ غیر معلوم فلا یعارض حدیث لا تقوموا حتی ترونی.

(عون المعبود ج ا ص ۲۱۳)

(مذکورہ اعتراض والی حدیث) اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ حضرات صحابہ کرام کا کھڑا ہونا حضور ﷺ کے انتظار کے لیے تھا بلکہ جائز ہے کہ یہ قیام حضور ﷺ کے تشریف لانے کے بعد ہو اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو حدیث مذکورہ کی اسناد جہالت سے خالی نہیں کیونکہ شیخ غیر معلوم ہے لہٰذا یہ مجہول حدیث **''لا تقوموا حتی ترونی''** کے معارض نہیں ہوسکتی (کیونکہ یہ مجہول الاسناد نہیں ہے)۔

لمحۂ فکریہ: اقامت سے پہلے ہی کھڑا ہو جانا جس حدیث سے بیان کیا گیا وہ اس حدیث کی معارض نہیں بن سکتی جس میں حضور ﷺ نے حضرات صحابہ کرام کو فرمایا: ''جب تک مجھے نہ دیکھ پاؤ مت کھڑے ہوا کرو'' کیونکہ اس حدیث میں صحابہ کرام کا پہلے ہی کھڑا ہونا اس وجہ سے ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ تشریف لا چکے ہوں لیکن کسی سے مصروف گفتگو ہوں اور اگر یہ احتمال نہ بھی ہو تو پھر بھی اس حدیث کی سند میں جہالت ہے۔ بہرحال جب یہ حدیث اس حدیث کے معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو مسئلہ بہر حال خود قائم و ثابت رہا وہ یہی کہ حی علی الفلاح سے قبل نمازیوں کو کھڑے نہیں ہونا چاہیے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

قال ﷺ اذا اقیمت الصلوة فلا تقوموا حتی ترونی ای خرجت لانه یدل علی ان المقیم شرع فی الاقامة قبل خروجه ویمکن الجمع بین الحدیثین بان بلالا کان یراقب خروج النبی ﷺ فشرع النبی ﷺ فشرع فی الاقامة عند اول رؤیته له قبل ان یراه غالب الناس ثم اذا

حضور ﷺ نے فرمایا: جب اقامت کہی جائے تو مجھے دیکھے بغیر کھڑے نہ ہوا کرو یعنی مجھے حجرہ سے نکلتے دیکھ کر کھڑے ہوا کرو۔ اس لیے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اقامت کہنے والا حضور ﷺ کے حجرہ اقدس سے باہر تشریف لانے سے قبل ہی اقامت کہنا شروع کر دیتا تھا اور دونوں احادیث کو جمع کرنا یعنی تطبیق ممکن ہے وہ یوں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان

راوہ قاموا ویشھد لھذا ما اخرجہ عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن شھاب ان الناس قاموا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الصلوۃ فلا یأتی النبی ﷺ مقامہ حتی تعتدل الصفوف وفی صحیح مسلم وسنن ابی داود ومستخرج ابی عوانۃ انھم کانوا یعتدلون الصفوف قبل خروجہ ﷺ وفی حدیث ابی قتادۃ انھم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوۃ ولولم یخرج النبی ﷺ فنھاھم عن ذالک.

(نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۳۱ مطبوعہ مصر)

کے بعد حضور ﷺ کے باہر تشریف لانے پر نظریں جمائے رکھتے تھے پھر جب آپ پر اولیں نگاہ پڑتی تو اقامت کہنا شروع کر دیتے۔ اس وقت عام لوگوں کو آپ دکھائی نہ دیتے پھر جب مسجد میں موجود تمام لوگ آپ کو تشریف لاتے دیکھ لیتے تو کھڑے ہو جاتے۔ اسی کی گواہی وہ حدیث دیتی ہے جسے عبدالرزاق نے ابن جریج سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بیان کیا وہ یہ کہ لوگ اسی وقت کھڑتے ہو جایا کرتے تھے۔ جب مؤذن اللہ اکبر کہہ کر اقامت شروع کرتا۔ یہ کھڑے تو ہو جاتے تاکہ نماز ادا کریں لیکن حضور ﷺ اپنے مقام امامت پر اس وقت تک تشریف نہ لاتے جب تک لوگ صفیں درست نہ کر لیتے۔ صحیح مسلم، سنن ابی داؤد اور مستخرج ابی عوانہ میں ہے کہ صحابہ کرام، حضور ﷺ کے تشریف لانے سے قبل ہی صفوں کو درست کر لیا کرتے تھے۔ حضرت ابوقتادہ کی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام اسی وقت کھڑے ہو جاتے جب تکبیر شروع ہوتی اگرچہ حضور ﷺ ابھی تشریف نہ بھی لائے ہوتے تو حضور ﷺ نے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا۔

مذکورہ عبارت اس شخص کی ہے جس پر غیر مقلدین کو ناز ہے جسے عالم ربانی اور مجتہد کے خطابات دیئے گئے ہیں۔ اس نے واضح اور صریح طور پر لکھ دیا ہے کہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی "لاتقوموا حتی ترونی" کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کے بعد در اقدس پہ نظریں جمائے دیکھتے رہتے جونہی انہیں حضور ﷺ تشریف لاتے نظر آتے اٹھ کر تکبیر کہنا شروع کر دیتے اور جب حضور ﷺ مسجد میں تشریف لے آتے تو حضرت بلال حی علی الفلاح کے الفاظ پر پہنچ چکے ہوتے۔ ادھر حضور ﷺ کے ارشاد پر عمل کرتے ہوئے صحابہ کرام عین ان الفاظ کی ادائیگی کے وقت حضور ﷺ کے دیدار پر انوار سے مشرف ہو کر نماز کے لیے قیام فرماتے۔ انہی حقائق کو مدنظر رکھ کر امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ قول فرمایا کہ مکبر جب حی علی الفلاح پر پہنچے تب نمازیوں کو کھڑا ہونا چاہیے مزید حوالہ لیجئے۔

باب فی الصلوۃ تقام ولم یات الامام ینتظرونہ قعودا اذا اقیمت الصلوۃ ای اذا ذکرت الفاظ الاقامۃ فلا تقوموا حتی ترونی . ومعنی الحدیث ان جماعۃ المصلین لا یقومون عند الاقامۃ الا حین یرون ان الامام قام للامامۃ. (عون المعبود ج ۱ ص ۲۱۲)

نماز کے لیے اقامت کہی گئی ہو اور ابھی امام نہ آیا ہو تو نمازی اس کا انتظار بیٹھ کر کریں جب الفاظ اقامت کہے جائیں تو مجھے دیکھے بغیر مت کھڑے ہوا کرو۔ حدیث پاک کا معنی یہ ہے کہ نمازیوں کی جماعت اقامت سن کر کھڑی نہ ہو جایا کرے۔ ہاں اس وقت جب امام امامت کے لیے کھڑا ہو تو پھر کھڑے ہو جائیں۔

علامہ شوکانی اور دوسرا غیر مقلد شارح مولوی محمد اشرف دونوں حضور ﷺ کی حدیث پاک "لا تقوموا حتی ترونی" کا مطلب بیان کر کے وہی کچھ بیان کر رہے ہیں جو احناف کا مسلک ہے یعنی صرف اقامت کی آواز کان پڑنے پر نمازیوں کو کھڑا نہیں

ہونا چاہیے بلکہ جب امام امامت کے لیے کھڑا ہو تو یہ بھی کھڑے ہو جائیں اور امامت کے لیے "قد قامت الصلوۃ" کے الفاظ ادا کرتے وقت نماز کو شروع کرے گا لہٰذا معلوم ہوا کہ حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا غیر مقلدین کو بھی تسلیم ہے اور اس کا خلاف، خلاف سنت ہے۔ ایک مشہور غیر مقلد سید سابق کی عبارت اسی موضوع پر ملاحظہ کر لیں۔

عن جابر بن سمرة رضی الله عنه قال کان مؤذن رسول الله ﷺ یؤذن ثم یمهل فلا یقیم حتی رای رسول الله ﷺ قد خرج اقام الصلوة حین یراه رواه احمد ومسلم وابو داود والترمذی وروی ابن المنذر عن انس انه کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة. (فقہ السنۃ ج ۱ ص ۱۱۲)

جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول اللہ ﷺ کا مؤذن اذان دے کر انتظار کرتا یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ کو در اقدس سے نکلتا دیکھ لیتا پھر اقامت کہتا! اسے احمد، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور ابن منذر نے روایت کیا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اس وقت کھڑے ہوتے جب مؤذن قد قامت الصلوۃ پر پہنچتا۔

مذکورہ احادیث سے ثابت ہوا کہ نمازیوں کو امام کے آنے سے پہلے کھڑا ہونا منع ہے اور قد قامت الصلوۃ کے الفاظ تک پہنچنے سے پہلے کھڑا ہونا بھی منع ہے۔ سید سابق بھی یہی کہہ رہا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی پر پختہ عمل تھا اور وہ حی علی الفلاح سے پہلے ہرگز کھڑے نہیں ہوتے تھے لہٰذا معلوم ہوا کہ تکبیر بیٹھ کر سننا اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا صرف احناف کا مسلک ہی نہیں بلکہ حضرات صحابہ کرام اور فقہاء اربعہ، محدثین کرام اور جمہور اہل سنت کا یہی مسلک ہے۔ صرف اس قدر اختلاف ہے کہ کیا حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہیے یا قد قامت الصلوۃ پر لیکن ان پر سب کا اتفاق ہے کہ تکبیر شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا مکروہ اور خلاف سنت ہے اور صفیں درست کرنے کے لیے بھی اسی وقت کھڑا ہونا افضل ہے۔

تکبیر کھڑے ہو کر سننا عمل صحابہ اور مسلک ائمہ اربعہ کے خلاف ہے

اذا اقیمت ای اذا ذکرت الفاظ الاقامة حتی ترونی ای خرجت . قال مالک فی الموطا لم اسمع فی القیام حتی تقام الصلوة بحد محدود الا انی اری ذالک علی طاقة الناس فان منهم الثقیل والخفیف وذهب الاکثرون الی انهم اذا کان الامام معهم فی المسجد لم یقوموا حتی تفرغ الا قامة وعن انس انه کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة . وعن ابی حنیفة یقومون اذا قال حی علی الفلاح فاذا قال قد قامت الصلوة کبر الامام واما اذا لم یکن الامام فی المسجد فذهب الجمهور الی انهم لا یقومون حتی یروه وخالف من ذکرنا علی التفصیل الذی شرحنا وحدیث الباب حجة علیهم وفیه جواز الاقامة وکان الامام فی منزله اذا تقدم اذنه یسمعها فی ذالک.

جب اقامت کے الفاظ کہے جائیں تو تم مت کھڑے ہوا کرو جب تک مجھے گھر سے نکلتا نہ دیکھ لو۔ امام مالک نے موطا میں کہا ہے میں نے اقامت کہتے ہوئے کھڑے ہونے کے متعلق کوئی معین حد نہیں سنی۔ ہاں میری رائے یہ ہے کہ قیام لوگوں کی طاقت کے اعتبار سے ہونا چاہیے کیونکہ نمازیوں میں سے کچھ بھارے جسم اور کچھ ہلکے جسم والے ہوتے ہیں۔ اکثر کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام صاحب مسجد میں نمازیوں کے ساتھ ہی موجود ہوں تو اقامت سے فراغت پر سب کھڑے ہوں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ قد قامت الصلوٰۃ کے وقت کھڑے ہوا کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہ سے مروی کہ جب حی علی الفلاح کہا جائے تو لوگ کھڑے ہو جائیں اور جب قد قامت الصلوٰۃ کہا جائے تو امام نماز کے لیے تکبیر شروع کر دے اور اگر امام نمازیوں کے درمیان مسجد میں موجود نہ ہو تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ امام کو دیکھے بغیر نمازی کھڑے نہ ہوں اور جس نے اختلاف کیا ہم نے اس کی تفصیل شرح میں ذکر کر دی

(فتح الباری ج ۲ ص ۹۵ مطبوعہ مصر)

ہے اور باب کی حدیث ان خلاف کرنے والوں پر حجت ہے اور اس حدیث سے یہ بھی جواز نکلتا ہے کہ امام اگر اپنے گھر میں ہی ہو تو اقامت کہنا درست ہے جبکہ اس نے اسے سنا ہو اور اسے پہلے اطلاع مل چکی ہو۔

اقیمت الصلوة ای ذکرت الفاظ الا قامة و نودی بها قوله حتى ترونی ای تبصرونی . و کان انس رضی الله عنه یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة و ذهب عامة العلماء الى انه لایکبر حتى یفرغ المؤذن عن الاقامة وفی المصنف کره هشام یعنی ابن عروة ان یقوم حتى یقول المؤذن قد قامت الصلوة وعن یحیى بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر و کان ابراهیم یقول اذا قیل قد قامت الصلوة یکبر ومذهب الشافعی وطائفة انه یستحب ان لا یقوم حتى یفرغ المؤذن من الاقامة وهو قول ابی یوسف عن مالک رحمة الله علیه السنة فی الشروع فی الصلوة بعد الاقامة و بدایة استواء الصف وقال احمد اذا قال المؤذن یقوم وقد قامت الصلوة یقوم وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة مرة قاموا واذا قال ثانیا افتحوا وقال ابو حنیفة ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوة فاذا قامت الصلوة کبر الامام لانه امین الشرع وقد اخبر بقیامها فیجب تصدیقه واذا لم یکن الامام فی المسجد فذهب الجمهور الى انهم لا یقومون حتى یروه.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۵ ص ۱۵۴ مطبوعہ بیروت)

جب اقامت کے الفاظ کہے جائیں تو مت کھڑے ہو یہاں تک کہ مجھے دیکھ نہ لو۔ حضرت انس اس وقت کھڑے ہوا کرتے تھے۔ جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہتا۔ عام علماء کا مذہب ہے کہ امام کو تکبیر اس وقت کہنی چاہیے جب مؤذن اقامت سے فارغ ہو جائے۔ مصنف میں ہے کہ ہشام بن عروہ اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ مؤذن نے ابھی قد قامت الصلوٰۃ نہیں کہا اور لوگ کھڑے ہو گئے اور یحییٰ بن وثاب سے ہے کہ جب مؤذن فارغ ہو جائے تو تکبیر تحریمہ کہے اور ابراہیم کہا کرتے تھے جب قد قامت الصلوٰۃ کہا جائے تو امام تکبیر کہے امام شافعی اور ایک گروہ کا یہ مذہب ہے کہ مستحب یہ ہے کہ جب مؤذن اقامت سے فارغ ہو جائے تو کھڑا ہوا جائے اور یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ اقامت کے مکمل ہونے اور صفوں کو سیدھا ہونے پر تکبیر کہہ کر نماز شروع کر دینی چاہیے۔ امام احمد نے کہا جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہے تو کھڑے ہو جاؤ اور امام زفر کہتے ہیں کہ جب مؤذن پہلی بار قد قامت الصلوٰۃ کہے تو لوگ کھڑے ہو جائیں اور دوسری مرتبہ کہنے پر امام تکبیر کہہ دے اور امام ابوحنیفہ اور محمد کہتے ہیں کہ حی علی الفلاح کے وقت صفوں میں کھڑے ہو جائیں۔ پھر جب قد قامت الصلوٰۃ کہے تو امام نماز شروع کر دے کیونکہ امام شرع کا امین ہے۔ ادھر نماز کے قیام کی خبر دی گئی ہے لہٰذا اس کی تصدیق واجب ہے اور اگر امام مسجد میں نہ ہو تو جمہور کہتے ہیں کہ اس کے دیکھے بغیر نہ کھڑے ہوں۔

قال رسول الله ﷺ اذا اقیمت الصلوة ای ذکرت الفاظ الاقامة فلا تقوموا الى الصلوة حتى ترونی ای تبصرونی خرجت فاذا رایتمونی فقوموا وذالک لان لایطول علیهم القیام ولانه قد یعرض له ما یؤخره واختلف فی وقت القیام الى

حضور ﷺ نے فرمایا جب کلمات اقامت کہے جائیں تو جب تک تم مجھے گھر سے نکلتے نہ دیکھو کھڑے نہ ہوا کرو جب میں نظر آ جاؤں تو کھڑے ہو جایا کرو اور یہ حکم اس لیے ہے تا کہ لوگوں کو تا دیر کھڑا ہونا نہ پڑے اور اس لیے بھی کہ اس سے آپ کو کوئی وجہ تاخیر بھی لاحق ہو سکتی ہے۔ قیام کس وقت کیا جائے؟ اس میں

الصلوة فقال الشافعی والجمهور عند الفراغ من الاقامة وهو قول ابی یوسف وعن مالک رحمه الله اولهاوفی الموطاء یری ذالک علی طاقة الناس فان منهم الثقیل والخفیف وعن ابی حنیفة انه یقوم فی الصف عند حی علی الفلاح فاذا قال قدقامت الصلوة کبر الامام لا نه امین الشرع وقد اخبر لقیامها فیجب تصدیقه وقال احمد اذا قال حی علی الصلوة.

(ارشاد الساری ج ۲ ص ۲۱ باب حتی یقوم الناس)

اختلاف کیا گیا ہے۔ امام شافعی اور جمہور کہتے ہیں۔ اس وقت جب اقامت مکمل ہو جائے اور یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔ یہی امام مالک کہتے ہیں اور موطا میں انہوں نے کہا کہ یہ معاملہ لوگوں کی طاقت و حالت پر موقوف ہے کیونکہ ان میں کچھ بھاری بھرکم اور بعض ہلکے پھلکے جسم والے ہوتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ حی علی الفلاح کے وقت صفوں کو درست کرنے کے لیے کھڑے ہو جائیں اور قد قامت الصلوٰۃ کہنے پر امام تکبیر تحریمہ کہے کیونکہ وہ شریعت کا امین ہے اور نماز کے قیام کی خبر دے چکی لہٰذا اس کی تصدیق واجب ہے اور امام احمد کہتے ہیں کہ حی علی الصلوٰۃ کہنے کے وقت کھڑا ہونا چاہیے۔

فرمود وقت که در شروع در اقامت کرده شود پس نا ایستدتا آنکه بیند مرا که از خانه برامده ام نزد حنیفه قیام نماز در وقت حی علی الصلوة است ونزد شافعی بعد از فراغ از الفاظ اقامت ونزد احمد قد قامت الصلوة ونزد امام مالك دراول اقامت۔

(تیسیر القاری ج ۱ ص ۲۲۵ مطبوعہ لکھنو)

حضور ﷺ نے فرمایا: جب اقامت شروع ہو جائے تو کوئی شخص اس وقت تک کھڑا نہ ہونے پائے جب تک وہ مجھے گھر سے باہر آتے نہ دیکھ لے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز کے لیے کھڑا ہونا حی علی الفلاح کے وقت، امام شافعی کے نزدیک اقامت کے الفاظ مکمل ہونے پر امام احمد کے نزدیک قد قامت الصلوٰۃ پر اور امام مالک کے نزدیک اقامت شروع ہونے پر کھڑا ہونا چاہیے۔

اختلف العلماء من السلف فمن بعد هم متی یقوم الناس لا صلوة ومتی یکبر الامام ومذهب الشافعی وطائفة ان یستحب ان لا یقوم احدحتی یفرغ المؤذن من الاقامة وکان ونقل قاضی العیاض عن مالک رحمة الله علیه وعامة العلماء انه یستحب ان لا یقوموا اذا اخذ المؤذن فی الاقامة وکان انس رضی الله عنه یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وبه قال احمد رحمة الله علیه وقال ابو حنیفة رضی الله عنه ولا الکوفیون یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوة فاذا قد قامت الصلوة کبرالامام وقال جمهور العلماء من السلف والخلف لا یکبر الامام حتی یفرغ المؤذن من الاقامة. (نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۲۲۱ مطبوعہ نور محمد کراچی)

سلف اور ان کے بعد والے علماء نے اس بارے میں اختلاف کیا کہ لوگ نماز کے لیے کس وقت کھڑے ہوں اور امام تکبیر تحریمہ کب کہے؟ امام شافعی اور ایک گروہ کا یہ مذہب ہے کہ جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ قاضی عیاض نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ وہ اور عام علماء اقامت شروع ہوتے ہی کھڑے ہو جانے کو مستحب کہتے ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ مؤذن کے قد قامت الصلوٰۃ کہنے پر کھڑے ہوا کرتے تھے اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ امام ابوحنیفہ اور اہل کوفہ کا قول ہے کہ جب حی علی الصلوٰۃ کہا جائے تو صفیں درست کر لی جائیں اور قد قامت الصلوٰۃ پر امام تکبیر تحریمہ کہے۔ جمہور علماء کا سلف و خلف سے یہ قول ہے کہ امام کو اس وقت تک نماز کے لیے تکبیر تحریمہ نہیں کہنی چاہیے جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے۔

وجہ الجمع ان یکون بلال یرقب خروجہ بحیث لا یراہ غیرہ او یراہ القلیل فیقیم لا ول خروجہ فیقوموا الناس فنھی ان یقوموا حتی یراہ جمیعھم.

(اکمال المعلم شرح مسلم ج ۲ ص ۲۹۱ مطبوعہ بیروت)

جمع بین الروایات یوں ہوسکتی ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کہنے کے بعد ایسی جگہ بیٹھ کر حضور ﷺ کے تشریف لانے کا انتظار کرتے ہوں جہاں وہ یا چند اور صحابہ کرام دیکھ سکتے ہوں پھر جب آپ تشریف لاتے تو اولین نظر پڑھنے پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہنا شروع کر دیتے اور اس کے ساتھ ہی دوسرے لوگ بھی کھڑے ہو جاتے، اس پر حضور ﷺ نے انہیں منع فرما دیا کہ جب تک سب نہ دیکھ لیں کھڑے نہ ہوا کرو۔

حضور ﷺ کے ارشاد گرامی ''لا تقوموا حتی ترونی'' کے پیش نظر پوری امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ تکبیر (اقامت) شروع ہونے سے پہلے ہی کھڑا ہو جانا خلاف سنت ہے۔ اب کس وقت کھڑا ہونا چاہیے تو اس بارے میں امام مالک کی ایک روایت کو چھوڑ کر سبھی حی علی الفلاح پر کھڑے ہونے میں متفق ہیں۔ اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پوری اقامت کے بعد کھڑے ہونے کو مستحب قرار دیتے ہیں اور دوسرا اختلاف یہ کہ امام کس وقت تکبیر تحریمہ کہے لیکن اس بارے میں بھی تمام متفق ہیں کہ قد قامت الصلوٰۃ کہنے کے وقت امام کو نماز شروع کر دینی چاہیے۔ اس میں جمہور سلف وخلف کا مسلک یہ ہے کہ اقامت سے مکمل فراغت پر امام نماز شروع کرے۔ اس مسئلہ میں ہم حضرت انس رضی اللہ عنہ کا عمل ذکر کر چکے ہیں اور مذکورہ مسئلہ کے خلاف ایک روایت جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ''عون المعبود'' وغیرہ کتب میں اس کے متعلق بحث آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ بہر حال حضرات صحابہ کرام کا یہی معمول رہا کہ اقامت کھڑے ہو کر سننا مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا معمول بھی یہی تھا' حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن ابی الخالد الوالبی قال خرج علی وقد اقیمت الصلوۃ وھم قیام ینتظرو نہ فقال مالی اراکم سامدین حدثنا جریر عن منصور عن ابراھیم قال کانوا یکرھون ان ینتظر الرجل اذا قال المؤذن قد قامت الصلوۃ ولیس عند ھم امام و کانوا یکرھون ان ینتظروا الامام قیاما و کان یقال ھو السمود.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۰۵)

ابو الخالد والبی سے کہ ایک مرتبہ علی المرتضیٰ اقامت ہو چکنے پر تشریف لائے اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ کھڑے ہو کر ان کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں فرمایا مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں ''سموذ'' کرتے دیکھ رہا ہوں؟ ہمیں جریر نے منصور سے انہیں ابراہیم نے خبر دی کہ لوگ اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ کوئی شخص مؤذن کے قد قامت الصلوٰۃ کہنے کے بعد کھڑے ہو کر امام کا انتظار کرے اور اسے بھی ناپسند کیا جاتا تھا کہ امام کا انتظار کھڑے ہو کر کیا جائے اور ایسا کرنے کو ''سموذ'' کہا جاتا ہے۔

عن ابن عجلان عن ابی عبید قال سمعتہ یقول سمعت عمر بن عبد العزیز بحناصرۃ یقول حین یقول المؤذن قد قامت الصلوۃ قوموا قد قامت الصلوۃ حدثنا عبد الاعلی عن ھشام عن الحسن انہ کرہ ان یقوم الامام حتی یقوم المؤذن قد قامت الصلوۃ. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۰۶)

ابو عبید سے ابن عجلان بیان کرتے ہیں کہ ابو عبید نے کہا: میں نے عمر بن عبد العزیز کو مقام حناصرہ میں یہ فرماتے سنا: جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہے تو اس وقت کھڑے ہوا کرو جس میں عبد الاعلیٰ نے ہشام سے انہوں نے حسن سے بیان کیا کہ وہ مؤذن کے قد قامت الصلوۃ کہنے سے پہلے امام کے کھڑے ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

حدثنا سفيان بن عيينة قال رای عبد الله بن ابی يزيد حسين بن علی فی حوض زمزم وقد اقيمت الصلوة يشجر بين الامام وبين بعض الناس شیء ونادی المنادی قد قامت الصلوة فجعلوا يقولون له اجلس فيقول قد قامت الصلوة .

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۰۶)

ہمیں سفیان بن عیینہ نے خبر دی کہ عبداللہ بن ابی یزید نے حسین بن علی کو زمزم کے حوض پر دیکھا ادھر اقامت کہی جانے لگی لیکن امام اور کچھ لوگوں کے مابین کچھ اختلاف رونما ہوگیا۔ ایک نے بلند آواز سے کہا: نماز کھڑی ہو چکی ہے لوگ اسے کہنے لگے بیٹھ جا۔ مؤذن قد قامت الصلوۃ کہے گا (پھر اٹھنا اور نماز شروع کرنا)۔

ہم نے بہت سے آثار میں سے چند اس موضوع پر پیش کیے۔ ان سے بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے کہ امام حسن وحسین' جناب عمر بن عبدالعزیز، حسن ابن زیاد وغیرہ سبھی اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ تکبیر سے پہلے ہی نمازی کھڑے ہو جائیں۔ ان تمام حضرات کا معمول یہ تھا کہ تکبیر بیٹھ کر سنتے اور قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہو کر نماز کی تیاری کرتے ان تمام حضرات کا عمل اسی بنا پر ہے کہ انہیں سرکار دوعالم ﷺ کی احادیث مقدسہ اس بارے میں رہنمائی کرتی تھیں اگر تسلیم کرلیا جائے کہ "لا تقوموا حتی ترونی" والی حدیث میں کچھ ضعف ہے تو پھر ان جلیل القدر حضرات کے عمل سے وہ بھی دور ہوگیا۔

عن عبد الله بن ابی اوفی قال رسول الله ﷺ اذا قال بلال قد قامت الصلوة نهض فكبر . (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۵ باب ما یفعل اذا اقیمت الصلوٰۃ)

عبداللہ بن ابی اوفیٰ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ قد قامت الصلوٰۃ کہتے تو اٹھ کر تکبیر کہتے تھے۔

اس حدیث پاک میں اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے اور مسجد میں امام حاضر ہوتو یہی طریقہ سنت ہے۔ عبداللہ ابن ابی اوفیٰ کی روایت میں الفاظ "نهض فكبر" نہوض بیٹھا ہوا شخص کھڑا ہوتو کہا جاتا ہے اور اگر حضور ﷺ اپنے در دولت سے مسجد میں تشریف لاتے تو پھر "جاء" مذکور ہوتا۔ بہرحال یہ لفظ اس بات کا قرینہ ہے کہ حضور ﷺ اپنے در دولت سے پہلے ہی تشریف لاکر مسجد میں جلوہ فرما تھے اور دوسرا قرینہ یہ کہ "فكبر" پر حرف فاء موجود ہے جو تعقیب بلامہلت پر دلالت کرتا ہے یعنی اٹھ کر زیادہ دیر کیے بغیر جلدی سے آپ نے تکبیر تحریمہ کہی تو اگر آپ حجرہ مقدسہ سے اٹھ کر تشریف لاتے تو لازماً مسجد کے محراب میں آکر تکبیر کہتے یہ تکبیر کہنا فوراً نہ پایا گیا تو معلوم ہوا کہ آپ مسجد میں ہی تشریف فرما تھے۔ اس حدیث پاک سے یہ فقہی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر امام مسجد میں موجود ہو تو تکبیر کہتے وقت کوئی نہ کھڑا ہو۔ جب تک قد قامت الصلوٰۃ نہ کہا جائے نمازی یہ سن کر کھڑے ہو جائیں' صفیں درست کریں اور امام نماز پڑھانے کی تیاری کرے۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِی الْاَبْصَارِ

۳۳ - بَابُ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ

نماز شروع کرنے کے بارے میں

۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ مَنْكِبَيْهِ وَاِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ ثُمَّ قَالَ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ.

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہوں نے سالم بن عبداللہ بن عمر سے روایت بتائی کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھاتے اور جب رکوع میں تشریف لے جاتے اور رکوع سے سر انور اٹھاتے تو بھی دونوں ہاتھ اٹھاتے پھر آپ نے رکوع سے اٹھتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہا پھر ربنا ولک الحمد کہا۔

۹۸۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا ابْتَدَاءَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوْعِ رَفَعَهُمَا دُوْنَ ذَالِكَ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نماز شروع کرتے وقت دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاتے تھے اور جب رکوع کر کے سر اٹھاتے تو دونوں ہاتھ ذرا پہلے سے کم اونچے اٹھاتے۔

مذکورہ دونوں احادیث سے دو اہم مسئلے سامنے آتے ہیں۔

(۱) رفع یدین بوقت رکوع (۲) رفع یدین کندھوں تک۔ ہم ان دنوں مسئلوں کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔

رفع یدین عند الرکوع
رکوع جاتے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا

اعتراض

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے سرکار دو عالم ﷺ کی کیفیت ادائیگی نماز بیان کرتے ہوئے آپ کا یہ معمول بتایا کہ رکوع پر جاتے وقت بھی آپ دونوں ہاتھ اٹھایا کرتے تھے اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا عمل بھی یہی تھا لہٰذا جو لوگ اس رفع یدین کے مخالف ہیں وہ دراصل حضور ﷺ کی سنت کے مخالف ہیں؟

جواب: یہ حدیث اس جیسی تمام دیگر احادیث جن میں رفع یدین عند الرکوع آیا ہے وہ احناف کے نزدیک منسوخ ہیں۔ ان کے منسوخ ہونے کے چند دلائل ملاحظہ ہوں۔

دلیل اول: فقہاء صحابہ کرام کا عمل اس پر نہیں ہے اور صحابہ کرام کے بارے میں خود حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اصحابی کا لنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی تم نے اقتداء کی ہدایت پا گئے"۔ چند حوالہ جات ملاحظہ ہوں جن میں عملِ صحابہ کی جھلک نظر آئے گی۔

حضرت علی کا عمل

عن عاصم بن کلیب عن ابیه ان علیا کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶، کتاب الصلوٰۃ من کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر دوبارہ کہیں نہیں کرتے تھے۔

حضرت اسود و علقمہ کا عمل

حدثنا وکیع عن شریک عن جابر عن الاسود وعلقمة انهما کانا یرفعان ایدیهما اذا افتتحا ثم لا یعودان. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷ کتاب الصلوٰت)

ہمیں وکیع نے شریک سے انہوں نے جابر سے روایت کی کہ جناب اسود اور علقمہ رضی اللہ عنہما صرف تکبیر تحریمہ کہتے وقت ہاتھوں کو اٹھاتے تھے اس کے بعد اس عمل کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل

عن مجاهد قال صلیت خلف ابن عمر رضی الله عنهما فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرة

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز ادا کی آپ نے دوران نماز صرف تکبیر تحریمہ کے وقت

الاولی من الصلوة . (طحاوی ج۱ص۳۲۵ باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع مطبوعہ بیروت) رفع یدین کیا۔

حضرت عمر بن خطاب کا عمل

عن ابراهيم عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضی الله عنه يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم وشعبي يفعلان ذالك . (طحاوی ج۱ص۲۲۷)

ابراہیم، اسود سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو نماز شروع کرتے ہاتھ اٹھاتے دیکھا پھر اعادہ نہیں کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم اور شعبی کو یہی عمل کرتے دیکھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا عمل

حدثنا سفيان اسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة.

جناب سفیان اسی اسناد سے بیان کرتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مسعود نے صرف پہلی مرتبہ رفع یدین کیا۔ بعض نے کہا صرف ایک مرتبہ کیا۔

عشرہ مبشرہ کا عمل

روی عن ابن عباس انه قال العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة وما كانوا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة . (عمدۃ القاری ج۵ص۲۷۱ باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ مطبوعہ بیروت)

ابن عباس سے مروی ہے کہ دسوں جنتی صحابہ کہ جن کے جنتی ہونے کی گواہی رسول اللہ ﷺ نے دی وہ نماز شروع کرتے وقت ہی ہاتھ اٹھایا کرتے تھے۔

حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود کے اصحاب کا عمل

عن شعبة عن ابن اسحاق قال كان اصحاب عبدالله واصحاب علی لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة قال وكيع ثم لا يعودون . (مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ص۲۳۶)

شعبہ بیان کرتے ہیں کہ ابن اسحاق نے کہا حضرت عبداللہ بن مسعود اور علی المرتضیٰ کے اصحاب صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔ وکیع کہتے ہیں پھر وہ اعادہ نہیں کرتے تھے۔

لمحۂ فکریہ: عشرہ مبشرہ اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام کا عمل اس بات کی تائید کرتا ہے کہ ان کے نزدیک رسول کریم ﷺ کا رفع یدین عند الرکوع منسوخ ہو چکا تھا۔ آپ ابتدائی دور میں یہ عمل کیا کرتے تھے لیکن بعد میں خود ہی اسے ختم فرما دیا۔ اگر یہ بات تسلیم نہ کی جاتی تو پھر ان جلیل القدر صحابہ کرام پر سنت کا خلاف کرنا لازم آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں اور پھر جب ان حضرات کو حضور ﷺ کے پیچھے دوران نماز صف اول میں بلکہ آپ کے بالکل قریب کھڑا ہونا ہم تصور کریں اور انہیں حضور ﷺ کی حرکات و سکنات کا جتنا علم ہونے اور دوسروں کے لیے ایسا نہ ہونے کو پیش نظر رکھیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ ان حضرات کا عمل "رفع یدین عند الرکوع" کے نسخ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

حضور ﷺ نے تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا

دلیل دوم: ہو سکتا ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال ابھرے کہ سرکار دو عالم ﷺ کو جب صحابہ کرام نے دوران نماز تکبیر

تحریمہ کے علاوہ رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور اس کی مؤید روایات ملتی ہیں تو پھر انہیں اعمال صحابہ سے منسوخ قرار دینا ایک قیاس ہی ہو سکتا ہے اور اگر یہ واقعی منسوخ ہے تو اس کی ناسخ احادیث ہونی چاہیں۔ اس سوال کے حل کرنے کے لیے ہم ذیل میں چند احادیث درج کر رہے ہیں کہ جن میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی سے یہ بات ملتی ہے اور یہ ثبوت میسر آتا ہے کہ حضور ﷺ کو انہوں نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتے دیکھا اس کے بعد آپ نے رفع یدین نہیں کیا' ملاحظہ ہوں۔

عن البراء بن عازب ان النبی ﷺ کان اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه ثم لا یرفعهما حتی یفرغ.

حضرت براء بن عازب سے کہ رسول کریم ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے پھر نماز سے فراغت تک ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

عن علقمة عن عبد الله قال الا اریکم صلوة رسول الله ﷺ فلم یرفع یدیه الا مرة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶)

علقمہ بیان کرتے ہیں کہ جناب عبداللہ نے کہا کیا میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز (پڑھنے کی کیفیت) نہ دکھاؤں؟ کہا کہ حضور ﷺ نے پوری نماز میں صرف ایک مرتبہ دونوں ہاتھ (تکبیر تحریمہ کے وقت) اٹھائے۔

عن عبد الرحمن بن غنم ان ابا مالک الاشعری رضی الله عنه جمع قومه فقال یا معشرا الاشعریین اجتمعوا واجمعوا نساء کم وابناء کم اعلمکم صلوة النبی ﷺ التی کان یصلی لنا بالمدینة فاجتمعوا نساء هم فابناهم فتوضا واری هو کیف یتوضا فاحصی الوضوء الی اماکنه حتی لما ان فاء الفیئ فاء الظل وانکسر الظل قام فاذن فصف الرجال فی ادنی الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الولدان ثم اقام الصلوٰة فتقدم فرفع یدیه فکبر فقرء بفاتحة الکتاب وسورة یسرها ثم کبر فرکع فقال سبحان الله و بحمده ثلاث مرات ثم قال سمع الله لمن حمده واستوی قائما ثم کبر و خر ساجدا ثم کبر فرفع راسه ثم کبر فسجد ثم کبر فانتهض.

(الفتح الربانی لترتیب باب جامع صفۃ الصلوٰۃ مطبوعہ قاہرہ)

ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے جناب عبدالرحمٰن بن غنم بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی قوم کو جمع کر کے فرمایا: اے جماعت اشعریین! سب اکٹھے ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور اپنے بچوں کو بھی اکٹھا کرو میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی مدینہ منورہ میں ہمیں پڑھائی جانے والی نماز کی تعلیم دینا چاہتا ہوں اس پر لوگوں نے عورتوں اور بچوں کو اکٹھا کیا پھر آپ نے وضو کر کے ان کو دکھایا کہ اعضائے وضو دھوتے وقت کہاں تک پانی بہانا چاہیے پھر جب دوپہر کا سایہ ڈھل گیا کھڑے ہوئے اور اذان کہی پھر آپ امام بنے اور اپنے قریب بالکل پیچھے مردوں کی صف بنوائی، ان کے پیچھے بچوں اور بچوں کے بعد عورتوں کی صفیں بنوائیں پھر اقامت ہوئی' آپ آگے بڑھے' ہاتھوں کو اٹھا کر تکبیر تحریمہ کہی پھر سورہ فاتحہ اور کوئی آسان سورۃ پڑھی پھر تکبیر کہہ کر رکوع کیا' رکوع میں سبحان اللہ و بحمدہ تین مرتبہ کہا پھر رکوع سے اٹھتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہا پھر سیدھے کھڑے ہو گئے پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدہ میں چلے گئے پھر سجدہ سے سر اٹھایا پھر تکبیر کہی اور دوسرا سجدہ کیا پھر کھڑے ہو گئے۔

جناب ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ نے اپنے قبیلہ کے تمام مرد و زن کو حضور ﷺ کی جس نماز کی کیفیت بتائی اس میں آپ نے صرف ایک مرتبہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود نے بھی جو نماز پڑھ کر دکھائی اس میں بھی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ سرکار دو عالم ﷺ کی آخری نمازیں رفع یدین عندالرکوع کے بغیر تھیں۔

رفع یدین عندالرکوع کے منسوخ ہونے پر چند دلائل

دلیل اول: جن فقہاء صحابہ کرام کا ذکر ہوا یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم یہ نماز میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے حالانکہ انہیں بطور خاص حضور ﷺ نے نماز میں اپنے قریب کھڑے ہونے کا حکم دے رکھا تھا۔

عن ابی مسعود الانصاری قال کان رسول اللہ ﷺ یقول لیلینی منکم اولو الاحلام والنھی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم . عن قیس بن عباد قال قال لی ابی بن کعب قال لنا رسول اللہ کونوا فی الصف الذی یلینی قال ابو جعفر فعبد اللہ من اولئک الذی یقربون من النبی لیعلموا افعالہ فی الصلوۃ کیف ھی لیغلموا الناس ذالک.

(طحاوی شریف ج ا ص ۲۶۶ باب التکبیر الرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع مطبوعہ بیروت)

حضرت ابومسعود انصاری بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ فرمایا کرتے تھے کہ تم میں سے عاقل و بالغ آدمی میرے بالکل پاس کھڑے ہوا کریں پھر ان سے اس درجہ میں پھر ان سے کم قیس بن عباد کہتے ہیں کہ مجھے ابی بن کعب نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں کہا تھا تم اس صف میں کھڑے ہوا کرو جو میرے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ ابوجعفر طحاوی کہتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان حضرات میں سے ایک ہیں جنہیں سرکار دوعالم ﷺ کا دوران نماز قرب حاصل تھا۔ یہ حضرات اس لیے قریب کھڑے کیے جاتے تھے تا کہ حضور ﷺ کی نماز کے افعال کی کیفیت قریب سے دیکھ کر خود سیکھیں اور پھر لوگوں کو سکھلائیں۔

یہی اجلہ صحابہ کرام، حضور ختمی مرتبت ﷺ کی ادائیگی نماز کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں۔ مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں ان حضرات کو افعال رسول اللہ ﷺ قریب سے دیکھنے کا بار بار موقعہ میسر آیا لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین جب ان حضرات کی تعلیم و افعال سے ثابت نہیں تو لازماً یہ بات منسوخ ہو چکی ہے اور اگر رفع یدین عندالرکوع والی حدیث کو منسوخ نہ مانیں یا ان حضرات کی آنکھوں دیکھی بات کو تسلیم نہ کریں تو پھر ان کی عدالت محل نظر ہوگی اور ''اصحابی کلھم عدول'' کے ارشاد نبوی سے ہاتھ دھونا پڑے گا لہٰذا اس بڑے الزام کی بجائے یہ تسلیم کرنا بہر حال صحیح ہے کہ رفع یدین عندالرکوع والی احادیث منسوخ ہو چکی تھیں۔ **فاعتبروا یااولی الابصار**

دلیل دوم: رفع یدین عندالرکوع کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں اور انہی سے منقول ہے کہ آپ تکبیر تحریمہ کے سوا کسی دوسرے مقام پر ہاتھ نہیں اٹھایا کرتے تھے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن سالم عن ابیہ قال رایت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصلوۃ یرفع یدیہ حتی یحازی بھما منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع ولا یرفع بین سجدتین.

(طحاوی شریف ج ا ص ۲۲۲ مطبوعہ لبنان)

عبداللہ بن عمر سے ان کے بیٹے سالم بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز کے افتتاح کے وقت دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے دیکھا اور جب آپ رکوع کا ارادہ فرماتے تو پھر ہاتھوں کو نہیں اٹھاتے تھے اور نہ ہی دو سجدوں کے درمیان ہاتھ اٹھاتے۔

عن مجاھد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولی من الصلوۃ

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے تکبیر اولیٰ کے سوا دونوں ہاتھ نہ

فھذا ابن عمر قد رای النبی ﷺ یرفع ثم قد ترک ھو الرفع بعد النبی ﷺ فلا یکون ذالک الا وقد ثبت عندہ نسخ ما قد رای النبی ﷺ فعلہ وقامت الحجة علیہ بذالک.
(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۲۵)

اٹھائے۔ یہی ابن عمر ہیں جنہوں نے حضور ﷺ کو رفع یدین کرتے دیکھا پھر حضور ﷺ کے تشریف لے جانے کے بعد انہوں نے رفع یدین چھوڑ دیا تو ان کا یہ فعل اسی صورت میں قابل قبول ہوسکتا ہے جب ان کے نزدیک رفع یدین کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا تھا جو حضور ﷺ سے یہ دیکھ چکے تھے لہٰذا ان پر حجت خود ان کا یہی فعل کر رہا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جس روایت میں رفع یدین عندالرکوع کا ذکر فرمایا وہ آپ نے بہت پہلے حضور ﷺ سے ملاحظہ کی ہے اور اگر اس کے خلاف کوئی معقول و معتبر روایت یا حضور ﷺ کی نماز کی عملی صورت ان کے سامنے نہ ہوتی تو ان سے یہ توقع کرنا ہرگز ممکن نہیں تھا تا کہ جانتے بوجھتے یہ فعل رسول کریم ﷺ کی مخالفت پر انجام دیتے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ رفع یدین عندالرکوع کا فعل حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک بھی منسوخ ہو چکا تھا اور اس کی تنسیخ کی دلیل خود ان کا اپنا عمل (جو اس کے خلاف ہے) ہے۔

دلیل سوم:

ان عبد اللہ بن زبیر رای رجلا یرفع یدیہ فی الصلوة عن الرکوع وعند رفع رأسہ من الرکوع فقال لہ لا تفعل فان ھذا شیء فعلہ رسول اللہ ﷺ ثم ترکہ. (عمدۃ القاری ج ۵ ص ۲۷۳)

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے دیکھا تو فرمایا: ایسا مت کرو کیونکہ یہ فعل حضور ﷺ نے اگرچہ کیا تھا لیکن اسے آخر میں آپ نے چھوڑ دیا تھا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جس پُر اعتماد طریقہ سے منع فرما رہے ہیں یہ اس کی واضح دلیل ہے کہ ان کے نزدیک رفع یدین عندالرکوع وغیرہ منسوخ ہو چکا تھا ورنہ ایک بلند مرتبہ صحابی کا حضور ﷺ پر کذب باندھنا لازم آئے گا۔ یہی جلیل القدر صحابی ہیں کہ بحوالہ ''مرقاۃ شرح مشکوٰۃ'' جب ان کو سولی پر چڑھایا گیا تو آپ کی نعش مبارک سے ایسی خوشبو پھیلی جس سے سارا مکہ معطر ہو گیا تھا۔

دلیل چہارم:

عن جابر بن سمرة قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة.
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۸۱ باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول کریم ﷺ ہماری نماز پڑھنے کے دوران تشریف لائے (ہم رفع یدین عندالرکوع وغیرہ کر رہے تھے) تو آپ نے فرمایا: کیا ہو گیا میں تمہیں اس طرح ہاتھ اٹھاتے دیکھ رہا ہوں جس طرح مشکی گھوڑے دم ہلاتے ہیں، نماز میں سکون سے رہا کرو (یعنی رفع یدین عندالرکوع نہ کیا کرو)۔

یہ حدیث پاک بھی اسی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ ان صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے پہلے عمل کو تو دیکھا تھا اور اس کے مطابق نماز ادا کر رہے تھے لیکن انہیں چونکہ آپ کے آخری عمل کی خبر نہ پہنچی تھی اس لیے جب آپ ﷺ نے انہیں منسوخ شدہ کام کرتے دیکھا تو اسے گھوڑوں کے دم ہلانے سے مشابہ قرار دیا اور سکون کا حکم دیا لہٰذا اس ارشاد گرامی سے رفع یدین والی روایات کا

منسوخ ہونا خود حضور ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہو گیا۔

اعتراض

مذکورہ حدیث کہ جس میں گھوڑے کی دم سے تشبیہہ دی گئی۔ اس کا عمل رفع یدین عندالرکوع نہیں بلکہ صحابہ کرام کا سلام پھیرنے کے بعد ایک دوسرے کو ہاتھوں سے اشارہ کرنا تھا جس کی تصریح درج ذیل روایت میں ہے۔

عن جابر بن سمرة قال کنا اذا صلینا خلف رسول الله ﷺ فسلم احدنا اشار بیده من عن یمینه و من عن یساره فلما صلی قال ما بال احدکم یومی بیده کانها اذناب خیل شمس انما یکفی احدک اولا یکفی احدکم ان یقول هکذا و اشار باصبعه یسلم علی اخیه من عن یمینه و من عن شماله.

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۴۳ باب فی السلام)

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھا کرتے تھے تو ہم میں سے کوئی ایک سلام پھیرتا اور اپنے دائیں اور بائیں والے نمازیوں کو اشارہ کرتا پھر جب رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھا دی تو فرمایا: تم میں سے کوئی ایک اپنے ہاتھ سے اشارہ کرتا ہے گویا شریر گھوڑے کی دم ہو (یہ کیا طریقہ ہے؟) بے شک تم میں سے ایک کو کافی ہے یا نا کافی وہ یوں کہا کرے آپ نے اپنی انگلی سے اشارہ فرماتے ہوئے بتایا کہ اس طرح اپنے دائیں اور اپنے بائیں والے بھائی کو سلام کہہ دے۔

جواب: معترض کو مغالطہ یہ ہوا کہ چونکہ دونوں احادیث ایک ہی باب میں مذکور ہیں لہٰذا دونوں کا محل بھی ایک ہی ہونا چاہیے اس لیے رفع یدین عندالرکوع کا مسئلہ ہی یہاں کوئی نہیں تو اس بارے میں ہم یہ کہیں گے کہ ایک باب میں دونوں احادیث کا ہونا اس کے لیے یہ بات کافی ہوتی ہے کہ دونوں میں باب کی مناسبت کچھ نہ کچھ پائی جائے اور وہ یہاں موجود ہے یعنی دونوں ہاتھوں کا حرکت دینا ممنوع ہے۔ اس بارے میں دونوں احادیث کا اشتراک ہے لیکن دونوں کا محل ایک نہیں بلکہ مختلف ہے اس کی وضاحت ہم دونوں کے درمیان فرق بیان کر کے واضح کرتے ہیں۔

فرق اول: جس حدیث میں سلام کے وقت رفع یدین کی ممانعت ہے اس کے یہ الفاظ ہیں کنا اذا صلینا خلف الخ۔ اور جس میں رفع یدین عندالرکوع کا ذکر ہے اس میں یہ الفاظ ہیں مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذ ناب خیل ۔ اب دونوں مختلف الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک حالت اور محل یہ تھا کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھ رہے تھے یعنی حضور ﷺ بنفس نفیس موجود تھے اور امامت فرما رہے تھے اس حالت اور محل میں رفع یدین عندالسلام کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ یہ گھوڑوں کی دم کی طرح کیا کر رہے ہو اور دوسری حالت اور محل وہ کہ صحابہ کرام نماز پڑھ رہے تھے لیکن حضور ﷺ ان میں بنفس نفیس تشریف فرما نہ تھے بلکہ ان کی نماز پڑھنے کے دوران آپ تشریف لائے اور انہیں ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو یہ رفع یدین عندالرکوع تھا جسے آپ نے گھوڑے کے دم ہلانے سے تشبیہہ دے کر ممانعت فرما دی۔

فرق دوم: سلام والی حدیث میں اذا سلمنا قلنا بایدینا السلام کے الفاظ بتاتے ہیں کہ ہم دوران نماز اپنے دائیں اور بائیں موجود بھائیوں سے سلام کرتے تھے اور نماز میں رفع یدین والی حدیث میں مالی اراکم اسکنوا فی الصلوة کے الفاظ ہیں جس میں آپ نے دوران نماز سکون سے کام لینے کی تاکید فرمائی۔

فرق سوم: سلام والی حدیث میں اذا سلم احدکم اور نماز میں رفع یدین والی حدیث میں اسکنوا فی الصلوة یعنی سلام کے وقت ہاتھوں کو حرکت دینے سے منع کرنے والی حدیث کے الفاظ صریح حالت سلام میں ایسا کرنے سے روکنا بتا رہی ہے اور نماز میں رفع یدین سے روکنے والی حدیث سکون و اطمینان سے نماز پڑھنے کا حکم دے رہی ہے۔ ان مذکورہ تین طرح کے فرق کے پیش نظر یہ

بات بالکل واضح ہے کہ دونوں احادیث کا محل علیحدہ علیحدہ ہے۔ علاوہ ازیں اگر چہ ابو داؤد میں یہ دونوں احادیث باب السلام میں ذکر کی گئی ہیں جن سے معترض کو شبہ پڑ گیا لیکن احادیث کی دوسری کتب مثلاً صحیح مسلم دیکھیں جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں اس میں رفع یدین والی حدیث کو ''باب امر بالسکون فی الصلوٰۃ'' میں ذکر کیا گیا اس لیے صاف ظاہر کہ اس حدیث رفع یدین کا تعلق نماز میں تکبیر تحریمہ کے سوا ہاتھوں کو اٹھانے سے ہے جس سے آپ نے منع فرما دیا اور دوسری حدیث کو اس باب میں بایں وجہ ذکر کیا کہ دوران نماز ہاتھوں سے ایک دوسرے کو سلام کرنا، سکون و اطمینان کے خلاف ہے لہٰذا اس سے بھی اجتناب کرتے ہوئے سکون وطمانیت سے نماز ادا کرنی چاہیے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ رفع یدین کے قائل اور اس سے روکنے والے دونوں طرف کے اقوال اور احادیث ہم نے تفصیل سے عرض کر دیئے۔ جس سے صاف ظاہر کہ حضور ﷺ ابتداء یہ عمل کرتے تھے اور حضرات صحابہ کرام بھی اس پر کاربند تھے لیکن انتہاء آپ نے اسے ترک کر دیا اور ترک نہ کرنے والوں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا اور حضرات صحابہ کرام نے بھی آپ کا آخری عمل لوگوں کو بتایا اور خود رفع یدین کے راوی ابن عمر نے بھی اسے چھوڑ دیا۔ ان تمام دلائل سے یہی ثابت ہوا کہ رفع یدین عند الرکوع منسوخ ہو چکا ہے اور اسے حضور ﷺ نے منسوخ فرما دیا اس لیے اب اس پر عمل کرنا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

مسئلہ دوم: موطا امام محمد میں مذکورہ احادیث میں دوسرا مسئلہ یہ کہ حضور ﷺ نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے یہی غیر مقلد اپنائے ہوئے ہیں اور احناف کے ہاں ہاتھوں کو کانوں کی لو تک اٹھانا سنت کہا گیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک اس حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: بات اگر اتنی ہوتی کہ اس قسم کی روایات کے علاوہ مسلک احناف کی تائید میں کوئی ایک حدیث بھی نہ ہوتی تو معترض کی بات درست ہو سکتی تھی لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ بہت سی احادیث کتب میں سند صحیح کے ساتھ ایسی بھی مروی ہیں جو احناف کے مسلک کا اصول قرار پاتی ہیں اس لیے اگر ان کے ہوتے ہوئے ہمیں یہ کہا جاتا ہے کہ تمہارا عمل خلاف سنت ہے تو پھر ان دوسری ہی احادیث کو فقط سامنے رکھ کر ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمہارا عمل احادیث کے خلاف ہے لیکن یہ الزامی جواب دینے کی بجائے ہم حقائق کی طرف آتے ہیں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کی روایات میں سے چند ذیل میں ہم بیان کر رہے ہیں انہیں غور سے دیکھیے۔

عن براء بن عازب قال کان النبی ﷺ اذا کبر لافتتاح الصلوۃ رفع یدیه حتی یکون ابهاماه قریبا من شحمتی اذنیه ثم لا یعود.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۲۴ باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود مطبوعہ بیروت)

براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ جب نماز شروع کرنے کے لیے تکبیر تحریمہ کہتے تھے تو آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو اتنا بلند کیا کرتے تھے کہ آپ کے ہاتھ دونوں کانوں کی لو کے قریب ہو جاتے تھے پھر نماز میں اس کا اعادہ نہیں فرمایا کرتے تھے۔

عن وائل بن حجر انه رای النبی ﷺ رفع یدیه حین دخل فی الصلوة فکبر حیال اذنیه.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۳)

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو نماز میں داخل ہوتے وقت ہاتھوں کو کانوں کے بالمقابل اٹھاتے دیکھا پھر تکبیر کہی۔

اما حدیث انس فرواه الحاکم فی المستدرک ودارقطنی ثم بیهقی فی سننهما من حدیث العلی بن اسماعیل العطار حدثنا حفص بن

حضرت انس کی حدیث کو حاکم نے مستدرک میں، دار قطنی اور بیہقی نے اپنی سنن میں حدیث العلی بن اسماعیل العطار سے بیان کیا۔ ہمیں حفص بن غیاث نے عاصم الاحول سے انہوں نے

غیاث عن عاصم الاحول عن انس قال رایت رسول اللہ ﷺ کبر فحاذ بابھامیہ اذ نیہ .
(نصب الرایہ ج ا ص ۳۱۱ باب صفۃ الصلوٰۃ)

حضرت انس سے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو تکبیر تحریمہ کہتے وقت اپنے انگوٹھوں (ہاتھوں) کو کانوں کے برابر اٹھاتے دیکھا۔

نوٹ: مذکورہ حدیث کے لیے چند اور کتب احادیث کی نشاندہی ملاحظہ ہو۔ مسند امام احمد بن حنبل جلد چہارم ص ۳۰۳ دارقطنی ج ا ص ۱۱۰ مستدرک للحاکم ج ا ص ۳۲۶، سنن دارمی ج ا ص ۱۳۲، سنن بیہقی ج ۲ ص ۶۶، اور طبرانی شریف وغیرہ۔

ان بکثرت احادیث میں یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک بلند فرمایا لہٰذا اس عمل کو خلاف سنت نہیں بلکہ موافق ومطابق سنت ماننا پڑے گا۔ رہا یہ معاملہ کہ امام محمد نے موطا میں جو ذکر کیا کہ آپ ﷺ نے کندھوں تک ہاتھ اٹھائے یا موطا کے علاوہ دیگر کتب احادیث میں ایسی احادیث موجود ہیں تو ان میں مخالفت نظر آتی ہے لیکن اس بظاہر مخالفت کو ختم کیا گیا ہے یعنی ان احادیث میں تطبیق دی گئی ہے' ملاحظہ ہو۔

لان طرف الکف مع الرسغ یحاذی المنکب او یقاربہ والکف نفسہ یحاذی الاذن والید تقال علی الکف الی اعلاھا فالذی نص علی محاذات الإبھامین بالشحمتین وفق فی التحقیق بین الروایتین فوجب اعتبارہ .
(اعلان السنن ج ۲ ص ۱۵۵، ابواب صفۃ الصلوٰۃ باب افتراض التحریمۃ وسنتھا مطبوعہ ادارۃ القران کراچی)

اس لیے کہ ہتھیلی کی طرف کندھے کے برابر یا قریب ہوتی ہے اور خود ہتھیلی کانوں کے برابر ہو اور لفظ ''ید'' ہتھیلی اور اس کے آخر حصہ تک بولا جاتا ہے اور وہ الفاظ حدیث جن میں دونوں انگوٹھوں کا کانوں کی لو کے برابر آنا مذکور ہے۔ وہ دونوں قسم کی روایات میں تحقیق کی توفیق مرحمت فرماتے ہیں لہٰذا اس کا اعتبار انتہائی ضروری ہے۔

اس تطبیق کا ماحصل یہ ہے کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا اور کانوں کی لو تک ہاتھ بلند کرنا دونوں پر بیک وقت عمل ہوسکتا ہے وہ اس طرح کہ کلائی کا آخری حصہ جو ہتھیلی کا شروع مقام ہے وہ کندھوں کے برابر ہے اور ہاتھ کا آخری حصہ یعنی انگوٹھا اور انگلیاں کان کی لو تک برابر ہو جائیں۔ اب بیک وقت ہاتھ کندھوں تک اور کانوں کی لو تک بلند ہوں گے کیونکہ ہتھیلی کی طرف زیریں اور طرف بالا دونوں پر لفظ ''ید'' کا اطلاق ہوتا ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔ اب یہ تو کہا جائے گا کہ احناف نے دونوں طرح کی احادیث پر عمل کیا لیکن جن کے ہاتھوں کا بلائی حصہ صرف کندھے تک پہنچتا ہے ان کو یہ الزام دینا درست ہے کہ تم نے ان احادیث پر عمل نہیں کیا جن میں کانوں کی لو تک ہاتھ بلند کرنا مروی ہے۔

۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا وَھْبُ ابْنُ کَیْسَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّہٗ کَانَ یُعَلِّمُھُمُ التَّکْبِیْرَ فِی الصَّلٰوۃِ اَمَرَنَا اَنْ نُّکَبِّرَ کُلَّمَا خَفَضْنَا وَرَفَعْنَا.

ہمیں امام مالک نے انہیں وہب بن کیسان نے جابر بن عبد اللہ انصاری سے حدیث بیان کی کہ وہ انہیں نماز میں تکبیر کہنا سکھاتے تھے انہوں نے ہمیں حکم دیا کہ ہم جب نیچے جائیں تب بھی تکبیر کہیں اور اٹھیں تو پھر بھی تکبیر کہیں۔

۱۰۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنِی ابْنُ شِھَابِ نِ الزُّھْرِیُّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ اَنَّہٗ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یُکَبِّرُ کُلَّمَا خَفَضَ وَکُلَّمَا رَفَعَ فَلَمْ تَزَلْ تِلْکَ صَلَاتُہٗ حَتّٰی لَقِیَ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب زہری سے انہوں نے حضرت علی بن حسین بن ابن ابی طالب سے روایت بیان کی۔ انہوں نے فرمایا: کہ حضور ﷺ جب نیچے جاتے اور جب اوپر اٹھتے تو تکبیر ادا فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی نماز کی یہی کیفیت

اس وقت تک رہی جب آپ اللہ عزوجل سے مل گئے (انتقال فرما گئے)۔

۱۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُصَلِّيْ بِهِمْ فَكَبَّرَ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ ثُمَّ اِذَا انْصَرَفَ قَالَ وَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَشْبَهُكُمْ صَلٰوةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ہمیں امام مالک نے انہیں ابن شہاب نے ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف سے خبر دی کہ انہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نماز پڑھایا کرتے تھے اور جب نیچے جاتے تب بھی تکبیر کہتے اور جب اٹھتے تب بھی تکبیر کہتے پھر جب نماز سے فارغ ہوتے تو کہتے خدا کی قسم! میں تم میں سے ازروئے نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہ ہوں۔

۱۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ نُعَيْمٌ الْمُجْمِرُ وَ اَبُوْ جَعْفَرٍ الْقَارِيُّ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُصَلِّيْ بِهِمْ فَكَبَّرَ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ قَالَ اَبُوْ جَعْفَرٍ وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيْنَ يُكَبِّرُ وَيَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ.

ہمیں امام مالک نے نعیم مجمر اور ابوجعفر قاری سے خبر دی کہ حضرت ابوجعفر رضی اللہ عنہ انہیں نماز پڑھایا کرتے تھے پھر جب نیچے جاتے اور اٹھتے تو تکبیر کہتے۔ ابوجعفر کہتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تکبیر تحریمہ کہتے وقت ہاتھوں کو بلند کرتے جب نماز شروع کرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلسُّنَّةُ اَنْ يُكَبِّرَ الرَّجُلُ فِيْ صَلَاتِهٖ كُلَّمَا خَفَضَ وَكُلَّمَا رَفَعَ وَاِذَا انْحَطَّ لِلسُّجُوْدِ كَبَّرَ وَاِذَا انْحَطَّ لِلسُّجُوْدِ الثَّانِيْ كَبَّرَ فَاَمَّا رَفْعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلٰوةِ فَاِنَّهٗ يَرْفَعُ الْيَدَيْنِ حَذْوَ الْاُذُنَيْنِ فِيْ اِبْتِدَاءِ الصَّلٰوةِ مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ لَا يَرْفَعُ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ بَعْدَ ذَالِكَ وَهٰذَا كُلُّهٗ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَفِيْ ذَالِكَ اٰثَارٌ كَثِيْرَةٌ.

امام محمد کہتے ہیں سنت یہ ہے کہ آدمی اپنی نماز میں جب نیچے جائے اور جب اوپر اٹھے تو تکبیر کہے اور جب سجدہ کے لیے جھکے تکبیر کہے اور جب دوبارہ سجدہ کے لیے جھکے پھر بھی تکبیر کہے لیکن رفع یدین نماز میں دونوں کانوں تک ابتدا میں صرف ایک مرتبہ کرے پھر بقیہ نماز میں ہاتھ نہ اٹھائے اور یہ تمام مسائل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک ہیں اور اس کی تائید میں بہت سے آثار موجود ہیں۔

نماز میں قیام سے رکوع، رکوع سے سجدہ، سجدہ سے اٹھنا پھر سجدہ کرنا اس اٹھنے بیٹھنے میں جو تکبیرات کہی جاتی ہیں ان سب کا دارومدار رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع پر موقوف ہے اپنی عقل کو دخل نہیں اسی لیے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام لوگوں کو نماز پڑھ کر بتایا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں مقام پر فلاں لفظ کہا فلاں جگہ پر دوسرا لفظ کہا۔ ان تکبیرات پر سب کا اتفاق ہے۔

۱۰۳- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ الْجَرْمِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ رَاَيْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى مِنَ الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ وَلَمْ يَرْفَعْهُمَا فِيْمَا سِوٰى ذَالِكَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن ابان بن صالح نے عاصم بن کلیب جرمی سے خبر دی کہ ہمارے باپ نے علی ابن ابی طالب کو تکبیر اولیٰ میں نماز میں ہاتھ اٹھاتے دیکھا اس کے سوا انہوں نے ہاتھ نہ اٹھائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ قَالَ لَا تَرْفَعْ يَدَيْكَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ بَعْدَ التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ ابراہیم النخعی نے فرمایا کہ تکبیر اولیٰ کے بعد نماز میں کسی مقام پر ہاتھ نہ باندھیں۔

۱۰۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَخْبَرَنَا

ہمیں یعقوب بن ابراہیم نے انہیں حصین بن عبدالرحمٰن نے

حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ دَخَلْتُ اَنَا وَعَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ قَالَ عَمْرٌو حَدَّثَنِيْ عَلْقَمَةُ بْنُ وَائِلِ نِ الْحَضْرَمِيُّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ صَلّٰى مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَرَاٰهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِذَا كَبَّرَ وَاِذَا رَكَعَ وَاِذَا رَفَعَ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ مَا اَدْرِيْ لَعَلَّهٗ لَمْ يَرَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّيْ اِلَّا ذَالِكَ الْيَوْمَ فَحَفِظَ هٰذَا مِنْهُ وَلَمْ يَحْفَظْهُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَاَصْحَابُهٗ مَاسَمِعْتُهٗ مِنْ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اِنَّمَا كَانُوْا يَرْفَعُوْنَ اَيْدِيَهُمْ فِيْ بَدْءِ الصَّلٰوةِ حِيْنَ يُكَبِّرُوْنَ.

خبر دی کہ میں اور عمرو بن مرہ ایک مرتبہ ابراہیم نخعی کے ہاں گئے تو عمرو نے کہا مجھے علقمہ بن وائل حضرمی نے اپنے باپ سے یہ روایت سنائی کہ انہوں نے رسول کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو دیکھا کہ آپ نے تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے اور جب رکوع کیا اور اٹھے (تب بھی ہاتھ اٹھائے) ابراہیم نخعی یہ سن کر بولے میں نہیں جانتا شاید اس نے حضور ﷺ کو صرف اسی دن نماز پڑھتے دیکھا تو آپ کا عمل شریف ذہن نشین کر لیا۔ ابن مسعود اور ان کے اصحاب نے ان پر عمل نہیں رکھا' میں نے ان میں سے کسی سے یہ بات نہیں سنی وہ تو صرف نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت ہاتھوں کو اٹھایا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود اور آپ کے اصحاب کے بارے میں رفع یدین کے مؤید غیر مقلد یہ کہا کرتے ہیں کہ دیکھو: ابن مسعود کے نسیان پر خود ابراہیم نخعی گواہ ہیں یعنی ان کے نزدیک علقمہ وائل کے والد نے تو رفع یدین کرنا یاد رکھا اور اس کی روایت کر دی لہٰذا کہا جاتا ہے کہ ابن مسعود نے جو رفع یدین کے خلاف کہا یا کیا وہ حجت نہیں کیونکہ انہیں نسیان کی عادت تھی حالانکہ جناب ابراہیم نخعی کے کہنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں بلکہ وہ تعجب کے طور پر کہہ رہے ہیں کہ علقمہ بن وائل کے باپ نے شاید ایک مرتبہ حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا اور جو دیکھا اسے پلے باندھ لیا لیکن عمرو بن مرہ عجیب آدمی ہے کہ جس نے حضور ﷺ کو ایک مرتبہ نماز پڑھتے دیکھا اس کی بات کو اتنی اہمیت دے رہا ہے حالانکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور آپ کے اصحاب کو سفر و حضر میں ہزاروں مرتبہ حضور ﷺ کی اقتدا میں نمازیں پڑھنا میسر آئیں تو ان جیسے عظیم فقہاء کو یاد نہ رہا یعنی علقمہ بن وائل کی اپنے باپ سے روایت رفع یدین ان حضرات کی روایات اور ان کے عمل کے مقابلہ میں نہیں کی جا سکتی۔

عن مغيرة قال قلت لابراهيم حديث وائل انه راى النبى ﷺ يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فقال ان كان وائل راه مرة يفعل ذالك فقد راه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذالك. (طحاوی ج ا ص ۲۲۴ باب التکبیر للرکوع)

مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعی سے پوچھا کہ وائل کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو تکبیر تحریمہ اور رکوع جاتے پھر سر اٹھاتے رفع یدین کرتے دیکھا تو انہوں نے کہا: وائل نے آپ کو ایک مرتبہ ایسے کرتے دیکھا ہو گا اور یقیناً عبداللہ بن مسعود نے پچاس مرتبہ آپ کو رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔

نوٹ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہ جن کے بارے میں غیر مقلد محض اپنے مطلب کی خاطر بھول جانے کا عادی کہتے اور لکھتے ہیں یہ اعتراض بلکہ الزام ان احادیث صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے کہ جن میں سرکار دو عالم ﷺ نے حضرت ابن مسعود کو علم کی گٹھ فرمایا۔ ہم اس الزام کی تفصیلی بحث میں نہیں جانا چاہتے۔ صرف حضور ﷺ کا ان کے بارے میں مذکورہ ارشاد جسے امام بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کیا' ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خود فرماتے ہیں کہ اگر دنیا میں مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی ہوتا تو میں اس سے ضرور کسب فیض کرتا۔ یہ تمام دولت علم انہیں سرکار دو عالم ﷺ کے در اقدس سے حاصل ہوئی اس میں خرابی اور نسیان کا الزام اپنی خود جہالت کا اقرار ہے۔

۱۰۵- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ حَكِيْمٍ قَالَ رَاَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِذَاءَ اُذُنَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةِ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَرْفَعْهُمَا فِيْمَا سِوٰى ذَالِكَ.

ہمیں محمد بن ابان صالح نے عبدالعزیز بن حکیم سے خبر دی کہ میں نے ابن عمر کو دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھاتے دیکھا اور وہ بھی نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے اس کے سوا انہوں نے دونوں ہاتھوں کو نہیں اٹھایا۔

۱۰۶- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ النَّهْشَلِيُّ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبِ الْجَرْمِيِّ عَنْ اَبِيْهِ وَكَانَ مِنْ اَصْحَابِ عَلِيٍّ اَنَّ عَلِيَّ ابْنَ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلَى الَّتِيْ يَفْتَتِحُ بِهَا الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ.

ہمیں ابوبکر بن عبداللہ نہشلی نے عاصم بن کلیب جرمی سے انہوں نے اپنے والد سے خبر دی ان کے والد حضرت علی المرتضیٰ کے اصحاب میں سے تھے کہ حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ تکبیر اولیٰ کے وقت نماز شروع کرتے ہوئے ہاتھوں کو اٹھایا کرتے تھے پھر اس کے بعد پوری نماز میں ہاتھوں کو نہیں اٹھاتے تھے۔

۱۰۷- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا الثَّوْرِيُّ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ.

ہمیں ثوری نے خبر دی کہ ہمیں حصین نے ابراہیم سے انہوں نے عبداللہ بن مسعود سے خبر دی کہ وہ نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھایا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے دو مسئلے معلوم ہوئے ایک یہ کہ آپ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھایا کرتے تھے پھر پوری نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے لہٰذا ان سے رفع یدین والی روایت خود ان کے عمل سے منسوخ ہونا ثابت ہوگی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک بلند کیا کرتے تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے دونوں عمل، مسلک احناف کی تائید وتوثیق کرتے ہیں ان کے عمل نے ثابت کر دیا کہ رفع یدین ایک سے زائد مرتبہ کرنا خلاف سنت ہے اور کانوں تک تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانا مطابق سنت ہے۔ فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ

ایک ضروری بحث (زیرِ ناف ہاتھ باندھنا)

غیر مقلد سینہ پر ہاتھ باندھتے اور اسے اپنے شعار کے طور پر اپنائے ہوئے ہیں اور ان کا اس بارے میں یہ دعویٰ بھی ہے کہ ہمارا طریقہ اور عمل قرآن کریم اور حدیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ کہ احناف کا طریقہ یعنی زیر ناف ہاتھ باندھنا درست نہیں اسی لیے امام محمد نے اس موضوع کو اپنی موطا میں ذکر نہیں کیا ہاں کتاب آثار میں اس کا تذکرہ ملتا ہے بہر حال یہ ہمارے اور غیر مقلدین کے درمیان ایک معرکۃ الاراء مسئلہ ہے۔ امام محمد نے موطا میں رفع یدین کی بحث کی اور ہاتھ باندھنے کا مسئلہ آثار میں ذکر کیا ہم نے مناسب سمجھا کہ یہاں اس ضروری مسئلہ کا ایک ضمنی بحث کے طور پر ذکر ہو جائے تاکہ فقہی باب کی تکمیل ہو جائے۔ اس مسئلہ کو ہم دو فصلوں میں بیان کریں گے۔ فصل اول میں زیر ناف ہاتھ باندھنے پر احادیث وآثار کے ورود اور دوسری فصل میں غیر مقلدین کے اعتراضات کا جواب دیا جائے گا۔

فصل اول

زیر ناف ہاتھ باندھنے پر احادیث وآثار

حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة

موسیٰ بن عمیر سے وکیع نے ہمیں حدیث سنائی انہیں علقمہ بن

بن وائل بن حجر عن ابیه قال رایت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة.
(ج ا ص ۳۹۰)

وائل بن حجر نے اپنے باپ سے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا دیکھا۔

حدثنا وکیع عن ربیع عن ابی معشر عن ابراهیم قال یضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۳۹۰)

ہمیں وکیع نے ربیع سے انہیں ابو معشر نے ابراہیم سے حدیث بتائی کہ وہ (حضور ﷺ) اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر دوران نماز ناف کے نیچے رکھتے تھے۔

فان قلتم اخرج ابن ابی شیبة عن وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه قال رسول الله ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة وسنده جید و رواته کلهم ثقات فهذا حدیث صحیح فی الوضع تحت السرة. (عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج ا ص ۲۷۶)

اگر تم کہو کہ ابن ابی شیبہ نے وکیع عن موسیٰ بن عمیر عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ کی سند سے روایت بیان کی کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر زیر ناف رکھے دیکھا۔ اس کی سند بھی جید اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں لہٰذا یہ حدیث ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے بارے میں ''صحیح'' ہے۔

یعنی عون المعبود والا یہ اعتراض خود اپنے اوپر' غیر مقلدین پر لگانا چاہتا ہے کہ تم زیر ناف ہاتھ باندھنے کے جب قائل نہیں تو پھر اس حدیث صحیح کا کیا جواب دو گے؟ اعتراض بنا کر پھر خود ہی اس کا جواب دیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قلنا قال العلامة الشیخ حیات السندی فی ثبوت زیادة تحت السرة نظر بل هی غلط نشاء من السهو فانی راجعت نسخة صحیحة من المصنف فرایت فیها هذا الحدیث بهذا السند بهذه الا لفاظ الا انه لیس فیها تحت السرة وذکر فیها بعد هذا الحدیث اثر النخعی ولفظه قریب من لفظ هذا الحدیث وفی اخره فی الصلوة تحت السرة فلعل بصر الکاتب زاغ من محل الی اخر فادرج لفظ الموقوف فی المرفوع.
(عون المعبود ج ا ص ۲۷۶)

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ علامہ شیخ حیات سندی نے کہا کہ ''تحت السرہ'' کے زائد ہونے کے ثبوت میں نظر ہے بلکہ یہ غلطی سہو سے پیدا ہوئی ہے میں نے مصنف کا صحیح نسخہ دیکھا تو میں نے اس میں حدیث بعینہ اسی سند کے ساتھ لکھی دیکھی لیکن اس میں سے ''تحت السرہ'' کے الفاظ نہ تھے اور مصنف نے اس حدیث کے بعد جناب نخعی کا اثر ذکر کیا ہے جس کے الفاظ اس حدیث کے الفاظ کے قریب قریب ہیں۔ اثر کے آخر میں ''فی الصلوٰۃ تحت السرہ'' کے الفاظ موجود ہیں۔ شاید کاتب کی نظر ایک جگہ سے دوسری جگہ جا پڑنے کی وجہ سے اس نے موقوف کے الفاظ حدیث مرفوع میں درج کر دیئے ہوں۔

لمحۂ فکریہ: موطا امام محمد کا شارح مولوی اشرف غیر مقلد تسلیم کرتا ہے کہ مذکورہ مرفوع اور متصل الاسناد ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور یہی عون المعبود میں بھی مسلّم ہے لیکن ہٹ دھرمی اور کج فہمی کا کیا علاج کیا جائے جب کوئی حیلہ بہانہ نہ چل سکا تو شیخ حیات سندی کی نابینوں کی سی روایت کا سہارا لیا اور کاتب کے سر تھوپ دیا کہ اس نے دھوکہ اور غلطی سے ''تحت السرہ'' کے آثار نخعی میں موجود لفظ کو حدیث مرفوع میں درج کر دیا۔ اس غیر مقلدانہ تحقیق کا یہ بھی جواب ہو سکتا ہے جو حقیقت کے عین مطابق ہے۔

میں کہتا ہوں اگر مذکورہ زیادتی صرف ایک نسخہ میں پائی جاتی تو ہمیں تسلیم تھا کہ عون المعبود نے جو کہا شاید کاتب کی نظر دھوکہ کھا گئی ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ پڑھنے پر وہاں کا لفظ اس جگہ ذکر کر دیا ہو یہ درست ہے لیکن جب یہ زیادتی بہت سے مختلف نسخہ

جات میں موجود ہے تو پھر ان کے تمام کاتبین کا غلطی کرنا اور دھوکا کھا جانا بالکل تسلیم نہیں ہے کیونکہ زائد الفاظ کتب کثیرہ میں پائے جاتے ہیں اس لیے ان سب کا غلطی پر محمول کرنا نہایت مشکل ہے لہٰذا مختصراً یہی کہا جائے گا کہ صاحب عون المعبود نے اپنے غیر مقلدانہ عمل کو ثابت کرنے کے لیے کاتب پر غلطی کا الزام لگا دیا جو کہ عقلاً نقلاً مردود اور غیر صحیح ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ زائد الفاظ صحیح اور اصلی ہیں اور اس میں کاتب کی غلطی کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اور علاوہ ازیں ایک اور مشہور غیر مقلد نے مذکورہ حدیث کے صحیح ہونے کی ان الفاظ سے تصدیق کی ہے۔

حدیث وائل بن حجر روی ابن ابی شیبة فی مصنفه قال حدثنا وکیع عن موسی ابن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه قال رایت النبی ﷺ یضع یمینه علی شماله تحت السرة قال الحافظ القاسم بن قطلو بغافی تخریج احادیث الاختیار شرح المختار هذا سند جید وقال الشیخ ابو الطیب المدنی فی شرح الترمذی هذا حدیث قوی من حیث السند وقال الشیخ عابد السندی فی طوالع الانوار رجاله ثقات قلت اسناد هذا الحدیث وان کان جیدا لکن فی ثبوت لفظ تحت السرة فی هذا الحدیث نظرا قویا . (تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی ج ۱ ص ۲۱۴ باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ مطبوعہ لبنان)

حدیث وائل بن حجر کو ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں روایت کیا ہے' لکھا ہے کہ ہمیں وکیع نے موسیٰ ابن عمیر سے اور انہیں علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے باپ سے یہ روایت سنائی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھے دیکھا ہے۔ حافظ قاسم بن قطلو بغانی نے "تخریج احادیث الاختیار فی شرح المختار" میں کہا ہے کہ اس کی سند بہت عمدہ ہے اور شیخ ابو الطیب مدنی نے ترمذی کی شرح میں اسے سند کے اعتبار سے قوی حدیث کہا ہے۔ شیخ عابد سندی نے "طوالع الانوار" میں کہا کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث اگرچہ عمدہ اور جید ہے لیکن "تحت السرہ" کے لفظ جو اس حدیث میں ہیں ان کے ثبوت میں نظر قوی ہے۔

روایت مذکورہ کی صحت اور رواۃ کی ثقاہت عند الخصم بھی مسلم ہے اسے غیر مقلدین کے ائمہ نے بھی تسلیم کیا ہے لیکن خدا بہتر جانتا ہے کہ روایت کا ثقہ ہونا ان کے نزدیک کیا ہوتا ہے؟ اگر الفاظ حدیث مراد ہیں تو پھر "تحت السرہ" بھی تو اسی حدیث کے الفاظ ہیں یہ بھی ثقاہت کا حکم رکھتے ہیں اور اگر روایت کی ثقاہت یہ کہ اس کے راوی ثقہ ہوں تو وہ بھی موجود ہے پھر عون المعبود یا تحفۃ الاحوذی کا کہنا کہ میں نہیں مانتا اور "تحت السرہ" کے الفاظ کی موجودگی محل نظر ہے اور نظر کی نشاندہی عون المعبود والے نے حیات سندی کی زبانی جو بیان کی ہم اس کا تذکرہ کر چکے ہیں جسے اعلاء السنن میں رد کر دیا گیا لہٰذا ان حیلوں بہانوں سے نہ تو خود مطمئن ہیں اور نہ دوسرے کی تسلی کی جا سکتی ہے سو معلوم ہوا کہ ہاتھ زیر ناف باندھنا حدیث صحیح اور مرفوع سے ثابت ہے اسے بدعت کہنے والے خود "منکر الحدیث" کہلانے کے حق دار ہیں۔

حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا حجاج بن حسان قال سمعت ابا مجلز او سئالته قال قلت کیف یضع قال یضع باطن کف یمینه علی ظاهره کف شماله ویجعلهما اسفل من السرة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۱)

ہمیں یزید بن ہارون نے خبر دی انہیں حجاج بن حسان نے خبر دی کہ میں نے ابومجلز سے سنا یا پوچھا کہ نماز میں حالت قیام کے وقت ہاتھوں کو کیسے رکھا جائے؟ کہنے لگے دائیں ہاتھ کے باطن کو بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر دونوں کو ناف سے نیچے رکھا جائے۔

نوٹ: ابومجلز کے اثر پر بھی غیر مقلدین نے ادھر ادھر کی باتیں کہی ہیں لیکن اس روایت کی توثیق صاحب جوہر النقی نے بایں الفاظ کی ہے۔

ومذهب ابی مجلز الوضع اسفل السرة حكاه عنه ابو عمر فی التمهيد وجاء ذالک عنه بسند جيد قال ابن ابی شيبة فی مصنفه حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا حجاج بن حسان قال سمعت ابا مجلز او سألته قلت كيف اضع قال يضع باطن كف يمينه علی ظاهر كف شماله ويجعلهما اسفل من السرة والحجاج هذا هو الثقفی قال احمد ليس به بأس وقال مرة ثقة وقال ابن معين صالح .

(جوہرالنقی ذیل السنن بیہقی ج ۲ص ۳۱)

ابومجلز کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں دونوں ہاتھ ناف سے نیچے رکھے جائیں ان سے ابوعمر نے تمہید میں حکایت کی اور یہ واقعہ سند جید کے ساتھ انہوں نے ذکر کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں کہا: حدثنا یزید بن ہارون الخ روایت مذکورہ میں راوی حجاج دراصل حجاج ثقفی ہے۔ امام احمد نے ان کے بارے میں کہا اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔ مرہ نے ثقہ کہا اور ابن معین نے ''صالح'' کہا ہے۔

ابومجلز کے عمل کو ثابت اور ثقہ ذرائع سے پیش کیا جارہا ہے کہ وہ نماز میں دونوں ہاتھ ناف کے نیچے باندھتے تھے ان کے اس فعل کی نقل سند جید کے ساتھ ہے اور ایک راوی حجاج کہ جن پر غیر مقلدین نے جرح کر کے اسے ناقابل اعتبار بنانے کی کوشش کی اسی راوی کو امام احمد، مرہ اور ابن معین نے ثقہ قرار دیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ہاتھ زیر ناف باندھنا رسول کریم ﷺ کی سنت اور تابعین کرام کا عمل ہے۔

عن ابی جحيفة عن علی رضی الله عنه قال ان من السنة فی الصلوة وضع الكف علی الكف تحت السرة . (مسندامام احمد ج ۱ص ۱۱۰، نیل الاوطار ج ۲ص ۲۰۳)

ابوجحیفہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ پر ہاتھ رکھنا سنت ہے۔

واحتج صاحب الهداية علی اصحابنا فی ذالک بقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنی علی الشمال تحت السرة قلت هذا قول علی ابن ابی طالب واسناده الی النبی ﷺ غير بصحيح انما رواه احمد فی مسنده والدار قطنی ثم البيهقی من جهته فی سننيهما من حديث ابی جحيفة عن علی رضی الله عنه انه قال من السنة وضع الكف علی الكف تحت السرة وقول علی ان من السنة هذا اللفظ يدخل فی المرفوع عندهم وقال ابو عمرو فی التفصی واعلم ان الصحابی اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنته النبی ﷺ .

(عمدۃ القاری ج ۵ص ۲۷۹ وضع الیمنٰی علی الیسرٰی فی الصلوٰۃ)

صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ میں حضور ﷺ کے اس قول سے حجت پکڑی۔ ان من السنة وضع اليمنی کہ دایاں ہاتھ بائیں پر زیر ناف رکھنا سنت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ روایت حضرت علی ابن ابی طالب کا قول ہے اور اس کی اسناد حضور ﷺ کی طرف صحیح نہیں ہے اسے امام احمد نے اپنی مسند میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنی سنن میں ابوجحیفہ کی حدیث سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ کو یہ کہتے سنا: ان من السنة وضع الكف علی الكف الخ حضرت علی المرتضیٰ کا ''من السنة'' فرمانا اس سے حدیث مرفوع بن جاتی ہے۔ ابوعمرو نے تفصی میں کہا معلوم ہونا چاہیے کہ جب کوئی صحابی مطلقاً سنت کا نام بولتا ہے تو اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی ہوتی ہے۔

مذکورہ روایت مسند امام احمد میں مذکور ہے اسے دارقطنی اور بیہقی نے بھی ذکر کیا ہے اور غیر مقلدین کی ''نیل الاوطار'' اور ''تحفۃ الاحوذی'' میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ مسند امام احمد کے بارے میں صاحب کنزالعمال کا کہنا ہے کہ اس کی ضعیف احادیث بھی حسن ہیں تو معلوم

ہوا کہ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی تھا کہ آپ ہاتھ زیر ناف باندھتے تھے اور اسے آپ سنت سمجھتے تھے جب ان حضرات کے لفظ سنت سے مراد سنت رسول اللہ ﷺ ہے تو صاف ظاہر ہے کہ ہاتھ زیر ناف باندھنا حضور ﷺ کی سنت ہے۔

عن انس رضي الله عنه قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار و تاخير السحور و وضع يد اليمنى على اليسرى في الصلوة تحت السرة .

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کہا کہ تین عادات، اخلاق نبوت میں سے ہیں۔ افطار میں جلدی، سحری میں تاخیر اور نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا۔

(جوہر النقی ج ۱ ص ۳۲ باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوٰۃ)

مذکورہ روایت اگرچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے لیکن ایک طرف اگر یہ دیکھا جائے کہ آپ حافظ حدیث اور انتہائی متقی وعادل صحابی ہیں اور دوسری طرف ان کے قول میں دیکھا جائے اس قسم کی تحدید عام طور پر احادیث رسول میں ہی ہوتی ہے جس سے یہ احتمال قوی موجود ہے کہ آپ کا یہ قول دراصل حضور ﷺ کی حدیث پاک ہوگی بہرحال اس احتمال کی تقویت ضرور ہے تو معلوم ہوا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا صرف احناف کا ہی مسلک نہیں بلکہ یہ مسلک دراصل اخلاق پیغمبرانہ میں سے ایک خلق ہے اور حضور ﷺ کی سنت پاک ہے۔

قال ابن حزم روينا عن ابي هريرة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة.

ابن حزم نے کہا کہ ہمیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ملی کہ ناف کے نیچے ہاتھ پر ہاتھ رکھنا سنت ہے۔

(جوہر النقی ج ۲ ص ۳۱، ابوداؤد بمعہ عون المعبود ج ۱ ص ۲۷۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی مکمل سند ابوداؤد میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ حافظ الحدیث اور قابل اعتماد ہیں جن کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ اگر آپ کسی روایت کی نسبت حضور ﷺ کی طرف نہ بھی کریں پھر بھی ان کی روایت کو حدیث رسول ہی سمجھا جائے گا۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن محمد بن سيرين انه كان اذا حدث عن ابي هريرة فقيل لک عند النبي ﷺ فقال كل حديث ابي هريرة عن النبي ﷺ وانما كان يفعل ذالک لان ابا هريرة لم يكن يحدثهم الا عن النبي ﷺ فاغناه ما اعلمهم من ذالک في حديث ابي داود ان يرفع كل حديث يرويه لهم محمد عنه فثبت .

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۰ باب سور الھرۃ)

محمد بن سیرین سے ہے کہ جب وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت کرتے تو ان سے پوچھا جاتا کیا یہ انہوں نے حضور ﷺ سے بیان کیا ہے؟ ابن سیرین کہتے ہیں ابو ہریرہ کی ہر حدیث، حضور ﷺ سے ہی ہوتی ہے وہ ایسا اس لیے کہا کرتے تھے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ نے کبھی بھی اپنی طرف سے کوئی بات لوگوں کی سنائی ہی نہیں لہٰذا اس سوال سے انہیں مستغنی کر دیا۔ اس چیز نے جو سکھلایا ان کو حدیث ابوداؤد میں سے کہ وہ حدیث جسے ابو ہریرہ ان کو سناتے ہیں وہ مرفوع ہوتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بعض دفعہ حضور ﷺ سے متصل ہے۔

خلاصۂ حدیث: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بعض دفعہ کسی حدیث کے بیان کرنے میں حضور ﷺ کا تذکرہ نہیں کرتے لیکن اس کے باوجود محمد بن سیرین ان کی ایسی روایت کو بھی مرفوع کہہ دیتے ہیں اس کے متعلق وضاحت فرمائی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تک اگر رجال سند ثقہ ہوں تو وہ محدثین کرام کے نزدیک حکماً مرفوع ہے۔ اس قاعدہ کے پیش نظر زیر ناف ہاتھ باندھنا حدیث مرفوع سے ثابت ہے، اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ حدیث ضعیف ہے تو پھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ضابطہ موجود ہے کہ جب

ایک ضعیف حدیث کو مختلف طرق سے ذکر کیا گیا ہو تو اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے یہاں ہم ہاتھ زیر ناف باندھنے میں ضعیف نہیں بلکہ حدیث صحیح اور مرفوع ذکر کر چکے ہیں جسے غیر مقلدین نے بھی تسلیم کیا ہے تو یہ حدیث ابو ہریرہ خود مرفوع نہ سہی لیکن مرفوع کی توثیق تو کرے گی۔ مختصر یہ کہ ہاتھ زیر ناف باندھنا خلاف سنت اور بدعت نہیں بلکہ موافق سنت اور خلق پیغمبری میں سے ہے خود حضور ﷺ نے ایسے کیا۔ صحابہ کرام نے بھی کیا اور روایت بھی کی اور یہی احناف کا مسلک ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

فصل دوم

سینہ پر ہاتھ باندھنے کی تائید میں غیر مقلدین کے دلائل اور ان کے جوابات

دلیل اول:

حدثنا محمد بن حجر الحضرمی حدثنا سعید بن عبد الجبار بن وائل عن ابیه عن امه عن وائل بن حجر قال حضرت رسول الله ﷺ اذا او حین نهض الی المسجد فدخل المحراب ثم رفع یدیه بالتکبیر ثم وضع یمینه علی یساره علی صدره.

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۳۰ باب وضع الیدین علی الصدر الخ)

محمد بن حجر حضرمی نے ہمیں سعید بن عبد الجبار بن وائل سے حدیث سنائی وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس اس وقت حاضر ہوا جب آپ مسجد کی طرف جانے لگے تھے آپ مسجد میں آکر داخل محراب ہوئے پھر دونوں ہاتھ تکبیر کے لیے اٹھائے پھر دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینہ کے اوپر رکھا۔

حدیث مذکورہ سے ثابت ہوا کہ نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھنا حضور نبی کریم ﷺ کی سنت ہے، زیر ناف نہیں۔

جواب: حدیث مذکورہ سخت مجروح ہے کیونکہ اس کا راوی محمد بن حجر حضرمی قابل اعتبار نہیں۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قلت محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعید له مناکیر قاله الذهبی وام عبد الجبار هی ام یحیی لم اعرف حالها ولا اسمها قال بیهقی ورواه مؤمل بن اسماعیل عن الثوری عن عاصم بن کلیب قلت مؤمل هذا قیل انه دفن کتبه فکان یحدث من حفظه فکثر خطاءه کذا ذکر صاحب الکمال وفی المیزان قال البخاری منکر الحدیث قال ابو حاتم کثیر الخطاء وقال ابو ذرعة فی حدیثه خطاء کثیر.

(جوہر النقی فی ذیل بیہقی ج ۲ ص ۳۰ باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوٰۃ)

میں کہتا ہوں کہ محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل اپنے چچا سعید سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث "مناکیر" ہیں یہ ذہبی نے کہا: عبد الجبار کی والدہ یہ یحیٰ کی والدہ ہے میں نہ اس کا حال اور نہ اس کا نام جانتا ہوں بیہقی نے کہا اور اسے مؤمل بن اسماعیل نے ثوری سے اور انہوں نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا۔ میں کہتا ہوں یہ مؤمل اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کی کتابیں دفن کر دی گئی تھیں یا اس نے خود دفن کر دی تھیں پھر یہ اپنی یادداشت کے بھروسہ پر روایت کرنے کی وجہ سے بکثرت غلطیاں کر جاتا تھا اسی طرح صاحب الکمال نے ذکر کیا اور میزان میں ہے۔ بخاری نے اسے منکر الحدیث کہا۔ ابو حاتم اسے کثیر الخطاء کہتا ہے اور ابو ذرعہ نے کہا کہ اس کی حدیث میں بکثرت خطاء ہے۔

مذکورہ حدیث کا راوی محمد بن حجر، اس کی والدہ اور مؤمل بن اسماعیل تینوں نا قابل اعتبار راوی ہیں لہٰذا یہ روایت ان رواۃ پر جرح کی وجہ سے مجروح ہوئی صحیح ہرگز نہیں ہو سکتی اس لیے بطور حجت یہ حدیث پیش نہیں کی جا سکتی جبکہ ہاتھ زیر ناف باندھنے کی تائید میں جو

احادیث مذکور ہوئیں وہ مرفوع اور صحیح ہیں۔

حدثنا روح بن المسیب قال حدثنی عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنھما فی قول اللہ عزوجل فصل لربک وانحر قال وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ عند النحر .

روح بن میتب نے ہمیں حدیث سنائی کہ مجھے عمرو بن مالک نے نکری سے انہوں نے ابوالجوزہ سے اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول "فصل لربک وانحر" میں "وانحر" کا معنی یہ کہ دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینہ کے اوپر رکھو۔

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۳۱ باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوٰۃ)

اللہ تعالیٰ نے جب حضور ﷺ کو نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا تو حضور ﷺ اس حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ سینہ پر ہاتھ رکھنا اللہ تعالیٰ کا حکم ہے جو قرآن مجید میں موجود ہے اس لیے احناف کا عمل درست نہیں۔

جواب: پہلی روایت کی طرح اس روایت کے بھی دو راوی روح بن میتب اور عمرو ابن مالک سخت مجروح ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

قلت روح ھذا قال ابن عدی یروی عن ثابت ویزید الرقاشی احادیث غیر محفوظات وقال ابن حبان یروی الموضوعات لا تحل الروایۃ عنه وقال ابن عدی عمرو النکری منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث ضعفه ابو یعلی الموصلی ذکرہ ابن الجوزی .

(جواہر النقی ج ۲ ص ۳۰)

میں کہتا ہوں کہ یہ راوی روح اس کے متعلق ابن عدی نے کہا کہ یہ ثابت اور یزید رقاشی سے ایسی احادیث روایت کرتا ہے جو غیر محفوظ ہوتی ہیں۔ ابن حبان نے کہا یہ موضوعات کی روایت کرتا ہے اس لیے اس سے روایت کرنا درست نہیں ہے۔ ابن عدی کا کہنا ہے کہ عمرو النکری ثقات منکر الحدیث ہے۔ ثقہ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ حدیث چراتا ہے ابو یعلی موصلی نے اسے ضعیف کہا اس کو ابن جوزی نے ذکر کیا۔

غیر مقلدین نے اپنی تائید میں سینہ پر ہاتھ باندھنا قرآن کریم سے ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن جس روایت کا سہارا لیا اس کے دو راوی سخت مجروح ہیں غیر محفوظ اور موضوع روایت کو بیان کرنے کا ان میں عیب ہے لہٰذا ایسے راویوں کی روایت سے سینہ پر ہاتھ رکھنا قطعاً درست نہیں۔ "وانحر" کا معنی وہ نہیں جو ان راویوں نے حضرت ابن عباس کے حوالہ سے بیان کیا بلکہ اس کا معنی ہے "اور قربانی کرو" یعنی آیت مذکورہ میں دو باتوں کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ایک نماز کا دوسرا قربانی دینے کا۔ اس آیت کے تحت مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ چونکہ اس دور میں غیر اللہ (بتوں) کی پوجا پاٹ ہوتی تھی اور ان کے نام پر جانور ذبح کیے جاتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ومحبوب ﷺ کو مخاطب کر کے فرمایا: نماز بھی اپنے رب کی ادا کرو اور قربانی بھی اسی کے نام پر دو۔ ان دو احکام کو غیر مقلد ایک ہی حکم قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں یعنی نماز پڑھو اور نماز پڑھتے وقت ہاتھ سینہ پر رکھو۔ یہ اس ایک حکم کے لیے اللہ تعالیٰ نے درمیان میں حرف واؤ عاطفہ کو استعمال فرمایا جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں میں اختلاف وتغایر ہونا چاہیے حالانکہ ان دونوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ علاوہ ازیں "نحر" گلے کی جانب بالا کو کہتے ہیں۔ تو اگر نماز میں ہاتھ رکھنے کا تعین یہ لفظ کرتا ہے تو پھر غیر مقلدوں کو سینہ کی بجائے گلے کے اوپر ہاتھ باندھنے چاہیں اسی لفظ کو اونٹ ذبح کرنے پر بھی بولا جاتا ہے اور سبھی جانتے ہیں کہ اونٹ کا نحر یا ذبح کرنا کہاں سے ہوتا ہے؟ لہٰذا جہاں سے اونٹ ذبح کرتے ہیں اسی جگہ پر ان غیر مقلدوں کو نماز میں ہاتھ باندھنے چاہیں۔ احناف کے مسلک میں زیر ناف ہاتھ باندھنا صرف سنت ہے فرض وواجب نہیں ہے، اور ترمذی نے ص ۳۴

باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ مطبوعہ دھلی) پر اس بارے میں یہ کلمات لکھتے ہیں۔ ''وا ری بعضھم ان یضعھا فوق السرۃ وا ری بعضھم ان یضعھما تحت السرۃ و کل ذالک واسع عندھم بعض کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ ناف کے اوپر باندھے جائیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے باندھے جائیں اور یہ تمام گنجائش ان کے ہاں موجود ہے''۔ امام ترمذی کو اگر کوئی مضبوط روایت ایسی ملتی جو سینہ پر ہاتھ باندھنے میں صریح ہوتی تو اس کا بھی تذکرہ کرتے۔ امام ترمذی کو تو ایسی حدیث نہ مل سکی اور آج کل کے نام نہاد ''اہل حدیث'' اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ غیر مقلدوں کے پیشوا ابن کثیر نے بھی یہ وضاحت کردی کہ وانحر کا معنی سینہ پر ہاتھ رکھنا صحیح نہیں۔ ہاں اس لفظ سے اہل تشیع پر حجت قائم کی جاسکتی ہے کیونکہ ان کے مسلک کی تفسیر مجمع البیان میں اس کا معنی سینہ پر ہاتھ باندھنا کہا گیا ہے حالانکہ اہل تشیع کہیں بھی ہاتھ باندھنے یا رکھنے کے قائل ہی نہیں ہیں۔ وہ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قلب سلیم عطاء فرمائے اور اندھی ذہنیت سے محفوظ فرمائے۔ آمین فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۴- بَابُ الْقِرَاءَةِ فِی الصَّلٰوةِ خَلْفَ الْاِمَامِ

امام کے پیچھے نماز میں قرآن پڑھنے کا بیان

۱۰۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنِ ابْنِ اُكَیْمَةَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنْصَرَفَ مِنْ صَلٰوةٍ جَهَرَ فِیْهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَاَ مَعِیَ مِنْكُمْ مِّنْ اَحَدٍ فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَقَالَ اِنِّیْ اَقُوْلُ مَالِیْ اُنَازَعُ الْقُرْاٰنَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْمَا جَهَرَ بِهٖ مِنَ الصَّلٰوةِ حِیْنَ سَمِعُوْا ذَالِكَ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے انہیں ابن اکیمہ لیثی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ ایسی نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپ نے بلند آواز سے قرآن کی تلاوت کی تو فرمایا: کیا میرے ساتھ تم میں سے کسی نے قرآن پڑھا ہے؟ ایک آدمی نے عرض کیا: میں نے یا رسول اللہ پڑھا ہے فرمایا: بے شک میں کہتا ہوں کہ کیا ہوا میرے ساتھ قرآن میں جھگڑا کیا گیا؟ اس کے بعد لوگوں نے حضور ﷺ کے ساتھ ان نمازوں میں قرآن پڑھنا بند کر دیا جن میں آپ اتنی بلند آواز سے پڑھتے جسے صحابہ کرام سن لیتے۔

حضور ﷺ نے نماز میں امام کے ساتھ قرأت کرنے والے کو قرآن میں جھگڑا کرنے والا فرمایا۔ تو اس کے بعد حضرات صحابہ کرام نے پڑھنا بند کر کے خاموشی کو اپنا لیا۔ احناف کا مسلک ہے کہ امام کی اقتداء میں کسی نماز میں قرأت مطلقاً منع ہے یعنی نہ تو قرآن کریم پڑھنا اور نہ ہی سورت فاتحہ پڑھنا درست ہے۔ ابتدائے اسلام میں مقتدی کے لیے قرأت جائز تھی اور دنیوی گفتگو کی ممانعت بھی نہ تھی۔ جب ''قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ'' آیت اتری تو دونوں باتیں ممنوع قرار پائیں اور پہلا عمل منسوخ ہو گیا لیکن غیر مقلد اس مسئلہ میں بھی اختلاف کرتے ہیں اور ان کا مسلک یہ ہے کہ جب تک مقتدی سورۂ فاتحہ نہ پڑھے گا اس کی نماز نہیں ہوگی اور یہ لوگ احناف کے مسلک کی بڑی شدومد کے ساتھ تردید کرتے ہیں۔ ہم اس اختلاف کے پیش نظر پہلے اپنے مسلک کے دلائل قرآن و احادیث صحیحہ اور آثار سے پیش کریں گے۔

امام کے پیچھے مطلقاً قرآن پڑھنا منع ہے اس پر دلائل

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ○ (الاعراف:۲۰۴)

اور جب قرآن مجید پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور خاموش رہو تا کہ رحم کیے جاؤ۔

جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں دوران نماز دنیوی گفتگو بھی ہوتی تھی اور امام کے پیچھے قرآن بھی پڑھنے کی اجازت تھی لیکن "قوموا الله قانتين" کے نزول کے بعد دونوں باتیں منسوخ ہو گئیں۔ اس بارے میں صحیح مسلم کی عبارت ملاحظہ ہو۔

عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۰۴ باب تحریم الکلام فی الصلوٰۃ)

زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ ہم دوران نماز ایک دوسرے نمازی سے عام آدمی کی سی گفتگو کر لیا کرتے تھے حتیٰ کہ آیت کریمہ "وقوموا لله قانتين" نازل ہوئی پھر ہمیں خاموشی کا حکم دیا گیا اور گفتگو سے روک دیا گیا۔

اس آیت کریمہ کے اترنے کے بعد گفتگو تو بند ہو گئی لیکن تلاوت قرآن بدستور جاری رہی کیونکہ وہ "قنوت" کے خلاف نہ تھی۔ اس کے بعد پھر یہ آیت نازل ہوئی۔ واذا قرئ القران فاستمعوا الخ اس بارے میں حوالہ ملاحظہ ہو۔

وجمهور الصحابة على انه في استماع المؤتم (تفسیر مدارک ج ۲ ص ۲۲۰ برحاشیہ تفسیر خازن) زیر آیت واذا قرئ القران فاستمعوا.

جمہور صحابہ کرام اس بات پر ہیں کہ مذکور آیت اس بارے میں نازل ہوئی کہ مقتدی دوران نماز اپنے امام کی قرأت خاموشی سے سنے۔

عن ابن مسعود فسمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا اما ان لكم تعملوا واذا قرا القران.

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے کہ انہوں نے کچھ لوگوں کو امام کے ساتھ قرآن پڑھتے سنا جب نماز مکمل کر چکے تو فرمایا: تمہارے لیے یہی ہے کہ تم سمجھنے کی کوشش کرو کہ واذا قرئ القران الخ میں کیا حکم دیا گیا ہے؟

واذاقرئ القران فى الصلوة المكتوبة فاستمعوا له الى قراته و انصتوا لقرائته .

اور جب فرضی نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اس کی قرأت کو غور سے سنو اور خاموش رہو۔

ان تینوں تفاسیر نے یہی بتایا کہ اس آیت کریمہ کے اترنے سے قبل لوگ امام کے پیچھے قرآن کریم پڑھا کرتے تھے پھر اس کو اتار کر انہیں خاموش رہنے اور غور سے سننے کا حکم دے کر پہلی حالت منسوخ کر دی گئی۔

اعتراض

مذکورہ آیت میں خاموش رہنے اور غور سے سننے کا حکم نماز میں پڑھے جانے والے قرآن کریم کے بارے میں نہیں بلکہ اس کا محل و مقام خطبہ جمع ہے جیسا کہ تفسیر طبری میں منقول ہے۔ (حوالہ تفسیر طبری جزء ۹ ص ۱۱۲ زیر آیت واذا قرئ القران)

جواب اول: آیت مذکورہ سورۃ الاعراف کی آیت ہے اور الاعراف ان سورتوں میں سے ہے جو "مکی" ہیں اور تاریخی حقیقت یہ ہے کہ جمعہ کی فرضیت "مدنی" زندگی میں ہوئی تو جب مکی زندگی میں جمعہ فرض ہی نہ ہوا تھا تو پھر اس کے خطبہ کو غور سے سننا اور خاموش رہنا کیا معنی رکھتا ہے؟ لہٰذا اس کا شان نزول خطبہ جمعہ کو قرار دینا درست نہیں ہے۔

جواب دوم: اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آیت مذکورہ خطبہ جمعہ کے لیے ہی نازل ہوئی ہے تو پھر بھی اسے صرف خطبہ جمعہ کے ساتھ مخصوص و مقید کرنا درست نہیں کیونکہ آیت میں خطبہ جمعہ کے لیے کوئی قید یا تخصیص موجود نہیں اور قانون ہے کہ آیت میں شان نزول کے خصوص کی بجائے عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا اس میں "قرأۃ" کا حکم اپنے عموم پر رہتے ہوئے خطبہ جمعہ اور نماز میں پڑھی جانے والی آیات دونوں کو بلکہ نماز سے خارج پر بھی یہی حکم ہوگا لہٰذا خطبہ جمعہ اور نماز دونوں میں خاموشی کا حکم اس آیت سے تسلیم کر لیا

جائے تو قابل اعتراض نہیں۔ صاحب تفسیر طبری نے اسی جگہ لکھا ہے۔

عن جابر عن مجاهد قال وجب الانصات فی اثنین فی الصلوة ویوم الجمعة . قال ابو جعفرو اولی الاقوال فی ذالک بالصواب قول من امروا باستماع القران من الصلوة اذا اقرا الامام و کان فی خلفه ممن یأتم به یسمعه وفی الخطبة و انما قلنا ذالک اولی بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ انه قال اذا قرا الامام فانصتوا و اجماع الجمیع علی ان من سمع خطبة الا مام ممن علیه الجمعة الاستماع والا نصات علیها مع تتابع الاخبار بالامربذ الک عن رسول الله ﷺ وانه لا وقت یجب علی احد اسماع القران والانصات لسامعهن قارئه الافی هاتین الحالتین علی اختلاف فی احدهما وفی حالة ان یکون خلف امام مؤتم به وقد صح الخبر عن رسول الله ﷺ بما ذکرنا من قوله اذا اقرا الامام فانصتوا فالانصات خلفه لقراته واجب علی من کان به مؤتما سامعا قراته بعموم ظاهر القران والخبر عن رسول الله ﷺ . (تفسیر طبری ج ۹ ص ۱۱۲)

جناب مجاہد سے جابر بیان کرتے ہیں کہ دو جگہوں میں خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔ ایک نماز میں اور دوسرا جمعہ میں جو کہتے ہیں کہ اس سے مراد دوران نماز پڑھے جانے والے قرآن کی سماعت ہے جبکہ امام کے پیچھے کچھ مقتدی ہوں اور خطبہ میں بھی یہی ہے۔ ہم نے جو صواب کے زیادہ قریب اسے کہا ہے یہ اس لیے کہ حضور ﷺ سے خبر سننا ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو اور تمام کا اس پر اجماع ہے کہ جن لوگوں پر جمعہ فرض ہے ان کے لیے خطبہ جمعہ سننا فرض ہے اور خاموش رہنا لازم ہے اس کے ساتھ ساتھ حضور ﷺ کی لگاتار بہت سی احادیث اس بارے میں موجود ہیں بے شک کسی شخص پر بجز ان دو وقتوں کے خاموش رہنا اور غور سے قرآن کریم پڑھنے والے سے سننا واجب نہیں ان میں سے ایک حالت میں اختلاف ہے وہ یہ کہ امام کا مقتدی ہو۔ حضور ﷺ سے خبر صحیح اس کی تائید میں آئی ہے کہ جس کا ہم نے ذکر کر دیا وہ یہ کہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو لہٰذا امام کے پیچھے خاموش رہنا ہر اس شخص پر واجب ہے جو اس کا مقتدی اور سامع ہو کیونکہ قرآن کریم کا ظاہر عموم اور حضور ﷺ کی احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں۔

تفسیر طبری کے درج بالا اقتباس سے چند امور واضح ہوتے ہیں۔

(۱) قرآن کریم کی مذکورہ آیت کے مطابق خطبہ جمعہ اور نماز میں قرآن کریم پڑھتے وقت سامعین کا سننا واجب ہے۔

(۲) مذکورہ آیت سے نماز میں پڑھے جانے والے قرآن کریم کا خاموشی سے سننا خطبہ جمعہ کی طرح اجماع امت سے ثابت ہے۔

(۳) حضور ﷺ سے صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ جب امام قرأۃ کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور یہ خاموشی واجب ہے۔

(۴) قرآن کریم کے عموم ظاہری پر عمل ہوتا ہے' خصوص نزول پر نہیں۔

ان امور کو مدنظر رکھ کر معترض کے اعتراض کی حقیقت سامنے آجاتی ہے۔ طبری کی مکمل عبارت دیکھی ہوتی تو اعتراض نہ کرتا' اسی آیت کریمہ اور حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے پیش نظر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ایسے عظیم فقیہہ صحابہ نے لوگوں کو امام کے پیچھے قرآن پڑھنے سے روکا لہٰذا ثابت ہوا کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے مطلقاً قرأت نہیں کرنی چاہیے بلکہ خاموشی سے کھڑے رہیں اور الفاظ قرآن سن کر ان میں غور کریں۔ فاعتبروا یااولی الابصار

فاتحہ خلف الامام کے منع پر چند احادیث

عن انس رضی الله عنه قال صل رسول الله

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کہ حضور ﷺ نے نماز

ﷺ ثم اقبل بوجهه فقال اتقرؤن والامام يقرؤ فسكتوا فسالهم ثلاثا فقالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا.

(طحاوی شریف ج ا ص ۲۱۸ باب القرأۃ خلف الامام)

یوں کی طرف رخ انور کیا اور فرمایا کیا تم بھی پڑھتے ہو اور امام بھی پڑھ رہا ہوتا ہے۔ لوگ چپ ہو گئے پھر آپ نے انہیں یہی بات تین مرتبہ پوچھی تو بولے: ہم بے شک ایسا ہی کرتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا: پس پھر نہ کرو۔

عن جابر بن عبد الله عن النبی ﷺ انه صلی و کان من خلفه یقراء فجعل رجل من اصحاب النبی ﷺ ینهاه عن القراءة فی الصلوة فلما انصرف اقبل علیه الرجل فقال اتنهانی عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فتنازعا حتی ذکر ذلک للنبی ﷺ فقال النبی ﷺ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة هکذا رواه جماعة عن ابی حنیفة موصولا ورواه عبد الله بن مبارک عنه مرسلا دون ذکر جابر وهو المحفوظ.

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۵۹ باب من قال لایقرأ خلف الامام الاطلاق)

حضور ﷺ سے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے نماز پڑھائی اور آپ کے مقتدیوں میں سے ایک نے قرآن کریم پڑھنا شروع کیا تو دوسرے کسی صحابی نے اسے نماز میں قرآن پڑھنے سے روکا پھر جب نماز ہو چکی تو وہ شخص منع کرنے والے کی طرف متوجہ ہو کر بولا: کیا تم مجھے حضور ﷺ کے پیچھے قرآن پڑھنے سے منع کرتے ہو؟ دونوں نے جھگڑا کیا یہاں تک کہ اس کی اطلاع حضور ﷺ کو دی گئی تو آپ نے فرمایا: جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہو تو اس کے امام کی قرأت اس کی بھی قرأت ہے۔ ایسے ہی ایک جماعت نے امام ابوحنیفہ سے موصولاً یہ روایت ذکر کی اور عبد اللہ بن مبارک نے مرسلاً ذکر فرمائی کیونکہ انہوں نے حضرت جابر کا ذکر نہیں کیا اور وہی محفوظ ہے۔

نوٹ: حدیث بالا کے تحت صاحب جوہر النقی رقمطراز ہیں۔

قلت فی مصنف ابن ابی شیبة حدثنا مالک ابن اسماعیل عن حسن بن صالح عن ابن زبیر عن جابر عن النبی ﷺ قال کل من کان له امام فقراء ته له قراءة وهذا سند صحیح.

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ان الفاظ سے منقول ہے کہ ہمیں مالک بن اسماعیل نے حسن بن صالح سے انہیں ابن زبیر نے حضرت جابر سے اور وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں آپ نے فرمایا: ہر وہ شخص جو کسی امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے امام کی قرأۃ اس کی قرأۃ ہے اور یہ سند صحیح ہے۔ (یعنی یہ حدیث متصل، مرفوع اور صحیح ہے)

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ یصلی به فاذا کبر فکبروا واذا قراءة فانصتوا قال عبدالرحمن کان المنحرمی یقول وهو ثقة یعنی محمد ابن سعد. (دارقطنی ج ا ص ۳۲۸ باب من کان له امام)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: امام کی اقتدا کرنی چاہیے جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرآن کریم پڑھے تم خاموش رہو۔ ابوعبدالرحمٰن نے کہا کہ منحرمی کہتا تھا کہ محمد ابن سعد ثقہ راوی ہے۔

عن عمران بن حصین قال کان رسول الله ﷺ یصلی بالناس ورجل یقرء خلفه فلما فرغ قال من ذالذی یخالجنی سورتی فنهی عن القراءة

عمران بن حصین کہتے ہیں کہ حضور ﷺ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک شخص آپ کے پیچھے قرآن پڑھتا تھا جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: وہ کون ہے جو میری سورت

خلف الامام .

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۶۲ باب من قال لایقرء خلف الامام الاطلاق)

(تلاوت) میں مجھ سے الجھتا ہے؟ سو آپ نے امام کے پیچھے قرآن کریم پڑھنے سے روک دیا۔

عن عبد الله بن بجينة و كان من اصحاب رسول الله ﷺ ان رسول الله ﷺ قال هل قرا احد منكم معى انفا قالوا نعم قال انى اقول مالى انازع القران فانتهى الناس عن القراءة معه حين قال ذالك . رواه احمد والطبرانى فى الكبير والاوسط ورجال احمد رجال صحيح ويأتى الكلام عليه بعد هذا الحديث . وعن عبدالله بن مسعود قال كانوا يقرؤن خلف النبى ﷺ فقال خلطتم على القران رواه احمد وابو يعلى والبزار ورجال احمد رجال صحيح .

(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۹ باب القرأۃ فی الصلوٰۃ)

حضور ﷺ کے ایک صحابی عبد اللہ بن بجینہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ پوچھا: کیا تم میں سے کسی نے نماز میں میرے ساتھ کبھی قرآن کی تلاوت کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، فرمایا میں کہتا ہوں کیا ہوا کہ قرآن کریم کی تلاوت میں مجھ سے جھگڑا کیا جاتا ہے؟ پس لوگ آپ کے ساتھ قرأۃ کرنے سے رک گئے۔ جب آپ نے فرمایا۔ اسے امام احمد اور طبرانی نے اوسط اور کبیر میں ذکر کیا ہے اور امام احمد کے راوی ثقہ صحیح ہیں۔ اس حدیث کے بعد اس پر گفتگو آرہی ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعود سے ہے کہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے تو میں نے فرمایا تم نے مجھ پر قرآن خلط ملط کر دیا۔ اسے امام احمد، ابویعلیٰ اور بزار نے ذکر کیا' امام احمد کے راوی صحیح ہیں۔

عن على قال قال رجل للنبى ﷺ اقرا خلف الامام او انصت قال بل انصت .

(دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۰)

حضرت علی المرتضیٰ سے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کی کہ امام کے پیچھے قرأت کروں یا خاموش رہوں؟ فرمایا: خاموش رہو۔

الحاصل: احادیث مذکورہ میں خود سرکار دو عالم ﷺ کے استفسار پر جب صحابہ کرام نے کہا کہ آپ کے پیچھے دوران نماز قرآن پڑھتے ہیں تو آپ نے ان کو اس سے منع فرما دیا اور خاموشی سے سننے کی تلقین فرمائی۔ اگر یہ بات آپ کو پسند ہوتی تو آپ اسے کیوں روکتے اور اسے قرآن میں جھگڑنے سے تعبیر کیوں فرماتے؟ تو معلوم ہوا کہ قرأۃ خلف الامام سے خود حضور ﷺ نے منع کر دیا ہے۔ ہم آخر میں دار قطنی سے ایک حوالہ نقل کرتے ہیں جس میں حضور ﷺ سے نماز کی ترکیب سکھلانے کا تذکرہ ملتا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو۔

''امام اس لیے ہوتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے لہٰذا تم اس سے اختلاف مت کرو جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرآن پڑھے تو تم خاموش رہ کر سنو اور جب وہ ولا الضالين کہے تو تم بھی آمین کہو جب رکوع کرے رکوع کرو اور جب سمع الله لمن حمده کہے تم ربنا لک الحمد کہو اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔''

قارئین کرام! قرآن کریم کے ارشاد اذا قرئ القران فاستمعوا له کو مدنظر رکھتے ہوئے حضور ﷺ کی احادیث صحیحہ کی روشنی میں اور آپ کی ترتیب نماز والی حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے اور امام کے پیچھے پڑھنے کو قرآن میں جھگڑنے اور قرآن میں خلط ملط کرنے سے تعبیر فرمانا یہ تمام دلائل اس بات کو ثابت و محقق کرتے ہیں کہ امام کے پیچھے قرآن پڑھنا چاہے۔ اگرچہ سورۃ فاتحہ ہی کیوں نہ ہو؟ جائز نہیں۔ اب ان تمام دلائل سے قطع نظر کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

امام کے پیچھے نہ پڑھنے پر آثار صحابہ

قرآن کریم، احادیث صحیحہ کی روشنی میں حضرات صحابہ کرام کے ارشادات و اعمال بھی قرأۃ خلف امام کے خلاف ہیں۔ چند

آثار ملاحظہ ہوں۔

زید بن ثابت کا عمل

عن عطاء بن يسار انه اخبره انه سئل زيد بن ثابت عن القراء ة مع الامام فقال لا قراء ة مع الامام في شيء . (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۱۵ باب سجود التلاوۃ)

عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ مجھے بتایا گیا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ پڑھنے کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: امام کے ساتھ کسی چیز میں قرآن پڑھنا نہیں ہے۔

عن موسى بن سعد عن ابن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت قال من قرا وراء الامام فلا صلوة.
(بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۶۳' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۶)

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے امام کے پیچھے قرآن پڑھا اس کی نماز ہی نہیں۔

جابر بن عبداللہ کا عمل

قلت الصحيح ان المؤتم لا يقرأ مطلقا كما صرح به لبيهقي اولا وقال ابن ابي شيبة في المصنف حدثنا وكيع عن الضحاك بن عثمان عن عبد الله بن مقسم عن جابر قال لا يقرأ خلف الامام وهذ ايضا سند صحيح متصل على شرط مسلم .
(بیہقی ج ۲ ص ۱۶۱)

میں کہتا ہوں کہ صحیح یہ ہے کہ مقتدی مطلقاً نہ پڑھے جیسا کہ اس کی بیہقی نے تصریح کی۔ ابن ابی شیبہ نے کہا: ہمیں وکیع نے ضحاک بن عثمان سے انہوں نے عبداللہ بن مقسم سے اور وہ جابر سے بیان کرتے ہیں کہ فرمایا: امام کے پیچھے مقتدی نہیں پڑھے گا اور یہ سند بھی صحیح ہے' متصل ہے امام مسلم کی شرائط پر۔

عن مالك عن ابي نعيم وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد الله يقول من صلى ركعة لم يقرء فيها بام القران فلم يصلى الا وراء الامام .
(موطا امام مالک ص ۶۶ باب ماجاء فی ام القران مطبوعہ میر محمد آرام باغ کراچی' ترمذی ج ۱ ص ۴۲ باب ماجاء فی ترک القرأۃ امین کمپنی دہلی' طحاوی ج ۱ ص ۲۱۸ باب القرأۃ خلف الامام مطبوعہ بیروت)

امام مالک، ابونعیم وہب بن کیسان سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے جابر بن عبداللہ کو یہ کہتے سنا جس نے کوئی رکعت فاتحہ کے بغیر پڑھی اس نے وہ رکعت ہی نہیں پڑھی مگر امام کے پیچھے۔

حضرت علی المرتضیٰ کا فرمان

من قرء خلف الامام فليس صلى الفطرة
(دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۲' طحاوی ج ۱ ص ۲۱۹)

جس نے امام کے پیچھے قرأت کی اس نے فطرت پر نماز نہیں پڑھی۔

من قرء خلف الامام فقد اخطاء.
(دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۲ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۶)

(حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:) جس نے امام کے پیچھے قرأت کی اس نے غلطی کی۔

حضرت عبداللہ بن عمر کا فرمان

ان عبد الله بن عمر اذا صل احدكم خلف الامام فحسبه قرائة الامام واذا صلى وحده فليقرء

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: جب تم میں کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قرأت ہی کافی ہے

قال و کان عبد الله لایقرأ خلف الامام .

(موطا امام مالک ص ۶۸ القرأۃ خلف الامام)

اور اگر اکیلا نماز پڑھے تو پھر قرأۃ کرنی چاہیے اور جناب عبد اللہ بھی امام کے پیچھے قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔

عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت اور جابر بن عبد اللہ کا فرمان

عن عبد الله بن مقسم انه سئل عبد الله بن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرؤا خلف الامام فی شیء فی الصلوة .

(طحاوی ج ۱ ص ۲۱۹ عمدۃ القاری ج ۲ ص ۱۳)

عبد اللہ بن مقسم سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت اور جابر بن عبد اللہ سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا امام کے پیچھے دوران نماز کسی چیز میں قرأت نہ کرو۔

حضرت عبد اللہ بن عباس کا فرمان

عن ابی حمزة قال قلت لابن عباس اقرؤا الامام بین یدی فقال لا .

(طحاوی ج ۱ ص ۲۲۰ باب قرأۃ خلف الامام)

ابوحمزہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے پوچھا کہ امام کے پیچھے میں قرأت کروں؟ تو فرمایا نہیں۔

عبد اللہ بن مسعود کا فرمان

قال لیت الذی یقرء خلف الامام ملئی فوه ترابا. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۱۹، عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۳)

عبد اللہ بن مسعود نے کہا کاش وہ شخص جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کے منہ میں مٹی بھر دی گئی ہوتی۔

عن ابی وائل قال جاء رجل الی عبد الله فقال اقرء خلف الامام فقال له عبد الله ان فی الصلوة شغلا وسیکفیک ذالک الامام .

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۶ من کرہ القرأۃ خلف الامام بیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

ابو وائل بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعود کے پاس آیا اور پوچھا میں امام کے پیچھے قرأت کروں؟ تو انہوں نے فرمایا: بے شک نماز میں یہ شغل ہے اور تیرے لیے اس بارے میں تیرا امام ہی کافی ہے۔

اخرج عن علقمة بن قیس ان عبد الله بن مسعود کان لا یقرء خلف الامام فیما یجهر فیه وفیما یخافت فیه الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة ولم یقرء فی الاخرین شیئا.

علقمہ بن قیس کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود امام کے پیچھے جہری اور خفی کسی میں قرأت نہیں کرتے تھے نہ پہلی دو رکعتوں میں اور نہ پچھلی دو رکعتوں میں اور جب اکیلے پڑھتے تو پہلی دو رکعتوں میں فاتحۃ الکتاب اور سورۃ پڑھتے۔ پچھلی دو رکعتوں میں کچھ بھی نہ پڑھتے۔

عن ابی نجاد عن سعد قال وددت ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة .

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۶ من کرہ قرأۃ خلف الامام)

ابونجاد بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے کہا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس کے منہ میں انگارہ رکھ دوں۔

عن موسی ابن سعد بن ابی وقاص قال ذکرلی ان سعد بن ابی وقاص قال وددت ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه حجر.

موسیٰ بن سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ مجھے بتایا گیا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے کہا جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کے منہ میں انگارہ رکھ دوں۔

(عمدۃ القاری ج ٦ ص ١٣ باب وجوب القرأۃ للامام والمأموم)

حضرت عمر فاروق کا قول

قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه وددت ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه حجر.
(عمدۃ القاری ج ٦ ص ١٣)

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔

حضرت ابو درداء کا فرمان

عن کثیر بن مرة عن ابی الدرداء ان رجلا فقال یا رسول الله افی کل صلوة قران قال نعم فقال الرجل من الانصار وجبت قال وقال ابو درداء اری ان الامام اذا ام القوم الا قد کفاه.
(طحاوی ج ١ ص ٢١٦ باب قرأۃ خلف الامام (مجمع الزوائد ج ٢ ص ١١٠ (دار قطنی ج ١ ص ٣٣٢)

کثیر بن مرہ حضرت ابو درداء سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ! کیا ہر رکعت نماز میں قرآن ہے؟ فرمایا ہاں پھر ایک شخص انصار میں سے بولا یہ واجب ہے تو ابو درداء نے کہا: میں نہیں دیکھتا امام کو وہ امامت کرے مگر اس کی قرأت (مقتدیوں) کو کافی ہو گی۔

حضرت علقمہ بن قیس کا فرمان

عن علقمة بن قیس قال لان اعض علی جمرة احب الی من ان اقرء خلف الامام.
(موطا امام محمد ص ١٠٠)

علقمہ بن قیس کہتے ہیں کہ انگارہ چبانا مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کروں۔

اسود بن یزید کا فرمان

عن الاسود ابن یزید انه قال وددت ان الذی یقرء خلف الامام ملی فوه ترابا.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ١ ص ٣٧٧، طحاوی ج ١ ص ٣١٩)

اسود بن یزید کہتے ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کے منہ میں مٹی بھر دی جائے۔

دس صحابہ کا فرمان

عن عبد الله بن زید بن اسلم عن ابیه قال کان عشرة من اصحاب رسول الله ﷺ ینهون عن القراة خلف الامام اشد النهی. ابو بکر صدیق و عمر الفاروق وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وعبد الله بن مسعود وزید بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضی الله عنهم.
(عمدۃ القاری ج ٦ ص ١٣ باب وجوب القرأۃ للامام)

عبداللہ بن زید بن اسلم اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے دس صحابہ کرام امام کے پیچھے قرأت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور شدت سے اسے منع کرتے تھے۔ جن کے نام یہ ہیں۔ ابو بکر صدیق، عمر بن خطاب، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم۔

حضور ﷺ، ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمان غنی کا فرمان

روی عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنی موسی بن عقبة ان رسول الله ﷺ وابابکر وعمر وعثمان کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام.

(عمدۃ القاری ج ٦ ص ١٣)

عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں روایت لکھی کہ مجھے موسیٰ بن عقبہ نے خبر دی، بے شک رسول اللہ ﷺ، ابوبکر، عمر اور عثمان امام کے پیچھے قرأت سے منع کرتے تھے۔

سعید بن جبیر کا فرمان

عن ابی بشر عن سعید بن جبیر قال سئلت عن القراءة خلف الامام قال لیس خلف الامام قراة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ٣٧٧ باب من کرہ القرأۃ خلف الامام)

ابو بشر جناب سعید بن جبیر سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے ان سے امام کے پیچھے قرأت کا پوچھا تو فرمایا: امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے۔

سوید بن غفلہ کا فرمان

عن ولید بن قیس قال سئلت سوید ابن غفلة اقرء خلف الامام فی الظهر والعصر قال لا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ٣٧٧)

ولید بن قیس کہتے ہیں کہ میں نے سوید بن غفلہ سے ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے قرأت کا پوچھا تو فرمایا: کوئی قرأت نہیں۔

ضحاک کا فرمان

عن ابی کبران قال الضحاک ینهی عن القراة خلف الامام. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ٣٧٧)

کبران سے کہ ضحاک امام کے پیچھے قرأۃ سے روکا کرتے تھے۔

الحاصل: حضور ﷺ، خلفائے اربعہ اور دیگر اجلہ صحابہ کرام بھی اس بات کو درست نہیں سمجھتے تھے اور سختی سے منع کرتے تھے کہ امام کے پیچھے قرأت کی جائے۔ قرأت کرنے والے کے منہ میں انگارہ، مٹی اور پتھر ڈالنے تک کی وعید سنائی گئی۔ ان سترہ عدد آثار و روایات کے ہوتے ہوئے پھر قرأۃ خلف الامام کی رٹ لگانا کہاں تک درست ہے؟ خلاصہ یہ کہ نماز خواہ سری ہو یا جہری امام کے پیچھے قرأت کی مطلقاً اجازت نہیں۔ اس میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت اور دیگر آیات قرآنیہ کی قرأت سبھی شامل ہیں۔

اعتراض ۱

مذکورہ تمام احادیث و آثار ضعیف ہیں اور بعض موقوف بھی ہیں لہٰذا ضعیف و موقوف سے فاتحہ خلف الامام سے منع کرنا درست نہیں۔ ان سے استدلال بھی کمزور ہے۔

جواب اول: پہلی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ استدلالات میں سے اول الذکر قرآن کریم کی آیت اذا قریٔ القران فاستمعوا له ہم نے ذکر کی۔ یہ کوئی حدیث یا اثر نہیں کہ اسے ضعیف و موقوف کہا جائے۔ معترض کو چاہیے تھا کہ پہلے اس آیت کریمہ کے استدلال پر اعتراض کرتا حالانکہ جمہور صحابہ کرام نے اس آیت کو قرأت خلف الامام کے منع پر نازل ہونا ذکر کیا ہے۔ دوسری بات کہ مذکورہ احادیث و آثار ضعیف و موقوف ہیں یہ کہنا بہت بڑی زیادتی ہے کیونکہ ان احادیث میں سے (قرأت الامام قرأت لہ) وغیرہ کو صحیح اور مسند تسلیم کیا گیا ہے اور دوسری احادیث کی توثیق کے بعد انہیں بھی محدثین کرام نے مسند، مرفوع اور صحیح کے درجہ میں اعتبار کیا لہٰذا ان

احادیث سے ہمارا استدلال درست ہے۔

جواب دوم: جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مذکورہ تمام احادیث ضعیف نہیں ۔اگر معترض کا یہ کہنا تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے ضعیف حدیث کبھی موضوع نہیں بن سکتی کیونکہ ضعیف اور موضوع دو الگ الگ اقسام کی احادیث ہیں اور یہ اصول میں سے اصل ہے کہ بعض ضعیف دوسری بعض سے مل کر قوت حاصل کر کے صحیح ہو جاتی ہیں ۔چنانچہ اس قانون کو ہم پیش کرتے ہیں' ملاحظہ ہو۔

وجوابنا عن الاحادیث التی قالوا فی اسانیدها ضعفاء ان الضعیف یتقوی بصحیح ویقوی بعضها بعضا واما قوله فی بعضها فهو موقوف فالموقوف عندنا حجة لان الصحابة عدول ومع هذا روی منع القراء ة خلف الامام عن ثمانین من الصحابة الکبار منهم المرتضی والعبادلة الثلاثة اسامیهم عند اهل الحدیث فکان اتفاقهم بمنزلة الاجماع فمن هذا قال صاحب الهدایة من اصحابنا وعلی ترک القراء ة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الا کثر ومثل هذا یسمی اجماعا عندنا.

(عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۳ اباب وجوب القرأۃ للامام والمأموم)

ہمارا جواب ان احادیث کے بارے میں کہ جن کی اسناد کو انہوں نے ضعیف کہا ہے' یہ ہے کہ حدیث ضعیف قوی کے ملنے سے قوی ہو جاتی ہے اور بعض ضعیف دوسری بعض کو قوت بنا دیتی ہیں معترض کا بعض احادیث کو موقوف کہنا اس کا جواب یہ ہے کہ موقوف ہمارے نزدیک حجت ہے کیونکہ صحابہ کرام عادل ہیں اس کے ساتھ ساتھ اسّی صحابہ کبار نے قرأۃ خلف الامام سے منع کیا جن میں علی المرتضٰی اور عبادلہ ،ثلاثہ بھی ہیں ۔ان اسّی حضرات کے اسماء گرامی اہل حدیث کے پاس موجود ہیں لہٰذا ان کا اتفاق بمنزلہ اجماع ہوا یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں کہا کہ قرأت خلف امام کے ترک پر اجماع الصحابہ ہے۔ انہوں نے اجماع صحابہ باعتبار اتفاق اکثر کہا ہے۔ اس قسم کو بھی ہمارے نزدیک اجماع کہا جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ کسی حدیث کو ضعیف کہہ دینا اس سے مانع نہیں کہ وہ حجت بن سکے بلکہ اس جیسی دیگر احادیث کو ساتھ ملا کر فیصلہ کیا جاتا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس ضعیف کو کسی قوی حدیث نے ضعف سے خالی کر دیا ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ضعیف سے ضعیف مل کر قوی ہو جائے پھر حضرات صحابہ کرام سے مروی حدیث اگر موقوف ہے تو ان پر یہ اعتراض تو نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے خود گھڑ لی ہوگی کیونکہ ان کی عدالت خود بارگاہ رسالت سے موعود و مشہور ہے اس لیے موقوف بھی قابل حجت ہے اور یہی حکم تقریباً آثار صحابہ کرام کا ہے ۔اسی اہمیت کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے بعض اصحاب اصول فقہ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ صحابہ کی مرسل' مسند حدیث سے زیادہ مضبوط ہے کیونکہ جب کوئی صحابی ارسال کرتا ہے تو اسے پورا پورا اعتماد ہوتا ہے اور وہ ذمہ داری سے ایسا کرتا ہے پھر قرأت خلف الامام کے منع کرنے والے اسّی جلیل القدر صحابہ کرام ہیں ۔اگر یہ فرض' واجب یا سنت ہوتا تو اتنی مقدار صحابہ کبار اس کے مخالف نہ ہوتے ۔آخر انہیں سرکار دو عالم ﷺ کے اقوال و اعمال کو قریب سے سننے اور دیکھنے کا بار بار موقعہ ملا ۔آخری بات یہ کہ ہمارے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس جو روایات و احادیث پہنچیں ان میں دو یا تین واسطے ہو سکتے ہیں کیونکہ آپ تابعی ہیں ۔ان دو یا تین واسطوں پر اعتماد ہونا چاہیے ہوسکتا ہے کہ کسی حدیث میں ضعف ان کے دور کے بعد روایت کرنے والے کسی راوی کی وجہ سے آیا ہو اور جب وہ راوی سلسلہ اسناد میں آیا نہیں تو پھر اس کے زمانہ سے قبل وہ ضعیف نہیں ہوسکتی ۔مختصر یہ کہ مذکورہ احادیث کو ضعیف یا موقوف کہہ دینے سے فاتحہ خلف الامام کا اثبات نہیں ہو جائے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض ۲

بخاری شریف اور صحاح ستہ کی تقریباً تمام کتب حدیث میں یہ حدیث موجود ہے۔''لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب

جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں''۔اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ جس طرح نماز کے لیے رکوع و سجود لازم ہیں اسی طرح سورۂ فاتحہ بھی لازم ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اس حکم میں اکیلا یا جماعت کے ساتھ پڑھنے والا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں روا رکھا گیا۔جس سے صاف ظاہر ہے کہ مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا فرض ہے اور عموم حدیث کا یہی تقاضا ہے۔گویا حدیث مذکور میں دو مسئلے بیان ہوئے۔(۱) فاتحہ پڑھنا فرض ہے (۲) اس کی فرضیت ہر ایک کے لیے ہے۔

جواب اول مسئلہ اولیٰ: نماز میں فاتحہ پڑھنے کو فرض قرار دینا نص قرآنی کے خلاف ہے' نص یہ ہے۔''فاقرؤا ما تیسر من القران قرآن سے جو آسان لگے وہ نماز میں پڑھو''۔اس نص نے نماز میں مطلقاً کہیں سے قرآن پڑھنا فرق کیا ہے تمام قرآن کو چھوڑ کو صرف سورۃ فاتحہ کی تخصیص لفظ ''ما'' کے عموم کے خلاف ہے۔اس آیت کے حکم کے مطابق نماز میں کہیں سے تین چھوٹی آیات کی مقدار قرآن پڑھا جائے تو قرأت فرض ہو جاتی ہے اور اس طرح ایک رکن (قرأۃ) ادا ہونے کی وجہ سے نماز ہو جاتی ہے جب کہ دوسرے ارکان بھی ادا کر لیے جائیں۔

جواب دوم: حدیث مذکورہ میں لا صلوۃ کے الفاظ سے نفی نماز کی گئی ہے لیکن یہ نفی حقیقت نماز کی نہیں بلکہ کمال نماز کی نفی ہے معنی یہ ہوا کہ اس شخص کی نماز کامل نہ ہوئی جس نے فاتحہ نہ پڑھی۔اس حدیث سے جو ہم نے ''کمال کی نفی'' مراد لیا ہے۔اس کے احادیث سے شواہد موجود ہیں۔مثلاً ''لا صلوۃ الا بحضور القلب حضور دل کے بغیر نماز نہیں ہوتی''۔

نماز، مسجد میں حاضر ہوئے بغیر نہیں ہوتی۔ہر شخص ان دونوں احادیث کے یہی معانی لیتا ہے کہ حضور قلب کے بغیر نماز نامکمل ہے اور حضوریٔ مسجد کے بغیر مسجد کے ہمسائے کی نماز کامل نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیث پاک میں کمال کی نفی مراد ہے۔حقیقت کی نفی مقصود نہیں ہے۔''لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد۔مسجد کے ہمسائے کی نماز مسجد کے بغیر نہیں''۔

جواب سوم: فاتحہ کے فرض ہونے والی حدیث پاک کے الفاظ میں اختلاف ہے مثلاً لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا (ابوداؤد ج۱ص۱۱۹) من ترک القراءۃ فی الصلاۃ۔جس آدمی نے فاتحہ اور کچھ زائد نہ پڑھا اس کی نماز نہ ہوئی۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح فاتحہ پڑھنا فرض ہے اسی طرح اس کے ساتھ کچھ زیادہ یا کوئی اور سورت پڑھنا فرض ہے حالانکہ فاتحہ پڑھنے کو فرض کہنے والے بھی اس زیادتی کی فرضیت کے قائل نہیں کیونکہ فاتحہ کے ساتھ کچھ اور قرآن کریم ملانا یا سورت ملانا واجبات نماز میں سے ہے۔فرائض میں داخل نہیں لہٰذا ان زیادہ الفاظ والی روایت کے پیش نظر یہی کہا جا سکتا ہے کہ فاتحہ پڑھنا بھی واجب ہے اور اس کے ساتھ سورۃ ملانا بھی واجب اور یہی مسلک احناف کا ہے۔سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بارے میں احناف کا مسلک حدیث مذکورہ اور قرآن کریم کی آیت فاقرؤا ما تیسر من القران کی تطبیق سے ماخوذ ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ آیت قرآنیہ کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً قرآن کریم نماز میں پڑھنا فرض ہو اور حدیث مذکورہ کا تقاضا ہے کہ صرف خاص کر فاتحۃ الکتاب کی قرأت فرض ہو۔جب دونوں میں بظاہر تعارض ہو گیا تو پھر دونوں کے مقام و مرتبہ کے پیش نظر مطلقاً قرآن پڑھنا تو فرض رہا اور کیونکہ یہ نص قطعی سے ثابت ہے اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ٹھہرا۔کیونکہ وہ حدیث (جو دلیل ظنی ہوتی ہے) سے ثابت ہے اس لیے اگر کسی نے سہواً سورۂ فاتحہ کو نہ پڑھا تو اسے سجدۂ سہو نکالنا پڑے گا لیکن مطلقاً قرأۃ ترک کرنے سے نماز کا رکن فوت ہو جانے کی وجہ سے نماز نہیں ہو گی اور اس لیے اس میں سجدۂ سہو سے کام نہیں بنے گا۔

جواب چہارم: معترض نے جو حدیث پیش کی ہے۔اس میں اگرچہ ''لا صلوۃ'' کے الفاظ موجود ہیں لیکن بعض صحیح روایات میں یہ لفظ موجود نہیں بلکہ اس کی بجائے ''فھی خداج'' کے الفاظ ہیں' ملاحظہ ہو۔

مالک عن العلاء بن عبد الرحمن بن یعقوب علاء بن عبد الرحمٰن بن یعقوب کہتے کہ میں نے ابو سائب

انہ سمع ابا السائب مولی هشام بن زهرة یقول سمعت ابا هریرة یقول سمعت رسول الله ﷺ یقول من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القران فهی خداج هی خداج غیر تمام.

مولیٰ ہشام بن زہری سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ حضور ﷺ سے میں نے سنا کہ جس نے سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر نماز ادا کی تو اس کی نماز نامکمل نامکمل نامکمل ہے۔

(موطا امام مالک ص ٦٦ القرأۃ خلف الامام)

روایت مذکورہ میں صاف موجود کہ فاتحۃ الکتاب کی قرأۃ کے بغیر نماز نامکمل ہے۔ اس سے اسی معنی کی تائید و تصدیق ہو رہی ہے جو ہم نے لا صلوة والی روایت کا کیا تھا۔ اگر سورۂ فاتحہ کی قرأۃ فرض ہوتی تو نامکمل نہیں بلکہ بالکل نہ ہوتی۔

ایک شبہ: "لا صلوة الابفاتحة الخکتاب" حدیث مشہور ہے اور احناف و دیگر ائمہ اہل حدیث یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی جاسکتی ہے تو اب اس حدیث اور قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں تعارض نہ ہوا بلکہ یہ مقصد ہوا کہ قرآن نے مطلقاً قرأت کو فرض کیا اور حدیث مشہور نے فاتحہ کی قرأت کو فرض کر دیا۔ اب جس طرح مطلقاً قرأت چھوڑنے سے نماز نہیں ہوتی اس طرح فاتحہ چھوڑنے سے بھی نہیں ہوگی۔

جواب شبہ: شبہ میں جو یہ کہا گیا ہے کہ جس طرح مطلقاً قرآن کی قرأت فرض ہے (یعنی سورۂ فاتحہ کو چھوڑ کر) یہ بات خود غیر مقلدین کو تسلیم نہیں کیونکہ وہ بھی سورۂ فاتحہ کے علاوہ قرآن مجید پڑھنا (نماز میں) فرض نہیں مانتے۔ دوسری بات یہ کہ " لا صلوة الا بفاتحة الکتاب " کو حدیث مشہور کہنا یہ بھی ائمہ حدیث پر افتراء ہے۔ اسے تو انہوں نے خبر واحد قرار دیا ہے' ملاحظہ ہو۔

قلت لا نسلم انہ مشهور لان المشهور ماتلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون فی هذه المسئلة ولئن سلمنا انہ مشهور فالزیادة بالخبر المشهور انما تجوز اذا کان محکما واما اذا کان محتملا فلا وهذا الحدیث محتملا لان مثله یستعمل لنفی الجواز ویستعمل لنفی الفضیلة بقوله علیه السلام لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد والمراد نفی الفضیلة کذا هو ویؤید هذا هذا التاویل قوله تعالی انهم لا ایمان لهم (سورة توبه) معناه انهم لا ایمان لهم موثوقا بها ولم ینف وجود الایمان منهم رأسا.

(عمدۃ القاری ج ٦ ص ١١ باب وجوب القرأۃ للامام والمأموم)

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کا مشہور ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ مشہور حدیث وہ ہوتی ہے جسے حضرات تابعین قبول کر لیں حالانکہ اس مسئلہ میں تابعین کرام کا اختلاف ہے اگر ہم تسلیم کر لیں کہ یہ مشہور حدیث ہے تو بھی خبر مشہور سے قرآن پر زیادتی اس وقت ہو سکتی ہے کہ جب وہ حدیث محکم ہو اور اگر محتمل ہو تو پھر زیادتی نہیں ہو سکتی اور حدیث مذکورہ محتمل ہے کیونکہ اس جیسا انداز کبھی تو جواز کی نفی کے لیے اور کبھی فضیلت کی نفی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ مسجد کے ہمسائے کی نماز مسجد کے بغیر نہیں تو اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے۔ اس تاویل کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔ انهم لا ایمان لهم ۔ ان کا کوئی ایمان نہیں۔ اس سے مراد یہ کہ ان کا ایمان ایسا نہیں جو قابل وثوق ہو۔

مسئلہ دوم کا جواب: یعنی نمازی اکیلا ہو یا امام کے پیچھے دونوں حالتوں میں فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور امام کی اقتدا میں خاموشی لازم ہے۔ احناف کا یہ مسلک حدیث مذکور کے عموم کے خلاف ہے؟ اس کے متعلق گزارش ہے کہ مقتدی کی تخصیص کہ وہ نہ پڑھے ہم احناف اپنی طرف سے نہیں کرتے بلکہ یہ تخصیص حدیث پاک میں موجود ہے۔ "من کان له امام فقراءة الامام قراءة له جس کا امام ہو یعنی جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا

ہو تو اس کے امام کا پڑھنا مقتدی کا پڑھنا ہے''۔ (بیہقی ج ۲ ص ۱۵۹) اسی موضوع کی ایک حدیث نسائی سے بھی سن لیجئے۔

فاذا کبر کبروا و اذا قرأنا فانصتوا. (امام تو اقتدا کے لیے ہوتا ہے) جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرآن پڑھے تو تم خاموش رہو۔

(نسائی ج ۱ ص ۱۴۶ اقرأۃ خلف الامام)

ان دونوں احادیث کی صحت ہم گزشتہ اوراق میں لکھ چکے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ اکیلے نمازی اور مقتدی کی نماز میں خود فرق حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ حدیث نسائی میں تکبیر کے بعد قرأت کا ذکر ہے تو سبھی جانتے ہیں کہ تکبیر کے بعد قرأت فاتحۃ الکتاب کی قرأت ہی ہے۔ اسی قرأت کے وقت مقتدی کو خاموش رہنے کا حضور ﷺ نے حکم دیا لہٰذا معلوم ہوا کہ منفرد نمازی کے لیے قرأت ہے اور مقتدی نمازی کے لیے اس کی بجائے خاموش رہ کر سننا ہے۔

اعتراض ۳

ترمذی شریف کی ایک حدیث پاک میں ہے کہ لوگوں نے حضور ﷺ کی اقتدا میں قرأت کی تو آپ نے نماز سے فارغ ہونے پر فرمایا: تم میرے پیچھے قرأت کرتے ہو؟ عرض کرنے لگے۔ جی! فرمایا: ام القرآن کے سوا پیچھے نہ پڑھا کرو۔ **قال لا تفعلوا الا بام القران** ۔ (ترمذی شریف ج ۱ ص ۴۱ باب ماجاء فی القرأۃ خلف الامام) اس سے معلوم ہوا کہ سورۂ فاتحہ پڑھنی چاہیے اگرچہ مقتدی ہو۔ ہاں اقتدا کی صورت میں فاتحہ کے علاوہ قرآن کی قرأت نہیں کرنی چاہیے بلکہ خاموش رہنا چاہیے۔

جواب اول: ترمذی شریف کی مذکورہ حدیث سند کے اعتبار سے مجروح ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قال النیموی فیہ مکحول وھو یدلس رواہ معنعنا وقد اضطرب فی اسنادہ ومع ذالک قد ففرد بذکر محمود بن الربیع عن عبادۃ فی طریق مکحول محمد بن اسحاق وھو لا یحتج بما انفرد بہ فالحدیث بثلاثۃ وجوہ معلول.

(آثار السنن ج ۱ ص ۷۶ باب فی القرأت)

نیموی نے کہا کہ مذکورہ روایت میں مکحول نامی راوی تدلیس کرتا ہے اور اس نے معنعن طریقہ سے روایت کیا اس کی اسناد میں بھی اضطراب ہے اور اس کے ساتھ ساتھ محمود بن ربیع کے طریقہ سے عبارت سے متفرد ہے جو مکحول کی اسناد میں محمد بن اسحاق ہے اور اس سے احتجاج نہیں کیا گیا لہٰذا یہ حدیث تین وجوہ سے معلول ہے۔

قارئین کرام! جس روایت کا راوی مدلس ہو۔ سند میں اضطراب ہو اور تفرد بھی ہو تو ایسی روایت سے غیر مقلدین یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے تو یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ روایت مذکورہ کے بارے میں امام بیہقی کی عبارت ملاحظہ ہو۔

والکلام فی ابن اسحاق معروف والحدیث مع ذالک مضطرب الاسناد . قلت نافع بن محمود لم یذکرہ البخاری فی تاریخہ ولا ابن ابی حاتم ولا اخرج لہ الشیخان وقال ابو عمر ومجھول وقال طحاوی لا یعرف فکیف یصح او یکون سندہ حسنا ورجالہ ثقاۃ . (بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۶۴، ۱۶۵ باب من قال قرأۃ خلف الامام فیما یجھر وفیما یسر)

ابن اسحاق پر جرح معروف ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حدیث کی اسناد میں اضطراب بھی ہے۔ میں کہتا ہوں نافع بن محمود کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور نہ ہی ابن ابی حاتم نے اسے ذکر کیا اور نہ بخاری و مسلم نے اس کی روایت ذکر کی۔ ابوعمرو مجہول راوی ہے جس کے بارے میں طحاوی کا قول ہے کہ وہ غیر معروف ہے لہٰذا ان خرابیوں کے ہوتے ہوئے مذکورہ حدیث صحیح کیسے ہوسکتی ہے یا اس کی سند حسن اور اس کے راوی ثقہ کیونکر ہوسکتے ہیں؟

رواہ البزار والطبرانی فی الکبیر وفیہ مسلم بن

مذکورہ روایت کو بزار اور طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا اس کی سند

علی وھو ضعیف رواہ احمد وفیہ رجل لم یسم.
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۰-۱۱۱ باب القرأۃ فی الصلاۃ)

میں مسلم بن علی راوی ہے جو ضعیف ہے اور جس سند سے امام نے اسے ذکر کیا اس میں ایک شخص ایسا تھا جس کا نام تک معلوم نہیں۔

جواب دوم:

وھب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعۃ لم یقرا فیھا بام القران فلم یصل الا ان یکون وراء الامام ھذا حدیث حسن صحیح.
(ترمذی شریف ج ۱ ص ۴۲ باب ماجاء فی القرأۃ خلف الامام)

وہب بن کیسان سے انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے یہ کہتے سنا جس نے فاتحۃ الکتاب پڑھے بغیر نماز پڑھی اس نے نماز نہ پڑھی۔ ہاں اگر امام کے پیچھے ہے تو پھر ہوگئی۔ یہ حدیث صحیح حسن ہے۔

معترض نے جو حدیث پیش کی تھی وہ حسن ہے اور ہم نے ابھی ترمذی شریف سے جو حدیث تحریر کی اسے خود امام ترمذی نے صحیح حسن لکھا ہے اگر حسن سے معترض یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے تو پھر صحیح حسن سے یہ بھی تسلیم کرے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے بغیر نماز ہو جاتی ہے بلکہ حسن صحیح کا درجہ محض حسن سے قوی ہے۔ قوی کو چھوڑ کر ادنیٰ درجہ کی روایت پر جے رہنا کون سی دانش مندی ہے؟ امام ترمذی نے اسی حدیث کے ساتھ امام احمد بن حنبل کا مسلک اس بارے میں تحریر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی ﷺ لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ لم یقرا فیھا بام القران فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فھذا رجل من اصحاب النبی ﷺ لاول قول النبی لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب ان ھذا کان وحدہ.
(ترمذی شریف ج ۱ ص ۴۲ باب ماجاء بالقرأۃ خلف الامام)

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ارشاد "لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب" کا معنی یہ ہے کہ جب آدمی اکیلے نماز پڑھ رہا ہو تو اس کی فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں۔ امام احمد نے حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث سے احتجاج کیا ہے۔ جابر کہتے ہیں جس نے فاتحہ کے بغیر نماز پڑھی اس نے نماز نہیں پڑھی۔ ہاں اگر وہ امام کے پیچھے ہے تو ہو جائے گی۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: یہ آدمی سرکار کے اصحاب میں سے ہے اور اس نے آپ کے قول **لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب** کی تاویل یہ کی ہے کہ یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ وہی روایت جسے معترض پیش کر رہا ہے اسی کا مفہوم حضور ﷺ کے ایک نامور صحابی بیان کر رہے ہیں اور امام مالک اسی مفہوم کی تائید کر رہے ہیں۔ اس روایت کا مصداق اکیلا نمازی ہے امام کے پیچھے پڑھنے والا نہیں ہے۔

جواب سوم: معترض نے امام ترمذی کی جس حدیث کو پیش کیا' کیا اچھا ہوتا اگر اس کے بارے میں خود امام ترمذی کا قول بھی نقل کر دیا جاتا تاکہ ایک عظیم محدث کی رائے بھی سامنے آجاتی اور مسئلہ کے حل میں مددگار رہتی۔ امام ترمذی کا قول ملاحظہ ہو۔

قال ابو عیسی حدیث عبادۃ حدیث حسن وروی ھذا الحدیث الزھری عن محمود بن ربیع عن عبادۃ بن صامت عن النبی ﷺ قال لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب وھذا اصح.
(ترمذی شریف ج ۱ ص ۱۴۱)

ابو عیسیٰ (ترمذی) کہتا ہے کہ حدیث عبادہ بن صامت حدیث حسن ہے اور اس حدیث کو زہری نے محمود بن ربیع عن عبادہ بن صامت سے روایت کیا ہے۔ وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب اور یہ حدیث صحیح ترین حدیث ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں (معترض نے جو روایت پیش کی ہے، جو محمد بن اسحاق سے ہے جس نے یہ روایت عبادہ بن صامت سے بواسطہ مکحول اور محمد بن ربیع ذکر کی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں **لا تفعلوا الا بام القران** ۔یعنی اے صحابہ! تم صرف سورۂ فاتحہ پیچھے پڑھا کرو۔ مزید امام ترمذی کہتے ہیں یہی روایت محمد بن اسحاق کے علاوہ زہری نے محمد بن ربیع کے واسطہ سے عبادہ بن صامت سے روایت کی ہے لیکن اس میں الا ام القرآن کے الفاظ نہیں ہیں۔ (یعنی مقتدی کو امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأۃ کرنی چاہیے یہ الفاظ موجود نہیں) اور فرمایا کہ یہ روایت صحیح ہی نہیں بلکہ صحیح ترین ہے۔ یاد رہے کہ محمد بن اسحاق اگرچہ مجروح ہے لیکن اس کی روایت کو جب دوسرے ثقہ رواۃ کی روایت سے تقویت ہوگئی تو اس تقویت کی بنا پر امام ترمذی نے اس کی روایت کو حسن کہہ دیا حالانکہ وہ ضعیف تھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ **لاصلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب** کے الفاظ والی روایت صحیح ترین اور اس کے ساتھ **الا ام القرآن** کے زائد الفاظ والی صرف حسن ہے۔ جب اصح کو دیکھتے ہیں تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی تاویل کے مطابق اس کا حکم اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے ہے تو صاف ظاہر ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ثابت نہ ہوسکا اور یہی نتیجہ امام احمد بن حنبل نے اخذ کیا ہے۔

جواب چہارم: غیر مقلدین کے پاس جا کر صرف حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کسی اور صحابی سے انہیں کوئی روایت نہ مل سکی اب ایک طرف صرف ایک صحابی اور دوسری طرف امام کے پیچھے قرأت سے منع کرنے والے اسی صحابہ کرام ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ان اسی حضرات کی بات کا کوئی وزن نہیں اور صرف ایک صحابی کی روایت کو ان پر ترجیح دینا کب درست قرار دیا جائے گا؟

اعتراض ٤

علاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة رضى الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ من صلى صلوة لم يقرا فيها بام القران فهى خداج غير تمام فقلت يا اباهريرة انى اكون احيانا وراء الامام قال اقرأها يا فارسى فى نفسک.

(طحاوی ج اص ۲۱۵ باب القرأۃ خلف الامام)

ابو السائب کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ سے سنا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے فاتحہ الکتاب پڑھے بغیر نماز پڑھی وہ نامکمل ہوئی میں نے عرض کیا اے ابو ہریرہ! میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں فرمایا: اے فارسی! فاتحہ دل میں پڑھ لیا کرو۔

حضرت ابو ہریرہ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو سورۃ فاتحہ پڑھنی چاہیے لیکن آہستہ دل میں۔ اس روایت سے غیر مقلد یہ ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو۔ حضرت ابو ہریرہ بھی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا حکم دے رہے ہیں لہٰذا طریقہ یہی درست ہے۔

جواب اول: جیسا کہ پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ایسی احادیث نص قرآن کے خلاف اور معارض ہیں۔ اب یہ تو ہو نہیں سکتا کہ آیت **واذا قرئ القران فاستمعوا له** کو اس روایت یا اس جیسی دیگر روایات سے منسوخ کر دیں کیونکہ کسی مفسر یا محدث نے آیت مذکورہ کی تنسیخ کا قول نہیں کیا۔ جب وہ منسوخ نہیں تو پھر اس کے موجب نمازی کو قرأت سننے کا حکم بحال ہے اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ روایت آیت مذکورہ کے اترنے سے پہلے دور کی ہے۔ جب صحابہ کرام امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے لہٰذا جب اس آیت کے نزول کے بعد امام کے پیچھے قرأت ختم ہوگئی۔ اسی طرح یہ روایت بھی منسوخ ہوگئی اس لیے اس سے فاتحہ خلف الامام ثابت کرنا درست نہیں ہے۔

جواب دوم: ہم گذشتہ اوراق میں ایک حدیث صحیح پیش کر چکے ہیں جس میں حضور ﷺ سے مروی کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے جب امام کی قرأت مقتدی کے لیے کافی ہوئی تو پھر مقتدی کو پڑھنے کی کیا ضرورت باقی ہے؟

جواب سوم:

عن القاسم بن محمد قال کان ابن عمر لا یقرء خلف الامام جهر اولم یجهر.

قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جہری یا سری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۶۱ باب من قال لایقرء خلف الامام علی الاطلاق)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کے آثار آپ پڑھ چکے ہیں جن میں کسی نے امام کے پیچھے پڑھنے والے کے منہ میں انگارے رکھنے، مٹی ڈالنے اور پتھر ڈالنے تک فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام امام کے پیچھے نہ فاتحہ پڑھنا درست سمجھتے تھے اور نہ ہی قرآن کریم کی کوئی دوسری آیات۔

جواب چہارم: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جناب ابو السائب کو فرمانا کہ دل میں پڑھ لیا کرو یہ پڑھنا ''قرأۃ'' نہیں کہلاتا بلکہ یہ تو سننے کے حکم میں ہے۔ اسی مفہوم کو علامہ بدر الدین عینی نے بایں الفاظ بیان کیا ہے۔ فحینئذ یحمل ذالک علی ان المراد تدبیر ذالک فتفکر۔ (عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۴ باب وجوب القرأۃ للامام والمأموم) لہٰذا اس احتمال کے پیش نظر مذکورہ حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا کہ اس سے مراد آیات فاتحہ میں تدبیر وتفکر ہے۔

اعتراض ۵

ابو ابراهیم التیمی قال سئلت عمر بن الخطاب عن القراءة خلف الامام فقال لی اقرا قال وقلت وان کنت خلفک قال وان کنت خلفی.

ابو ابراہیم تیمی سے کہ میں نے حضرت عمر سے امام کے پیچھے قرأۃ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: پڑھا کرو میں نے عرض کیا اگرچہ آپ کی اقتدا میں ہوں؟ فرمایا اگرچہ تم میرے پیچھے ہو (تب بھی پڑھا کرو)۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۳ من رخص فی القراءۃ خلف الامام)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جب ابو ابراہیم تیمی کو اکیلے اور امام کے پیچھے دونوں حالتوں میں قرأۃ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے قرأۃ کرنی چاہیے حالانکہ احناف منع کرتے ہیں۔

جواب: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا مذکورہ فرمان چونکہ آیت اذا قرئ القران فاستمعوا کے خلاف ہے اور آیت مذکورہ منسوخ بھی نہیں جیسا کہ گزر چکا ہے لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کا یہ حکم اس آیت کے نزول سے پہلے کا ہے۔ نزول کے بعد آپ کا بھی یہی عمل تھا کہ آپ امام کے پیچھے قرأت کو جائز نہ سمجھتے تھے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

وقال عمر بن الخطاب رضی الله عنه وددت ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه حجر.

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔

(عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۳)

لہٰذا حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی روایات خود ان کے اپنے ہی دوسرے ارشاد سے متروک العمل ہو گئی۔

اعتراض ۶

عن عبید الله بن رافع ان علیا کان یقول اقرا فی الظهر والعصر فی کل رکعة بام القران وسورة.

عبید اللہ بن رافع کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ میں ظہر اور عصر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور سورۃ پڑھتا ہوں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۳ من رخص فی القرأۃ خلف الامام)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اس عمل میں چونکہ ہر رکعت میں فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے لہٰذا غیر مقلد اس سے اپنا مسلک ثابت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علی المرتضیٰ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے اور ہمارا مسلک ان کے عمل کے مطابق ہے۔

جواب: حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا مذکورہ روایت میں عمل چونکہ آیت استماع وانصات کے خلاف ہے لہٰذا یہی کہا جا سکتا ہے کہ آپ کا یہ عمل نزول آیت سے قبل کا ہے۔ آیت کے نزول کے بعد آپ نے یہ عمل ترک کر دیا تھا یہی وجہ ہے کہ آپ ہی نے فرمایا: جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے وہ اسلامی فطرت کے خلاف کرتا ہے۔ (بحوالہ دارقطنی ج ۱ ص ۳۳۲ باب ذکر قولہ من کان لہ امام فقرأۃ الامام) جب حضرت علی المرتضیٰ کا قول وفعل متضاد ہوئے تو اس سے احتجاج نہیں ہوسکتا۔ علاوہ ازیں ظہر اور عصر کی ہر رکعت میں آپ کا پڑھنا اس میں یہ تو موجود نہیں کہ آپ نے ایسا بحیثیت مقتدی کیا یا امام ہونے کی حالت میں کیا ہے۔ اگر امام ہوتے ہوئے کیا تو پھر اختلاف نہیں اور اگر مقتدی ہوتے ہوئے کیا تو احتمال خلاف ہے اور محتمل روایات قابل استدلال نہیں ہوتیں۔

اعتراض ۷

سئل ابن عمر عن القراءۃ خلف الامام فقال انی لاستحیی من رب هذه البنیة ان اصلی صلوۃ لا اقرا فیها بام القران. (عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو امام کے پیچھے قرأت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: مجھے رب کعبہ سے شرم آتی ہے کہ میں کوئی نماز سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر ادا کروں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب یہ فرما رہے ہیں کہ اگر میں نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھوں تو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے تو معلوم ہوا کہ آپ ہر رکعت میں فاتحہ پڑھتے تھے جس سے فاتحہ خلف الامام ثابت ہوا۔

جواب اول: صاحب عمدۃ القاری علامہ بدرالدین عینی نے اس روایت کا اسی جگہ خود جواب دیا کہ یہ روایت منقطع ہے اور انہی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت صحیحہ میں آیا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت لازم نہیں ہے۔ آپ کا یہ ارشاد امام مالک نے یوں ذکر فرمایا ہے۔

عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبه قراءۃ الامام واذا صلی وحده فلیقرا قال وکان عبد الله لا یقرا خلف الامام.

(موطا امام مالک ص ۶۸، طحاوی ج ۱ ص ۲۲۰)

حضرت ابن عمر سے کہ فرماتے ہیں جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اس کے لیے کافی ہے اور جب اکیلا پڑھے تو پھر قرأت کرنی چاہیے۔ مزید فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ معترض کی پیش کردہ روایت اگر آپ کا عمل ہے بھی تو وہ پہلے کا تھا بعد میں آپ نے خود بھی یہ عمل چھوڑ دیا اور دوسروں کو بھی ترک کرنے کا حکم دیتے رہے۔

جواب دوم: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول کہ "فاتحہ نہ پڑھوں تو اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اذ قرئ القران الخ** کے خلاف ہے کیونکہ اس آیت میں مطلقاً قرآن کریم کی تلاوت فرض قرار دی گئی ہے۔ اب صرف فاتحہ کی فرضیت آیت کے عموم کو خصوص میں تبدیل کرنا ہے اور روایت چونکہ منقطع ہے لہٰذا اس سے تخصیص نہیں ہوسکتی اس لیے آپ کا یہ عمل قابل حجت نہ رہا اور احناف کا مسلک کہ مطلقاً کسی جگہ سے تین چھوٹی آیات کی مقدار یا فاتحہ کو قرآن سمجھ کر پڑھنے والے کی نماز ہو جاتی ہے اور اگر تین آیات کی مقدار قرأت چھوڑ دی اور فاتحہ پڑھ لی یا فاتحہ چھوڑ دی اور قرأت کر لی تو سجدۂ سہو سے نماز ہو جائے گی۔ اس کی تائید درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے۔

حدثنا عبد الله بن الحارث قال جلست الی رهط من اصحاب النبی ﷺ من الانصار

عبداللہ بن حارث کہتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے صحابہ انصار کی ایک جماعت میں بیٹھا ہوا تھا۔ ان میں نماز پر گفتگو

فذکروا الصلوۃ وقالوا لا صلوۃ الا بقراۃ ولو بام الکتاب .

چل نکلی تو کہنے لگے قرآن کریم پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اگرچہ سورۂ فاتحہ ہی کیوں نہ پڑھ لی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ص ۳۶۱ من قال لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب)

یعنی صرف سورۂ فاتحہ کو قرآن سمجھ کر پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے کیونکہ مطلقاً قرآن کریم میں یہ بھی ہے اور مطلقاً قرأت فرض ہے۔

اعتراض ۸

مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے موطا امام محمد کی شرح میں اسی مقام پر فاتحہ خلف الامام کی حمایت میں چند آثار ذکر کرنے کے بعد امام محمد کا قول نقل کیا کہ بحوالہ حدیقہ آپ نے فاتحہ خلف الامام پڑھنے کو مستحسن کہا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ امام محمد کا آخری فیصلہ ہمارے مسلک غیر مقلد کی تائید کرتا ہے اور امام محمد کے اس مسلک کو صاحب ہدایہ نے یوں بیان کیا ہے۔

ویستحسن علی سبیل الا حتیاط فیما یروی عن محمد ویکرہ عند ھما لما فیہ من الو عید .

(ھدایہ اولین ص ۱۰۱ باب الامامت سے چند سطور پہلے مطبوعہ اسلامی کتب خانہ کراچی)

احتیاط کے پیش نظر یہ بات اچھی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کرنی چاہیے۔ یہ اس روایت کے مطابق ہے جو امام محمد سے مروی ہے اور امام اعظم و ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے یہ کراہت اس روایت کی وجہ سے ہے۔ جس میں اس کے بارے میں وعید آئی ہے۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ مسلک احناف کے اہم ستون امام محمد فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے لہٰذا احناف کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ امام پیچھے کے قرأت درست ہے اور یہی غیر مقلدین کا مسلک ہے۔

جواب: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اگر مذکورہ قول ثابت بھی ہو تب بھی غیر مقلدین کو کوئی فائدہ نہیں پڑتا اور غیر مقلد فرض بتاتے ہیں جبکہ امام موصوف امام کے پیچھے قرأت کو مستحسن کہہ رہے ہیں جس کے ترک سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور غیر مقلد فرض بتاتے ہیں جس کے ترک سے ان کی نماز ہی نہیں ہوتی اور یہ اس بنا پر بات تھی کہ امام محمد کا مذکورہ قول ان سے ثابت ہو ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان کا یہ قول امام اعظم کے قول کے مطابق ہے۔ اس کی تائید میں فتح القدیر کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے۔

وبعض مشا ئخنا ذکروا ان علی قول محمد لا یکرہ وعلی قولھا یکرہ ثم قال فی الفصل الرابع الاصح انہ یکرہ والحق ان قول محمد کقولھما فان عباراتہ فی کتبہ مصرحۃ بالتجا فی عن خلافہ فانہ فی کتاب الاثار فی باب القراء ۃ خلف الامام بعضھا اسند الی علقمۃ بن قیس انہ ما قرا قط فیما یجھر فیہ ولا فیما لا یجھر فیہ قال وبہ نأخذ لا نری قراء ۃ خلف الامام فی شیء من الصلوۃ یجھر فیھا او لا یجھر فیھا ثم استمرفی اسناد اثار اخر ثم قال قال محمد لا ینبغی ان یقرا خلف الامام فی شیء فی الصلوۃ وفی مؤطاہ بعض ان روی فی منع القراۃ فی

ہمارے بعض مشائخ نے ذکر کیا کہ قرأت خلف الامام امام محمد کے نزدیک مکروہ نہیں اور شیخین کے نزدیک مکروہ ہے پھر فصل رابع میں کہا صحیح ترین یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک بھی مکروہ ہے اور حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول شیخین کے قول کے موافق ہے کیونکہ ان کی کتابوں میں ایسی بہت سی عبارات ہیں جن میں انہوں نے امام اعظم سے اختلاف سے بچنے کی تاکید کی ہے۔ (کتاب الاثار، ص ۱۶) میں انہوں نے قرأت خلف الامام کے بعض آثار علقمہ بن قیس کی طرف ان کا اسناد کیا کہ انہوں نے جہری یا غیر جہری نمازوں میں کبھی بھی قرأت خلف الامام نہیں کی اور اسی پر ہمارا عمل ہے ہمارے مسلک میں جہری یا غیر جہری کسی نماز میں قرأت خلف الامام نہیں ہے پھر وہ دوسرے آثار کو نقل کر کے موطا میں کہتے ہیں کہ امام محمد

الصلوة ماروی قال محمد لا قراءة خلف الامام فیما جهر وفیما لم یجهر فیه بذالک جاءت علمة الاخبار وهو قول ابی حنیفة.

(فتح القدیر ج۱ ص۲۴۱ فصل فی القرأۃ مطبوعہ مصر)

نے کہا کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں کوئی قرأت نہیں ہے اور موطا میں اس موضوع پر روایات ذکر کرنے کے بعد فرمایا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ جہری یا غیر جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت نہیں ہے اسی پر عام اخبار وارد ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ مذکورہ عبارت جو معترض نے صاحب ہدایہ سے نقل کی اس میں یستحسن کی جگہ لا یستحسن تھا کاتب کی غلطی سے لفظ ''لا'' رہ گیا ہے اور اس کی تائید امام محمد کے مختلف اقوال سے صاحب فتح القدیر نے کر دی ہے۔ آخر میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو انہوں نے اپنا مسلک قرار دیا ہے لہٰذا مذکورہ عبارت سے غیر مقلدین کو کچھ نہیں مل سکتا۔

۱۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ کَانَ اِذَا سُئِلَ هَلْ یَقْرَاُ اَحَدٌ مَعَ الْاِمَامِ قَالَ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ مَعَ الْاِمَامِ فَحَسْبُهٗ قِرَاءَةُ الْاِمَامِ وَکَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَقْرَاُ مَعَ الْاِمَامِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے اور وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ ان سے امام کے ساتھ نماز پڑھنے والے کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ امام کے ساتھ قرأت کرے؟ فرمایا: جب تم میں سے کوئی ایک امام کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قرأت ہی کافی ہے اور ابن عمر امام کے پیچھے قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔

۱۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ کَیْسَانَ اَنَّهٗ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ یَقُوْلُ مَنْ صَلّٰی رَکْعَةً لَمْ یَقْرَاْ فِیْهَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ یُصَلِّ اِلَّا وَرَاءَ الْاِمَامِ.

ہمیں امام مالک نے وہب بن کیسان سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے سنا: جس نے کوئی رکعت بغیر قرأت پڑھی۔ اس نے نماز نہ پڑھی ہاں اگر امام کے پیچھے ہے تو بغیر قرأت نماز ہوگی۔

۱۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ یَعْقُوْبَ مَوْلَی الْحُرَقَةِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا السَّائِبِ مَوْلٰی هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ یَقُوْلُ سَمِعْتُ اَبَا هُرَیْرَةَ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةً لَمْ یَقْرَاْ فِیْهَا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ فَهِیَ خِدَاجٌ هِیَ خِدَاجٌ غَیْرُ تَمَامٍ قَالَ قُلْتُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ اِنِّیْ اَحْیَانًا اَکُوْنُ وَرَاءَ الْاِمَامِ قَالَ فَغَمَزَ ذِرَاعِیْ وَقَالَ یَا فَارِسِیُّ اِقْرَاْ بِهَا فِیْ نَفْسِکَ اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ عَبْدِیْ نِصْفَیْنِ فَنِصْفُهَا لِیْ وَنِصْفُهَا لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِقْرَؤُوْا اِذَا یَقُوْلُ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ حَمِدَنِیْ عَبْدِیْ یَقُوْلُ الْعَبْدُ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اَثْنٰی عَلَیَّ عَبْدِیْ یَقُوْلُ الْعَبْدُ

ہمیں امام مالک نے علاء بن عبد الرحمٰن بن یعقوب مزنی سے خبر دی کہ انہوں نے ابوسائب مولیٰ ہشام بن زہرہ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ اور انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے سنا جس نے کوئی نماز پڑھی اور اس میں اس نے فاتحۃ الکتاب نہ پڑھی تو وہ خداج خداج اور نامکمل ہے میں نے پوچھا اے ابو ہریرہ! میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ فرمانے لگے اے فارسی! اور میرے بازوؤں کو زور سے دبایا سورۂ فاتحہ کو دل میں پڑھ لیا کر میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دی ہے اور بندے کے لیے وہ ہے جو وہ مانگے۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں: پڑھو۔ جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ عزوجل فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی' بندہ کہتا ہے الرحمٰن الرحیم تو اللہ عزوجل فرماتا ہے میرے بندے نے میری ثنا بیان کی' بندہ کہتا ہے مالک یوم

مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ یَقُوْلُ اللّٰہُ عَزَّوَجَلَّ مَجَّدَنِیْ عَبْدِیْ یَقُوْلُ الْعَبْدُ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ فَھٰذِہِ الْاٰیَۃُ بَیْنِیْ وَبَیْنَ عَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَاسَاَلَ یَقُوْلُ الْعَبْدُ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ. فَھٰؤُلَاءِ لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ.

الدین' اللہ عزوجل فرماتا ہے میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی بندہ کہتا ہے ایاک نعد و ایاک نعبد و ایاک نستعین' پس یہ آیت میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے بندے کے لیے وہ ہے جو وہ مانگے۔ بندہ کہتا ہے۔ اھدنا لطراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم و لا الضالین۔ پس یہ کلمات میرے بندے کے لیے ہیں اور میرے بندے کے لیے وہ ہے جو وہ مانگے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا قِرَاءَۃَ خَلْفَ الْاِمَامِ فِیْمَا جَھَرَ فِیْہِ وَلَا فِیْمَا لَمْ یَجْھَرْ بِذٰلِکَ جَاءَتْ عَامَّۃُ الْاٰثَارِ وَھُوَ قَوْلُ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے قرأت نہیں چاہے وہ نماز جہری ہو یا غیر جہری ہو اسی کی تائید میں عام آثار وارد ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسلک ہے۔

۱۱۲- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا عُبَیْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَبْنِ حَفْصِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مَنْ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ کَفَتْہُ قِرَاءَتُہٗ.

امام محمد کہتے ہیں ہمیں عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب نے نافع سے اور انہوں نے ابن عمر سے روایت بیان کی کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے امام کی قرأت اس کے لیے کافی ہے۔

۱۱۳- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْمَسْعُوْدِیُّ اَخْبَرَنِیْ اَنَسُ بْنُ سِیْرِیْنَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ سُئِلَ عَنِ الْقِرَاءَۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ قَالَ تَکْفِیْکَ قِرَاءَۃُ الْاِمَامِ.

ہمیں عبد الرحمٰن ابن المسعودی نے خبر دی کہ مجھے انس بن سیرین نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی میں نے ان سے امام کے پیچھے قرأت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: تیرے لیے امام کی قرأت ہی کافی ہے۔

۱۱۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِیْفَۃَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ الْحَسَنِ مُوْسٰی بْنُ اَبِیْ عَائِشَۃَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْھَادِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّہٗ قَالَ مَنْ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ فَاِنَّ قِرَاءَۃَ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ.

امام محمد کہتے ہیں کہ مجھے امام ابوحنیفہ نے خبر دی کہ ہمیں ابوالحسن موسیٰ بن ابی عائشہ نے عبد اللہ بن شداد بن ہاد سے انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ اور انہوں نے سرکار دو عالم ﷺ سے خبر دی آپ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

۱۱۵- قَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا الشَّیْخُ اَبُوْ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ مُحَمَّدِنِ الْمَرْوَزِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَھْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ التِّرْمِذِیُّ قَالَ اَخْبَرَنَا اِسْمَاعِیْلُ بْنُ عُلَیَّۃَ عَنْ اَیُّوْبَ عَنِ ابْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ فَاِنَّ قِرَاءَۃَ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ.

ہمیں شیخ ابوعلی نے سہل بن عباس ترمذی سے انہیں اسماعیل بن علیہ نے ایوب اور انہیں ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبد اللہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

۱۱۶- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اُسَامَۃُ بْنُ زَیْدِنِ الْمَدَنِیُّ حَدَّثَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ قَالَ کَانَ ابْنُ عُمَرَ

ہمیں اسامہ بن زید مدنی نے انہیں سالم بن عبد اللہ بن عمر نے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قرأت نہیں

لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ فَسَأَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ ذَالِكَ فَقَالَ اِنْ تَرَكْتَ فَقَدْ تَرَكَهُ نَاسٌ يُقْتَدٰى بِهِمْ وَاِنْ قَرَأْتَ فَقَدْ قَرَأَهُ نَاسٌ يُقْتَدٰى بِهِمْ وَكَانَ الْقَاسِمُ مِمَّنْ لَا يَقْرَأُ.

کرتے تھے۔ کہتے ہیں میں نے قاسم بن محمد سے اس کے متعلق پوچھا وہ کہنے لگے: اگر تو قرأت چھوڑ دے گا تو بے شک قرأت ایسے لوگوں نے چھوڑ دی ہے جو مقتدیٰ ہیں اور اگر پڑھے گا تو ایسے لوگوں نے پڑھی جو مقتدی ہیں اور قاسم ابن محمد ان لوگوں سے ہیں جو قرأۃ نہیں کرتے تھے۔

قاسم بن محمد کے قول سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت اور عدم قرأت دونوں درست ہیں اور یہ کہ ان دونوں باتوں میں کسی کو ترجیح نہیں ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اس کی تفصیل ہم گزشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ خود جناب قاسم بن محمد کا عمل اس کی تردید ثابت کرتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرنی چاہیے۔

۱۱۷- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ سُئِلَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ اَنْصِتْ فِي الصَّلٰوةِ شُغْلًا سَيَكْفِيْكَ ذَاكَ الْإِمَامُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان بن عیینہ نے منصور بن معتمر سے خبر دی کہ انہوں نے ابی وائل سے کہ عبد اللہ ابن مسعود سے امام کے پیچھے قرأت کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ قرأت کے لیے خاموش رہو نماز میں یہ شغل ہے پس تمہیں امام کی قرأت کافی ہے۔

۱۱۸- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ بْنِ صَالِحٍ الْقُرَشِيُّ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ قَيْسٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ كَانَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِيْمَا يُجْهَرُ فِيْهِ وَفِيْمَا يُخَافَتُ فِيْهِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَلَا فِي الْاُخْرَيَيْنِ وَاِذَا صَلّٰى وَحْدَهٗ قَرَأَ فِي الْاُوْلَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةٍ وَلَمْ يَقْرَأْ فِي الْاُخْرَيَيْنِ شَيْئًا.

ہمیں محمد بن ابان بن صالح قرشی نے حماد سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے انہوں نے علقمہ بن قیس سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود امام کے پیچھے جہری اور غیر جہری نمازوں کی نہ پہلی دو رکعتوں اور نہ ہی پچھلی دو رکعتوں میں قرأت کیا کرتے تھے اور جب اکیلے نماز پڑھتے تو پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ الکتاب اور کوئی سورۃ پڑھتے۔ لیکن آخری دو رکعتوں میں نہ پڑھتے۔

امام کے پیچھے مقتدی کسی رکعت میں قرأت نہیں کرے گا اور اگر تنہا پڑھے تو دو رکعتوں میں مطلقاً قرأۃ فرض ہے اور بالخصوص سورۂ فاتحہ پڑھنا اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت یا تین آیات کی مقدار ملانا دونوں واجب ہیں۔ فرائض کی آخری ایک یا دو رکعتوں میں اکیلے کے لیے صرف فاتحہ پڑھنا بہتر ہے' واجب نہیں یہی احناف کا مسلک ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کے عمل سے یہی ثابت ہے۔

۱۱۹- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ اَنْصِتْ لِلْقِرَاءَةِ فَاِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا وَسَيَكْفِيْكَ الْإِمَامُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان ثوری نے خبر دی کہ ہم سے منصور نے ابی وائل سے کہ عبد اللہ ابن مسعود نے کہا قرأت سننے کے لیے خاموش رہو کیونکہ نماز میں یہ شغل ہے تمہارے لیے امام کی قرأت کافی ہے۔

۱۲۰- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا بُكَيْرُ بْنُ عَامِرٍ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ النَّخْعِيُّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ لَاَنْ اَعَضَّ عَلٰى جَمْرَةٍ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ اَقْرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں بکیر بن عامر نے ابراہیم نخعی سے خبر دی انہیں علقمہ بن قیس نے خبر دی کہ میرے لیے آگ کا انگارہ چبانا اس سے زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کروں۔

حضرت علقمہ بن قیس کا امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منہ میں آگ کا انگارہ ڈالنے کو زیادہ بہتر سمجھنا دراصل اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ

فَاسْتَمِعُوْا الخ پر شدت سے عمل کرانے کے لیے ہے تا کہ امام کے پیچھے قرأت کا نقصان معلوم ہو سکے مذکورہ روایت کو مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۶، عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۴، اور بیہقی شریف وغیرہ سے بھی ذکر کیا ہے۔

اَخْبَرَنَا اِسْرَائِیْلُ بْنُ یُوْنُسَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ اِنَّ اَوَّلَ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْاِمَامِ رَجُلٌ اِتُّهِمَ.

ہمیں اسرائیل بن یونس نے منصور سے انہوں نے ابراہیم سے خبر دی کہ انہوں نے کہا جس شخص نے امام کے پیچھے سب سے پہلے قرأت کی وہ متہم ہوا۔

جناب ابراہیم نخعی کا مذکورہ اثر اس پر دلالت کرتا تھا کہ مسلمانوں نے اجتماعی طور پر امام کے پیچھے قرأت چھوڑی ہوئی تھی ان میں سے جس نے سب سے پہلے یہ کام (امام کے پیچھے پڑھنا) کیا۔ لوگوں نے اسے متہم کیا کہ یہ کیا منسوخ حکم پر عمل کر رہے ہو؟

۱۲۱- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِسْرَائِیْلُ حَدَّثَنِیْ مُوْسٰی بْنُ اَبِیْ عَائِشَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ قَالَ اَمَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِی الْعَصْرِ فَقَرَءَ رَجُلٌ خَلْفَهٗ فَغَمَزَهُ الَّذِیْ یَلِیْهِ فَلَمَّا اَنْ صَلّٰی قَالَ لِمَ غَمَزْتَنِیْ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قُدَّامَكَ فَكَرِهْتُ اَنْ تَقْرَأَ خَلْفَهٗ فَسَمِعَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ الْاِمَامُ فَاِنَّ قِرَاءَتَهٗ لَهٗ قِرَاءَةٌ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں اسرائیل نے خبر دی کہ مجھے موسیٰ بن ابی عائشہ نے عبداللہ بن شداد بن ہاد سے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر کی لوگوں کی امامت فرمائی تو ایک شخص نے آپ کے پیچھے قرأت کی اس پر اس کے ساتھی نے چوک لگائی پھر جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو پوچھنے لگا تم نے مجھے چوک کیوں لگائی؟ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیرے امام ہیں انہوں نے اپنے پیچھے تیرا پڑھنا پسند نہیں فرمایا یہ بات جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنی تو فرمایا: جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہو اس کے ساتھی کی قرأت ہے۔

مذکورہ احادیث مرفوع متصل ہے۔ اسے (بیہقی ج ۲ ص ۱۵۹ اور دار قطنی نے ج ۱ ص ۳۲۴) پر ذکر کیا ہے اور ان کے علاوہ دیگر کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔ صحابی کا اپنے ساتھی کو چوک لگانا پھر دریافت کرنے پر بتانا کہ تم نے جو کیا وہ غلط کیا ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام آیت اذا قرئ القران الخ۔ کے نازل ہونے کے بعد نہ خود امام کے پیچھے پڑھتے تھے اور نہ ہی دوسروں کو پڑھنے دیتے تھے کیونکہ اس آیت کے نزول کے بعد امام کے پیچھے پڑھنا منسوخ ہو چکا تھا پھر ان دونوں کے مسئلہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے روکنے والے کی تائید و تصدیق میں ارشاد گرامی عنائت فرمایا لہٰذا صاف ظاہر کہ قرأۃ خلف الامام کی ممانعت بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جس پر حضرات صحابہ کرام عمل پیرا تھے۔

۱۲۲- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ قَیْسِ نِ الْفَرَّاءُ الْمَدَنِیُّ اَخْبَرَنِیْ بَعْضُ وُلْدِ سَعْدِ ابْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ ذُكِرَ لَهٗ اَنَّ سَعْدًا قَالَ وَدِدْتُّ اَنَّ الَّذِیْ یَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ فِیْ فِیْهِ جَمْرَةٌ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں داؤد بن قیس فراء مدنی نے حضرت سعد بن ابی وقاص کے کسی فرزند سے خبر سنائی کہ ان سے تذکرہ کیا گیا کہ جناب سعد بن ابی وقاص نے کہا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہو میرا دل چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں انگارہ ہو۔

۱۲۳- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ قَیْسِ نِ الْفَرَّاءُ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَجْلَانَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لَیْتَ فِیْ فَمِ الَّذِیْ یَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ حَجَرًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں داؤد بن قیس الفراء انہیں محمد بن عجلان نے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے کاش اس کے منہ میں پتھر ہو۔

۱۲۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَعْدُ بْنَ دَاؤُدَ بْنِ قَیْسٍ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں داؤد بن قیس نے عمرو بن محمد بن زید

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ سَعْدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يُحَدِّثُهُ عَنْ جَدِّهِ اَنَّهُ قَالَ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْاِمَامِ فَلَا صَلٰوةَ لَهٗ.

بن ثابت سے خبر دی کہ ہمارے دادا جان نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے اس کی کوئی نماز نہیں ہے۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے والے کی نماز کی نفی اس لیے فرمائی تا کہ اس حکم کی شدت کا اظہار ہو سکے صرف تہدیداً فرمایا ہے۔ آپ مسجد نبوی کے مفتی اور قاضی ہیں۔ مختصر یہ کہ حضرات صحابہ کرام میں سے چند جلیل القدر حضرات کا عمل اور ارشاد امام محمد نے ذکر فرمایا۔ کسی نے منہ میں چنگاری ہونے' کسی نے پتھر ہونے اور کسی نے نماز ہی نہ ہونے کی بات کی یہ سب کچھ اس نمازی کے لیے ہے جو امام کے پیچھے قرأت کرتا ہو لہٰذا ان وعیدات شدیدہ سے بچنے اور قرآن و حدیث پر عمل پیرا ہونے کی ہمیں کوشش کرنی چاہیے ہٹ دھرمی اور ضد بازی سے قطعاً کوئی فائدہ نہیں۔

۳۵- بَابُ الرَّجُلِ يَسْبِقُ بِبَعْضِ الصَّلٰوةِ

مسبوق کی نماز کا بیان

۱۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا فَاتَهٗ شَيْءٌ مِّنَ الصَّلٰوةِ مَعَ الْاِمَامِ الَّتِيْ يُعْلَنُ فِيْهَا بِالْقِرَاءَةِ فَاِذَا سَلَّمَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَقَرَأَ لِنَفْسِهٖ يَقْضِيْ وَجَهَرَ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی جب امام کے ساتھ ان نمازوں میں سے جن میں قرأت جہری ہوتی ہے کوئی رکعت رہ جاتی تو امام جب سلام پھیرتا تو ابن عمر کھڑے ہو کر اپنے لیے رہ گئی رکعت ادا کرتے اور اس میں جہر فرماتے۔

احناف کا مسلک یہ ہے کہ امام کے پیچھے جہری نماز میں سے اگر کوئی رکعت رہ جائے تو مقتدی کو وہ ادا کرتے وقت اخفاء اور اظہار دونوں کا اختیار ہے۔ اس مسئلہ کا اصل یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے۔ اسی کے ساتھ دوسرا مسئلہ کہ جب آدمی اکیلا نماز جہری پڑھے تو بھی اسے ان دونوں باتوں کا اختیار ہے کیونکہ جس طرح ایک رکعت چھوٹی ہوئی کھڑے ہو کر پڑھنے والا تنہا وہی پڑھ رہا ہے امام تو سلام پھیر چکا ہے۔ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما اس حالت میں جہر کرتے تھے تو پھر اکیلے نماز پڑھنے والے کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہم نے دونوں باتوں کا اختیار دیا ہے۔ یہ اختیار مطلقاً جہری نمازوں کے لیے ہے خواہ ان کا تعلق رات کے وقت سے ہو یا دن جیسا کہ جمعۃ المبارک۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لِاَنَّهٗ يَقْضِيْ اَوَّلَ صَلٰوتِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کیونکہ مسبوق کھڑے ہو کر اپنی نماز کی ابتدائی رکعت پڑھتا ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام محمد، امام ابو یوسف) کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے اور بات بالکل ظاہر ہے کہ مسبوق چونکہ کچھ دیر بعد آ کر امام کے ساتھ نماز میں شامل ہوتا ہے اس کی ابتدائی نماز رہ گئی ہوتی ہے اور پہلی دو رکعتوں میں قرأت لازم تھی جو اس سے رہ گئی لہٰذا دوسری دو رکعتوں میں امام چونکہ خود قرأت نہیں کرتا اس لیے مقتدی کی حکماً قرأت بھی نہ ہو سکی اب جب مسبوق اٹھ کر رہ گئی نماز پڑھتا ہے تو یہی وہ نماز کی رکعتیں تھیں جن میں امام نے قرأت کی اور یہ اس وقت مقتدی نہ تھا اس لیے اب اسے قرأت لازماً کرنا پڑے گی ورنہ فرض رہ جانے کی وجہ سے نماز نہ ہوگی۔

۱۲۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا جَاءَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَوَجَدَ النَّاسَ قَدْ رَفَعُوْا مِنْ

ہمیں امام مالک نے نافع اور انہوں نے حضرت ابن عمر سے خبر دی کہ وہ جب نماز کے لیے آتے اور لوگوں کو رکوع کر کے اٹھتا

رَکْعَتِہِمْ سَجَدَ مَعَھُمْ.

ہوا پاتے تو ان کے سجدہ میں شریک ہو جاتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَیَسْجُدُ مَعَھُمْ وَلَا یُعْتَدُّبِھَا وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ آنے والا نمازی سجدہ میں ان کے ساتھ شریک ہو جائے لیکن سجدہ میں شریک کرنے سے وہ رکعت شمار میں نہ آئے گی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۱۲۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ کَانَ اِذَا وَجَدَ الْاِمَامَ قَدْ صَلّٰی بَعْضَ الصَّلٰوۃِ صَلّٰی مَعَہٗ مَا اَدْرَکَ مِنَ الصَّلٰوۃِ اِنْ کَانَ قَائِمًا قَامَ وَاِنْ کَانَ قَاعِدًا قَعَدَ حَتّٰی. یَقْضِیَ الْاِمَامُ صَلٰوتَہٗ لَا یُخَالِفُ فِیْ شَیْءٍ مِنَ الصَّلٰوۃِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے انہوں نے ابن عمر سے خبر دی کہ وہ جب امام کو اس حال میں پاتے کہ وہ نماز کا کچھ حصہ ادا کر چکا ہوتا تو جس قدر نماز باقی ہوتی وہ اس کے ساتھ ادا کر لیتے اگر امام کھڑا ہوتا تو یہ بھی کھڑے ہو جاتے اور اگر وہ بیٹھا ہوتا تو یہ بھی بیٹھ جاتے حتیٰ کہ امام اپنی نماز مکمل کر لیتا یہ امام کی کسی بات میں مخالفت نہ کرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ.

امام محمد کہتے ہیں یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۱۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِھَابٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ مَنْ اَدْرَکَ مِنَ الصَّلٰوۃِ رَکْعَۃً فَقَدْ اَدْرَکَ الصَّلٰوۃَ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے انہوں نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے خبر دی کہ وہ حضرت ابوہریرہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے نماز کی ایک رکعت (امام کے ساتھ) پالی اس نے نماز (کے ثواب) کو پالیا۔ اس نے وہ رکعت پالی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ.

امام محمد فرماتے ہیں یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

۱۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ اِذَا فَاتَتْکَ الرَّکْعَۃُ فَاتَتْکَ السَّجْدَۃُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں خبر دی نافع نے کہ عبداللہ ابن عمر فرماتے تھے کہ جب تمہارا رکوع فوت ہو گیا تو تمہارا سجدہ فوت ہو گیا (یعنی رکعت فوت ہو گئی)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ سَجَدَ السَّجْدَتَیْنِ مَعَ الْاِمَامِ لَا یُعْتَدُّبِھِمَا فَاِذَا سَلَّمَ الْاِمَامُ قَضٰی رَکْعَۃً تَامَّۃً بِسَجْدَتَیْھَا وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جس نے امام کے ساتھ دو سجدے کیے ان سے اس کی رکعت شمار نہ ہو گی جب امام سلام پھیر دے تو اپنی رکعت دو سجدوں کے ساتھ پوری کرے یہ بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ تین آثار اس بات کی دلیل ہیں کہ بعد میں آنے والا نمازی امام کو جس حال میں پائے اسی میں جماعت کے ساتھ شامل ہو جائے اسے رکعت مکمل ہونے تک انتظار نہ کرنا چاہیے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جو شخص نماز باجماعت میں کہیں بھی شامل ہو جائے وہ جماعت کا ثواب پالیتا ہے نیز یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی رکعت کے پانے یا نہ پانے کا دارومدار رکوع میں شمولیت وعدم شمولیت پر ہے

یعنی اگر آنے والا امام کے ساتھ رکوع میں مل گیا تو اس کی وہ رکعت شمار ہو جائے گی اور اگر رکوع جاتا رہا اور سجدہ میں آ کر ملا تو یہ رکعت نہ ملی اسے بعد میں ادا کرے گا۔ یہی احناف کا مسلک ہے جو ان آثار سے مستخرج ہے۔

٣٦- بَابُ الرَّجُلِ يَقْرَأُ السُّوَرَ فِي الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ الْفَرِيضَةِ

فرضی نماز کی ایک رکعت میں چند سورتیں پڑھنا

١٣٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا صَلّٰى وَحْدَهُ يَقْرَأُ فِي الْاَرْبَعِ جَمِيْعًا مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَكَانَ اَحْيَانًا يَقْرَأُ بِالسُّوْرَتَيْنِ اَوِ الثَّلٰثِ فِيْ صَلٰوةِ الْفَرِيْضَةِ فِي الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُوْلَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ كَذٰلِكَ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَسُوْرَةٍ سُوْرَةٍ۔

امام مالک نے ہمیں نافع سے انہیں ابن عمر نے خبر دی کہ وہ جب اکیلے نماز پڑھتے تو ظہر اور عصر کی چاروں رکعتوں میں قراۃ کرتے ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور قرآن کی کوئی دوسری سورۃ پڑھتے۔ امام محمد کبھی فرضی نماز کی ایک رکعت میں دو یا تین تین سورتیں بھی پڑھ لیتے۔ مغرب کی پہلی دو رکعتوں میں بھی اسی طرح فاتحہ اور کوئی دوسری سورۃ پڑھتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلسُّنَّةُ اَنْ تَقْرَأَ فِي الْفَرِيْضَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُوْلَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَةٍ وَفِي الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَاِنْ لَّمْ تَقْرَأْ فِيْهِمَا اَجْزَاكَ وَاِنْ سَبَّحْتَ فِيْهِمَا اَجْزَاكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ فرضوں کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور کوئی دوسری سورۃ پڑھی جائے اور آخری دو رکعتوں میں یا فاتحہ پڑھی جائے یا تسبیح کہی جائے دونوں جائز ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرضوں کی آخری رکعتوں میں تین باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا جو اپنا مسلک بیان کیا ہے (یعنی سورۂ فاتحہ پڑھ لے، تسبیح کہہ لے یا اتنی دیر خاموش کھڑا رہے)۔ یہ ان کا اپنا اجتہاد یا قیاس نہیں بلکہ فقہاء صحابہ کرام مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما آخری دو رکعتوں میں تسبیح کہنے کا کہا کرتے تھے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا شریک عن ابی اسحاق عن علی وعبد اللہ انهما قال اقرا فی الاولیین وسبح فی الاخرین عن الحارث عن علی انه قال یقرأ فی الاولیین ویسبح فی الاخرین . عن ابن الاسود قال یقرؤ فی الرکعتین الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة وفی الاخرین یسبح ویکبر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ٣٧٢ باب من کان یقول یسبح فی الاخرین ولا یقرء)

ہمیں ابوبکر نے شریک سے انہوں نے علی المرتضیٰ سے اور عبداللہ بن مسعود نے ابو اسحاق سے بیان کیا کہ یہ دونوں بزرگ فرماتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں میں پڑھ اور آخری دو میں تسبیح کہہ۔ حضرت علی سے حارث بیان کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں میں وہ پڑھتے اور دوسری دو رکعتوں میں تسبیح کہتے۔ ابن الاسود سے حجاج بیان کرتے ہیں کہ پہلی دو رکعتوں میں وہ سورۂ فاتحہ اور کوئی دوسری سورت پڑھتے اور دوسری دو میں تسبیح یا تکبیر کہتے۔

ان آثار سے احناف کے مسلک کی اصلیت واضح ہوئی۔ جب فرضوں کی آخری رکعتوں میں قرأت واجب نہیں تو اب اس کی تین صورتیں ہو سکتی تھیں ایک یہ کہ خاموشی اختیار کی جائے یا فاتحہ پڑھے یا تسبیح و تکبیر کہہ لے بہرحال ہمارے مسلک کے مطابق صرف فاتحہ پڑھنا افضل ہے پچھلی روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کوئی شخص ایک رکعت میں دو یا دو سے زیادہ سورتیں پڑھتا ہے تو اس میں

کوئی مضائقہ نہیں۔

۳۷- بَابُ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنْ ذَالِكَ

نماز میں بلند آواز سے قرأت کے بارے میں

۱۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ عَمِّيْ اَبُوْ سُهَيْلٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ وَاَنَّهُ كَانَ يَسْمَعُ قِرَاءَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عِنْدَ دَارِ اَبِيْ جَهْمٍ.

ہمیں امام مالک نے انہیں ان کے چچا ابو سہیل نے خبر دی کہ مجھے میرے والد نے بتایا۔ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہما نماز میں بلند آواز سے قرأت فرمایا کرتے تھے اور یہ کہ وہ ان کی آواز دار ابی جہم کے قریب ہوتے ہوئے بھی سنتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْجَهْرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ فِيْمَا يُجْهَرُ فِيْهِ بِالْقِرَاءَةِ حَسَنٌ مَالَمْ يَجْهَدِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ.

امام محمد کہتے ہیں جہری نمازوں میں بلند آواز سے پڑھنا اس وقت تک اچھا ہے جب تک پڑھنے والا بلند آواز کی وجہ سے اپنے آپ کو مشقت میں نہ ڈال دے۔

احناف کا اس بارے میں نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر ایک آدھ یا چند نمازی ہوں تو اتنی آواز سے امام کو قرأت پڑھنی چاہیے کہ سن سکیں اور اگر زیادہ مجمع ہے تو پھر آواز کو زیادہ بلند کر لینا چاہیے لیکن اتنا بھی نہیں کہ بلند آوازی سے آدمی تکلیف و مشقت میں پڑ جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا کہ مشقت میں ڈالنے کی حد تک بلند آوازی نہیں ہونی چاہیے بلکہ اعتدال پیش نظر ہونا چاہیے۔ آپ کے اس قول کا ماخذ دراصل حدیث اور آثار ہیں، حوالہ ملاحظہ ہو۔

روی ان ابابکر کان اذا صلی خفض صوته وان عمر کان اذا صلی رفع صوته فقال النبی ﷺ لابی بکر لم تفعل هذا قال اناجی ربی وقد علم وقال النبی ﷺ احسنت وقال لعمر لم تفعل هذا فقال اوقظ الوسنان واطرد الشیطان فقال احسنت فلما نزل ولا تجهر بصلوتک الخ. قال لابی بکر ارفع شیئا وقال لعمر اخفض شیئا.

(احکام القرآن ج ۳ ص ۲۱۱ زیر آیت ولا تجھر بصلاتک ولا تخافت بھا تفسیر طبری ج ۱۵ ص ۱۲۴)

مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نماز پڑھتے وقت آواز کو آہستہ رکھتے اور حضرت عمر بن الخطاب خوب بلند آواز سے قرأت کرتے۔ حضور ﷺ نے ابوبکر صدیق سے پوچھا: تم ایسا کیوں کرتے ہو؟ عرض کی میں اپنے رب سے مناجات کرتا ہوں وہ میری حاجت کو بخوبی جانتا ہے یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا: بہت خوب پھر عمر بن خطاب سے پوچھا ایسا کیوں کرتے ہو؟ عرض کی سوتوں کو جگاتا ہوں اور شیطان کو بھگاتا ہوں فرمایا: بہت اچھا ہے پھر جب آیت کریمہ **ولا تجهر بصلوتک الخ** نازل ہوئی تو سرکار دو عالم ﷺ نے ابوبکر صدیق سے فرمایا: ذرا آواز میں بلندی اپناؤ اور عمر بن خطاب کو فرمایا: تھوڑا سا آہستہ پڑھا کرو۔

تو صاف ظاہر ہوا کہ احناف کا مسلک قرآن و حدیث اور آثار سے مستنبط ہے۔ احکام القرآن کی مذکورہ حدیث کی سند تفسیر طبری میں موجود ہے وہاں سے ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جہری نمازوں میں امام کو تکلف میں پڑے بغیر بلند آواز سے قرأت کرنی چاہیے اور کم از کم اتنی کہ اردگرد کے دو چار آدمی سن سکیں۔ اگر اس سے بھی کم آواز کے ساتھ قرأت کی کہ کسی مقتدی کو بھی نہ سنائی دی گئی تو یہ ترک واجب ہوگا اور سجدۂ سہو سے اس کا تدارک ہوگا۔

۳۸ - بَابُ اٰمِیْنَ فِی الصَّلٰوۃِ

۱۳۲ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا الزُّھْرِیُّ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ وَاَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّہٗ مَنْ وَافَقَ تَاْمِیْنُہٗ تَاْمِیْنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ غُفِرَ لَہٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ قَالَ فَقَالَ ابْنُ الشِّھَابِ کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَقُوْلُ اٰمِیْنَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ یَنْبَغِیْ اِذَا فَرَغَ الْاِمَامُ مِنْ اُمِّ الْکِتَابِ اَنْ یُّؤَمِّنَ الْاِمَامُ وَیُؤَمِّنَ مَنْ خَلْفَہٗ وَلَا یَجْھَرُوْنَ بِذٰلِکَ فَاَمَّا اَبُوْ حَنِیْفَۃَ فَقَالَ یُؤَمِّنُ مَنْ خَلْفَ الْاِمَامِ وَلَا یُؤَمِّنُ الْاِمَامُ.

نماز میں آمین کا بیان

امام مالک نے ہمیں زہری سے انہیں سعید بن المسیب اور ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب امام امین کہے تو تم بھی امین کہو کیونکہ بات یہ ہے کہ جس کی امین فرشتوں کی امین کے موافق ہوگئی ۔اس کے اگلے گناہ معاف کردیئے گئے ۔ابن شہاب زہری نے کہا کہ حضور ﷺ امین کہا کرتے تھے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے جب امام سورۂ فاتحہ پڑھنے سے فارغ ہو جائے تو وہ اور مقتدی آہستہ آمین کہیں آواز بلند نہ کریں لیکن امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ مقتدی تو آمین کہیں گے لیکن امام نہیں کہے گا۔

آمین کی تفصیلی بحث

احناف کے نزدیک ہر نمازی کے لیے ہر نماز میں آمین آہستہ کہنا سنت ہے لیکن غیر مقلدین کہتے ہیں کہ جہری نمازوں میں آمین جہری اور سری نمازوں یا رکعتوں میں آمین سری کہنی چاہیے۔ہم اس اختلافی مسئلہ کو دو فصلوں میں بیان کریں گے۔فصل اول میں آمین آہستہ کہنے پر دلائل اور دوسری بلند آواز سے کہنے کے دلائل کا جواب پیش کیا جائے گا۔

فصل اول

آمین آہستہ کہنے پر دلائل

دلیل اول: آمین دعا ہے اور دعا کے آداب قرآن کریم نے یوں بیان فرمائے: "اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً" اپنے رب سے عاجزی اور آہستگی کے ساتھ دعا کرو"۔لہٰذا آمین کو آہستہ کہنا آداب دعا میں سے ہے۔رہا یہ معاملہ کہ آمین دعا کیسے ہے اور یہ کہ کیا اس کا دعا ہونا مسلم ہے؟ تو آیئے درج ذیل حوالہ جات کو بنظر غور دیکھیں۔

رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓی اَمْوَالِھِمْ وَاشْدُدْ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ ۝ قَالَ قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا فَاسْتَقِیْمَا.

(یونس:۸۸۔۸۹)

اے ہمارے رب! ان کے مالوں کو برباد کردے اور ان کے دلوں کو سخت کردے کیونکہ نہ دردناک عذاب دیکھے بغیر ایمان نہیں لائیں گے فرمایا: تم دونوں کی دعا قبول کرلی گئی پس تم دونوں ثابت قدم رہو۔

مذکورہ دعا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تنہا مانگی تھی اور حضرت ہارون علیہ السلام اس پر آمین کہنے والے تھے تو اللہ تعالیٰ نے دعا مانگنے اور اس پر آمین کہنے والے دونوں کو "دعا مانگنے والا" قرار دے کر یہ بتلایا کہ آمین کہنا بھی دعا کرنا ہے ہاں اگر کسی کے ذہن میں یہ بات آئے کہ حضرت ہارون کا آمین کہنا کہاں لکھا ہے اس کی کیا اصل ہے؟ تو اس کا حوالہ پیش خدمت ہے۔

فان قال قائل وکیف نسبت الاجابۃ الی اثنین والدعاء انما کان من واحد قیل ان الداعی وان کان

اگر کوئی کہے کہ اجابت کی نسبت دونوں کی طرف کیونکر کی گئی ہے حالانکہ دعا مانگنے والے تو ایک تھے؟ کہا جائے گا کہ دعا کرنے

واحدا فان الثانی کان مؤمنا وھو ھارون فلذالک نسبت الاجابة الیھما لان المؤمن داع.
(تفسیر طبری ج ۱۱ ص ۱۱۰)

والے اگر چہ ایک ہی تھے لیکن دوسرے اس پر آمین کہنے والے تھے اور وہ ہارون علیہ السلام تھے۔ اسی وجہ سے اجابت کی نسبت دونوں کی طرف کر دی گئی ہے کیونکہ آمین کہنے والا بھی تو دعا کرنے والا ہی ہوتا ہے۔

فقال عطاء امین دعاء امن ابن الزبیر ومن ورائه حتی ان للمسجد کلجة.
(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۰۷ باب جہر الامام بالتامین پ ۳)

عطاء کہتے ہیں کہ آمین دعا ہے۔ ابن زبیر نے آمین کہی اور ان لوگوں نے بھی جو ان کے پیچھے تھے حتیٰ کہ مسجد گونج اٹھی۔

لہٰذا قرآنی آیت اور حدیث نبوی سے ثابت ہوگیا کہ آمین بھی دعا ہے اور یہ آداب دعا میں سے ہے کہ اسے آہستہ کہا جائے۔

نیز "اذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان جب آپ سے میرا کوئی بندہ میرے بارے میں سوال کرے تو آپ فرما دیں کہ میں قریب ہوں دعا کرنے والے کی دعا کا جواب دیتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے" آیت کا مضمون بھی یہی بتاتا ہے کہ وہ اللہ پاک جس سے دعا کی جا رہی ہے وہ دعا کرنے والے کے قریب ہے تو پھر اس کے قریب ہوتے ہوئے اور آداب دعا کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہی کہنا پڑتا ہے کہ آمین آہستہ کہنی چاہیے۔

نوٹ: حدیث بخاری کے آخری الفاظ "کہ مسجد گونج اٹھی" ہم اس کی بحث فصل ثانی میں کریں گے۔

دلیل دوم:

عن ابی ھریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفرله ماتقدم من ذنبه.
(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۰۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہا کرو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کے آمین کہنے کے موافق ہوگئی اس کے اگلے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

گناہوں کی معافی کا طریقہ یہ بتایا گیا کہ فرشتوں کے آمین کہنے کے ساتھ تم موافقت کرو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں وہ بھی نماز با جماعت میں شریک ہوتے ہیں اور یہ بات بھی عیاں ہے کہ آج تک کسی نمازی نے فرشتوں کی آمین نہیں سنی، لہٰذا ان کا آمین کہنا جہر سے نہیں بلکہ آہستہ ہے اس لیے ثابت ہوا کہ نمازیوں کو بھی فرشتوں کی طرح آہستہ ہی کہنی چاہیے ورنہ عدم موافقت کی وجہ سے مانگی گئی دعا قبول نہ ہونے کا خطرہ ہے۔

دلیل سوم:

قال سمعت علقمة بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعته من وائل انه صلی مع رسول الله ﷺ فلما قرا غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال امین خفض به صوته.
(بیہقی ج ۲ ص ۵۷ باب جہر الامام بالتامین مطبوعہ حیدر آباد دکن)

علقمہ بن وائل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز ادا کی جب آپ نے غیر المغضوب علیھم والضالین پڑھا تو آپ نے آمین کہی اور اپنی آواز پست رکھی۔

حدیث مذکورہ کو امام احمد، ترمذی، ابو داؤد طیالسی، دار قطنی اور حاکم نے بھی ذکر کیا ہے اور حاکم نے یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا "اسنادہ صحیح" اس کی اسناد صحیح ہیں۔ اس کی تفصیل و تحقیق آثار السنن ص ۹۶ پر موجود ہے تو اس حدیث صحیح الاسناد سے یہی

ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے آمین کہتے وقت آواز کو آہستہ کر لیا تھا اس لیے آمین کہتے وقت امام ومقتدی سب کے لیے سنت یہ ہے کہ اسے آہستہ کہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

دلیل چہارم:

عن ابراهيم قال خمس يخفيهن الامام سبحانك اللهم وبحمدك وتعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وامين واللهم ربنا لك الحمد رواه عبد الرزاق في مصنفه واسناده صحيح. (آثار السنن ص ۹۹ جامع المسانید مصنفہ امام اعظم ج ا ص ۳۳۲ باب ۵ فصل ۲)

ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ پانچ چیزوں کو امام اخفا کے ساتھ پڑھے سبحانک اللهم الخ تعوذ، تسمیہ، آمین اور اللهم ربنا لک الحمد ۔اسے عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ذکر کیا اور اس کی اسناد صحیح ہیں۔

مذکورہ روایت میں جن پانچ اشیاء کو آہستہ پڑھنے کا کہا گیا ان میں امین کے سوا چار اخفا میں کسی کو اختلاف نہیں تو پھر آمین کے اخفا میں اختلاف کیوں؟ ان چار میں سے تعوذ کے بارے میں بالاتفاق کہا گیا کہ تعوذ کے متعلق تو قرآن کریم میں حکم دیا گیا ہے۔ اذاقرأت القران فاستعذبالله الخ جب قرآن کی تلاوت کرنا چاہے تو اعوذ بالله من الشيطن الرجيم پڑھ لیا کرو۔ گویا تعوذ قرآن میں ہوتے ہوئے بھی آہستہ پڑھنے کا حکم بالاتفاق ہے اور امین تو قرآن میں سے ہے ہی نہیں اس کے بلند پڑھنے پر اصرار کیوں کیا جاتا ہے؟ اس کے بلند پڑھنے سے یہ وہم بھی پڑتا ہے کہ یہ لفظ یا تو سورۂ فاتحہ کی جزء یا اس سے اگلی قرأت کا حصہ ہے حالانکہ ان میں سے کسی کا حصہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر صحابہ کرام اور تابعین آمین آہستہ کہتے تھے۔

ان عمر وعليا لم يكونا يجهران بامين قال طبري وروى ذالك عن ابن مسعود وروى عن نخعي وشعبي وابراهيم التيمي قالوا يخفون بامين.

حضرت عمر اور علی المرتضیٰ امین بلند آواز سے نہ کہتے۔ طبری نے کہا یہی ابن مسعود سے مروی ہوا اور جناب نخعی، شعبی اور ابراہیم التیمی بھی امین کو آہستہ کہتے تھے۔

(جوہر النقی مع بیہقی ج ۲ ص ۵۸، آثار السنن ج ا ص ۸۹)

جوہر النقی کی مذکورہ روایت سے اجلہ صحابہ کرام اور تابعین کا امین کے بارے میں آہستہ کہنا روز روشن کی طرح ظاہر و باہر ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

دلیل پنجم:

عن سمرة بن جندب انه كان اذا صل بهم سكت سكتين اذا افتتح الصلوة واذا قال ولا الضالين سكت ايضا ملية فانكروا ذالك عليه فكتب الى ابى بن كعب فكتب اليهم ابى ان الامر كما صنع سمرة رواه احمد و الدارقطني واسناده صحيح.

سمرہ بن جندب سے کہ جب وہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تو دو جگہ سکتہ کرتے پہلے اس وقت جب نماز شروع کرتے اور پھر اس وقت جب ولا الضالین پڑھتے ۔لوگوں نے اس کا انکار کیا تو انہوں نے حضرت ابی بن کعب کی طرف یہ مسئلہ لکھ بھیجا آپ نے جواب میں لکھا کہ مسئلہ وہی ہے جو سمرہ بن جندب نے کیا اسے احمد اور دار قطنی نے روایت کیا اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(آثار السنن ج ا ص ۹۵-۹۶، مشکوۃ شریف ص ۷۸)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کا نماز میں پہلا سکتہ تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء پڑھنے کے لیے تھا اور دوسرا سکتہ ولا الضالین کہنے کے بعد آمین کے لیے تھا۔ جب ان دونوں سکتات کے بارے میں اس وقت میں موجود ایک ایسی شخصیت جنہیں سرکار دو عالم

ﷺ کے پیچھے بار ہا نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا اور جن پر تمام موجود حضرات کو اعتقاد و اتفاق تھا کہ وہ جو کہیں گے درست کہیں گے یعنی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پاس ان دو سکتات کا مسئلہ گیا تو آپ نے حضرت سمرہ بن جندب کے عمل کی تصدیق کی ان کا تصدیق کرنا دراصل سرکار دو عالم ﷺ کے عمل شریف کو پیش نظر رکھنا تھا تو معلوم ہوا کہ ثناء اور آمین آہستہ کہنا حضور ﷺ کی سنت ہے۔ جب سکتہ اولی کی وجہ متعین ہے کہ اس میں ثناء ہوتی تھی تو دوسرے سکتہ کی وجہ بھی متعین ہوئی کہ اس میں آمین کہی جاتی تھی ورنہ بلاوجہ سکتہ کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ **فاعتبروا یااولی الابصار**

دلیل ششم:

عن وائل بن حجر قال صلی بنا رسول الله ﷺ فلما قرا غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال امین واخف بها صوته ووضع یده الیمنی علی یده الیسری وسلم عن یمینه وعن یساره رواه احمد وترمذی وابوداود والطیالسی والدارقطنی والحاکم واخرون واسناده صحیح.

(آثار السنن ج ا ص ۹۶)

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی تو جب آپ نے **غیر المغضوب علیهم ولا الضالین** پڑھا تو آمین کہا اور اپنی آواز پست کر لی اور اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں پر رکھا اور دائیں پھر بائیں سلام پھیرا۔ اسے امام احمد، ترمذی، ابوداؤد طیالسی دارقطنی، حاکم اور دوسروں نے روایت کیا اور اس کی اسناد صحیح ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلیل ششم میں مذکورہ حدیث دلیل پنجم میں مذکورہ حدیث کی تشریح کرتی ہے یعنی یہ کہ اس میں **ولا الضالین** کے بعد سکتہ کرنا حضرت ابی بن کعب کے ارشاد کے مطابق حضور ﷺ کا عمل تھا لیکن اس سکتہ میں یہ مذکور نہ تھا کہ آپ کیا کرتے؟ اس کی تفصیل اس حدیث نے بیان کر دی کہ آپ آمین آہستہ کہتے تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ آمین آہستہ کہنا ہی سنت ہے۔

الحاصل: آمین آہستہ کہنے پر اگرچہ بہت سے دلائل ہیں ہم نے صرف چھ عدد دلائل ذکر کیے ہیں جن کا تعلق اصل قرآن و حدیث اور آثار سے ہے۔ ان دلائل کو دیکھ کر ہر شخص اسی بات کو قبول کرے گا کہ آمین آہستہ کہنا ہی اصل سنت ہے۔

ایک ضروری وضاحت

مذکورہ دلائل میں ایک کے اندر یہ آیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی کہو اور دوسری میں یہ کہ جب امام **ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو۔ ان دونوں کے مفہوم میں فرق یہ ہے کہ پہلی دلیل کے الفاظ مقتدی اور امام دونوں کے آمین کے قول پر دلالت کرتے ہیں اور دوسری کے الفاظ سے امام کو تو **ولا الضالین** کہنا چاہیے (آمین نہیں) اور مقتدی کو آمین کہنی چاہیے تو اصل مسئلہ کیا ہے یا ان دونوں باتوں میں تطبیق کیسے ہوگی نیز امام محمد نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے امام و مقتدی دونوں کی آمین کا قول کیا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا لہٰذا دونوں دلائل میں تطبیق اور دونوں ائمہ کے قول میں تطبیق کیسے ہوگی؟

احادیث میں تطبیق یوں ہے کہ جس حدیث میں "امام آمین کہے اور تم بھی آمین کہو" آیا ہے اس سے مراد دونوں کی آمین کہنے میں ترتیب مراد نہیں یعنی یہ نہیں کہ امام آمین کہہ لے اور پھر مقتدی اس کے بعد آمین کہیں بلکہ دونوں اکٹھے آمین کہیں۔ اس کی تفسیر دوسری حدیث کرتی ہے جس میں فرمایا گیا جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل گئی۔ الخ لہٰذا امام اور مقتدی تمام آمین اکٹھے اور آہستہ کہیں تاکہ فرشتوں کے ساتھ موافقت ہو جائے۔ اسی طرح دوسری روایت کہ جس میں امام کا **ولا الضالین** کہنا اور مقتدیوں کا آمین کہنا مذکور ہے اس سے مراد بھی یہ ہے کہ امام **ولا الضالین** کہہ کر آمین آہستہ سے کہے اور جس وقت امام **ولا الضالین** کے الفاظ سے

فارغ ہوگیا تو خاموشی اور سکتہ کے دوران مقتدی بھی آمین آہستہ سے کہیں لہٰذا دونوں احادیث کا مفہوم یہ ہوا کہ امام اور مقتدی سب کو آہستہ آمین کہنی چاہیے لیکن کچھ حضرات نے دونوں احادیث کے پیش نظر تطبیق کی بجائے ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے فرمایا: کہ امام صرف ولا الضالین کہہ کر خاموش رہے گا اور مقتدی ہی آمین کہیں گے لیکن یہ تقسیم، دوسکتوں والی حدیث کے موافق نہ ہوگی کیونکہ دوسرے سکتہ پر راوی کا کہنا ہے کہ خفی صوته آپ نے اپنی آواز آمین کہنے کے لیے پست کرلی تو معلوم ہوا کہ امام بھی آمین کہے گا۔

رہا دوسرا مسئلہ کہ صاحبین اور امام صاحب کے مابین اختلاف ہے تو اس بارے میں امام محمد نے موطا میں جو امام صاحب کا مسلک ذکر کیا ہے۔ وہ ان دونوں میں سے ایک روایت ہے۔ اس کے علاوہ آپ سے ایک اور روایت بھی ہے جو یوں ہے۔

ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اربع يخاف بهن الامام سبحانك اللهم وبحمدك وتعوذ من الشيطان وبسم الله الرحمن الرحيم وامين. اخرج الامام محمد بن الحسن في الاثار فرواه عن ابي حنيفة قال محمد وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه. (جامع المسانید ج ۱ ص ۳۲۲)

امام ابوحنیفہ جناب حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ چار چیزیں ہیں جنہیں امام آہستہ کہے گا ثناء، تعوذ، تسمیہ اور آمین، اسے امام محمد بن حسن نے آثار میں ذکر کیا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

قارئین کرام! امام محمد کی موطا اور آثار میں مذکورہ دو مختلف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ امام آمین کہے یا نہ کہے لیکن مشہور اور راجح یہی ہے کہ ائمہ ثلاثہ اس پر متفق ہیں کہ دونوں کو آمین کہنا چاہیے اور اگر اختلاف کو ہی تسلیم کرلیا جائے تو پھر بھی اختلاف امام کے آمین کہنے یا نہ کہنے میں ہے آہستہ اور بلند کہنے میں نہیں۔ اس پر سبھی متفق ہیں کہ آمین بہرحال آہستہ کہنا سنت ہے۔ چاہے امام و مقتدی سبھی کہیں یا صرف مقتدی کہیں اور امام خاموش رہے۔ اس اختلاف سے آمین بالجہر کہنے والوں کو کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

فصل دوم

آمین بالجہر کے قائلین کی طرف سے اعتراضات اور ان کے جوابات

اعتراض ۱

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح حدثنا اسحاق بن ابراهيم الزبيدي اخبرني عمر وبن الحارث حدثنا عبد الله بن سالم الزبيدي قال اخبرني الزهري عن ابي سلمة وسعيد ان ابا هريرة قال كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من قراءة ام القران رفع صوته فقال امين.

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۵۸ باب الجہر بالتأمین)

(بحذف اسناد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ جب سورۂ فاتحہ کی قرأت سے فارغ ہوتے تو بلند آواز سے آمین کہتے۔

مذکورہ حدیث پاک میں واضح اور صریح طور پر ثابت ہے کہ حضور ﷺ آمین بالجہر کہتے تھے لہٰذا یہی سنت ہے۔

جواب اول: روایت مذکورہ اس آیت کریمہ کے خلاف ہے جو ہم آمین آہستہ کہنے کے ضمن میں ذکر کر چکے ہیں یعنی آمین دعا ہے اور دعا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آہستہ مانگی جائے علاوہ ازیں ان احادیث کے بھی یہ حدیث خلاف ہے۔ جن میں صراحۃً آمین آہستہ کہنے کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان تمام آثار کے بھی خلاف جن میں آمین آہستہ کہنا مذکور ہے۔ ان تمام دلائل کی مخالفت کی وجہ سے اعتراض میں ذکر کی گئی حدیث قابل عمل نہیں ہے۔

جواب دوم: روایت مذکورہ سند کے اعتبار سے سخت مجروح ہے اس کے دو راوی یحییٰ بن عثمان اور اسحاق بن ابراہیم پر جرح کی گئی ہے۔

قلت فيه يحيى بن عثمان قال ابن ابى حاتم تكلموا فيه وفى الكاشف للذهبى له ما ينكر فيه وشيخه اسحاق الزبيدى قال ابو داود ليس بشيء وقال نسائى ليس بثقة وكذبه محمد بن عوف الطالى محدث حمص.

(جوہر النقی ج ۲ص ۵۷)

میں کہتا ہوں کہ روایت مذکورہ میں ایک روای یحییٰ بن عثمان ہیں جن کے بارے میں ابن ابی حاتم نے کہا محدثین نے ان کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ علامہ ذہبی کی تصنیف کاشف میں ہے کہ اس راوی کی روایت میں مناکیر بھی ہیں اور اس راوی کا شیخ اسحاق زبیدی کہ اس کے بارے میں ابوداؤد نے کہا وہ کوئی شئی نہیں' نسائی نے کہا وہ ثقہ نہیں' محمد بن عوف طائی نے اس کی تکذیب کی ہے جو حمص کا محدث ہے۔

اعتراض ۲

حدثنا محمد بن بشار ثنا صفوان بن عيسى ثنا بشر بن رافع عن ابى عبد الله ابن عم ابى هريرة عن ابى هريرة قلا ترك الناس التامين وكان رسول الله ﷺ اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمعها اهل الصف الاول ويرتج بها المسجد. (ابن ماجہ ص ۶۲ باب الجہر بالتامین)

(بحذف اسناد) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے آمین کہنا ترک کر دیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ جب غير المغضوب عليهم ولا الضالين کہتے تو آمین کہتے کہ اس کی آواز پہلی صف والے سنتے اور مسجد گونج اُٹھتی تھی۔

جواب اول: حدیث مذکورہ میں آمین بالجہر کا واضح تذکرہ نہیں صرف اتنا ہے کہ آپ کی آواز پہلی صف والوں نے سنی اتنی آواز آپ نے اس لیے نکالی تا کہ حضرات صحابہ کرام کو پتہ چل جائے کہ ولا الضالين کے بعد آمین کہنی چاہیے تو یہ تعلیم امت کے لیے تھا جس طرح ظہر اور عصر کی نمازوں میں تعلیم امت کی خاطر آپ ایک دو کلمات بلند آواز سے ادا فرمایا کرتے تھے۔ رہا یہ کہ اس آواز سے مسجد گونج اُٹھتی تھی۔ یہ راوی کا اپنا بیان حال ہے، جسے ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو اس سے بھی صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ عام حالات کے خلاف آپ کی آواز بلند ہوئی کیونکہ مسجد کا گونجنا اس وقت متحقق ہوتا ہے جب مسجد چاروں طرف سے بلند ہو اور اس کی چھت گنبد نما ہو ورنہ گونج پیدا نہیں ہوتی اور یہ بالکل واضح ہے کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں مسجد نبوی کی چھت کھجور کی ٹہنیوں سے بنائی گئی تھی اس لیے ''گونج جانا'' حقیقت پر مبنی نہیں۔ علاوہ ازیں اگر مسجد گونج گئی تو پھر صرف پہلی صف کے نمازیوں تک آواز پہنچنے کا کیا مطلب؟ ایسی صورت میں تو تمام صفوں تک آواز پہنچنی چاہیے تھی لہٰذا مسجد کی حالت اور صف اول تک آواز کا سننا اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ آپ نے آمین خلاف معمول آہستہ کی بجائے ذرا بلند آواز سے کہی تا کہ امت کی تعلیم کا مقصد حاصل ہو جائے لہٰذا گونجنے سے آمین بالجہر مراد لینا عقل و نقل کے خلاف ہے۔

جواب دوم: روایت مذکورہ کا ایک راوی بشر بن رافع تقریباً بالاتفاق مجروح ہے ملاحظہ ہو۔

قال عبد الله بن احمد عن ابيه ليس بشیء ضعيف في الحديث وقال البخاری لا يتابع في الحديث وقال الترمذی يضاعف في الحديث وقال النسائي ضعيف وقال ابو حاتم بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثی ضعيف الحديث منكر الحديث لانرى له حديثا قائما وقال الحاكم ابو احمد ابو الاسباط بشر بن رافع الحارثی اليمامی ليس بقوی عندهم. وقال ابن عبد البر في الكنى هو ضعيف عندهم منكر الحديث وقال في كتاب الانصاف انفقوا على انكار حديثه وطرح مارواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث.

عبداللہ بن احمد اپنے باپ سے بیان کرتا ہے کہ بشر بن رافع لیس بشیء اور حدیث میں ضعیف ہے۔ بخاری نے کہا کہ اس کا حدیث میں اتباع نہیں کیا گیا ترمذی نے اسے ضعیف فی الحدیث کہا۔ نسائی نے ضعیف کہا ابو حاتم نے اسے ضعیف الحدیث اور منکر الحدیث کہا اور کہا کہ ہم اس کی حدیث کو درست نہیں دیکھتے۔ حاکم نے کہا کہ وہ محدثین کے نزدیک قوی راوی نہیں ہے ابن عبدالبر نے الکنی میں کہا کہ وہ علمائے حدیث کے نزدیک ضعیف اور منکر الحدیث ہے اور کتاب انصاف میں ابن عبدالبر نے کہا کہ تمام محدثین کا اس کی حدیث کے انکار پر اتفاق ہے اور اس کی روایات کو انہوں نے دور رکھا اور ان کے ساتھ احتجاج کو چھوڑ دیا اس میں تمام علمائے حدیث کا اتفاق ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۴۴۹ حرف ب)

جواب سوم: سند کے اعتبار سے مجروح ہونے کے ساتھ ساتھ مذکورہ روایت متن کے اعتبار سے بھی مضطرب ہے یہی روایت ابو داؤد میں موجود ہے لیکن وہاں "گونجنے" کے الفاظ نہیں ہیں ملاحظہ ہو۔

عن ابی هريرة قال كان رسول الله ﷺ اذا تلی غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتی يسمع من يليه من الصف الاول.

(ابو داؤد ص ۱۳۵ باب التامین وراء الامام)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کی تلاوت کرتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ پہلی صف کے وہ نمازی جو آپ کے نزدیک ہوتے وہ آپ کی آواز سن لیتے۔

وہی حدیث جو ابن ماجہ سے معترض نے ذکر کی اسی کو ابو داؤد نے ذکر کیا لیکن اس میں گونجنے کی کوئی بات نہیں علاوہ ازیں ابن ماجہ میں "صف اول" کے سننے کی بات تھی اور ابو داؤد میں صف اول کے ان نمازیوں کے سننے کی بات ہے جو آپ کے قریب تھے یعنی جو نمازی آپ سے ہٹ کر دائیں یا بائیں تھے وہ صف اول میں ہوتے ہوئے بھی آپ کی آمین نہ سن سکے لہٰذا جب دونوں کتابوں میں حدیث کے متن پر اتفاق نہیں بلکہ مختلف ہیں اور مضطرب ہیں تو ایسی حدیث کو جو سند و متن کے اعتبار سے مجروح و مضطرب ہو اس سے آمین بالجہر ثابت کرنا کب تسلیم ہوگا؟

اعتراض ۳

عن وائل بن حجر سمعت النبی ﷺ غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال امين ومدبها صوته.

وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھنے کے بعد آمین کہتے سنا آپ نے آمین کہتے وقت اپنی آواز کو کھینچا۔

(ترمذی شریف ج ۱ ص ۳۴ باب ماجاء انہ لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب)

لہٰذا ثابت ہوا کہ آمین کو بلند آواز یعنی جہر سے کہنا حضور ﷺ سے ثابت ہے اور سند ہے۔

جواب: معترض نے دراصل خود غلطی کی اور دوسروں کو بھی غلطی میں ڈالنے کی کوشش کی۔ وہ یہ کہ لفظ "مد" سے اس نے بلند آوازی کا مفہوم اخذ کیا حالانکہ اس کا معنی لمبا کرنا اور کھینچنا ہے بلند کرنا نہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آمین کا تلفظ مدہ کر کے پڑھا یعنی ابتدائی حرف ہمزہ پر مد کی اور اسے "قالین" کے وزن کی طرح پڑھا یوں نہیں کہ "کریم" کے وزن کی طرح بلا مد پڑھا۔ اس سے آمین کا ثبوت کہاں سے آ گیا؟ جہراً اور خفاء دو متضاد لفظ ہیں اور مد و قصر متقابل ہیں۔ اگر بلند آواز سے آمین کہنا مقصود ہوتا تو اس کے لیے خفاء کا مقابل جہر لفظ آتا لیکن یہاں قصر کا مقابل مد استعمال ہوا اس لیے حدیث پاک کا مفہوم وہ نہیں جو معترض نے بیان کیا علاوہ ازیں اس کا ایک راوی یحییٰ ابن سلمہ کی ایک جماعت نے تضعیف بھی کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت مذکورہ اگر صحیح ہے تو بالاتفاق نہیں ہے اس لیے اس سے آمین بالجہر پر استدلال ہرگز درست نہیں۔ ہماری ان گزارشات کو پڑھ کر امید ہے۔ حق کا متلاشی مسئلہ آمین میں کسی واضح نتیجہ پر پہنچ جائے گا۔ دلائل دونوں طرف سے ہم نے پیش کر دیئے ہیں فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٣٩- بَابُ السَّهْوِ فِي الصَّلٰوةِ

نماز میں بھولنے کا بیان

١٣٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ اَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا قَامَ فِي الصَّلٰوةِ جَاءَهُ الشَّيْطَانُ فَلَبَسَ عَلَيْهِ حَتّٰى لَا يَدْرِيْ كَمْ صَلّٰى فَاِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمْ ذَالِكَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہیں ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن نے ابو ہریرہ سے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے لگتا ہے تو اس کے پاس شیطان آ کر اس کی نماز میں خلط ملط کرتا ہے یہاں تک کہ نمازی کو یہ بھی پتہ نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت نماز پڑھی؟ لہٰذا جب تم میں سے کسی کو ایسی حالت پیش آئے تو اسے بیٹھے بیٹھے دو سجدے کرنے چاہئیں۔

١٣٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ عَنْ اَبِي سُفْيَانَ مَوْلَى ابْنِ اَبِي اَحْمَدَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ صَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَلٰوةَ الْعَصْرِ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ فَقَامَ ذُوالْيَدَيْنِ فَقَالَ اَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَمْ نَسِيْتَ فَقَالَ كُلُّ ذَالِكَ لَمْ يَكُنْ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَالِكَ فَاَقْبَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ اَصَدَقَ ذُوالْيَدَيْنِ فَقَالُوْا نَعَمْ فَاَتَمَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنَ الصَّلٰوةِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں داؤد بن حصین نے ابو سفیان مولیٰ ابن احمد نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بتائی کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے نماز عصر پڑھائی تو دو رکعتوں پر آپ نے سلام پھیر دیا جناب ذوالیدین صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا نماز کم کر دی گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ فرمایا: ان میں سے کچھ بھی نہیں ہوا صحابی عرض کرتے ہیں حضور! کچھ نہ کچھ تو ہوا ہے پھر سرکار دو عالم ﷺ نے حاضرین سے پوچھا کیا ذوالیدین نے سچ کہا ہے؟ سب نے کہا ہاں پھر حضور ﷺ نے باقی ماندہ نماز مکمل فرمائی۔ پھر سلام پھیرا اور بیٹھے بیٹھے دو سجدے کیے۔

حدیث مذکورہ سے دو مسئلے سامنے آتے ہیں اول یہ کہ نماز کے درمیان اگر گفتگو کر لی جائے تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی جیسا کہ حضور ﷺ نے لوگوں سے ذوالیدین کے قول کی تصدیق کرانے کے بعد باقی ماندہ نماز ادا فرمائی حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ دوران نماز کلام کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے تو واضح رہے کہ ابتدائے اسلام میں نماز کے دوران گفتگو کرنے کی اجازت تھی جیسا کہ گزشتہ اوراق میں ہم اس کی تفصیل بیان کر چکے ہیں بعد میں اس سے منع کر دیا گیا لہٰذا اب اگر کوئی اس طرح کرے گا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ دوسرا مسئلہ

یہ کہ بھولنے کی صورت میں سجدۂ سہو نکالا جائے گا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد میں بیٹھے ہوئے پہلے سلام پھیرا جاتا ہے اور پھر دو سجدے کیے جاتے ہیں۔ ہم ان دونوں مسئلوں کے بارے میں مزید احکامات آپ کی نذر کرتے ہیں۔ پہلے مسئلہ کے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی کو نماز میں تعداد رکعت وغیرہ کی بھول ہوگئی اور اس نے سلام پھیر دیا اب یاد آ گیا تو دیکھیں گے کہ اگر سلام پھیرنے کے بعد وہ قبلہ رخ ہی بیٹھا ہوا ہے اور کوئی گفتگو نہ کی تو ایک دو رکعت جو رہ گئیں ان کو ادا کرے اور آخر میں سجدۂ سہوا دا کرے نماز ہو جائے گی اور اگر قبلہ رخ نہ ہو یا گفتگو کر لی تو نماز نئے سرے سے ادا کرے گا لیکن امام کے پیچھے پڑھنے والے کو فقہ حنفی میں یہ گنجائش بھی دی گئی ہے کہ اگر خود امام مسجد میں ہی ہے اور اگرچہ اس کا منہ قبلہ سے پھر بھی جائے تو پھر بھی پہلی رکعت پر بقیہ نماز پوری کر سکتا ہے ہاں اگر وہ مسجد سے باہر چلا گیا یا مسجد سے نہیں نکلا بلکہ قبلہ رخ رہتے ہوئے گفتگو کر لی تو نماز ٹوٹ جائے گی یہی حکم اکیلے نماز پڑھنے والے کا بھی ہے۔ لہٰذا ذوالیدین کی حدیث سے نماز میں باتیں کرنے کے جواز پر استدلال درست نہیں کیونکہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔ رہا بھول جانے پر سجدۂ سہو کرنے کا طریقہ تو اس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ سجدۂ سہو کے لیے سلام پھیر کر پھر دو سجدے کرے۔ پھر تشہد پڑھے اور مکمل کر کے سلام پھیر دے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ پہلے دو سجدے کرے پھر سلام پھیرے۔ ان دونوں طریقوں پر حضور ﷺ کی فعلی احادیث موجود ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فعلی احادیث نقل کرنے کے بعد ایک قولی حدیث ذکر کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''لکل سھو سجدتان بعد السلام۔ ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں''، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس طرح فعلی احادیث دونوں صورتوں کے لیے موجود ہے اسی طرح قولی احادیث بھی دونوں کی تائید میں مذکور ہیں۔ بطور اختصار چند سطور ملاحظہ ہوں۔

ولنا قوله علیه السلام لکل سھو سجدتان بعد السلام روی هذا الحدیث عن ثعبان ورواه احمد فی مسنده وعبد الرزاق فی مصنفه والطبرانی فی معجمه ویروی انه علیه السلام سجد سجدتی السهو بعد السلام هذا الحدیث رواه ابو هریرة رضی الله عنه اخرجه بخاری ومسلم عنه قال صلی بنا رسول الله ﷺ فسلم فی رکعتین فقام ذوالیدین فقال اقصرت الصلوة یا رسول الله ام نسیت الی ان قال فاتم رسول الله ﷺ مابقی من الصلوة ثم سجد سجدتین وجلس بعد السلام وفی هذا الباب عن عمران بن حصین اخرجه مسلم عنه قال سلم رسول الله ﷺ فی ثلاث رکعات من العصر ثم قام فدخل الحجرة فقام رجل بسیط الیدین فقال قصرت الصلوة یا رسول الله ﷺ فخرج مبغضا فصلی الرکعة التی کان ترک ثم سلم ثم سجد سجدتین السهو ثم سلم.

احناف کی دلیل حضور ﷺ کا قول شریف ہے کہ ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ اس حدیث کو ثعبان سے روایت کیا گیا۔ امام احمد نے اپنی مسند میں، عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں اور طبرانی نے اپنی معجم میں اس کی روایت کی ہے اور مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے سلام کے بعد دو سجدے سہو کے کیے اس حدیث کو ابو ہریرہ نے روایت کیا۔ بخاری اور مسلم نے اسے ذکر کیا کہا کہ حضور ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا ذوالیدین کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا نماز کم ہوگئی یا آپ بھول گئے ہیں؟ یہاں تک بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے باقی ماندہ نماز ادا فرمائی پھر دو سجدے سہو کیے اور سلام کے بعد بیٹھے۔ اس بارے میں عمران بن حصین سے امام مسلم نے ایک روایت ذکر کی کہ حضور ﷺ نے عصر کی تین رکعت پر سلام پھیر دیا پھر اٹھ کر حجرہ شریف میں داخل ہونے لگے۔ ایک کشادہ ہاتھوں والا شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! نماز کم ہوگئی ہے؟ آپ غصہ سے باہر تشریف لائے اور وہ رکعت پڑھائی جو چھوٹ گئی تھی پھر سلام پھیرا اور اس کے بعد سہو

کے دوسجدے کیے پھر سلام پھیرا۔ (البنایہ فی شرح الہدایہ ج ۲ ص ۶۴۷ باب سجود السھو)

مذکورہ روایت میں قولی اور فعلی دونوں اقسام کی حدیثیں پیش ہوئیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے سہو کا طریقہ یہ اپنایا کہ سلام پھیر کر دو سجدے کر کے پھر سلام پھیر کر نماز مکمل کی۔ اس طریقہ کی تائید میں علامہ بدرالدین عینی نے صحابہ کرام کے دو واقعات بھی نقل کیے ہیں۔ ان کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔

البنایہ: مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں کے بعد قعدہ کرنے کے بغیر کھڑے ہو گئے مقتدیوں نے تسبیح کہی تو مغیرہ نے اشارہ سے انہیں بھی کھڑا ہونے کا کہا۔ نماز سے فارغ ہونے پر سلام پھیرا اور سہو کے دو سجدے کیے پھر نماز کو ختم کر کے حاضرین کو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ہواسی طریقہ سے کرتے دیکھا ہے، ترمذی نے ایک حدیث حسن صحیح حضرت انس بن مالک سے روایت کی۔ طبرانی نے محمد بن صالح سے انہوں نے علی بن عبداللہ بن عباس سے انہوں نے کہا: کہ میں نے انس بن مالک کے پیچھے نماز پڑھی۔ وہ نماز میں بھول گئے انہوں نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا اور پھر ہمیں فرمایا کہ میں نے اسی طرح کیا جس طرح حضور ﷺ نے کیا تھا۔ اسی طرح عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ میں نے مغرب کی نماز عبداللہ بن زبیر کے پیچھے پڑھی انہوں نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا تو مقتدیوں نے تسبیح کہی۔ اس پر انہوں نے ایک رکعت اور پڑھی آخر میں سلام پھیرا اور دو سجدے کیے۔ راوی کہتا ہے کہ میں یہ دیکھ کر فوراً حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس گیا اور انہیں اس واقعہ کی اطلاع کی۔ انہوں نے فرمایا کہ نزول قرآن کے بعد اس سے سنت رسول فوت نہ ہوئی۔ (البنایہ ج ۲ ص ۶۴۷۔ ۶۴۸)

ان واقعات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ سجدہ سہو کے لیے سلام پھیر کر پھر دو سجدے ادا کر کے پھر بیٹھ کر تشہد پڑھ کے سلام پھیر کر نماز مکمل کی جائے یہی احناف کا مسلک ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر بھی دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں، ملاحظہ ہوں۔

البنایہ: امام مسلم نے ابو سعید خدری سے روایت ذکر کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کو اپنی نماز کی رکعتوں میں شک گزرے کہ تین پڑھی ہیں یا چار تو چاہیے کہ شک کو ترک کر کے یقین پر بنا کرے پھر دو سجدے سلام سے پہلے ادا کرے۔ صحاح ستہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جب کوئی نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو شیطان آ کر اسے بھلا دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ نہیں جانتا کہ اس نے کتنی نماز پڑھی ہے لہٰذا ایسے آدمی کو آخر میں دو سجدے سہو کے لیے کر کے سلام پھیرنا چاہیے۔

ان احادیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک پر استدلال فرمایا۔ دونوں قسم کی احادیث ذکر کرنے کے بعد علامہ بدرالدین عینی کہتے ہیں کہ سجدہ سہو کا معاملہ دونوں صورتوں کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ پہلے سلام پھیرے پھر دو سجدے کرے اور پھر سلام پھیر کر نماز مکمل کی جائے کیونکہ اس طریقہ کو اپنانے والے علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، عمار بن یاسر، انس بن مالک، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم ہیں۔ تابعین کرام میں سے حسن بصری، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلیٰ، ثوری، حسن بن صالح وغیرہ حضرات ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۳۵ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا شَكَّ اَحَدُكُمْ فِيْ صَلٰوتِهٖ فَلَا يَدْرِيْ كَمْ صَلّٰى ثَلٰثًا اَمْ اَرْبَعًا فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ رَكْعَةً وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ عطاء بن یسار نے زید بن اسلم کو حدیث سنائی کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک گزرے کہ اس نے تین پڑھیں یا چار تو وہ کھڑے ہو کر ایک رکعت پڑھ لے اور دو سجدے کر لے اس حال

جَالِسٌ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ فَإِنْ كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي صَلَّى خَامِسَةً شَفَعَهَا بِهَاتَيْنِ السَّجْدَتَيْنِ وَإِنْ كَانَتْ رَابِعَةً فَالسَّجْدَتَانِ تَرْغِيْمٌ لِلشَّيْطَانِ.

میں کہ وہ بیٹھا ہوا ہو یہ عمل سلام پھیرنے سے پہلے کرے پس اگر پڑھی گئی رکعت حقیقت میں پانچویں ہوئی تو ان دوسجدوں کو ساتھ ملا کر وہ دو رکعت کے قائم مقام ہو جائیں گی اور اگر چوتھی ہی ہوئی تو پھر دو سجدے شیطان کی ذلت بن جائیں گے۔

حدیث مذکورہ میں سجدہ سہو کا طریقہ وہ ہے جو امام شافعی کا مسلک ہے (یعنی سجدہ کے بعد سلام پھیرنا) ہاں اس حدیث پاک میں یہ بات ذرا تفصیل چاہتی ہے کہ حضور ﷺ نے شک کو رفع کر کے یقین پر بنا کرنے کو فرمایا۔ اس بارے میں جو مثال ذکر ہوئی کہ تین مقرر کر کے ایک بعد میں پڑھ لے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ یہ بعد والی رکعت درحقیت چوتھی ہی تھی دوسری یہ کہ یہ رکعت پانچویں ہو اول صورت میں تو دو سجدے شیطان کی ذلت کا سبب بن جائیں گے اور نماز فرضی ہی مکمل ہوگی۔ دوسری صورت میں پانچویں کے ساتھ چھٹی ملا کر چار فرض اور دو نفل بنا لے یہ مطلب نہیں کہ پانچ رکعت پڑھ کر سلام پھیر کر دو سجدے کرے تو دو سجدے اس کی چھٹی رکعت بن جائیں گے۔

۱۳۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ عَنِ ابْنِ بُحَيْنَةَ اَنَّهُ قَالَ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يَجْلِسْ فَقَامَ النَّاسُ فَلَمَّا قَضٰى صَلٰوتَهُ وَنَظَرْنَا تَسْلِيْمَهُ كَبَّرَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ ثُمَّ سَلَّمَ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے عبد الرحمٰن اعرج سے انہوں نے ابن بحینہ سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے ہمیں دو رکعت پڑھائیں پھر کھڑے ہو گئے اور درمیانہ قعدہ نہ کیا لوگ بھی کھڑے ہو گئے پھر جب آپ نماز مکمل کر چکے اور ہم نے آپ کا سلام پھیرنا دیکھا تو تکبیر کہہ کر بیٹھے بیٹھے دو سجدے کیے یہ دو سجدے سلام سے پہلے تھے پھر سلام پھیرا۔

۱۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَفِيْفُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْمُسَيَّبِ السَّهْمِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَاَلْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وَكَعْبًا عَنِ الَّذِيْ يَشُكُّ كَمْ صَلّٰى ثَلٰثًا اَوْ اَرْبَعًا قَالَ فَكِلَاهُمَا قَالَا فَلْيَقُمْ وَلْيُصَلِّ رَكْعَةً اُخْرٰى قَائِمًا ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ اِذَا صَلّٰى.

ہمیں امام مالک نے عفیف بن عمرو ابن المسیب سہمی سے انہوں نے عطاء بن یسار سے خبر دی کہ میں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور کعب سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جسے اپنی نماز میں تین یا چار رکعت پڑھنے کا شک ہو؟ دونوں نے فرمایا: وہ کھڑے ہو کر ایک اور رکعت پڑھ لے پھر دو سجدے کرے جب نماز پڑھ چکے۔

۱۳۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ اِذَا سُئِلَ عَنِ النِّسْيَانِ قَالَ يَتَوَخّٰى اَحَدُكُمُ الَّذِيْ يَظُنُّ اَنَّهُ نَسِيَ مِنْ صَلٰوتِهِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں نافع نے ابن عمر سے حدیث سنائی۔ جب انہیں نسیان کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے کہ جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز کے بارے میں شک پڑے تو یقین پر اپنی نماز کی بنا کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا نَاءَ لِلْقِيَامِ وَتَغَيَّرَتْ حَالُهُ عَنِ الْقُعُوْدِ وَجَبَ عَلَيْهِ لِذٰلِكَ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَكُلُّ سَهْوٍ وَجَبَتْ فِيْهِ سَجْدَتَانِ مِنْ زِيَادَةٍ اَوْ نُقْصَانٍ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ جب کوئی نمازی قعدہ نہ بیٹھا اور کھڑا ہونے لگا تو اگر قیام کی طرف زیادہ قریب ہے اور قعدہ کی حالت تبدیل ہو چکی تو پھر اس پر سجدہ سہو واجب ہو گیا۔ ہر

تَرْكُهَا اَفْضَلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

ہے کہ ایک مرتبہ کر لی جائیں تو کوئی حرج نہیں اور نہ کرنا بہتر ہے یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ آثار میں ایک مسئلہ نماز میں ادھر ادھر التفات کرنا کیسا ہے؟ اس کے متعلق عرض ہے کہ جو شخص دوران نماز اپنی سجدہ گاہ سے نظر اتنی اوپر اٹھاتا ہے کہ آسمان کی طرف دیکھ سکتا ہو یا دیکھتا ہو تو اس پر حدیث پاک میں وعید شدید آئی ہے وہ یہ کہ ایسا کرنے والے کی کہیں آنکھوں کی بینائی نہ اچک لی جائے۔ لہٰذا اس سے اجتناب ضروری ہے یہی وجہ تھی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ابوجعفر کو ایسا کرنے سے سختی سے منع کیا۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر نماز میں عمل قلیل کے ذریعہ کچھ ایسی حرکت کی جائے جو نماز میں خشوع وخضوع کے معاون ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کنکریوں کا ہٹانا اسی میں شامل ہے یہی وجہ ہے کہ اسے ایک مرتبہ کرنے کی اجازت دی گئی کیونکہ زیادہ مرتبہ کرنے سے عمل کثیر بن جائے گا جو نماز کو توڑ دیتا ہے اور اگر سجدہ کر سکتا ہے تو پھر ایک مرتبہ کرنے کو بھی اگر ترک کر دیا جائے تو بہت بہتر ہے اور یہ تفصیل خود حدیث پاک میں مذکور ہوئی۔

عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سئلت النبی ﷺ عن مسح الحصی فی الصلوة فقال واحدة ولان تمسک عنها خیرلک من مائة ناقة کلها سود الحدقی. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۴۱۲)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے کہ میں نے حضور ﷺ سے دوران نماز کنکریوں کو ہاتھ لگانے کے متعلق پوچھا تو فرمایا: ایک مرتبہ کافی ہے اور اگر تو اس ایک مرتبہ سے بھی رک جائے تو یہ تیرے لیے سیاہ رنگ کی سو اونٹنیوں سے بہتر ہے۔

تشہد میں اشارہ کرنا: التحیات پڑھتے وقت اشھدان لا اله الا الله پر جب نمازی پہنچے تو لفظ لا پر انگلی اٹھائے اور لفظ الا پر رکھ دے۔ اس کی کیفیت میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ تمام انگلیاں بند کر کے صرف شہادت والی انگلی سے اشارہ کیا جائے۔ اس کا اثبات حدیث پاک میں موجود ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ دونوں چھوٹی انگلیوں کو بند کر کے درمیانی انگشت کا انگوٹھے کے ساتھ حلقہ بنا کر شہادت والی انگلی سے اشارہ کرے۔ یہ صورت بھی حدیث پاک میں موجود ہے اور احناف کا عمل اسی کے مطابق ہے۔ اس کی اصل مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

عن عبید الله بن زبیر عن ابیه قال کان رسول الله ﷺ اذا قعد یدعو ووضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه علی اصبع الوسطی. (صحیح مسلم ج۱ ص۲۲۶)

عبید اللہ بن زبیر اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ حضور جب قعدہ کرتے تو دعا مانگتے اور اپنا دایاں ہاتھ اپنی دائیں ران پر رکھتے اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھتے اور شہادت کی انگلی سے اشارہ فرماتے اور اپنا انگوٹھا، درمیانی انگلی پر رکھتے (یعنی حلقہ بناتے)۔

ہاتھ کی دونوں چھوٹی انگلیوں کو بند کر کے اشارہ کرنا احادیث میں متفقہ طور پر آچکا ہے ان کو چھوڑ کر تین انگلیوں کی کیفیت باقی رہتی ہے جن میں شہادت کی انگلی تو اشارہ کے لیے مخصوص ہے بقیہ انگوٹھا اور درمیانی بڑی انگلی کے رکھنے کا طریقہ مذکورہ حدیث پاک میں بیان ہوا ہے۔ بہرحال اشارہ کرنے کے بعد ہاتھ کو پھر اسی طرح دراز کر کے ران پر رکھ لینا چاہیے جس طرح انگلی اٹھانے سے قبل تھا۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۴۱ - بَابُ التَّشَهُّدِ فِی الصَّلٰوةِ

نماز میں تشہد (التحیات الخ)

۱۴۲ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا کَانَتْ تَتَشَهَّدُ فَتَقُوْلُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد اور انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا کہ

اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ الطَّیِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ، الزَّاکِیَاتُ لِلّٰہِ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ.

۱۴۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ عَنْ عُرْوَۃَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِیِّ اَنَّہٗ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَی الْمِنْبَرِ یُعَلِّمُ النَّاسَ التَّشَھُّدَ وَیَقُوْلُ قُوْلُوْا التَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ الزَّاکِیَاتُ لِلّٰہِ الطَّیِّبَاتُ اَلصَّلَوَاتُ لِلّٰہِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ.

۱۴۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ کَانَ یَتَشَھَّدُ فَیَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰہِ اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوَاتُ لِلّٰہِ وَالزَّاکِیَاتُ لِلّٰہِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ شَھِدْتُّ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَشَھِدْتُّ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ یَقُوْلُ ھٰذَا فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُوْلَیَیْنِ وَیَدْعُوْ بِمَا بَدَءَ لَہٗ اِذَا قَضٰی تَشَھُّدَہٗ فَاِذَا جَلَسَ فِیْ اٰخِرِ صَلٰوتِہٖ تَشَھَّدَ کَذٰلِکَ اِلَّا اَنَّہٗ یُقَدِّمُ التَّشَھُّدَ ثُمَّ یَدْعُوْ بِمَا بَدَا لَہٗ فَاِذَا اَرَادَ اَنْ یُّسَلِّمَ قَالَ السَّلَامُ عَلَی النَّبِیِّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ عَنْ یَّمِیْنِہٖ ثُمَّ یَرُدُّ عَلَی الْاِمَامِ فَاِنْ سَلَّمَ عَلَیْہِ اَحَدٌ عَنْ یَّسَارِہٖ رَدَّ عَلَیْہِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلتَّشَھُّدُ الَّذِیْ ذُکِرَ کُلُّہٗ حَسَنٌ وَلَیْسَ یُشْبِہُ تَشَھُّدَ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَعِنْدَنَا تَشَھُّدُہٗ لِاَنَّہٗ رَوَاہُ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَعَلَیْہِ الْعَامَّۃُ

جب سیدہ التحیات پڑھتیں تو مذکورہ الفاظ ادا فرماتیں ۔ زبان، جسم اور مال کی تمام عبادتیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں ۔ میں گواہی دیتی ہوں کہ اللہ کے بغیر کوئی قابل عبادت نہیں وہ ایک اور لاشریک ہے اور میں گواہی دیتی ہوں کہ جناب محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں ۔ اے نبی محترم! آپ پر اللہ تعالیٰ کی سلامتی ، رحمت اور برکت نازل ہو ہم پر بھی اور اللہ کے تمام نیک بندوں پر بھی سلامتی نازل ہو۔

امام مالک نے جناب ابن شہاب اور انہوں نے عروہ بن زبیر اور انہوں نے عبد الرحمٰن بن عبد القاری سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر لوگوں کو یہ الفاظ التحیات سکھاتے سنا ۔ التحیات الخ تمام مالی ، زبانی اور جسمانی عبادتیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں ۔ اے نبی کریم! آپ پر اللہ تعالیٰ کی سلامتی ، رحمت اور برکت نازل ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر بھی ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی قابل عبادت نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ جناب محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں ۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ ابن عمر سے جناب نافع نے خبر دی کہ وہ التحیات میں یہ الفاظ پڑھا کرتے تھے ۔ اللہ کے نام سے شروع ، تمام مالی ، زبانی اور جسمانی عبادتیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں ۔ اے نبی محترم! آپ پر اللہ تعالیٰ کی سلامتی ، رحمت اور برکت نازل ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر بھی سلامتی نازل ہو ۔ میں نے گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی قابل عبادت نہیں اور میں نے گواہی دی کہ جناب محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں ۔ فرمایا کرتے کہ یہ التحیات پہلی دو رکعتوں میں ہے اور پھر جو دعا چاہتے مانگتے پھر جب سلام پھیرنے کا ارادہ ہوتا تو کہتے نبی کریم ﷺ پر اللہ تعالیٰ کی سلامتی ، رحمت اور برکت نازل ہو ہم پر اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی ۔ اس کے بعد سلام پھیرتے اور دائیں طرف سلام کے وقت اگر امام ادھر ہوتا تو اس کے سلام کا جواب دیتے ورنہ بائیں طرف سلام کے وقت اس کا جواب دیتے ۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ جن تشہدات کا ذکر ہوا تمام اچھی ہیں لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی تشہد کے ہم پلہ نہیں ۔ ہمارے نزدیک حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مروی تشہد

عِنْدَنَا.

ہے کیونکہ انہوں نے مذکورہ الفاظ خود رسول کریم ﷺ سے روایت کیے ہیں اور ہمارے نزدیک اکثریت اسی پر ہے۔

١٤٥ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحِلُّ بْنُ مُحْرِزِ الضَّبِّيُّ عَنْ شَقِيْقِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ وَائِلِ الْاَسَدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كُنَّا اِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قُلْنَا اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ فَقَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ صَلٰوتَهٗ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَيْنَا فَقَالَ لَا تَقُوْلُوْا اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّلَامُ وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوٰتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ.

ہمیں محل بن محرز الضبی نے شقیق بن سلمٰی بن وائل الاسدی سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ فرماتے ہیں کہ جب ہم حضور ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھتے تو ہم "السلام علی اللہ" کے الفاظ کہا کرتے۔ آپ نے ایک مرتبہ نماز ادا فرمانے کے بعد ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: السلام علی اللہ نہ کہا کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی السلام ہے ہاں یوں کہا کرو: تمام مالی، زبانی اور جسمانی عبادتیں اللہ تعالیٰ کے لیے اے نبی محترم! آپ پر اللہ تعالیٰ کی سلامتی، رحمت اور برکت نازل ہو ہم پر اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی سلامتی نازل ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ جناب محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے خاص بندے اور اس کے رسول ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَكْرَهُ اَنْ يُّزَادَ فِيْهِ حَرْفٌ اَوْ يُنْقَصَ مِنْهُ حَرْفٌ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مذکورہ التحیات کے الفاظ سے کوئی لفظ کم یا زیادہ کرنا مکروہ سمجھتے تھے۔

امام محمد رضی اللہ عنہ نے التحیات کے مختلف الفاظ مختلف صحابہ کرام سے منقول فرما کر ان میں سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مروی الفاظ کو افضل قرار دیا۔ احناف کے ہاں انہی الفاظ کو پڑھا جاتا ہے۔ التحیات حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی افضلیت کے بارے میں علامہ بدرالدین عینی درج ذیل وجوہ بیان فرماتے ہیں۔

تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے افضل ہونے کی وجوہات

الوجه الثاني في ترجيح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على جميع روايات غيره قال الترمذي اصح حديث عن النبي ﷺ في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رايت النبي ﷺ في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود واخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابي هريرة عن ابيه قال ماسمعت في التشهد احسن في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وذالك انه رفعه الى النبي

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی تشہد کی وجہ دوسری تمام مروی تشہدات پر یہ ہے کہ ترمذی نے اس روایت کو تشہد کے بارے میں حضور ﷺ سے مروی اصح حدیث کہا ہے اور حضرات صحابہ کرام و تابعین کی اکثریت کا عمل بھی اسی پر ہے پھر انہوں نے ایک روایت بسند معمر عن خصیف سے بیان کی کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ تشہد کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے فرمایا: ابن مسعود کی مروی تشہد کو اپنے اوپر لازم کرلو۔ طبرانی نے معجم میں بشیر بن مہاجر انہوں نے ابو ہریرہ اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعود کی تشہد سے زیادہ اچھی کوئی تشہد نہیں سنی۔ یہ اس لیے کہ انہوں نے یہ تشہد سرکار دو عالم ﷺ سے

ﷺ وقال الخطابی اصح الروایات واشهرها رجالا تشهد ابن مسعود وقال ابن المنذر و ابو علی الطوسی قد روی حدیث ابن مسعود من غیره وجه وهو اصح حدیث روی فی التشهد عن النبی ﷺ وقال ابو عمر بتشهد ابن مسعود اخذ اکثر اهل العلم کثبوت فعله عن النبی ﷺ وقال علی بن المدینی لم یصح فی التشهد الا ما نقله اهل الکوفة عن ابن مسعود رضی الله عنه واهل البصرة عن ابی موسی وبنحوه قال ابنه طاهر وقال النووی اشدها صحة باتفاق المحدثین حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ثم حدیث ابن عباس وقال البزار اصح حدیث فی التشهد حدیث ابن مسعود رضی الله عنه وروی عنه من عشرین طریقا ثم سرد اکثرها قال ولا اعلم فی التشهد اثبت منه ولا اصح اسانید اولا اشهر رجالا. لان الرواة عنه من الثقاة لم یختلفوا فی الفاظه بخلاف غیره و ان ابن مسعود رضی الله عنه تلقاه عن النبی ﷺ تلقیا فروی الطحاوی من طریق الاسود بن یزید عنه قال اخذت التشهد من فی رسول الله ﷺ ولقنیة کلمة کلمة ومنها ان فی روایة احمد ان رسول الله ﷺ علمه التشهد وامره ان یعلم الناس ولم ینقل ذالک لغیره. (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۶ ص ۱۱۴، ۱۱۵ مطبوعہ بیروت، باب التشہد فی الآخرہ)

ذکر فرمائی ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ رجال کے اعتبار سے مشہور تر اور صحیح ترین تشہد، تشہد ابن مسعود ہے۔ ابن المنذر اور ابوعلی الطوسی نے کہا کہ ابن مسعود کی تشہد کئی وجوہ پر روایت کی گئی ہے۔ نبی کریم ﷺ سے تشہد کے بارے میں روایت شدہ احادیث میں سے یہ صحیح ترین حدیث ہے۔ ابوعمر کہتے ہیں کہ ابن مسعود کے تشہد پر اکثر اہل علم کا عمل اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ فعل حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں اہل کوفہ کی ابن مسعود سے اور اہل بصرہ کی ابن عباس سے روایت شدہ حدیث سے کوئی دوسری حدیث صحیح نہیں ہے۔ ان کے بیٹے طاہر کہتے ہیں اور امام نووی نے کہا: محدثین کرام کی صحت کے اعتبار سے متفق علیہ حدیث حدیث ابن مسعود ہے پھر اس کے بعد ابن عباس کی حدیث۔ بزار نے کہا کہ تشہد کے بارے میں صحیح ترین حدیث، ابن مسعود کی ہے آپ سے بیس (۲۰) طریقوں سے مذکورہ روایت ذکر کی گئی ہے پھر اکثریت نے یہی کہا کہ زیادہ مضبوط اور سند اور رجال کے اعتبار سے زیادہ مشہور اور اصح اس سے بڑھ کر اور کوئی روایت نہیں ہے کیونکہ ان سے روایت کرنے والے ثقہ حضرات نے اس کے الفاظ میں کوئی اختلاف نہیں کیا۔ بخلاف دوسری روایات کے کہ ان میں اختلاف الفاظ موجود ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے مذکورہ الفاظ تشہد خود حضور ﷺ سے اخذ کیے جیسا کہ طحاوی کہتے ہیں کہ یزید بن اسود نے ابن مسعود سے بیان کیا کہ میں نے تشہد کے کلمات حضور ﷺ کی زبان اقدس سے ایک ایک کلمہ کر کے سیکھے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے انہیں تشہد سکھائی اور لوگوں کو سکھانے کا حکم بھی دیا۔ یہ بات کسی دوسرے کے متعلق منقول نہیں۔

عمدۃ القاری کی مذکورہ عبارت سے تشہد ابن مسعود کی وجوہات ترجیح

(۱) یہ تشہد متن اور سند کے اعتبار سے اصح اور محفوظ تر ہے۔
(۲) جناب خصیف کو دوران خواب حضور ﷺ نے یہی تشہد پڑھنے کا ارشاد فرمایا ہے۔
(۳) صحابہ کرام، تابعین اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔
(٤) یہ تشہد خود حضور ﷺ نے بلا واسطہ ابن مسعود کو ایک ایک کلمہ بتا کر یاد کرایا۔
(٥) اسی تشہد کو دوسروں کو سکھانے کا حکم دیا۔

یہ ان وجوہات ترجیح میں سے چند ہیں جو حضرات علمائے کرام اور فقہائے عظام نے ذکر فرمائیں۔ ان وجوہات اور دیگر اولیات کے پیش نظر احناف نے اسی تشہد کو نماز کے لیے اولیٰ قرار دے کر عمل کیا ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

السلام علیک ایھا النبی الخ کو بطور حکایت یا انشاء پڑھنے کی بحث

محدثین وفقہاء کرام نے مذکورہ بحث تشہد کے ضمن میں ذکر فرمائی ہے۔ اس لیے چند باتیں ہم بھی ان کی اتباع میں نقل کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں مسئلہ مذکورہ کچھ عرصہ سے عقائد کے زمرہ میں لا کر اس میں غلو سے کام لیا جا رہا ہے یہاں تک کہ فتویٰ دیا گیا کہ مذکورہ کلمات اگر نمازی بطور انشاء پڑھے گا تو اس سے حضور ﷺ کا حاضر و ناظر ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ کفر ہے۔ (معاذ اللہ) بلکہ ان کلمات کو یوں سمجھ کر پڑھنا چاہیے کہ شب معراج اللہ تعالیٰ نے ان کلمات سے اپنے حبیب ومحبوب ﷺ کو خطاب کیا تھا۔ ہم بھی اسی خطاب کو بطور حکایت کہہ رہے ہیں جیسا کہ تلاوت قرآن کے وقت "یبنی اسرائیل" کہنے والا بنی اسرائیل کو خطاب نہیں کر رہا ہوتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے خطاب کو بطور حکایت پڑھ رہا ہوتا ہے۔ اسی طرح السلام علیک الخ کو بطور حکایت ہی پڑھنا درست ہے۔ اس بات کو دیو بندیوں کے ایک بڑے نے یوں لکھا ہے۔

اگر کسی کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور ﷺ خود خطاب سلام کا سنتے ہیں۔ وہ کفر ہے خواہ السلام علیک کہے یا السلام علی النبی کہے اور جس کا عقیدہ یہ ہے کہ صلوٰۃ وسلام آپ کو پہنچایا جاتا ہے ایک جماعت ملائکہ کی اس کام کے واسطے مقررہ ہے جیسا کہ احادیث میں آیا ہے تو دونوں طرح پڑھنا مباح ہے پس اس کے بعد سنو اگر ابن مسعود نے بعد وفات شریف کے صیغہ بدل دیا تو کوئی حرج نہیں کسی مصلحت کو یہ کیا ہوگا جو اصل تعلیم کے موافق پڑھا جائے جب بھی حرج نہیں کہ مقصود حکایت ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۸۹)

حضور ﷺ کی بارگاہ میں صلوٰۃ وسلام پیش کرنے میں صرف ایک ہی نیت ہو سکتی ہے وہ یہ کہ آپ خود نہیں سنتے بلکہ کچھ فرشتے مقرر ہیں جو درود شریف پڑھنے والوں کا درود شریف آپ کی بارگاہ میں پہنچاتے ہیں۔ اس نیت سے چاہے کوئی صیغہ پڑھا جائے مباح ہے اور اگر نیت یہ ہو کہ آپ خود سنتے ہیں تو کفر ہے اس لیے التحیات پڑھتے وقت اسلام علی النبی' اسلام علیک ایھا النبی جو بھی پڑھا جائے گا اس میں جب حکایت مقصود ہے تو درود شریف بھیجنے کا معنی ہی نہ رہا اور اسی کو حکایت یا عدم انشاء کہتے ہیں۔

حقیقت حال: تمام مسلمانوں کا یہ اجماعی عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جن صفات کاملہ سے موصوف ومتصف ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ ہیں۔ ان میں کسی ایک کو بغیر عطاء الٰہی، ذاتی ماننے والے مسلمان نہیں لہٰذا اگر السلام علیک ایھا النبی الخ پڑھتے وقت کسی مسلمان کا یہ نظریہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ صفت کی وجہ سے حضور ﷺ اپنے غلام کا صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں تو اس عقیدہ کو "کفر وشرک" نہیں کہا جا سکتا۔ قریب وبعید سے غیر کا سننا خود احادیث مبارکہ سے مصرح ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

ان اللہ قال من عادلی ولیا فقد اذنتہ للحرب وما تقریب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببتہ فکنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصرہ بہ ویدہ التی یبطش بھا ورجلہ التی یمشی بھا.

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۹۶۳ باب التواضع پ ۲۶)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جو میرے کسی ولی سے عداوت کرے گا تو میں نے اس کو لڑائی کا اعلان کر دیا اور میرا بندہ فرائض کی تکمیل کے ذریعے میرا تقرب حاصل کرتا ہے اور میرا بندہ نوافل کے ذریعہ ہمیشہ میرا تقرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو محبوب بنالیتا ہوں پھر میں اس کے کان بن جاتا ہوں وہ اس کے ساتھ سنتا ہے میں اس کی آنکھ بن جاتا ہوں وہ اس سے دیکھتا ہے اور میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں وہ اس سے پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں وہ اس سے چلتا ہے۔

اولیاء اللہ ذات الٰہی کے مظہر ہوتے ہیں

وهو الذی عناه الصوفية بالفناء فی الله ای الانسلاخ عن دواعی نفسه حتی لایكون المتصرف فيه الاهو العبد اذا واظب علی الطاعة بلغ الی المقام الذی يقول الله كنت له سمعا و بصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذالک النور بصرا له رأى القريب والبعيد واذا صار ذالک النوريدا له قدر علی التصرف فی الصعب والسهل والبعيد والقريب.

(تفسیر کبیر ج ۲۱ ص ۹۱ سورۂ کہف)

یہ وہ مقام ہے جسے صوفیاء کرام فنافی اللہ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی کسی کا اپنی ذات سے بالکل باہر نکل جانا ایسا کہ اس میں تصرف کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے۔ بندہ جب بندگی پر دوام اختیار کرتا ہے تو ایسے مقام کو پالیتا ہے جہاں اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ میں اس کے کان اور آنکھ بن جاتا ہوں لہٰذا جب باری تعالیٰ کا نور اس کا کان بن جاتا ہے تو قریب و بعید کو وہ سن لیتا ہے اور جب وہی نور اس کی آنکھ بن جاتا ہے تو قریب و بعید کو دیکھ لیتا ہے اور جب وہی نور اس کا ہاتھ بن جاتا ہے تو مشکل و آسان میں تصرف کرنے کی قدرت پالیتا ہے' قریب و بعید میں اس کا حکم چلتا ہے۔

اماعلماء الشريعة فقالوا معناه ان جوارح العبد تصير تابعة لمرضاة الله لهيته حتی لاتتحرک الا علی مايرضی به ربه فاذا كانت غاية سمعه وبصره وجوارحه كلها هوالله سبحانه فحينئذ صح ان يقال انه لا يسمع الا له ولا يتكلم الا له فكان الله سبحانه صار سمعه وبصره قلت وهذا عدول عن حق الالفاظ لان قوله كنت سمعه بصيغة المتكلم يدل علی انه لم يبق من المتقرب بالنوافل الا جسده وشبهه وصار المتصرف فيه الحضرت الالهية وهو الذی عناه الصوفية بالفناء فی الله ای الانسلاخ عن دواعی نفسه حتی لا يكون المتصرف فيه الاهو.

(فیض الباری ج ۴ ص ۴۲۷ کتاب الرقاق)

علماء شریعت نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ آدمی کے تمام اعضاء اللہ تعالیٰ کی مرضی کے تابع ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ اسی کی رضا میں حرکت کرتے ہیں لہٰذا جب آدمی کے کان، آنکھ اور دیگر اعضاء کی غائت خود اللہ تعالیٰ بن جاتا ہے تو اس وقت یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ وہ سنتا ہے تو صرف اس کی خاطر اور گفتگو کرتا ہے تو اسی کے لیے۔ گویا اللہ تعالیٰ اس کے کان اور آنکھ بن گیا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ مفہوم حدیث پاک کے الفاظ کے حق کو ادا نہیں کرتے بلکہ اس سے عدول نظر آتا ہے کیونکہ "کنت سمعه" متکلم کے صیغہ کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتا ہے کہ قرب الٰہی والا آدمی جسم تو اپنا رکھتا ہے اور ایک ڈھانچہ اسی کا ہے لیکن اس میں تصرف کرنے والا اللہ واحد ہی ہے یہ وہ کیفیت و مقام ہے جسے صوفیائے کرام مقام فنافی اللہ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی اس حالت میں آدمی اپنے نفسانی دواعی سے ایسا باہر نکل جاتا ہے کہ اس میں تصرف کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے۔

فانه اذا صح للشجرة ان ينادی فيه بانی انا الله فما بال المتقرب بالنوافل ان لا يكون الله سمعه وبصره كيف وان ابن ادم الذی خلق علی صورة الرحمن ليس بادون من شجرة موسی عليه السلام.

(فیض الباری ج ۴ ص ۴۲۹)

جب درخت کے لیے یہ بات صحیح ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ "انی انا الله" کی ندا کرتا ہے تو نوافل کے ذریعہ قرب پانے والے آدمی کے لیے یہ کیوں صحیح نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ اس کا کان اور اس کی آنکھ بن جائے اور یہ کیسے نادرست ہوسکتا ہے حالانکہ آدمی جس کو سورۃ رحمٰن پر پیدا کیا گیا وہ موسیٰ علیہ السلام کے درخت سے ادنیٰ تو نہیں ہوسکتا۔

مذکورہ حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ ایک مومن نوافل کے ذریعہ ایسا مقام قرب پالیتا ہے جس کی وجہ سے اس کا قریب و بعید کو

دیکھنا اور دور و نزدیک کی آواز کو سننا محقق ہوتا ہے جب عام مومن کا یہ مقام ممکن ہے تو سرکار ابد قرار ﷺ کے لیے ایسا مقام قرب ماننا جس کی وجہ سے کوئی امتی آپ کو قریب و بعید کا سننے والا تسلیم کرتا ہو یہ شرک و کفر کیونکر ہو گیا؟ اور اسی عقیدہ کے پیش نظر اگر السلام علیک الخ بطور انشاء عرض کرتا ہے یعنی یہ کہ حضور ﷺ خداداد قوت و سماعت سے بلا واسطہ میرا صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں تو اسے کفر کہنا کس قدر غلو فی الدین ہے؟ پھر جب علماء کرام نے یہ بھی تصریح فرمادی کہ سرکار دو عالم ﷺ کی حیات و ممات دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ امام قسطلانی نے فرمایا:

نبی علیہ السلام اپنے غلاموں کے حالات سے خبردار ہیں

قد قال علمائنا لا فرق بین موته وحیاته علیه السلام مشاهدة لامته ومعرفته باحوالهم ونیاتهم وعزائمهم وخواطرهم وذالک جلی عنده لاخفاء به . (انوار محمدیہ ص۵۹۹)

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا اپنی امت کا مشاہدہ فرمانا، ان کے حالات سے آگاہی ان کی نیتوں اور عزائم اور دل کے ارادوں سے واقفیت جس طرح حیات ظاہری میں تھی اسی طرح بعد از وفات بھی ہے۔ یہ بات واضح ہے اس میں کوئی اخفا نہیں ہے۔

اسی موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے شیخ محقق جناب عبدالحق صاحب محدث دہلوی رقمطراز ہیں۔

حضور ﷺ صفات خداوندی سے متصف ہیں

ذکر کن اورا و درود بفرست بروے علیه السلام وباش درحال ذکر گویا حاضر است پیش درحالت حیات ومی بینی تواو را متادب باجلال و تعظیم وهیبت وحیا. وبدانکه وی علیه السلام می بیند ومی شنود کلام ترا زیرا که وے علیه السلام متصف است بصفات الهیه ویک از صفات الهی انست که انا جلیس من ذکرنی. (مدارج النبوۃ ج ۲ ص ۶۲۱ وصل نوع ثانی کہ تعلق معنوی است مطبوعہ نولکشور)

آپ ﷺ کا ذکر کر اور آپ پر درود و سلام پڑھ اور ذکر کی حالت میں یوں ہو جا کہ گویا سرکار دو عالم ﷺ تیرے سامنے حالت حیات میں حاضر ہیں اور تجھے دیکھ رہے ہیں اور تو انہیں دیکھ رہا ہے لہٰذا نہایت تعظیم، ہیبت، حیا اور آپ کا جلال پیش نظر رہے اور تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ حضور ﷺ تیری گفتگو کو سنتے اور تجھے دیکھتے ہیں کیونکہ آپ ﷺ صفات الٰہیہ سے متصف ہیں اور من جملہ اس کی صفات میں سے ہے کہ جو اسے یاد کرتا ہے وہ اس کا ہم نشین ہوتا ہے۔

صحیح بخاری کی مذکورہ روایت اور اس کی تشریح میں انور شاہ کاشمیری صاحب فیض الباری پھر علامہ قسطلانی اور شیخ محقق کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ جب عام مومن مقام قرب میں پہنچ کر صفات سمع و بصر سے متصف بصفات خداوندی ہو جاتا ہے تو مقربین بارگاہ خداوندی کے امام و سردار جناب حضور سید المرسلین ﷺ کی ان صفات کا کیا مرتبہ ہوگا لہٰذا دور و نزدیک سے آپ کا سماعت فرمانا نہ شرک ہے اور نہ ہی کفر ہاں اگر کوئی یہ عقیدہ رکھے کہ آپ بذات خود بغیر اعطاء الٰہی یہ کمال رکھتے ہیں تو واقعی کفر و شرک ہوگا اس لیے اگر نمازی السلام علیک الخ پڑھتے وقت آپ کو سلام سننے والا سمجھے اور اس ارادہ و نیت سے پڑھے کہ میرا صلوٰۃ و سلام جان دو عالم ﷺ بنفس نفیس باعطائے الٰہی سماعت فرماتے ہیں تو کوئی مضائقہ نہیں اس پر کفر کا فتویٰ لگانا نری جہالت اور مقام قرب الٰہی سے دوری کا نتیجہ ہے اور یہ غلو سے قطعاً خالی نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی دوسری جہت کہ السلام علیک الخ کو نماز میں بطور حکایت کہنا چاہیے یا ارادہ انشاء سے بھی کہا جائے تو کوئی حرج نہیں اس میں بھی گنگوہی صاحب نے کتاب و سنت اور فقہائے اسلام کی مخالفت کی ہے بلکہ عقل سلیم بھی ان کا ساتھ نہیں دیتی۔ ہم اس بارے میں پہلے محدثین کرام کا نقطہ نظر اور بعد میں فقہاء کرام

کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

عبارات محدثین کرام سے السلام علیک الخ بطور انشاء پڑھنے کا ثبوت

واحضر فی قلبک النبی ﷺ وشخصه الکریم وقل السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته. (احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۵۱ باب الثالث بیان تفسیر ماینبغی ان یحضر فی القلب)

حضور ﷺ کی ذات مقدسہ اور صورت مبارکہ کو اپنے دل میں حاضر کر اور پھر عرض کر السلام علیک ایها النبی الخ۔

حضور ﷺ نمازیوں کے پاس حاضر ہوتے ہیں

قال بعض العارفین ان ذالک لسیران الحقیقة المحمدیة فی وراء الموجودات وافراد الکائنات کلها فهو ﷺ موجود وحاضر فی ذوات المصلین وحاضر عندهم فینبغی للمؤمن ان لایغفل عن هذه الشهود عند هذا الخطاب لینال من انوار القلب ویفوز باسرار المعرفة صلی الله علیک یا رسول الله وسلم.

(اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۸۱ باب التشہد)

بعض عارفین کا کہنا ہے کہ التحیات میں خطاب کے طریقہ سے سلام کا پایا جانا اس وجہ سے ہے کہ حقیقت محمدیہ تمام موجودات اور کائنات کے تمام افراد میں جاری وساری ہے لہٰذا سرکار دو عالم ﷺ نمازیوں کی ذات میں موجود و حاضر ہیں اور نمازیوں کو چاہیے کہ اس مشاہدہ سے بوقت خطاب غافل نہ رہیں تاکہ قلبی انوار پا سکیں اور اسرار معرفت سے بہرہ ور ہو سکیں۔

ان المصلین لما استفتحوا باب المکوت بالتحیات اذن لهم بالدخول فی حریم الحی الذی لایموت فقرت اعینهم بالمناجات فنبهو علی ان ذالک بواسطة نبی الرحمة وبرکت متابعة فاذاالتفتوا فاذا الحبیب فی حرم الحبیب حاضر فاقبلوا علیه قائلین السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته. (عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۱۱ فتح الباری ج ۲ ص ۲۵۰)

نمازیوں نے جب التحیات کہہ کر دروازہ ملکوت کو کھولا تو انہیں اللہ حی قیوم کی بارگاہ میں آنے کی اجازت دی گئی تو مناجات کر کے انہوں نے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈک میسر کی یہ سب کچھ انہیں نبی رحمت ﷺ کے واسطہ اور متابعت کی برکت سے حاصل ہوا تو انہوں نے جب غور سے دیکھا تو حبیب کو حبیب کی بارگاہ میں موجود پایا تو ان کی طرف یہ کہتے ہوئے حاضر ہوئے۔ السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته۔

حضور ﷺ بارگاہِ خداوندی سے کبھی غیر حاضر نہیں ہوتے

انما امر الشارع المصلی بالصلوة والسلام علی رسول الله ﷺ فی التشهد لینبه الغافلین فی جلوسهم بین یدی الله عزوجل علی شهود نبیتهم فی تلک الحضرة فانه لا یفارق حضرة الله ابدا فیخاطبون بالسلام مشافهة. (میزان الکبریٰ ج ۱ ص ۱۶۷ باب صفت الصلاۃ کے آخر میں مع رحمۃ الامہ)

اللہ تعالیٰ نے نمازی کو دوران نماز صلوٰۃ وسلام کا حکم اس لیے دیا تا کہ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کے حضور غفلت سے بیٹھے ہیں انہیں یہ تنبیہ کر دی جائے کہ اس بارگاہ میں ان کے نبی بھی موجود ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتے لہٰذا نمازی آپ کو بالمشافہ سلام عرض کریں۔

سردار اولیاء امام غزالی، تاج المحققین محدث دہلوی، علامہ بدر الدین عینی، امام الاولیاء عبد الوہاب شعرانی اور امام ابن حجر عسقلانی کے ارشادات آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ امام غزالی نے اعمال قلبیہ میں سے ایک عمل یہ بتایا کہ نماز کے دوران السلام علیک الخ پڑھتے وقت دل کو یہ سمجھنا چاہیے کہ حضور ﷺ حاضر و ناظر ہیں اس نظریہ سے آپ کی بارگاہ میں بطور انشاء صلوٰۃ و سلام پیش کرے اور شیخ محقق نے اس کی حکمت بیان فرمائی کہ حقیقت محمدیہ چونکہ کائنات کے ذرہ ذرہ میں سرایت کر چکی ہے لہٰذا حضور ﷺ کو حاضر و ناظر جان کر درود شریف بطور انشاء عرض کرنے والا اسرار معرفت سے وافر حصہ پاتا ہے اور علامہ عینی و عسقلانی کے بقول حرم الٰہی میں پہنچنے والا جب پہلے سے ہی وہاں موجود سرکار دو عالم ﷺ کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسے از روئے ادب' السلام سے یہی حاصل ہوا کہ السلام علیک الخ کے الفاظ سے آپ کو ہدیہ سلام عرض کرنا چاہیے یہی بات علامہ شعرانی نے بھی فرمائی ان تمام تصریحات سے یہی حاصل ہوا کہ السلام علیک الخ کے الفاظ نمازی کو بطور حکایت نہیں بلکہ بطور انشاء عرض کرنے چاہئیں وران کی ادائیگی غفلت سے نہیں بلکہ پوری توجہ سے کرے تا کہ اس کے ذریعہ انوار و برکات کا خزینہ حاصل کر سکے۔

فقہاء کرام کی عبارات سے السلام علیک الخ بطور انشاء کہنے کا ثبوت

ویقصد بالفاظ التشهد معانیها مراءة له علی وجه الانشاء کانه یحیی الله تعالی ویسلم علی نبیه وعلی نفسه لا اخبار عن ذالک.

(درمختار مع ردالمحتار ج ۱ ص ۵۱۰ مطلب مھم فی عقد الاصابع عند التشہد)

تشہد کے الفاظ ادا کرتے وقت ان کا مفہوم بطریقہ انشاء قصد کرنا چاہیے گویا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عبادت کا تحفہ ادا کر رہا ہے اور اس کے پیغمبر ﷺ پر یہ ہدیہ سلام عرض کر رہا ہے اور خود اپنے لیے عرض سلام کر رہا ہے۔ یہ نہیں کہ اس کا محض بطریقہ اخبار ادا کرتا ہے۔

لایقصد الاخبار والحکایة عنها وقع فی المعراج منه ﷺ من ربه سبحانه ومن الملئکة علیهم السلام. (ردالمحتار علی درمختار ج ۱ ص ۵۱۰)

تشہد کے الفاظ ادا کرتے وقت واقعہ معراج کی حکایت اور اخبار کے طور پر نہ پڑھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں نے وہاں آپ پر سلام پیش کیا تھا۔

رأس المحققین علامہ حصکفی اور علامہ ابن عابدین نے واضح اور صراحۃً الفاظ تشہد کے بارے میں فرمایا کہ اخبار کا قصد نہیں بلکہ انشاء کا ارادہ کر کے ان کی ادائیگی ہونی چاہیے۔

فیقصد المصلی انشاء هذه الالفاظ مراءة له قاصدا معناه الموضوعة له من عنده کانه یحیی الله سبحانه وتعالی ویسلم علی النبی ﷺ.

(مراقی الفلاح علی نورالایضاح ص ۱۰۷ باب الامامۃ کے متصل ما قبل)

نمازی کو تشہد کے الفاظ پڑھتے وقت بالارادہ وقصد یہ نیت کرنی چاہیے کہ ان الفاظ کی حقیقت اور مفہوم موضوعہ ادا کر رہا ہوں گویا وہ اللہ تعالیٰ کے حضور تمام مالی، جسمانی عبادات کی انشاء کر رہا ہے اور انشائی طور پر ہی رسول اللہ ﷺ کو عرض سلام کر رہا ہے۔

انما ذکرنا بعض معانی التشهد لما ان المصلی یقصد بهذه الالفاظ معانیها مراءة له علی وجه الانشاء کما صرح به المجتبی بقوله ولا نه من ان یقصد بالفاظ التشهد معناها التی وضعت لها من عنده کانه یحیی الله ویسلم علی النبی ﷺ.

(بحرالرائق ج ۱ ص ۳۴۴ تشہد ابن مسعود)

ہم نے تشہد کے بعض معانی اس لیے ذکر کیے تا کہ نمازی ان کی ادائیگی کے وقت ان کے معانی کی انشائی نیت کرے جیسا کہ اس کی مجتبیٰ نے تصریح فرمائی۔ وہ کہتے ہیں اس لیے کہ نمازی کو الفاظ تشہد کے حقیقی معانی قصد کرنے چاہئیں گویا وہ اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تحیت اور نبی ﷺ کے حضور سلام عرض کر رہا ہے۔

خلاصۂ کلام

احناف وغیر احناف محدثین ومفسرین اور فقہائے کرام نے واضح طور پر تحریر فرمایا کہ نمازی کو الفاظ تشہد بقصد انشاء ادا کرنا چاہئیں۔اگر اس ارادے سے پڑھتے وقت نمازی کے ذہن میں یہ خیال گزرے کہ سرکار دوعالم ﷺ اس کا صلوٰۃ وسلام بذات خود بلا واسطہ فرشتہ سنتے ہیں اور ان کو یہ کمال اللہ تعالیٰ نے عطاء فرمایا تو اسے شرک کہنا دراصل ان اسلاف کو شرک کہنے کے مترادف ہے اور یہ کج فہمی اور غلو گنگوہی وغیرہ کے خیالات ذاتیہ ہیں' اہل سنت کی تصریحات اس کے خلاف ہیں لہٰذا حضور ﷺ کو حاضر و ناظر جان کر تشہد میں نمازی کا سلام عرض کرنا قطعاً درست اور مراد شارع کے عین مطابق ہے۔فاعتبروا یااولی الابصار

اعتراض

مذکورہ باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بروایت نافع تین باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دوران تشہد دعا مانگا کرتے تھے۔یدعو بما بداله۔

(۲) دعا کے بعد السلام علیک الخ پڑھتے تھے۔

(۳) ترتیب یہ ثابت ہوئی کہ پہلے تحیت باری تعالیٰ پھر دعا اور اس کے بعد عرض سلام لیکن احناف ان تینوں باتوں کی مخالفت کر کے درست نہیں کرتے کیونکہ احناف کے نزدیک تحیت باری تعالیٰ کے بعد سلام عرض کیا جاتا ہے پھر آخر میں دعا مانگی جاتی ہے جو کہ عبداللہ ابن عمر کے عمل کے بالکل خلاف ہے۔

جواب اول: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول تشہد اگرچہ ثابت ہے لیکن گزشتہ اوراق میں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی وجوہ ترجیح بیان ہوئیں۔ان کے تحت ہم نے ان کے تشہد کو نماز میں پڑھنا اولیٰ قرار دیا ہے۔اس تشہد میں یہ تینوں باتیں نہیں ہیں۔

جواب دوم:

قعدۂ اولیٰ میں تشہد میں دعا نہ مانگنے کا ثبوت

عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان لا يزيد في الركعتين على التشهد رواه ابو يعلى من رواية ابى الحويرث والظاهر انه خالد بن حويرث وهو ثقة وبقية رجاله رجال الصحيح وعن عبد الله بن مسعود قال علمنى رسول الله ﷺ التشهد فى وسط الصلوة وفى اخرها قال ثم ان كان وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان فى اخرها دعا بعد التشهد بما شاء الله ان يدعوثم يسلم.

(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۴۲ باب التشہد)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ دو رکعتوں کے بعد تشہد میں التحیات پر زیادتی نہیں فرمایا کرتے تھے۔(یعنی درود شریف اور دعا نہیں پڑھتے تھے) اسے ابو حویرث سے ابویعلیٰ نے روایت کیا اور مذکورہ ابو حویرث خالد بن حویرث ہیں اور یہ ثقہ راوی ہیں۔اس روایت کے بقیہ رواۃ تمام ثقہ ہیں۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے نماز کے درمیان تشہد پڑھنا سکھائی۔فرماتے ہیں کہ اگر دو رکعت کے بعد تیسری یا چوتھی رکعت کے لیے اٹھنا ہوتا تو حضور ﷺ تشہد سے فراغت پر اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور اگر آخری تشہد ہوتی تو تشہد کے بعد جو اللہ کو منظور ہوتا وہ دعا مانگتے پھر سلام پھیرتے۔

عن ابى عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود ان

ابوعبیدہ اپنے والد جناب عبداللہ بن مسعود سے راوی کہ

رسول اللہ ﷺ کان اذا قعد فی الرکعتین الاولیین کانہ علی الرضف قلت حتی یقوم . عن شعبۃ عن الحکم عن ابراھیم عن رجل صلی خلف ابی بکر فکان فی الرکعتین الاولیین کانہ علی جمر حتی یقوم.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج اص ۲۹۵ قدر کم یقعد فی الرکعتین)

رسول اللہ ﷺ جب دو رکعت پر قعدہ فرماتے تو یوں کہ کوئی گرم پتھر پر بیٹھا ہو۔ (یعنی جلدی اٹھتے) شعبہ نے حکم انہوں نے ابراہیم سے بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت ابو بکر صدیق کے پیچھے نماز پڑھنے کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہا کہ وہ دو رکعت کے بعد قعدہ میں یوں بیٹھتے جیسے کوئی چنگاری پر بیٹھا ہو یہاں تک کہ کھڑے ہو جاتے۔

مذکورہ روایات اور آثار اس کی شہادت دے رہے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ درمیانی قعدہ میں تشہد کے بعد دعا نہیں مانگا کرتے تھے بلکہ آخری قعدہ میں دعا فرمایا کرتے تھے درمیانی قعدہ میں آپ کا مختصر بیٹھنا اس قدر ہوتا تھا کہ دیکھنے والا بھی سمجھتا آپ جلدی اٹھنے والے ہیں۔ اسی طریقہ نبوی کو حضرت ابو بکر نے بھی اپنایا تو معلوم ہوا کہ درمیانی قعدہ میں دعا نہیں ہے۔

جواب سوم:

عن شعبی قال من زادفی الرکعتین الاولیین علی التشہد فعلیہ سجدتا سجدۃ السھو.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج اص ۲۹۶)

شعبی سے مروی ہے کہ جس نے پہلی دو رکعتوں کی التحیات میں تشہد سے زیادہ پڑھا تو اس پر دو سجدے سہو لازم ہو گئے۔

جناب شعبی کے اس اثر سے واضح ہوا کہ درمیانی قعدہ میں تشہد سے زیادہ پڑھنا سجدہ سہو کو لازم کر دیتا ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

جواب چہارم:

عن ابن عمر انہ کان یقول ماجعلت الراحۃ فی الرکعتین الالتشھد . (مصنف ابن ابی شیبہ ج اص ۲۹۶)

حضرت عبداللہ بن عمر سے ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ دو رکعت کے بعد آرام سے بیٹھنا اسی لیے رکھا گیا تا کہ نمازی تشہد پڑھ لے۔

جواب چہارم سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے خود ان کی روایت کا خلاف ثابت ہو گیا لہٰذا ماننا پڑے گا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا بھی آخری عمل دیگر صحابہ کرام کے عمل کے موافق تھا اس لیے خود ان کا عمل پہلی روایت کے نسخ ہونے کی دلیل بن جائے گا۔ ان تمام آثار و روایات سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ درمیانی قعدہ میں صرف تشہد ہی پڑھنی ضروری ہے دعا کا یہ موقعہ نہیں۔

مسئلہ کا دوسرا پہلو کہ احناف تشہد میں جس ترتیب کے قائل ہیں وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی بتائی گئی ترتیب کے خلاف ہے تو اس کا ایک جواب تو جواب اول میں ہی آ گیا تھا وہ یہ کہ ہمارے ہاں تشہد ابن مسعود کو بہت سی وجوہ کی بنا پر ترجیح ہے اس میں وہی ترتیب ہے جو احناف نے اپنائی ہے۔ علاوہ ازیں احناف کی ترتیب کا مستقل طور پر ثبوت بھی موجود ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

من حدیث فضالۃ ابن عبید قال سمع النبی ﷺ رجلا یدعوفی صلوۃ لم یحمد اللہ ولم یصلی علی النبی ﷺ فقال عجل ھذا ثم دعاہ فقال اذا صلی احدکم فلیبدا بتحمید ربہ واثنی علیہ ثم یصلی علی النبی ثم یدعوا بماشاء وھذا مما

فضالہ بن عبید کی حدیث فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو اپنی نماز میں دعا کرتے سنا اس نے نہ تو اللہ تعالیٰ کی حمد کی اور نہ رسول کریم ﷺ پر درود شریف پڑھا فرمایا اس نے جلد بازی کی ہے پھر اسے بلایا اور فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو اسے اپنے رب کی حمد و ثناء سے نماز کی

يدل على ان قول ابن مسعود المذكور قريبا مرفوعا فانه بلفظه.

(فتح الباری ج ۱۱ص ۱۳۸ اباب الصلوٰۃ علی النبی)

ابتدا کرنی چاہیے پھر حضور ﷺ پر درود شریف پڑھ کر پھر جو چاہے دعا مانگے ۔ یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذکور قول قریباً مرفوع ہے کیونکہ اس کے الفاظ ویسے ہی ہیں۔

صاحب فتح الباری علامہ ابن حجر نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول کو حدیث مرفوع کے طور پر پیش کیا یعنی نماز میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء پھر درود شریف اور آخر میں دعا دراصل حضور ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب ہے ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جس قول کا ذکر علامہ ابن حجر نے کیا وہ قول بھی انہوں نے ذکر کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو۔

عن ابن مسعود رضى الله عنه راوى حديث الباب مايقتضيه فعند سعيد ابن منصور وابى بكر بن ابى شيبة باسناد صحيح الى ابى الاحوص قال قال عبد الله يتشهد الرجل فى الصلوة ثم يصلى على النبى ﷺ ثم يدعو لنفسه بعد.

(فتح الباری ج ۲ص ۲۵۶ باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشہد)

اس باب کی حدیث کے راوی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جس کو وہ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ سعید بن منصور اور ابوبکر بن ابی شیبہ اسناد صحیح کے ساتھ ابی احوص تک اور وہ کہتا ہے کہ عبد الرحمٰن بن مسعود فرماتے تھے کہ آدمی نماز میں تشہد پڑھے اور پھر نبی پاک پر درود پڑھے اور پھر اپنے لیے دعا مانگے۔

لہٰذا حدیث مرفوع سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ نے تشہد کی ترتیب وہی بیان فرمائی جس پر احناف کا عمل ہے یعنی پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء پھر نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس پر صلوٰۃ وسلام اور آخر میں اپنے لیے (اور تمام مسلمانوں کے لیے) دعا کرے ۔ حدیث مرفوع کے ہوتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔

فاعتبروا يااولى الابصار

۴۲- بَابُ السُّنَّةِ فِي السُّجُوْدِ

سجدہ میں سنت طریقہ

۱۴۶- اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا سَجَدَ وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى الَّذِىْ يَضَعُ جَبْهَتَهٗ عَلَيْهِ قَالَ وَلَقَدْ رَاَيْتُهٗ فِىْ بَرْدٍ شَدِيْدٍ اَنَّهٗ لَيُخْرِجُ كَفَّيْهِ مِنْ بُرْنُسِهٖ حَتّٰى يَضَعَهُمَا عَلَى الْحَصٰى.

ابن عمر سے جناب نافع نے امام مالک کو خبر دی کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما سجدہ کرتے تو اپنے ہاتھ اسی چیز پر رکھتے تھے جس پر ان کی پیشانی ہوتی ۔ نافع کہتے ہیں کہ میں نے انہیں سخت سردی میں دیکھا کہ انہوں نے سجدہ کے لیے اپنے ہاتھ جبہ سے نکالے اور کنکریوں پر رکھ کر سجدہ کیا۔

۱۴۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ وَضَعَ جَبْهَتَهٗ فِى الْاَرْضِ فَلْيَضَعْ كَفَّيْهِ ثُمَّ اِذَا رَفَعَ جَبْهَتَهٗ فَلْيَرْفَعْ كَفَّيْهِ فَاِنَّ الْيَدَيْنِ تَسْجُدَانِ كَمَا يَسْجُدُ الْوَجْهُ.

ہمیں نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ آپ فرمایا کرتے تھے جس نے سجدہ کرتے وقت پیشانی زمین پر رکھی تو اسے ہاتھ بھی زمین پر رکھنے چاہئیں پھر جب پیشانی کو اٹھائے تو ہاتھوں کو بھی اٹھائے کیونکہ چہرہ کی طرح ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِىْ لِلرَّجُلِ اِذَا وَضَعَ جَبْهَتَهٗ سَاجِدًا اَنْ يَّضَعَ كَفَّيْهِ بِحِذَاءِ اُذُنَيْهِ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل اس کے مطابق ہے مرد کو چاہیے کہ جب سجدہ کے لیے زمین پر اپنی پیشانی رکھے تو ہاتھ بھی زمین پر

وَيَجْمَعُ اَصَابِعَهٗ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَلَا يَفْتَحُهَا فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ رَفَعَهُمَا مَعَ ذَالِكَ فَاَمَّا مَنْ اَصَابَهٗ بَرْدٌ يُؤْذِيْ وَجَعَلَ يَدَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ مِنْ تَحْتِ كِسَاءٍ اَوْ ثَوْبٍ فَلَا بَأْسَ بِذَالِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

کانوں کے برابر رکھے ہاتھ کی انگلیوں کو بند رکھے اور ان کا رخ قبلہ کی طرف ہو پھر جب سجدہ سے سر اٹھائے تو ہاتھ بھی اٹھائے۔ ہاں جس کو سردی کی وجہ سے ایسا کرنے میں تکلیف واذیت ہوتی ہو اور اس اذیت کے پیش نظر اس نے حالت سجدہ میں اپنے ہاتھ چادر یا کپڑے کے نیچے سے ہی ہاتھ زمین پر رکھ لیے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

مذکورہ آثار میں ایک مسئلہ یہ بیان ہوا کہ سجدہ کی حالت میں نمازی کو ہاتھ چادر وغیرہ سے نکال کر زمین پر رکھنا چاہیں۔ کیا ایسا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ سو اس کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ایسا کرنا اگرچہ واجب نہیں لیکن پھر بھی استحباب بلکہ سنت سے کم بھی نہیں لہٰذا چادر وغیرہ سے ہاتھ نکال کر سجدہ کرنا بہرحال بہتر اور سنت پر عمل کرنا ہے اور اگر نہ بھی نکالے تو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ حضرات صحابہ کرام نے ہاتھ نکالنے پر ہی زور دیا ہے۔ چند حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

عن محمد ان ابن عمر يخرج يديه اذا سجد وانهما لتقطران دما. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۶۷ من كان يخرج يديه اذا سجد دائرة القران کراچی پاکستان)

محمد بن اسیرین کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب سجدہ کرتے تو اپنے ہاتھ باہر نکال لیتے حالانکہ ان دونوں سے خون کے قطرات بہہ رہے ہوتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مذکورہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے یہ عمل سرکار دوعالم ﷺ سے سیکھا لیکن اس میں بوجہ عذر گنجائش ہے اس لیے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ سے بوجہ سردی سجدہ میں ہاتھوں کا نہ نکالنا بھی ثابت ہے۔

عن حميد قال رايت الحسن يلبس انجبانيافي الشتاء ولا يخرج يديه منه. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۶۶)

حمید کہتے ہیں کہ میں نے امام حسن رضی اللہ عنہ کو انجبانیہ جبہ پہنے ہوئے دیکھا کہ سردی میں انہوں نے سجدہ کے لیے ہاتھ نہیں نکالے۔

تو معلوم ہوا کہ سجدہ کے وقت چادر وغیرہ سے ہاتھ نکال کر سجدہ کرنا مستحب یا سنت ہے بعض صحابہ کرام اس پر سختی سے عمل کرتے تھے اور کچھ جانب جواز سے کام لیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما باوجود زخمی ہونے کے ہاتھوں کو نکال کر سجدہ کر رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہاتھوں کو نکال کر سجدہ کرنے والے کے لیے حضرات صحابہ کرام سے تحسین بھرے الفاظ منقول ہیں۔

قال عمر اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله لصرف عنه افعال ان غل يوم القيامة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۶۶)

حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اسے اپنے ہاتھ نکال کر زمین پر رکھنے چاہئیں ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کل قیامت کو اس کی کسی خیانت سے درگزر فرمادے۔

ددوسرا مسئلہ یعنی حالت سجدہ میں دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہوں اور انگلیاں ملی ہوئی ہوں اور ان کا رخ جانب قبلہ ہو اگرچہ اس کیفیت کی تصریح امام محمد کے ذکر کردہ آثار میں موجود نہیں لیکن پھر بھی اسے ان کی اپنی تحقیق نہیں کہیں گے بلکہ اس کیفیت کا ماخذ حدیث وآثار ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

عن عبد الرحمن بن قاسم قال صليت الى جنب حفص بن عاصم فلما سجدت فرجت بين

عبدالرحمٰن بن قاسم کہتے ہیں کہ میں نے حفص بن عاصم کے پہلو میں نماز پڑھی جب میں نے سجدہ کیا تو میں نے انگلیوں کو کشادہ

اصابع املت کفی عن القبلة فلما سلمت قال یا ابن اخی اذا سجدت فاضم اصابعک ووجه یدیک قبل القبلة فان الیدین تسجدان مع الوجه حدثنا وکیع قال کان سفیان یفرج بین اصابعه فی الرکوع ویضم فی السجود.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۶۰)

رکھا اور ہتھیلی کو قبلہ سے ہٹا کر رکھا جب سلام پھیرا تو انہوں نے مجھے کہا بھتیجے! جب سجدہ کرو تو اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا لیا کرو اور ہاتھوں کو قبلہ کی طرف رکھا کرو۔ بے شک چہرہ کے ساتھ ہاتھ بھی سجدہ کرتے ہیں۔ ہمیں جناب وکیع نے حدیث سنائی کہ سفیان رضی اللہ عنہ حالت سجدہ میں انگلیوں کو ملایا کرتے تھے اور رکوع میں کھلا رکھتے تھے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٣- بَابُ الْجُلُوْسِ فِی الصَّلٰوۃِ

نماز میں بیٹھنے کا بیان

١٤٨- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ صَلّٰی اِلٰی جَنْبِہٖ رَجُلٌ فَلَمَّا جَلَسَ الرَّجُلُ تَرَبَّعَ وَثَنٰی رِجْلَیْہِ فَلَمَّا انْصَرَفَ ابْنُ عُمَرَ عَابَ ذَالِکَ عَلَیْہِ قَالَ الرَّجُلُ فَاِنَّکَ تَفْعَلُہٗ قَالَ اِنِّیْ اَشْتَکِیْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن عمر سے عبد اللہ بن دینار نے بتایا کہ ایک شخص نے ان کے پہلو میں نماز پڑھی جب وہ بیٹھا تو چار زانوں ہو گیا اور اپنے قدموں کو اندر کی طرف پھیر لیا جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو آپ نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا وہ کہنے لگا جناب آپ نے بھی تو میری طرح ہی جلوس فرمایا ہے فرمانے لگے: میں نے بوجہ بیماری ایسا کیا ہے۔

جلوس میں چار زانو بیٹھنا جبکہ عذر کے بغیر ہو تو مکروہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے چار زانو بیٹھنے والے پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل بلاوجہ اچھا نہیں ہے۔

١٤٩- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ کَانَ یَرٰی اَبَاہُ یَتَرَبَّعُ فِی الصَّلٰوۃِ اِذَا جَلَسَ قَالَ فَفَعَلْتُہٗ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ حَدِیْثُ السِّنِّ فَنَھَانِیْ اَبِیْ فَقَالَ اِنَّھَا لَیْسَتْ بِسُنَّۃِ الصَّلٰوۃِ وَاِنَّمَا سُنَّۃُ الصَّلٰوۃِ اَنْ تَنْصِبَ رِجْلَکَ الْیُمْنٰی وَتُثْنِیَ رِجْلَکَ الْیُسْرٰی.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ وَقَالَ مَالِکُ ابْنُ اَنَسٍ یَاْخُذُ بِذَالِکَ فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُوْلَیَیْنِ وَاَمَّا فِی الرَّابِعَۃِ فَاِنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ یُفْضِی الرَّجُلُ بِاَلْیَتَیْہِ اِلَی الْاَرْضِ وَیَجْعَلُ رِجْلَیْہِ اِلَی الْجَانِبِ الْاَیْمَنِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے عبد الرحمٰن بن قاسم نے بیان کیا کہ حضرت ابن عمر کو میں نے نماز میں بیٹھتے وقت چار زانو بیٹھے دیکھا میں نے ایسے ہی کیا میں ان دنوں کم عمر تھا تو میرے والد گرامی (ابن عمر) نے مجھے منع کیا اور فرمایا: یہ طریقہ نماز کی سنت نہیں ہے بلکہ سنت یہ ہے کہ تو بیٹھتے وقت اپنا دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بایاں بچھا لے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے اور مالک بن انس پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھتے وقت اسی پر عمل کرتے لیکن چوتھی رکعت میں وہ کہا کرتے کہ مرد کو چاہیے کہ اپنے دونوں پاؤں دائیں طرف نکال کر اپنے سرین زمین پر رکھے۔

١٥٠- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا صَدَقَۃُ ابْنُ یَسَارٍ عَنِ الْمُغِیْرَۃِ ابْنِ حَکِیْمٍ قَالَ رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ یَجْلِسُ عَلٰی عَقِبَیْہِ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ فِی الصَّلٰوۃِ فَذَکَرْتُ لَہٗ فَقَالَ اِنَّمَا فَعَلْتُہٗ مُنْذُ اشْتَکَیْتُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا صدقہ بن یسار نے کہ مغیرہ ابن حکیم نے کہا کہ میں نے نماز میں دو سجدوں کے درمیان عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کو اپنی ایڑیوں پر بیٹھے دیکھا پس میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا: جب سے میں

بیمار ہوں ایسا کرتا ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِىْ اَنْ يَّجْلِسَ عَلٰى عَقِبَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَلٰكِنَّهٗ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا كَجُلُوْسِهٖ فِىْ صَلٰوتِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے کہ دو سجدوں کے درمیان ایڑیوں کے بل نہ بیٹھے جیسے قعدہ (تشہد) میں بیٹھتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

احناف کے نزدیک قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ میں مرد کے بیٹھنے کی کیفیت ایک ہی ہے یعنی یہ کہ دایاں پاؤں تو کھڑا رکھا جائے اور بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھا جائے اور یہی طریقہ حضرت ابن عمر نے "سنت" کہہ کر بیان فرمایا ہے۔ غیر مقلدین کے ہاں بیٹھنے کا طریقہ "تورک" ہے یعنی دونوں پاؤں دائیں جانب نکال کر سرین پر بیٹھنا۔ غیر مقلدین اپنے اس عمل پر چند دلائل پیش کرتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

دلیل اول:

غیر مقلدین کے اثبات تورک پر دو عدد دلائل

عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبی ﷺ قال فذكرنا صلوة رسول الله ﷺ فقال ابو حميد الساعدی انا كنت احفظكم لصلوة رسول الله ﷺ رايته اذا كبر جعل يديه حذو منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه واذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه واذا جلس فی الركعتين قدم رجليه ثم جلس على رجله اليسرى واذا جلس فی الركعة الاخرة قدم رجله اليسرى وجلس على مقعدته رواه البخاری فی الصحيح.

(بیہقی ج ۲ ص ۱۲۷ باب کیفیۃ الجلوس فی التشہد)

محمد بن عمرو بن عطاء کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے تو اس دوران حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نماز کا تذکرہ آیا۔ ابو حمید ساعدی کہنے لگے میں تم میں سے زیادہ جاننے والا ہوں کہ حضور ﷺ کیسے نماز ادا فرمایا کرتے تھے؟ میں نے دیکھا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھایا کرتے تھے اور جب رکوع فرماتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر خوب ٹکا کر رکھتے تھے پھر پشت انور برابر کرتے جب رکوع سے سر انور اٹھاتے تو سیدھے کھڑے ہو جاتے یہاں تک کہ پشت کا ہر مہرا اپنی جگہ پر آ جاتا جب سجدہ فرماتے تو دونوں ہاتھ نہ تو بچھا کر اور نہ ہی جسم کے ساتھ ملا کر رکھتے (بلکہ درمیانی کیفیت ہوتی) اپنے پاؤں کی انگلیوں کا رخ جانب قبلہ ہوتا' جب دو رکعتوں کے بعد بیٹھتے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھتے اور جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو دایاں پاؤں آگے بڑھا لیتے اور سرین پر بیٹھتے۔ یہ روایت امام بخاری نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہے۔

جواب: ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ روایت میں سرکار دو عالم ﷺ کا آخری تشہد میں تورک فرمانا بوجہ عذر تھا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بوجہ عذر اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جب اپنے بیٹے کو تورک سے منع فرمایا تو اسے خلاف سنت کہا تھا اور اپنے تورک کو عذر پر محمول فرمایا تھا۔ ابوحمید ساعدی نے بوجہ عذر آپ کو تورک فرماتے دیکھ کر یہ بیان کر دیا کہ حضور ﷺ کا عمل شریف بلا عذر اور دائمی یہی تھا حالانکہ ایسا نہ تھا اسی لیے امام ترمذی نے اس موضوع پر لکھا کہ اکثر اہل علم اور حضرات صحابہ کرام کا عمل یہ تھا کہ وہ نماز میں "تورک" نہیں کرتے تھے۔

دلیل دوم:

حدثنامحمد ابن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدی فی عشرة من اصحاب النبی ﷺ احدهم ابو قتادة قال قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله ﷺ فقالوا لم فوالله ما كنت اكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة فقال بلى قالوا فاعرض فذكرانه كان فى الجلسة الاولى يثنى رجله اليسرى فيقعد عليها حتى اذا كانت السجدة التى يكون فى اخرها السليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه اليسر قال فقالوا جميعا صدقت.

(طحاوی ج ا ص ۲۵۸ باب صفۃ الجلوس فی الصلاۃ)

ہمیں محمد بن عمرو بن عطاء نے بتایا کہ میں نے ابوحمید ساعدی سے سنا کہ دس صحابہ کرام کہ جن میں سے ایک حضرت ابوقتادہ بھی تھے۔ ابوحمید ساعدی کہنے لگے کہ میں تم میں سے حضور ﷺ کی نماز کو زیادہ جاننے والا ہوں صحابہ کرام نے کہا خدا کی قسم! یہ کیسے ہوسکتا ہے کیونکہ تم نہ تو ہم سے زیادہ آپ کی اتباع کرنے والے ہو اور نہ صحبت کے اعتبار سے ہم سے پہلے ہو۔ ابوحمید ساعدی کہنے لگے ہاں یہ ٹھیک ہے۔ صحابہ کرام نے کہا اچھا تو حضور کی نماز بیان کرو کہنے لگے کہ آپ پہلے قعدہ میں بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھتے جب آپ آخری قعدہ میں بیٹھتے کہ جس کے بعد سلام پھیرنا ہوتا تو آپ اپنا بایاں پاؤں پیچھے نکال کر دائیں جانب ''تورک'' کر کے بیٹھتے۔ جب انہوں نے حضور ﷺ کے بارے میں یہ بیان کیا تو موجود صحابہ کرام نے کہا تو نے سچ کہا ہے۔

روایت مذکورہ میں جب حضرت ابوحمید ساعدی نے حضور ﷺ کے آخری قعدہ میں بیٹھنے کی کیفیت ''تورک'' بیان کی تو اس پر موجود صحابہ کرام نے ان کی اس بات پر تصدیق کی جس سے ثابت ہوا کہ آخری قعدہ میں ''تورک'' سنت حضور ﷺ ہے اور اسی پر صحابہ کرام کا اتفاق ہے۔

جواب اول: مذکورہ حدیث متصل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کا موجود ہونا اور راوی کا ابوحمید ساعدی سے سماعت کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ جناب ابوقتادہ کا زمانہ راوی محمد بن عمر نے نہیں پایا لہٰذا روایت مذکورہ میں عدم اتصال کے ساتھ ساتھ کذب بھی پایا جاتا ہے۔ امام طحاوی کی مذکورہ حدیث پر جرح بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔

والذى رواه محمد بن عمر فغير معروف ولا متصل عندنا عن ابى حميد لان فى حديثه انه حضر ابا حميد و ابا قتادة وفاة ابى قتادة قبل ذالک بدهر طويل لانه قتل مع على رضى الله عنهما وصل عليه على فاين سن محمد ابن عمر بن عطاء من هذا. (طحاوی ج ا ص ۲۶۱ باب صفۃ الجلوس)

محمد بن عمر کی روایت غیر معروف اور غیر متصل ہے کیونکہ ان کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ وہ ابوحمید اور قتادہ کی مجلس میں حاضر تھا حالانکہ حضرت ابوقتادہ کا اس سے کافی عرصہ پہلے انتقال ہو چکا تھا کیونکہ وہ علی المرتضیٰ کے ساتھ قتل کیے گئے تھے اور ان کی نماز جنازہ بھی علی المرتضیٰ نے پڑھائی تھی لہٰذا محمد بن عمر بن عطاء کی عمر اور ان کا زمانہ کہاں اور وہ کہاں؟

علاوہ ازیں مذکورہ حدیث کے آخری الفاظ کہ ''صحابہ کرام نے حمید ساعدی کی تصدیق کی'' ایک دوسری سند میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ امام طحاوی نے دوسری سند یوں ذکر کی ہے۔ عن محمد بن عمر بن عطاء عن حميد ساعدى عن رسول الله ﷺ نحوه غير انه لم يقل فقالوا جميعا صدقت (طحاوی ج ا ص ۲۵۸ باب صفۃ الجلوس) تو معلوم ہوا کہ مذکورہ روایت مجروح ہے اور الفاظ کے اعتبار سے بھی مختلف ہے لہٰذا اس قسم کی حدیث سے جبکہ اس کے مقابلہ میں غیر مجروح، متصل اور صحیح حدیث ہو استدلال کب درست قرار دیا جا سکتا ہے؟ تو معلوم ہوا کہ ''تورک'' کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

جواب دوم: مذکورہ راوی جناب ابوحمید ساعدی سے ہی اسی موضوع پر ایک روایت تورک کے خلاف بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن العباس بن سهل عن ابی حمید الساعدی انه كان يقول لاصحاب رسول الله ﷺ انا اعلمكم بصلوة رسول الله ﷺ قالوا من اين قال رقبت ذالك عنه حتى حفظت صلوته قال كان رسول الله ﷺ اذا قام للصلوة كبر ورفع يديه. فاذا قعد تشهد اضجع رجله اليسرى ونصب اليمنى على صدرها وتشهد.

(طحاوی ج ا ص ۲۶۰ باب صفة الجلوس فی الصلوٰۃ)

ابوحمید ساعدی سے عباس بن سہل بیان کرتے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کے صحابہ کو کہا کرتے کہ میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کی کیفیت تم سے زیادہ جانتا ہوں۔ میں نے آپ کا نماز پڑھنا غور سے دیکھا کہ مجھے یاد ہوگئی کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ اٹھاتے، پھر جب تشہد کے لیے بیٹھتے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر دایاں اگلے حصہ پر کھڑا رکھ کر بیٹھ جاتے اور تشہد پڑھتے۔

(جناب ابوحمید ساعدی ہی تورک کے خلاف حضور ﷺ کا عمل شریف روایت کرتے ہیں اور یہ حدیث صحیح و متصل ہے۔ اس لیے احناف کا عمل خلاف حدیث نہیں بلکہ احادیث صحیحہ کے مطابق ہے۔ اس پر چند اور شواہد ملاحظہ ہوں)۔

قعدہ میں ''تورک'' نہ کرنے اور احناف کی تائید میں چند احادیث و آثار

(۱) حضرت علی المرتضٰی کا عمل

عن علیؓ انه كان ينصف اليمنى ويفترش اليسرى. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۸۴ يفترش اليسرى وينصب اليمنى)

حضرت علی المرتضٰی کرم اللہ وجہہ قعدہ میں دایاں پاؤں کھڑا کرکے بایاں بچھا کر بیٹھتے تھے۔

(۲) سیدہ عائشہ صدیقہ کا قول

عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ اذا سجد ورفع رأسه لم يسجد حتى يستوى جالسا وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۸۴)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ جب سجدہ فرماتے اور پھر سر انور سجدہ سے بلند فرماتے تو دوسرا سجدہ اس وقت تک نہ فرماتے جب تک سیدھے ہوکر نہ بیٹھ جاتے آپ دایاں پاؤں کھڑا رکھتے اور بایاں بچھاتے۔

(۳) حضرت ابراہیم کا قول

عن ابراهيم قال كان النبى ﷺ اذا جلس فى الصلوة افترش رجله اليسرى حتى اسود ظهر قدمة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۸۴)

ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نماز میں جب جلوس فرماتے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھتے حتیٰ کہ آپ کے قدم انور کا ظاہری حصہ سیاہ پڑھ گیا تھا۔

(۴) ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول

عن ابن عمر ان من سنة الصلوة ان يفترش الرجل اليسرى وان ينصب اليمنى.

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۸۴ ج ۱)

عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ نماز میں سنت یہ ہے کہ آدمی اپنا دایاں پاؤں کھڑا کرے اور بایاں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے۔

عن انس ان النبی ﷺ نھی عن الاقعاء والتورک فی الصلوۃ.

حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نماز میں کتے کی طرح بیٹھنے اور تورک سے منع فرمایا ہے۔

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۱۲۰ باب الاقعاء المکروہ فی الصلاۃ)

مذکورہ آثار واحادیث میں حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام کا عمل یہی نظر آتا ہے کہ نماز کے قعدہ میں یہ حضرات تورک نہیں کیا کرتے تھے۔ آخری حدیث میں تو صاف موجود کہ نبی کریم ﷺ نے تورک سے منع فرمایا اور یہ منع کسی مخصوص قعدہ کے لیے نہیں بلکہ مطلقاً ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ قعدہ میں مطلقاً (چاہے وہ قعدہ اولیٰ ہو یا ثانیہ) تورک ممنوع ہے یہی احناف کا مسلک تورک کے ممنوع ہونے کے ساتھ ساتھ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بایاں بچھا کر اس پر بیٹھنا سنت نماز قرار دیا گیا تو صاف واضح کہ قعدہ میں سنت طریقہ یہی ہے۔

اشکال: آخری حدیث کے بارے میں کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے تورک سے جو منع فرمایا اس سے مراد قعدہ اولیٰ ہے لہٰذا یہ مقید ہے اور مقید کا حکم یہی ہوا کہ قعدہ ثانیہ اس سے مستثنیٰ ہے۔

جواب: اولاً ہم یہ کہیں گے کہ تقیید و تخصیص کے لیے کوئی دلیل وقرینہ چاہیے جو معترض کے پاس نہیں اور بغیر قرینہ تخصیص جائز نہیں۔ دوسرا یہ کہ حدیث مذکور میں دو باتوں سے آپ نے منع فرمایا اقعاء اور تورک لہٰذا جب تورک قعدہ اولیٰ کے ساتھ مخصوص کیا جائے گا تو اقعاء کو بھی اسی حکم میں رکھنا پڑے گا یعنی قعدہ اولیٰ میں اقعاء اور تورک ممنوع ہیں۔ قعدہ ثانیہ میں جائز ہیں حالانکہ اقعاء کے قعدہ ثانیہ میں جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔

عن وائل بن حجر الحضرمی قال صلیت خلف رسول الله ﷺ فقلت لا حفظن صلوۃ رسول الله ﷺ قال فلما قعدلتشهد فرش رجله الیسری ثم قعد علیها ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری ووضع مرفقه الایمن علی فخذه الیمنی ثم عقد اصابعه وجعل الحلقة الابهام والوسطی ثم جعل یدعوابالاخری.

وائل بن حجر حضرمی کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھی میں نے کہا کہ مجھے حضور ﷺ کی نماز بہت زیادہ یاد ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب آپ تشہد کے لیے بیٹھے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ گئے اور بایاں ہاتھ اپنی بائیں ران پر رکھا اور دائیں کہنی (ہاتھ) اپنی دائیں ران پر رکھی پھر انگلیوں کو بند کیا' انگوٹھے اور درمیانی انگلی کا حلقہ بنایا اور دوسری کے ساتھ اشارہ کیا۔

(طحاوی ج ۱ ص ۲۵۹ باب صفۃ الجلوس فی الصلوۃ)

جناب وائل بن حجر سے مروی روایت بالا متصل اور مرفوع ہے۔ جس میں انہوں نے حضور ﷺ کے جلوس کا طریقہ اپنی پختہ یادداشت کے حوالہ سے ذکر کیا۔ یہی طریقہ جلوس کہ جسے احناف اختیار کیے ہوئے ہیں اسی میں غیر مقلدین نے اختلاف کیا ہے۔ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بیٹھنا تو انہیں بھی تسلیم لیکن بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھنے کی بجائے وہ چوتڑوں پر بیٹھنا سنت کہتے ہیں۔ جناب وائل کی مذکورہ روایت کے مطابق اگر بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھا جائے تو پھر سرین زمین پر نہیں لگتے بلکہ وہ بائیں بچھے ہوئے پاؤں پر ہوتے ہیں۔ اس حدیث میں اگرچہ بیٹھنے کا یہ طریقہ مطلقاً مذکور ہوا لیکن امام طحاوی نے اس سے قعدہ ثانیہ کا بیٹھنا مراد لیا اور کہا کہ وفی قول وائل ثم عقد اصابعه یدعوا دلیل علی انه کان فی اخر الصلوۃ ۔یعنی جناب وائل کا یہ بیان کرنا کہ آپ نے ہاتھ کی انگلیاں بند کیں اور دعا کی تو دعا چونکہ آخری قعدہ میں ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ قعدہ آخری قعدہ ہے۔ بہرحال ثابت ہوا کہ مطلقاً قعدہ کا طریقہ یہی ہے کہ نمازی اپنا دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور تورک

درست نہیں اور جن روایات میں تورک کا اثبات ہے وہ حالت عذر پر محمول کی جائیں گی۔ حضور ﷺ کی فعلی، قولی سنت اور حضرات صحابہ کرام کا عمل اسی (عدم تورک) کی تائید و توثیق کرتے ہیں اور یہی مسلک احناف ہے تو معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک خود ساختہ نہیں بلکہ اس کی اصل موجود ہے۔ اس کے خلاف تورک کے قائلین کے پاس کوئی ٹھوس ثبوت اور مضبوط دلیل نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٤- بَابُ صَلٰوةِ الْقَاعِدِ
بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان

١٥١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ اَبِيْ وَدَاعَةَ السَّهْمِيِّ عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ مَارَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّيْ فِيْ سُبْحَتِهٖ قَاعِدًا قَطُّ حَتّٰى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهٖ بِعَامٍ فَكَانَ يُصَلِّيْ فِيْ سُبْحَتِهٖ قَاعِدًا وَيَقْرَأُ بِالسُّوْرَةِ وَيُرَتِّلُهَا حَتّٰى تَكُوْنَ اَطْوَلَ مِنْ اَطْوَلَ مِنْهَا.

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہیں مطلب بن ابی وداعہ السہمی سے سائب بن یزید نے اور انہیں حضور ﷺ کی زوجہ مطہرہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے خبر دی کہ میں نے حضور ﷺ کو آپ کی وفات سے ایک سال پہلے تک کبھی بھی نفل بیٹھ کر پڑھتے نہ دیکھا۔ وفات سے ایک برس قبل آپ نماز نفل بیٹھ کر ادا فرماتے اور اس میں کوئی سورۃ ایسی ترتیل سے ادا فرماتے کہ وہ چھوٹی ہونے کے باوجود بہت بڑی معلوم ہوتی۔

١٥٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ مَوْلًى لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ صَلٰوةُ اَحَدِكُمْ وَهُوَ قَاعِدٌ مِثْلُ نِصْفِ صَلٰوتِهٖ وَهُوَ قَائِمٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے آزاد کردہ غلام سے انہوں نے جناب عبد اللہ بن عمر سے روایت بیان کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم میں بیٹھ کر نماز پڑھنے والا۔ (ثواب میں) کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کے نصف کے برابر ہے۔

١٥٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ نَالَنَا وَبَاءٌ مِنْ وَّعْكِهَا شَدِيْدٌ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ وَهُمْ يُصَلُّوْنَ فِيْ سُبْحَتِهِمْ قُعُوْدًا فَقَالَ صَلٰوةُ الْقَاعِدِ عَلٰى نِصْفِ صَلٰوةِ الْقَائِمِ.

زہری سے جناب مالک نے ہمیں خبر دی کہ انہیں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بتایا ہم جب مدینہ منورہ آئے تو ایک شدید وبائی مرض میں مبتلا ہو گئے۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کے پاس تشریف لائے تو لوگ نفلی نماز بیٹھ کر پڑھ رہے تھے فرمایا: بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی نماز کے نصف کے برابر ہے۔

مذکورہ احادیث سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں اول یہ کہ کثرت نوافل سے تھوڑے نوافل پڑھنا اس طرح کہ ان کا رکوع و سجود اطمینان سے ہو اور قرأت ٹھہر ٹھہر کر ہو یہ بہتر ہے۔ دوسرا یہ کہ نوافل اگرچہ بیٹھ کر ادا کرنے (بلا عذر) جائز ہیں لیکن ان کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے کے مقابلہ میں آدھا رہ جاتا ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جب حضرت عبد اللہ بن عباس سے نوافل کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے یہی جواب دیا۔ لوگوں نے اصرار کیا کہ جاؤ اور تازہ تازہ اس بارے میں حضور ﷺ سے کچھ پوچھ کر آؤ۔ جب بوجہ اصرار آپ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتے ہیں تو دیکھا کہ سرکار دو عالم ﷺ بیٹھ کر نفل ادا فرما رہے ہیں۔ فراغت پر عرض کیا کیا آپ نے بیٹھ کر پڑھنے والے کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے نصف کے برابر قرار نہیں دیا؟ تو فرمایا بات یہی ہے لیکن "لا تقیسونی علی احد ولا تقیسوا احدا علی یعنی نہ مجھ پر تم کسی کو قیاس کرو اور نہ مجھے کسی پر قیاس کرو"۔ یعنی میں بیٹھ کر

بھی پڑھوں تو ثواب میں کمی نہیں ہے۔اس عظمت کے باوجود آپ نے بروایت سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا آخری ایک سال چھوڑ کر بھی بیٹھ کر نوافل ادا نہیں فرمائے اس لیے بغیر عذر نفل کھڑے ہو کر ادا کرنا بہت بہتر ہیں۔

۱۵۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَکِبَ فَرَسًا فَصُرِعَ عَنْهُ فَجُحِشَ شِقُّهُ الْاَیْمَنُ فَصَلّٰی صَلٰوةً مِّنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ جَالِسٌ فَصَلَّیْنَا جُلُوْسًا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُؤْتَمَّ بِهٖ اِذَا صَلّٰی قَائِمًا فَصَلُّوْا قِیَامًا وَاِذَا رَکَعَ فَارْکَعُوْا وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَکَ الْحَمْدُ وَاِنْ صَلّٰی قَاعِدًا فَصَلُّوْا قُعُوْدًا اَجْمَعِیْنَ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے انہیں حضرت انس بن مالک نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ گھوڑے پر سوار ہوئے۔اس سے گر کر آپ کے دایاں پہلو پر خراش آ گئی پھر آپ نے ایک نماز بیٹھ کر پڑھی سو ہم نے بھی بیٹھ کر پڑھی جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے جب وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو جب وہ رکوع میں جائے، تم بھی رکوع میں جاؤ اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو اور اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ صَلٰوةُ الرَّجُلِ قَاعِدًا لِلتَّطَوُّعِ مِثْلُ نِصْفِ صَلٰوتِهٖ قَائِمًا فَاَمَّا رُوِیَ مِنْ قَوْلِهٖ اِذَا صَلَّی الْاِمَامُ جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا فَقَدْ رُوِیَ ذٰلِکَ وَقَدْ جَاءَ مَا قَدْ نَسَخَهٗ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ آدمی کا بیٹھ کر نفل ادا کرنا اس کے کھڑے ہو کر نفل پڑھنے سے نصف کے برابر ہے اور یہ جو روایت کی گئی کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو اگر چہ یہ روایت ہے لیکن اس کی ناسخ روایات بھی موجود ہیں۔

مذکورہ حدیث شریف میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑے سے گر جانے کی وجہ سے جب نماز بیٹھ کر ادا فرمائی تو صحابہ کرام نے بھی (بلا عذر) آپ کے پیچھے بیٹھ کر ادا کی اور حضور ﷺ نے ارشاد بھی فرمایا کہ امام کی اقتدا کرنا ضروری ہے وہ کھڑے ہو کر پڑھے تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو وہ بیٹھ کر پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو حالانکہ احناف اس کے خلاف کرتے ہیں یعنی امام اگر چہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تب بھی مقتدیوں کو بیٹھ کر نہیں بلکہ کھڑے ہو کر پڑھنی چاہیے تو معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک مذکورہ حدیث کے خلاف ہے۔اس کا امام محمد نے یہ جواب دیا کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ بات واضح ہے کہ ناسخ باعتبار زمانہ مؤخر ہونا چاہیے تو کیا یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اس کے بعد کوئی ایسی نماز پڑھائی کہ جس میں آپ بیٹھے ہوئے ہوں اور صحابہ کرام کھڑے ہو کر نماز ادا کر رہے ہوں؟ تو اس کا ثبوت درج ذیل روایت ہے۔

(صرف ترجمہ پیش خدمت ہے)

"حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت عالیہ میں جناب عبداللہ بن عباس حاضر ہو کر ان سے حضور ﷺ کا مرض وفات پوچھتے ہیں تو مائی صاحبہ فرماتی ہیں۔آپ بیمار ہوئے تو پوچھا کہ کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے؟ عرض کیا گیا ابھی آپ کے انتظار میں بیٹھے ہیں فرمایا: میرے لیے کھلے برتن (ٹب) میں پانی رکھو' پانی رکھا گیا آپ نے غسل فرمایا اٹھنے لگے تو بے ہوش ہو گئے ہوش آنے پر پھر پوچھا: لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے؟ آخر کار آپ نے فرمایا جاؤ اور ابوبکر کو کہو کہ نماز پڑھائیں' ابوبکر نے رقیق القلب ہونے کی بنا پر عمر بن الخطاب کو کہا لیکن انہوں نے کہا یہ حق تمہارا ہی ہے لہٰذا آپ کچھ دن امامت کراتے رہے۔جب حضور ﷺ کو افاقہ ہوا تو نماز ظہر کے لیے دو آدمیوں کے سہارے مسجد میں تشریف لائے آپ کو دیکھتے ہی ابوبکر مصلی امامت سے پیچھے ہٹنے لگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ رک جاؤ اور فرمایا کہ مجھے ابوبکر کے پہلو میں بٹھا دو چنانچہ آپ نے امامت کرائی آپ خود بیٹھے ہوئے تھے۔ابوبکر

صدیق نے کھڑے ہو کر آپ کی نیابت کے فرائض سرانجام دیے اور صحابہ کرام نے ان کی اقتدا میں کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔
(صحیح مسلم ج ا ص ۱۷۷)

یہ حدیث یا واقعہ پہلی حدیث اور واقعہ کی ناسخ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ بیٹھ کر نماز پڑھانے والے امام کے پیچھے مقتدی کھڑے ہو کر ہی پڑھیں گے۔ یہی احناف کا مسلک ہے اور یہی حضور ﷺ کا آخری عمل ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۱۵۵- قَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ اَخْبَرَنَا اِسْرَائِيلُ بْنُ يُونُسَ بْنِ اَبِى اِسْحَاقَ السَّبِيْعِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيْدَ الْجُعْفِيِّ عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَؤُمَّنَّ النَّاسَ اَحَدٌ بَعْدِىْ جَالِسًا فَاَخَذَ النَّاسُ بِهٰذَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں بشر نے بتایا انہیں احمد نے اور انہیں اسرائیل بن یونس بن ابو اسحاق سبیعی نے اور انہوں نے جابر بن یزید سے انہوں نے عامر الشعبی سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے بعد کوئی شخص بیٹھ کر لوگوں کی امامت نہ کرے۔ لوگوں نے اسی پر عمل کیا ہے۔

اس روایت میں حضور ﷺ کے حوالہ سے اس بات سے منع کر دیا گیا کہ کوئی امام بیٹھ کر نماز نہیں پڑھا سکتا لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ متفق علیہ بات نہیں بلکہ وہ یہی کہتے ہیں کہ اگر امام کسی مجبوری کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو اس کی اقتدا درست ہے اور اس کی دلیل وہی صحیح مسلم والا واقعہ ہے جو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں اور یہ حدیث' حدیث صحیح کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ اول یہ صرف ایک ہی سند سے مروی ہے اور دوم اس کا راوی جابر بن یزید جعفی سخت مجروح ہے بلکہ ہر قسم کا عیب اس میں موجود ہونے کی تصریحات پائی جاتی ہیں۔ ایک حوالہ ملاحظہ ہو۔

قال شعبی لجابر یاجابر لاتموت حتی تکذب علی رسول اللہ ﷺ قال اسماعیل فما مضت الایام واللیالی حتی التهم بالکذب . عن ابی حنیفة ما لقیت فیمن لقیت اکذب من جابر الجعفی وقال یحیی بن یعلی سمعت زائدة یقول جابر الجعفی رافضی یشتم اصحاب النبی ﷺ وقال عجلی کان ضعیفا یغلوفی التشیع . وقال ابن حبان کان سبائیا من اصحاب عبد اللہ بن سباء و کان یقول ان علیا یرجع الی الدنیا.

(تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۴۷ مطبوعہ حیدر آباد دکن ہند)

امام شعبی نے جابر کو کہا اے جابر! تو اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ نہیں باندھے گا اسماعیل کہتے ہیں کہ اس کے کچھ ہی دنوں بعد جابر جھوٹ کے ساتھ متہم ہوا۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے جن لوگوں سے ملاقات کی ان میں سے جابر سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہ تھا۔ یحییٰ بن یعلی کہتے ہیں کہ میں نے زائدہ کو کہتے سنا کہ جابر جعفی رافضی تھا حضور ﷺ کے صحابہ کو گالی دیا کرتا تھا۔ عجلی کہتے ہیں کہ جابر ضعیف راوی تھا اور تشیع میں غلو کیا کرتا تھا اور ابن حبان کا کہنا ہے کہ یہ سبائی یعنی عبد اللہ بن سباء یہودی کے مقتدین میں سے تھا اور کہتا تھا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ دوبارہ دنیا میں لوٹ کر آئیں گے۔

روایت مذکورہ کے مرکزی راوی پر جرح آپ نے پڑھی لہٰذا اس کی مروی روایت سے یہ ثابت کرنا کہ عذر کی وجہ سے امام بیٹھ کر نماز نہیں پڑھا سکتا یہ درست نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ امام محمد نے روایت مذکورہ کے آخر میں فرمایا کہ لوگوں نے اس پر عمل شروع کر دیا تو صاف ظاہر کہ ان لوگوں سے مراد وہی لوگ ہو سکتے ہیں جنہیں جابر جعفی کی حقیقت حال کا علم نہ ہوا ہو اور اس کے کذب وضعف سے واقف نہ ہوئے ہوں ورنہ اس مجروح اور شدید ترین مجروح راوی کے مقابلہ میں صحیح اور متصل روایات موجود ہوتے ہوئے انہیں چھوڑنے کا الزام لازم آئے گا اور یہ بات انتہائی سخت ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۴۵- بَابُ الصَّلٰوةِ فِى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان

۱۵۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا بُكَيْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْاَشَجِّ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ الْخَوْلَانِيِّ قَالَ كَانَتْ مَيْمُوْنَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ فِي الدِّرْعِ وَالْخِمَارِ لَيْسَ عَلَيْهَا اِزَارٌ.

ہمیں امام مالک نے بکیر بن عبد اللہ بن اشج سے انہوں نے عبید اللہ خولانی سے خبر دی کہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا ایک کرتہ اور اوڑھنی میں نماز پڑھتی تھیں' ان کے جسم پر ازار نہیں ہوتا تھا۔

۱۵۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ الشِّهَابِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ سَائِلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلٰوةِ فِيْ ثَوْبٍ وَاحِدٍ قَالَ اَوَلِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے سعید بن مسیب اور انہوں نے ابو ہریرہ سے روایت بیان کی کہ ایک سائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے متعلق پوچھا آپ نے فرمایا: کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے ہیں؟

۱۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُوْسَى بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ اَبِيْ مُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلِ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ عَنْ اُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ اَبِيْ طَالِبٍ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى عَامَ الْفَتْحِ ثَمَانِ رَكْعَاتٍ مُلْتَحِفًا بِثَوْبٍ.

ہمیں امام مالک نے موسیٰ بن میسرہ اور انہوں نے ابو مرہ غلام عقیل بن ابی طالب سے بیان کیا کہ جنابہ ام ہانی نے انہیں بتایا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن آٹھ رکعات ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے ادا فرمائیں۔

مرد اور عورت دونوں کے لیے نماز اور غیر نماز میں ستر عورت ضروری ہے۔ احناف کے نزدیک مرد کا ستر ناف سے گھٹنوں تک کا حصہ ہے اور عورت (آزاد) کا تمام جسم (ماسوا چہرا، ہاتھ اور پاؤں) ستر ہے۔ رہا یہ کہ ستر کرنے کے لیے کتنے کپڑے استعمال کرنا ضروری ہے اس کی کوئی پابندی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد نے مقصد بیان کرنے کے لیے دونوں قسم کی احادیث ذکر فرما دیں۔ عورت کا ستر اگر دو کپڑوں سے ہو سکتا ہے تو ان سے کرے۔ مرد کا اگر ایک ہی بڑے کپڑے سے ہو سکتا ہے تو اس سے ستر کرنا ضروری ہے۔ ہاں افضل یہ ہے کہ اگر میسر ہو تو تین کپڑوں میں نماز ادا کرنی چاہیے۔

۱۵۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ اَبُو النَّضْرِ اَنَّ اَبَا مُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلٍ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ اُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ اَبِيْ طَالِبٍ تُحَدِّثُ اَنَّهَا ذَهَبَتْ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدَتْهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ بِثَوْبٍ قَالَتْ فَسَلَّمْتُ وَذٰلِكَ ضُحًى فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هٰذَا فَقُلْتُ اَنَا اُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ اَبِيْ طَالِبٍ قَالَ مَرْحَبًا بِاُمِّ هَانِئٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهٖ قَامَ فَصَلّٰى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِيْ ثَوْبٍ ثُمَّ انْصَرَفَ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ زَعَمَ ابْنُ اُمِّيْ اَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلًا اَجَرْتُهُ فُلَانُ ابْنُ هُبَيْرَةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَجَرْنَا مَنْ اَجَرْتِ يَا اُمَّ هَانِئٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے ابو نضر نے ابو مرہ مولیٰ عقیل سے خبر دی کہ انہوں نے ام ہانی بنت ابی طالب سے یہ بات سنی میں ایک دفعہ فتح مکہ کے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں حاضر ہوئی۔ آپ اس وقت غسل کی تیاری میں تھے اور سیدہ فاطمہ آپ کی صاحبزادی نے آپ کا پردہ کیا ہوا تھا میں نے سلام عرض کیا۔ پوچھا: کون ہے؟ یہ چاشت کا وقت تھا میں نے عرض کی میں ام ہانی بنت ابی طالب ہوں فرمایا: ام ہانی خوش آمدید! جب غسل سے فارغ ہوئے تو آپ نے آٹھ رکعات ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے ادا فرمائیں پھر فارغ ہوئے تو میں نے عرض کی یا رسول اللہ میرا ماں جایا (علی المرتضیٰ) ایک ایسے آدمی کو مارنا چاہتا ہے جسے میں پناہ دے چکی ہوں یعنی فلاں ابن ہبیرہ تو آپ نے فرمایا: اے ام ہانی جسے تم نے پناہ دی اسے ہم نے بھی پناہ دے دی ہے۔

۱٦۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدِ نِالتَّيْمِیُّ عَنْ اُمِّهٖ اَنَّهَا سَاَلَتْ اُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِیِّ ﷺ مَاذَا تُصَلِّیْ فِيْهِ الْمَرْاَةُ قَالَتْ فِی الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ السَّابِغِ الَّذِیْ يُغَيِّبُ ظَهْرَ قَدَمَيْهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھ سے روایت کیا محمد بن زید تیمی نے کہ ان کی والدہ نے رسول اللہ ﷺ کی زوجہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھ سکتی ہے۔ انہوں نے جواب دیا اوڑھنی اور کرتہ میں جب کہ وہ اتنا لمبا ہو کہ اس سے پاؤں چھپ جائیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ فَاِذَا صَلَّی الرَّجُلُ فِیْ ثَوْبٍ وَاحِدٍ تَوَشَّحَ بِهٖ تَوُشُّحًا جَازَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔ اگر کوئی شخص ایک ہی کپڑے کو اچھی طرح لپیٹ کر نماز پڑھ لے تو جائز ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

یعنی عورت کے لیے ستر سر سے لے کر پاؤں تک چھپانا ہے اور اس کی مفصل بحث اسی موطا امام محمد کے آخر میں باب تفسیر میں آچکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

مذکورہ حدیث میں نماز چاشت کا ذکر ہوا۔ اس نماز کی رکعات باختلاف روایات دو تا بارہ ہیں۔ اس نماز کے فضائل کتب صحاح ستہ میں بکثرت وارد ہیں۔ چند فضائل الترغیب والترہیب سے منقول ہیں۔

(۱) نماز چاشت کی دو رکعت پر پابندی کرنے والے کے گناہ اگرچہ سمندر کی جھاگ کے برابر ہوں بخش دیئے جائیں گے۔

(۲) حدیث قدسی ہے کہ جو شخص دن کے شروع حصہ میں چار رکعت کی حفاظت کرے گا اللہ تعالیٰ بروز حشر اس کی حفاظت فرمائے گا۔

(۳) چاشت کی نماز کے لیے اچھا وضو کر کے دو رکعت پڑھنے والا یوں گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے جیسا ابھی ماں کے پیٹ سے باہر آیا ہو۔

(٤) چاشت کی دو رکعت پڑھنے والا غافلین میں سے نہیں لکھا جائے گا چار پڑھنے والا عابدین میں، چھ پڑھنے والا قیامت میں کفایت والوں میں اور آٹھ پڑھنے والا قانتین میں لکھا جائے گا اور بارہ پڑھنے والے کے لیے جنت میں محل تعمیر ہوگا۔

(٥) چاشت کی نماز اس دن کے گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے اور اگر اس دن اس کا وصال ہو گیا تو جنتی ہوگا۔

(٦) امام نووی نے کہا کہ چاشت کی آٹھ رکعت پڑھنے والے کو اللہ تعالیٰ کبیرہ گناہ سے محفوظ رکھے گا اور اس کا دل نور ایمان سے چمکا دے گا لہٰذا اس نماز کی حتی الوسع پابندی کرنی چاہیے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

٤٦- بَابُ صَلٰوةِ اللَّيْلِ — نماز تہجد کا بیان

۱٦۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَيْفَ الصَّلٰوةُ بِاللَّيْلِ قَالَ مَثْنٰی مَثْنٰی فَاِذَا خَشِیَ اَحَدُكُمْ اَنْ يُّصْبِحَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَةً وَّاحِدَةً تُوْتِرُ لَهٗ مَا قَدْ صَلّٰی.

ہمیں امام مالک نے نافع سے انہیں ابن عمر نے خبر دی کہ ایک مرد نے حضور ﷺ سے نماز تہجد کے بارے میں پوچھا کہ اس کی کیا کیفیت ہے؟ فرمایا: دو رکعت پس جب تم میں سے کسی کو صبح ہو جانے کا خوف ہو تو اسے ایک رکعت پڑھ کر پڑھی گئی نماز کو وتر بنا لینا چاہیے۔

۱٦۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّیْ مِنَ اللَّيْلِ اَحَدَ عَشَرَ رَكْعَةً يُوْتِرُ مِنْهُنَّ بِوَاحِدَةٍ فَاِذَا فَرَغَ

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہ سے عروہ ان سے زہری اور انہوں نے امام مالک کو اور پھر انہوں نے ہمیں خبر دی کہ رسول کریم ﷺ رات (تہجد) کو گیارہ رکعت ادا فرمایا کرتے تھے ان

مِنْهَا اِضْطَجَعَ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ.

میں سے ایک رکعت کے ساتھ وتر کرتے جب فارغ ہو جاتے تو دائیں جانب لیٹ کر آرام فرماتے۔

۱۶۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ قُلْتُ لَاَرْمُقَنَّ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَتَوَسَّدْتُ عَتَبَتَهٗ اَوْ فُسْطَاطَهٗ قَالَ فَقَامَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ طَوِيْلَتَيْنِ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ دُوْنَهُمَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ دُوْنَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا ثُمَّ اَوْتَرَ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن ابی بکر سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے عبداللہ بن قیس بن مخرمہ سے انہوں نے زید بن خالد جہنی سے روایت کی کہ میں نے ارادہ کیا کہ حضور ﷺ کی نماز تہجد پر پوشیدہ نگاہ رکھوں گا اس کے لیے میں نے آپ کے شامیانے یا دہلیز پر ٹیک لگالی۔ میں نے دیکھا کہ آپ اٹھے اور دو رکعت ہلکی سی ادا فرمائیں پھر دو رکعت بہت لمبی پڑھیں پھر دو رکعت ان دونوں سے کم طویل ادا فرمائیں پھر دو رکعت ان دو رکعتوں سے چھوٹی ادا فرمائیں جو ابھی ادا فرما چکے تھے پھر وتر ادا فرمائے۔

۱۶۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَا مِنِ امْرِءٍ تَكُوْنُ لَهٗ صَلٰوةٌ بِاللَّيْلِ يَغْلِبُهٗ عَلَيْهَا نَوْمُهٗ اِلَّا كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ اَجْرَ صَلٰوتِهٖ وَكَانَ نَوْمُهٗ عَلَيْهِ صَدَقَةً.

امام مالک نے ہمیں محمد بن منکدر سے خبر دی کہ انہیں سعید بن جبیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص رات تہجد نماز پڑھنے کا عادی ہو لیکن کسی رات اس پر نیند کا غلبہ ہو جائے اور وہ سو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کے نامۂ اعمال میں نماز کا ثواب لکھ دیتا ہے اور اس کی نیند اس کا صدقہ ہو جاتی ہے۔

روایات مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نماز تہجد ادا فرمایا کرتے تھے بلکہ بعض روایات کے مطابق یہ نماز آپ پر فرض تھی۔ اس نماز کے بکثرت فضائل ہیں جو انشاء اللہ اپنے مقام پر پیش خدمت ہوں گے۔ ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض دفعہ آپ دو رکعت کے ساتھ ایک اور ملا کر انہیں وتر بنالیا کرتے تھے لیکن اکثر آپ کا معمول شریف یہ تھا کہ گیارہ رکعت ادا فرماتے جس میں آخری رکعت کو ملا کر وتر بنایا کرتے تھے جس کا مطلب یہ کہ آپ نماز تہجد آٹھ رکعت ادا فرماتے اور آخر میں تین رکعت وتر پڑھتے تھے لیکن یاد رہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا گیارہ رکعت والی نماز ہر روز کی بیان فرما رہی ہیں یعنی رمضان اور غیر رمضان میں آپ اکثر گیارہ رکعت تہجد کے وقت ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس سے غیر مقلدین نے یہ سمجھ لیا کہ نماز تراویح آٹھ رکعت اور بقیہ تین رکعت وتر ہیں لیکن صاف ظاہر کہ آپ سال بھر میں پچھلی رات سو کر اٹھتے تو یہ نماز ادا فرماتے اور سارا سال رمضان نہیں ہوتا لہٰذا اس سے آٹھ رکعات تراویح ثابت کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔ علاوہ ازیں مذکورہ روایت جو زید بن خالد جہنی سے مروی ہے اس میں مذکور ہے کہ آپ ایک رکعت سے وتر کرتے تو اس سے بھی غیر مقلدین نے وتر کا ایک رکعت ہونا ثابت کیا ہے حالانکہ دو رکعت کے ضمن میں آخری دو رکعت کو ایک رکعت سے وتر کرنے کا ذکر صاف بتلاتا ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں نیز معلوم ہوا کہ اگر کسی تہجد کے عادی کی نماز کسی دن سوتے میں رہ جائے تو اللہ تعالیٰ اس کے اعمال میں نماز تہجد کا ثواب درج فرما دیتا ہے اور اس کو محروم نہیں رکھا جاتا۔

بحث وتر

غیر مقلدین وتر کے بارے میں دو باتوں کے معتقد ہے۔ ایک یہ کہ وتر صرف ایک رکعت کی نماز ہے اور دوسرا یہ کہ نماز وتر صرف سنت ہے (واجب نہیں) اپنے اس نظریئے کی وجہ سے وہ تین رکعت وتر ادا کرنے والوں اور اسے واجب کہنے والوں پر سخت تنقید کرتے

ہیں۔ موطا کے اسی مقام پر مذکور حدیث کے تحت مولوی عطاء اللہ نے (جو محمد حسین بٹالوی کا شاگرد ہے) درج ذیل عبارت لکھی ہے۔
فائدہ: محمد بن نصر مروزی نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے مت پڑھو وتر کی رکعتیں تین تا کہ مشابہت نہ ہو مغرب کی نماز سے اور صحیح کہا اس حدیث کو حاکم نے اور روایت کیا محمد بن نصر مروزی اور حاکم اور ابن حبان نے ابو ہریرہ سے مرفوعا مانند اس کے اور طریقے سے اور اسناد کی شیخین کی شرط پر ہے اور روایت کیا مروزی اور نسائی نے ابن عباس اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے کہ مکروہ ہیں وتر کی تین رکعتیں پڑھنی اور سلیمان بن یسار سے بھی ایسے ہی مروی ہے تا کہ مشابہہ نہ ہو مغرب کے فرائض کے ساتھ اور کہا محمد بن نصر نے کہ ہم نے کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے نہیں پائی جس میں تین رکعت وتر پڑھنا ایک ہی سلام سے ثابت ہو اور غلط ہے کہنا ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ اجماع کیا ہے صحابہ کرام نے کہ تین رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنی چاہئیں۔ محمد بن نصر مروزی نے کتاب قیام اللیل میں بہت اچھی طرح رد کیا۔ ان لوگوں کا جو قائل ہیں۔ اس بات کے کہ وتر واجب ہیں اور سنت ہونا وتروں کا بہت عمدہ طور پر ثابت کیا ہے اور کہا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس کے وجوب کو اختیار کیا ہے۔ اس حدیث سے کہ زیادہ کیا اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز اور وہ وتر ہے تو یہ حدیث ضعیف ہے باوجود اس کے کہ اس سے وجوب نہیں نکلتا پھر ابن المبارک سے نقل کیا ہے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم حدیث میں یتیم تھے" (ترجمہ موطا امام محمد از مولوی عطاء اللہ ص ۶۳)

عبارت ہذا سے پانچ درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں

(۱) مغرب کی نماز سے مشابہت کی وجہ سے تین رکعت وتر منع ہیں۔
(۲) حضور ﷺ سے وتر تین رکعت ہونے کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ملتی۔
(۳) تین رکعت وتر پر احناف کا اجماع صحابہ کہنا غلط ہے۔
(٤) وتر واجب نہیں بلکہ سنت ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی مشابہت نوافل کے ساتھ ہے۔
(۵) امام ابوحنیفہ یتیم فی الحدیث ہیں۔

ہم ان درج بالا امور کا جو عطاء اللہ غیر مقلد کی عبارت سے ثابت ہوتے ہیں ترتیب وار جواب پیش کرتے ہیں۔

امر اول کا جواب: حضور ﷺ کی عادت کریمہ یہ تھی کہ آپ تنہا وتر ادا نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ نوافل (تہجد) کے ساتھ وتر ادا فرمایا کرتے تھے اور اسی عادت کریمہ کے ضمن میں امام طحاوی نے ایک مسند حدیث نقل فرمائی۔

عن سعید بن المسیب عن عائشة رضی الله عنها قالت کان الوتر سبعا وخمسا وثلاثا فکرهت ان تجعل وتر ثلاثا یتقدم هن شیئا حتی یکون قبلهن غیرهن فلما کان الوتر عندها احسن مایکون هو ان یتقدمه تطوعا اما اربع واما اثنان جمعت بذالک تطوع رسول الله ﷺ فی اللیل الذی صلح به الوتر الذی بعدها والوتر فسمیت ذالک وترا.

(طحاوی شریف ج ا ص ۲۸۵ باب الوتر)

سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ وہ وتر کی سات، پانچ اور تین رکعات کہا کرتی تھیں اور اس بات کو ناپسند فرماتیں کہ وتر تین رکعت اس طرح پڑھے جائیں کہ ان سے قبل کچھ نہ پڑھا گیا ہو بلکہ وہ تین رکعت سے پہلے بھی کچھ رکعات کا پڑھنا پسند فرماتیں لہٰذا جب ان کے نزدیک وتر کا احسن طریقہ یہ ہے کہ ان سے پہلے چار یا دو رکعت بھی ہوں تو ان سب کو ملا کر وہ رسول اللہ ﷺ کی نماز وتر شمار کرتیں اور اس رات کی وتر کی تعداد ان کے نزدیک وہ مجموعی رکعات ہوتیں جو وتر سے اور اس سے پہلے نوافل ادا کیے گئے ہوتے۔

مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک وتر کا احسن طریقہ روایت بالا سے آپ نے ملاحظہ فرمایا اس سے یہ استدلال کرنا کہ تین رکعت وتر سے منع کیا گیا ہے کس قدر جہالت اور ہٹ دھرمی ہے؟ اگر یہی استدلال کا طریقہ ہے تو پھر وتر کی تعداد پانچ یا سات ہونی چاہیے۔ تین سے بھاگ کر ایک کی طرف آنا آرام پسندی ہے۔ اگر واقعی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ارشاد پر عمل کرنے کا شوق ہے تو پھر پانچ یا سات رکعت وتر ہونے کی سنت کا قول کر کے ''حدیث کے عامل'' کہلوانا درست تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ مذکورہ استدلال کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

امر دوم کا جواب: تین رکعت وتر ایک سلام سے پڑھنے کا ثبوت نہ ملنا تو اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ محمد بن نصر مروزی کو کوئی ایسی حدیث نہ ملی نہ یہ کہ اس بارے میں کوئی حدیث موجود ہی نہیں ایک منصف مزاج کی طرح عطاء اللہ غیر مقلد کو بھی یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ محمد بن نصر مروزی ہی صرف اس دنیائے علم وفن میں اکیلے شخص نہیں بلکہ ''**فوق کل ذی علم علیم**'' ان سے بہتر علماء اور محدثین ہو گزرے کیا کسی نے بھی کوئی ایسی ایک حدیث کی نشاندہی نہیں کی جس میں وتر کی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کا ثبوت ہو؟ آیئے ہم آپ کو ان احادیث میں سے چند سے واقفیت کرائیں جو غیر مقلد کی آنکھیں نہ دیکھ سکیں۔

عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لايسلم في ركعتي الوتر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۵ من کان یوتر بثلاث او اکثر دائرۃ القرآن کراچی)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔

عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يسلم في الركعتين الاولين من الوتر. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

(المستدرک ج ۱ ص ۳۰۴ کتاب الوتر مطبوعہ حیدر آباد دکن ہند)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ وتر کی پہلی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہیں۔

ان دونوں احادیث سے ثابت ہوا کہ وتر کی ایک رکعت نہیں بلکہ زیادہ ہیں اور یہ بھی کہ دو رکعت وتر پڑھنے پر حضور ﷺ سلام نہیں پھیرتے تھے تو لازماً تیسری رکعت کے لیے کھڑے ہو جاتے ہوں گے۔ اگر دو رکعت پر قعدہ اس نماز کا آخری قعدہ ہوتا تو اس کے اختتام پر سلام لازماً پھیرا جاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ وتر کی رکعت ایک کہنے والے اور تین رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے منکر مطالعہ کے اعتبار سے کوتاہ ہیں مستدرک میں ''وتر کی پہلی دو رکعتوں'' کا صاف مطلب ہے کہ ان دو رکعتوں کے بعد بھی کوئی رکعت تھی ورنہ یہ ''پہلی'' نہ ہوتیں۔ اس پر بھی اگر کوئی بضد ہو کہ ان روایات میں تم نے کھینچ تان کر تین رکعت اور وہ بھی ایک سلام سے ثابت کیا ہے کوئی صریح الفاظ والی حدیث پیش کرو تو لیجئے اس پر بھی حدیث مرفوع پڑھیے۔

حدثنا ابوبكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابوبكر النهشلي عن حبيب بن ابى ثابت عن يحيى بن الجزار عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات.

(طحاوی ج ۱ ص ۲۸۷ باب الوتر مطبوعہ بیروت)

ہمیں ابوبکر نے حدیث سنائی اور انہیں ابو داؤد نے وہ کہتے ہیں کہ ابوبکر نہشلی نے ہمیں حبیب بن ابی ثابت سے اور انہوں نے یحییٰ بن جزار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر تین رکعات پڑھتے تھے۔

حدثنا روح بن الفرج قال حدثنا لوين قال حدثنا شريك عن فحول عن مسلم البطين عن

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر تین رکعت اس طرح ادا فرمایا کرتے تھے کہ پہلی

سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرؤ فی الاولی بسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ قل یایہا الکفرون الخ وفی الثالث قل ہو اللہ احد.

(طحاوی ج۱ص ۲۸۷ باب الوتر)

رکعت میں سورۃ الاعلیٰ دوسری میں الکفرون اور تیسری میں اخلاص پڑھتے تھے۔

حدثنا فہد قال حدثنا الحمانی قال حدثنا عباد بن العوام عن الحجاج عن قتادۃ عن زرارہ بن اوفی عن عمران بن حصین ان النبی ﷺ کان یقرؤ فی الوتر فی الرکعۃ الاولی سبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ قل یا یہا الکفرون وفی الثالثۃ قل ہو اللہ احد. (طحاوی ج۱ص۲۹۰ باب الوتر)

عمران بن حصین بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ دوسری میں الکفرون اور تیسری میں اخلاص پڑھتے تھے۔

حدثنا سعید بن ابی مریم حدثنا یحیی بن ایوب عن یحیی بن سعید عن عمرہ عن عائشۃ ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر بثلاث یقرؤ فی الرکعۃ الاولی بسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانی قل یایہاالکفرون وفی الثالث قل ہو اللہ احد الخ وقل اعوذ برب الفلق الخ وقل اعوذ برب الناس. ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین.

(المستدرک ج۱ص ۳۰۵ باب الوتر)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ وتر تین رکعت ادا فرمایا کرتے تھے اور پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ اور دوسری میں الکفرون اور تیسری میں اخلاص ، الفلق اور الناس پڑھتے تھے۔ یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ سرکار دوعالم ﷺ تین رکعت وتر اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس بارے میں اگرچہ بہت سی اور بھی احادیث موجود ہیں لیکن اب ہم ایک سلام کے ساتھ تین وتر پڑھنے پر چند اور حوالہ جات پیش کرتے ہیں' ملاحظہ ہوں۔

ایک سلام کے ساتھ تین رکعت پڑھنا احادیث وآثار سے ثابت ہے

عن سعید بن ہشام عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لایسلم الافی اخرہن وہذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اخذہ اہل المدینۃ.

(المستدرک ج۱ص ۳۰۴ باب الوتر)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ تین رکعت وتر ادا فرمایا کرتے تھے ۔ ان کے آخر میں (تیسری رکعت کے بعد) ہی ایک مرتبہ سلام پھیرا کرتے تھے اور یہی طریقہ وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب کا تھا اور اہل مدینہ نے ان سے یہی طریقہ حاصل کیا تھا۔

عن مکحول عن عمر بن الخطاب انہ اوتر بثلاث رکعات لم یفصل بینہن بسلام.

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے جناب مکحول روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے تین رکعات وتر پڑھے جن میں دوسری

اور تیسری رکعت کے درمیان (سلام کے ذریعہ) فاصلہ نہ کیا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴ من کان یوتر بثلاث)

عن عبد الرحمن بن یزید قال عبد الله الوتر ثلاث کوتر النهار المغرب هذا صحیح من حدیث عبد الله بن مسعود.

عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ نے فرمایا: وتر کی تین رکعات ہیں جیسا کہ نماز مغرب کی تین رکعات ۔ یہ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے صحیح ہے۔

(بیہقی ج ۳ ص ۳۱ باب من اوتر بخمس اوثلاث)

مذکورہ احادیث اور آثار صحابہ سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ وتر تین رکعت ہیں اور وہ بھی صرف آخر میں ایک سلام کے ساتھ پڑھے گے۔ ان احادیث وآثار کو دیکھیں اور مولوی عطاء اللہ غیر مقلد کے اس دعوے کو دیکھیں کہ تین رکعت کا ثبوت کسی حدیث سے نہیں ہے اس لیے کہنا پڑے گا کہ اپنی جہالت کا اقرار کرنے کی بجائے ان نام نہاد ''اہل حدیثوں'' نے صاف لکھ دیا کہ اس موضوع پر حدیث ہی کوئی نہیں۔ اسے کہتے ہیں اندھا پن اور تعصب۔ تو معلوم ہوا کہ جب سرکار دو عالم ﷺ اور حضرات صحابہ کرام نے وتر تین رکعات اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ ادا فرمائے تو تین رکعات وتر کی ممانعت بوجہ نماز مغرب کی مشابہت کے خود ان معترضین کو سمجھ آئی اور پھر اسے بطور استدلال پیش کرنا شروع کر دیا اور پھر کمال چالاکی سے حدیث ممانعت بھی مکمل ذکر نہ کی تا کہ کہیں چالاکی پکڑی نہ جائے۔ امام بیہقی نے ج ۳ ص ۳۱ پر اسے درج کیا۔ جس کا ترجمہ یہ ہے۔

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: وتر تین رکعات نہ پڑھو کہ اس کی نماز مغرب سے مشابہت ہوتی ہے بلکہ پانچ یا سات یا نو یا گیارہ یا اس سے زائد پڑھو۔''

مطلب یہ کہ کم از کم پانچ پڑھو۔ تین وتر اور دو نفل ہو جائیں۔ یہی امام طحاوی ایک اور روایت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن ابی قیس نے ان سے حضور ﷺ کی نماز وتر کی رکعات کے متعلق پوچھا تو فرمانے لگیں۔

کان یوتر باربع وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلث ولم یوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشر. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۸۵ باب الوتر)

آپ چار اور تین (سات) آٹھ اور تین (گیارہ) دس اور تین (تیرہ) رکعات وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔ سات سے کم اور تیرا سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

اس روایت میں موجود حرف ''واؤ'' کو ملاحظہ فرمائیں جو ماقبل کا نوافل ہونا اور مابعد کا وتر ہونا واضح کر رہا ہے اور ہر دفعہ وتر کے لیے ثلاث کا لفظ استعمال فرمایا جا رہا ہے۔

نوٹ: سات سے کم نہ پڑھنا یہ آپ کا اکثر معمول بیان کیا گیا ورنہ دو رکعت نفل تہجد اور تین وتر یعنی پانچ رکعات بھی ادا فرمانا ثابت ہے جیسا کہ ابھی بحوالہ بیہقی گزر چکا ہے۔

حدثنا ثابت قال صلی انس رضی الله عنه الوتر انا عن یمینه وام ولده خلفنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اخرهن ظننت انه یرید ان یعلمنی.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۹۴)

ثابت بیان کرتے ہیں کہ حضرت انس نے ہمیں وتر تین رکعات پڑھائے۔ میں ان کی دائیں جانب اور ان کی ام ولدہ پیچھے کھڑے تھے۔ آپ نے صرف آخر میں سلام پھیرا۔ میں نے سمجھا کہ آپ نے ہمیں وتر پڑھنے سکھائے ہیں۔

عن المسور بن مخرمة قال دفنا ابابکر لیلا فقال عمر انی لم اوتر فقام وصففنا ورائه فصلی بنا

مسور بن مخرمہ کہتے ہیں کہ ہم نے ابو بکر صدیق کو رات کے وقت دفن کیا تو حضرت عمر نے فرمایا: میں نے ابھی نماز وتر نہیں

ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اخرھن.
(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۹۳ باب الوتر)

پڑھی۔ آپ وتر پڑھنے کھڑے ہوئے تو ہم نے آپ کے پیچھے صف بنائی آپ نے ہمیں تین رکعت وتر پڑھائے جن میں صرف آخر میں سلام پھیرا۔

حدثنا ابوخالدۃ قال سالت ابا العالیۃ عن الوتر فقال علمنا اصحاب محمد او علمونا ان الوتر مثل صلوۃ المغرب غیر انا نقرء فی الثالثۃ فھذا وتر اللیل وھذا وتر النھار.
(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۹۳ باب الوتر)

ابو خالدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہ سے وتر کے متعلق پوچھا تو فرمانے لگے ہمیں حضور ﷺ کے صحابہ نے سکھایا کہ وتر نماز مغرب کی طرح ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ وتروں کی تیسری رکعت میں ہم قرأت کرتے ہیں۔ (مغرب میں نہیں) یہ رات کے وتر اور مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں۔

حدثنا ابو العوام محمد بن عبد اللہ بن عبد الجبار المرادی قال حدثنا خالد بن نزار الایلی قال حدثنا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیہ عن السبعۃ سعید بن المسیب و عروۃ بن الزبیر وقاسم بن محمد وابی بکر بن عبدالرحمن وخارجۃ بن زید وعبید اللہ بن عبد اللہ وسلمان بن یسار فی مشیخۃ سوا ھم اھل فقہ و صلاح وفضل وربما اختلفوا فی شیء فاخذ بقول اکثر ھم وافضلھم رأیا وکان مما وعیت عنھم علی ھذہ الصفۃ ان الوتر ثلاث لم یسلم الافی اخرھن فھذا من ذکرنا من فقھاء المدینۃ وعلمائھم وقد اجمعوا ان الوتر ثلاث لم یسلم الا فی اخرھن. (طحاوی ج ۱ ص ۲۹۶ باب الوتر)

عبد الرحمٰن بن ابی الزناد بیان کرتے ہیں کہ میرے والد نے ان سات آدمیوں سے بیان کیا۔ سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، خارجہ بن زید، عبید اللہ بن عبد اللہ، سلمان بن یسار۔ ان حضرات کو صاحب فقہہ صلاح اور فضیلت نے بزرگی میں برابر قرار دیا اور جب کبھی انہوں نے کسی بات میں اختلاف کیا تو ان لوگوں کے قول پر عمل کیا جو تعداد میں زیادہ، رائے میں افضل تھے اور یہ اسی قبیلہ سے ہے جو میں نے یاد رکھا کہ وتر کی تین رکعات ہیں اور سلام صرف ان کے آخر میں پھیرا جاتا ہے اور یہ ہے وہ جو ہم سے فقہاء مدینہ اور علمائے مدینہ نے ذکر کیا کہ وتر تین رکعات ہیں اور ان کے آخر میں صرف ایک مرتبہ سلام ہے اور اس پر ان کا اجماع ہے۔

صحابہ کرام کا لگاتار عمل یہی تھا کہ وہ تین رکعات وتر اور وہ بھی آخر میں صرف ایک سلام کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے اور اپنے متبعین کو اسی طرح وتر پڑھنے کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ ایسے جلیل القدر فقہاء و علماء کے ارشادات و عمل کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ تین رکعات وتر اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ اس کا کوئی ثبوت نہیں یا ہمیں معلوم نہیں اسے کون تسلیم کرے گا؟

جواب امر سوم: وتر تین رکعات ہیں اور ان کے آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔ اس پر اجماع کے انعقاد کا قول کرنا بقول مولوی عطاء اللہ غلط ہے۔ اس کا جواب گزشتہ حوالہ جات میں آ چکا ہے۔ حضرات صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کی اکثریت کا یہی عمل تھا۔ اس اکثری عمل کے پیش نظر ''اجماع'' کا قول کیا جانا درست ہے بلکہ بعض تابعین نے خود لفظ ''اجماع'' کا اطلاق بھی فرمایا۔ ملاحظہ ہو۔

حدثنا حفص عن عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی اخرھن. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴ من کان یوتر ثلاث)

ہمیں حفص نے عمرو سے اور انہوں نے حسن سے بیان کیا کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں اور ان کے آخر میں سلام ہے۔

امر چہارم کا جواب: مولوی عطاء اللہ نے وتر کی سنیت اور عدم وجوب کو مروزی کے ایک قیاس کے پیش نظر بیان کیا ہے جس کا

مفہوم یہ ہے کہ اگر وتر تین رکعت پڑھی جائیں تو پھر ان کی مشابہت مغرب کے فرضوں کے ساتھ ہوگی اور نفل کی مشابہت فرائض کے ساتھ ہونی چاہیے۔ اس بارے میں گزارش ہے کہ مروزی صاحب کا مذکورہ قیاس نہ تو صحیح ہے اور نہ ہی احادیث و آثار اس کی موافقت کرتے ہیں کیونکہ وتر کی تین رکعات ہونا روایات کثیرہ سے اور آثار وافرہ سے ثابت کہ اس قدر بکثرت روایت والوں کا کذب پر اتفاق و اجتماع ناممکن ہے۔ اصل میں مروزی صاحب کو یا اس کی تقلید میں مولوی عطاء اللہ غیر مقلد کو نماز تہجد کی وجہ سے مغالطہ لگا کہ حضور ﷺ وتر چونکہ تہجد کے وقت اور نوافل تہجد کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے لہٰذا یہ بھی نوافل یا زیادہ سے زیادہ سنت ہو سکتے ہیں تو دوسری طرف تین رکعات وتر کی ممانعت انہیں نظر آئی لیکن ان دونوں باتوں میں سے ان کا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر ان کا مدعا درست ہوتا تو حضرات صحابہ کرام اور تابعین کرام کی اکثریت کا عمل بھی اسی کے مطابق ہوتا حالانکہ وہ اس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں جب ہم مطلقاً نمازوں کو دیکھتے ہیں تو تعداد رکعات کے اعتبار سے تین رکعات صرف فرض نماز میں یعنی نماز مغرب میں ملتی ہیں۔ سنتوں اور نوافل میں اس تعداد کی کوئی نماز نہیں اس لیے اس اعتبار کے پیش نظر قیاس یہی چاہتا ہے کہ وتروں کو فرائض کے گروہ میں شامل کیا جائے اور اگر بقول ان قیاسیوں کے اگر تین رکعات وتر اس لیے نہیں پڑھنے چاہئیں کہ یہ نماز مغرب کے مشابہ ہیں تو کیا صبح کی دو سنتیں اور ظہر کی چار مؤکدہ سنتیں اپنی تعداد کے اعتبار سے فرائض صبح اور ظہر و عصر اور عشاء سے مشابہت نہیں رکھتیں لہٰذا انہیں بھی نہیں پڑھنا چاہیے۔ اسی طرح نفلی حج اور نفلی روزے بھی گئے کہ ان کی بھی فرائض سے مکمل مشابہت ہے تو معلوم ہوا کہ ان حضرات کا قیاس خود غلط ہے لہٰذا قابل قبول نہیں ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

وتر کے وجوب پر دلائل

عن خارجة بن حذافة العدوی قال خرج علینا رسول الله ﷺ صلوة الغداة فقال لقد امدكم الله الليل بثلاث هي خيرلكم من حمرا لنعم قال قلنا وما هي يا رسول الله قال الوتر فيها بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر .

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۶ من قال الوتر سنۃ)

خارجہ بن حذافہ عدوی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نماز صبح کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمانے لگے: اللہ تعالیٰ نے آج رات تمہیں تین رکعات والی نماز سے مدد فرمائی جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے بھی بہتر ہے۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ کیا ہیں؟ فرمایا: وہ نماز وتر ہے جس کا وقت نماز عشاء اور طلوع فجر کے درمیان ہے۔

اس روایت سے صاف ظاہر کہ نماز وتر تین رکعات ہیں اور اس کا وقت بھی معین ہے اسی روایت کو بعض حضرات نے "امدکم" کے الفاظ کی بجائے۔ "امرکم" سے ذکر فرمایا جن کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس نماز کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم دینا اور وقت کی تعیین یہ دونوں باتیں وتر کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ نوافل کا وقت معین نہیں ہوتا اور نہ ہی ان کی ادائیگی کا حکم من اللہ ہوتا ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رسول الله ﷺ ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي الوتر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۷ من قال الوتر واجب' نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۱۳ باب صلوٰۃ الوتر)

عمرو بن شعیب اپنے باپ دادا سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک اور نماز کا اضافہ فرمادیا۔ وہ نماز وتر ہے۔

نمازوں میں اضافہ سے مراد فرضی نمازوں میں اضافہ ہے اس لیے یہ کہنا پڑے گا کہ نماز وتر فرائض میں شامل ہے یعنی عملی طور پر یہ فرائض کی طرح ہے۔

عن عطاء ابن یزید عن ابی ایوب قال الوترحق او واجب. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۷ من قال الوتر واجب دائرۃ القرآن کراچی)

ابو ایوب سے عطا بن یزید بیان کرتے ہیں کہ وتر حق یا واجب ہیں۔

نوٹ: لفظ حق بھی وجوب کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ "حق لک ان تفعل کذا تجھ پر ایسا کرنا واجب ہے" دیکھئے المنجد ص ۲۶۷ حرف حاء۔

ابن قرۃ عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من لم یوتر فلیس منا.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۷)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن قرہ راوی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں۔

اس انداز کی تہدید، ترک واجب پر ہی ہوسکتی ہے اور وتر کے حق اور واجب ہونے پر حدیث ہم عرض کر چکے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ وتر واجب ہیں۔

ان الله تعالى زاد كم صلوة الاوهى الوتر فصلوا هاما بين العشاء الى طلوع الفجر قلت روى من حديث خارجه عن حذافه ومن حديث عمرو ابن العاص وعقبة بن عمرو ومن حديث ابن عباس ومن حديث ابى بصرة الغفارى ومن حديث عمرو شعيب عن ابيه عن جده ومن حديث ابن عمر ومن حديث ابو سعيد الخدرى.

(نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۰۸ باب صلوٰۃ الوتر)

بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کر دی' آگاہ رہو وہ نماز وتر ہے اسے عشاء اور طلوع فجر کے درمیان ادا کرو۔ میں کہتا ہوں کہ مذکورہ روایت خارجہ عن' حذافہ عمرو بن العاص، عقبہ بن عمرو، ابن عباس' ابو بصرہ غفاری، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ' ابن عمر اور ابو سعید خدری سے مروی حدیث میں بھی ہے۔

حدثنا ابوبكر عن ليث عن عطاء وطاؤس انهما قال من لم يوتر حتى تطلع الشمس فليوتر. حدثنا وكيع عن مسعر عن وبره قال سالت ابن عمر عن رجل اصبح ولم يوتر قال ارايت لونمت عن الفجر حتى تطلع الشمس اليس كنت تصلى كانه يقول يوتر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۰)

ہمیں ابوبکر نے لیث سے اور انہیں عطا اور طاؤس دونوں نے بیان کیا کہ جو شخص طلوع شمس تک وتر نہ پڑھ سکا تو اسے اب وتر پڑھنے چاہئیں۔ ہمیں وکیع نے مسعر انہوں نے وبرہ سے بیان کیا کہ میں نے حضرت ابن عمر سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس کو صبح ہوگئی اور وتر نہ پڑھ سکا کہنے لگے: تمہارا کیا خیال ہے اگر تو نماز صبح ادا نہ کر سکے اور سورج نکل آئے تو کیا تو نماز نہیں پڑھے گا؟ گویا اس سے آپ یہ کہنا چاہتے تھے کہ وتر رہ جانے والے کو بھی اب پڑھنے چاہئیں۔

یہ بات ہر شخص بخوبی جانتا ہے کہ سنتوں اور نوافل کی قضا نہیں لیکن جلیل القدر صحابہ کرام جو وتر رہ جانے کی صورت میں اس کی قضا کے قائل بلکہ حکم دینے والے ہیں جس سے صاف ظاہر کہ وتر واجب ہیں اور ان کا وجوب حضرات صحابہ کرام کے نزدیک ثابت ہے۔

عن ابن عون قال سالت القاسم عن رجل يوتر على راحلته فقال زعموا ان عمر كان يوتر بالارض عن بكر ان بن عمر كان اذا اراد ان يوتر

ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے قاسم سے ایسے شخص کے متعلق پوچھا جو وتر سواری پر ادا کرتا ہے انہوں نے کہا لوگوں کا کہنا ہے کہ حضرت عمر زمین پر وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔ بکر سے روایت کہ ابن

نزل فاوتر بالارض عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يصلون على رواحلهم ودوابهم حيث ماكانت وجوههم الا المكتوبة والوترفانهم كانوا يصلونهما على الارض عن عروة عن ابيه قال كان يصلي على راحلته حيث ما توجهت به فاذا اراد ان يوتر نزل فاوتر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۳ من کرہ الوتر علی الراحلۃ)

عمر جب وتر پڑھنا چاہتے تو سواری سے نیچے اتر کر زمین پر پڑھتے۔ ابراہیم سے منصور بیان کرتے ہیں کہ لوگ سواریوں اور چوپایوں پر نماز پڑھتے جدھر بھی ان کا رخ ہوتا مگر فرضی نماز اور وتر اتر کر زمین پر پڑھتے تھے۔ عروہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنی سواری پر جدھر اس کا رخ ہوتا نماز پڑھ لیتے تھے لیکن وتر ادا کرنے کے لیے زمین پر اتر کر پڑھتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر سواری سے اتر کر پڑھتے تھے

عن مجاهد ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يصلي في السفر على بعيره اينما توجهه به فاذا كان في السحر نزل فاوتر عن مجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما فيما بين مكة ومدينة مذكره نحوه. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۲۹ باب الوتر مطبوعہ بیروت)

مجاہد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دوران سفر اپنے اونٹ پر نماز پڑھتے اور جدھر وہ جا رہا ہوتا ادھر ہی آپ کا منہ ہوتا پھر جب سحری کا وقت آتا تو نیچے اتر کر وتر ادا فرماتے، مجاہد کہتے ہیں کہ میں مکہ سے مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا اور آپ کی نماز کی کیفیت وہی تھی جو میں نے بیان کی۔

ذکر کردہ روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ وتر سنت نہیں بلکہ واجب ہیں اسی لیے ان کی ادائیگی سنتوں سے مختلف ہے۔ سنت دوران سفر سواری پر پڑھنے کی اجازت ہے لیکن نماز وتر ادا کرنے کے لیے سواری سے اترا جا رہا ہے۔ ہاں یہ بات ذہن میں آسکتی ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام سے نماز وتر سواری پر پڑھنا ثابت ہے تو اس کے سنت ہونے کی دلیل ہوئی ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں تو نماز وتر کی ادائیگی میں تناقض ہوگا اور اس کے رفع کی صورت علماء نے یہ بیان فرمائی ہے کہ آپ کا اور صحابہ کرام کا سواری پر نماز وتر ادا فرمانا اس وقت کی بات ہے جب آپ نے اس کی تاکید نہیں فرمائی تھی تاکید کے بعد سواری پر اس کی ادائیگی نہیں ہوئی۔

امر پنجم کا جواب: بحوالہ مروزی مولوی عطاء اللہ کا امام اعظم ابوحنیفہ کو یتیم فی الحدیث کہہ کر یہ استدلال کہ امام اعظم کو حدیث نہیں آتی تھی اور نہ ہی وہ مجتہد ہونے کے لائق تھے ایک بہت بڑا اتہام ہے۔ دارقطنی نے بھی اسی طرح اپنی سنن میں باب ذکر قوله من كان له الامام کے تحت ج ۱ ص ۳۲۳ پر اس حدیث پر جرح کرتے ہوئے لکھا کہ امام ابوحنیفہ ضعیف فی الحدیث ہے۔ دارقطنی کے ان الفاظ پر محدثین کرام نے انتہائی ناراضگی کا اظہار کیا۔ اس کی ایک جھلک علامہ بدرالدین عینی کے الفاظ میں سنیے۔

لو تادب الدارقطني واستحى لما تلفظ بهذه اللفظة في حق ابي حنيفة فانه امام طبق علم الشرق والغرب ولماسئل ابن معين عنه فقال ثقة مامون ماسمعت احدا ضعفه وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الدين والصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على دين الله تعالى صدوق في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك ويعد من اصحابه وسفيان بن عيينة وسفيان الثورى وحماد بن زيد وعبد الرزاق

اگر دارقطنی کو ادب و حیا ہوتی تو امام ابوحنیفہ کے بارے میں ایسے الفاظ نہ کہتا۔ بے شک وہ ایسے امام ہیں کہ مشرق و مغرب تمام ان کے علم پر متفق ہیں۔ ابن معین سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا: وہ ثقہ مامون ہیں۔ میں نے کسی ایک سے بھی ان کی تضعیف نہیں سنی۔ ان کا ہی کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ اہل دین و صدق میں سے ثقہ ہیں اور کذب سے متہم نہیں ہیں۔ اللہ کے دین کے بارے میں مامون اور حدیث میں سچے تھے اور بڑے بڑے ائمہ نے ان کی تعریف کی جیسا کہ عبد اللہ بن مبارک جو ان کے اصحاب میں شمار کیے جاتے ہیں۔ سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، حماد

ووکیع وکان یفتی برایه والائمة الثلاثة مالک وشافعی واحمد واخرون کثیرون وقد ظهرلک من هذا تحامل الدارقطنی علیه وتعصبه الفاسد ولیس له مقدار بالنسبة الی هولاء حتی یتکلم فی امام متقدم علی هولاء فی الدین والتقوی والعلم وبتضعیفه ایاه یستحق هو التضعیف افلا یرضی بسکوت اصحابه عنه وقد روی فی سننه احادیث سقیمة ومعلولة ومنکرة وغربته وموضوعه.

(عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۲ باب وجوب القرأۃ للامام والماموم فی الصلاۃ کلھا فی الحضر وفی السفر)

بن زید، عبد الرزاق اور وکیع۔ وہ اپنی رائے کے موافق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ تینوں امام اور بہت سے دوسرے حضرات نے بھی ان کی تعریف کی۔ ان الفاظ سے دارقطنی کا حسد وبغض ظاہر ہوگیا اور کہاں یہ اور کہاں وہ حضرات جنہوں نے امام ابوحنیفہ کی تعریف کی۔ ان کے ساتھ دارقطنی کی کیا نسبت ہوسکتی ہے حتیٰ کہ ایسے امام کے بارے میں اعتراض کرنے بیٹھ گیا جو دین وتقویٰ میں اور علم میں ان سب کا پیشوا تھے۔ دراصل ان کی تضعیف سے دارقطنی نے اپنی تضعیف کرڈالی۔ وہ ان کے اصحاب کے سکوت پر راضی کیوں نہ ہوا حالانکہ اس نے اپنی سنن میں سقیم، معلوم، منکر، غریب اور موضوع تک روایات ذکر کرڈالیں۔

صاحب عمدۃ القاری علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ کا کلام آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ دارقطنی نے مشاہیر واکابر کے مقابلہ میں بے جا تحقیق کا اظہار کردیا جس سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو تو کوئی نقصان نہ پہنچا سکے بلکہ خود اپنا اعتبار گنوالیا۔ اس کے ساتھ ساتھ مروزی نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں عبداللہ بن مبارک کے حوالہ سے جو "یتیم فی الحدیث" کہا۔ اس کا جواب دارقطنی کے محشی کی زبانی سنیئے۔

قال الذهبی مؤلف المیزان فی تذکرة الحفاظ ابو حنیفة الامام الاعظم فقیه العراق وکان اماما ورعا وعالما وعاملا متعبدا کبیر الشان قال ابن المبارک ابو حنیفة افقه الناس وقال الشافعی الناس فی الفقهه عیال لابی حنیفة وقال الامام علی بن المدینی ابو حنیفة رواه عنه الثوری وابن المبارک وهو ثقة لا باس به . قال عبد الله بن المبارک مارایت فی الفقه مثل ابی حنیفة ما رایت اورع منه وقال مکی ابو حنیفة اعلم اهل زمانه .

(فی ذیل دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۴ باب ذکر قولہ من کان لہ امام فقرأت الامام قرأت)

تذکرۃ الحفاظ کے مؤلف علامہ ذہبی نے کہا کہ ابوحنیفہ امام اعظم، فقیہ العراق، امام، متقی، عالم باعمل اور بڑی شان والے عابد تھے۔ ابن المبارک نے کہا کہ ابوحنیفہ تمام لوگوں سے زیادہ فقیہ تھے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ تمام لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے عیال ہیں۔ امام علی بن مدینی نے کہا: امام ابوحنیفہ سے ثوری اور ابن مبارک نے روایت کی وہ ثقہ اور لاباْس بہ ہیں۔ عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں میں نے ابوحنیفہ سے فقہ اور تقویٰ میں بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا اور مکی کا کہنا ہے کہ ابوحنیفہ اپنے دور کے منفرد عالم تھے۔

ان حوالہ جات سے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق جناب عبداللہ بن مبارک کا ارشاد آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ انہی کے حوالہ سے مروزی نے امام اعظم کی محدثانہ حیثیت پر حملہ کرنے کی ناپاک کوشش کی تھی اور اس پر مولوی عطاء اللہ نے بغلیں بجائیں۔ عبداللہ بن مبارک ایک طرف تو امام ابوحنیفہ سے حدیث کی روایت کریں اور دوسری طرف انہیں یتیم فی الحدیث بھی کہیں یہ کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ لہٰذا امام اعظم کی فقاہت، علمیّت، تقویٰ، ثقاہت اور فن حدیث میں یکتا ہونا مسلم ہے اور اکابر ائمہ نے اسے تسلیم کیا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

نماز تہجد کے فضائل از قرآن مجید

وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا ۝ (الفرقان:۶۴)

اور جو لوگ راتیں گزارتے ہیں اپنے رب کے لیے سجدے اور قیام کی حالت میں۔

حضرت عبداللہ بن عباس راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: میری امت کے اشراف حافظ قرآن اور رات کو عبادت کرنے والے ہیں یعنی وہ لوگ جو قرآن مجید کے عامل' حافظ اور رات کو نماز تہجد ادا کرنے والے میری امت کے اعلیٰ افراد ہیں۔ ابو امامہ باہلی سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا تم پر رات کا قیام ضروری ہے کیونکہ یہ تم سے پہلے صالحین کا وطیرہ تھا اور وہ تمہارے رب کی طرف قریب کرنے والا' گناہوں کو مٹانے والا اور گناہوں سے روکنے والا عمل ہے۔ ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ نے فرمایا: تین شخصوں پر اللہ تعالیٰ ہنسی فرماتا ہے۔ (جو اس کی شایان شان ہے) ایک وہ جو رات کے وقت قیام کرے دوسرا وہ جو نماز میں صف باندھے اور تیسرا وہ جو دشمنوں کے سامنے صف باندھے۔ (تفسیر مظہری)

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا وَّمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ (السجدہ:۱۶)

اور وہ لوگ اپنے پہلوؤں کو اپنی خوابگاہوں سے الگ رکھتے ہیں' پکارتے ہیں اپنے رب کو خوف اور امید کے ساتھ اور اس سے جو ہم نے ان کو دیا خرچ کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت بیان فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کو وہ آدمی نہایت پسند ہے جو اپنے لحاف کو چھوڑ کر اور اپنے دوست و اہل وعیال سے جدا ہو کر نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ فرشتوں کو حکم دیتا ہے کہ میرے بندے کی طرف دیکھو! جو اپنے بستر اور اہل وعیال کو چھوڑ کر میری بارگاہ میں اس لیے کھڑا ہوا کہ میرے انعامات کو حاصل کرے اور میرے عذاب سے بچے۔ (تفسیر مظہری زیر آیت تتجافی جنوبھم)

نماز تہجد کے فضائل از احادیث

نماز تہجد پڑھنے والے پر رحمت نازل ہوتی ہے

(۱) بروایت حسن، حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم کرے جس نے رات کو اٹھ کر نماز پڑھی پھر اپنی بیوی کو جگایا اور اس نے بھی نماز پڑھی، اسی طرح اللہ تعالیٰ رحم کرے اس عورت پر جو رات کو اٹھی اور نماز پڑھی پھر اپنے خاوند کو اٹھایا اور اس نے بھی نوافل پڑھے۔

(۲) حسن سے روایت کہ رات کے وقت اٹھ کر نفل پڑھو اگرچہ بکری دھونے کی مقدار میں ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) حرہ سے مروی کہ جناب عبداللہ نے کہا کہ رات کی نماز کی فضیلت دن کی نماز پر ایسی ہے جیسا کہ خفیہ صدقہ دینے والے کی اعلانیہ صدقہ دینے والے پر۔

(۴) ابوہریرہ اور ابوسعید خدری دونوں سے مروی کہ جب کوئی شخص رات کو اپنی بیوی کو بیدار کرے اور پھر دونوں نفل ادا کریں تو ان دونوں کو ایسے اشخاص میں سے لکھا جائے گا جو بہت زیادہ اللہ کا ذکر کرنے والے ہیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۷۱ من کان یامر بقیام اللیل)

نماز تہجد پڑھنے والا جنت میں سلامتی کے ساتھ داخل ہوگا

عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب سرکار دوعالم ﷺ پہلی مرتبہ مدینہ منورہ میں داخل ہوئے تو لوگ

آپ کی طرف بھاگ اٹھے میں بھی ان لوگوں میں تھا جو آپ کے پاس آئے میں نے جب غور سے آپ کے چہرۂ انور کو دیکھا تو میں نے پہچان لیا کہ ایسا چہرہ کسی کذاب کا نہیں ہوسکتا تو انس بن مالک فرماتے ہیں کہ سب سے پہلی بات جو میں نے آپ سے سنی وہ یہ تھی۔ اے لوگو! سلام پھیلاؤ، کھانا کھلاؤ، رشتہ داروں سے میل ملاپ رکھو اور جب لوگ سور ہے ہوں تو تم رات اٹھ کر نماز ادا کرو تم جنت میں سلامتی کے ساتھ داخل ہوگے۔ (الترغیب والترہیب ج ۱ ص ۴۲۳ الترغیب فی قیام اللیل حدیث نمبر ۴ مطبوعہ بیروت لبنان)

تہجد پڑھنے والے جنتی گھوڑے پر سوار ہوں گے

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے مروی کہ میں نے سرکار دوعالم ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے: جنت میں ایک ایسا درخت ہے کہ جس کے اوپر والے حصہ سے حلیں نکلتی ہیں اور نچلے حصہ سے سونے کے مسرجہ گھوڑے جن کی لگا میں ڈر اور یاقوت کی ہیں۔ نہ وہ لید کرتے ہیں اور نہ ہی بول۔ ان کے پَر ہیں اور ان کا قدم حدنگاہ پر پڑتا ہے ان پر جنتی سوار ہوں گے وہ انہیں جہاں چاہیں گے لے کر اڑیں گے انہیں دیکھ کر ان سے نچلے درجہ والے جنتی کہیں گے اے اللہ! تیرے یہ بندے اس درجہ کو کس سبب سے پہنچے؟ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں جواب دے گا کہ یہ لوگ تہجد پڑھتے تھے جب کہ تم سور ہے ہوتے تھے وہ روزہ سے ہوتے تھے جب تم کھاتے پیتے تھے وہ فی سبیل اللہ خرچ کرتے تھے کہ تم کنجوسی کرتے تھے وہ جہاد کرتے تھے جبکہ تم بزدلی کرتے تھے۔

(الترغیب ج ۱ ص ۴۲۵ حدیث نمبر ۸ مطبوعہ بیروت لبنان)

نماز تہجد پڑھنے والے بغیر حساب کے جنت میں داخل ہوں گے

رسول کریم ﷺ سے اسماء بنت یزید روایت کرتی ہیں آپ نے فرمایا: کہ تمام لوگ قیامت میں ایک کھلے میدان میں اکٹھے کیے جائیں گے اور ایک آواز دینے والا آواز دے گا کہاں ہیں وہ لوگ جن کے پہلو بستروں سے جدا رہتے تھے؟ یہ سن کر ایسے لوگ کھڑے ہو جائیں گے اور وہ قلیل ہوں گے اور جنت میں بلا حساب داخل ہوں گے اس کے بعد دوسرے لوگوں کا حساب لیا جائے گا۔

قرآن کریم اور احادیث مقدسہ سے نماز تہجد کے فضائل و برکات میں سے چند ہم نے بیان کیے ہیں۔ مختصر یہ کہ نماز تہجد نوافل میں سے سب سے اہم اور افضل نوافل ہیں اس کے عامل کی قبر میں اندھیرا نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس کا عامل بنائے آمین!

۱۶۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ حُصَيْنٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ مَنْ فَاتَهُ مِنْ حِزْبِهِ شَيْءٌ مِّنَ اللَّيْلِ فَقَرَاَهُ مِنْ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ اِلٰى صَلٰوةِ الظُّهْرِ فَكَاَنَّهُ لَمْ يَفُتْهُ شَيْءٌ.

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے خبر دی کہ انہوں نے عبدالرحمٰن الاعرج سے اور انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب سے یہ بات سنی فرمایا: جس کا کوئی وظیفہ یا اس کا کچھ حصہ فوت ہو گیا اور اس نے نماز ظہر سے قبل اور زوال شمس کے درمیان اسے پڑھ لیا تو گویا اس کا وظیفہ فوت ہی نہیں ہوا۔

اس وظیفہ سے مراد نماز تہجد ہے اور ظہر تک پڑھنے سے مراد اس کی ادائیگی کی حد بیان کرنا ہے مقصد یہ کہ اگر کسی آدمی کی نماز تہجد رہ گئی یا کوئی اور وظیفہ جو تہجد کے وقت کیا کرتا تھا نہ کر سکا تو اسے دیگر احادیث کی روشنی میں سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھ لے اور یہ قضا نماز ظہر تک کر سکتا ہے لیکن عین زوال شمس کے وقت ادا نہ کرے کیونکہ اس کی ممانعت آئی ہے لہٰذا تہجد کی قضا یا وظیفہ کی قضا کرنے والا یوں سمجھا جائے گا کہ اس کی قضا ہوئی ہی نہیں۔ اس میں ایک حکمت یہ کہ شیطان کی طرف سے دوبارہ ایسی غفلت سے بچ جائے گا۔

۱۶۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يُصَلِّيْ كُلَّ لَيْلَةٍ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ يُّصَلِّيَ حَتّٰى اِذَا كَانَ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ اَيْقَظَ اَهْلَهُ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہیں زید بن اسلم نے اپنے والد سے حدیث ملی کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ رات بھر جس قدر اللہ تعالیٰ چاہتا نماز پڑھتے تو رات کے آخری

لِلصَّلٰوۃِ یَتْلُوْ ھٰذِہِ الْاٰیَۃَ وَاْمُرْ اَھْلَکَ بِالصَّلٰوۃِ وَاصْطَبِرْ عَلَیْھَا لَا نَسْـئَلُکَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُکَ وَالْعَاقِبَۃُ لِلتَّقْوٰی.

وقت اپنے گھر والوں کو نماز کے لیے جگاتے اور یہ آیت پڑھتے وامر اھلک الایۃ اپنے اہل وعیال کو نماز کا حکم دو اور اس پر قائم رہو۔ ہم تم سے رزق نہیں مانگتے' ہم تجھے رزق دیتے ہیں اور عاقبت پرہیزگاروں کے لیے ہے۔

مذکورہ حدیث سے سیدنا حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی عظمت اور خدا خوفی کا ثبوت ملتا ہے، آیت شریفہ کے مضمون کے مطابق آپ خود بھی پابند شرع تھے اور اپنے اہل وعیال کو بھی پابندی کی ہر ممکن تبلیغ فرمایا کرتے تھے ان کے تقویٰ اور پختگی ایمان کی وجہ سے حضور ﷺ نے ان کے لیے یہ دعا مانگی ''اللھم اید الاسلام بعمر بن الخطاب اے اللہ! عمر بن الخطاب سے اسلام کو مضبوط فرما'' اور یہی عمر بن الخطاب ہیں کہ جن کی زبان پر اللہ تعالیٰ کلام فرماتا ہے۔ ان اللہ ینطق علی لسان عمر علاوہ ازیں سرکار دوعالم ﷺ کے عقد میں ان کی صاحبزادی ہونے کی وجہ سے نسبی رشتہ بھی تھا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی دامادی کا شرف بھی حاصل ہوا۔ ان کمالات وفضائل کے ہوتے ہوئے بھی اگر کوئی شخص آپ کے اسلام، خلوص اور تقویٰ کے بارے میں چہ میگوئیاں کرتا ہے تو یہ اس کے ازلی بدبخت ہونے کی دلیل ہے۔

۱۶۷ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا مُخْرَمَۃُ بْنُ سُلَیْمَانَ الْوَالِبِیُّ اَخْبَرَنِیْ کُرَیْبٌ مَوْلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَہٗ اَنَّہٗ بَاتَ عِنْدَ مَیْمُوْنَۃَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ وَھِیَ خَالَتُہٗ قَالَ فَاضْطَجَعْتُ فِیْ عَرْضِ الْوِسَادَۃِ وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَاَھْلُہٗ فِیْ طُوْلِھَا قَالَ فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ حَتّٰی اِذَا انْتَصَفَ اللَّیْلُ اَوْقَبْلَہٗ بِقَلِیْلٍ اَوْبَعْدَہٗ بِقَلِیْلٍ جَلَسَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَمَسَحَ النَّوْمَ عَنْ وَجْھِہٖ بِیَدَیْہِ ثُمَّ قَرَاَ بِعَشْرَۃِ الْاٰیَاتِ الْخَوَاتِمِ مِنْ سُوْرَۃِ اٰلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ اِلٰی شَنٍّ مُعَلَّقٍ فَتَوَضَّاَ مِنْہُ فَاَحْسَنَ وُضُوْءَہٗ ثُمَّ قَامَ یُصَلِّیْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَاصَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ ثُمَّ ذَھَبْتُ فَقُمْتُ اِلٰی جَنْبِہٖ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَدَہُ الْیُمْنٰی عَلٰی رَاْسِیْ وَاَخَذَ بِاُذُنِی الْیُمْنٰی بِیَدِہِ الْیُمْنٰی فَفَتَلَھَا ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ سِتَّ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتّٰی جَاءَ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ خَفِیْفَتَیْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّی الصُّبْحَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں مخرمہ بن سلیمان والبی نے انہیں کریب مولیٰ ابن عباس نے خبر دی کہ حضرت عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضور ﷺ کی زوجہ حضرت سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے ہاں رات بسر کی جو میری خالہ لگتی تھیں کہ میں بستر کے چوڑائی والے حصہ میں لیٹ گیا اور حضور ﷺ اور آپ کی اہلیہ محترمہ نے اس کے طول میں آرام فرمایا۔ حضور ﷺ سوگئے جب آدھی رات یا اس سے کچھ پہلے کا وقت ہوا آپ اٹھے اور اپنے چہرہ سے نیند کے اثرات دور کیے پھر سورۂ آل عمران کی آخری دس آیات کی تلاوت فرمائی پھر ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف تشریف لے گئے اس کے پانی سے بہت اچھی طرح وضو فرمایا پھر نماز ادا فرمانے کھڑے ہوگئے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے اٹھ کر ویسے ہی کیا جیسا کہ حضور ﷺ نے کیا تھا پھر میں آپ کی ایک جانب کھڑا ہوگیا۔ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ میرے سر پر رکھا اور اپنے بائیں ہاتھ سے میرا بایاں کان پکڑا اور اسے مروڑ دیا پھر آپ نے کھڑے ہوکر دو رکعت ادا فرمائیں پھر اور دو رکعت اور پھر اور دو رکعت چھ مرتبہ (بارہ رکعت) ادا فرمائیں پھر آرام کرنے کروٹ پر لیٹ گئے یہاں تک کہ مؤذن آیا تو آپ نے اٹھ کر دو ہلکی سی رکعتیں ادا فرمائیں اور صبح کے فرض پڑھنے گھر سے باہر تشریف لے

گئے۔

مذکورہ حدیث سے چند امور ثابت ہوتے ہیں۔(۱) محرم شخص رات کے وقت اس مکان میں رہ سکتا ہے جہاں میاں بیوی رہنے کا ارادہ رکھتے ہیں بشرطیکہ حقوق زوجیت ادا کرنے کا ارادہ نہ ہو۔اسی روایت میں دوسری جگہ یوں بھی مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے خود حضرت عبداللہ ابن عباس کو اپنے ہاں رات بسر کرنے کا حکم دیا۔(۲) رات کو اٹھنے والے کے لیے سورۂ آل عمران کی آخری دس آیات پڑھنا بہت بہتر ہے کیونکہ ان آیات میں دعائیں ہیں اور یہ وقت دعا کی قبولیت کا وقت ہے۔(۳) نماز میں عمل قلیل سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ایک ہاتھ سے ایک ہی دفعہ کوئی کام کر لینا قلیل ہی کہلائے گا لہٰذا دوران نماز ٹوپی یا عمامہ ایک ہاتھ سے اٹھا لینا جائز ہے۔(۴) اگر مقتدی صرف ایک ہو تو وہ امام کے دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ابن عباس رضی اللہ عنہما پہلے بائیں جانب کھڑے تھے جنہیں حضور ﷺ نے دائیں جانب کر دیا۔(۵) نوافل کی جماعت تداعی کے بغیر جائز ہے خواہ رمضان میں ہو یا غیر رمضان میں۔(۶) نوافل شب ادا کرنے کے بعد کچھ دیر آرام کرنا چاہیے۔بخاری شریف میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ نوافل ادا فرمانے کے بعد ایسے سوئے کہ خراٹوں کی آواز سنائی دی۔

نوٹ: کچھ لوگ مذکورہ حدیث سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ بے وضو (غیر جنبی) کے لیے تلاوت قرآن کریم جائز ہے۔یہ مسئلہ اگرچہ درست ہے لیکن اس حدیث سے اس کا استدلال محل نظر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا نیند فرمانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تھا جیسا کہ بخاری شریف میں مذکور ہے لہٰذا آپ کا وضو ٹوٹا ہی نہیں تو اٹھ کر قرآن کریم کی تلاوت کرنا ''باوضو تلاوت کرنا'' ہوا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ صَلوٰةُ اللَّيْلِ عِنْدَنَا مَثْنٰى مَثْنٰى وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ صَلوٰةُ اللَّيْلِ اِنْ شِئْتَ صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ وَاِنْ شِئْتَ صَلَّيْتَ اَرْبَعًا وَاِنْ شِئْتَ سِتًّا وَاِنْ شِئْتَ ثَمَانِيًا مَاشِئْتَ بِتَكْبِيْرَةٍ وَاحِدَةٍ وَاَفْضَلُ ذَالِكَ اَرْبَعًا اَرْبَعًا وَاَمَّا الْوِتْرُ فَقَوْلُنَا وَقَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ فِيْهِ وَاحِدٌ وَالْوِتْرُ ثَلَاثٌ لَايَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِتَسْلِيْمٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ نماز تہجد ہمارے نزدیک دو دو رکعت پڑھنی چاہیے اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔چاہے دو رکعت، چاہے چار رکعت، چاہے چھ یا آٹھ رکعت ایک تکبیر کے ساتھ پڑھ سکتا ہے لیکن افضل چار چار رکعت ہیں اور نماز وتر میں ہمارا اور امام ابوحنیفہ کا ایک ہی قول ہے وہ یہ کہ وتر کی تین رکعت ہیں اور ان میں سلام کے ذریعہ فاصلہ نہیں ہوتا (یعنی تین رکعت کے آخر میں سلام پھیرے)۔

امام محمد نے نماز تہجد دو دو رکعت پڑھنا افضل قرار دیا اور امام ابوحنیفہ نے چار رکعت کو بہتر فرمایا۔یہ اختلاف افضلیت میں ہے جواز میں نہیں یہاں ایک اشکال ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چار، چھ یا آٹھ رکعت نفل ادا کرتا ہے اور درمیان میں کہیں بھی نہیں بیٹھتا تو ترک واجب کی بنا پر اسے سجدہ سہو کرنا چاہیے لیکن ایسا حکم نہیں۔اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں درمیانی قعدہ واجب نہیں رہتا کیونکہ حضور ﷺ کی نماز کے بارے میں مروی ہے کہ آپ ''یصلی تسع رکعات لا یجلس فیهن الافی الثامنة'' نو رکعات بیک مرتبہ ادا فرماتے کہ جن میں صرف آٹھ رکعت کے بعد جلوس فرماتے، پھر نویں پڑھ کر سلام پھیر دیتے لہٰذا سرکار دوعالم ﷺ کا آٹھ رکعت کے درمیان نہ بیٹھنا ثابت کرتا ہے کہ یہ واجب نہیں رہا۔حوالہ ملاحظہ ہو:

(وان شرع فی الاربع)من التطوع سنة کان اوغیرها (ولم یقعد فی اخر)الرکعة (الثانیة) ای ترک القعدة الاولی (فسدت) صلوته تلک (عند محمد وزفر) لترک فرض وهی القعدة الاولی فانها فرض عندهما فی النفل بناء اعلی ان کل

اگر کسی نے چار رکعت نفل یا سنت (غیر مؤکدہ) شروع کیے اور دوسری رکعت کے بعد نہ بیٹھا یعنی قعدہ اولیٰ ترک کر دیا تو یہ نماز امام محمد اور زفر کے نزدیک فاسد ہوگئی کیونکہ قعدہ اولیٰ ترک کر دیا اور قعدہ اولیٰ ان دونوں کے نزدیک نوافل میں فرض تھا۔وجہ یہ کہ نوافل کی ہر دو رکعت مستقل علیحدہ نماز ہوتی ہے لہٰذا ہر شخص مذکور صرف

ركعتين منه صلوة علحدة كما تقدم (ويقضى) الركعتين (الاوليين) عندهما لانهما التان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا لان صحتهما غير متعلقة بصحة الاوليين (وقال ابو حنيفة) وابو يوسف (لاتفسد) صلوته فى الصورة المذكورة ولا يلزمه قضاء شيء لان القعدة على رأس الركعتين من النفل لم تفرض بعينها بل لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على رأس الركعتين فلما لم يقطع وجعلها اربعا لم يأت اوان الخروج فلم تفرض القعدة.

(غنیۃ المستملی شرح المنیۃ ص ۳۹۴ فصل فی النوافل)

پہلی دو رکعتیں ہی قضا کرے گا کیونکہ فاسد یہی ہوئی ہیں بعد والی دو رکعتیں صحیح ہیں کیونکہ ان کی صحت کا پہلی دو رکعت کی صحت سے کوئی تعلق نہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف صورت مذکورہ میں فرماتے ہیں کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوئی اور نہ ہی اس پر کسی چیز کی قضا لازم ہے کیونکہ نوافل میں دو رکعت پر قعدہ بذات خود فرض نہیں بلکہ کسی دوسری بات کے لیے اسے لازم قرار دیا گیا وہ یہ کہ اگر اس کی نیت دو رکعت پڑھ کر نماز سے باہر آنے کی ہو۔ اب صورت مذکورہ میں اس نے دو رکعت کے بعد نماز سے باہر آنے کا ارادہ ہی نہیں کیا بلکہ اس نے چار پڑھی ہیں تو دو رکعت کے بعد جب نماز سے نکلنے کا وقت آیا ہی نہیں تو قعدہ بھی فرض نہ رہا۔

خلاصہ یہ کہ صورت مذکورہ میں فتویٰ شیخین کے قول پر ہے۔ جس کی تائید حدیث پاک سے ہوتی ہے لہٰذا دو سے زائد ایک سلام کے ساتھ نوافل پڑھنے والے کے لیے درمیانی قعدہ لازم نہیں رہتا اگر اس کا ترک ہو گیا تو سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں پڑھے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٧- بَابُ الْحَدَثُ فِى الصَّلٰوةِ

دورانِ نماز بے وضو ہو جانا

١٦٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اَبِىْ حَكِيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَبَّرَ فِىْ صَلٰوةٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ ثُمَّ اَشَارَ اِلَيْهِمْ بِيَدِهٖ اَنِ امْكُثُوْا فَانْطَلَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ وَعَلٰى جِلْدِهٖ اَثَرُ الْمَاءِ فَصَلّٰى.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ سَبَقَهٗ حَدَثٌ فِىْ صَلٰوةٍ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّنْصَرِفَ وَلَا يَتَكَلَّمُ فَيَتَوَضَّاُ ثُمَّ يَبْنِىْ عَلٰى مَا صَلّٰى وَاَفْضَلُ ذَالِكَ اَنْ يَّتَكَلَّمَ وَيَتَوَضَّاَ وَيَسْتَقْبِلَ صَلٰوتَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہیں اسماعیل بن ابی حکیم نے عطاء بن یسار سے خبر دی کہ حضور ﷺ نے ایک نماز میں تکبیر کہی پھر ہماری طرف ہاتھ سے اشارہ کر کے فرمایا اپنی اپنی جگہ ٹھہرو پس آپ وہاں سے تشریف لے گئے پھر واپس آئے تو آپ کے جسم اقدس پر پانی کے اثرات تھے سو آپ نے نماز پڑھائی۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہی ہے کہ اگر کسی کا دوران نماز وضو جاتا رہے تو اسے وہاں سے لوٹ جانے میں کوئی حرج نہیں گفتگو نہ کرے وضو کر کے جتنی نماز پڑھ چکا تھا اس سے آگے آ کر شروع کر دے۔ ہاں بہتر یہ ہے کہ گفتگو کر لے اور وضو کر کے نئے سرے سے نماز پڑھے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

مذکورہ حدیث کتب حدیث میں مختلف الفاظ سے وارد ہے ایک یہی جو یہاں موجود ہے لیکن مذکورہ حدیث اور ترجمۃ الباب کا باہم تعلق نہیں بنتا۔ اسی حدیث کو مسلم شریف میں یوں ذکر کیا گیا کہ جب آپ مصلّی امامت پر رونق افروز ہوئے تو یاد آ گیا کہ مجھے غسل جنابت کرنا ہے لہٰذا تکبیر تحریمہ کہنے سے پہلے ہی آپ غسل فرمانے چلے گئے۔ دوسری کتب حدیث میں تکبیر تحریمہ کہنے کے بعد یاد آنے کا ذکر ہے۔ اس کی تفصیل دار قطنی ج ا ص ۳۶۱ پر موجود ہے۔ بہر حال اگر جنابت کی ضرورت تھی تو چاہے تکبیر سے پہلے یاد آئے یا بعد از تکبیر دونوں صورتوں میں نماز کا شروع کرنا درست نہیں تو اس پر بنا کا حکم کہاں؟ کیونکہ بنا کا حکم تب ہوتا ہے جب نماز کا کچھ حصہ ادا کیا جا چکا ہو حالانکہ جنابت کی صورت میں نماز کا شروع ہونا ہی درست نہیں۔ بنا اس وقت ہو گی جب نماز کا ادا شدہ حصہ باوضو ادا کیا گیا

پھر حدث لاحق ہو گیا تو اب یا تو خلیفہ مقرر کر کے بقیہ نماز ادا کریں گے یا امام کے وضو کر کے آنے تک انتظار ہو گا۔ روایت زیر بحث غسل جنابت کے بارے میں ہے۔ اس لیے اس سے "حدث فی الصلوۃ" پر استدلال لانا درست نہیں لیکن امام محمد نے "حدث فی الصلوۃ" کی صورت میں جو مسئلہ بیان کیا وہ درست ہے اگرچہ حدیث کا ترجمۃ الباب سے تعلق نہیں۔ جنابت کے غسل کی تائید ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ آپ جب واپس تشریف لائے تو آپ کے سرانور کے بالوں سے پانی کے قطرات ٹپک رہے تھے اور ظاہر ہے کہ وضو کی صورت میں سر کا مسح کیا جاتا ہے اسے دھویا نہیں جاتا اسی طرح نماز میں ہاتھ سے اشارہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کا بھی اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں جب نماز شروع ہی نہیں کی گئی یا اس کا شروع ہونا ہی درست نہ ہوا تو دوران نماز اشارہ کرنے یا نہ کرنے کا وقت ہی نہ آیا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٨- بَابُ فَضْلُ الْقُرْاٰنِ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ

قرآن کریم کی تلاوت کی فضیلت اور اللہ تعالیٰ کے ذکر کا استحباب

١٦٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ صَعْصَعَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدِ الْخُدْرِیِّ اَنَّهٗ سَمِعَ رَجُلًا مِّنَ اللَّيْلِ يَقْرَاُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا اَصْبَحَ حَدَّثَ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم كَاَنَّ الرَّجُلَ يُقَلِّلُهَا فَقَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِيَدِهٖ اَنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْاٰنِ.

ہمیں امام مالک نے عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن ابی صعصعہ سے وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ مجھے ابو سعید خدری نے بتایا کہ میں نے ایک شخص کو رات کے وقت سورۂ اخلاص بار بار پڑھتے سنا جب صبح ہوئی تو ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا گویا ہم یہ سمجھتے تھے کہ مذکورہ شخص اسے قلیل سمجھتا تھا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم اس کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے بے شک سورۂ اخلاص قرآن کریم کے تیسرے حصہ کے برابر (مقام و مرتبہ رکھتی) ہے۔

١٧٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ قَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ لِاَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ مِنْ بُكْرَةٍ اِلَى اللَّيْلِ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَحْمِلَ عَلٰى جِيَادِ الْخَيْلِ مِنْ بُكْرَةٍ حَتَّى اللَّيْلِ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی انہوں نے سعید بن مسیب سے سنا کہ حضرت معاذ بن جبل کہا کرتے تھے میں صبح سے رات تک اللہ تعالیٰ کا ذکر کروں یہ میرے لیے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں صبح سے رات تک گھوڑے کی پشت پر جہاد کے لیے سوار ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ ذِكْرُ اللّٰهِ حَسَنٌ عَلٰى كُلِّ حَالٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر حال میں اچھا ہے۔

١٧١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْاٰنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الْاِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ اِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا اَمْسَكَهَا وَاِنْ طَلَّقَهَا ذَهَبَتْ.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع نے ابن عمر سے خبر دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قرآن پڑھنے والے کی مثال اونٹ باندھنے والے شخص کی طرح ہے اگر اس کا دھیان رکھے گا تو وہ رکا رہے گا اور اگر چھوڑ دے گا تو چلا جائے گا۔

سورۂ اخلاص کا ثلث قرآن ہونا یا تو اس اعتبار سے ہے کہ قرآن کریم میں علوم تین قسم کے بیان ہوئے۔ توحید، شرائع اور تہذیب و اخلاق۔ ان تین میں ایک علم یعنی توحید اس سورت کا محور و مرکز ہے یا یہ کہ قرآن کریم کی تین اقسام یہ کی جائیں احکام قصص اور صفات باری تعالیٰ چونکہ سورۂ اخلاص صفات باری تعالیٰ بیان کرتی ہے لہٰذا تیسرا حصہ ہوئی یا ثواب کے اعتبار سے یہ ثلث قرآن ہے یعنی اس ایک

سورت کی تلاوت کرنے والے کو قرآن کریم کے تیسرے حصہ کی تلاوت کا ثواب عطا ہوتا ہے۔ اس کی تائید حدیث میں یوں ہے۔

سورۂ اخلاص تہائی قرآن کے برابر ہے

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لاصحابہ ایعجز احدکم ان یقرا بثلث القران فی لیلۃ فشق ذالک علیھم وقالوا اینا یطیق ذالک یا رسول اللہ قال قل ھو اللہ احدثلث القران. اخرجہ البخاری بنحوہ.

(فضائل الاعمال تصنیف حافظ ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد مقدسی ص ۵۴۷ فصل سورۃ الاخلاص)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے صحابہ سے فرمایا کیا تم میں سے کوئی قرآن کریم کا تیسرا حصہ ایک رات میں پڑھنے سے عاجز ہے؟ (یعنی پڑھنا چاہیے) تو یہ بات صحابہ کرام کو مشکل نظر آئی۔ عرض کرنے لگے یا رسول اللہ! ہم میں سے کون اس کی طاقت رکھتا ہے؟ فرمایا: قل ھو اللہ احد قرآن کا تیسرا حصہ ہے۔ امام بخاری نے اسی کی مثل روایت ذکر کی۔

سعد بن مالک یقول قال رسول اللہ ﷺ من قرأ قل ھو اللہ احد الخ کانما قرأ ثلث القران ومن قرأ قل یایھا الکفرون الخ فکانما قرأ ربع القران قال سعد حدثنی عمی سعد بن ابراھیم عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من قرأ قل ھو اللہ احدا الخ بعد صلوۃ الصبح اثناعشرۃ مرۃ فکانما قرأ القران اربع مرات وکان افضل اھل الارض یومئذ اذا اتقی.

(المعجم الصغیر للطبرانی ص ۱۳۱ احمد بن محمد البزار اصبہانی کی روایت)

سعد بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے سورۂ اخلاص پڑھی اس نے ثلث قرآن پڑھا اور جس نے سورۂ الکافرون پڑھی اس نے چوتھا حصہ قرآن پڑھا۔ سعد کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے چچا سعد بن ابراہیم نے ابوسلمہ اور ان کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو صبح نماز کے بعد سورۂ اخلاص بارہ مرتبہ پڑھے گا تو اس نے گویا چار مرتبہ قرآن پڑھا اور فرمایا وہ شخص روئے زمین پر آج کے دن افضل ہے بشرطیکہ صاحب تقویٰ ہو۔

ان احادیث مقدسہ سے صاف اور واضح ہے کہ سورۂ اخلاص کا تیسرا حصہ ہونا ثواب اور قرأت کے اعتبار سے ہے۔ مضامین اور علوم کے اعتبار سے ثلث واضح نہیں کیونکہ سورۂ الکافرون کو چوتھے حصہ کے برابر کہا گیا۔ اس اعتبار سے قرآن کریم کے مضامین اور علوم کی اقسام تین کی بجائے چار کرنا پڑیں گی اور پھر بارہ مرتبہ پڑھنے والے کو چار مرتبہ قرآن پڑھنے والا کہنا صراحۃً اس کی تائید کر رہا ہے کہ ثلث قرآن سے مراد تیسرے حصہ کا ثواب ہے مذکورہ حدیث میں فضیلت قرآن کریم کے ساتھ اللہ کے ذکر کی فضیلت بھی بیان کی گئی اگرچہ قرآن کریم کی تلاوت بھی ذکر الٰہی ہی ہے لیکن اس کے علاوہ بھی کئی طریقوں سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ ذکر الٰہی کی حضرت معاذ بن جبل یہ فضیلت بیان کرتے ہیں کہ یہ میرے نزدیک دن بھر عمدہ گھوڑوں پر سوار ہو کر جہاد کرنے سے بہتر ہے حالانکہ جہاد کو افضل الاعمال کہا گیا ہے۔ ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جہاد کامل میں مال خرچ کرنا' جان کی بازی لگانا' دل کا اخلاص' دعا میں توجہ اور ہاتھوں کو قتال میں مصروف کرنا ہے۔ اگر جہاد ان تمام باتوں کا جامع ہے تو افضل الاعمال ہے اور اگر صرف لڑائی مارکٹائی تک معاملہ ہے تو پھر ذکر خدا اس سے افضل ہے آخری حدیث میں صاحب قرآن کی مثال بیان کی گئی جس سے مقصد یہ کہ اگر قرآن کریم کا تکرار اور درس و تدریس جاری رہتا ہے تو پھر قرآن بھولتا نہیں ورنہ اس کا دل سے نکل جانا بہت ممکن ہے۔

۴۹- بَابُ الرَّجُلُ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّىْ

دورانِ نماز سلام کہنا اور اس کا جواب دینا

۱۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ يُصَلِّىْ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَرَجَعَ اِلَيْهِ ابْنُ عُمَرَ فَقَالَ اِذَا سُلِّمَ عَلٰى اَحَدِكُمْ وَهُوَ يُصَلِّىْ فَلَا يَتَكَلَّمْ وَلْيُشِرْ بِيَدِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک نماز پڑھتے آدمی کے پاس سے گزر ہوا۔ آپ نے اسے سلام کیا اس نے نماز میں ہی سلام کا جواب دے دیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کی طرف تشریف لائے اور فرمایا: جب تم میں کسی کو دورانِ نماز کوئی سلام کہے تو اسے کلام نہیں کرنا چاہیے' اپنے ہاتھ سے اشارۃً کہہ دے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِىْ لِلْمُصَلِّىْ اَنْ يَّرُدَّ السَّلَامَ اِذَا سَلَّمَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِى الصَّلٰوةِ فَاِنْ فَعَلَ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ وَلَا يَنْبَغِىْ اَنْ يُّسَلِّمَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّىْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی معمول ہے کہ نمازی کو سلام کا جواب نہیں دینا چاہیے جبکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو۔ اگر اس نے جواب دے دیا تو نماز فاسد ہوگئی اور نمازی کو سلام نہیں کہنا چاہیے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

ابتدائے اسلام میں دورانِ نماز کلام، سلام اور جواب کی اجازت تھی۔ آیت کریمہ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ کے نزول کے بعد ان تمام باتوں سے روک دیا گیا اور اس بارے میں بکثرت احادیث بھی وارد ہیں۔ تفصیل کے لیے نصب الرایہ ج ۲ ص ۶۹ پر ملاحظہ کر لیا جائے۔ ممانعت کے بعد کچھ صحابہ کرام تک یہ بات نہ پہنچی تو انہوں نے عدم علم یا پہلے سے جواز کے پیش نظر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دوران نماز سلام عرض کیا لیکن آپ نے جواب نہ دیا فراغت پر فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کر دیا ہے۔ فقہائے احناف کے نزدیک نماز میں ہاتھ سے سلام کرنا، سلام کا جواب دینا (یعنی مصافحہ کرنا) یا بذریعہ کلام ایسا کرنا مفسد نماز ہے اور اشارہ سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ ہاتھ کے اشارہ سے جواب کو مستحب فرماتے ہیں۔ امام احمد رضی اللہ عنہ فرضی نماز میں مکروہ اور دوسری نمازوں میں جواز کے قائل ہیں اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے جائز و ناجائز دونوں اقوال ملتے ہیں۔ احناف جو ہاتھ کے اشارہ سے جواب سلام کی کراہت کے قائل ہیں۔ اس کی دلیل کچھ احادیث سے ملتی ہے مثلاً

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ التسبيح للرجل والتصفيق للنساء ومن اشار فی صلوته اشارة تفهم منه فليعدها.

حضور ﷺ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: مردوں کے لیے سبحان اللہ کہنا ہے اور عورتوں کے لیے ہاتھ کی پشت پر ہاتھ مارنا ہے اور جس نے نماز میں کوئی ایسا اشارہ کیا جس سے کچھ سمجھا گیا ہو تو اسے نماز کا اعادہ کرنا چاہیے۔

فذهب قوم الى ان الاشارة التى تفهم اذا كان من الرجل فى الصلوة قطعت عليه صلوته و حكم لها بحكم الكلام واحتجوفى ذالك وبهذا الحديث.

کچھ لوگوں کا مسلک یہ ہے کہ دوران نماز ایسا اشارہ جو بامفہوم ہو اور مرد سے واقع ہو تو اس سے نماز ٹوٹ جائے گی اور ان حضرات نے ایسے اشارہ کو کلام کے حکم میں رکھا ہے۔ ان کی دلیل یہی حدیث مذکورہ ہے۔

(طحاوی ج ا ص ۴۵۳ باب الاشارۃ فی الصلوٰۃ مطبوعہ بیروت)

ولا یرد السلام بلسانه ولا بیده لانه کلام معنی حتی لو صافح بنية السلام تبطل صلوته قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابوداود فی سننه عن ابی اسحاق عن یعقوب عن عتبه عن ابی غطفان عن ابی هريرة ان النبی ﷺ قال من اشار فی الصلوة اشارة تفهم او تفقهه فقد قطعت الصلوة.

(نصب الرایہ ج ۲ ص ۹۰ حدیث ۹۳ کی سند آخر)

دورانِ نماز نمازی نہ تو زبان سے سلام کا جواب دے اور نہ ہی ہاتھ کے ساتھ کیونکہ ہاتھ کے ساتھ سلام کا جواب دینا معنیً کلام ہی ہے حتیٰ کہ اگر نمازی نے دوران نماز مصافحہ سلام کی نیت سے کیا تو نماز باطل ہوگئی۔ میں کہتا ہوں بعض حضرات نے اشارہ کے ساتھ سلام کا جواب دینا جائز رکھا لیکن ہم احناف کے لیے حدیث سلام بطور دلیل ہے جو جید ہے اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اسے ذکر کیا وہ یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے دوران نماز ایسا اشارہ کیا جو با مفہوم ہو یا اس سے مراد سمجھی جاسکے تو اس سے نماز ختم ہوگئی۔

ولو اراد ان یسلم علی انسان ساهيا فلما قال السلام تذکر انه لا ینبغی له ان یسلم وهو فی الصلوة فسکت تفسد صلوته کذا فی المحيط ولوصافح بنية السلام تفسد صلوته لانه کلام معنی ولا یرد بالاشار یرید به رد السلام اوطلب من المصلی شيئا فاشار بيده او برأسه بنعم اوبلالا تفسد صلوته هکذا فی التبيين ويکره کذا فی شرح منية المصلی لابن امير الحاج .

(فتاویٰ عالمگیریہ ج ۱ ص ۱۰۳ الباب السابع فیما یفسد الصلوٰۃ مطبوعہ مصر)

اور اگر نمازی نے کسی کو سلام کرنے کا بھول کر ارادہ کر لیا تو جب لفظ السلام کہا فوراً یاد آگیا کہ دوران نماز سلام نہیں کرنا چاہیے پھر وہ خاموش ہوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔ محیط میں اسی طرح ہے اور اگر سلام کی نیت سے مصافحہ کیا تو بھی نماز فاسد ہوگئی کیونکہ یہ معنیً کلام ہے اور اشارہ کے ساتھ سلام کا جواب نہ دینا چاہیے اور اگر کسی نے اشارہ کیا اور اس سے سلام کے جواب کا ارادہ تھا یا نمازی سے کسی نے کوئی چیز مانگی تو اس نے ہاتھ یا سر سے ہاں یا نہ کا اشارہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ تبیین میں اسی طرح ہے اور یہ مکروہ ہے جیسا کہ منیۃ المصلی کی شرح میں ہے جو ابن امیر الحاج کی ہے۔

ان مذکورہ احادیث اور کتب فقہ کے حوالہ جات سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز کے دوران ہاتھ سے ایسا اشارہ کرنا جو جواب سلام میں ہو یا کسی طلب کے جواب میں ہو، وہ ازروئے معنی کلام کے قائم مقام ہے اس لیے اس سے نماز فاسد ہو جائے گی اور مکروہ تحریمی کہلائے گا۔ نماز کے فساد اور عدم فساد کے بارے میں اصول فقہاء میں دو اصول وضع کیے گئے ہیں۔

(۱) جس اشارہ میں تفہیم پائی جائے اس میں نماز باطل ہو جاتی ہے اور اگر تفہیم نہ پائی جائے تو نماز باطل نہ ہوگی۔

(۲) عمل کثیر سے ٹوٹتی ہے قلیل سے نہیں لہٰذا نمازی نے ہاتھ یا سر سے اشارہ کیا ہاں یا نہ کے ساتھ صاحب نصب الرایہ کے نزدیک نماز ٹوٹ گئی کیونکہ اشارہ میں تفہیم پائی گئی ہے اور صاحب عالمگیری کے نزدیک نماز باطل نہ ہوئی۔ عمل قلیل کی وجہ سے بہرصورت مکروہ ہونے میں اختلاف نہیں لہٰذا اس سے بچنا ہی چاہیے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۰- بَابُ الرَّجُلَانِ يُصَلِّيَانِ جَمَاعَةً

دو آدمیوں کا جماعت سے نماز پڑھنا

۱۷۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْهَاجِرَةِ فَوَجَدْتُّهٗ يُسَبِّحُ فَقُمْتُ

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہیں عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے اور انہیں ان کے والد نے خبر دی کہ میں ایک مرتبہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس دوپہر کے وقت گیا میں نے انہیں نفل

وَرَاءَهُ فَقَرَّبَنِي فَجَعَلَنِي بِحِذَائِهِ عَنْ يَمِينِهِ فَلَمَّا جَاءَ يَرْفَاءُ تَأَخَّرْتُ فَصَفَفْنَا وَرَاءَهُ.

پڑھتے پایا تو میں ان کے پیچھے نماز کے لیے کھڑا ہو گیا انہوں نے مجھے اپنے قریب دائیں ہاتھ کے برابر کر لیا پھر جب یرفاء (ایک آدمی کا نام) آ گئے تو میں پیچھے ہو گیا اور ہم دونوں نے آپ کے پیچھے صف بنالی۔

۱۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّهُ قَامَ عَنْ يَسَارِ ابْنِ عُمَرَ فِي صَلٰوتِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی بائیں جانب نماز میں کھڑے ہوئے تو انہوں نے مجھے اپنی دائیں جانب کر دیا۔

۱۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِي طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ جَدَّتَهُ (اُمَّ سُلَيْمٍ) دَعَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِطَعَامٍ فَاَكَلَ ثُمَّ قَالَ قُوْمُوْا فَلْنُصَلِّ بِكُمْ قَالَ اَنَسٌ فَقُمْتُ اِلٰى حَصِيْرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُوْلِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَصَفَفْتُ اَنَا وَالْيَتِيْمُ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوْزُ وَرَائَنَا فَصَلّٰى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

ہمیں امام مالک نے اسحاق بن عبداللہ ابی طلحہ سے اور انہوں نے انس بن مالک سے بیان کیا کہ ان کی (اسحاق بن عبدالسلام) نانی (ام سلیم) نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کھانے کی دعوت کی۔ آپ جب کھانے سے فارغ ہوئے تو فرمایا: اٹھو! میں تمہیں نماز پڑھاتا ہوں انس کہتے ہیں میں اٹھا اور اپنی ایک بوریا کو پانی سے تر کیا (دھویا) جو بہت دیر استعمال ہونے کی وجہ سے سیاہ ہو چکی تھی۔ اس پر (خشک ہو جانے کے بعد) سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے میں اور ایک یتیم دونوں نے آپ کے پیچھے صف بنائی اور بڑھیا (ام سلیم) نے ہمارے بعد صف بنائی آپ نے ہمیں دو رکعت پڑھائیں پھر تشریف لے گئے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ اِذَا صَلَّى الرَّجُلُ الْوَاحِدُ مَعَ الْاِمَامِ قَامَ عَنْ يَمِيْنِ الْاِمَامِ وَاِذَا صَلَّى الْاِثْنَانِ قَامَا خَلْفَهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ احادیث میں ذکر کردہ باتوں پر ہی ہمارا عمل ہے یعنی جب تنہا آدمی امام کے ساتھ نماز ادا کرے تو اسے امام کی دائیں جانب کھڑا ہونا پڑے گا اور اگر دو ہو جائیں تو امام کے پیچھے صف بنائیں گے۔

مذکورہ روایات سے چند مسائل معلوم ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عتبہ نے دوپہر کے وقت جو نماز پڑھتے دیکھا۔ اس سے عین زوال مراد نہیں بلکہ یا تو بعد از زوال متصل وقت ہے یا پھر قبل زوال چاشت کے نوافل مراد ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو اسے امام کے دائیں کھڑا ہونا چاہیے (پیچھے نہیں)۔ اور اگر ایک سے زائد ہوں تو پیچھے صف باندھیں گے۔ تیسرا مسئلہ یہ کہ حضرت انس نے بوری کو "نضح" کیا یعنی اس پر پانی کے چھینٹے مار کا ہلکا سا دھویا۔ یہی لفظ دودھ پینے والے بچے کے پیشاب کے بارے میں گزر چکا ہے۔ وہاں بھی اس کا معنی ہلکا سا دھونا ہی تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ہاں کی بوری بوجہ نجس ہونے کے گیلی نہ کی گئی تھی بلکہ اس کی سختی کو پانی ڈال کر نرم کیا گیا تھا۔ چوتھا مسئلہ یہ کہ اگر نمازیوں میں مرد، عورتیں، بچے شریک ہوں تو پھر مردوں کے پیچھے بچے اور ان کے بعد عورتیں صفیں باندھیں گی۔ احناف کے ہاں یہ تمام مسائل معمول بہا ہیں۔

۵۱- بَابُ الصَّلٰوةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ

بکریوں کے باڑے (بیٹھنے کی جگہ) میں نماز

۱۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ

ہمیں امام مالک نے محمد بن عمرو بن دوکلی سے انہوں نے حمید بن

حَلْحَلَةَ الدُّوَلِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ الْخَيْثَمِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّهٗ قَالَ اَحْسِنْ اِلٰی غَنَمِكَ وَاَطِبْ مُرَاحَهَا وَصَلِّ فِیْ نَاحِيَتِهَا وَاِنَّهَا مِنْ دَوَآبِّ الْجَنَّةِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِالصَّلٰوةِ فِیْ مُرَاحِ الْغَنَمِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ اَبْوَالُهَا وَبَعْرُهَا مَا اُكِلَتْ لَحْمُهَا فَلَا بَاْسَ بِبَوْلِهَا.

مالک بن خیثم سے انہوں نے ابو ہریرہ سے خبر دی کہ فرمایا: اپنی بکریوں سے اچھا سلوک کرو ان کے بیٹھنے کی جگہ کو ستھرا رکھو اور اس جگہ کسی کونہ میں نماز پڑھ لیا کرو بے شک وہ جنتی جانوروں میں سے ہیں۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ بکریوں کے آرام کرنے کی جگہ میں نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگرچہ وہاں ان کے پیشاب اور مینگنیوں کے اثرات ہوں جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مذکورہ روایت میں امام محمد کا ارشاد کہ بکریوں کے باڑہ میں نماز مطلقاً درست ہے یعنی پیشاب ہو یا مینگنیاں دونوں کا ہونا ایک حکم رکھتا ہے۔ یہ بات امام محمد کے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ بکری وغیرہ جانوروں کی مینگنیاں ان کے نزدیک شیخین کے فرمان کے موافق نجس ہیں لہٰذا نجس چیز پر نماز ادا کرنا باطل ہے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت میں ''بعرھا'' کا لفظ کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے یا سہواً درج ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب' گوبر/ لید اور مینگنیاں نجس ہیں۔ پیشاب کی نجاست خفیہ اور گوبر وغیرہ کی غلیظہ ہے۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کا ہے۔ امام محمد گوبر وغیرہ میں تو ان کے ہم نوا ہیں لیکن پیشاب کی نجاست کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک ایسے جانوروں کا پیشاب طاہر ہے اس کی طہارت پر وہ قصہ عرینہ سے استدلال کرتے ہیں جو کتب احادیث میں مذکور ہے۔ بخاری شریف میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ترجمہ

قبیلہ عکل وعرینہ کے کچھ لوگ مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں آ گئے یہاں کی آب و ہوا موافق نہ آئی بیمار ہو گئے چنانچہ حضور ﷺ نے انہیں اونٹوں کا پیشاب پینے کو کہا اس سے وہ تندرست ہو گئے۔ ایک دفعہ انہوں نے حضور ﷺ کے ایک چرواہے کو قتل کر دیا اور ان کے اونٹ لے کر بھاگ نکلے آپ نے انہیں پکڑنے کا حکم دیا چنانچہ دن چڑھے انہیں گرفتار کر کے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر کیا گیا۔ آپ نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے، آنکھیں پھوڑنے اور تپتی دھوپ میں ڈالنے کا حکم دیا۔ ایسا ہی کیا گیا یہ بلک بلک کر مر گئے۔ (بخاری شریف ج ا ص ۳۶ باب ابوال الابل والدواب مطبوعہ نور محمد کراچی)

امام محمد اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر ان کا پیشاب نجس ہوتا تو حضور ﷺ اسے پینے کا حکم نہ دیتے لیکن شیخین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم ایک ضرورت اور مجبوری کے تحت تھا وہ یہ کہ اگر حلال چیز سے شفا کی امید نہ رہے اور حرام کے استعمال سے شفا ملنا قریب الیقین ہے تو ایسے میں حرام کا استعمال مباح ہو جاتا ہے اور ''الا ما اضطررتم'' کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہاں حرام کے استعمال سے شفا کا حاصل ہونا اس پر یقین کیسے آیا؟ عمدۃ القاری میں اس کے متعلق مذکور ہے۔

ترجمہ

امام ابوحنیفہ، شافعی، ابو یوسف، ابوثور اور بہت سے دیگر ائمہ نے فرمایا: پیشاب ہر قسم کا نجس ہے ہاں جسے معاف کر دیا گیا وہ اس حکم میں داخل نہیں۔ ان حضرات نے حدیث عرنیین کا یہ جواب دیا کہ یہ ضرورت کے تحت تھا لہٰذا اس میں اس بات پر دلیل نہیں کہ پیشاب بغیر ضرورت بھی طاہر اور قابل استعمال ہے کیونکہ شریعت پاک میں بہت سی ایسی اشیاء ہیں جو بوقت ضرورت تو مباح ہیں لیکن اس کے علاوہ ان میں اباحت نہیں ہے جیسا کہ خالص ریشم کا کپڑا پہننا مردوں پر حرام ہے لیکن جنگ کے وقت اور خارش کے دور کرنے کے لیے اس کا استعمال جائز ہے جبکہ کوئی دوسرا حیلہ کارگر نہ ہو۔ اس کی شریعت میں اور بھی بہت مثالیں موجود ہیں۔ تسلی بخش جواب یہ کہ حضور

ﷺ نے بذریعہ وحی ان کی شفا معلوم کرلی تھی اور یقین ہونے پر حرام سے شفا حاصل کرنا جائز ہے جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں مردار کھانا اور سخت پیاس کی صورت میں کچھ نہ ملنے پر شراب پینا جائز ہے۔ (عمدۃ القاری ج ۳ ص ۱۵۴ باب ابوال الابل والدواب)

لہٰذا معلوم ہوا کہ واقعہ عرنیین میں حضور ﷺ کا ان لوگوں کو پیشاب پینے کی اجازت دینا ضرورت پر محمول ہے ورنہ مطلقاً ہر جانور کے پیشاب کی نجاست اور اس سے پرہیز تو خود احادیث مقدسہ میں موجود ہے۔ کتب احادیث میں (استنزھوا عن البول) روایت تمام ثقہ رواۃ سے مروی ہے۔ اس میں کسی جانور کے پیشاب کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ اس حدیث کی شرح میں "فتح الباری" کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

والتمسک بعموم حدیث ابی ھریرۃ الذی صححۃ ابن خزیمۃ وغیرہ مرفوعا بلفظ استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ اولی لانہ ظاھر فی تناول جمیع الابوال فیجب اجتنابھا لھذا الوعید واللہ اعلم۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۳۶ باب ابوال الابل والدواب مطبوعہ دارنشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک کے عموم سے تمسک بہت بہتر ہے۔ اس حدیث کی ابن خزیمہ وغیرہ محدثین نے تصحیح فرمائی ہے۔ استنزھوا عن البول کے الفاظ پر سب کا اتفاق ہے۔ یہ الفاظ اپنے عموم کے اعتبار سے تمام جانوروں کے پیشاب کو شامل ہیں۔ لہٰذا ان سب سے اس وعید کے پیش نظر اجتناب کرنا واجب ہے۔

علاوہ ازیں کتب السنن وغیرہ میں ایک اور حدیث پاک اس مضمون کی وارد ہے وہ یہ کہ ایک شخص کو آپ نے قبر میں عذاب میں گرفتار دیکھا' اس کی بیوی سے اس کے متعلق پوچھا وہ بولی کہ مرنے والا میرا خاوند بکریوں کے پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ یہ بھی اپنے عموم کے اعتبار سے پیشاب کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ اگر ان جانوروں کا پیشاب پاک ہوتا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے تو بکریوں کے پیشاب سے اجتناب نہ کرنے والے کو عذاب نہ ہوتا لہٰذا معلوم ہوا کہ ہر جانور کا پیشاب نجس ہے۔ صاحب فتح الباری نے یہی بیان کیا۔ وذھب الشافعی والجمھور الی القول بنجاسۃ الی ابوال والارواث کلھا من ماکول اللحم وغیرہ یعنی امام شافعی اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تمام جانوروں کے پیشاب اور ان کا گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں خواہ ان کا گوشت کھایا جاتا ہو یا نہ۔

اشکال: جب ثابت ہوا کہ پیشاب نجس ہے لہٰذا اس کا پینا حرام ہے اور سرکار دو عالم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "لا شفاء فی الحرام حرام میں شفا نہیں ہے" تو اس حرام کے پینے سے طلب شفا کا کیا مطلب؟

جواب: پچھلی سطور میں اس کے جواب کا ضمناً تذکرہ ہو چکا ہے وہ یہ کہ حرام اگر حرام ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے تو اس میں شفا نہیں اور اگر اس کی حرمت بوجہ مجبوری اباحت میں تبدیل ہو جائے تو وہ حرام سے شفا نہ ہوئی بلکہ حلال سے ہوئی۔

اشکال: اگر حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے تو کیا کسی حدیث میں اس پیشاب کے دھونے کا حکم آیا ہے؟

جواب:

حدثنا ابن ادریس عن ھشام عن الحسن قال کان یری ان یغسل الابوال کلھا۔ عن نافع وعبد الرحمن بن القاسم انھما قالا اغسل ما اصابک من ابوال البھائم۔

ہمیں ابن ادریس نے ہشام سے انہوں نے حسن سے بیان فرمایا کہ ان کی رائے یہ تھی کہ ہر قسم کا پیشاب لگی چیز دھوئی جائے۔ نافع اور عبدالرحمٰن بن قاسم دونوں کہتے ہیں کہ کسی چارپایہ کا پیشاب جس چیز کو لگ جائے اسے دھولے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۱۵ فی بول البعیر والشاۃ یصیب الثوب)

خلاصہ کلام

حرام جانور کی طرح حلال جانوروں کا پیشاب بھی جمہور علماء کے نزدیک نجس ہے اور بغیر ضرورت شدیدہ حقیقیہ کے اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔ شفا کی خاطر بھی اس وقت جائز ہے جب اس سے شفا کا یقین ہو جائے۔ حدیث عرنیین میں گزرا کہ ان بیماریوں کی شفا حضور ﷺ کو بذریعہ وحی بتا دی گئی تھی۔ علمائے اصول نے اس حدیث کے متعلق فرمایا ہے کہ اس میں طلب شفا بطور نص ہے اور ظاہر کے اعتبار سے اونٹوں کا پیشاب پاک ہونا معلوم ہوتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب ظاہر اور نص آپس میں ٹکرا جائیں تو ترجیح نص کو ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث سے اونٹوں کا پیشاب حلال و پاک ہونا ثابت نہ ہوا اس لیے اس پر دوسرے حلال جانوروں کے پیشاب کو قیاس کرنا درست نہ رہے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۲- بَابُ الصَّلٰوۃِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوْبِهَا

طلوع وغروب آفتاب کے وقت نماز کا حکم

۱۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَتَحَرّٰى اَحَدُكُمْ فَيُصَلِّيَ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِهَا.

ہمیں امام مالک نے نافع سے انہیں حضور ﷺ سے ابن عمر نے خبر دی' فرمایا: تم میں کوئی شخص طلوع اور غروب شمس کے وقت نماز پڑھنے کا ارادہ نہ کرے۔

۱۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ الصُّنَابِحِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ فَاِذَا ارْتَفَعَتْ زَايَلَهَا ثُمَّ اِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا ثُمَّ اِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا ثُمَّ اِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوْبِ قَارَنَهَا وَاِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا قَالَ وَنَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الصَّلٰوةِ فِيْ تِلْكَ السَّاعَاتِ.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطاء بن یسار سے انہوں نے عبد اللہ الصنابحی سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سورج جب طلوع ہوتا ہے تو اس کے ساتھ شیطان کا سینگ ہوتا ہے پھر جب بلند ہو جاتا ہے تو سینگ پھٹ جاتا ہے پھر جب سورج بالکل سر پر آ جاتا ہے تو سینگ پھر آ ملتا ہے پھر جب بلند ہو جاتا ہے تو سینگ دور ہو جاتا ہے پھر جب غروب ہونے کے قریب ہوتا ہے تو سینگ پھر آ لگتا ہے اور جب غروب ہو جاتا ہے تو اس سے الگ ہو جاتا ہے اور سرکار دو عالم ﷺ نے ان اوقات میں نماز سے منع فرمایا ہے۔

۱۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ كَانَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ لَا تَحَرَّوْا بِصَلٰوتِكُمْ طُلُوْعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوْبَهَا فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَطْلَعُ قَرْنَاهُ مَعَ طُلُوْعِهَا وَيَغْرُبَانِ مَعَ غُرُوْبِهَا وَكَانَ يَضْرِبُ النَّاسَ عَنْ تِلْكَ الصَّلٰوةِ.

ہمیں امام مالک نے عبد اللہ بن دینار سے خبر دی انہوں نے کہا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے والد جناب عمر بن الخطاب سے بیان کرتے ہیں وہ فرمایا کرتے تھے کہ طلوع اور غروب آفتاب کے وقت نماز کا قصد نہ کرو بے شک طلوع آفتاب کے ساتھ شیطان کے دو سینگ اُبھرتے ہیں اور غروب آفتاب کے ساتھ وہ غروب ہو جاتے ہیں اور لوگ اس وقت (غروب آفتاب کے بعد) نماز مغرب ادا کرتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَيَوْمُ الْجُمُعَةِ

امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے اور

وَغَيْرُهٗ عِنْدَنَا فِيْ ذَالِكَ سَوَاءٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔ ہمارے نزدیک جمعہ کے دن اور دوسرے دن اس حکم میں برابر ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

شریعت مطہرہ کا ایک زریں اصول یہ بھی ہے کہ اس میں موجود عبادات و معاملات وغیرہ احکام کو دیگر ادیان کے احکام سے ممتاز رکھا جائے۔ اسی اصل کے اعتبار سے حضور ﷺ نے نماز ایسی اہم عبادت کو سورج کے پجاریوں سے ممتاز کر دیا اور امتیوں کو حکم دیا کہ سورج کے پجاری خاص کر تین اوقات میں اس کی پرستش کرتے ہیں۔ یعنی طلوع آفتاب غروب آفتاب اور دوپہر کے وقت ہر ایک میں تقریباً بیس منٹ کا وقت نماز سے خالی رکھا جائے۔ ان تینوں اوقات میں سورج کی پوجا کرنے والے جب پوجا کرتے ہیں تو شیطان سورج کے سامنے آ کھڑا ہوتا ہے تاکہ ان کی عبادت کو اپنی عبادت پر محمول کر سکے لہٰذا ان اوقات ثلاثہ میں نماز کو مکروہ کہا گیا ہے اور ان اوقات میں کسی دن یا جگہ کی تخصیص نہیں جیسا کہ غیر مقلد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پیرو تخصیص کے قائل ہیں۔ ان حضرات کی دلیل کچھ آثار اور بعض احادیث ہیں۔ ہم انہیں اعتراض کے رنگ میں ذکر کر کے جواب تحریر کرتے ہیں۔

اعتراض

عن جبير بن مطعم ان رسول الله ﷺ قال يابنى عبد المطلب يا بنى عبد المناف ان وليتم من هذا الامر شيئا فلا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت

جبیر بن مطعم راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے بنی عبد المطلب! اے بنی عبد المناف! اگر تم کعبہ کے امور کے متولی بن جاؤ تو کسی کو اس گھر کا طواف کرنے سے نہ روکنا اور دن

عن جبير بن مطعم ان رسول الله ﷺ قال يابنى عبد المطلب يا بنى عبد المناف ان وليتم من هذا الامر شيئا فلا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اى ساعة شاء من ليل او نهار.

جبیر بن مطعم راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے بنی عبد المطلب! اے بنی عبد المناف! اگر تم کعبہ کے امور کے متولی بن جاؤ تو کسی کو اس گھر کا طواف کرنے سے نہ روکنا اور دن رات جس وقت وہ نماز پڑھنا چاہے (اس سے بھی نہ روکنا)۔

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۰ باب ذکر البیان ان ہذا النہی مخصوص ببعض الامکنۃ دون بعض مطبوعہ حیدر آباد دکن)

چونکہ طواف کعبہ کسی وقت بھی کیا جا سکتا ہے اور حضور ﷺ نے اس کی عام اجازت دینے کا ذکر فرمایا اختتام طواف پر دو رکعت نفل بھی ادا کرنے پڑتے ہیں تو اس سے نتیجہ نکلا کہ جس طرح طواف کے لیے کسی وقت کی تخصیص نہیں اسی طرح نوافل کے لیے کسی وقت کی تخصیص نہیں۔ طلوع و غروب آفتاب ہو یا دوپہر کا وقت نوافل ادا کرنا درست ہیں۔

جواب: مذکورہ روایت کے ارشاد کی اصل وجہ کیا تھی؟ جب تک وہ سامنے نہیں آتی بات واضح نہیں ہوتی۔ اصل بات یہ تھی کہ بنی عبد المطلب اور بنی عبد المناف کعبہ پاک کے متولی ہونے کی وجہ سے جب چاہتے اس کے دروازے لوگوں کے لیے بند کر دیتے جس سے لوگ کعبہ کا طواف اور اس میں نماز کی ادائیگی سے محروم رہ جاتے اور جب دروازے کھلے ہوتے تو یہ نیکی انہیں کرنے کا موقع مل جاتا۔ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کا مفہوم واضح ہوتا ہے یعنی آپ فرماتے ہیں کہ کعبہ کو اپنی مرضی سے جب چاہا بند نہ کیا کرو تاکہ لوگوں کو اس میں طواف و صلوٰۃ سے محروم کر دو۔ یہ مطلب نہیں کہ اوقات مکروہہ میں یہ متولی حضرات لوگوں کو یہ دونوں باتیں کرنے سے روکتے تھے لہٰذا اس سے اوقات مکروہہ میں نوافل کی ادائیگی کا استدلال درست نہیں۔ اس کی مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ ایک شخص صرف ربیع الاول شریف میں لوگوں کو ٹھنڈا پانی پلاتا ہے اور شربت کی سبیل لگاتا ہے اسے کوئی کہتا ہے کہ بھائی تم ہر وقت لوگوں کو پانی کیوں نہیں پلاتے؟ تمام سال پانی پلایا کرو۔ کیا یہ کہنے والا اسے یہ بھی کہہ رہا ہے کہ رمضان پاک کے مہینہ میں بھی

دن کے وقت لوگوں کو پانی پلایا کرو؟ اسی طرح جو بات پہلے سے ہی ممنوع و مکروہ ہے وہ اس میں داخل ہی نہیں ہاں جائز تھی اس سے محروم کرنے پر ایسی بات کہی جاتی ہے۔

اعتراض

حدثنا عبد الله بن المومل سعد عن حمید مولی عفراء عن قیس بن مجاهد عن ابی ذر رضی الله عنه انه قام فاخذ بحلقة باب الكعبة ثم قال من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا جندب صاحب رسول الله ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة الا بمكة. (بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۶۱ باب ذکر البیان ہذا النہی مخصوص ببعض الامکنۃ دون بعض)

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ کعبہ کے دروازہ کی کنڈی پکڑے کھڑے تھے پھر فرمایا: جس نے مجھے پہچانا اس نے پہچانا اور جس نے نہیں پہچانا تو وہ جان لے کہ میں جندب ہوں رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھنے والا ہوں۔ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرمایا: نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک اور نماز صبح کے بعد طلوع آفتاب تک ماسوا مکہ کے کہیں کوئی شخص نماز نہ پڑھے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ مکہ شریف میں ان دو اوقات میں نوافل ادا کرنے کی اجازت ہے ہاں مکہ شریف کے سوا دیگر مقامات میں ان دو اوقات میں نوافل ادا کرنا مکروہ ہیں۔ مکہ شریف کا آپ نے تین مرتبہ نام لے کر اجازت عطا فرمائی۔

جواب اول: ذکر کردہ حدیث سخت مجروح ہے۔ امام بیہقی نے جو جرح کی وہ یہ ہے۔ **وهذا الحديث يعد فی افراد عبد الله بن مومل وعبد الله بن مومل ضعيف** ۔ اس حدیث کی روایت صرف عبداللہ بن مؤمل نے کی اور وہ ضعیف شمار کیا گیا ہے۔ دوسرا آدمی بھی مجروح ہے۔ بیہقی ہی لکھتے ہیں۔ ''**حمید الاعرج لیس بقوی** یعنی حمید اعرج قوی راوی نہیں''۔ یہاں حمید مذکور کے بارے میں نرم الفاظ ذکر کئے گئے لیکن ''جوہر النقی'' نے یوں جرح کی۔

فی سنده حميد الاعرج فقال فيه ليس بالقوى قلت تسهل فی امره والذی فی الكتب انه واهی الحديث وقيل ضعيف وقيل منكر الحديث وقيل ليس بشیء وقال ابن حبان يروی عن عبد الله بن الحارث عن ابن مسعود نسخة كانها موضوعة. (جوہر النقی ص ۴۶۱)

اس بارے میں ایک حدیث ذکر کی گئی جس میں ایک راوی حمید اعرج ہے۔ امام بیہقی نے اسے ''لیس بالقوی'' کہا لیکن یہ جرح نرم ہے۔ کتب رجال میں جو اس کے بارے میں لکھا ہے وہ یہ ہے کہ یہ راوی ادھر ادھر کی حدیث بیان کرنے والا ہے۔ اسے ضعیف بھی کہا گیا۔ منکر الحدیث اور لیس بشیء بھی کہا گیا۔ ابن حبان نے کہا کہ عبداللہ بن حارث ابن مسعود سے ایک نسخہ روایت کرتا ہے جو من گھڑت ہے۔

قارئین کرام! جس روایت میں تخصیص مقام (مکہ مکرمہ) تھی۔ اس کی حالت آپ نے دیکھی اور جس میں کسی جگہ کی تخصیص نہ تھی اس کی صحت بھی آپ کے سامنے ہے لہٰذا ایک صحیح حدیث کا ایسی حدیث معارضہ کیونکر کر سکتی ہے جو سخت مجروح ہو بلکہ اس کے ایک اور راوی کا اپنے شیخ سے سماع ہی ثابت نہیں (یعنی مجاہد کا ابو ذر سے سماع ثابت نہیں) تو معلوم ہوا کہ تمام جگہیں ایک ہی حکم رکھتی ہیں لہٰذا مکہ کی تخصیص کرنا حدیث صحیح کے خلاف ہے۔

جواب دوم:

حدثنا عبد الرحمن بن عبد القاری اخبره انه طاف مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه بعد صلوة الصبح بالکعبة فلما قضی عمر طوافه نزل فلم یر الشمس فرکب حتی اتاه بذی طوی فسبح رکعتین. (بیہقی ج۲ص۴۶۳)

عبدالرحمٰن بن قاری نے ہمیں خبر دی کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب کے ساتھ نماز صبح کے بعد طواف کعبہ کیا۔ طواف مکمل کرنے کے بعد آپ سواری سے اترے تو ابھی سورج طلوع نہ ہوا دیکھا پھر سوار ہو گئے یہاں تک کہ ذی طویٰ آ کر دو رکعت نفل ادا فرمائے۔

نماز عصر کے بعد نوافل پڑھنا مکروہ ہے

حدثنا شعبة عن سعد بن ابراهیم عن نضر بن عبد الرحمن عن جده معاذ بن عضراء انه کان یطوف بالبیت بعد العصر فلا یصلی فقال له رجل من قریش مالک لاتصلی قال ان رسول الله ﷺ نهی عن الصلوة بعد الصلوتین بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتی تطلع. (بیہقی شریف ج۲ص ۴۶۴ باب ذکر البیان ان ہذا النہی مخصوص ببعض الامکنۃ دون بعض)

جناب معاذ بن عضراء نے نماز عصر کے بعد طواف کعبہ کیا تو اس کے بعد دو نفل نہ ادا کیے۔ ایک قریشی مرد نے معاذ سے کہا: آپ نے نماز کیوں نہ ادا کی؟ فرمایا کہ سرکار دوعالم ﷺ نے دو نمازوں کے بعد نفل پڑھنے سے منع فرمایا عصر کے بعد غروب آفتاب تک اور صبح کے بعد طلوع آفتاب تک۔

حضرت معاذ بن عضراء والی مذکورہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کے مقابلہ میں جو نماز عصر اور نماز فجر کے جواز پر احادیث ہیں وہ مجروح بلکہ موضوع تک لکھا جیسا کہ ابھی آپ پڑھ چکے ہیں تو صحیح احادیث کو چھوڑ کر موضوع اور مجروح احادیث پر عمل کیسے جائز ہے؟ ان حوالہ جات سے روز روشن کی طرح عیاں ہوا کہ مکہ مکرمہ کو مخصوص کرنے والی روایت سخت مجروح اور اس کے خلاف ہر جگہ کی تعمیم کرنے والی انتہائی صحیح حدیث ہے اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں لہٰذا اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے۔ چاہے کسی جگہ ہو یا کسی وقت اور دن میں ہو۔ تو ثابت ہوا کہ مولوی عطاء اللہ کا اوقات مکروہہ میں نمازیں پڑھنا مکروہ ہے' کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ پہلے کا حکم ہے بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی، بالکل بے دلیل اور روایات ضعیفہ پر مبنی ہے جو قابل حجت نہیں ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض

رواه الشافعی قال اخبرنا ابراهیم بن محمد حدثنا اسحاق بن عبد الله بن ابی فروه عن سعید المقربی عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ نهی عن الصلوة نصف النهار حتی تزول الشمس الا یوم الجمعة. (مسند شافعی ص۳۵)

امام شافعی نے روایت کی کہ ہمیں ابراہیم بن محمد نے خبر دی کہ انہیں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروہ نے سعید مقبری سے اور انہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے دوپہر کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج ڈھل نہ جائے۔ ہاں جمعہ کے دن جائز ہے۔

حدیث مذکور سے دوپہر زوال شمس کے وقت جمعہ کے علاوہ بقیہ دنوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے جس سے صاف ظاہر کہ جمعہ کے دن زوال شمس کے وقت نماز ادا کرنا جائز ہے لہٰذا اوقات مکروہہ کی ممانعت علی الاطلاق نہ رہی۔ یہی بات مولوی عطاء اللہ غیر مقلد

نے بھی لکھی۔

جواب: چونکہ یہ حدیث سخت مجروح ہے لہٰذا قابل حجت نہیں اس کے راوی ابراہیم بن محمد اور اسحاق بن عبد اللہ دونوں ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

ابن سعد منکر الحدیث ہے

قال ابن سعد كان كثير الحديث يروى احاديث منكرة ولا يحتجون بحديثه وقال البخارى تركوه وقال احمد لامحل عندى الرواية عنه وفى رواية ليس باهل ان يحمل عنه . وفى رواية ابن ابى مريم عنه لا يكتب حديثه ليس بشىء . وفى رواية على بن حسن عنه كذاب.

(تہذیب التہذیب ج ا ص ۲۴۰)

(اسحاق بن عبد اللہ کے بارے میں) ابن سعد نے کہا وہ کثیر الحدیث ہے، منکر احادیث روایت کرتا ہے۔ اس کی حدیث سے احتجاج نہیں کرتے۔ بخاری نے کہا کہ اس کو محدثین نے چھوڑ دیا ہے۔ امام احمد کہتے ہیں میرے نزدیک اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ یہ اس کا اہل نہیں کہ اس سے روایت کو ذکر کیا جائے۔ ابن ابی مریم کی روایت میں ہے کہ اس کی حدیث لکھی جانے کے قابل نہیں۔ یہ لیس بشیء ہے اور علی بن حسن کی روایت کے مطابق یہ کذاب ہے۔

مختصر یہ کہ مذکورہ حدیث کے راوی سخت مجروح ہیں لہٰذا یہ قابل حجت اور نا قابل عمل ہے۔ علاوہ ازیں اسی روایت کو بیہقی میں بسند واقدی بھی ذکر کیا گیا اور واقدی بھی مشہور، متروک الحدیث راوی ہے لہٰذا اوقاتِ مکروہہ میں ہر جگہ اور ہر دن نوافل کی ادائیگی مکروہ ہے اور یہی بات احادیثِ صحیحہ اور مقبول الاسناد سے ثابت ہے۔

ڈاکٹر غلام جیلانی برق کا انکار

دور جدید کے منکر الحدیث غلام جیلانی برق نے اپنی تصنیف دو اسلام ص ۳۲۰ تا ۳۲۱ پر ایک اعتراض لکھا ہے وہ یہ کہ حدیث میں جو آتا ہے کہ سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع و غروب ہوتا ہے یہ بات عقلاً درست نہیں کیونکہ ہر جانور کی پیشانی اس کے کل جسم کا سولہواں حصہ بنتی ہے لہٰذا شیطان کے دو سینگوں کا حصہ اس کے کل جسم کا سولہواں حصہ ہوگا اور سورج زمین سے بارہ لاکھ اسی ہزار گنا بڑا ہے لہٰذا سورج کے مقابلہ میں شیطان کا جسم سولہ گنا بڑا ہوگا یعنی دو کروڑ چار لاکھ اسی ہزار گنا زمین سے شیطان بڑا ہوا اتنے بڑے جسم کا مالک اور پھر زمین میں ادھر ادھر آئے جائے یہ ناممکن ہے لہٰذا یہ حدیث از روئے عقل درست نہیں۔

اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات عرف اور محاورہ کے اعتبار سے بیان فرمائی جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ سورج فلاں پہاڑ سے نکل آیا ہے۔ فلاں ٹیلے کے پیچھے غروب ہو رہا ہے۔ بادل کے اس ٹکڑے نے سورج کو چھپا دیا ہے۔ کیا ان محاورات سے یہی مطلب ہوگا کہ پہاڑ سورج سے بڑا ہے یا فلاں ٹیلا اس سے بڑا ہے یا بادل کا ٹکڑا اس سے بڑا ہے؟ لہٰذا حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ سورج جب طلوع و غروب اور سر پر ہوتا ہے تو اس کے پجاری اس کی پوجا کرتے ہیں اور چونکہ شیطان نے انہیں اس غلط کام میں لگا رکھا ہے لہٰذا وہ سورج کے سامنے آکر اپنے پیروؤں کی عبادت دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔ بلا تمثیل جیسا کہ احادیث میں وارد ہے کہ نمازی کو قبلہ رخ دوران نماز تھوکنا نہیں چاہیے کیونکہ اس کے سامنے اللہ تعالیٰ جلوہ فرما ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا مقصد عامیانہ انداز میں ان اوقات میں نماز جیسی عبادت ادا کرنے سے روکنا تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۳- بَابُ الصَّلٰوۃِ فِیْ شِدَّۃِ الْحَرِّ

سخت گرمی میں نماز پڑھنے کا حکم

۱۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یَزِیْدَ مَوْلَی الْاَسْوَدِ بْنِ سُفْیَانَ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا كَانَ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا عَنِ الصَّلٰوۃِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَهَنَّمَ وَذَكَرَ اَنَّ النَّارَ اشْتَكَتْ اِلٰی رَبِّهَا عَزَّوَجَلَّ فَاَذِنَ لَهَا فِیْ كُلِّ عَامٍ بِنَفَسَیْنِ نَفَسٍ فِی الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِی الصَّیْفِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے عبد اللہ بن یزید مولی الاسود بن سفیان نے ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن اور محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان سے خبر دی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب گرمی ہو تو نماز ٹھنڈی کر کے پڑھا کرو بے شک گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ سے ہے اور ذکر فرمایا کہ جہنم نے اللہ تعالیٰ سے شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے دو سانس لینے کا حکم دے دیا ایک گرمیوں میں اور دوسرا سردیوں میں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ نُبَرِّدُ بِصَلٰوۃِ الظُّهْرِ فِی الصَّیْفِ وَنُصَلِّیْ فِی الشِّتَاءِ حِیْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی معمول ہے کہ گرمیوں میں ظہر کی نماز ہم ٹھنڈا کر کے پڑھتے ہیں اور سردیوں میں دو پہر ڈھلنے کے بعد اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

مذکورہ حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سرکار دو عالم ﷺ کا گرمیوں میں نماز ظہر ادا کرنے کا حکم ہے کہ اسے ٹھنڈا کر کے پڑھا جائے۔امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم ایسا ہی کرتے ہیں سردیوں میں ٹھنڈا کرنے کی ضرورت نہیں اس لیے اس موسم میں ہم نماز ظہر زوال شمس کے بعد ہی ادا کر لیتے ہیں۔اسی کی تائید ایک اور روایت سے کتاب الآثار کے حوالہ سے درج ذیل ہے۔

نماز ظہر گرمی میں ٹھنڈی کر کے اور سردی میں جلدی پڑھنی چاہیے

اخبرنا ابوحنیفه عن حماد عن ابراهیم عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال ابردوا بالظهر عن فیح جهنم قال محمد تؤخر الظهر فی الصیف حتی تبردها وتصلی فی الشتاء حین تزول الشمس وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۳ باب مواقیت الصلوٰۃ)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے انہوں نے ابراہیم سے اور وہ حضرت عمر بن الخطاب سے بیان کرتے ہیں فرمایا: جہنم کی لپٹ سے نماز ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو۔امام محمد کہتے ہیں گرمیوں میں نماز ظہر کو اتنا مؤخر کیا جائے کہ گرمی کا زور ٹوٹ چکا ہو اور سردیوں میں زوال شمس کے بعد ہی پڑھ لی جائے اور یہی قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

ظہر کا گرمی میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا

مشہور ہے کہ ظہر کے آخری وقت اور عصر کے ابتدائی وقت میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے اس کی دلیل اسی موطا کے باب وقوت الصلوٰۃ میں گزری ایک روایت بھی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے ''ہمارا قول یہ ہے کہ جب سایہ ایک مثل سے زیادہ ہو جائے تو اب وہ سایہ زوال شمس کے وقت موجود اصلی سایہ سمیت ایک مثل اور کچھ اوپر ہو گیا اب وقت عصر شروع ہو گیا لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب تک سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دوگنا نہ ہو جائے تو عصر کا وقت شروع نہیں ہوتا''۔اس کے ساتھ ساتھ غیر مقلدین نے بات یہ بھی اڑا رکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا لہٰذا احناف کا متفقہ فیصلہ ہو گیا کہ عصر کا وقت سایہ اصلی کے علاوہ ایک مثل بڑھنے پر شروع ہو جاتا ہے۔ہم مختصر طور پر ان دونوں باتوں کو بیان کرتے ہیں۔

جہاں تک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے وہ "وقوت الصلوة" میں اُردو ترجمہ کے ساتھ سطور بالا میں ہم پیش کر چکے ہیں اور جہاں تک ان کے اخذ وعمل کا معاملہ ہے تو اس ضمن میں ان کی اپنی عبارت "باب الصلوة فی شدة الحر" میں ابھی اوپر گزر چکی ہے اور ان کی ہی دوسری تصنیف "کتاب الآثار باب مواقیت الصلوٰۃ" کا بھی ایک حوالہ ہم نے ذکر کیا۔ ان دونوں مقامات پر آپ فرماتے ہیں کہ گرمیوں کے موسم میں نماز ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا ہمارا بھی یہی عمل ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی۔ دیکھنا یہ ہے کہ گرمیوں میں ٹھنڈا ہونے کے لیے کتنا وقت درکار ہوتا ہے؟ حرمین طیبین میں گرمیوں کے موسم میں مشاہدہ کرنے والے لوگ اس سے بخوبی واقف ہیں کہ وہاں دوپہر کی گرمی کی شدت ایک مثل سایہ ہونے تک نہیں ٹوٹتی بلکہ اس کے بعد اس کا زور ٹوٹتا ہے۔ اب صاف ظاہر کہ زور ٹوٹنے کے بعد جب نماز کی ادائیگی کا خود امام محمد بھی اقرار فرما رہے ہیں تو یہ ایک مثل سے پہلے نہیں بلکہ بعد تک ہوگا اور ایک مثل کے بعد جب نماز ظہر ادا کی جائے تو وہ ظہر کے وقت میں ہی پڑھی گئی ہوگی ورنہ وہ ادا نہ ہوتی بلکہ قضا کہلاتی تو معلوم ہوا کہ صاحبین کے نزدیک نماز ظہر کا وقت دومثل کے بعد تک ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دراصل امام اعظم کے قول کی طرف رجوع ہے لہٰذا یہ کہنا کہ امام اعظم نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا درست نہیں بلکہ معاملہ الٹ نظر آتا ہے۔ ورنہ امام محمد کے قول وعمل میں تضاد نظر آتا ہے جس کے رفع کا اور کوئی طریقہ نہیں۔

مذکورہ حدیث میں جہنم کی شکایت اور دو سانس لینے کی بات پر کچھ عقل کے بندوں بلکہ عقل کے اندھوں اور منکر حدیث کو اعتراض ہے کہ بولنا اور سانس لینا ذی روح سے متعلق ہے اور جہنم ذی روح نہیں۔ ان کے لیے اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ وہ کسی کو بھی بلوالے۔ چاہے وہ بے روح ہو یا کوئی اور چیز قرآن کریم میں ارشاد ہے: جب قیامت میں کچھ لوگوں کے اعضا خود ان کے خلاف گواہی دیں گے تو وہ پوچھیں گے تمہیں کس نے بولنے کی طاقت دی؟ جواب ملے گا "انطقنا الله الذی انطق کل شیء۔ اس اللہ نے نطق عطا فرمایا جس نے ہر چیز کو نطق دیا"۔ اگر ہاتھ پاؤں بولیں گے تو اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جہنم کو بھی قوت گویائی عطاء کر دی ہے۔ جہنم کے سانس لینے کے بارے میں بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ جہنم دو قسم کی ہے۔ ایک سخت گرم دوسری سخت سرد لہٰذا ایک سانس سخت گرم نے لے لیا۔ اس سے گرمی میں شدت آ گئی اور سرد کے سانس نے سردی میں شدت پیدا کر دی۔

والله اعلم بالصواب

٥٤- بَابُ الرَّجُلُ يَنسَى الصَّلٰوةَ اَوْتَفُوْتُهُ عَنْ وَقْتِهَا

نماز بھول جانے اور وقت سے فوت ہو جانے کا بیان

١٨١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ قَفَلَ مِنْ خَيْبَرَ اَسْرٰى حَتّٰى اِذَا كَانَ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ عَرَّسَ وَقَالَ لِبِلَالٍ اِكْلَاْ لَنَا الصُّبْحَ فَنَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَصْحَابُهٗ وَكَلَاَ بِلَالٌ مَاقُدِّرَ لَهٗ ثُمَّ اسْتَنَدَ اِلٰى رَاحِلَتِهٖ وَهُوَ مُقَابِلُ الْفَجْرِ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَا بِلَالٌ وَلَا اَحَدٌ مِّنَ الرَّكْبِ حَتّٰى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ فَفَزِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ يَا بِلَالُ فَقَالَ بِلَالٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَخَذَ

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب انہیں سعید بن میتب نے خبر دی کہ سرکار دوعالم ﷺ خیبر سے واپس آ رہے تھے تو رات بھر چلتے رہے حتیٰ کہ جب رات ختم ہونے پہ آئی تو پڑاؤ ڈالا اور بلال سے فرمایا کہ تم صبح ہونے کا دھیان رکھنا اور ہمیں جگا دینا۔ اس کے بعد حضور ﷺ محو استراحت ہو گئے اور صحابہ کرام بھی سو گئے۔ بلال جتنی دیر مقدر میں لکھا تھا جاگے پھر اپنی سواری کے کجاوے سے ٹیک لگائی اور سو گئے۔ صبح کے وقت کوئی بھی نہ جاگا حتیٰ کہ سورج کی دھوپ ان پر پڑنے لگی۔ حضور ﷺ جلدی سے اٹھے' بلال کو جگایا اور واقعہ پوچھا عرض کی یا رسول اللہ! مجھے بھی اسی

بِنَفْسِيْ الَّذِيْ اَخَذَ بِنَفْسِكَ قَالَ اِقْتَادُوْا فَبَعَثُوْا رَوَاحِلَهُمْ فَاقْتَادُوْهَا شَيْئًا ثُمَّ اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِلَالًا فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى بِهِمُ الصُّبْحَ ثُمَّ قَالَ حِيْنَ قَضَى الصَّلٰوةَ مَنْ نَسِيَ صَلٰوةً فَلْيُصَلِّهَا اِذَا ذَكَرَهَا فَاِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُوْلُ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ.

ذات نے پکڑا کہ جس نے آپ کو پکڑا فرمایا: اٹھو اور کوچ کی تیار کرو چنانچہ کچھ دور ہی چلے تھے پھر حضور ﷺ نے حضرت بلال کو اذان و اقامت کہنے کا حکم دیا۔ آپ نے نماز صبح با جماعت پڑھائی فراغت پر فرمایا: جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے یا بھولے سے اس کی نماز رہ جائے تو جب یاد آئے اسی وقت پڑھ لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ ''اقم الصلوة لذكرى میری یاد کے لیے نماز قائم کرو''۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ اِلَّا اَنْ يَّذْكُرَهَا فِي السَّاعَةِ الَّتِيْ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الصَّلٰوةِ فِيْهَا حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَتَبْيَضَّ وَنِصْفَ النَّهَارِ حَتّٰى تَزُوْلَ وَحِيْنَ تَحْمَرُّ الشَّمْسُ حَتّٰى تَغِيْبَ اِلَّا عَصْرَ يَوْمِهٖ فَاِنَّهٗ يُصَلِّيْهَا وَاِنِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل بھی یہی ہے ہاں اگر بھولے سے رہ گئی نماز ان اوقات میں یاد آئی جن میں حضور ﷺ نے ادا کرنے سے منع فرمایا (تو پھر نہ پڑھے بلکہ وہ وقت گزار کر پڑھ لے) وہ اوقات یہ ہیں۔ طلوع سورج کے وقت سے لے کر سورج کے اچھی طرح نکل آنے اور اس کے روشن ہونے تک دو پہر کے وقت سے زوال شمس تک' عصر کے وقت کے آخر میں سورج کے سرخی مائل ہونے سے غروب آفتاب تک مگر اس وقت اسی دن کی نماز عصر ادا کرنا جائز ہے اگرچہ سورج سرخی مائل ہو چکا ہو اور یہی قول امام اعظم رحمۃ اللہ کا بھی ہے۔

اعتراض

مذکورہ حدیث شریف میں موجودہ واقعہ کے بارے میں کچھ علماء حضور ﷺ کی ذات مقدسہ پر یہ اعتراض گھڑتے ہیں کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام کے سو جانے کی وجہ سے اور خاص کر حضرت بلال کے سو جانے کی وجہ سے تمام کی نماز صبح قضا ہو گئی۔ اگر حضور ﷺ کو معلوم ہوتا کہ نہ میں اٹھوں گا نہ کوئی صحابی جاگے گا اور نہ ہی بلال پہرہ دے سکیں گے تو پھر آپ نماز پڑھ کر آرام فرماتے، اور بلال کو پہرہ پر نہ بٹھاتے لہٰذا آپ کے علم غیب کی نفی ہو گئی۔

نبی کے نسیان اور عام آدمی کے نسیان میں فرق ہے

جواب اول: یہ بات تو معترضین کو بھی تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء کرام کو امت کا پیشوا اور مقتدیٰ بنا کر مبعوث فرمایا ہوتا ہے اور ان کے اسوۂ حسنہ پر عمل کرنا اس کا مقصود و محبوب ہے لہٰذا جب عام آدمی کو اپنی زندگی میں بہت سے کاموں میں نسیان ہو جاتا ہے تو اس بارے میں بھی کچھ ہدایات ہونا ضروری تھیں تو پروردگار عالم نے ہم پر احسان فرمایا کہ اس نے اپنے نبی کو حالت نسیان عطا کی لیکن اس نسیان اور ہمارے نسیان میں فرق بھی ہے۔ حضور ﷺ خود فرماتے ہیں ہم انبیاء بھولتے نہیں بھلائے جاتے ہیں حضرت آدم کے نسیان کے بارے ارشاد فرمایا: ''وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا ہم نے ان کا (نسیان پر) پختہ ارادہ نہ پایا''۔ نسیان کی طرح انبیاء کرام کو نیند بھی آتی ہے۔ اس سے بھی بہت سے احکام ہمارے لیے نکلتے ہیں لیکن ان کی نیند اور ہماری نیند میں بھی فرق ہے۔ اگر مذکورہ واقعہ پیش نہ آتا تو درج ذیل امور سے ہم محروم رہتے۔

(۱) شیطان کے اثر والی جگہ پر نماز نہیں پڑھنی چاہیے کیونکہ آپ نے بیدار ہوتے ہی وہاں نماز نہ ادا فرمائی بلکہ کچھ دور جا کر ادا

فرمائی۔

(۲) اگر سب کی نماز قضا ہو جائے تو اسے باجماعت ادا کرنا درست ہے۔

(۳) صبح کی قضا ہو جائے اگر اسے ادا کیا جائے تو فرضوں کے ساتھ دوسنتیں بھی ادا کی جائیں گی۔

(٤) قضا نماز کے لیے اذان واقامت کہی جاتی ہے۔

جواب دوم: حدیث مذکورہ کی عبارت کے پیش نظر معترض کو اعتراض کا موقع مل گیا۔ اگر روایت مذکورہ کا بقیہ حصہ دیکھ لیا جاتا تو جواب خود مل جاتا۔ بقیہ حصہ موطا امام مالک سے ہم نقل کرتے ہیں۔

ثم التفت رسول الله ﷺ الی ابی بکر فقال ان الشیطان اتی بلالا وھو قائم یصلی فاضجعه فلم یزل یھدء ہ کما یھدء الصبی حتی نام ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا فاخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذی اخبر رسول الله ﷺ ابابکر فقال ابو بکر اشھد انک رسول الله.

(موطا امام مالک ص۱۰ باب ماجاء فی دلوک الشمس)

پھر سرکار دوعالم ﷺ ابوبکر کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: شیطان، حضرت بلال کے پاس آیا وہ اس وقت کھڑے نماز پڑھ رہے تھے اس نے اسے لٹا دیا اور بچوں کی تھپکیاں دینا شروع کر دیں یہاں تک کہ حضرت بلال سو گئے پھر حضور ﷺ نے بلال کو بلایا تو بلال نے جناب رسول خدا ﷺ کو وہی قصہ بیان کیا جو آپ ابوبکر سے بیان کر چکے تھے۔ یہ سن کر ابوبکر بولے میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے واقعی رسول ہیں۔

حدیث مذکورہ کے بقیہ حصہ سے معترض کا اعتراض یوں کافور ہو جاتا جیسے تھا ہی نہیں۔ ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ حضور ﷺ بھی محو آرام ہیں اور نماز صبح قضا ہو رہی ہے اور دوسری طرف اسی نیند کی حالت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ شیطان کا فریبانہ انداز بھی ملاحظہ فرما رہے ہیں۔ یہی عجیب وغریب بات ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو فوراً گواہی دینے پر مجبور کر رہی ہے تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی حالت بیداری تو حالت بیداری ہے حالت نیند میں بھی دلوں کے بھید اور رونما ہونے والے واقعات سے باخبر ہیں مگر بے خبر، بے خبر جانتے ہیں۔

اشکال: مذکورہ روایت میں سرکار دوعالم ﷺ کا ارشاد گرامی ''بھولی ہوئی نماز جب یاد آجائے پڑھ لو'' سے غیر مقلدین یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس میں کسی وقت کی تخصیص نہ ہونے کی وجہ سے اوقات مکروہہ میں اگر نماز یاد آجائے تو پڑھ لینی چاہیے لہٰذا اوقات مکروہہ میں نماز ادا کرنا درست ہے۔

اوقاتِ مکروہ میں نماز پڑھنا منع ہے

جواب: جہاں تک الفاظ حدیث ہیں اس حد تک تو اشکال کی شکل بنتی ہے لیکن خود حدیث پاک کا پورا مضمون اس کی واضح تردید کر رہا ہے وہ اس طرح کہ حضور ﷺ نے اس رات بیدار ہونے پر فوراً اسی جگہ اور اسی وقت نماز ادا نہ فرمائی بلکہ کچھ دیر ٹھہر کر آگے ایک مقام پر نماز پڑھی لہٰذا حدیث پاک کا مفہوم یہ ہوا کہ بھولی بسری نماز کا ادا کرنا اس وقت ضروری ہو جاتا ہے جب وہ یاد آجائے اور جب تک یاد نہیں آئی اس کی عدم ادائیگی پر مؤاخذہ نہ ہوگا اور جب یاد آگئی تو پھر اس کی ادائیگی دیگر فرمودات رسول کریم ﷺ کی روشنی میں ہوگی اس لیے اس حدیث کے بعد امام محمد نے فرمایا کہ اوقات مکروہہ کی استثناء بہرحال موجود ہے اور صراحۃً آپ نے تین اوقات مکروہہ کا ذکر فرمایا۔ یہ دراصل اسی وہم کا جواب ہے جو حدیث پاک کے ظاہری الفاظ سے غیر مقلدین کی طرح کسی کو پڑ سکتا تھا۔ اوقات ثلاثہ مکروہہ میں نماز کے مزید احکام درج ذیل ہیں۔

(۱) طلوع وغروب اور استواء شمس ان تینوں اوقات میں کوئی نماز جائز نہیں (نہ فرض، نہ سنت، نہ نفل نہ ادا نہ قضا)۔

(۲) نماز جنازہ اگر انہی اوقات میں سے کسی میں تیار ہو اور پڑھنا چاہیں تو اس کی ادائیگی درست ہے لیکن بہتر ہے کہ ان اوقات کو گزرنے دیا جائے۔

(۳) سجدۂ تلاوت اگر انہی اوقات میں پڑھتے ہوئے لازم ہو تو ادا کرنا درست ہے۔

(٤) نماز عصر پڑھ لینے کے بعد سورج کے زرد پڑ جانے سے غروب تک اور صبح صادق سے طلوع آفتاب تک صبح کی اپنی سنتوں کے سوا ان دو اوقات میں کسی قسم کے نفل ادا کرنا منع ہیں اور سجدہ شکر مطلقاً مکروہ ہے۔ اسی طرح قضا بھی عصر کے وقت مکروہ میں جائز نہیں۔ ان دو اوقات میں سجدہ اگرچہ سہو یا تلاوت کا ہو مکروہ ہے۔

۱۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ وَعَنْ بُسْرِبْنِ سَعِيْدٍ وَعَنِ الْاَعْرَجِ يُحَدِّثُوْنَهٗ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَهَا وَمَنْ اَدْرَكَهَا مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَهَا.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے خبر دی انہیں عطاء بن یسار، بسر بن سعید اور الاعرج نے حضرت ابو ہریرہ سے حدیث سنائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے صبح کی ایک رکعت سورج نکلنے سے پہلے پہلے پڑھ لی اس نے صبح کی نماز کو پالیا اور جس نے غروب آفتاب سے قبل عصر کی رکعت پڑھ لی اس نے عصر کی نماز پالی۔

اشکال: احناف کا مسلک یہ ہے کہ نماز صبح ادا کرنے کے دوران اگر سورج نکل آیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ ان کا یہ مسئلہ مذکورہ روایت کے بالکل خلاف ہے اور اپنی رائے پر قائم ہے کیونکہ حدیث پاک کے مضمون کے مطابق ایک رکعت پڑھ لینے کے بعد دوسری رکعت سورج نکلنے پر پڑھنے والے کے متعلق آپ کا ارشاد ہے کہ ایسے شخص نے صبح کی نماز پالی۔

جواب: بات دراصل یہ ہے کہ یہ اشکال صرف اسی حدیث کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔ وہ احادیث جن میں اوقات مکروہہ میں نماز ادا کرنے کی ممانعت ہے انہیں نظر انداز کر دیا گیا۔ دونوں اقسام کی احادیث صحیح ہیں۔ جب دو احادیث میں تعارض ہو تو اسے دور کرنے کے لیے اصل حدیث میں درج قاعدہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ قاعدہ قیاس شرعی ہے۔ اصول فقہ کی کتب میں مذکور ہے کہ نماز کا ظاہری سبب وہ وقت ہے جو ادائیگی کے ساتھ متصل ہے۔ اب ہم اس اصل کے پیش نظر نماز صبح اور نماز عصر کا معاملہ لیتے ہیں۔ نماز صبح کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک کامل وقت ہے اور نماز عصر کا سورج کے زرد پڑنے پر ناقص ہو جاتا ہے۔ اب ایک شخص نے صبح کی نماز کی ابتدا صبح کے وقت (کامل) میں شروع کی اور درمیان میں سورج طلوع ہونے کی وجہ سے وقت فاسد میں بقیہ نماز ادا ہوئی۔ شروع کامل تھی اور انتہا ناقص بلکہ فاسد بن رہی ہے اس لیے صبح کی نماز کے دوران طلوع آفتاب نماز کو فاسد کر دے گا۔ اس کے برعکس عصر کا آخری وقت چونکہ ناقص ہے اس لیے اس میں شروع ہونا بھی ناقص اور تکمیل بھی ناقص لہٰذا نماز عصر ہو جاتی ہے۔ حدیث پاک کے الفاظ "تحمر الشمس" اور "تطلع الشمس" اس طرف رہنمائی کرتے ہیں لہٰذا احناف کا مسلک حدیث پاک کے خلاف نہیں بلکہ دیگر احادیث کو بھی سامنے رکھ کر ایک تطبیق کی صورت میں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۵- بَابُ الصَّلٰوةِ فِی اللَّيْلَةِ الْمُمْطِرَةِ وَفَضْلُ الْجَمَاعَةِ

بارش ہوتی رات میں نماز کا حکم اور جماعت کی فضیلت

۱۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ نَادٰى بِالصَّلٰوةِ فِیْ سَفَرٍ فِیْ لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيْحٍ ثُمَّ قَالَ اَلَا صَلُّوْا فِی الرِّحَالِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ

ہمیں امام مالک نے نافع سے وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر نے ایک رات سخت سردی اور بارش میں دوران سفر اذان دی پھر اعلان کیا لوگو! اپنی اپنی جگہ ہی نماز پڑھ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ اِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ مَطَرٍ يَقُوْلُ اَلَا صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ.

لو پھر فرمایا: بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤذن کو حکم فرمایا کرتے تھے جبکہ رات بارش ہو رہی تھی اور سردی بھی ہوتی۔ مؤذن اعلان کرتا تھا لوگو! اپنی اپنی جگہ نماز ادا کرلو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَسَنٌ وَهٰذَا رُخْصَةٌ وَالصَّلٰوةُ فِي الْجَمَاعَةِ اَفْضَلُ.

امام محمد کہتے ہیں یہ اچھی بات ہے اور رخصت ہے اور باجماعت نماز افضل ہے۔

۱۸۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو النَّضْرِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ اِنَّ اَفْضَلَ صَلٰوتِكُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ اِلَّا الصَّلٰوةَ الْجَمَاعَةِ.

ہمیں امام مالک نے ابونضر سے انہیں بسر بن سعید نے جناب زید بن ثابت سے خبر دی فرمایا: فرضی نماز کے سوا دوسری نمازیں گھروں میں ادا کرنا افضل ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَكُلٌّ حَسَنٌ.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے اور تمام اچھا ہے۔

۱۸۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضْلُ صَلٰوةِ الْجَمَاعَةِ عَلٰى صَلٰوةِ الرَّجُلِ وَحْدَهٗ بِسَبْعٍ وَّعِشْرِيْنَ دَرَجَةً.

ہمیں امام مالک نے انہیں نافع نے ابن عمر سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی کی تنہا نماز سے نماز باجماعت ستائیس درجہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔

مذکورہ احادیث میں بارش کے وقت گھر میں نماز ادا کر لینے کی اجازت دی گئی ہے اور ایسا کرنا جائز ہے لیکن افضلیت اسی میں ہے کہ نماز باجماعت ادا کرے۔ بارش سے ایسی بارش مراد ہے کہ جس میں مسجد تک آنے سے تکلیف بڑھ جانے کا خدشہ ہو۔ اسی طرح آندھی اور طوفان کی وجہ سے نقصان کا خطرہ ہے تو گھر پر نماز ادا کرنے سے گناہ نہ ہوگا۔ معمولی سردی یا بارش کہ جس سے کسی قسم کے نقصان یا تکلیف کا احتمال نہ ہو ایسی صورت میں گھر پر نماز ادا کرنے کی اجازت مراد نہیں ہے بہرحال نماز باجماعت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے اس لیے جماعت والی نمازیں (پانچ فرضی نمازیں، عیدین، جمعہ، نمازہ جنازہ) گھر میں ادا کرنا افضل نہیں۔ ان کے سوا نمازیں (وتر، سنتیں، نوافل) گھر پر ادا کرنا افضل ہیں کیونکہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ان نمازوں کو اکثر کاشانۂ اقدس میں ہی ادا فرمایا کرتے تھے لیکن اس سے یہ مفہوم نہیں لیا جائے گا کہ ان نمازوں کی مسجد میں ادائیگی درست ہی نہیں ہے بلکہ گھر پر ادا کریں تو افضل اور مسجد میں ادا کریں تو جائز ہیں۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

۵۶- بَابُ قَصْرِ الصَّلٰوةِ فِي السَّفَرِ

سفر میں نمازِ قصر پڑھنا

۱۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ فُرِضَتِ الصَّلٰوةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ فَزِيْدَ فِيْ صَلٰوةِ الْحَضَرِ وَاُقِرَّتْ صَلٰوةُ السَّفَرِ.

ہمیں امام مالک نے صالح بن کیسان سے انہیں عروہ بن زبیر نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی فرماتی ہیں کہ نماز سفر و حضر میں دو دو رکعت فرض کی گئی تھی پھر اقامت کے دوران نماز میں زیادتی کر دی گئی اور سفر میں اسی کو مقرر کر دیا گیا۔

۱۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا خَرَجَ اِلٰى خَيْبَرَ قَصَرَ الصَّلٰوةَ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جب خیبر کی طرف روانہ ہوتے تو نماز میں قصر فرماتے۔

۱۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے حضرت عبد

عُمَرَ كَانَ اِذَا خَرَجَ حَاجًّا اَوْ مُعْتَمِرًا قَصَرَ الصَّلٰوةَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ.

اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا وہ جب حج یا عمرہ کی غرض سے مدینہ منورہ سے چلتے تو ذی الحلیفہ میں نماز قصر ادا کرتے۔

۱۸۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي ابْنُ الشِّهَابِ نِ الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ خَرَجَ اِلٰى رَيْمٍ فَقَصَرَ الصَّلٰوةَ فِي مَسِيْرَةِ ذَالِكَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں ابن شہاب زہری نے سالم بن عبداللہ سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جب ریم کی طرف سفر کیا تو اس سفر میں انہوں نے نماز قصر کر کے پڑھی (ریم مدینہ منورہ سے تیس چالیس میل دور ہے)۔

۱۹۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّهٗ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ الْبَرِيْدَ فَلَا يَقْصُرُ الصَّلٰوةَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ وہ حضرت عبداللہ بن عمر کی معیت میں ایک برید تک گیا تو انہوں نے نماز قصر نہ کی تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا خَرَجَ الْمُسَافِرُ اَتَمَّ الصَّلٰوةَ اِلَّا اَنْ يُّرِيْدَ مَسِيْرَةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ كَوَامِلَ بِسَيْرِ الْاِبِلِ وَمَشْيِ الْاَقْدَامِ فَاِذَا اَرَادَ ذَالِكَ قَصَرَ الصَّلٰوةَ حِيْنَ يَخْرُجُ مِنْ مِصْرِهٖ وَيَجْعَلُ الْبُيُوْتَ خَلْفَ ظَهْرِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں جب مسافر نکلے تو وہ نماز پوری ادا کرے گا ہاں اگر تین دن کامل مسافت کے ارادے سے نکلے اور وہ مسافت اونٹوں کے چلنے یا پیدل چلنے کے اعتبار سے ہو تو جب اس قدر مسافت کا ارادہ کرے گا تو اپنے شہر سے نکلتے ہی اور اپنے گھروں کو اپنی پشت پر کر لینے کے بعد دوگانہ ادا کرے گا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

مذکورہ آثار و روایات میں چند باتیں مذکور ہیں۔ (۱) ابتداً سفر و حضر میں دو رکعت فرض تھیں بعد میں سفر میں تو اتنی ہی رہی لیکن حضر میں بڑھا دی گئیں صرف صبح کی نماز ویسی کی ویسی رہی۔ (۲) سفر شرعی میں حدود شہر سے یا اپنی جائے اقامت سے نکل آنے کے بعد قصر نماز شروع ہو جاتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب حج یا عمرہ کے لیے مدینہ منورہ سے جانب مکہ روانہ ہوتے تو ذوالحلیفہ (آج کل بئر علی کے نام سے مشہور ہے) پہنچنے پر دوگانہ شروع فرما دیتے جو تقریباً ساٹھ میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین دن مکمل کے سفر کا ارادہ کرنے والا اسی وقت مسافر شمار ہو جاتا ہے جب وہ آبادی سے باہر نکل جائے۔ مقام ریم پر حضرت عبداللہ بن عمر کا نماز قصر ادا کرنا بھی اسی طرف مشیر ہے کیونکہ یہ جگہ تیس چالیس میل کے لگ بھگ ہے جو تین دن مکمل سفر کا فاصلہ نہیں بنتا۔ نماز قصر اور اس کے متعلق مسائل تفصیلی بحث کا تقاضا کرتے ہیں اس لیے ہم اس بارے میں مستقل بحث کرتے ہیں۔

سفر شرعی کی مقدار تین دن کا سفر ہے

سفر شرعی: از روئے شرع شریف مسافر وہ ہے جو مستقل اپنے اوپر تصرف رکھتا ہے اور قیام و سفر میں کسی کے ماتحت نہ ہو کیونکہ ماتحت کے قیام و عدم کا اعتبار نہیں کیا جاتا لہٰذا غلام یا بیوی کی قیام و سفر میں وہی نیت متصور ہو گی جو ان کے آقا اور خاوند کی ہو گی۔ اس مستقل تصرف کی وجہ سے بالغ ہونا لازم ہے لہٰذا نابالغ پر قصر کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ تیسری شرط یہ کہ متصل تین دن کا سفر درپیش ہو اور یہ اندازہ درمیانی چال چلنے والے آدمی یا اونٹ کی رفتار سے لیا جائے گا۔ متصل تین دن کا سفر اگر نہیں بلکہ ایک آدمی بالا رادہ دس بارہ میل کسی کام کے لیے گیا پھر وہاں جانے کے بعد مزید بیس میل آگے کا قصد کر لیا یونہی پھر چالیس میل اور آگے جانے کا ارادہ کر کے سفر کرتا ہے تو ایسے شخص پر قصر نہیں۔ رہا یہ کہ تین دن کی مسافت جو آدمی کی درمیانی چال یا اونٹ سے ہم نے بیان کی تو اس بارے میں مطلوبہ دوری مراد ہے چاہے وہ ایک گھنٹہ میں کسی تیز رفتار آلہ سے کر لی جائے یا اس سے کم و بیش میں۔ ان شرائط کے پورا کرنے والے

کو مسافر شرعی کہا جاتا ہے اور اس پر دوران سفر چار رکعت فرض والی نماز دو رکعت رہ جاتی ہے اور اگر روزہ نہ رکھنا چاہے تو اس پر گناہ نہیں لیکن قضا لوٹانا پڑے گی اور اگر سفر میں روزہ رکھ لے تو زیادہ افضل ہے اسی طرح نماز جمعہ میں بھی اسے حاضر ہونے کی رخصت دی گئی ہے۔ مذکورہ شرائط میں سے پہلی اور دوسری واضح ہے۔ صرف تیسری شرط میں احناف اور دیگر علماء کا اختلاف ہے یعنی تین دن کا سفر مراد ہو تو پھر مسافر ہے ورنہ نہیں اس شرط کا اصل احادیث مبارکہ ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لا یحل لامراة ان تسافر ثلاثا الا ومعها ذو محرم منها. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۳۴ باب سفر المرأۃ مع محرم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ سرکار دوعالم ﷺ نے فرمایا: کسی عورت کے لیے یہ بات جائز نہیں کہ وہ تین دن کا سفر اپنے ساتھ محرم کے بغیر کرے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سفر شرعی تین دن کا ہی ہوتا ہے کیونکہ سرکار دوعالم ﷺ کی زبان اقدس سے یہ مذکور ہوئی۔ اگر تین دن سے کم مسافت کے لیے عورت روانہ ہونے والی بھی مسافرہ ہوتی تو پھر اس کے لیے بھی محرم ساتھ ہونے کی شرط ہوتی۔ اس حدیث پاک کے مقابلہ میں اگر کوئی درج ذیل بخاری شریف کی روایت پیش کر کے اس مدت پر اعتراض کرے تو اس کا کیا جواب ہو گا؟

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لا یحل لامراة تؤمن بالله والیوم الاخر ان تسافر مسیرة یوم ولیلة لیس معها محرمة.

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۴۸ باب فی کم یقصر الصلاۃ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جو عورت اللہ پر اور آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کا ایک دن اور ایک رات کا سفر محرم کے بغیر کرنا جائز نہیں ہے۔

بخاری شریف کی اس حدیث سے تو ایک دن اور ایک رات کی مدت پر جانے والی کو محرم کو ساتھ رکھنے کی پابندی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مدت سفر ایک دن اور ایک رات ہے اور اسی مدت پر احکام شرعیہ کا ورود ہو گا۔ ہم اس کے جواب میں یہ عرض کریں گے کہ صحیح بخاری کی روایت متن اور سند دونوں اعتبار سے مضطرب ہے لہٰذا اس کے مقابلہ میں صحیح مسلم کی روایت جو ان دونوں خرابیوں سے پاک ہے اس کو ترجیح ہوگی۔ سند کا اضطراب یہ ہے کہ ابن ابی ذئب، لیث بن سعد روایت مذکورہ کو عن سعید المقبری عن ابیه عن ابی هریره کے الفاظ سے ذکر کرتے ہیں اور یحییٰ بن ابی کثیر، سہیل اور مالک اسی روایت کو عن المقبری عن ابیه عن ابی هریره کے الفاظ سے ذکر کرتے ہیں یعنی دوسری سند میں سعید المقبری اپنے والد کے واسطہ کے بغیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں اور پہلی میں یہ اپنے باپ اور ان کے باپ، حضرت ابو ہریرہ سے راوی ہیں ان دونوں طریقہ روایت میں سے امام بخاری نے پہلے طریقہ کو ترجیح دی ہے اور امام دارقطنی نے دوسرے طریقہ کو راجح قرار دیا ہے۔ متن کا اضطراب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام مسلم نے اپنی صحیح میں جو الفاظ ذکر فرمائے وہ لا یحل لامرأة ان تسافر ثلاثا الا ومعها ذو محرم فیها یہ ہیں اور امام بخاری سے مروی روایت میں "تؤمن بالله والیوم الاخر" الفاظ زائد موجود ہیں اور ثلاثا کی جگہ مسیرة یوم ولیلة مذکور ہے لہٰذا امام بخاری کی روایت ان دو عدد اضطراب کی وجہ سے مرجوح ہوگی۔

عن شریح بن هانی قال اتیت عائشة اسئلها عن المسح علی الخفین فقالت علیک بابن ابی طالب فاسئله فانه کان یسافر مع رسول الله ﷺ فاسئلناه فقال جعل رسول الله ﷺ

شریح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پوچھنے آیا تو فرمانے لگیں: جاؤ جا کر علی بن ابی طالب سے پوچھو کیونکہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ سفر کرتے رہے ہیں ہم نے ان سے پوچھا: فرمانے لگے حضور

ثلاثة ايام و لياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم.

(صحیح مسلم ج ا ص ۱۳۵ باب التوقیت فی المسح علی الخفین)

ﷺ نے مسافر کے لیے موزوں پر مسح کرنے کی مدت تین دن رات اور مقیم کے لیے ایک دن رات مقرر فرمائی ہے۔

معلوم ہوا کہ مسافر کے لیے کم از کم تین دن کا سفر کرنا ضروری ہے اس سے کم سفر کرنے والا شرعی مسافر نہیں کہلائے گا۔ موزوں پر مسح کرنے سے متعلق حدیث ایک نہیں بلکہ بہت سی روایات ہیں جو تواتر تک پہنچتی ہیں۔ ان متواتر احادیث سے تین دن اور تین رات تک کا سفر کرنے والے کو مسافر شمار کیا گیا ہے۔ امام طحاوی نے اسی تواتر کو یوں بیان فرمایا ہے۔

فهذه الاثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بالتوقيت في المسح عل الخفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة.

(طحاوی شریف ج ا ص ۸۳ باب المسح علی الخفین کم وقتہ)

یہ آثار یقیناً رسول اللہ ﷺ سے بتواتر ثابت ہیں جن میں موزوں پر مسافر کے لیے تین دن اور تین رات مسح کرنے کا وقت مقرر کیا گیا اور مقیم کے لیے ایک دن رات مقرر ہوا۔

عن علی ابن ربيعة الوالبی قال سئلت عن عبد الله بن عمر الی کم تقصر الصلوة فقال اتعرف السويد قال قلت لا . قال هی ثلاث ليال قواصد فاذا خرجنا اليها قصرنا الصلوة.

(کتاب الآثار ص ۳۹ باب الصلوٰۃ فی السفر)

علی بن ربیعہ والبی کہتے ہیں میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو پوچھا کہ نماز کتنے سفر پر قصر پڑھنی چاہیے؟ فرمانے لگے تم سوید کو جانتے ہو؟ میں نے عرض کیا نہیں فرمایا: یہ جگہ تین دن اور تین رات کے فاصلہ پر ہے اور جب ہم وہاں جانے کا ارادہ کر کے نکلتے تو ہم نماز میں قصر کرتے تھے۔

حضرات صحابہ کرام کے ارشادات بھی مدت سفر تین دن تین رات ہی بیان کر رہے ہیں اور انہی حضرات کے بارے میں بارگاہ رسالت سے یہ ارشاد ہے ''میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں جس کی بھی تم اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے'' لہٰذا تین دن اور تین رات کی مسافت سے کم کا ارادہ کرنے والا مسافر شرعی نہ ہوا اس لیے اسے نماز بھی مکمل ادا کرنا پڑے گی اور روزہ کی بھی رعایت نہ ہوگی۔

فاعتبروا يا اولی الابصار

تین دن کے سفر پر درمیانی چال یا اونٹ کی چال کی قید کی وضاحت

فقہائے کرام نے ان آثار و روایات کی روشنی میں جن میں تین دن کے سفر کو شرعی سفر قرار دیا ہے۔ سفر کے لیے ایک ضابطہ مقرر کر دیا ہے وہ یہ کہ تین دن کے سفر سے مراد پیدل چلنے والے کا درمیانی رفتار سے چلنا یا اونٹ پر سفر کرنا ہے۔ اس سفر میں کھانا پینا، عبادات کی ادائیگی اور آرام کرنا بھی داخل ہے۔ اس تقرر کی وجہ اس لیے بھی پیش آئی کہ سفر کرنے والے اشخاص چلنے میں مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے مقدار سفر میں کمی بیشی لازماً ہو جاتی ہے اور اسی طرح ذریعہ سفر کی وجہ سے بھی سفر کم اور زیادہ ہو جاتا ہے مثلاً ایک کمزور آدمی اتنا نہ چل سکے گا جتنا توانا و تندرست چلے گا۔ پیدل چلنے والا سوار کا مقابلہ نہیں کر سکتا لہٰذا اصل بات تو یہی تھی کہ تین دن کی مسافت ہونی چاہیے لیکن اس کو ضابطے کے تحت لانے کے لیے عام آدمی کا پیدل چلنا اور اونٹ پر سوار ہو کر سفر طے کرنا مراد لے لیا گیا یہی شرعی سفر کہلائے گا اور یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ سفر جیسی زمین پر ہو اسی کے مطابق تین دن کا اعتبار ہوگا۔ میدانی میں پہاڑی میں اپنے اپنے حالات کے مطابق ہے اور سمندری سفر میں جبکہ ہوا معتدل ہو تو اس حالت میں عام کشتی کے ذریعہ جس قدر سفر طے ہو سکے وہ مراد ہوگا تو جس طرح خشکی کے سفر میں مذکورہ دو صورتوں کے سوا کار، بس، ہوائی جہاز کا تین دن کا سفر مراد نہیں۔ اسی طرح سمندری سفر کا سمندر میں پٹرول سے چلنے والی کشتی یا جہاز پر دار و مدار نہ ہوگا۔ ان قیود و شرائط پر حضرات فقہائے کرام کی چند عبارات ملاحظہ ہوں۔

تین دن سفر کا اندازہ اونٹ کی چال سے لگایا جائے گا

وانما قدرنا لسير الابل ومشي الاقدام لانه الوسط لان ابطاء السير العجلة والا سرع سير الفرس والبريد فكان اوسط انواع السير سير الابل ومشي الاقدام وقد قال النبي ﷺ خير الامور اوسطها ولان الاقل والاكثر يتجاذبان فيقتصر الامر على الوسط وعلى هذا يخرج ماروى عن ابي حنيفة فيمن سار في الماء يوما فذالک في البر ثلاثة ايام انه يقصر الصلوة لانه لاعبرة للاسراع وكذا لوسار في البرالي موضع في يوم اويومين وانه بسير الابل والمشي المعتاد ثلاثة. ايام يقصر اعتبار للسير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال و العقبات انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام فيها لافي السهل فالحاصل ان التقدير بمسيرة ثلاثة ايام او بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر.

(بدائع الصنائع ج ا ص ۹۴ فصل واما بیان ما یصیر بہ المقیم مسافر)

ہم نے اونٹوں کے چلنے اور پیدل چلنے کا اندازہ اس لیے مقرر کیا ہے کہ وہ درمیانہ درجہ ہے کیونکہ بہت سست رفتار بیل گاڑی اور (اس دور کی) تیز رفتار گھوڑے کی سواری ہے اور ڈاکیہ کی ہے اور درمیانی رفتار کی اقسام میں اونٹ کی رفتار اور پیدل رفتار ہے۔ حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا ہے: بہترین کام درمیانہ کام ہے اور یہ بھی بات واضح ہے کہ بہت کم سفر اور بہت زیادہ سفر حد سے بڑھنے والے ہیں اس لیے بھی درمیانے درجے پر اقتصار ہوگا۔ اسی قانون کے پیش نظر امام اعظم رضی اللہ عنہ سے مروی مسئلہ کی تخریج ہے وہ یہ کہ ایک آدمی سمندری سفر ایک دن کرتا ہے تو وہ خشکی پر تین دن سفر کرنے کے برابر ہے لہٰذا وہ نماز میں قصر کرے گا کیونکہ بہت جلد چلنے کا یہاں اعتبار نہیں اور یونہی کوئی شخص خشکی کا سفر ایک یا دو دن میں طے کر لیتا ہے حالانکہ یہی سفر عام چال والا تین دن میں طے کرتا ہے یا اونٹ پر سوار تین دن میں طے کرتا ہے تو وہ بھی معتاد سیر کے اعتبار سے قصر کرے گا اور اسی قانون کے تحت اگر کوئی شخص پہاڑوں اور گھاٹیوں میں سفر کرتا ہے تو ان میں بھی تین دن کا سفر شمار کیا جائے گا نہ یہ کہ ہموار زمین میں تین دن کے برابر طے کیا گیا' سفر یہاں معتبر ہوگا۔ حاصل یہ کہ تین دن کی حد بندی یا تین پڑاؤ اس کا اعتبار، ہموار زمین، پہاڑ اور دریائی سفر ہر ایک کے اپنے اعتبار سے ہے۔

قال اصحابنا اقل مسافة تتغير فيها الاحكام مسيرة ثلاثة ايام بسير متوسط و هو سير الابل ومشي الاقدام في اكثر ايام السنة الى قوله وذكر في العيون عن ابي حنيفة انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام في البروان اسرع في السير وسار في يومين او اقل.

(تبیین الحقائق ج ا ص ۲۰۹ باب صلوٰۃ المسافر)

ہمارے بزرگوں نے فرمایا کہ کم از کم سفر کہ جس سے احکام میں تغیر و تبدل ہوتا ہے وہ درمیانی رفتار سے تین دن کا سفر ہے اور وہ اونٹوں کی رفتار یا پیدل چل کر ہوتی ہے اور وہ بھی سال کے اکثر دنوں میں ''العیون'' میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ آپ نے خشکی میں تین دن کا سفر ہی معتبر رکھا ہے اگرچہ کوئی تیز چلنے والا مذکورہ سفر دو دنوں یا اس سے بھی کم مدت میں طے کرے۔

ان فقہی عبارات سے واضح ہوا کہ تین دن سے مراد پیدل چلنے والے عام آدمی کی یا اونٹ پر سوار ہو کر جانے والے کی رفتار مراد ہے اور تین دن سے مراد نہ سردیوں کے چھوٹے دن اور نہ صرف گرمیوں کے طویل دن بلکہ عام دن ہیں۔ تین دن کا سفر مذکورہ رفتار سے تیز رفتار اگر ایک یا دو دن میں طے کر لے یا سست رفتار چار پانچ دن میں طے کرے تو یہ تین دن کے برابر ہی شمار ہوں گے۔

میلوں کے اعتبار سے مقدار سفر

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تین دن مذکور کا معتدل سفر جسے شرعی سفر کہا جاتا ہے۔ میلوں میں اس کی پیمائش یوں بیان فرمائی ہے۔

اگر اپنے مقام اقامت سے ساڑھے ستاون میل کے فاصلہ پر علی الاتصال جانا ہو کہ وہیں جانا مقصود ہے بیچ میں جانا مقصود نہیں اور وہاں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کا قصد نہ ہو تو قصر کریں گے ورنہ پوری پڑھیں گے ہاں یہ جو بھیجا گیا ہے۔ اس وقت حالت سفر میں ہی مقیم نہیں تو کم و بیش جتنی دور بھی بھیجا جائے گا مسافر ہی رہے گا جب تک پندرہ دن کامل ٹھہرنے کی نیت نہ کرے یا اپنے وطن واپس نہ پہنچ جائے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۹۰ باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ برکاتی پبلشر کراچی پاکستان)

عبارت مذکورہ میں اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت نے دو باتوں پر زور دیا ہے۔ ایک یہ کہ ساڑھے ستاون میل جانے کا متصل ارادہ ہو یعنی یہ نہ ہو کہ تھوڑا تھوڑا ارادہ کر کے سفر کیا جانا جب ساڑھے ستاون میل بن جائے تو مسافر ہو جائے گا۔ جیسا کہ ایک شخص نے چند آدمیوں سے قرض لینا ہے۔ ان میں سے ایک بیس میل کے فاصلہ پر رہتا ہے۔ گھر سے چلا کہ میں اس بیس میل والے سے قرض لوں گا وہاں پہنچ کر پھر آگے دوسرے شخص سے قرض وصول کرنے کے ارادے سے چل پڑتا ہے جو اور بیس میل آگے ہے پھر وہاں سے تیسرے مقروض کی طرف روانہ ہوتا ہے جو پچاس میل کے فاصلہ پر ہے تو اس طرح بیک وقت ساڑھے ستاون میل کا قصد نہ کرنے کی وجہ سے وہ مسافر نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ بیان فرمائی کہ اگر ساڑھے ستاون میل جانے کا قصد کیا تو اس ارادے سے جانے والا آبادی سے باہر نکلتے وقت ہی مسافر ہو جائے گا اور اس وقت تک مسافر رہے گا جب تک وہ کہیں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کی نیت نہ کرے یا گھر واپس نہ آ جائے۔

ایک ہم عصر شارح مسلم شریف کی اعلیٰ حضرت پر تنقید اور اس کا رد بلیغ

مولانا مولوی غلام رسول صاحب سعیدی نے صحیح مسلم کی شرح میں اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت کے درج بالا فتویٰ پر تنقید کی ہے اور اسے تحقیق کے دائرہ سے نکال دیا ہے۔ یہ سب کچھ صرف اس لیے کیا گیا کہ قارئین کی نظر میں وہ اپنا قد و قامت بڑھا سکیں اور تبحر علمی کا رعب دکھائیں کیونکہ اگر واقعتاً قابلیت و لیاقت ہو تو اپنے نام کی خاطر بزرگوں کی غلطیاں نہیں نکالی جاتی ہیں۔ ان کے اپنے الفاظ میں اعلیٰ حضرت کی شخصیت کے متعلق جو کچھ انہوں نے لکھا آپ ملاحظہ فرمائیں۔

پچاس میل شرعی اکسٹھ انگریزی میل دو فرلانگ بیس گز کے برابر ہے۔ اعلیٰ حضرت بریلوی لکھتے ہیں اگر اپنے مقام اقامت سے ساڑھے ستاون میل کے فاصلہ پر علی الاتصال جانا ہو کہ وہیں جانا مقصود ہے اور بیچ میں جانا مقصود نہیں اور وہاں پندرہ دن کامل ٹھہرنے کا قصد نہ ہو تو قصر کریں ورنہ پوری پڑھیں۔ اعلیٰ حضرت نے یہ بیان نہیں کیا کہ انہوں نے ساڑھے ستاون میل کس ضابطے اور قاعدے سے مقرر کیے ہیں؟ (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۷۳ کتاب الصلوٰۃ المسافرین مطبوعہ فرید بک سٹال لاہور پاکستان)

علامہ سعیدی صاحب کا رد بلیغ بات دراصل وہی ہے جو ہم سطور بالا میں لکھ چکے ہیں یعنی سعیدی صاحب کو صرف اپنا قول ہی حق ثابت کرنا پیش نظر ہے ورنہ اعلیٰ حضرت نے جس ضابطہ اور قاعدہ کے تحت ساڑھے ستاون میل ذکر کیے اسے اسی جلد میں اس مقام سے چند صفحات پہلے آپ نے ذکر فرمایا پھر اس کے حساب سے مقررہ پیمائش ذکر فرمائی۔ وہ ضابطہ ملاحظہ ہو۔

(ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں) عرف میں منزل بارہ کوس ہے اور ان بلاد میں ہر کوس ۸/۵ میل یعنی ایک میل اور میل کے تین خمس اور تین میل کا ایک فرسنگ تو ایک ایک منزل چھ فرسخ اور دو خمس فرسخ ہوئی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۶۸۲)

آپ کا فرمان یہ ہے کہ مسافر شرعی وہی ہوتا ہے جو تین منزل تک کا سفر کرے اب تین منزل کا حساب کچھ اس طرح کا ہو گا۔

ایک منزل بارہ کوس کی ہوتی ہے لہٰذا تین منزل کی کوسوں میں مسافت ۳×۱۲=۳۶ کوس اور ایک کوس ۸/۵ میل کا ہوتا ہے لہٰذا ۳۶ کوس کو جب ۸/۵ سے ضرب دیں گے تو ۳۶×۸/۵=۲۸۸/۵=۵۷،۵/۳ (یعنی ساڑھے ستاون میل تقریبا) اصل میں جو سعیدی صاحب کو مغالطہ ہوا، وہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔ یہ تھا ضابطہ اور قاعدہ جس کے تحت اعلیٰ حضرت نے مقررہ مسافت ذکر فرمائی تھی اور جسے سعیدی صاحب نے بلا ضابطہ اور بلا قاعدہ کہہ کر اپنی فقاہت ظاہر کرنے کی کوشش کی اور خود سعیدی صاحب کا ضابطہ کہ جس کے مطابق سفر شرعی کی مقدار اکسٹھ میل دو فرلانگ اور بیس گز بنتی ہے وہ محل نظر ہے۔ ہم اس کی وضاحت انشاء اللہ عنقریب کریں گے۔

مسافر کے لیے قصر نماز پڑھنا واجب ہے

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مسافر کے لیے نماز کی قصر اور مکمل ادائیگی دونوں جائز ہیں اور غیر مقلد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس مذہب و مسلک پر بہت سے حدیثی دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے نزدیک سفر کی مذکورہ مسافت بھی ضروری نہیں بلکہ ایک کوس تک جانے والا بھی نماز قصر کر سکتا ہے۔ قصر نماز واجب ہے یا جائز یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ اسے واجب کہتے ہیں اور امام شافعی اس کے جواز کے قائل ہیں لہٰذا ہم اس کی ذرا تفصیل لکھیں گے۔ وجوب قصر پر دلائل درج ذیل ہیں۔

وجوب قصر پر احادیث و آثار

نمازیں اصل میں دو دو رکعت فرض ہوئیں

عن عائشة انها قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين الا المغرب فرضت ثلاثا وكان رسول الله ﷺ اذا سافر صلى الصلوة الاولى واذا اقام زاد مع كل ركعتين ركعتين الا المغرب لانها وتر والصبح تطول فيه القراءة. (بیہقی شریف ج۳ ص۱۴۵ باب اتمام المغرب فی السفر والحضر مطبوعہ حیدرآباد دکن ہند)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نماز دو دو رکعت فرض کی گئی تھی سوائے مغرب کے کہ وہ تین رکعت فرض کی گئی تھی۔ رسول اللہ ﷺ جب سفر میں ہوتے تو یہی پہلی نماز ادا فرماتے اور جب مقیم ہوتے تو دو رکعت کے ساتھ دو اور رکعت ملا لیتے لیکن مغرب کی نماز وتر ہونے کی وجہ سے اتنی ہی رہتی اور صبح کی دو رکعت میں قرأت کو طول دیا جاتا۔

مذکورہ روایت میں صراحۃً موجود ہے کہ نماز شروع شروع میں فرض ہی دو رکعت تھی (نماز مغرب کو چھوڑ کر) بعد میں حالت اقامت میں مغرب اور صبح کو چھوڑ کر بقیہ نمازوں کی رکعات چار چار کر دی گئیں اور صبح کی نماز میں اگرچہ رکعت کا اضافہ نہ کیا گیا لیکن اس میں اقامت کے دوران قرأت کو لمبا کر کے فرق رکھا گیا۔ مذکورہ روایت کی صحت اور وضاحت امام حافظ نور الدین علی بن ابی بکر ہیثمی سے سنیے۔

ورواهما احمد وعنها احمد ايضا قالت كان اول ما افترض الله على رسول الله ﷺ من الصلوة ركعتين ركعتين الا المغرب فانها كانت ثلاثا وذكر معناها رجالها كلها ثقات.

(مجمع الزوائد ج۲ ص۱۵۴ باب صلوٰۃ السنہ)

اسے امام احمد نے بھی روایت کیا اور امام احمد کے ہاں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ بھی مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ پر ابتداً جو نماز فرض کی تھی وہ مغرب کے سوا دو دو رکعات تھیں اور مغرب کی تین رکعات تھیں اور اس روایت کے تمام رجال (راوی) ثقہ ہیں۔

قارئین کرام! ثقہ راویوں سے مروی روایت سے ثابت ہوا کہ ابتداً دو دو رکعت نماز فرض تھیں (مغرب کی چھوڑ کر) اقامت میں دو دو بڑھا دی گئیں تو معلوم ہوا کہ مسافر کے لیے دو رکعت (قصر نماز) ادا کرنا واجب ہے اسی لیے احناف پوری پڑھنے والے کو

اعادہ کرنے کا کہتے ہیں۔

عن عمر قال صلوة السفر رکعتان تماما غير قصر على لسان رسول الله ﷺ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۴۷ من کان قصر الصلوٰۃ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سفر کی نماز میں دو رکعتیں مکمل طور پر ہیں اور قصر نہیں یہی بات رسول کریم ﷺ کی زبان اقدس کی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قصر نماز رخصت ہے۔ اس لیے اس رخصت پر کوئی عمل کرے یا نہ کرے دونوں طرح درست ہے اس لیے پوری پڑھنے والے کے لیے ان کے نزدیک لوٹانے کی کوئی ضرورت نہیں لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حالت سفر میں دو ہی پڑھنا اصل ہے اور عزیمت ہے یعنی چار میں سے دو کی ادائیگی معاف کر دی گئی ہے۔ مذکورہ اثر کے سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے الفاظ امام اعظم کے مذہب کی تائید کرتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ جب عمر ابن خطاب کے بقول یہ بات حضور ﷺ کی زبان سے ہے تو امام اعظم کا مذہب قیاس اور رائے نہیں بلکہ حدیث واثر کے موافق ہے۔

عن شيفى قال قلت لابن عباس انا قوم كنا اذا سافرنا كان معنا من يكفينا الخدمة من غلماننا فكيف نصلى فقال كان رسول الله ﷺ اذا سافر صلى ركعتين حتى يرجع ثم قال ثم عدت فسالته فقال مثل ذالك ثم عدت فقال لى بعض القوم اماتعقل اما تسمع مايقول لك.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۴۷ من کان یقصر الصلوٰۃ)

شیفی کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: ہم جب سفر کرتے ہیں تو ہمارے ساتھ بہت سے غلام بھی ہوتے ہیں جو ہماری خدمت کرتے ہیں لہٰذا ہم دوران سفر کیسی نماز پڑھیں؟ فرمایا: رسول اللہ ﷺ جب سفر فرمایا کرتے تو آپ واپسی تک دوگانہ ہی ادا فرمایا کرتے تھے۔ شیفی کہتے ہیں کچھ عرصہ بعد میں نے ابن عمر سے پھر یہی سوال کیا تو انہوں نے پہلے کی طرح ہی جواب دیا۔ دوسری مرتبہ کچھ عرصہ گزرنے پر میں نے پھر وہی سوال کیا تو کچھ لوگوں نے مجھ سے کہا کیوں نہیں سمجھتا اور غور سے وہ باتیں نہیں سنتا جو ابن عمر تمہیں کہتے ہیں؟

جناب شیفی نے اس لیے مذکورہ سوال کیا تھا کہ دوران سفر خدمت کرنے والے غلاموں کی وجہ سے انہیں سفر کی کوئی تکلیف نہ ہوتی تھی تو اس آرام دہ سفر میں بھی قصر کرنے کا حکم ہے؟ جس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: سفر میں آرام یا عدم آرام کا فرق نہ کرو کیونکہ حضور ﷺ نے سفر میں ہمیشہ قصر ہی ادا فرمائی ہے لہٰذا سفر میں قصر اصل ہے اسی لیے حاضرین نے انہیں کہا کہ بار بار کیوں پوچھتے ہو؟ جب سرکار دو عالم ﷺ کا عمل متواتر تمہیں معلوم ہو چکا تو پھر اسی پر قائم رہو۔

حدثنا عروة ابن الزبير عن عائشة زوج النبى ﷺ قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ثم اتمها فى الاقامة واقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى رواه مسلم فى الصحيح عن حرملة بن يحيى وغيره عن ابن وهب واخرجه البخارى من وجه اخرعن ابن شهاب.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۳۵ باب رخصۃ القصر فی کل سفر)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے حضرت عروہ بن زبیر بیان کرتے ہیں فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب نماز فرض فرمائی تو دو رکعت فرض فرمائی پھر اقامت کے وقت نماز کو مکمل کر دیا اور سفر میں پہلی فرضیت پر ہی پختہ کی گئی یہ روایت امام مسلم نے حرملہ بن یحییٰ وغیرہ کے واسطہ سے ابن وہب سے روایت کی اور امام بخاری نے ایک اور طریقہ سے ابن شہاب سے اس کی تخریج فرمائی۔

عن مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جناب مجاہد بیان کرتے ہیں فرمایا:

عزوجل الصلوة علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعاوفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعة. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۳۵)

اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبان اقدس سے اقامت میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت اور خوف کے وقت ایک رکعت فرمائی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد گرامی میں اقامت میں چار رکعت کی فرضیت اور سفر میں دو رکعت کی فرضیت صراحۃً مذکور ہے اور اس میں مزید تاکید و پختگی کے لیے حضور ﷺ کی شان اقدس کا حوالہ دیا جارہا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ سفر کے دوران دو رکعت رخصت نہیں بلکہ عزیمت ہے اور اسی پر عمل مطابق سنت ہے۔ نماز خوف کی ایک رکعت کا مسئلہ یوں ہے کہ دشمن سے مقابلہ کرتے وقت ایک فریق اس کے سامنے کھڑا رہے اور دوسرا فریق امام کے پیچھے ایک رکعت ادا کر کے اب یہ دشمن کے مقابل کھڑا ہو جائے اور دوسرا فریق ایک رکعت امام کی اقتدا میں ادا کرے۔ نماز خوف کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔ مزید مسائل وہاں ملاحظہ فرما لیے جائیں۔

عن محمد بن سیرین عن ابن عباس قال کان رسول اللہ ﷺ یسافر ما بین مکة والمدینة لایخاف الا اللہ ثم یقصر الصلوة .
(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۳۵)

محمد بن سیرین رضی اللہ عنہ جناب ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کے درمیان سفر کیا کرتے تھے۔ یہ سفر بالکل امن و اطمینان والا ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا خوف نہ ہوتا۔ آپ اس سفر میں نماز قصر ادا فرمایا کرتے تھے۔

کچھ لوگوں کا قرآن کریم کے ظاہر الفاظ سے یہ مسلک ہے کہ نماز قصر صرف حالت خوف میں لازم ہے، عدم خوف کے وقت پوری پڑھنی چاہیے۔ مذکورہ اثر اس سلسلہ میں تردیداً پیش کیا گیا کہ نماز قصر میں دو رکعت پڑھنا کسی کے خوف کی بنا پر نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم پر عمل کرتے ہوئے ہے لہٰذا سفر میں خوف و خطرہ ہو یا نہ ہو نماز قصر ہی ادا کی جائے گی حضور ﷺ اور صحابہ کرام کا یہی معمول تھا تو ثابت ہوا کہ دوران سفر نماز میں قصر ضروری ہے۔

عن علی ابن زید عن ابی نضرة قال سئل شاب عمران بن حصین عن صلوة رسول اللہ ﷺ فی السفر فقال ان ھذا الفتی یسئلنی عن صلوة رسول اللہ ﷺ فی السفر فاحفظوا ھن عنی ما سافرت مع رسول اللہ ﷺ سفرا قط الا صلی رکعتین حتی یرجع وشھدت معه حنین والطائف فکان یصلی رکعتین ثم حججت معه واعتمرت فصلی رکعتین ثم قال یا اھل مکة اتموا الصلوة فانا قوم سفر ثم حججت مع ابی بکر واعتمرت فصلی رکعتین قال یا اھل مکة اتموا فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر واعتمرت فصلی رکعتین ثم قال یا اھل مکة تموا فانا

ابونضرہ سے علی ابن زید روایت کرتے ہیں کہ ایک نوجوان نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کی نماز سفر کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: دیکھو یہ نوجوان مجھ سے رسول کریم ﷺ کی نماز سفر کے بارے میں سوال کر رہا ہے تو تم سب مجھ سے اس کے جواب کو یاد رکھنا۔ میں نے جب بھی حضور ﷺ کی معیت میں سفر کیا تو آپ نے صرف دو رکعت ہی نماز ادا فرمائی حتیٰ کہ آپ واپس گھر تشریف لائے۔ میں آپ کے ساتھ حنین اور طائف میں تھا آپ نے دو رکعت ہی نماز ادا فرمائی پھر میں نے آپ کی معیت میں حج اور عمرہ کیا تو آپ نے اب بھی دو رکعت ادا فرما کر اہل مکہ سے فرمایا: ہم مسافر ہیں تم اپنی اپنی بقیہ نماز پوری کر لو پھر میں نے ابو بکر صدیق کے ساتھ حج اور عمرہ کیا انہوں نے بھی دو رکعت ہی پڑھیں اور اہل مکہ کو فرمایا: ہم

قوم سفر ثم حججت مع عثمان واعتمرت فصل رکعتین ثم ان عثمان اتم رضی الله عنهم.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۳۵ باب رخصت القصر فی کل سفر (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۰) مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵۵)

مسافر ہیں تم اپنی اپنی نماز مکمل کرلو۔ میں نے حضرت عمر بن خطاب کے ساتھ حج اور عمرہ کیا آپ نے بھی دو رکعت ہی پڑھی اور مکی لوگوں کو فرمایا: ہم مسافر ہیں تم اپنی اپنی نماز پوری کرلو پھر میں نے عثمان غنی کے ساتھ حج وعمرہ کیا انہوں نے بھی دو رکعت ہی پڑھیں۔ اس کے بعد حضرت عثمان نے پوری نماز پڑھی (حضرت عثمان کی پوری نماز پڑھنا اس وجہ سے ہوا کہ آپ نے وہاں مستقل رہنے کی نیت کر لی تھی)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے قصر نہ کرنے والوں پر ناراضگی کا اظہار کیا

عن خلف بن حفص عن انس انطلق بنا الی الشام الی عبد الملک ونحن اربعون رجلا من الانصار لیفرض لنا فلما رجع وکنا بفج الناقلة صلی بنا الظهر رکعتین ثم دخل فسطاطه وقام القوم یضیفون الی رکعتیهم رکعتین اخریین فقال قبح الله الوجوه فوالله ما اصابت السنة ولا قبلت الرخصة فاشهد سمعت رسول الله ﷺ یقول ان قوما یتعمقون فی الدین یمرقون کما یمرق السهم من الرمیة.

(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵۵ باب صلوٰۃ السفر)

خلف بن حفص کہتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ہمارے ساتھ عبد الملک کے ہاں شام گئے۔ ہم چالیس انصاری مرد تھے اس لیے تا کہ عبد الملک ہمارا کچھ وظیفہ مقرر کر دے جب ہم واپسی پر مقام فج الناقلہ پر پہنچے تو انس رضی اللہ عنہ نے ہمیں دو رکعت نماز ظہر پڑھائی اور آپ فراغت کے بعد اپنے خیمہ میں تشریف لے گئے۔ لوگوں نے آپ کے جانے کے بعد کھڑے ہو کر دو رکعتیں اور ملا کر چار کر لیں آپ نے یہ سب کچھ دیکھ کر فرمایا: اللہ تعالیٰ تمہارے چہرے قبیح کرے خدا کی قسم! تم نے سنت رسول کی راہ پائی اور نہ اللہ تعالیٰ کی رخصت قبول کی۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے سرکار دوعالم ﷺ سے ہی سنا فرمایا: کچھ لوگ دین میں چہ میگوئیاں کریں گے وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسا کہ تیر کمان سے نکل جاتا ہے۔

مذکورہ اثر میں دوران سفر پوری نماز پڑھنے والے کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بہت سخت ڈانٹ پلائی اور سنت سے دور رہنے والا قرار دے کر اللہ تعالیٰ کی رخصت سے منہ موڑنے والا فرمایا اور ایسا کرنے والوں کے بارے میں دین سے نکل جانے کا خطرہ ذکر فرمایا۔ اس انداز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوران سفر نماز مکمل پڑھنا درست نہیں بلکہ قصر پر عمل کرنا ہی اصل ہے۔

عن ابن عباس قال صلی رسول الله ﷺ حین سافر رکعتین وحین اقام اربعا قال قال ابن عباس فمن صلی فی السفر اربعا کمن صلی فی الحضر رکعتین.

(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ حضور ﷺ نے دوران سفر دوگانہ ادا فرمایا اور بوقت اقامت چار رکعت ادا فرمائیں اور یہی ابن عباس فرماتے ہیں کہ جو شخص دوران سفر دوگانہ کی بجائے چار رکعت پڑھتا وہ اس شخص جیسا ہی ہے جو مقیم ہوتے ہوئے دو پڑھتا ہو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی رسول کریم ﷺ کا عمل شریف اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ دوران سفر قصداً اور وجوباً دوگانہ ادا فرماتے تھے۔ اگر دو اور چار پڑھنے میں اختیار رہتا تو کبھی کبھار آپ سے دوران سفر چار رکعت پڑھنا بھی کسی صحیح

حدیث سے ثابت ہوتا حالانکہ ایسا ثابت نہیں ہے پھر یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی فقیہانہ اور مجتہدانہ رائے دے رہے ہیں کہ دوران سفر چار پڑھنے والے کی نماز ایسی ہی ہے کہ کوئی گھر مقیم ہوتے چار کی بجائے دو پڑھے یعنی اس کی نماز نہیں ہوتی۔ فقہائے احناف کا اس بارے میں یہ فیصلہ ہے کہ اگر کوئی آدمی دوران سفر دوگانہ کی بجائے چار پڑھتا ہے تو یہ مکروہ تحریمی ہونے کی وجہ سے واجب الاعادہ ہے اگرچہ نفس جواز کی صورت بن سکتی ہے۔ صاحب نیل الاوطار علامہ شوکانی نے ج ۳ ص ۲۴۵ ابواب صلوٰۃ المسافر میں ایسی نماز کو واجب الاعادہ کہا ہے اور اس کی دلیل میں یہ عبارت لکھی روی ذالک عن عمر بن عبد العزیز وقتادہ والحسن وقال حماد بن سلمان یعید عن صلی فی السفر اربعا۔ مذکورہ مذہب عمر بن عبد العزیز، قتادہ اور حسن سے مروی ہے اور حماد بن سلمان کہتے ہیں کہ جو سفر میں دوگانہ کی بجائے چار ادا کرے وہ اس نماز کو لوٹائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

پندرہ دن مستقل نیت اقامت پر مکمل نماز پڑھنے کا حکم

مسافر جب ارادہ کے ساتھ متصل ساڑھے ستاون میل جانے لگے تو اپنی آبادی کی حدود وضروریات سے نکل کر دوگانہ شروع کر دے گا اور وہ مسافر ہی کہلائے گا۔ ہاں اگر کسی جگہ مستقل پندرہ دن یا زیادہ رہنے کی نیت کر لیتا ہے تو اب مسافرانہ نماز نہیں بلکہ مکمل ادا کرے گا۔ اس مسئلہ پر چند آثار ملاحظہ ہوں۔

عن مجاهد قال كان ابن عمر اذا اجمع على اقامة خمس عشرة سرح ظهره وصلى اربعا. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۵ من قال اذا اجمع علی اقامۃ خمسۃ عشر اتم)

جناب مجاہد بیان فرماتے ہیں کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما پندرہ دن قیام کی نیت فرماتے تو اپنی کمر کھول دیتے اور چار رکعت ادا فرماتے۔

عن سعيد بن المسيب قال اذا اجمع رجل على اقامة خمس عشر اتم الصلوة. (مصنف ابن ابی شیبہ)

جناب سعید ابن المسیب فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص پندرہ دن کے قیام کی پختہ نیت کرے تو وہ نماز پوری ادا کرے۔

عن مجاهد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال اذا كنت مسافرا فظنت نفسك على اقامة خمس عشر يوما فاتم الصلوة وان كنت لاتدرى فاقصر قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة. (کتاب الآثار لمحمد ص ۳۸ باب الصلوٰۃ فی السفر)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب مجاہد بیان کرتے ہیں کہ فرمایا: جب تو مسافر ہو پھر تیرا دل پندرہ دن کے قیام پر پختگی کا اظہار کرے تو نماز مکمل ادا کر اور اگر تو نہیں جانتا کہ کتنے دن یہاں ٹھہرنا ہے تو قصر ادا کر۔ امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔

قلت ارايت ان سافر ثلاثة ايام فصاعدا فقدم المصر الذى خرج اليه ايتم الصلوة ؟ قال ان كان يريد ان يقيم فيه خمس عشر يوما .اتموا الصلوة وان كان لايدرى متى يخرج قصر الصلوة قلت ولما وقت خمسة عشر يوما قال لاثر الذى جاء عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما. (المبسوط مصنفہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ج ۱ ص ۲۲۶ صلوٰۃ المسافر مطبوعہ دار القرآن کراچی)

میں (امام محمد) نے ابو حنیفہ سے پوچھا: اگر کوئی شخص تین دن یا اس سے زیادہ کا ارادہ سفر کرتا ہے اور وہ اس شہر میں پہنچ جائے جہاں کا قصد کیا تھا تو کیا وہاں پہنچنے پر وہ نماز مکمل پڑھے؟ فرمایا: اگر وہاں پندرہ دن قیام کا ارادہ کرتا ہے تو نماز مکمل پڑھے گا اور اگر نہیں جانتا کہ میں یہاں سے کب نکلوں گا تو قصر پڑھے۔ میں نے پوچھا کہ پندرہ دن کس دلیل سے آپ فرما رہے ہیں فرمایا: عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اثر کی روشنی میں۔

ان آثار سے ثابت ہوا کہ اگر مسافر کسی شہر میں دوران سفر پندرہ دن مستقل رہنے کی نیت کر لیتا ہے تو اب اسے نماز پوری پڑھنی

پڑے گی اور اگر اس سے کم دنوں کی نیت ہے یا متعین دنوں کی نیت سرے سے ہی نہیں تو پھر قصر کرے گا چاہے ایسی حالت میں وہ پندرہ دن سے زیادہ دن ہی کیوں نہ بسر کرے۔اس پر چند شواہد ملاحظہ ہوں۔

عن مجاهد عن ابن عباس قال اقام رسول الله ﷺ بخيبر اربعين يوما فصلى ركعتين ركعتين. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۲ باب من قال یقصر)

جناب مجاہد، حضرت ابن عباس سے بیان کرتے ہیں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ مقام خیبر میں چالیس دن ٹھہرے۔آپ نے دوگانہ ہی ادا فرمایا۔

عبيد الله بن انس اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلى صلوة المسافر. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ ملک شام میں عبد الملک بن مروان کے ساتھ دو ماہ ٹھہرے اور آپ اس عرصہ میں مسافرانہ نماز ادا فرماتے رہے۔

عن انس ان اصحاب رسول الله ﷺ اقام برامهر نرمن تسع عشر يقصرون الصلوة. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۲)

حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب مقام رامہر زمیں انیس دن ٹھہرے وہ نماز دوگانہ ادا کرتے رہے۔

عن نافع عن ابن عمر انه قال اربع علينا الثلج ونحن باذر بائيجان ستة اشهر فى غزوات قال ابن عمر كنا نصلى ركعتين. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۲)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع روایت کرتے ہیں فرمایا: ہم جب آذر بائیجان میں غزوات کے لیے رہے تو سخت برف باری ہوئی جس کی بناء پر ہمیں وہاں چھ ماہ ٹھہرنا پڑا' ابن عمر فرماتے ہیں کہ ہم اس دوران دو رکعت ہی ادا کرتے رہے۔

عن الحسن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال اقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين ليلة يصلى صلوة المسافر ركعتين. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۴ باب فی المسافر یطیق المقام فی المصر)

محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان کہتے ہیں کہ تبوک میں حضور ﷺ بیس راتیں تشریف فرما رہے اور مسافرانہ دو رکعت ہی ادا فرماتے رہے۔

عن الحسن ان انس بن مالك اقام بسابور سنة او سنتين يصلى ركعتين ثم يسلم ثم يصلى ركعتين. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۴)

حسن سے روایت ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے مقام سبور میں ایک یا دو سال قیام فرمایا آپ دو رکعت پڑھتے پھر سلام پھیر دیتے پھر دو رکعت پڑھتے۔

عن عمران بن حصين قال شهدت مع رسول الله ﷺ الفتح فاقام بمكة ثمان عشر ليلة يقصر الصلوة ولا يصلى الا ركعتين ثم يقول لاهل البلد صلوا اربعا فانا سفر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۴۵۳ فی المسافر یطیل القامہ فی المصر)

جناب عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ فتح مکہ میں حاضر تھا۔آپ نے مکہ میں اٹھارہ دن قیام فرمایا اور نماز قصرا ادا فرمائی اور دو رکعت قصر ادا فرمانے کے بعد سلام پھیر کر شہر کے مقیم لوگوں سے فرماتے چار پوری کر لو ہم تو مسافر ہیں۔

عن ابى حمرة نصر بن عمران قال لابن عباس انا نطيل القيام بالغزوة بخرسان فكيف ترى؟ فقال صل ركعتين وان اقمت عشر سنين.

ابو حمرہ نصر بن عمران کہتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ ہم خراسان میں غزوہ کی خاطر کافی طویل قیام کرتے ہیں تو اس دوران نماز کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: دو

رکعت پڑھو اگر چہ دس سال ٹھہرنا پڑے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۳)

ان آثار سے ثابت ہوا کہ جب تک مستقل پندرہ دن کی نیت اقامت نہ کی جائے تو دوگانہ ہی ادا کرنا پڑے گا اگر چہ آج کل کرتے کرتے دس بیس سال گزر جائیں۔ غزوات میں قیام کی یہی صورت ہوتی ہے کیونکہ جب مقصد حاصل ہو گیا تو واپسی ہو جائے گی لیکن حصول مقصد کے لیے کوئی دن معین نہیں ہوتے لہٰذا ایسی صورت میں مسافر، مسافر ہی رہتا ہے۔ پندرہ دن سے کم کی مستقل نیت بھی کر لی جائے تب بھی مسافر، مسافر ہی رہتا ہے اور اس کو نماز قصر کرنی پڑے گی۔ اس کی تائید میں چند حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

عن عطاء بن ابی رباح قال قلت لابن عباس اقصر الی عرفة قال لاولكن الی جدة وعسفان والطائف وان قدمت الی اهل او ماشية فاتم.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۵ باب المسافر ینتھی الی موضع الذی یرید المقام بہ)

جناب عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ کیا میں عرفات تک کے سفر پر قصر کروں؟ فرمایا: نہیں۔ ہاں اگر جدہ، عسفان اور طائف کا سفر ہو تو قصر کرو اور اگر اپنے گھر واپس آ جاؤ یا اپنے جانوروں کے پاس آ جاؤ تو پھر مکمل ادا کرو۔

عن انس بن مالک قال خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة الی مكة فصلی ركعتين ركعتين حتی رجع قلت كم اقام بمكة قال عشرا.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۵۳) (۲ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۳)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرمایا کہ حضور ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ سے جانب مکہ روانہ ہوئے تو آپ نے واپسی تک دوگانہ ہی ادا فرمایا میں نے پوچھا: حضور ﷺ نے مکہ میں کتنے دن قیام فرمایا؟ کہنے لگے: دس دن۔

عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال يااهل مكة لاتقصروا الصلوة فی ادنی من اربعة برد من مكة الی عسفان.

(دار قطنی ج ۱ ص ۳۸۷ باب قدر المسافۃ التی تقصر فی مثلھا)

ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اہل مکہ کو فرمایا: چار بُرد سے کم فاصلہ پر نماز قصر نہ کیا کرو۔ مکہ سے عسفان چار بُرد پر واقع ہے۔

قصر نماز کے چند احکام ضروریہ

(۱) مذکورہ آثار کی روشنی میں پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی پختہ نیت کا اعتبار کسی ایک شہر یا گاؤں میں ہوگا اس لیے اگر دو شہروں یا دو گاؤں میں ملا کر پندرہ دن کی نیت ہے تو یہ قابل اعتبار نہیں مثلاً تین دن منیٰ میں اور بارہ دن مکہ شریف میں رہنے کی نیت کرنے والا قصر ہی ادا کرے گا اسی طرح اگر پندرہ دن یا زائد کی نیت اقامت شہر یا گاؤں میں نہیں بلکہ جنگل میں کی تو بھی قصر ہی کرے گا اور اس نیت سے وہ مقیم نہیں کہلائے گا۔

(۲) ساڑھے ستاون میل کی مسافت طے کرنے والا خواہ کیسا بھی ارادہ رکھتا ہو وہ قصر کرے گا یعنی اس سفر کو وہ کسی نیک کام کی خاطر اختیار کرتا ہے یا حرام و ممنوع فعل کے لیے جاتا ہے۔ دونوں صورتوں میں قصر کرے گا' قصر اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے' صدقہ ہے جو بھی قبول نہ کرے گا وہ گنہگار ٹھہرے گا جیسا کہ حالت اضطرار میں مردار کھانے کی رخصت دی گئی۔ فرض کیجئے یہ حالت اضطرار ایسے سفر میں پیش آتی ہے جو معصیت کا سفر ہے تو اب اس کے متعلق اجماعی فیصلہ یہی ہے کہ وہ اگر مردار نہیں کھاتا اور مر جاتا ہے تو عاصی ہوگا اسی طرح قصر کا معاملہ بھی ہے۔ سفر معصیت الگ ایک گناہ ہے اور قصر الگ ایک نعمت و صدقہ ہے۔

(۳) سفر کی مذکورہ مسافت اس راستہ کے اعتبار سے کی جائے گی جس سے وہ طے کیا گیا مثلاً ایک شہر کا قصد کرنے والا جب وہاں جانا چاہتا ہے تو اس تک پہنچنے کے لیے ایک سے زائد راستے ہیں۔ ایک پچاس میل کا دوسرا ساٹھ اور تیسرا اسی میل کا ہے۔ اب جس

راستہ سے جائے وہی مسافت شمار کی جائے گی اگر ساڑھے ستاون میل یا اس سے زائد ہے تو قصر ورنہ پوری ادا کرے گا۔

(٤) دورانِ سفر میں قضا ہو جانے والی نماز حالت اقامت میں قصر پڑھی جائے گی اور اقامت کی حالت میں رہ گئی نماز دورانِ سفر میں پوری قضا ہو گی یعنی نماز کے قضا ہونے کے وقت اقامت وسفر کا اعتبار ہو گا۔ قضا کو ادا کرتے وقت کی حالت کا اعتبار نہیں۔

(٥) وطن دو ہیں۔ اصلی۔ اقامت۔

اصلی وہ جہاں پیدا ہوا یا جہاں ہمیشہ تاحیات رہنے کی نیت کر لی اور اقامت کا وطن وہ کہ جہاں پندرہ یا پندرہ سے زائد دن ٹھہرنے کی پختہ نیت کرے مگر ہمیشہ قیام کی نیت نہ ہو۔ وطن اقامت وہاں سے سفر کر جانے اور (کسی دوسرے) وطن اقامت سے ٹوٹ جاتا ہے اور وطن اصل سے ٹوٹتا ہے وطن اقامت سے نہیں ٹوٹتا۔

قصر نہ کرنے والوں پر وعید

قصر نہ کرنے والوں پر حضور ﷺ ناراض ہوئے

عن مسروق عن عائشة رضی الله عنها قالت صنع رسول الله ﷺ امیرا فترخص فیه بلغ ذالک ناسا من اصحابه فکانهم کرهوه عنه فقال مابال رجال بلغهم عنی امرو تبنزهوه ترخصت فیه فکرهوه وتنزهوه عنه فوالله لا نا اعلمهم بالله واشدهم له خشیة رواه مسلم فی الصحیح عن الزهیر بن هرب عن جریر واخرجه البخاری من حدیث حفص بن غیاث عن الاعمش.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۳۹ باب کراہیۃ التقصیر)

جناب مسروق کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ایک مرتبہ حضور ﷺ نے ایک حکم دیا اس میں رخصت عطا فرمائی جب یہ بات آپ کے اصحاب کے پاس پہنچی تو انہوں نے اسے اچھا نہ سمجھا اور بچنے کی کوشش کی؟ آپ نے اس پر فرمایا: ان لوگوں کا کیا حال ہے کہ میری طرف سے انہیں ایک رخصتی امر پہنچا تو انہوں نے اسے اچھا نہ سمجھا اور بچنے کی کوشش کی۔ خدا کی قسم! میں ان تمام سے بڑھ کر خوف خدا رکھنے والا اور اللہ کے بارے میں علم رکھنے والا ہوں۔ یہ روایت امام مسلم نے اپنی صحیح میں زہیر بن حرب عن جریر سے بیان کی اور بخاری نے حفص بن غیاث عن الاعمش کی حدیث سے اخراج فرمایا۔

واقعہ یوں ہوا کہ بعض لوگوں نے ایک مرتبہ سفر کے دوران دوگانہ کو رخصت سمجھ کر پوری نماز پڑھنا افضل جانا اور پھر اس پر عمل کرنا چاہا اور خیال تھا کہ چار پڑھنے سے زیادہ ثواب ملے گا اور ایسا کرنا خوف خدا اور علم باللہ کی دلیل ہے۔ اس پر سرکار دوعالم ﷺ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا اور ان کے خیال کی سختی سے تردید فرمائی تو معلوم ہوا کہ اگر نماز قصر صرف رخصت ہوتی تو آپ ناراض نہ ہوتے لہٰذا دوران سفر چار پڑھنے والا نہ تو ثواب کی زیادتی کا مستحق اور نہ ہی خوف خدا اور علم باللہ سے سرشار ہے۔

عن نافع عن ابن عمران رسول الله ﷺ قال ان الله عزوجل یحب ان تؤتی رخصة کما یکره ان تؤتی معاصیه.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۰)

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے دی گئی رخصت پر عمل کرنے کو ایسے ہی پسند فرماتا ہے جیسا کہ وہ اپنی نافرمانی کو برا سمجھتا ہے۔

مذکورہ روایت میں سرکار دوعالم ﷺ نے رخصت پر عمل کرنے والے سے اللہ تعالیٰ کی محبت کو ایک تقابلی بات سے سمجھایا ہے تو جس طرح ہر قسم کی معصیت سے اجتناب لازم ہے اسی طرح رخصت پر عمل کرنا لازم و ثابت ہے۔

عن صفوان بن محرز قال سالت ابن عمر عن صلوۃ السفر قال رکعتان من خلف السنۃ کفر. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۰)

صفوان بن محرز کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز سفر کے متعلق پوچھا تو فرمایا: دو رکعت میں جس نے سنت نبوی ﷺ کے خلاف کیا (یعنی قصر کی بجائے پوری نماز پڑھی) اس نے کفر کیا یعنی کفرانِ نعمت کیا۔

اس حدیث میں خلاف سنت کو جو ''کفر'' کہا گیا اس سے مراد انکار ہے۔ یعنی جو نماز قصر کا سرے سے انکار کرے گا وہ کافر ہے۔ اس کی مثال اس حدیث سے دی جا سکتی ہے جس میں فرمایا: ''**من ترک الصلوۃ معتمدا فقد کفر** جس نے نماز کو جان بوجھ کر ترک کیا وہ کافر ہے'' یعنی نماز کی فرضیت کا انکار کیا۔ مختصر یہ کہ شرعی سفر پر روانہ ہونے والا نماز دوگانہ ادا کرے گا اور قصر کا حکم اپنے شہر کی حدود سے نکلنے کے ساتھ ہی آ جاتا ہے اور قصر اس وقت تک کرتا رہے گا جب تک کسی شہر یا گاؤں میں پندرہ دن یا زائد کی پکی نیت نہ کرے کہ میں یہاں رہوں گا یا پھر اپنے گھر واپس آ جائے۔ اس پر مزید آثار ملاحظہ ہوں۔

نماز قصر کی ابتدا اور اختتام کی حد

عن ابن السمط انه سمع عمر رضی اللہ عنه یقول صلیت مع رسول اللہ ﷺ بذی الحلیفة رکعتین. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۶ باب لا یقصر الذی یرید السفر حتی یخرج من بیوت القریۃ)

ابن سمط سے کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا کہ میں نے حضور ﷺ کے ساتھ مقام ذی الحلیفہ میں دو رکعت نماز ادا کی۔

اس روایت سے غیر مقلد یہ ثابت کرتے ہیں کہ چار پانچ میل جانے والا بھی قصر ہی ادا کرے گا کیونکہ ذوالحلیفہ، مدینہ منورہ سے اتنا ہی دور ہے اور وہاں پہنچ کر آپ نے دوگانہ ادا فرمایا لیکن بات یوں نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے حج کرنے مکہ مکرمہ روانہ ہوئے تو جب مدینہ منورہ سے چل کر مقام ذوالحلیفہ پہنچے تو آپ نے دوگانہ ادا فرمایا لہٰذا چار پانچ میل پر دوگانہ ادا فرمانا اس لیے تھا کہ آپ کا متصل ارادہ مکہ پاک جانے کا تھا اور یہیں سے ثابت ہوا کہ جو شخص سفر شرعی پر روانہ ہو وہ جب اپنے شہر کی حدود سے نکل جائے تو اس پر دوگانہ ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

عن علی بن ربیعة قال خرجنا مع علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنه متوجهین ههنا واشار بیده الی الشام فصلی رکعتین رکعتین حتی اذا رجعنا ونظرنا الی الکوفة حضرت الصلوۃ فقالوا یاامیر المؤمنین هذه الکوفة نتم الصلوۃ قال لا حتی ندخلها. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۴)

علی بن ربیعہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی معیت میں شام کی طرف چلے تو آپ نے واپسی تک دوگانہ ادا فرمایا۔ جب ہم واپس کوفہ کی طرف آئے اور کوفہ ہمیں نظر آنے لگا تو نماز کا وقت ہو گیا۔ لوگوں نے عرض کیا اے امیر المؤمنین! یہ کوفہ نظر آ رہا ہے نماز مکمل ادا کریں؟ فرمایا نہیں قصر ادا کریں گے ہاں جب کوفہ میں داخل ہو جائیں گے تو پھر مکمل پڑھیں گے۔

عن علی بن ربیعة قال خرجنا مع علی رضی اللہ عنه فقصرنا ونحن نری البیوت ثم رجعنا فقصرنا ونحن نری البیوت فقلنا له فقال علی نقصر حتی ندخلها. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۴)

علی بن ربیعہ بیان کرتے ہیں کہ ہم علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ہمراہ کوفہ سے چلے تو کوفہ سے باہر نکل کر ہم نے نماز قصر ادا کی حالانکہ ہمیں کوفہ کے مکانات نظر آتے تھے اور جب واپس لوٹے تو کوفہ کے باہر ہم نے قصر ہی پڑھی۔ اب بھی ہمیں کوفہ کے مکانات نظر آ رہے تھے۔ ہم نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے عرض کیا

تو فرمایا: کوفہ میں داخل ہونے تک قصر ہی پڑھیں گے۔

قارئین کرام! ان آثار و روایات سے نماز قصر کی ابتدا اور انتہا کا بخوبی علم ہو جاتا ہے جس کا خلاصہ یہی ہے کہ شرعی سفر پر روانہ ہونے والا اپنی آبادی سے جب نکل آئے تو دوگانہ شروع ہو گیا اور اس وقت دوگانہ ہی ادا کرے گا جب تک اپنے شہر میں داخل نہ ہو جائے۔

اس موضوع پر اعتراضات اور ان کے جوابات

مقدار مسافت اور دوگانہ ادائیگی کے لزوم پر دو طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ اول الذکر غیر مقلد معترض ہیں کہ ساڑھے ستاون میل کی حد ضروری نہیں بلکہ دو چار میل تک جانے کی بھی قصر ادا کر سکتا ہے اور دوسرے حصہ پر دیگر مذاہب کے فقہاء کا اعتراض ہے وہ یہ کہ قصر پڑھ لینا جائز ہے لیکن پوری پڑھ لینا افضل ہے۔

اعتراض ۱

سفر کے لیے کوئی حد مقرر نہیں۔

(۱) علامہ نووی شرح المہذب ج ۴ ص ۳۲۵ باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ دار الفکر بیروت میں رقمطراز ہیں کہ شیخ ابو سلام داؤد بن علی اور ان کے متبعین کے نزدیک قصر کے لیے سفر متعین نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص گھر سے باہر نکل کر باغ میں جائے تو وہاں بھی قصر پڑھ سکتا ہے۔

(۲) نواب صدیق حسن بھوپالی ''اسراج الوہاج'' ص ۲۷۷ پر لکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک میل کے سفر پر جائے تو قصر کر سکتا ہے۔

(۳) علامہ شوکانی نے ''الدراری المرضیہ شرح الدرر البہیۃ'' ص ۱۶۷ پر لکھا ہے کہ سفر کی کوئی حد مقرر نہیں۔ **اما کونه یجب القصر علی من خرج من بلده قاصدا للسفر وان کان دون برید فوجهه ان الله سبحانه ، قال واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة والضرب فی الارض یصدق علی کل ضرب ۔**

ترجمہ: بہرحال نماز قصر کا وجوب اس شخص کے لیے ہے جو اپنے شہر سے ارادہ سفر کر کے نکلا اور ایک برید سے کم تک جانا چاہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جہاں نماز قصر کا ذکر فرمایا وہاں ''**ضرب فی الارض**'' فرمایا اور زمین پر چلنا اور سفر کرنا تھوڑے سفر پر بھی بولا جاتا ہے۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ میں آیا ''**عن نافع عن ابن عمر انه کان یقیم بمکة فاذا خرج الی منی قصر** مصنف ابن ابی شیبہ۔ ج ۲ ص ۴۵۱ میں نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مکہ شریف میں مقیم تھے آپ جب منیٰ کی طرف گئے تو قصر ادا فرمائی''۔

ان تمام حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ نماز قصر کے لیے سفر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے لہٰذا تھوڑے سفر پر بھی قصر ادا کرنا جائز ہے۔

جواب: مذکورہ اعتراض میں ایک تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے مقصود ثابت کیا گیا دوسرا آیت قصر سے استدلال لایا گیا۔ جہاں تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں جناب نافع کا بیان ہے کہ مکہ میں مقیم تھے اور اس دوران میں منیٰ (جو کہ مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے) میں گئے تو قصر پڑھی۔ اس کے پہلے حصہ میں اقامت کی کوئی تخصیص نہ کی گئی یعنی آپ کی یہ اقامت پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی مستقل نیت پر تھی یا ویسے ہی آپ چند دنوں کے لیے ٹھہرے ہوئے تھے ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ آپ نے مکہ شریف کو وطن اقامت بنا لیا تھا تو پھر کچھ بات بنتی ہے۔ ایک تو یہ بھی ثابت نہیں اور دوسرا خود آپ سے ہی ایک حدیث صحیح بخاری و مسلم میں اس کے خلاف موجود ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن عبد الله قال حدثني نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال لا تسافر امرأة ثلاثا الا معهاذو محرم اخرجه البخاری والمسلم فی الصحیح من حدیث یحیی بن القطان. (بیہقی شریف ج۳ص۱۸۳باب حجۃ من قال لاتقصر الصلوٰۃ فی اقل من ثلاثۃ ایام)

جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر سے بیان کیا وہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد بیان فرماتے ہیں کہ کوئی عورت تین دن کا سفر محرم کے بغیر نہ کرے۔ اس کو بخاری و مسلم نے یحیٰی بن قطان سے روایت کیا ہے۔

اس حدیث پاک میں تین دن کا سفر صراحۃً موجود ہے اور اسی پر احکام متفرع ہوئے اگر سفر کی کوئی حد مقرر نہ ہوتی تو عورت کے لیے محرم کے ساتھ جانے کے لیے تین دن کی بجائے مطلقاً فرمایا جاتا کہ کوئی عورت چند میل تک کا سفر بھی محرم کے بغیر نہیں کرسکتی۔ اس سے واضح تر الفاظ میں خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر پیش خدمت ہے کیونکہ مذکورہ روایت سے کوئی یہ نتیجہ اخذ کرسکتا ہے کہ یہاں تو عورت کے بغیر محرم سفر کرنے کی حد بیان کی گئی۔ سفر کتنی حد پر ہوتا ہے؟ اس کا تذکرہ نہیں تو اثر ابن عمر رضی اللہ عنہما ملاحظہ فرمائیے۔

عن علی بن ربیعة الوالبی قال سالت عبد الله بن عمر رضی الله عنهما الی کم تقصر الصلوة فقال اتعرف السوید قال قلت لا ولکنی قد سمعت بها قال هی ثلاث لیال قواصد فاذا خرجنا الیها قصرنا الصلوة.

علی بن ربیعہ والبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کتنی مسافت تک قصر کرنی چاہیے؟ فرمایا: سوید کو جانتے ہو میں نے کہا نہیں لیکن کچھ اس کے بارے میں سن رکھا ہے فرمانے لگے: وہ تین رات کی مسافت پر ہے۔ ہم جب وہاں جانے کا قصد کرتے ہیں تو ہم نماز دوگانہ ادا کرتے ہیں۔

(کتاب الاثار ص۳۹ باب صلوٰۃ فی السفر حدیث ۱۹۲)

اب شوکانی کے ذکر کردہ آیت قصر سے استدلال کی طرف آیئے "ضرب فی الارض" کو اپنے اطلاق پر رکھ کر مختصر سفر کو بھی سبب رخصت قرار دیا۔ ہم پوچھتے ہیں کہ "ضرب" کا معنیٰ لغت میں حرکت بھی آیا ہے تو چاہیے کہ جب کوئی حرکت کرے تو نماز قصر کرے اور نماز ادا کرنا خود حرکت کے بغیر متصور نہیں لہٰذا ہر وقت ہر نماز دوگانہ ادا کی جانی چاہیے اور اگر اس لفظ کے معنیٰ میں سفر کی قید لگاتے ہو تو کیا وجہ ہے کہ سفر سے مراد شرعی سفر نہ لیا جائے اگر اسی طرح استدلال کیا جانا درست ہے تو پھر اقیموا الصلوة میں صرف اقامت صلوٰۃ ہی مراد ہوگی۔ اس کی رکعت کی تعداد اور اس کے فرائض و واجبات معاف ہو جائیں گے اور اتوا الزکوة سے سال گزرنا، نصاب ہونا اور چالیسواں حصہ ادا کرنا سب ختم ہو جائیں گے یہی استدلال داؤد ظاہری کا بھی تھا تو معلوم ہوا کہ قرآن کریم کے الفاظ کی تشریح و تفسیر کرتے وقت نیز اس سے استدلال کرتے وقت احادیث مبارکہ کو دیکھنا بہت ضروری ہے کیونکہ وہ قرآن کریم کے اجمال کو بیان کرتی ہیں۔

اعتراض ۲

قصر واجب نہیں بلکہ پوری ادا کرنا بہتر ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اس پر چند دلائل ملاحظہ ہوں۔

عن عطاء بن ابی رباح عن عائشة رضی الله عنها ان النبی ﷺ کان یقصر فی الصلوة ویتم ویفطر ویصوم. قال هذا اسناد صحیح.

(بیہقی شریف ج۳ص۱۴۱ مطبوعہ حیدر آباد دکن باب من ترک

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جناب عطاء بن ابی رباح بیان کرتے ہیں فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کبھی نماز قصر ادا فرماتے اور کبھی پوری پڑھتے، کبھی روزہ رکھتے اور کبھی افطار کرتے۔

القصر فی السفر بغیر رغبۃ عن السنۃ)

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ سفر میں قصر اور پوری پڑھنا اپنے اختیار میں ہے اگر قصر واجب ہوتی تو اس کا ترک نہ ہوتا۔

جواب: حدیث مذکور کی سند میں اضطراب ہے۔ علامہ ترکمانی جوہر النقی میں لکھتے ہیں کہ اس روایت کا ایک راوی عمرو بن ذوالمربی ہے اور اس کے بارے میں یوں مذکور ہے۔ ''ذکرہ ابن الجوزی فی کتابه وقال قال علی بن الجنید کان مرجیا ضعیفا ابن جوزی نے اپنی کتاب میں اس راوی کے بارے میں لکھا کہ علی بن جنید کہتے ہیں یہ مرجی اور ضعیف ہے''۔ ایک اور راوی العلاء نامی بھی اس روایت میں ہے'' ان العلاء قال فیه ابن حبان یروی عن الثقات مالا یشبه حدیث الاثبات وبطل الاحتجاج به یعنی العلاء کے بارے میں ابن حبان نے کہا کہ یہ شخص ثقہ راویوں کی طرف سے ایسی روایت بیان کرتا ہے اور ان کی طرف منسوب کرتا ہے جو غیر ثابت ہوتی ہے''۔ (جوہر النقی ذیل بیہقی ج ۳ ص ۱۴۴)

حدثنا العلاء بن زهیر عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیه عن عائشة رضی الله عنها قالت خرجت مع رسول الله ﷺ فی عمرة فی رمضان فافطر رسول الله ﷺ وصمت وقصر واتممت فقلت یا رسول الله ﷺ بابی انت وامی افطرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت یاعائشة.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۲)

العلاء بن زہیر نے ہمیں عبد الرحمٰن بن اسود سے انہیں ان کے والد نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت بیان کی کہ میں حضور کے ساتھ رمضان شریف کے مہینہ میں عمرہ کرنے نکلی تو آپ نے روزہ نہ رکھا۔ آپ نے قصر پڑھی میں نے پوری پڑھی پھر میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ! میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ آپ نے روزہ نہ رکھا اور میں نے رکھا آپ نے قصر ادا فرمائی میں نے پوری پڑھی فرمایا: اے عائشہ! تو نے بہت اچھا کیا۔

روایت مذکورہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے دورانِ سفر نماز دوگانہ کی بجائے مکمل ادا کی حالانکہ حضور ﷺ نے دوگانہ ادا فرمائی تھی لیکن سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکمل نماز پڑھنے پر آپ نے ناراضگی کی بجائے اسے اچھا فرمایا تو معلوم ہوا کہ دورانِ سفر نماز پوری ادا کرنا بہتر ہے۔

جواب: اس روایت کے ایک راوی العلاء کے بارے میں غیر مقلدین کے ایک مشہور عالم شوکانی نے لکھا۔

فی اسناده العلاء بن زهیر عن عبد الرحمن بن الاسود بن یزید عن نخعی عنها والعلاء بن زهیر قال ابن حبان کان یروی عن الثقات مالا یشبه حدیث الاثبات فبطل الاحتجاج به فیما لم یوافق الاثبات.

(نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۴۸ ابواب صلوٰۃ المسافرتین حدیثوں کے بعد پہلی حدیث کی شرح مطبوعہ نیریہ)

روایت مذکورہ کی سند میں العلاء بن زہیر راوی ہے۔ ابن حبان نے کہا کہ العلاء ثقہ لوگوں سے ایسی روایت ذکر کرتا جو ان سے ثابت نہ ہوتیں لہٰذا اس کی ان روایات سے جو ثابت روایات کے موافق نہ ہوں۔ احتجاج باطل ہے۔

نیز عبد الرحمٰن کا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سماع بھی ثابت نہیں اور ایسی روایت کو خطا بھی کہا گیا نیز اسی حدیث پر حافظ ابو عبد اللہ المقدسی نے بہت کلام کیا اور اس میں وہم ثابت کیا اس کی تردید میں احادیث لکھیں۔ ابن حزم نے اس کو ''لاخیر فیہ'' کہا۔ اس پر طعن کیا ابن النحوی نے بھی اس کا رد کیا۔ ابن تیمیہ نے اس کو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر کذب قرار دیا کیونکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ کیونکر متوقع ہے کہ وہ حضور ﷺ اور تمام صحابہ کرام کے قصر فرمانے کے مقابلہ میں پوری پڑھیں، حالانکہ ان

سے خود ایسی روایات موجود ہیں جن میں نماز قصر کا ان کی طرف سے اقرار ثابت ہے، یہ تمام تحقیق نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۴۸۔ ۲۴۹ پر موجود ہے۔

اعتراض ۳

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ دوران سفر پوری نماز پڑھنے کو افضل کہتے تھے لہٰذا قصر واجب نہ ہوئی۔

جواب: (ا) آپ کا قصر کی بجائے مکمل ادا فرمانا ممکن ہے اس وجہ سے ہو کہ آپ نے اقامت کی نیت کر لی ہو۔

(ب) آپ نے منیٰ میں قصر اس غرض سے چھوڑی تھی جسے امام طحاوی نے بیان فرمایا ہے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعت اقامت کی نیت سے پڑھیں

عن الزهری قال انما صلی عثمان رضی الله عنه بمنی اربعا لان الاعراب کانوا اکثر فی ذالک العام فاحب ان یخبرهم ان الصلوة اربع. فقد یحتمل ان یکون لما اراد ان یریهم ذالک نوی الاقامة فصار مقیما فرضه اربعا فصلی بهم اربعا.

(طحاوی شریف ج ا ص ۴۲۵ باب صلوٰۃ المسافر مطبوعہ بیروت لبنان)

امام زہری کہتے ہیں کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعت اس لیے ادا فرمائیں کہ اس سال دیہاتی لوگ بکثرت حج کرنے آئے تھے تو آپ نے یہ پسند فرمایا کہ انہیں بتایا جائے کہ ظہر و عصر کی رکعت چار ہوتی ہیں اور یہ بھی یقیناً احتمال ہے کہ آپ نے جب انہیں چار رکعت بتانے کا ارادہ فرمایا ہو تو اقامت کی نیت کر لی ہو۔ اب جب نیت اقامت سے مقیم ہو گئے تو چار فرض، چار ہی پڑھنے لازم تھے لہٰذا آپ نے انہیں چار رکعت ہی پڑھائیں۔

(ج) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جب منیٰ میں چار رکعت پڑھائیں تو اس بات کا جب حضرت عبداللہ بن مسعود کو پتہ چلا تو آپ نے فرمایا:

حدثنا ابراهیم قال سمعت عبد الرحمن بن یزید یقول صلی بنا عثمان بن عفان رضی الله عنه بمنی اربع رکعة فقیل ذالک لعبد الله بن مسعود فاسترجع ثم قال صلیت مع رسول الله ﷺ بمنی رکعتین وصلیت مع ابی بکر رضی الله عنه بمنی رکعتین وصلیت مع عمر بن الخطاب رضی الله عنه بمنی رکعتین فلیت مظتی من اربع رکعات رکعتان متقبلتان رواه البخاری فی الصحیح عن قتیبة بن سعید و کذالک مسلم.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۴۳ باب من ترک القصر فی السفر)

ہمیں ابراہیم نے خبر دی کہ میں نے عبدالرحمٰن بن یزید سے سنا کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی اقتدا میں منیٰ کے اندر چار رکعت پڑھی۔ یہ بات حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو بتائی گئی تو انہوں نے انا للہ و انا الیہ راجعون پڑھا پھر فرمایا: میں نے منیٰ میں حضور ﷺ کے ساتھ دو رکعت پڑھیں ابوبکر صدیق کے ساتھ دو رکعت پڑھیں عمر بن الخطاب کے ساتھ دو رکعت پڑھیں۔ کاش میری چار رکعت میں سے میرے حصہ کی دو رکعت ہی قبول ہو جائیں۔

(د) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی گفتگو اور منیٰ میں دوگانہ پڑھنے کی بات جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو آپ نے فرمایا:

فلما بلغ ذالک لعثمان قال انی تاهلت بمکة

جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو حضرت عبداللہ بن مسعود

وسمعت رسول اللہ ﷺ یقول من تاھل ببلدۃ فھو من اھلھا فانکار عبد اللہ بن مسعود واعتذار عثمان دلیل علی ان فرض المسافر رکعتان.

(۱) المبسوط ج ۱ مصنفہ سرخسی باب صلاۃ المسافر ص ۲۴۰ مطبوعہ بیروت) (۲) مسند امام احمد بن حنبل ج ۱ ص ۶۲ مطبوعہ بیروت)

رضی اللہ عنہ کی گفتگو پہنچی تو فرمایا میں نے مکہ میں شادی کر لی ہے اور رسول اللہ ﷺ سے میں نے سنا ہوا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کر لیتا ہے وہ اس کے رہنے والوں میں شمار ہوتا ہے پس حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا انکار اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا عذر پیش فرمانا اس پر دلیل ہے کہ مسافر پر دو رکعت ہی فرض ہیں۔

قال النووی وھذا ھو المشھور ان عثمان اتم بعد ستۃ سنین من خلافتہ وتاول العلماء ھذہ الروایۃ ان عثمان لم یزد علی رکعتین حتی قبض اللہ فی غیر منی والروایۃ المشھور باتمام بعد صدر من خلافتہ محمولۃ علی الاتمام بمنی خاصۃ وقد صرح فی روایۃ بان اتمام عثمان کان بمنی وفی البخاری والمسلم ان عبد الرحمن بن یزید قال صلی بنا عثمان بمنی اربع رکعات فقیل فی ذالک لعبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما فاسترجع ثم قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ بمنی رکعتین وصلیت مع ابی بکر بمنی رکعتین وصلیت مع عمر بن الخطاب بمنی رکعتین فلیت حظی من اربع رکعتان متقبلتان.

(نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۴۵ باب صلاۃ المسافر)

نووی کہتے ہیں کہ مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے چھ سال مکمل ہونے کے بعد دوگانہ چھوڑ کر پوری نماز پڑھی۔ علماء کرام نے اس روایت (چار پڑھنے والی) کی تاویل فرمائی ہے وہ یہ کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے وصال سے قبل پوری زندگی منیٰ کے علاوہ کسی سفر میں چار رکعت نماز نہیں پڑھی اور روایت مشہورہ یہ ہے کہ عثمان غنی کا نماز کو مکمل پڑھنا آپ کی خلافت کے ابتدائی دور کے بعد تھا۔ یہ آپ کے منیٰ میں پوری نماز پڑھنے پر محمول ہے اور یہ تصریح بھی ہے کہ آپ نے منیٰ میں ہی نماز پوری پڑھی تھی۔ بخاری اور مسلم میں روایت ہے کہ عبد الرحمٰن بن یزید نے کہا: ہم نے حضرت عثمان کی اقتدا میں منیٰ کے اندر چار رکعت نماز پڑھی تو جب اس کے متعلق حضرت عبد اللہ بن مسعود کو کہا گیا تو انہوں نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا پھر فرمایا: میں نے منیٰ کے اندر حضور ﷺ کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔ میں نے ابوبکر صدیق کے ساتھ منیٰ میں دو رکعت نماز پڑھی۔ میں نے عمر بن خطاب کے ساتھ منیٰ میں دو رکعت نماز پڑھی۔ کاش میری چار رکعتوں میں سے میرا حصہ دو رکعت ہی اللہ تعالیٰ کو مقبول و منظور ہو جائیں۔

نوٹ: پچھلے ایک جواب میں گزرا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے مکہ میں شادی کر لی تھی یہ محض احتمال نہیں بلکہ اس کی سند موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

حدثنا حمیدی حدثنا ابو سعید مولی بنی ھاشم حدثنا عکرمۃ بن ابراھیم عن ابن زباب عن ابیہ عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ انہ قال صلی بنا منی اربعا فانکر الناس علیہ ذالک فقال انی تاھلت باھلی بھالما قدمت وانی سمعت رسول اللہ

ہمیں حمیدی نے بتایا اور انہیں ابو سعید مولیٰ بنی ہاشم نے اور انہیں عکرمہ بن ابراہیم نے ابن زباب سے انہیں ان کے والد نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں ہمیں چار رکعت نماز پڑھائی۔ لوگوں نے اسے ناپسند کیا تو آپ نے فرمایا: کہ میں جب یہاں آیا تھا تو میں نے

ﷺ اذا تأهل الرجل فی بلد فلیصل به صلوة المقیم. (مسند حمیدی ج ۱ ص ۲۱ احادیث عثمان ابن عفان حدیث ۳۶ مطبوعہ بیروت)

شادی کر لی تھی اور حضور ﷺ سے میں نے سنا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کر لیتا ہے اسے وہاں کے مقیم لوگوں کی طرح پوری نماز پڑھنی چاہیے۔

اعتراض

مسند حمیدی کی روایت میں عکرمہ بن ابراہیم ضعیف راوی ہے جس کی امام بیہقی اور صاحب مجمع الزوائد نے بھی تضعیف کی ہے لہٰذا آپ کا وہاں شادی کرنا صحت کے ساتھ ثابت نہ ہوا۔

جواب: عکرمہ بن ابراہیم کو اگرچہ بیہقی وغیرہ نے ضعیف کہا لیکن امام بخاری کا تاریخ کبیر میں ان کا ذکر کر کے کوئی جرح نہ کرنا ان کے ثقہ ہونے کو مستلزم ہے۔

''زاد المعاد'' میں امام بخاری کے اس رویہ سے استدلال یوں مرقوم ہے۔

قال ابو البرکات ابن تیمیة ویمکن المطالبة بسبب الضعف فان البخاری ذکره فی تاریخه ولم یطعن فیه وعادته ذکر الجرح والمجروحین وقد نص احمد وابن عباس قبله ان المسافر اذا تزوج لزمه الاتمام وهذا قول ابی حنیفة ومالک واصحابهما وهذا احسن ما اعتذر به عن عثمان.

(زاد المعاد ج ۲ ص ۲۶ برحاشیہ زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۲ ص ۲۶ بحث قصر الصلوٰۃ فی السفر)

ابن تیمیہ نے کہا کہ ضعف کا مطالبہ ممکن ہے کیونکہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کا ذکر کیا اور اس کے متعلق کوئی طعن ذکر نہ کیا حالانکہ امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ وہ جرح بھی کرتا ہے اور جس پر جرح ہو چکی ہو ان کا بھی ذکر کر دیتا ہے اور امام احمد اور ابن عباس نے اس سے پہلے نص ذکر کر دی ہے کہ جب شادی کر لیتا ہے تو اسے مکمل نماز ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ امام مالک اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ یہ حضرت عثمان کا عذر بہت اچھا ہے۔

اعتراض

تین دن تین رات کی بجائے ایک دن ایک رات کا سفر بھی سبب قصر ہے۔ دلائل ملاحظہ ہوں۔

سم النبی ﷺ السفر یوما ولیلة وکان ابن عمر وابن عباس رضی الله عنهما یقصران ویفطران فی اربعة برد وهو ستة عشر فرسخا.

(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۴۷ ابواب تقصیر الصلوٰۃ)

حضور ﷺ نے ایک دن رات کو سفر کا نام یاد ہے۔ ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم چار برد پر روزہ افطار کرتے اور قصر نماز پڑھتے اور چار بُرد کے سولہ فرسخ ہوتے ہیں۔

عن نافع عن ابن عمر ان النبی ﷺ قال لاتسافر المراة ثلاثة ایام الا مع ذی محرم.

(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۴۷)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کوئی عورت محرم کے بغیر تین دن کا سفر نہ کرے۔

عن ابی هریرة قال النبی ﷺ لایحل لامراة تومن بالله والیوم الاخران تسافر مسیرة یوم ولیلة لیس معها حرمة.

(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۴۷)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو عورت اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اسے ایک دن رات کا سفر محرم کے بغیر نہیں کرنا چاہیے۔

مذکورہ احادیث میں سے دو کے اندر صاف صاف ارشاد ہے کہ کسی عورت کو ایک دن رات کا سفر محرم کے بغیر نہیں کرنا چاہیے جس سے معلوم ہوا کہ سفر شرعی ایک دن رات کے سفر کو کہتے ہیں۔ تین دن رات تک کا سفر قصر نماز کے لیے ضروری ہے لہٰذا تین دن کی قید درست نہیں ہے۔

جواب: امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن رات کا سفر کرنے والے کو مسافر شرعی قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا عمل یہ ذکر کیا ہے کہ وہ بارہ فرسخ یعنی تقریباً اکاون میل کے سفر پر قصر اور افطار کرتے تھے۔ اب ایک دن رات میں بارہ فرسخ طے کرنا مشکل ہے نیز اسی باب کے تحت دو احادیث ایسی بھی ہیں کہ جن میں تین دن رات کا ذکر ہے۔ اب دونوں طرح کی احادیث میں بظاہر اختلاف نظر آرہا ہے۔ اس اختلاف کو دور کرنے کا ایک طریقہ یہ کہ کسی ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ کہا جائے اب ایک دن والی حدیث پہلے ہوگی یا تین دن والی۔ اگر ایک دن والی پہلے ہو تو وہ تین دن والی سے منسوخ ہوگی کیونکہ اب معنی یہ ہوگا کہ دو دن سفر کرنے والا مسافر نہ ہوگا بلکہ تین دن والا مسافر کہلائے گا اور اگر تین دن والی پہلے اور ایک دن والی بعد کی ہو تو بعد والی اب تین دن والی کی ناسخ نہ بنے گی کیونکہ تین دن میں ایک دن بہر حال موجود ہے تو جب ایک دن اکیلی عورت کو سفر کرنا ناجائز تو تین دن بطریقہ اولیٰ ناجائز ہوگا لہٰذا تین دن کی حالت قابل عمل ہے اور ایک دن والی حدیث عمل کے اعتبار سے مشکوک ہوئی کیونکہ تین دن پر عمل کرنے والا یقیناً ایک دن پر بھی عمل کر رہا ہے اس لیے جب یقین کو شک سے ختم نہیں کیا جا سکتا تو ترجیح یقینی تین دن والی حدیث کو ہوگی۔ علاوہ ازیں صحابہ کرام کا عمل بھی اس کی تائید و توثیق میں موجود ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۷- بَابُ الْمُسَافِرُ يَدْخُلُ الْمِصْرَ اَوْ غَيْرَهُ مَتٰى يُتِمُّ الصَّلٰوةَ

شہر وغیرہ میں داخل ہونے والا مسافر پوری نماز کب پڑھے؟

۱۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ قَالَ اُصَلِّيْ صَلٰوةَ الْمُسَافِرِ مَالَمْ اُجْمِعْ مُكْثًا وَاِنْ حَبَسَنِيْ ذَالِكَ اِثْنَتَيْ عَشَرَةَ لَيْلَةً.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں ابن شہاب نے سالم بن عبد اللہ اور انہیں ابن عمر نے بتایا کہ میں مسافرانہ نماز ہی پڑھوں گا جب تک پختہ قیام کا ارادہ نہ کرلوں خواہ اس ارادہ کرنے اور تردد میں بارہ دن ہی گزر جائیں۔

۱۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ كَانَ اِذَا قَدِمَ مَكَّةَ صَلّٰى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ يَا اَهْلَ مَكَّةَ اَتِمُّوْا صَلٰوتَكُمْ فَاِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں سالم سے زہری نے اور انہیں اپنے والد نے حضرت عمر سے خبر دی کہ جب وہ (عمر) مکہ تشریف لاتے تو لوگوں کو دوگانہ پڑھا کر فرماتے اے اہلِ مکہ! تم اپنی نماز پوری کرلو، ہم مسافر لوگ ہیں۔

۱۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يُقِيْمُ بِمَكَّةَ عَشْرًا فَيَقْصُرُ الصَّلٰوةَ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ الصَّلٰوةَ مَعَ النَّاسِ فَيُصَلِّيْ بِصَلٰوتِهِمْ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما مکہ میں دس دن قیام فرماتے تو نماز دوگانہ ادا کرتے تھے۔ ہاں اگر وہاں کے مقیم لوگوں کے ساتھ (امام کے پیچھے) نماز ادا فرماتے تو پھر ان کی طرح نماز پوری ادا فرماتے۔

۱۹۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ اَنَّهُ

ہمیں امام مالک نے ہشام بن عروہ سے خبر دی کہ انہوں نے

سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ الْمُسَافِرِ اِذَا كَانَ لَا يَدْرِيْ مَتٰى يَخْرُجُ يَقُوْلُ اَخْرُجُ الْيَوْمَ بَلْ اَخْرُجُ غَدًا بَلِ السَّاعَةَ فَكَانَ كَذَالِكَ حَتّٰى يَاْتِيَ عَلَيْهِ لَيَالٍ كَثِيْرَةٌ اَيَقْصُرُ اَمْ مَا يَصْنَعُ؟ قَالَ يَقْصُرُ وَاِنْ تَمَادٰى بِهٖ ذَالِكَ شَهْرًا.

سالم بن عبداللہ سے ایسے مسافر کے بارے میں پوچھا جو کسی جگہ سے اپنا نکلنا یقینی نہیں جانتا۔ وہ کہتا ہے کہ آج جاؤں گا کل جاؤں گا بلکہ ابھی جا رہا ہوں وہ اسی طرح آج کل کرتا ہے حتیٰ کہ کئی دن اسے یونہی کرتے وہاں گزر جاتے ہیں۔ وہ نماز قصر کرے یا پوری پڑھے؟ فرمایا: وہ قصر کرے گا اگرچہ آج کل کرتے کرتے مہینہ گزر جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ نَرٰى قَصْرَ الصَّلٰوةِ اِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرًا مِنَ الْاَمْصَارِ وَاِنْ عَزَمَ عَلَى الْمَقَامِ اِلَّا اَنْ يَعْزِمَ عَلَى الْمَقَامِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَاِذَا عَزَمَ عَلٰى ذَالِكَ اَتَمَّ الصَّلٰوةَ.

امام محمد کہتے ہیں ہم ایسے مسافر کے لیے قصر کا حکم دیتے ہیں جو کسی شہر میں جائے اور وہاں پندرہ دن سے کم کی نیت اقامت کرے۔ اگر پندرہ دن یا اس سے زائد کی پختہ نیت کر لیتا ہے تو نماز پوری پڑھے گا۔

۱۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَطَاءُ نِ الْخُرَاسَانِيُّ قَالَ قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مَنْ اَجْمَعَ عَلٰى اِقَامَةِ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ فَلْيُتِمَّ الصَّلٰوةَ.

امام محمد کہتے ہیں ہمیں امام مالک نے عطاء خراسانی سے خبر دی کہ سعید بن مسیب نے کہا جو شخص چار دن کی نیت اقامت کرے وہ پوری نماز پڑھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَلَسْنَا نَاْخُذُ بِهٰذَا يَقْصُرُ الْمُسَافِرُ حَتّٰى يَجْمَعَ عَلٰى اِقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ وَسَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ.

امام محمد کہتے ہیں ہم اس پر عمل نہیں کرتے۔ مسافر اس وقت تک قصر ہی پڑھے گا جب تک وہ پندرہ دن کی پختہ نیت اقامت نہ کرے اور یہی ابن عمر، سعید بن جبیر اور سعید بن میسب کا قول ہے۔

۱۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ مَعَ الْاِمَامِ بِمِنٰى يُصَلِّيْ اَرْبَعًا وَاِذَا صَلّٰى لِنَفْسِهٖ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دیتے ہیں کہ وہ منیٰ میں جب امام کے پیچھے نماز پڑھتے تو چار رکعت پڑھتے اور اگر اکیلے پڑھتے تو دوگانہ ادا فرماتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا كَانَ الْاِمَامُ مُقِيْمًا وَالرَّجُلُ مُسَافِرًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ جب امام مقیم ہو اور مقتدی مسافر تو پوری نماز پڑھے گا یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

ان آثار کی وضاحت گزر چکی ہے۔ چند امور بطور خلاصہ درج ذیل ہیں۔

(۱) مسافر کو اگر کسی جگہ قیام میں تردد ہو تو اس کیفیت میں قصر ہی ادا کرے گا چاہے یہ عرصہ کتنا طویل ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مکہ مکرمہ میں پندرہ دن قیام کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے قصر ادا فرمایا کرتے تھے۔

(۳) اگر مسافر کسی مقیم کی اقتدا میں نماز پڑھے گا تو اتباع امام کی وجہ سے وہ پوری پڑھے گا اور اگر اتباع چھوٹ گئی تو قصر واجب ہے مثلاً مسافر نے مقیم کے پیچھے نماز شروع کی اور بے وضو ہو گیا اب وضو کرنے کے بعد اگر امام کے پیچھے بقیہ نماز ادا کرتا ہے تو پوری ورنہ قصر پڑھے گا۔

اعتراض

احناف کے ہاں پندرہ دن سے کم کی نیت اقامت پر نماز قصر ہی رہے گی حالانکہ حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ چار دن کی نیت اقامت پر پوری نماز ادا کرنے کا کہہ رہے ہیں۔ صحابی کے قول کے ہوتے ہوئے اپنی رائے پر عمل کرنا کیونکر درست ہوگا؟

جواب: حضرت سعید بن میب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مذکورہ روایت خود ان کے اپنے عمل کے خلاف ہے' ملاحظہ ہو۔

عن سعيد بن المسيب قال اذا اجمع رجل علی اقامة خمسة عشر اتم الصلوة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ص۴۵۴ من قال اذا اجمع علی اقامۃ خمس عشرۃ اتم)

سعید بن میب رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا: جب کوئی مسافر پندرہ دن کی نیت اقامت کرے تو وہ اب نماز پوری پڑھے گا۔

حضرت سعید بن میب رضی اللہ عنہ سے پندرہ دن قیام والی روایت ان احادیث کے موافق ہے جن میں سرکار دوعالم ﷺ کے متعلق مذکور ہے کہ آپ نے مکہ شریف جاتے ہوئے نماز قصر ادا فرمائی اور مکہ میں دس دن قیام فرمانے پر بھی قصر ادا فرمائی حتیٰ کہ واپس مدینہ منورہ تشریف لے آئے اسی لیے امام محمد نے سعید بن میب رضی اللہ عنہ کے چار دن والے قول کے بعد لکھا کہ ہم اس قول پر نہیں بلکہ ان کے اس قول پر عمل کریں گے جو ان سے پندرہ دن قیام کے متعلق ہے اور ابن عمر اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم بھی پندرہ دن کا قول فرماتے ہیں لہٰذا ترجیح پندرہ دن کے قول کو ہی ہے اور اسی پر احناف کا عمل ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۵۸- بَابُ الْقِرَاءَةِ فِی الصَّلٰوةِ فِی السَّفَرِ

سفر کی نماز میں قرأت

۱۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْرَأُ فِی السَّفَرِ فِی الصُّبْحِ بِالْعَشْرِ السُّوَرِ مِنْ اَوَّلِ الْمُفَصَّلِ يُرَدِّدُهُنَّ فِیْ كُلِّ رَكْعَةٍ سُوْرَةً.

قَالَ مُحَمَّدٌ يُقْرَأُ فِی الْفَجْرِ فِی السَّفَرِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَنَحْوَهُمَا.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سفر کے دوران صبح کی نماز میں اول مفصل کی دس سورتوں میں سے ہر ایک رکعت میں ایک سورت پڑھتے تھے۔ (یعنی الحجرات سے البروج تک کوئی ایک سورت) امام محمد کہتے ہیں کہ سفر کے دوران مسافر کو صبح کی نماز میں سورۂ بروج اور سورۂ الطارق اور ان جیسی سورتیں پڑھنی چاہئیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اگرچہ سفر کی نماز صبح میں سورۂ الحجرات جیسی لمبی سورتوں کی تلاوت فرمائی۔ اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو درست ہے لیکن سفر کی وجہ سے اگر ان سورتوں کی بجائے البروج اور الطارق جیسی سورتیں پڑھے تو یہ اچھا ہے کیونکہ تخفیف اور سہولت اس میں ہی ہے۔

۵۹- بَابُ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ فِی السَّفَرِ وَالْمَطَرِ

سفر اور بارش کے وقت نمازیں جمع کرنا

۱۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ اِذَا عَجَلَ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے اور انہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو مغرب اور عشاء کو اکٹھا کر لیا کرتے تھے۔

۱۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ حِيْنَ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِی السَّفَرِ سَارَ حَتّٰى غَابَ الشَّفَقُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں خبر دی نافع نے عبداللہ بن عمر سے کہ جب سفر میں مغرب اور عشاء کی نمازیں جمع کرتے تو چلتے رہتے یہاں تک کہ شفق غائب ہو جاتی۔

۲۰۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ اَنَّ

ہمیں امام مالک نے داؤد بن حصین سے خبر دی کہ عبدالرحمٰن

عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ هُرْمُزَاَخْبَرَهٗ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِيْ سَفَرِهٖ اِلٰى تَبُوْكَ.

بن ہرمز نے انہیں بتایا کہ حضور ﷺ تبوک کی طرف سفر کے دوران ظہر اور عصر کو اکٹھا ادا فرمایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَلْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ اَنْ تُؤَخَّرَ الْاُوْلٰى مِنْهُمَا فَتُصَلّٰى فِيْ اٰخِرِ وَقْتِهَا وَتُعَجَّلَ الثَّانِيَةُ فَتُصَلّٰى فِيْ اَوَّلِ وَقْتِهَا وَقَدْ بَلَغَنَا عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ اَخَّرَ الصَّلٰوةَ قَبْلَ اَنْ تَغِيْبَ الشَّفَقُ خِلَافَ مَا رَوٰى مَالِكٌ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ دونمازوں کو اس طرح اکٹھا کر کے پڑھا جاسکتا ہے کہ پہلی نماز کا آخری وقت اور دوسری کا شروع وقت ہو۔ (یعنی پہلی کو دیر سے اور دوسری کو جلدی) لیکن اپنے اپنے وقت میں ادا کیا جائے۔ ہمیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہی یہ خبر ملی ہے کہ آپ نے نماز مغرب جب عشاء کے ساتھ ملا کر پڑھی تو نماز مغرب کو شفق کے غروب ہونے سے تھوڑا سا پہلے ادا فرمایا۔ یہ روایت امام مالک سے مذکورہ روایت کے خلاف ہے۔

۲۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا جَمَعَ الْاُمَرَاءُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ جَمَعَ مَعَهُمْ فِي الْمَطَرِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں امام نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ جب امراء (خلفاء) مغرب اور عشاء کو بارش کی وجہ سے اکٹھا کر کے پڑھتے تو آپ بھی ان کے ساتھ پڑھتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَلَسْنَا نَاْخُذُ بِهٰذَا لَا نَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ اِلَّا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِعَرَفَةَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِمُزْدَلِفَةَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّهٗ كَتَبَ فِي الْاٰفَاقِ يَنْهَاهُمْ اَنْ يَّجْمَعُوْا بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ وَيُخْبِرُهُمْ اَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ كَبِيْرَةٌ مِّنَ الْكَبَائِرِ اَخْبَرَنَا بِذٰلِكَ الثِّقَاتُ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مَكْحُوْلٍ.

امام محمد کہتے ہیں ہم اس پر عمل نہیں کرتے ایک وقت میں دو نمازوں کا جمع کرنا ہرگز درست نہیں ہاں صرف عرفات میں ظہر اور عصر اور مزدلفہ میں مغرب و عشاء اکٹھی پڑھی جاتی ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات پہنچی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ہر طرف یہ لکھ کر بھیجا کہ دونمازوں کو اکٹھا نہ کرنا اور لوگوں کو بتایا کہ ایک وقت میں دونمازیں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ یہ خبر ہمیں علاء بن الحارث عن مکحول سے ثقہ راویوں نے سنائی۔

جمع بین الصلوٰتین کی تحقیق

دونمازوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے میں ائمہ اربعہ کا اجمالی طور پر یہ مسلک ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہر ایسے سفر میں جو نماز قصر کا موجب ہو دونمازوں کو مطلقاً جمع کر کے پڑھنے کے قائل ہیں یعنی ظہر اور عصر کو اکٹھا کرنا خواہ دونوں ظہر کے وقت میں ادا کی جائیں یا عصر کے وقت میں دونوں طرح جائز ہے اسی طرح مغرب اور عشاء میں بھی ان کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد بن حنبل سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس بارے میں تین قول ملتے ہیں۔ کراہت، عدم جواز اور سفر میں جلدی کے پیش نظر جائز ورنہ نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے اپنے اپنے مذہب کے مطابق بہت سی وضاحتیں ان کی کتب میں مذکور ہیں جن کا بیان کرنا یہاں مقصود

نہیں ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اس بارے میں یہ مسلک ہے کہ عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ کہیں بھی کسی صورت میں دونمازوں کو ایک وقت میں پڑھنا جائز نہیں ہے۔ عرفات اور مزدلفہ میں دونمازوں کو جمع کرنے پر بہت سی متواتر احادیث آئی ہیں اس لیے ان دو اوقات پر دونمازوں کو اکٹھا کر کے پڑھنا مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ احناف کا مذکورہ مسلک کن دلائل سے ثابت ہے اور اس کے مراجع کیا ہیں؟ اس کا جواب درج ذیل حوالہ جات سے ملاحظہ فرمائیں۔

اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا۝ (النساء:۱۳۰)

مومنوں پر بلا ریب اوقات مقررہ میں نماز فرض کی گئی ہے۔

آیت مذکورہ اس امر کی وضاحت کر رہی ہے کہ ہر نماز کا ایک وقت مقرر ہے اور اس کی ادائیگی اسی وقت میں ضروری قرار دی گئی ہے۔

عن ابی قتادة قال قال رسول الله ﷺ ليس فی النوم تفريط انما التفريط فی اليقظة بان يؤخر صلاة الى وقت اخر.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۶۵ باب الجمع بین صلاتین کیف ھو)

حضرت ابوقتادہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نیند (کی وجہ سے نماز کو بروقت نہ پڑھ سکنا) قصور اور کوتاہی نہیں قصور یہ ہے کہ کوئی شخص اگلی نماز کے وقت شروع ہونے تک (جاگتے ہوئے) پہلی نماز نہ پڑھ سکا۔

عن عبد الله قال ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلوة قط فی غير وقتها الا انه جمع بين صلاتين بجمع. (طحاوی ج ۱ ص ۱۶۴)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہ سرکار دو عالم ﷺ عرفات اور مزدلفہ کے سوا ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے۔

عن ابی العاليه ان عمر كتاب الى ابی موسى اعلم ان جمعا بين الصلوتين من الكبائر الا من عذر.

(مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۵۵۲ مطبوعہ دائرۃ القرآن حدیث ۴۴۲۲)

حضرت ابو العالیہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جناب ابوموسیٰ اشعری کی طرف لکھا۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ دونمازوں کو اکٹھا کر کے پڑھنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے ہاں عذر کی وجہ سے ایسا نہیں۔

عن ابی موسى قال الجمع بين الصلوتين من غير عذر من الكبائر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۹ من کرہ الجمع بین صلوٰتین)

ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ دونمازوں کو بلا عذر اکٹھا کر کے پڑھنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

عن عبد الله قال ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلوة من غير وقتها الا انه جمع بين الصلوتين بجمع وصلى الفجر يومئذ لغير ميقاتها.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۶۴ باب الجمع بین صلوٰتین کیف ھو)

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو کوئی نماز اس کے وقت کے سوا پڑھتے نہ دیکھا ہاں آپ نے مزدلفہ میں دونمازوں کو اکٹھا ادا فرمایا اور اس دن صبح کی نماز آپ نے مستحب وقت کے غیر میں ادا فرمائی (یعنی صبح صادق ہونے کے فوراً بعد)۔

عن ابن عباس قال لايفوت صلوة حتى يجيئ وقت الاخرى.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۶۵)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کوئی نماز اس وقت تک فوت نہیں ہوتی جب تک (اس کا وقت ختم نہ ہو جائے اور) دوسری نماز کا وقت شروع نہ ہو جائے۔

الدليل على ذالک قوله عليه السلام الوقت

(ہر نماز کو اپنے وقت میں پڑھنے کی) دلیل یہ ہے کہ حضور

فی مابین هذین الوقتین. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۱۶۵) ﷺ نے فرمایا: ان دو وقتوں کے درمیان نماز کا وقت ہے۔

قرآن کریم کی مذکورہ آیت اور اس کے بعد احادیث و آثار اس کے شاہد ہیں کہ ہر نماز کا وقت مقرر ہے۔ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر کسی نماز کو اگلی نماز کے وقت شروع ہونے تک مؤخر کرتا ہے تو وہ قصوروار ہے اور ایسا کرنے والا گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے اور صرف عرفات اور مزدلفہ میں دو نمازوں کو جمع کرنے کی اجازت ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان دو مقامات کے سوا کہیں بھی کوئی سی دو نمازیں اکٹھی کرنا جائز نہیں ہیں۔ بعض ائمہ کے اقوال (جن کا اجمالی ذکر ہو چکا ہے) کا سہارا لے کر غیر مقلد دو نمازوں کے جمع کرنے اور اس کے جواز پر استدلال کرتے ہیں اور احناف پر مختلف اعتراض کرتے ہیں۔ ہم ذیل میں ان کو مع جوابات ذکر کر رہے ہیں۔

اعتراض ۱

قال ابو طفیل حدثنا معاذ بن جبل رضی الله عنه قال جمع رسول الله ﷺ فی غزوة تبوک بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء قال قلت ماحمله علی ذالک قال فقال اراد أن لا یحرج امته. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۶ باب جواز الجمع بین صلوٰتین فی السفر)

جناب ابوطفیل کہتے ہیں کہ ہمیں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ حضور ﷺ نے غزوۂ تبوک میں ظہر اور عصر اور مغرب وعشاء کو اکٹھا ادا فرمایا۔ میں نے عرض کیا: آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا اس لیے کہ امت سے تنگی اٹھ جائے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ نے امت کی سہولت کی خاطر دوران سفر دو نمازوں کو جمع فرمایا۔ سہولت یہ کہ اگر اپنے اپنے وقت میں ہر نماز پڑھی جاتی تو سفر میں رکاوٹ آجاتی اور پھر بار بار وضو کرنے سے بھی چھٹکارا ہو گیا لہٰذا اس رعایت کا تقاضا ہے کہ مسافر دوران سفر دو نمازیں اکٹھی کر کے پڑھے تو جائز ہے حالانکہ احناف اس کی اجازت نہیں دیتے۔

جواب: مذکورہ روایت مسلک احناف کے قطعاً خلاف نہیں کیونکہ دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں ادا کر کے بظاہر اکٹھا کرنا درست ہے وہ اس طرح کہ نماز ظہر کو اس کے آخری وقت میں ادا کر کے اس کے ساتھ ہی جب نماز عصر کا وقت شروع ہوا تو اسے بھی ساتھ ہی ادا کریں۔ یہ صورت جائز ہے اور مذکورہ حدیث پاک میں اس امر کی کوئی نشاندہی نہیں کہ غزوۂ تبوک میں آپ نے دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع فرمایا اس لیے اس جمع کی صورت وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دی۔ ایسی صورت میں یہی ہو سکتا ہے کہ کسی نماز میں کراہت آجائے۔ یہ اولویّت کے خلاف تو ہو سکتا ہے لیکن اس سے نماز کا فساد و بطلان نہیں ہوگا۔

اعتراض ۲

عن ابن عباس قال صلی رسول الله ﷺ الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا من غیر خوف ولا سفر.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۶ باب جواز الجمع بین صلوٰتین فی السفر)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء اکٹھی کر کے پڑھیں۔ نہ کوئی خوف تھا اور نہ سفر درپیش تھا۔

پچھلی روایت میں دوران سفر اکٹھا کرنے کا ذکر تھا۔ اس میں سفر کا بھی ذکر نہیں اور خوف کی بھی نفی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ بغیر خوف اور بغیر سفر کے دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے۔

جواب: اس بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ غیر مقلدین بھی اس حدیث پاک سے استدلال کر کے حالت اقامت میں دو نمازوں کو اکٹھا کرنے کا نہیں کہتے۔ ان کے نزدیک خوف، سفر اور بارش وغیرہ کے عذر کی وجہ سے ایسا کرنا جائز ہے۔ دوسری بات وہی کہ پہلی حدیث پاک کی طرح اس میں بھی اگرچہ دو نمازوں کو جمع کرنے کا ذکر ہے لیکن کیا یہ دو نمازیں ایک وقت میں

پڑھی گئیں یا ایک کا آخری وقت اور دوسری کا ابتدائی وقت تھا، اور اس طرح ایک ہی مرتبہ دو نمازیں ادا ہوئیں جو درحقیقت اپنے اپنے وقت میں پڑھی گئیں۔ صرف ظاہری دیکھنے میں جمع کرنا بن رہا ہے۔ ایسا ظاہری اکٹھا کرنا ہم احناف کے نزدیک بھی جائز ہے۔

اعتراض ۳

عن انس عن النبی ﷺ اذا عجل علی السیر یؤخر الظھر الی اول وقت العصر فجمع بینھما ویوخر المغرب حتی یجمع بینھا وبین العشاء حین یغیب الشفق. (صحیح مسلم ج ا ص ۲۴۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو آپ نماز ظہر کو عصر کے اول وقت تک مؤخر کر کے دونوں کو اکٹھا ادا فرماتے اور مغرب کو شفق ڈھلنے پر عشاء کے ساتھ ملا کر ادا فرماتے۔

اس روایت میں احناف کا وہ احتمال نہیں چل سکتا کیونکہ مغرب کا آخری وقت غروب شفق تک ہے اور اس کے بعد عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے لہٰذا جب غروب شفق کے بعد مغرب اور عشاء دونوں ادا کی گئیں تو لازماً مغرب کو عشاء کے وقت میں پڑھا گیا۔ اس لیے ثابت ہوا کہ سفر کی جلدی کے پیش نظر دو نمازوں کو ایک وقت میں ادا کرنا جائز ہے۔

جواب: بات شفق کے غروب ہونے پر ہے۔ معترض نے اس میں احناف اور غیر احناف کا صحیح مسلک بیان نہ کر کے قارئین کو صحیح صورت حال سے آگاہ نہ کیا۔ احناف کے نزدیک شفق اس سفیدی کا نام ہے جو سورج غروب ہونے کے بعد سرخی کے بعد کنارہ آسمان پر نمودار ہوتی ہے اور سفیدی کے اختتام تک نماز مغرب کا وقت موجود رہتا ہے لیکن دیگر حضرات اس سفیدی سے پہلے سرخی کو شفق کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک سرخی ختم ہونے پر اور سفیدی ظاہر ہونے پر مغرب کا وقت ختم ہو گیا اور عشاء کا شروع ہو گیا، لہٰذا ہم احناف اس حدیث پاک کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے سرخ شفق غروب ہونے کے بعد سفید شفق میں نماز مغرب ادا فرمائی اور مغرب ادا کرنے کے بعد فوراً (یعنی سفیدی ختم ہونے پر) آپ نے نماز عشاء ادا فرمائی تو یہ بھی بظاہر جمع کرنا ہے ورنہ حقیقت میں ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا کی جا رہی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

جمع صوری کے ثبوت پر احادیث و آثار

عن نافع عن عبد اللہ بن واقد ان موذن ابن عمر قال الصلوٰۃ قال سر سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ ﷺ کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت فسار فی ذالک الیوم ولیلۃ مسیرۃ ثلاث قال ابوداود رواہ ابن جابر عن نافع نحو ھذا باسنادہ.

(سنن ابوداؤد ج اص ا۷ا مطبوعہ نول کشور باب الجمع بین الصلوٰتین)

جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن واقد جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مؤذن تھے کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو کہا نماز نماز۔ فرمانے لگے چلو چلو۔ حتیٰ کہ شفق کے غروب ہونے سے تھوڑا پہلے اتر کر آپ نے نماز مغرب پڑھی پھر انتظار کیا کہ شفق غروب ہو جائے۔ غروب ہونے پر نماز عشاء ادا فرمائی پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب جلدی جانا مقصود ہوتا تو آپ اسی طرح کرتے جس طرح میں نے کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس دن تین دن رات کا سفر طے فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں۔ ابن جابر نے نافع سے اسی کی طرح انہی اسناد سے روایت ذکر کی ہے۔

عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ

فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء. (طحاوی شریف ج۱ ص۱۶۴ مطبوعہ بیروت)

دورانِ سفر ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم، مغرب کو مؤخر اور عشاء کو مقدم کر کے ادا فرماتے۔

عن ابن عباس قال صلیت مع النبی ﷺ ثمانیا جمیعا وسبعا جمیعا قلت یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذالک.

(صحیح مسلم ج۱ ص۲۴۶ مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کے ساتھ آٹھ اور سات رکعات پڑھیں۔ (ظہر وعصر مغرب وعشاء) میں نے پوچھا: اے ابوالشعثاء میرا خیال ہے کہ حضور ﷺ نے ظہر کو مؤخر اور عصر کو مقدم کیا ہوگا اور مغرب کو مؤخر اور عشاء کو مقدم کیا ہوگا۔ کہنے لگا کہ میرا بھی یہی خیال ہے۔

ان تمام روایات میں وضاحت اور صراحت سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے نماز ظہر اس کے آخری وقت میں اور نماز عصر اس کے ابتدائی وقت میں بظاہر جمع کر کے ادا فرمائیں اور حضرات صحابہ کرام نے بھی اسی طرح صورتاً جمع فرمایا۔ اسی لیے تعجیل وتقدیم کے الفاظ بالتصریح مذکور ہیں۔ غروب شفق کے بعد کچھ دیر ٹھہر کر عشاء ادا فرمانا اسی کی تائید کر رہا ہے۔ ان روایات کی نسبت زیادہ صراحت ملاحظہ ہو۔

عن عبد الله قال مارأیت رسول الله ﷺ صلی صلوة قط فی غیر وقتها الا انه جمع بین الصلوتین بجمع فصلی الفجر یومئذ لغیر لمیقاتها.

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو کوئی نماز اس کے مقررہ وقت کے سوا وقت میں ہرگز ادا فرماتے نہ دیکھا۔ ہاں آپ نے مزدلفہ میں دو نمازیں اکٹھی ادا فرمائیں۔ پھر نماز صبح اپنے وقت میں ادا فرمائی۔

(طحاوی شریف ج۱ ص۱۶۴ مطبوعہ بیروت باب الجمع بین صلاتین کیف ہو)

خلاصہ یہی ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ عام طور پر ہر نماز اس کے وقت مقررہ میں ادا فرمایا کرتے تھے ہاں بعض دفعہ مخصوص حالت میں دو نمازوں کو اکٹھا بھی ادا فرمایا لیکن یہ جمع اس طرح کی گئی کہ ایک نماز کا آخری وقت اور دوسری کا اول وقت ہوتا۔ ایک وقت میں دو نمازوں کی ادائیگی صرف اور صرف عرفات اور مزدلفہ میں ہوئی۔ اس پر ہم نے چند روایات ذکر کر دیں۔ اگرچہ اور بھی بہت ہیں لیکن اختصار پیش نظر ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٦٠- بَابُ الصَّلٰوةِ عَلَى الدَّآبَّةِ فِي السَّفَرِ

سفر کے دوران سواری پر نماز پڑھنے کا حکم

۲۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ فِي السَّفَرِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهٖ قَالَ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ ذَالِكَ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے خبر دی انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ دورانِ سفر اپنی سواری پر نماز ادا فرماتے تھے۔ دورانِ نماز سواری کا منہ خواہ کس طرح ہوتا؟ مزید بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ایسے ہی کیا کرتے تھے۔

۲۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْبَكْرِ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ سَعِيْدًا اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے ابوبکر بن عمر بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عمر نے بتایا کہ حضرت سعید بن یسار رضی اللہ عنہ

كَانَ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِيْ سَفَرٍ فَكُنْتُ اَسِيْرُ مَعَهٗ وَاَتَحَدَّثُ مَعَهٗ حَتّٰى اِذَا خَشِيْتُ اَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ تَخَلَّفْتُ فَنَزَلْتُ فَاَوْتَرْتُ ثُمَّ رَكِبْتُ فَلَحِقْتُهٗ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اَيْنَ كُنْتَ فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ نَزَلْتُ فَاَوْتَرْتُ وَخَشِيْتُ اَنْ اُصْبِحَ فَقَالَ اَلَيْسَ لَكَ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَقُلْتُ بَلٰى وَاللّٰهِ قَالَ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُوْتِرُ عَلَى الْبَعِيْرِ.

فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ سفر میں شریک تھا۔ ان کے ساتھ ساتھ میں چلتا بھی جاتا تھا اور گفتگو بھی کرتا تھا حتیٰ کہ مجھے طلوع صبح کا خوف ہوا تو میں پیچھے رہ گیا اور سواری سے اتر کر نماز وتر ادا کر کے پھر سوار ہو گیا مجھے فرمانے لگے تم کہاں تھے؟ عرض کی اے ابو عبد الرحمٰن! میں نے سواری سے اتر کر وتر ادا کیے ہیں کیونکہ مجھے خوف ہوا کہ صبح صادق نہ ہو جائے۔ فرمانے لگے کیا سرکار دو عالم ﷺ کا عمل شریف تمہارے لیے نمونہ کے طور پر کافی نہیں؟ میں نے عرض کیا کیوں نہیں خدا کی قسم! فرمایا: بے شک رسول اللہ ﷺ نماز وتر اونٹ پر ہی ادا فرمایا کرتے تھے۔

٢٠٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ رَاَيْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فِيْ سَفَرٍ يُصَلِّيْ عَلٰى حِمَارِهٖ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ اِلٰى غَيْرِ الْقِبْلَةِ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ اِيْمَاءً بِرَاْسِهٖ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّضَعَ وَجْهَهٗ عَلٰى شَيْءٍ.

ہمیں امام مالک نے انہیں یحییٰ بن سعید نے خبر دی کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو دوران سفر گدھے پر نماز ادا کرتے دیکھا اور آپ کا چہرہ قبلہ کی طرف نہ تھا۔ سر کے اشارے سے رکوع و سجود کرتے تھے اور کسی چیز پر سجدہ کے لیے سر نہیں رکھتے تھے۔

٢٠٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا لَمْ يُصَلِّ مَعَ صَلٰوةِ الْفَرِيْضَةِ فِي السَّفَرِ التَّطَوُّعَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا اِلَّا مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَاِنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ نَازِلًا عَلَى الْاَرْضِ وَعَلٰى بَعِيْرِهٖ اَيْنَمَا تَوَجَّهَ بِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دوران سفر فرضی نماز کے ساتھ نہ پہلی سنتیں اور نہ بعد والی ادا فرماتے مگر رات کے نوافل (تہجد کی نماز) ادا فرماتے۔ آپ زمین پر اتر کر اور کبھی سواری پر جدھر بھی اس کا منہ ہوتا ادا فرما لیتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَاْسَ بِاَنْ يُّصَلِّيَ الْمُسَافِرُ عَلٰى دَابَّتِهٖ تَطَوُّعًا اِيْمَاءً حَيْثُ كَانَ وَجْهُهٗ يَجْعَلُ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ فَاَمَّا الْوِتْرُ وَالْمَكْتُوْبَةُ فَاِنَّهُمَا تُصَلَّيَانِ عَلَى الْاَرْضِ وَبِذٰلِكَ جَاءَتِ الْاٰثَارُ.

امام محمد فرماتے ہیں مسافر اگر سواری پر نفلی نماز اشارہ کے ساتھ جس طرف منہ کر کے پڑھے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سجدہ کو رکوع سے زیادہ جھک کر ادا کرے لیکن وتر اور فرضی نماز زمین پر ہی ادا کی جائیں گی اس کی تائید میں آثار وارد ہیں۔

٢٠٦- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حُصَيْنٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يُصَلِّي التَّطَوُّعَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ اَيْنَمَا تَوَجَّهَتْ بِهٖ فَاِذَا كَانَتِ الْفَرِيْضَةُ اَوِ الْوِتْرُ نَزَلَ فَصَلّٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے جناب حصین رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (دوران سفر) نفلی نماز سواری پر ہی ادا فرمایا کرتے تھے جدھر بھی اس کا منہ ہوتا اور جب فرض یا وتر ادا کرنا چاہتے تو اتر کر زمین پر ادا فرماتے تھے۔

٢٠٧- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَزِيْدُ عَلَى الْمَكْتُوْبَةِ فِي

امام محمد فرماتے ہیں ہمیں عمر بن ذر ہمدانی نے جناب مجاہد سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دوران سفر دو فرضی

السَّفَرِ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ لَا يُصَلِّيْ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَيُحْيِي اللَّيْلَ عَلٰى ظَهْرِ الْبَعِيْرِ اَيْنَمَا كَانَ وَجْهُهٗ وَيَنْزِلُ قُبَلَ الْفَجْرِ فَيُوْتِرُ بِالْاَرْضِ فَاِذَا اَقَامَ لَيْلَةً فِيْ مَنْزِلٍ اَحْيَى اللَّيْلَ.

رکعتوں پر زیادتی نہ فرماتے نہ تو اس سے پہلے کچھ پڑھتے اور نہ ہی بعد میں اور نماز تہجد اونٹ کی پشت پر ہی جدھر اس کا منہ ہوتا ادا فرما لیتے اور فجر سے کچھ دیر پہلے سواری سے اتر کر زمین پر وتر ادا فرماتے۔ اگر کہیں قیام فرمانا ہوتا تو تمام رات قیام میں بسر فرماتے۔

۲۰۸- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ اَبِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ مِنْ مَكَّةَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَكَانَ يُصَلِّي الصَّلٰوةَ كُلَّهَا عَلٰى بَعِيْرِهٖ نَحْوَ الْمَدِيْنَةِ وَيُوْمِيْ بِرَاْسِهٖ اِيْمَاءً وَيَجْعَلُ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ اِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ وَالْوِتْرَ فَاِنَّهٗ كَانَ يَنْزِلُ لَهُمَا فَسَاَلْتُهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَفْعَلُهٗ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهٗ يُوْمِيْ بِرَاْسِهٖ وَيَجْعَلُ السُّجُوْدَ اَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں محمد بن ابان بن صالح نے حماد بن ابی سلیمان سے انہوں نے جناب مجاہد سے خبر دی کہ میں مکہ سے مدینہ جاتے ہوئے حضرت عبد اللہ بن عمر کے ساتھ شریک سفر تھا آپ فرض اور وتر کے سوا ہر نماز سواری پر ادا فرماتے جدھر اس کا منہ ہوتا اور سر کے ساتھ اشارہ فرماتے رکوع سے سجدہ کا اشارہ زیادہ جھکا ہوا ہوتا فرض اور وتر ادا کرنے کے لیے سواری سے اتر پڑتے میں نے اس کے متعلق پوچھا تو فرمایا: حضور ﷺ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے سواری کا جدھر منہ ہوتا آپ اس پر سوار ہوتے ہوئے سر کے اشارہ کے ساتھ نماز ادا فرماتے تھے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارہ سے زیادہ جھکا ہوا ہوتا تھا۔

۲۰۹- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنِيْ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ عَلٰى ظَهْرِ رَاحِلَتِهٖ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ وَلَا يَضَعُ جَبْهَتَهٗ وَلٰكِنْ يُشِيْرُ لِلرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ بِرَاْسِهٖ فَاِذَا نَزَلَ اَوْتَرَ.

امام محمد کہتے ہیں ہمیں اسماعیل بن عیاش نے خبر دی کہ مجھے ہشام بن عروہ نے اپنے باپ کے متعلق بتایا کہ وہ ظہر کی نماز سواری پر جدھر اس کا منہ ہوتا ادا فرماتے اور اپنا ماتھا کسی چیز پر نہ ٹکاتے بلکہ رکوع و سجود کے لیے اپنے سر سے اشارہ کرتے اور جب سواری سے اترتے تو وتر ادا فرماتے۔

۲۱۰- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ الْمُغِيْرَةِ الضَّبِّيِّ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّيْ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهٗ تَطَوُّعًا يُوْمِيْ اِيْمَاءً وَيَقْرَاُ السَّجْدَةَ فَيُوْمِيْ وَيَنْزِلُ لِلْمَكْتُوْبَةِ وَالْوِتْرِ.

امام محمد فرماتے ہیں ہمیں مغیرہ الضبی سے خالد بن عبد اللہ نے خبر دی انہیں ابراہیم نخعی نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سواری پر اس کا جدھر منہ ہوتا نفلی نماز ادا فرماتے اور اشارہ سے ادا فرماتے' سجدہ بھی اشارہ سے کرتے اور فرضی نماز اور وتر کے لیے سواری سے اترتے۔

۲۱۱- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ غَزْوَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ اَيْنَمَا تَوَجَّهَتْ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ صَلَّى التَّطَوُّعَ فَاِذَا اَرَادَ اَنْ يُّوْتِرَ نَزَلَ فَاَوْتَرَ.

امام محمد کہتے ہیں ہمیں خبر دی فضل بن غزوان نے کہ عبد اللہ ابن عمر کے بارے میں نافع نے کہا کہ ان کی سواری کا جس طرف رخ ہوتا اس طرف وہ نفل ادا کر لیا کرتے تھے جب وتر پڑھنے کا ارادہ کرتے تو سواری سے اتر کر ادا کرتے۔

یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ دورانِ سفر نفلی نماز سواری پر پڑھنا جائز ہے اس کے لیے قبلہ رخ ہونا بھی ضروری نہیں اور رکوع و سجود بھی اشارہ کے ساتھ ادا ہو جائے گا۔ صرف سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارہ سے زیادہ جھکا ہوا ہونا چاہیے۔ دوم یہ کہ فرضی نماز

اور وتر دونوں سواری پر ادا نہیں ہو سکتے بلکہ زمین پر اتر کر قیام وقعود اور رکوع وسجود کے ساتھ قبلہ رخ کھڑے ہو کر ادا کرنا ضروری ہیں۔
اس دوسری بات پر بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ وتر بھی سواری پر پڑھنے جائز ہیں جس کی دلیل میں سعید بن یسار کی روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے انہیں سواری سے اتر کر وتر ادا کرنے پر رسول اللہ ﷺ کا عمل شریف بتایا کہ آپ سواری پر ہی وتر ادا فرماتے تھے لہٰذا وتروں کے لیے نیچے اترنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس اعتراض کے جواب میں دو باتیں مدنظر رہنی ضروری ہیں پہلی یہ کہ وتر نوافل میں نہیں بلکہ فرائض کی طرف مائل ہیں یعنی واجب ہیں اور واجب وفرض کی ادائیگی کا حکم یکساں ہے اس لیے فرائض کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے ان کی ادائیگی نوافل کی سی نہیں ہو سکتی۔ رہا یہ استدلال کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کا عمل شریف پیش فرمایا تو آپ کا یہ عمل شریف وتروں کی تاکید سے قبل کا ہے تاکید آ جانے کے بعد کسی صحابی نے وتر سواری پر اشارے کے ساتھ ادا نہیں فرمائے۔ خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پانچ عدد آثار ہم نے ذکر کیے جن میں واضح طور پر موجود ہے کہ آپ نے وتر سواری سے اتر کر ادا فرمائے تو ان حالات میں یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ ابن عمر خود تو وتر زمین پر ادا کرتے ہیں اور دوسروں کو سواری پر پڑھنے کی تبلیغ فرماتے ہیں اور وہ بھی حضور ﷺ کے عمل شریف کے ذریعہ۔ کیا آپ کو حضور ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی محبوب نہ تھی؟ بلکہ بات وہی ہے کہ وتر کی تاکید سے قبل ایسا ہوتا تھا' تاکید کے بعد کسی سے سواری پر وتر ادا کرنے منقول ومروی نہیں۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

وتر کو عشاء اور فجر کے مابین پڑھنا واجب ہے

قال ابوذر یا ابابصره انت سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله زادكم صلوة فصلوها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر الوتر الوتر. فقال ابو بصره نعم قال انت سمعته قال نعم قال انت تقول سمعته يقول قال نعم فاكد فى هذه الاثار امر الوتر ولم يرخص لاحد فى تركه وقد كان قبل ذالك ليس فى التاكيد كذالك فيجوز ان يكون ماروى ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ من وتره على الراحلة كان ذالك منه قبل تاكيده اياه ثم اكده من بعد نسخ ذالك.

ابوذر نے کہا اے ابابصرہ! کیا تم نے حضور ﷺ سے یہ سنا کہ آپ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زائد کر دی لہٰذا تم اسے طلوع فجر اور عشاء کے درمیان پڑھو وہ نماز وتر ہے وتر ہے۔ ابوذر نے پھر پوچھا اے ابابصرہ! کیا تم نے سنا ہے؟ عرض کی ہاں میں نے سنا ہے پوچھا: تم کہتے ہو کہ میں نے سنا ہے؟ کہا ہاں! ان آثار میں وتر کا مسئلہ نہایت پختہ ثابت ہوا اور اس کے ترک کی کسی کو اجازت نہیں دی۔ اس سے قبل نماز وتر کی ایسی تاکید نہ تھی لہٰذا جائز ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کا سواری پر وتر ادا فرمانا جو روایت کیا ہے۔ وہ ان کی اس تاکید سے قبل ہو پھر تاکید کے ذریعہ پہلی حالت کو منسوخ کر دیا ہو۔

(طحاوی شریف ج ۱ص ۳۳۰ باب الوتر ھل یصلی فی السفر علی راحلتہ ام لا)

اس سے معلوم ہوا کہ سواری پر وتر ادا کرنے کی روایت منسوخ ہے۔ نماز وتر کا تاکید کے ساتھ وجوب بعد میں متحقق ہوا اسی لیے تمام محدثین کرام فرماتے ہیں: وتر نماز اسی شخص کے لیے کھڑے ہو کر پڑھنا واجب ہے جو قیام کی طاقت رکھتا ہے اور ایسے کے لیے بیٹھ کر ادا کرنا منع ہے۔

ثم كان الوتر باتفاقهم لايصليه الرجل على الارض قاعدا وهو يطيق القيام فانظر على ذالك ان لايصليه فى سفره على الراحلة وهو يطيق النزول

پھر تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ جو شخص قیام کی طاقت رکھتا ہو وہ نماز وتر زمین پر بیٹھ کر ادا نہ کرے لہٰذا غور کرنا چاہیے کہ دورانِ سفر جو شخص سواری سے اتر سکتا ہے وہ نماز وتر سواری پر ادا نہ کرے۔

فمن هذا الجهت عندی ثبت نسخ الوتر علی الراحلة ولیس فی هذا دلیل علی انه فریضة ولا تطوعا وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمهم الله تعالی. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۳۱)

اس اعتبار سے میرے نزدیک وتر سواری پر ادا کرنا منسوخ ہے اور اس میں وتر کے فرض یا نفل ہونے کی دلیل نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔

قارئین کرام! ان دلائل کے ذریعہ معلوم ہوا کہ وتر کی نماز نہ فرض ہے اور نہ نفل بلکہ عملی طور پر فرض کی جانب رکھتی ہے اور اس عملی مقام کو ہی حضور ﷺ نے یوں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کر دی لہٰذا نماز وتر واجب ہوئی اور اس کی ادائیگی کا حکم فرائض کے ساتھ ملتا جلتا ہے اس لیے سواری پر بلا عذر پڑھنا اور زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٦١- بَابُ الرَّجُلُ يُصَلِّيْ فَيَذْكُرُ اَنَّ عَلَيْهِ صَلٰوةً فَائِتَةً

دورانِ نماز قضا نماز کا یاد آجانا

٢١٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ نَّسِيَ صَلٰوةً مِّنْ صَلٰوتِهٖ فَلَمْ يَذْكُرْهَا اِلَّا وَهُوَ مَعَ الْاِمَامِ فَاِذَا سَلَّمَ الْاِمَامُ فَلْيُصَلِّ صَلٰوتَهُ الَّتِيْ نَسِيَ ثُمَّ لِيُصَلِّ بَعْدَهَا الصَّلٰوةَ الْاُخْرٰى.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیث بتائی فرمایا کہ جو شخص اپنی کوئی سی نماز بھول گیا (اور نہ پڑھی) اور وہ بھولی ہوئی نماز اسے امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے یاد آئی تو اسے چاہیے کہ جب امام سلام پھیر دے تو یہ اپنی بھولی ہوئی نماز پڑھ لے پھر اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِلَّا فِيْ خَصْلَةٍ وَاحِدَةٍ اِذَا ذَكَرَهَا وَهُوَ فِيْ صَلٰوةٍ فِيْ اٰخِرِ وَقْتِهَا يَخَافُ اِنْ بَدَاَ بِالْاُوْلٰى اَنْ يَّخْرُجَ وَقْتُ هٰذِهِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَهَا فَلْيَبْدَاْ بِهٰذِهِ الثَّانِيَةِ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يُصَلِّي الْاُوْلٰى بَعْدَ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے مگر ایک صورت میں وہ یہ کہ کسی شخص کو بھولی ہوئی نماز وقتی نماز پڑھتے ایسے وقت یاد آئی جب وقتی نماز کا آخری وقت تھا اور اسے خطرہ ہے کہ اگر میں بھولی ہوئی نماز پہلے پڑھتا ہوں تو وقتی کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس صورت میں اسے وقتی نماز پہلے پڑھنی چاہیے اور فارغ ہونے کے بعد پہلی بھولی ہوئی ادا کرے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہما کا ہے۔

جس آدمی کی نمازیں قضا ہوئی ہیں وہ یا تو صاحب ترتیب کہلائے گا یا نہیں اور اگر صاحب ترتیب ہے تو اس کے لیے جو اوپر ذکر ہوا وہ طریقہ ہے۔ صاحب ترتیب وہ شخص ہے جس کی چھ نماز قضا جمع نہ ہوئی ہوں۔ ایسے آدمی کے لیے قضا اور ادا دونوں میں ترتیب کا خیال رکھنا ضروری ہے یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ چھ نمازوں میں وتر شامل نہیں ہیں لہٰذا ایسا شخص کہ جس کی آج کی صبح کی نماز سے لے کر کل صبح تک کی نمازیں چھوٹ گئیں وہ صاحب ترتیب نہیں رہا اور اگر اسی شخص نے صبح کی نماز سے لے کر عشاء تک کی نمازیں نہ پڑھیں تو یہ صاحب ترتیب ہوگا۔ صاحب ترتیب کے لیے مسئلہ یہ ہے کہ اگر اسے دوسری نماز پڑھتے ہوئے بھی پہلی نماز یاد آجائے تو اس کی دوسری نماز نہیں ہو گی بلکہ وہ پہلے قضا نماز پڑھے پھر وقتی نماز ادا کرے۔ اس مسئلہ کا ماٰخذ حدیث پاک میں موجود ہے محض قیاسی مسئلہ نہیں ہے۔

قضا اور ادا نمازوں میں ترتیب کا ضروری ہونا

ان ابا جمعة حبیب بن سباع و کان قد ادرک النبی ﷺ ان النبی ﷺ عام الاحزاب

ابوجمعہ حبیب بن سباع نے رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی۔ بیان کرتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے یوم

صلی المغرب لما فرغ قال هل علم احدمنكم انی صلیت العصر قالوا یارسول الله ماصلیتها فامر المؤذن فقام الصلوة فصل العصر ثم اعاد المغرب . (مسند امام احمد بن حنبل ج ۴ ص ۱۰۶ مطبوعہ بیروت حدیث ابو جمعہ حبیب بن سباع)

احزاب کو نماز مغرب ادا فرما کر صحابہ کرام سے پوچھا: کیا تم میں سے کوئی جانتا ہے کہ میں نے عصر ادا کی؟ انہوں نے عرض کیا آپ نے ادا نہیں فرمائی۔ اس پر آپ نے مؤذن کو حکم دیا پھر نماز عصر کی اقامت ہوئی اور نماز عصر پڑھی اس کے بعد مغرب کو آپ نے لوٹایا۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ من نسی صلوة فذكرها وهومع الامام فليتم صلوة وليقض التی نسی ثم ليعد التی صلی مع الامام رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۲۴ مطبوعہ بیروت باب فی من صلی صلوٰۃ وعلیہ غیرھا)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو نماز بھول گیا پھر اسے امام کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے وہ بھولی ہوئی نماز یاد آ گئی تو اسے شروع کی گئی نماز مکمل کر لینی چاہیے اور بھولی ہوئی نماز قضا کر لینی چاہیے اس کے بعد دوبارہ وہ نماز پڑھ لے جو امام کے ساتھ پڑھ چکا ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں بیان کیا اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔

عن جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس فجعل سب كفار قريش قال يارسول الله ماكدت اصلی العصر حتی كادت الشمس تغرب قال النبی ﷺ والله ماصليتها فقمنا الى بطحان فتوضا للصلوة وتوضأنا لها فصلی العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب.
(صحیح بخاری ج ۱ ص ۸۳ جزء ۳ باب من صلی بالناس جماعۃ بعد ذہاب الوقت)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یوم خندق سورج غروب ہونے کے بعد حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہہ رہے تھے۔ عرض کی حضور! میں نے نماز عصر نہیں پڑھی اور سورج غروب ہو چکا ہے، اس پر آپ نے فرمایا: بخدا! میں نے بھی نہیں پڑھی ہم بطحان کی طرف اٹھے آپ نے بھی اور ہم نے بھی وضو کیا' غروب شمس کے بعد ہم نے عصر پڑھی اور پھر مغرب ادا کی۔

مذکورہ احادیث سے واضح ہو گیا کہ قضا اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب ضروری ہے۔ اس ترتیب کی اہمیت یہاں تک مذکور ہے کہ نماز جمعہ بھی چھوٹ جائے تو کوئی حرج نہیں۔ صاحب ردالمحتار فرماتے ہیں:

لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع ان الصلوة حينئذ مكروهة بل فی تتارخانيه انه يصليها عندهما وان خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلی الظهر. (ردالمحتار ج ۲ ص ۶۷ باب قضاء الفوائت)

اگر کسی کو جمعہ کے خطبہ کے وقت اپنی صبح کی نماز یاد آ جائے تو اس کو پڑھ لے حالانکہ اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ تاتارخانیہ میں یہاں تک مذکور ہے کہ شیخین کے نزدیک وہ صبح کی نماز پڑھ لے اگرچہ اس کو امام کے ساتھ جمعہ نہ مل سکے پھر وہ نماز ظہر ادا کرے۔

یونہی اگر کسی نے مثلاً ظہر کی نماز بھولے سے بلا وضو پڑھ لی اور پھر نماز عصر پڑھنے کے بعد یاد آیا کہ میں نے تو ظہر کی نماز بے وضو پڑھی تھی۔ اب چونکہ ظہر کی نماز اس کے ذمہ ہے اس لیے مسئلہ یہ ہے کہ وہ پہلے ظہر کی نماز پڑھے اور پھر پڑھی ہوئی عصر کا اعادہ کرے۔ (بحرالرائق ج ۲ ص ۸۳ باب قضاء الفوائت)

بہر حال قضا نمازیں اگر چھ تک نہیں پہنچیں تو ان کی قضا میں بھی ترتیب ضروری ہے یعنی پہلے فجر پھر ظہر پھر عصر ادا کرے گا اس کا

ثبوت ملاحظہ ہو۔

غزوۂ خندق کی قضا نمازوں کو حضور نبی کریم ﷺ نے ترتیب سے ادا کیا

عن عبید الله بن عبد الله ابن مسعود قال قال عبد الله ان المشرکین شغلوا رسول الله ﷺ عن اربع صلوات یوم الخندق حتی ذهب من اللیل ماشاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ثم اقام فصلی المغرب ثم اقام فصلی العشاء.

(ترمذی شریف ج ۱ص ۲۵ مطبوعہ امین کمپنی اُردو بازار دہلی)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ غزوۂ خندق کے دن مشرکین نے رسول کریم ﷺ کو چار نمازیں ادا کرنے سے (رکاوٹ ڈال کر) مصروف رکھا یہاں تک کہ رات کافی گزر گئی پھر آپ نے حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم دیا پھر اقامت ہوئی اور نماز ظہر ادا فرمائی پھر اقامت ہوئی اور نماز عصر پھر اقامت ہوئی اور نماز مغرب اور پھر اقامت کے بعد نماز عشاء ادا فرمائی۔

نوٹ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قضا اور وقتی نمازوں کے مابین ترتیب کے ضمن میں ایک استثنائی حالت ذکر فرمائی ہے حالانکہ کتب فقہ حنفی میں اس کے علاوہ دو اور بھی صورتیں مذکور ہیں۔ گویا مجموعی طور پر تین صورتیں استثنائی ہیں۔ اول یہ کہ وقتی نماز کا وقت بہت تنگ ہے کہ اس میں صرف ادا یا قضا ایک ہی نماز پڑھ سکتا ہے۔ اب ایسی صورت میں ترتیب ساقط ہو جائے گی لہٰذا وہ پہلے وقتی نماز ادا کرے پھر قضا پڑھے۔ دوسری صورت یہ کہ وقتی نماز پڑھ لی لیکن قضا شدہ نماز یاد ہی نہیں آئی۔ اب جب یاد آئے قضا پڑھ لے اور جو ادا کر چکا ہے۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ تیسری صورت یہ کہ قضا شدہ نمازیں چھ یا چھ سے زائد ہو گئیں اب ایسا شخص صاحب ترتیب نہیں رہے گا لہٰذا اگر ان قضا نمازوں سے پہلے وقتی نماز ادا کر چکا ہے تو اس کے اعادہ کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ چھ یا اس سے زائد کی ترتیب نہ ہونے میں حکمت یہ ہے کہ شریعت میں بندہ کے لیے آسانی ملحوظ رکھی گئی ہے ورنہ ادا اور قضا کو ترتیب سے پڑھنے میں مشقت ہوتی۔ بالکل اسی طرح جس طرح حیض و نفاس والی عورت کے لیے حیض و نفاس کے دنوں کی رہ گئی نماز کا قضاء کرنا نہیں کیونکہ اس میں بھی مشقت تھی۔

مسئلہ: بہت سی نمازیں قضا ہوئیں۔ اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ معلوم ہے کتنی ہیں یا اس کا اندازہ نہیں۔ بعض فقہاء کرام دونوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایسا شخص دوبارہ صاحب ترتیب نہیں ہوگا لیکن اکثر فقہاء کا یہ قول ہے کہ اگر وہ قضا کرے یہاں تک کہ اسے ظن غالب ہو کہ اب میرے ذمہ کوئی نماز باقی نہیں رہی تو وہ صاحب ترتیب ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں یہ بھی فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ قضا نمازوں کی ادائیگی کی خاطر نوافل کو چھوڑا جا سکتا ہے یعنی نفل کی بجائے قضا نماز پڑھ لی جائے۔ ہاں سنت مؤکدہ اور تہجد کی اہمیت کے پیش نظر انہیں نہ چھوڑے لیکن اگر خیال ہو کہ صحت کا کوئی پتہ نہیں اور ہو سکتا ہے کہ بیماری کی وجہ سے تہجد وغیرہ بھی چھوٹ جائے تو اس خدشہ کے پیش نظر وہ تہجد کی بجائے قضا نماز ہی ادا کرلے تاکہ بری الذمہ ہو جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٦٢- بَابُ اَلرَّجُلُ يُصَلِّي الْمَكْتُوْبَةَ فِي بَيْتِهٖ ثُمَّ يُدْرِكُ الصَّلٰوةَ

فرضی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد جماعت کا مل جانا

٢١٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِي الدِّيْلِ يُقَالُ لَهٗ بُسْرُ بْنُ مِحْجَنٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاُذِّنَ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي وَالرَّجُلُ فِي مَجْلِسِهٖ

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے خبر دی وہ بنی دیل کے ایک مرد سے جسے بُسر بن مجحن کہتے ہیں روایت کرتے ہیں وہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ تھے نماز کے لیے اذان ہوئی اور حضور ﷺ نے نماز ادا فرمائی وہ

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا مَنَعَکَ اَنْ تُصَلِّیَ مَعَ النَّاسِ؟ اَلَسْتَ رَجُلًا مُّسْلِمًا؟ قَالَ بَلٰی. وَلٰکِنِّیْ قَدْ کُنْتُ صَلَّیْتُ فِیْ اَهْلِیْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ وَاِنْ کُنْتَ قَدْ صَلَّیْتَ.

شخص اپنی جگہ پر ہی بیٹھا رہا تو اس سے حضور ﷺ نے پوچھا: لوگوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھنے سے تمہیں کس چیز نے روکا؟ کیا تو مسلمان مرد نہیں ہے؟ کہنے لگا ہاں میں مسلمان ہوں لیکن میں نماز گھر میں پڑھ چکا تھا۔ (اس لیے جماعت کے ساتھ نہیں پڑھی) آپ نے فرمایا: جب تو آ ہی گیا تھا تو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ لیتا اگر چہ تو اس سے پہلے ادا کر چکا تھا۔

۲۱۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ نَافِعٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ کَانَ یَقُوْلُ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةَ الْمَغْرِبِ اَوِ الصُّبْحِ ثُمَّ اَدْرَکَهُمَا فَلَا یُعِیْدُلَهُمَا غَیْرَ مَاقَدْ صَلَّاهُمَا.

جناب نافع سے ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے جس نے صبح یا مغرب کی نماز ادا کر لی اگر اسے جماعت مل جائے تو دوبارہ نہ پڑھے۔

۲۱۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَفِیْفُ ابْنُ عَمْرٍو السَّهْمِیُّ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِیْ اَسَدٍ اَنَّهٗ سَاَلَ اَبَا اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیَّ فَقَالَ اِنِّیْ اُصَلِّیْ ثُمَّ اٰتِی الْمَسْجِدَ فَاَجِدُ الْاِمَامَ یُصَلِّیْ اَفَاُصَلِّیْ مَعَهٗ قَالَ نَعَمْ صَلِّ مَعَهٗ وَمَنْ فَعَلَ ذٰلِکَ فَلَهٗ مِثْلُ سَهْمِ جَمْعٍ اَوْسَهْمُ جَمْعٍ.

ہمیں امام مالک نے عفیف بن عمرو السہمی سے خبر دی کہ قبیلہ بنی اسد میں سے ایک مرد نے حضرت ابو ایوب انصاری سے پوچھا کہ میں اپنی نماز ادا کر چکا ہوں پھر مسجد میں آیا تو امام صاحب کو نماز پڑھاتے دیکھا تو کیا میں امام صاحب کے ساتھ نماز پڑھ لیا کروں؟ فرمایا ہاں اس کے ساتھ شامل ہو جایا کرو اور جو اس طرح کرے گا اسے جماعت کا ثواب مل جائے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَاْخُذُ وَنَاْخُذُ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ اَیْضًا لَّا یُعِیْدُ صَلٰوةَ الْمَغْرِبِ وَالصُّبْحِ لِاَنَّ الْمَغْرِبَ وِتْرٌ فَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ تُصَلِّیَ التَّطَوُّعَ وِتْرًا وَلَا صَلٰوةَ تَطَوُّعٍ بَعْدَ الصُّبْحِ وَکَذٰلِکَ الْعَصْرُ عِنْدَنَا وَهِیَ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرِبِ وَالصُّبْحِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم ان تمام پر عمل کرتے ہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر بھی عمل کرتے ہیں وہ یہ کہ نماز مغرب اور صبح کی نماز میں دوبارہ شامل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ مغرب کی نماز طاق رکعتیں ہیں اس لیے نفلی نماز طاق رکعتوں والی ادا کرنی درست نہیں اور صبح کے فرائض ادا کرنے کے بعد نوافل نہیں ہوتے۔ اسی طرح ہم احناف کے نزدیک عصر کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ مغرب اور صبح کی مانند ہے (کہ جیسے ان میں دوبارہ شامل نہیں ہو سکتا اسی طرح عصر میں بھی شامل نہیں ہو سکتا) اور یہی قول امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

مذکورہ روایت میں جو امام کے ساتھ دوبارہ نماز ادا کرنے کا ارشاد نبوی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کے ساتھ شامل ہو کر نفلی نماز جماعت کے ساتھ ادا کر لے کیونکہ فرض ایک مرتبہ ادا کر لینے پر دوبارہ ادا کرنا درست نہیں ہوتے نیز امام کے ساتھ مذکورہ شمولیت میں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ایسا کرنا اس وقت درست ہوگا جب اس وقت نفل پڑھنے مکروہ نہ ہوں اسی لیے یہاں سے مراد ظہر اور عشاء کی نماز ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ جس جماعت میں شامل ہونا چاہتا ہے اس کی رکعت اور نوافل تعداد کے اعتبار سے مختلف حکم تو نہیں رکھتے جیسا کہ نماز مغرب ہے کہ اس کی رکعت تین ہیں لیکن نوافل تین رکعت ہرگز ثابت نہیں ہیں مختصر یہ کہ جس نے فرضی نماز الگ پڑھ لی اور پھر جماعت کھڑی ہوئی تو اگر ظہر و عشاء کی نماز ہے تو پھر نفل کی نیت سے اقتدا کر لے اور اگر صبح، عصر اور

مغرب کی نماز تھی تو پھر اقتدا نہ کرے۔ اس پر کچھ آثار ملاحظہ ہوں۔

فجر، عصر اور مغرب کے فرض تنہا ادا کرنے کے بعد جماعت سے نہیں پڑھ سکتا

اخبرنا مالک بن انس عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا صلیت الفجر والمغرب ثم ادرکتھما فلا تعدلھما غیر ما صلیتھما.

امام مالک بن انس نے ہمیں جناب نافع اور انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان فرمایا کہ جب تو نماز فجر اور مغرب ادا کر چکے اور پھر ان کی جماعت ہوتی دیکھے تو جو پڑھ چکا ہے وہی کافی ہے۔

قال محمد اماالفجر والعصر فلا ینبغی ان یصلی بعد ھمانا فلۃ لقول رسول اللہ ﷺ لا صلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس واما المغرب فھی وتر فیکرہ ان یصلی التطوع وترا.

(کتاب الآثار ص ۲۰ من صل صلوٰۃ الفریضہ)

امام محمد فرماتے ہیں فجر اور عصر ادا کر لینے کے بعد جماعت میں شامل نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل کی ادائیگی درست نہیں، آپ نے فرمایا: عصر کے بعد غروب شمس تک کوئی نماز نہیں اور فجر کے بعد طلوع شمس تک کوئی نماز نہیں۔ بہر حال مغرب کی نماز ادا کر لینے کے بعد جماعت میں شمولیت اس لیے درست نہیں ہے کیونکہ یہ نماز تین رکعت کی ہے اور تین رکعت نفل ادا کرنے مکروہ ہیں۔

لہٰذا یہ آثار بھی اسی کی تائید کرتے ہیں کہ صبح، عصر اور مغرب ادا کر لینے والے کے لیے جماعت کے ساتھ نفل ادا کرنے کے لیے شریک ہونا درست نہیں۔

٦٣- بَابُ الرَّجُلُ تَحْضُرُهُ الصَّلٰوةُ وَالطَّعَامُ بِاَيِّهِمَا يَبْدَأُ

کھانا اور نماز بیک وقت موجود ہوں تو ابتدا کس سے کرے؟

٢١٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يُقَرَّبُ اِلَيْهِ الطَّعَامُ فَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْاِمَامِ وَهُوَ فِيْ بَيْتِهٖ فَلَا يَعْجَلُ عَنْ طَعَامِهٖ حَتّٰى يَقْضِيَ مِنْهُ حَاجَتَهٗ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ آپ کے پاس کھانا حاضر کیا جاتا اور آپ مسجد میں امام کی قرأت سن رہے ہوتے۔ آپ اپنے گھر میں موجود کھانا کھا رہے ہوتے حتیٰ کہ نہ جلدی کرتے اور نہ ہی کھانے سے منہ موڑتے بلکہ اپنی حاجت پوری فرما لیتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا نَرٰى بِهٰذَا بَأْسًا وَ نُحِبُّ اَنْ لَّا نَتَوَخّٰى تِلْكَ السَّاعَةَ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم اس میں کوئی حرج نہیں پاتے۔ ہاں پسندیدہ امر یہ ہے کہ ایسے وقت میں کھانے کا قصد نہ کیا جائے۔

مذکورہ روایت میں جس حالت کے پیش نظر جماعت میں شرکت کی بجائے کھانا کھانے کی اولیت بیان ہوئی وہ یہ کہ کھانے کی سخت ضرورت ہو ایسی کہ اگر نہ کھایا اور نماز شروع کر دی تو دوران نماز دھیان کھانے کی طرف مبذول ہوگا اور نماز میں یکسوئی اور حضور قلب فوت ہو جائے گا اور اگر کھانا موجود تو ہے لیکن ایسی حالت نہیں تو پھر جماعت میں شامل ہو جانا چاہیے۔ یہ مسئلہ اس مسئلہ کی طرح ہے کہ کسی کو بول و براز آیا اور زبردستی روک کر نماز پڑھتا ہے تو ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہاں بھی دل جمعی نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ازروئے احتیاط آخر میں فرمایا کہ عین جماعت کے اوقات میں کھانا کھانے کی عادت پسندیدہ بات نہیں اور کبھی ایسا ہو جائے تو

پھر مسئلہ وہی ہے جو روایت مذکورہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل شریف سے ثابت ہے۔

٦٤- بَابُ فَضْلُ الْعَصْرِ وَ الصَّلٰوۃِ بَعْدَ الْعَصْرِ

نمازِ عصر کی فضیلت اور عصر کے بعد نوافل کے بیان میں

٢١٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّهٗ رَاٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَضْرِبُ الْمُنْكَدِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری اور انہوں نے سائب بن یزید سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ عصر کی نماز کے بعد دو رکعت پڑھنے پر جناب منکدر بن عبداللہ کو ڈانٹ رہے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا صَلٰوۃَ تَطَوُّعٍ بَعْدَ الْعَصْرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ نماز عصر کے بعد نفل درست نہیں ہیں۔ یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

٢١٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ الَّذِيْ يَفُوْتُهُ الْعَصْرُ كَاَنَّمَا وُتِرَ اَهْلَهٗ وَمَالَهٗ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے اور انہوں نے حضرت ابن عمر سے بیان کیا کہ جس کی نماز عصر قضا ہو گئی گویا اس کا مال اور اہل و عیال فوت ہو گئے۔

مذکورہ آثار میں ایک تو نماز عصر کی فضیلت بیان ہوئی۔ قرآن کریم میں حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰى آیت میں صلوۃ وسطی سے مراد اکثر مفسرین کرام نے نماز عصر ہی لی ہے جس سے اس کی اہمیت اجاگر ہوتی ہے۔ دوسری بات نماز عصر کے نوافل کی ادائیگی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں کچھ لوگ نماز عصر کے بعد نوافل ادا کرتے تھے جنہیں آپ نے سختی سے روکا۔ اس پر آج کل کے عامل بالحدیث اعتراض کرتے ہیں کہ نماز عصر کے بعد نوافل ادا کرنا خود حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ مثلاً

عن عائشة ام المؤمنين رضی الله عنها قالت ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرا وعلانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر.

سیدہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ دو نمازیں حضور ﷺ نے سراً اور علانیۃً کبھی نہیں چھوڑیں۔ دو رکعت صبح کے فرائض سے پہلے اور دو رکعت نماز عصر کے بعد۔

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۸۳ من لم یکرہ الصلوٰۃ الا بعد العصر والفجر)

جواب: حضور ﷺ نے نماز عصر کے بعد جو دو رکعت ادا فرمائیں ان کے بارے میں احادیث میں تفصیل سے موجود ہے کہ یہ دراصل ایک مرتبہ ظہر کے فرائض کے بعد والی دو سنتیں مصروفیت کی بنا پر رہ گئی تھیں انہیں آپ نے نماز عصر کے بعد ادا فرمایا۔ یہ عام نفل نہ تھے جن کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔ مذکورہ واقعہ کو مختصر طریقہ سے ہم صحیح مسلم سے نقل کیے دیتے ہیں۔

کریب کو جناب عبداللہ بن عباس، عبدالرحمٰن بن ازہر اور مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہم نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں بھیجا کہ سلام کے بعد عرض کرنا کہ نماز عصر کے بعد آپ کے بارے میں دو رکعت نفل ادا کرنے کی خبر ملی ہے حالانکہ ہمیں ایک حدیث رسول اللہ ﷺ یاد ہے جس میں آپ نے نماز عصر کے بعد نفل پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ جناب کریب نے جا کر سلام عرض کرنے کے بعد یہ بات پوچھی تو مائی صاحبہ نے انہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ یہ

کہ حضور ﷺ نے نماز عصر کے بعد نوافل ادا کرنے سے منع فرمایا تھا۔ ایک دن میں نے آپ کو اسی وقت نفل ادا کرتے دیکھا۔ اس وقت قبیلہ بنی حرام کی چند عورتیں میرے پاس بیٹھی تھیں میں نے ایک لونڈی کو بھیجا تاکہ وہ آپ سے دریافت کرے تو آپ نے کنیز سے فرمایا کہ قبیلہ بنو عبدالقیس کے کچھ لوگ مجھ سے سلام کے بارے میں سوال پوچھ رہے تھے جن کی مشغولیت سے میری ظہر کی پچھلی دو رکعت رہ گئیں تھیں میں نے وہ پڑھی ہیں۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۷۷ باب الاوقات التی نھی عن الصلوٰۃ فیھا مطبوعہ نور محمد کراچی پاکستان)

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے نفل نہیں بلکہ ظہر کی رہی ہوئی دو سنتیں ادا فرمائی تھیں۔ اس پر اگر کوئی کہے کہ سنتوں کی قضا بھی تو نفل ہی ہوتے ہیں لہٰذا مطلقاً نفل پڑھنا تو ثابت ہو گیا۔ اس کا جواب امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں ذکر کیا ہے۔

واما مواظبته علی ذالک فهو من خصائصه دلیل علیه روایة ذکوان مولی عائشة انها حدثته انه ﷺ کان یصلی بعد العصر وینهی عن الوصال رواه ابوداود وبروایة ابی سلمة عن عائشة فی نحوهذه القصة وفی اخره وکان اذا صلی صلوة اثبتها رواه مسلم.

(فتح الباری شرح البخاری ج ۲ ص ۵۱ باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت)

حضور ﷺ کا اس نماز پر دوام فرمانا یہ آپ کے خصائص میں سے ہے۔ اس پر حضرت عائشہ کے مولیٰ ذکوان کی روایت دلیل ہے وہ یہ کہ مجھے (ذکوان کو) سیدہ عائشہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ عصر کے بعد نوافل ادا فرمایا کرتے تھے دوسروں کو منع فرماتے اور خود آپ لگاتار روزے رکھتے لیکن دوسروں کو روکتے تھے۔ اسے امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور ابوسلمہ کی حضرت عائشہ سے روایت اسی طرح کی ہے جس کے آخر میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ جب کوئی نماز شروع فرماتے تو اس کو دائمی پڑھتے۔ اسے امام مسلم نے روایت کیا۔

مذکورہ روایت بخاری کے حاشیہ ص ۸۳ پر مزید یہ تحریر ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ آپ کے خصائص میں سے ہے اور اس پر دلیل وہ روایت ہے جو ابوداؤد نے ذکوان مولیٰ عائشہ سے ذکر کی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ خود نماز عصر کے بعد نفل ادا فرماتے اور لوگوں کو منع کرتے' خود لگاتار روزے رکھتے اور لوگوں کو روکتے تھے۔ انہوں نے فرمایا:

کہ حضور ﷺ نے نماز عصر کے بعد دو رکعت اس لیے ادا فرمائیں کہ آپ کے پاس نماز ظہر کے فرض ادا کرنے کے بعد مال آیا آپ اس میں مشغول ہو گئے جس کی وجہ سے دو رکعت نماز ظہر آپ نے عصر کے بعد ادا فرمائیں پھر دوبارہ ایسا نہیں کیا۔ ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے۔ یہ بھی کہا کہ بہت سے حضرات نے روایت فرمایا کہ حضور ﷺ نے نماز عصر کے بعد دو رکعت نفل ادا فرمائے حالانکہ یہ ان روایات کے خلاف ہے جن میں آپ نے عصر کے بعد نفل پڑھنے سے منع فرمایا حتیٰ کہ سورج غروب نہ ہو جائے اور حضرت ابن عباس کی حدیث اصح ہے کیونکہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پھر ان دو رکعتوں کو کبھی نہیں ادا فرمایا۔ عینی میں اسی طرح ہے۔ کرمانی کہتے ہیں اور صحیح جواب یہ ہے کہ منع فرمانا آپ کا قول اور پڑھنا آپ کا فعل ہے اور جب آپ کے قول وفعل میں تعارض ہو تو قول کو مقدم کیا جاتا ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ انتہی امام محی السنۃ بغوی نے کہا آپ کا پہلی مرتبہ نماز عصر کے بعد دو رکعت ادا فرمانا ظہر کی سنتوں کی قضا تھا۔ پھر آپ نے اس پر مواظبت اختیار فرمائی۔ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا۔

مختصر یہ کہ نماز عصر کے بعد ہمارے لیے نوافل کی ادائیگی ممنوع ہے اور حضور ﷺ کا ادا فرمانا آپ کے خصائص میں سے تھا جس میں ہمیں دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ علاوہ ازیں اگر خصائص میں سے نہ بھی گنا جائے تو ضابطہ یہ ہے کہ قول وفعل میں تعارض

کے وقت قول راجح ہوتا ہے لہٰذا آپ کا قول اس کے معنی کا ہی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٦٥- بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الطِّيْبِ وَالدِّهَانِ

جمعہ کا وقت اور اس دن خوشبو اور تیل لگانے کا بیان

۲۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ عَمِّیْ اَبُوْ سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كُنْتُ اَرٰی طِنْفِسَةً لِعَقِيْلِ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تُطْرَحُ اِلٰی جِدَارِ الْمَسْجِدِ الْغَرْبِیِّ فَاِذَا غَشِیَ الطِّنفِسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الْجِدَارِ خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اِلَی الصَّلٰوةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَقِيْلُ قَائِلَةَ الضُّحَاءِ.

ہمیں امام مالک نے اپنے چچا ابو سہیل سے انہوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ جمعہ کے دن عقیل بن ابی طالب کے لیے مسجد کی مغربی دیوار پر ایک بوریا ڈالا جاتا جب وہ دیوار کے سایہ میں پورا چھپ جاتا تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نماز جمعہ کے لیے تشریف لاتے۔ جمعہ ادا کرنے کے بعد ہم چاشت کی طرح قیلولہ کرتے۔

۲۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَرُوْحُ اِلَی الْجُمُعَةِ اِلَّا وَهُوَ مُدَّهِنٌ مُتَطَيِّبٌ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مُحْرِمًا.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب بھی جمعہ کے لیے تشریف لاتے تو انہوں نے خوشبودار تیل لگایا ہوتا ہاں اگر احرام باندھا ہوتا تو پھر ایسا نہ ہوتا۔

۲۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے انہوں نے شہاب بن یزید سے خبر دی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے دن تیسری اذان زیادہ فرمائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَالنِّدَاءُ الثَّالِثُ الَّذِیْ زِيْدَ هُوَ النِّدَاءُ الْاَوَّلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے اور تیسری اذان جو زیادہ کی گئی اس سے مراد اذان اول ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ روایات میں تین باتیں سامنے آتی ہیں۔ اول یہ کہ حضرات صحابہ کرام جمعہ کی نماز ایسے وقت ادا فرماتے جب سایہ اچھی طرح ڈھل چکا ہوتا اور دیواروں کے سایہ میں بیٹھا جا سکتا۔ دوسری بات یہ کہ صحابہ کرام نماز جمعہ کے لیے بہت اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ صاف کپڑے زیب تن کرنا، غسل کرنا اور خوشبو وغیرہ استعمال فرمانا ان کا معمول تھا۔ اس اہتمام کی وجہ سے وہ روزانہ کا قبل از دوپہر قیلولہ کرنا چھوڑ دیتے تھے جسے نماز جمعہ کے بعد وہ کرتے۔ تیسری بات یہ کہ حضور ﷺ کے دور اقدس سے حضرت عثمان غنی کے ابتدائی دور تک جمعہ کے لیے ایک اذان اور اقامت ہوتی تھی عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اسلام میں وسعت کے پیش نظر ایک اذان کا اضافہ فرمایا جو اس وقت سے آج تک جمعہ کی اذان اول ہے۔ یہ اذان اس وقت موجود تمام صحابہ کرام کے سامنے شروع ہوئی اور ایسی کہ پھر شروع ہی رہی کسی نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا جس سے ثابت ہوا کہ اس اذان پر تمام موجود صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا تھا لہٰذا اسے اگر بدعت کہا بھی جائے تو ''بدعت حسنہ'' ہوگی۔ اگرچہ آج کل کے نام نہاد عامل بالحدیث اسے ''بدعت سیئہ'' کہنے سے نہیں چوکتے۔ موطا کی اسی حدیث کے تحت ایک غیر مقلد مولوی عطاء اللہ نے صاف صاف لکھ دیا کہ یہ اذان ''بدعت عثمانی'' ہے چونکہ ان لوگوں کے ہاں ہر بدعت گمراہی ہے جس کا انجام دوزخ ہے تو ان کے نزدیک اس اذان کے بانی اور اس کے مؤید صحابہ کرام معاذ اللہ دوزخی ٹھہرے حالانکہ رسول کریم ﷺ نے صحابہ کرام کے بارے میں فرمایا: ''بایهم اقتدیتم اهتدیتم جس کی بھی تم اقتدا کرو

گے ہدایت پا جاؤ گے"۔ نیز فرمایا: خلفاء راشدین کی سنت میری ہی سنت ہے بہر حال امام محمد فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن مذکورہ تین باتیں ہماری بھی معمول بہا ہیں اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی عمل ہے۔

جمعہ اور اس کے متعلق چند ضروری مباحث

نماز جمعہ دوسری نمازوں کی طرح فرض ہے اور اس کی مخصوص تاکید فرمائی گئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "یا یھا الذین امنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع اے مؤمنو! جب جمعہ کے لیے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر (نماز) کی طرف جلدی چلو اور کاروبار چھوڑ دو"۔ اسی طرح بہت اسی احادیث مقدسہ بھی اس بارے میں مروی ہیں۔

واعلموا ان اللہ عزوجل قد فرض علیکم الجمعۃ مکتوبۃ فی مقامی ھذا فی شھری ھذا فی عامی ھذا الی یوم القیامۃ من وجد الیھا سبیلا فمن ترکھا فی حیاتی او بعدی جھودا بھا واستخفافا بھا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ لہ شملہ الا ولا بارک اللہ لہ فی امرہ الا ولا صلوۃ لہ الا ولا وضوء لہ الا ولا زکوۃ لہ الا ولا حج لہ الا ولا وترلہ حتی یتوب فان تاب تاب اللہ علیہ. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۷۱)

جان لو بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر جمعہ فرض کر دیا میری اس جگہ میرے اس شہر اور میرے اس سال میں تا قیامت اس پر جو اس کا راستہ پائے۔ سو جس نے میری زندگی یا اس کے بعد جمعہ کا انکار یا اسے ہلکا سمجھ کر چھوڑ دیا حالانکہ اس کا کوئی عادل یا ظالم حکمران تھا تو ایسے کے حالات اللہ تعالیٰ اس کے موافق نہ کرے اور نہ ہی اس کے کسی کام میں برکت ڈالے۔ خبردار! اس کی نماز صرف وضو ہے۔ اس کی کوئی زکوٰۃ نہیں کوئی حج نہیں اور کوئی وتر نہیں حتیٰ کہ وہ لوٹ آئے تو اللہ تعالیٰ بھی اس پر رحمت فرمائے گا۔

عن جابر ان رسول اللہ ﷺ قال من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فعلیہ الجمعۃ یوم الجمعۃ.

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۸۴ کتاب الجمعہ باب من لاتلزمہ الجمعۃ)

حضرت جابر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لاتا ہے اس پر جمعہ فرض ہے۔

جمعہ کی ادائیگی کن شرائط کے تحت واجب ہے؟

جمعہ کی فرضیت قرآن واحادیث سے صراحۃً ثابت ہے اس کے ادا کرنے کے لیے فقہاء کرام نے قرآن وحدیث سے چھ شرائط مقرر فرمائی ہیں جن میں سے اگر ایک بھی نہ پائی جائے تو ادائیگی لازم نہیں ہوگی بلکہ اس کی بجائے عام دنوں کی طرح نماز ظہر ادا کرنا پڑے گی۔ ان چھ شرائط کی تفصیل یوں ہے۔

شرط اول: شہر یا فناء شہر

شہر کسے کہتے ہیں؟ اس کی بہت سی تعریفات کی گئی ہیں جن میں سے مفتیٰ بہ اور معمول بہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ آبادی جس میں متعدد کوچے اور بازار ہوں' ضلع یا تحصیل ہو' وہاں کوئی حاکم جو اپنے رعب و دبدبہ سے مظلوم کی دادرسی کر سکتا ہو۔ اگر ایسا عملاً موجود نہ ہو لیکن اسے قدرت ہو۔ ایسی آبادی کو "شہر" کہتے ہیں۔ فنائے شہر وہ جگہ جو شہر کی مصلحتوں کے لیے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جہاں ضروریاتِ زندگی میسر ہوں اور کوئی انصاف کر سکنے والا موجود ہو ایسی جگہ جمعہ ادا کرنا جائز ہے۔

اعتراض

غیر مقلدوں کا کہنا ہے کہ جب جمعہ اصل میں ظہر کے قائم مقام ہے تو پھر اس کے لیے مذکورہ شرائط کی کیا ضرورت ہے لہٰذا جب

ظہر کے لیے شہر یا فنائے شہر ضروری نہیں تو جمعہ کے لیے اس کی شرط کیوں؟

جواب: ظہر کے قائم مقام ہونے کا یہ معنی تو ہرگز نہیں کہ دونوں کے فرائض اور سنتیں ایک جیسی ہیں۔ جمعہ کے فرض دو، ظہر کے چار، جمعہ کے لیے خطبہ ضروری ظہر کے لیے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ظہر کے لیے جماعت شرط نہیں جمعہ کے لیے اس کی پابندی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جب بہت سے احکام ہیں۔ جمعہ اور ظہر دونوں مختلف ہیں تو اس طرح جمعہ کے لیے شہر یا فنائے شہر کی شرط ہو اور ظہر کے لیے نہ ہو تو اس میں کیا حرج ہے؟ علاوہ ازیں جمعہ کی ادائیگی کے لیے شہر یا فنائے شہر کا ہونا آثار سے بھی ثابت ہے۔ ملاحظہ ہوں۔

عن سعد بن عبيدة عن ابى عبد الرحمن قال قال علی لاجمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولااضحى الا فى مصر جامع اومدينة عظيمة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱ کتاب الصلوات باب من قال لاجمعۃ ولاتشریق الافی مصر جامع مطبوعہ دائرہ القرآن کراچی)

ابوعبدالرحمٰن سے سعد بن عبیدہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جمعہ، تشریق، نماز عیدالفطر وعیدالاضحیٰ صرف شہر جامع میں ہو سکتے ہیں یا کسی دوسرے بڑے شہر میں۔

عن حذيفة قال ليس على اهل القرية جمعة انما الجمعة على اهل الامصار . عن هشام عن الحسن ومحمد انهما قال الجمعة فى الامصار. عن سعد بن عبيدة عن ابى عبد الرحمن السلمى عن على قال لاتشريق ولا جمعة الا فى مصر جامع.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱، بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۷۹، عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۶ ص ۱۸۸)

حذیفہ سے ہے فرمایا: گاؤں والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے جمعہ تو شہر والوں پر فرض ہے۔ حسن اور محمد سے جناب ہشام بیان کرتے ہیں کہ دونوں نے کہا: جمعہ شہروں میں ہی ہے۔ سعد بن عبیدہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ سے ابوعبدالرحمٰن السلمی نے بیان کیا کہ تشریق اور جمعہ صرف جامع شہروں میں ہی ہو سکتے ہیں۔

ان آثار میں عید اور جمعہ کے لیے مصر جامع کا ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ زیادہ تر آثار حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ہیں اور وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں وجہ یہ ہے کہ حارث اعور نامی راوی کو ان آثار میں ضعیف کہا گیا ہے۔ ہم ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ مذکورہ آثار دو اسناد سے مروی ہیں۔ ایک مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۱۶۷ میں حارث مذکور سے اور دوسری اسی کتاب کی ج ۳ ص ۱۶۸ پر ابوعبدالرحمٰن السلمی کی سند سے مروی ہے۔ دوسری سند میں چونکہ حارث ضعیف نہیں بلکہ ابوعبد الرحمٰن سلمی ہیں اور ان کی سند صحیح ہے۔ اس کی تصحیح ابن حجر عسقلانی نے ''درایہ'' میں کی ہے لہٰذا اگر ضعیف نہیں تو پھر اعتراض کس چیز کا؟ اس پر اگر کوئی غیر مقلد یہ عبارت پیش کرے۔

فان قلت قال النووى حديث على ضعيف متفق على ضعفه وهو موقوف عليه بسند ضعيف منقطع. (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۶ ص ۱۸۸ باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن مطبوعہ بیروت)

اگر تو کہے کہ تو امام نووی نے کہا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ والی حدیث ضعیف ہے اور اس کے ضعف پر سب متفق ہیں اور وہ ان پر سند ضعیف کے ساتھ موقوف ہے اور منقطع ہے۔

جواب: یہی امام نووی اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں جسے علامہ بدرالدین عینی نے ذکر فرمایا ہے۔

قلت كانه لم يطلع الا على الاثر الذى فيه الحجاج بن ارطات ولم يطلع على طريق جرير عن

میں کہتا ہوں کہ وہ گویا صرف اسی سند پر مطلع ہوا جس میں حجاج بن ارطات راوی ہے اور جریر عن منصور والی روایت کا

منصور فانه سند صحیح ولو اطلع لم یقل بما قاله. (عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۸۸)

اسے پتہ ہی نہ چلا۔ اگر اس روایت کا پتہ چل جاتا تو وہ قول نہ کرتا جو اس نے کیا (یعنی ضعیف نہ کہتا)۔

قارئین کرام! حضرات صحابہ کرام سے جو روایت موقوف ہو وہ ازروئے حکم مرفوع ہوتی ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جن میں قیاس کو دخل نہ ہو۔ جمعہ کے لیے شہر کی شرط لگانا یہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اپنا قیاس نہ ہوگا بلکہ اس کے پیچھے حضور ﷺ کا قول و عمل جلوہ فرما ہوگا پھر ان حضرات سے موقوف روایت جب دوسری مرفوع روایت سے مؤید ہو تو پھر اس کی صحت میں کون سی کسر رہ جاتی ہے۔ اس موقوف کی تائید حدیث مرفوع بھی کرتی ہے اسی لیے ابن خرم نے اسے صحیح قرار دے کر مرفوعاً بھی اس کی روایت کی ہے۔ بہرصورت جمعہ کے لیے شہر یا فنائے شہر کی شرط احادیث و آثار سے ثابت ہے۔ شہر کے لیے امام کا ہونا بھی سرکار دو عالم ﷺ سے مروی ہے۔

عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله ﷺ الجمعة واجبة على كل قرية فيها امام. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۱۷۹)

ام عبداللہ ادوسیہ کہتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جمعہ ہر اس بڑے گاؤں میں لازم ہے جس میں کوئی امام ہو۔

خلاصہ یہ کہ جس جگہ ضروریاتِ زندگی ملتی ہوں اور وہاں انصاف کرنے کی طاقت رکھنے والا کوئی حاکم ہو وہاں جمعہ ہوگا اور اگر کوئی چھوٹا گاؤں اور قصبہ ہے کہ جہاں ان دونوں باتوں میں سے ایک پائی جاتی ہو اس میں جمعہ کی بجائے ظہر پڑھنے کا حکم دیا جائے گا۔

اعتراض

کتب احادیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مسجد نبوی شریف کے بعد سب سے پہلا جمعہ مسجد عبد القیس میں پڑھا گیا۔ یہ مسجد بحرین میں واقعہ ایک گاؤں جواثی میں ہے لہٰذا گاؤں میں جمعہ ہونا اس روایت سے ثابت ہے۔

جواب: کتب احادیث میں اس بستی کے لیے ''قریۃ'' کا لفظ آیا ہے۔ جس کے معنی مطلقاً بستی ہے خواہ وہ گاؤں ہو یا شہر یہی لفظ قرآن کریم میں شہر پر بھی بولا گیا۔ ''وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم کافر بولے: یہ قرآن ان دو بستیوں (مکہ و طائف) کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہ اتارا گیا''؟ طائف اور مکہ شریف واضح طور پر شہر ہیں۔ اسی طرح ''واسئل القرية التى كنا فيها ان بستی والوں سے پوچھ لیجئے جس میں ہم تھے''۔ اس بستی سے مراد مصر کا شہر ہے لہٰذا اسی ''قریۃ'' سے معترض نے گاؤں میں جمعہ ہونا ثابت کیا ہے۔ جو درست نہ ہوا۔ حدیث کے شارحین نے اسی بستی ''جواثی'' کے بارے میں لکھا ہے۔

حكى ابن التين عن الشيخ ابى الحسن انها مدينة وفى الصحاح للجوهرى والبلدان للزمخشرى جواثى حصن وقال ابو عبيد البكرى هى مدينة فى البحرين. قلنا لانسلم انها قرية بل هى مدينة كما حكينا عن البكرى وغيره حتى قيل كان يسكن فيها فوق اربعة الاف نفس والقرية لاتكون كذالك.

ابن تین نے شیخ ابوالحسن سے حکایت کی کہ ''جواثی'' شہر ہے۔ جوہری کی صحاح اور زمخشری کی بلدان میں ہے کہ ''جواثی'' قلعہ ہے جو بحرین میں ہے۔ ابوعبید بکری نے کہا وہ بحرین کا ایک شہر ہے۔ ہم کہتے ہیں اس کا گاؤں ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ شہر ہے جیسا کہ ہم بکری وغیرہ سے حکایت کر چکے ہیں یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ اس میں چار ہزار آدمی رہتے تھے اور گاؤں تو ایسا نہیں ہوا کرتا۔

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۶ ص ۱۸۷ الجمعۃ فی القریٰ والمدن)

شرط دوم: جماعت

یعنی جمعہ عام نمازوں کی طرح بلا جماعت پڑھنا درست نہیں عام نمازوں کو با جماعت پڑھنے سے ثواب میں اضافہ ضرور ہے لیکن تنہا پڑھنے والے کی فرضی نماز بالکل ادا ہو جاتی ہے لیکن جمعہ کے لیے جماعت شرط ہے۔ احناف کے نزدیک اس کی جماعت کے لیے امام کے علاوہ کم از کم تین آدمی ضرور ہونے چاہئیں۔ دارقطنی میں اس کی تائید موجود ہے۔

عن الزهری عن ام عبد الله الدوسية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الجمعة واجبة علی اهل کل قرية وان لم يكونوا الا ثلثة رابعهم امامهم. (دارقطنی ج ۲ ص ۹ باب الجمعۃ علی اھل القریۃ)

ام عبد اللہ دوسیہ سے زہری بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا: جمعہ ہر بستی والوں پر فرض ہے اگرچہ امام کے علاوہ تین آدمی ہی کیوں نہ ہوں اور چوتھا امام ہو۔

اعتراض

حدیث مذکور کے بعد دارقطنی نے لکھا کہ زہری کا دوسیہ نامی عورت سے سماع ثابت نہیں لہٰذا یہ حدیث دلیل کے طور پر پیش نہیں کی جاسکتی۔

جواب:

قال السيوطی قد حصل من اجتماع هذه الطرق نوع قوة للحديث قلت الانقطاع فی القرون الثلاثة لايضرنا وكون ارسال الزهری ضعيفا عند بعض المحدثين لايتمشی علی اثرنا كما ذكرناه فی المقدمة وان الطريق الاولی سالمة عن المتروك. (اعلاء السنن ج ۸ ص ۴۳ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

علامہ السیوطی نے کہا کہ ان مختلف طرق سے حدیث مذکور میں قوت ہوگئی میں کہتا ہوں تین قرون میں انقطاع ہمیں کوئی نقصان نہیں دیتا اور امام زہری کا بعض محدثین کرام کے نزدیک ہمارا راستہ نہیں روک سکتا جیسا کہ ہم مقدمہ میں درج کر چکے ہیں اور بے شک پہلا طریقہ متروک سے راوی سالم ہے (دارقطنی میں تین اسناد کے ساتھ یہ حدیث ذکر کی گئی ہے)۔

دارقطنی کا اس حدیث کو متروک یا منقطع کہنا درست نہ ہوا کیونکہ یہ حدیث اسی کتاب میں تین اسناد کے ساتھ مروی ہے۔ ان میں سے ایک سند میں انقطاع یا ترک کی کوئی بات موجود نہیں ہے پھر قرون ثلاثہ میں انقطاع ویسے بھی مقبول ہے کیونکہ ان ادوار کے راوی انقطاع اسی وقت کرتے تھے جب انہیں اس کی اسناد و اتصال کا بخوبی علم ہوتا۔ راوی حکم بن عبد اللہ کی وجہ سے متروک تھا لیکن جس سلسلہ میں اس کا ذکر نہیں وہ تو متروک نہیں کہلائے گی۔ دارقطنی میں اس کو یوں روایت کیا گیا ہے۔

حدثنا ابوبكر ان النيسابوری حدثنا محمد بن يحيی حدثنا محمد بن وهب بن عطيه حدثنا بقية ابن الوليد حدثنا معاوية بن يحيی حدثنا معاوية بن سعيد التجيبی حدثنا زهری عن ام عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله ﷺ الجمعة واجبة علی كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة يعنی بالقری المدائن لايصح هذا عن الزهری.

(دارقطنی ج ۲ ص ۷ باب الجمعۃ علی اھل القریۃ)

(بحذف اسناد) دوسیہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جمعہ ہر بستی والوں پر واجب ہے، اگرچہ اس میں صرف چار آدمی ہی ہوں۔ قریٰ سے مراد شہر ہیں۔ زہری سے یہ صحیح نہیں ہے۔

لمحہ فکریہ: دار قطنی نے اس روایت کو متروک نہیں بلکہ "لایصح ھذا عن الزھری" کہا کیونکہ اس میں حکم بن عبد اللہ راوی نہیں ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ پہلی اسناد سے مروی حدیث حسن ہے اور اعلاء السنن نے بھی "لکنہ حسن الاسناد" کہا ہے۔ عدم سماع سے انقطاع ویسے بھی مضر نہیں تو معلوم ہوا کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں تو جمعہ کی جماعت درست ہوگی۔

اعتراض

دار قطنی کی اسی سند کہ جسے حسن کہا گیا ہے۔ امام بیہقی نے اس میں ایک راوی معاویہ ابن یحییٰ کو ضعیف کہا ہے لہٰذا اسے حسن کہہ کر اس سے احتجاج درست نہیں۔

جواب: امام بیہقی نے معاویہ بن یحییٰ کو ضعیف ضرور لکھا لیکن اس نام کے دو آدمی گزرے ہیں۔ ایک صدفی اور دوسرے طرابلسی ہیں۔ روایت مذکورہ میں طرابلسی ہیں اور وہ ثقہ راوی ہیں۔ ابن ترکمان نے بیہقی کے ذیل میں لکھا ہے۔

قلت معاویة ھھنا الذی یروی عنه بقیة لیس ھو الصدفی بل ھو ابو مطیع الطرابلسی وثقه ابو ذرعة وقال ایضاھو وابو حاتم صدوق مستقیم الحدیث. (جوہر النقی ذیل بیہقی ج ۳ ص ۱۷۹ کتاب الجمعہ)

میں کہتا ہوں کہ بقیہ سے جس راوی نے یہاں روایت کی وہ صدفی نہیں بلکہ وہ ابو مطیع طرابلسی ہیں۔ ابو ذرعہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابو ذرعہ اور حاتم کہتے ہیں کہ طرابلسی صدوق اور مستقیم الحدیث ہے۔

تیسری شرط: خطبہ

اس کے شرط ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

چوتھی شرط: اذن عام

اذن عام سے مراد یہ کہ جہاں جمعہ کی نماز پڑھی جاتی ہے وہاں عام آدمیوں کے آنے جانے پر اور شریک ہونے پر کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ مسجد کے دروازے عام لوگوں کے لیے کھلے ہوں اور اختتام نماز تک کھلے رہیں لہٰذا کسی نے ایسی جگہ جمعہ کا اہتمام کیا کہ وہاں عام آدمی نہیں جاسکتا تو ایسی جگہ جمعہ درست نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مسجد کے دروازے پر کوئی دربان کھڑا کر دیا یا صدر وغیرہ کا مخصوص دفتر ہے کہ وہاں حفاظتی پولیس ہر ایک کو اندر نہیں جانے دیتی وہاں بھی جمعہ جائز نہ ہوگا۔

پانچویں شرط: وقت ظہر

اس کے لیے بکثرت احادیث موجود ہیں جن میں چند پیش خدمت ہیں۔

عن عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان التیمی عن انس بن مالک ان رسول الله ﷺ کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس.

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۳ باب وقت الجمعہ)

بے شک رسول اللہ ﷺ جمعہ اس وقت ادا فرمایا کرتے تھے جب سورج ڈھل جاتا۔

خالد بن دینار قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی ﷺ اذا اشتد البرد بکر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة یعنی الجمعة. (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۲۴)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب سردی شدت سے پڑ رہی ہوتی تو نماز جلدی ادا فرمایا کرتے تھے اور جب گرمی شدید پڑتی تو نماز ٹھنڈی کر کے پڑھتے یعنی نماز جمعہ۔

حدثنا ابو خلده قال سمعت انس بن مالک وناداه یزید الضبی یوم جمعة یاابا حمزة قد شهدت الصلوة مع رسول الله ﷺ وشهدت الصلوة معنا فکیف کان رسول الله ﷺ یصلی الجمعة فقال کان اذا اشتد البرد بکر بالصلوة واذا اشتدالحر ابرد بالصلوة.

(بیہقی شریف ج۳ ص۱۹۱ باب من قال یبرد بھا اذا اشتد الحر)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے یزید ضبی کو آواز دے کر پوچھا: اے ابوحمزہ! تو نے حضور ﷺ کی معیت میں بھی نمازیں پڑھیں اور ہمارے ساتھ بھی ادا کیں تو بتلاؤ کہ حضور ﷺ نماز جمعہ کیسے ادا فرمایا کرتے تھے؟ کہنے لگے جب سخت سردی ہوتی تو آپ نماز جلدی پڑھتے اور اگر سخت گرمی ہوتی تو نماز ٹھنڈی کر کے ادا فرمایا کرتے تھے۔

حدثنا هشیم حدثنا منصور عن الحسن قال وقت الجمعة عند زوال الشمس . عن سماک قال کان النعمان بن بشیر یصلی الجمعة بعد ماتزول الشمس. عن الولید بن العیزار قال مارأیت اماما احسن صلوة للجمعة عن عمرو بن حریت کان یصلیها اذا زالت الشمس حدثنا هیثم عن ابراهیم قال وقت الجمعة وقت الظهر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۱۰۸۔۱۰۹ باب من کان یقتدل وقتھا زوال الشمس وقت الظھر)

حسن سے روایت ہے کہ جمعہ کا وقت زوال شمس سے ہے۔ نعمان بن بشیر زوال شمس کے بعد نماز جمعہ پڑھا کرتے تھے۔ ولید بن عیزار کہتے ہیں کہ میں نے عمرو بن حریت سے نماز جمعہ پڑھانے والا کوئی دوسرا امام اچھا نہیں دیکھا وہ زوال شمس کے بعد نماز جمعہ پڑھایا کرتے تھے۔ ہیثم بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نے کہا جمعہ کا وقت بعینہٖ ظہر کا وقت ہے۔

زمانۂ نبوی میں جمعہ سورج ڈھلنے کے بعد ادا کیا جاتا تھا

عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کنا نصلی مع رسول الله ﷺ الجمعة ثم نرجع فتریح نواضحنا قال حسن فقلت لجعفر وأی ساعة تلک قال زوال الشمس . عن ایاس بن سلمی بن الاکوع عن ابیه قال کنا نصلی مع النبی ﷺ الجمعة اذا زالت الشمس ثم ترجع الفیٔ. عن ابی القیس عمرو بن مروان عن ابیه قال کنا نجمع مع علی اذازالت الشمس. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۱۰۸)

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ جمعہ ادا کرتے تھے پھر واپس آتے تو آرام کرتے تھے۔ حسن کہتے ہیں میں نے جعفر سے پوچھا جمعہ کس وقت ہوتا تھا کیا زوال شمس کے بعد؟ سلمٰی بن اکوع کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ نماز جمعہ ادا کرتے تھے پھر سائے لوٹتے تھے۔ ابوالقیس عمرو بن مروان اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ ہم حضرت علی المرتضٰی کے پاس نماز جمعہ کے لیے اکٹھے ہوتے تھے جب سورج ڈھل چکا ہوتا تھا۔

تنبیہ: جمعہ اور ظہر کا وقت جب ایک ہی ہے تو پھر ظہر کے وقت نکل جانے پر جمعہ ادا نہ ہونے کی صورت میں جمعہ کی قضا نہ ہوگی بلکہ اس دن کی ظہر قضا کریں گے۔ اسی طرح اگر نماز جمعہ کی ایک رکعت ادا کی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا تو اب جمعہ نہ ہوگا بلکہ ظہر قضا کریں گے۔ زوال شمس سے پہلے پڑھا گیا جمعہ، جمعہ شمار نہیں ہوگا۔

اعتراض

عن عبدالله بن سیلان السلمی رضی الله عنه

عبداللہ بن سیلان السلمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں

قال شهدت الجمعة مع ابی بكر فكانت خطبة وصلوة قبل نصف النهار ثم شهدتها مع عمر فكان صلوته وخطبته الى ان اقول انتصفت النهار ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلوته وخطبته الى ان اقول زال النهار فما رأيت احداعاب ذالك.

(نیل اوطارج ۳ص ۳۱۹ باب ماجاء فی التجمیع قبل الزوال وبعدہ)

نے ابوبکر صدیق کے ساتھ جمعہ پڑھا ان کا خطبہ جمعہ اور نماز جمعہ نصف النہار سے پہلے ہوتے تھے پھر میں نے حضرت عمر کے ساتھ بھی جمعہ پڑھا ان کا خطبہ اور نماز بھی نصف النہار کے وقت ہوتے تھے پھر حضرت عثمان کے ساتھ شریک ہوا تو ان کی نماز اور خطبہ زوال دن کے بعد ہوتا۔ میں نے کسی کو اس پر نقطہ چینی کرتے نہ دیکھا۔

جواب: عبداللہ بن سیلان اسلمی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد خود صاحب نیل الاوطار نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جمعہ نصف النہار سے قبل، نصف النہار کے وقت اور اس کے بعد تین اوقات میں پڑھنا جائز ہے جب کہ ظہر کا وقت صرف زوال نہار کے بعد شروع ہوتا ہے لہٰذا جمعہ اور ظہر کے وقت میں اختلاف ہے اس لیے شرائط جمعہ میں سے ظہر کا وقت ہونا شرط نہ ہوا۔

اثر عبد الله بن سيلان السلمی فيه مقال لان البخاری قال لايتابع على حديثه وحكى فی الميزان عن بعض العلماء انه قال هو مجهول لاحجة فيه قوله حين تميل الشمس فيه اشعار بمواظبته صلى الله عليه وسلم على صلوة الجمعة اذا زالت الشمس قوله كنا نصلی الجمعة مع النبی ثم نرجع الى القائلة فنقيل ولفظ البخاری كنا نبكر بالجمعة وفی لفظ له ايضا كنا نصلی مع النبی ﷺ الجمعة ثم تكون القائلة وظاهر ذالک انهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار قال الحافظ لكن طريق الجمع اولى من دعوى التعارض وقد تقرر ان التكبير على فعل الشئ فی اول وقته اوتقديمه على غيره وهو المراد ههنا.

(نیل الاوطارج ۳ص ۳۱۹)

عبد اللہ بن سیلان اسلمی کے اثر میں قیل وقال کی گئی ہے کیونکہ امام بخاری نے اس کی اتباع نہیں کی۔ میزان میں بعض علماء سے حکایت کی گئی ہے کہ وہ مجہول ہے اس میں کوئی حجت نہیں ہے۔ ان کے قول "حین تمیل الشمس" میں یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ ہمیشہ نماز جمعہ زوال شمس کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ ان کا قول کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ نماز جمعہ ادا کرنے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور بخاری کے لفظ ہیں ہم جمعہ کے لیے جلدی جایا کرتے تھے اور قیلولہ جمعہ کے دن بعد میں کرتے تھے۔ امام بخاری کے ہی لفظ ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ جمعہ ادا کرتے تھے پھر قیلولہ کیا کرتے تھے۔ ان تمام روایات سے ظاہر ہے کہ صحابہ کرام جمعہ دن کے اول میں پڑھتے تھے۔ حافظ نے کہا: کہ ان مختلف روایات میں جمع کا طریقہ بہتر ہے نہ کہ ان میں تعارض ثابت کیا جائے اور لفظ "تکبیر" کسی چیز کے اول وقت میں کرنے اور دوسری سے مقدم کر کے کرنے پر بولا جاتا ہے اور یہی یہاں مراد ہے۔

عبداللہ بن سیلان کے اثر پر ایک اعتراض یہ ہے کہ مجہول ہے لہٰذا حجت نہیں۔ دوسرا یہ کہ امام بخاری نے اس کی اتباع نہیں کی تیسرا یہ کہ احادیث صحیحہ کے خلاف ہے لہٰذا یہ اثر مجروح اور ضعیف ہوا۔ اس لیے حضور ﷺ کا دائمی عمل اس سے مشتبہ نہیں ہو سکتا۔ اگر تعارض کی بجائے اس اثر اور دیگر احادیث کے درمیان تطبیق وجمع سے کام لیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ خلفائے ثلاثہ نماز جمعہ ظہر کے اول وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے کیونکہ "تکبیر" کا معنی یہ بن سکتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ جمعہ اور ظہر دونوں کا وقت ایک ہی ہے یاد رہے کہ حضور ﷺ کا جمعہ کو اول وقت میں ادا فرمانا دائمی حقیقی نہیں بلکہ اکثری ہے کیونکہ روایت گزر چکی ہے کہ آپ نے سخت

گرمیوں میں جمعہ کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھی اور پڑھنے کا حکم بھی دیا۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

فرضوں کے بعد جمعہ کی سنتوں پر اعتراض

بعض لوگ نماز جمعہ کے فرض ادا کرنے کے بعد دوسنتوں پر اکتفا کرتے ہیں اور اس سے زائد کا ثبوت نہیں مانتے اس بنا پر وہ احناف پر اعتراض کرتے ہیں کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد چھ سنتیں ان کی خود ایجاد کردہ ہیں۔ اسی طرح فرضوں سے پہلی چار سنتوں کے متعلق بھی عدم ثبوت کا قول کیا جاتا ہے۔

جمعہ کے فرضوں کے بعد چھ سنتوں کا ثبوت

جواب: جمعہ کی اول و آخر سنتیں ادا کرنے میں بہر حال ثواب ہے اور ان کا ثبوت کتب احادیث میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن عبد الله بن مسعود انه كان يصلى قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا وروى عن على بن ابى طالب انه امر ان يصلى بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا.

(ترمذی شریف ج ۱ ص ۶۹ باب فی الصلوۃ قبل الجمعۃ وبعدھا)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت ادا فرمایا کرتے تھے اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جمعہ کے بعد دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا اور دو کے بعد پھر چار اور پڑھنے کا (بھی حکم دیا)۔

عن ابى عبد الرحمن قال قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا ان نصلى بعد الجمعة اربعا فلما قدم علينا على امرنا ان نصلى ستا فاخذنا بقول على وتركنا قول عبد الله قال كنا نصلى ركعتين ثم اربعا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۲۳ باب من کان نصل بعد الجمعۃ رکعتین)

ابو عبد الرحمٰن سے کہ ہمارے پاس حضرت عبد اللہ بن مسعود تشرف لاتے تو آپ ہمیں جمعہ کے بعد چار رکعت پڑھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ پھر جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہمارے پاس تشریف لائے تو آپ نے چھ رکعت پڑھنے کا حکم دیا تو ہم نے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کرنا شروع کر دیا اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کے قول کو ترک کر دیا۔ ہم جمعہ کے دن پہلے دو رکعت پھر چار رکعت پڑھا کرتے تھے۔

ان آثار سے ثابت ہوا کہ احناف کا مسلک محض قیاس پر نہیں بلکہ اس پر آثار موجود ہیں۔

٦٦- بَابُ الْقِرَاءَةِ فِيْ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الصَّمْتِ

نماز جمعہ میں قرأۃ اور خطبہ میں خاموشی کا بیان

٢٢٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ سَعِيْدِنِ الْمَازِنِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ سَاَلَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ فَاِذَا كَانَ يَقْرَأُ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى اِثْرِ سُوْرَةِ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ كَانَ يَقْرَأُ هَلْ اَتَاكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی اور انہیں ضمرہ بن سعید مازنی نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے حدیث بیان کی کہ ضحاک بن قیس نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے پوچھا: حضور ﷺ نماز جمعہ میں سورۂ جمعہ کے بعد دوسری رکعت میں کون سی سورۃ پڑھا کرتے تھے؟ تو فرمایا: هل اتاك حديث الغاشيه ۔

٢٢٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ اَبِيْ مَالِكٍ اَنَّهُمْ كَانُوْا زَمَانَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں زہری نے ثعلبہ بن ابی مالک سے خبر دی وہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور

يُصَلُّوْنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتّٰى يَخْرُجَ عُمَرُ فَاِذَا خَرَجَ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ وَاَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ قَالَ ثَعْلَبَةُ جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ فَاِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ وَقَامَ عُمَرُ سَكَتْنَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ اَحَدٌ مِّنَّا۔

خلافت میں جمعہ پڑھنے آتے تھے حتیٰ کہ جب حضرت عمر تشریف لاتے اور منبر پر جلوہ فرما ہوتے اور مؤذن اذان کہتا۔ ثعلبہ کہتے ہیں ہم بیٹھے باہم گفتگو کرتے رہتے جب مؤذن اذان دے کر خاموش ہو جاتا تو ہم بھی چپ ہو جاتے اور حضرت عمر خطبہ کے لیے کھڑے ہوتے تو ہم میں سے کوئی ایک بھی کلام نہ کرتا۔

۲۲۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ خُرُوْجُهٗ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ وَكَلَامُهٗ يَقْطَعُ الْكَلَامَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے زہری نے بیان کیا کہ امام کا نکلنا نماز کو توڑ دیتا ہے اور اس کا خطبہ کو شروع کرنا بات چیت کو بند کر دیتا ہے۔

۲۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَبِيْ عَامِرٍ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ خُطْبَتِهٖ قَلَّمَا يَدَعُ ذٰلِكَ اِذَا خَطَبَ اِذَا قَامَ الْاِمَامُ فَاسْتَمِعُوْا وَاَنْصِتُوْا فَاِنَّ لِلْمُنْصِتِ الَّذِيْ لَا يَسْمَعُ مِنَ الْحَظِّ مِثْلَ مَا لِلسَّامِعِ الْمُنْصِتِ۔

ہمیں امام مالک نے ابو النضر ی سے انہیں مالک بن عامر نے بتایا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ خطبہ کے دوران اکثر فرمایا کرتے تھے جب امام کھڑا ہو جائے تو اس کا خطبہ غور سے سنا کرو اور خاموش رہا کرو بے شک وہ خاموش رہنے والا جو سنتا نہیں اسے بھی اتنا ہی ثواب ملے گا جو سنتا ہے اور خاموش ہو جاتا ہے۔

۲۲۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم اِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ اَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ۔

ہمیں امام مالک نے ابو الزناد سے خبر دی کہ جناب اعرج حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور کا قول بیان فرماتے ہیں۔ جب تو نے اپنے ساتھی کو کہا کہ چپ ہو جاؤ اور یہ اس وقت کہا کہ امام خطبہ دے رہا تھا تو تو نے لغویات کی۔

۲۲۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ اَنَّ اَبَاهُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ رَاٰى فِيْ قَمِيْصِهٖ دَمًا وَالْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَنَزَعَ قَمِيْصَهٗ فَوَضَعَهٗ۔

ہمیں امام مالک نے عبد الرحمٰن بن قاسم سے انہوں نے اپنے والد قاسم بن محمد سے روایت بیان کی کہ انہوں نے اپنی قمیص پر خون لگا دیکھا جب کہ خطیب منبر پر خطبہ دے رہا تھا تو آپ نے قمیص اتاری اور علیحدہ رکھ چھوڑی۔

مذکورہ روایات و آثار میں چند مسائل یاد رکھنے کے قابل ہیں۔

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز جمعہ کی اول رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری میں الغاشیہ کا تلاوت فرمانا بطریق وجوب اور نہ ہی دائمی تھا اس لیے اگر کوئی امام و خطیب مذکورہ دونوں سورتوں کو پڑھتا ہے تو بہت برکت ہے لیکن ان کے سوا کہیں سے قرآن کریم پڑھنے سے بھی نماز جمعہ ہو جائے گی۔

(۲) اذان جمعہ اور امام کے خطبہ دینے کے لیے منبر پر تشریف لانے سے قبل مسجد میں موجود نمازیوں کو دینی گفتگو کرنے کی اجازت ہے۔ اس کے بعد خاموش رہ کر بغور خطبہ سننا لازم ہو جاتا ہے حتیٰ کہ کسی قسم کا کلام اور نماز پڑھنے کی اجازت نہیں چنانچہ روایت ہے۔

حدثنا عطاء قال ابن عمرو ابن عباس رضی اللہ عنهم يكرهان الكلام اذا خرج الامام يوم

حضرت عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم گفتگو کرنے کو ناپسند فرماتے جب جمعہ کے دن امام خطبہ دینے کے لیے

الجمعة. (طحاوی شریف ج۱ص۳۷۰ باب الرجل یدخل المسجد یوم منبر پر تشریف لے آتے۔
الجمعہ والامام یخطب)

چونکہ اذان ثانی اس وقت کہی جاتی ہے جب امام منبر پر تشریف لے آتے ہیں اس لیے اس اذان کے کلمات کا جواب بآواز نہ دینا چاہیے۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ خطیب کے سامنے جو اذان ہوتی ہے مقتدیوں کا اس کا جواب دینا اور جب وہ خطبوں کے درمیان جلسہ کرے مقتدیوں کو دعا کرنی چاہیے کہ نہیں بینوا و تو جروا۔

الجواب: ہرگز نہ چاہیے یہی احوط ہے۔ شامی میں ہے کہ خطیب کے سامنے اذان کا جواب دینا مکروہ ہے اور درمختار میں ہے زبان کے ساتھ خطیب کے سامنے اذان کا جواب نہیں دینا چاہیے اور اسی درمختار میں اسی جگہ ہے کہ امام جب اپنے حجرے سے نکلے تو خطبہ ختم ہونے تک نہ کوئی نماز جائز ہے نہ کلام۔ ہاں یہ جواب اذان یا دعا اگر صرف دل سے کریں زبان سے تلفظ اصلاً نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور امام یعنی خطیب اگر زبان سے بھی جواب اذان دے یا دعا کرے بلاشبہ جائز ہے۔

(فتاویٰ رضویہ ج۳ص۷۰۴ باب الجمعہ مطبوعہ برکاتی پبلشرز کراچی پاکستان)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان خطبہ اور نفس خطبہ کے احکام میں کچھ فرق ہے۔ اذان میں حضور ﷺ کے اسم گرامی پر درود شریف پڑھنے میں ممانعت نہیں لیکن دورانِ خطبہ آپ کے اسم گرامی سننے پر صرف دل میں درود شریف کا ارادہ کر سکتا ہے' زبان سے ادائیگی درست نہیں۔

(۳) خطبہ کا خاموش ہو کر سننا ہر نمازی کے لیے ضروری ہے خواہ وہ خطیب کی آواز سن رہا ہو یا نہ اور دونوں کو برابر ثواب ملتا ہے۔

(٤) دورانِ خطبہ اتنی بات کرنے کی بھی اجازت نہیں کہ کسی بات کرنے والے کو چپ رہنے کو کہا جائے کیونکہ حضور ﷺ نے اسے لغو بات کہا ہے۔

(٥) دورانِ خطبہ اگر کسی نمازی کو ایسی ضرورت پیش آجائے کہ اگر اسے پورا نہیں کرتا تو نماز جمعہ سے ہی محروم رہے گا تو وہ اس ضرورت کو پورا کرے گا جیسا کہ جناب قاسم بن محمد نے خون آلود قمیص دوران خطبہ اتار کر رکھ دی تھی۔ اسی قبیلہ سے صاحب ترتیب کا مسئلہ ہے کہ صبح کی چھوٹی ہوئی نماز خطبہ سننے کے دوران یاد آگئی تو اب اسے بھی صبح کی نماز قضاء کر لینے کو کہا جائے گا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٦٧- بَابُ صَلٰوةِ الْعِيْدَيْنِ وَ أَمْرِ الْخُطْبَةِ

عیدین کی نماز اور خطبہ کے مسائل

۲۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ اَبِيْ عُبَيْدٍ مَوْلٰى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَصَلّٰى ثُمَّ انْصَرَفَ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّ هٰذَيْنِ الْيَوْمَيْنِ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا يَوْمَ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ وَالْاٰخَرُ يَوْمَ تَاْكُلُوْنَ مِنْ لُحُوْمِ نُسُكِكُمْ قَالَ ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيْدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَصَلّٰى ثُمَّ انْصَرَفَ فَخَطَبَ فَقَالَ اِنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ لَكُمْ

ہمیں امام مالک نے زہری سے انہیں ابو عبید مولیٰ عبد الرحمٰن نے خبر دی کہ میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ عید پر موجود تھا۔ آپ نے نماز پڑھی پھر پلٹ کر خطبہ دیا اور فرمایا: ان دو دنوں میں رسول اللہ ﷺ نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ ایک روزوں کے بعد افطار کے دن (یعنی عید الفطر کے دن) اور دوسرا جس دن تم قربانی کا گوشت کھاؤ گے۔ (عید الاضحیٰ کے دن) کہتے ہیں مجھے پھر حضرت عثمان غنی کے ساتھ عید پڑھنے کا بھی اتفاق

فِیْ یَوْمِکُمْ هٰذَا عِیْدَانِ فَمَنْ اَحَبَّ مِنْ اَهْلِ الْعَالِیَةِ اَنْ یَّنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ فَلْیَنْتَظِرْهَا وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّرْجِعَ فَلْیَرْجِعْ فَقَدْ اَذِنْتُ لَهٗ فَقَالَ ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِیْدَ مَعَ عَلِیٍّ وَّعُثْمَانَ مَحْصُوْرٌ فَصَلّٰی ثُمَّ انْصَرَفَ فَخَطَبَ.

ہوا نماز پڑھنے کے بعد لوگوں کی طرف منہ کر کے آپ نے خطبہ دیا اور لوگوں سے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے آج کے دن تمہارے لیے دو عیدیں جمع کر دی ہیں تو جو دیہاتی لوگ ہیں وہ اگر جمعہ کا انتظار کرنا چاہیں تو پڑھ کر جائیں اور جو جانا چاہتا ہے وہ چلا جائے میں نے اسے اجازت دے دی۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے پھر حضرت علی (اور عثمان محصور تھے) کے ساتھ عید بھی پڑھی۔ انہوں نے بھی نماز کے بعد لوگوں کی طرف منہ کر کے خطبہ دیا تھا۔

۲۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّیْ یَوْمَ الْفِطْرِ وَیَوْمَ الْاَضْحٰی قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَذَکَرَ اَنَّ اَبَابَکْرٍ وَّعُمَرَ کَانَا یَصْنَعَانِ ذٰلِکَ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی کہ حضور ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن خطبہ سے پہلے نماز پڑھاتے تھے اور ذکر کیا کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما بھی اسی طرح کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَاْخُذُ وَاِنَّمَا رَخَّصَ عُثْمَانُ فِی الْجُمُعَةِ لِاَهْلِ الْعَالِیَةِ لِاَنَّهُمْ لَیْسُوْا مِنْ اَهْلِ الْمِصْرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی ان تمام باتوں پر عمل ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ''اہل عالیہ'' کو جمع نہ پڑھنے کی رخصت اس لیے عطا فرمائی کہ یہ لوگ شہری نہ تھے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

مذکورہ روایات میں ایک بات تو یہ سامنے آئی کہ عیدین کے دن روزہ نہیں رکھنا چاہیے اس کی وجہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ عید الفطر رمضان شریف کے روزے گزارنے کے فوراً بعد خوشی کا دن ہے اور عید الاضحیٰ اللہ کی طرف سے مہمانی کا دن ہے۔ دوسری بات تفصیل طلب ہے وہ یہ کہ اگر عید اور جمعہ دونوں ایک دن اکٹھے ہو جائیں تو کیا دونوں کی ادائیگی لازم ہے؟ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عمل مذکور سے بعض لوگ اس کے قائل ہیں کہ ایسی صورت میں عید پڑھیں گے اور جمعہ پڑھنے نہ پڑھنے کا اختیار ہے حالانکہ ان کا اس واقعہ سے یہ استدلال نہایت کمزور ہے۔ وہ اس لیے کہ آپ نے نماز عید ادا فرمانے کے بعد ''اہل عوالی'' کو فرمایا تھا کہ تم چاہو تب بھی اجازت ہے اور اگر جمعہ پڑھ کر جاؤ تو تمہاری مرضی اور ''اہل عوالی'' وہ لوگ تھے جو مدینہ منورہ کے قریبی دیہات سے آئے تھے اور دیہاتیوں پر جمعہ لازم ہی نہیں۔ دوسرا آپ کے ارشاد گرامی سے کہ جو جانا چاہے چلا جائے۔ یہ ہی مفہوم نکلنا کہ وہ جا کر جمعہ پڑھنے کے لیے واپس نہ آئے درست نہیں کیونکہ اس میں صرف جانے کی اجازت دی گئی واپس آ کر جمعہ ادا کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔

بہرحال ایک تو وہ لوگ دیہات کے رہنے والے تھے ان پر جمعہ فرض ہی نہ تھا اور دوسرا یہ احتمال بھی موجود ہے کہ انہیں صرف جانے کی اجازت دی ہو واپس آ کر جمعہ پڑھنے سے منع نہ کیا گیا۔ اس سے ان لوگوں کا استدلال نہایت کمزور ہو جاتا ہے جو عید کے دن جمعہ کی نماز شہریوں پر بھی معاف کر دینے کے قائل ہیں۔

اعتراض

حدثنا عثمان بن المغیرة عن ایاس بن ابی رملة الشامی قال شهدت معاویة بن ابی سفیان وهو یسئل زید ابن ارقم قال اشهدت مع رسول الله

ایاس بن ابی رملہ شامی کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہ بن ابی سفیان کے پاس حاضر تھا۔ آپ نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا تم نے حضور ﷺ کے دور میں جمعہ اور عید دونوں

ﷺ عیدین اجتمعافی یوم قال فکیف صنع قال نعم قال فکیف صنع قال صلی العید ثم رخص فی الجمعة فقال من شاء ان یصلی فلیصل.

اکٹھی نمازیں پائیں؟ فرمایا ہاں پوچھا: تو پھر حضور ﷺ نے کیسے کیا تھا؟ کہنے لگے: آپ ﷺ نے نماز عید پڑھائی اور جمعہ کے لیے رخصت کا اعلان فرمادیا جو پڑھنا چاہے پڑھ لے۔

(ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۱۶ باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے سب کو رخصت عطاء فرمائی تھی اس میں دیہاتی یا شہری کی کوئی تفریق نہیں ہے لہٰذا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی اسی کی روشنی میں دیکھا جائے گا جس سے یہی ثابت ہے کہ عید کے دن جمعہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

جواب اول: روایت مذکورہ میں ایک راوی ایاس بن ابی رملہ کو خود مجوزین کے ایک مولوی محمد اشرف نے مجہول لکھا ہے۔

وفی اسناده ایاس بن ابی رمله وهو مجهول.

(عون المعبود ج ۱ ص ۴۱۶)

روایت مذکورہ کی سند میں ایک راوی ایاس بن ابی رملہ مجہول ہے۔

فی حدیث زید بن ارقم حین سأله معاویة قال ابن المنذر لا یثبت هذا فان ایاسا مجهول.

(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۳۱ ذکر ایاس ابن ابی رملۃ)

زید بن ارقم والی حدیث کہ جس میں حضرت معاویہ کے سوال کا ذکر ہے' ابن منذر نے کہا کہ یہ ثابت نہیں کیونکہ ایاس نامی راوی مجہول ہے۔

قال ابن المنذر ایاس مجهول قال ابن القطان هو کما قال.

ابن منذر نے ایاس کو مجہول کہا اور ابن قطان نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۸۸ ذکر ایاس بن ابی رملۃ شامی)

تو معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ اس راوی کی وجہ سے ضعیف ہے اور قابل استدلال و احتجاج نہیں ہے۔

جواب دوم: حضور ﷺ سے ہی اس حدیث کے مقابل ایک صحیح حدیث مروی ہے جس میں ''اہل عوالی'' کی رخصت کا صراحۃً ذکر ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن عمر بن عبد العزیز قال اجتمع العیدان علی عهد النبی ﷺ فقال من احب ان یجلس من اهل العالیة فلیجلس من غیر حرج وروی ذالک باسناد صحیح عن عثمان بن عفان رضی الله عنه مقید باهل العالیة موقوف علیه. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۳۱۸ باب اجتماع العیدین ان یوافق یوم العید یوم الجمعۃ)

عمر بن عبد العزیز سے کہ حضور ﷺ کے دور میں دو عیدین (جمعہ اور عید) اکٹھی آئیں تو آپ نے فرمایا: جو اہل عالیہ (گاؤں والوں) میں سے بیٹھنا چاہے بیٹھا رہے اس پر کوئی حرج نہیں اور یہ اسناد صحیح کے ساتھ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ''اہل عالیہ'' کی قید کے ساتھ روایت کی گئی ہے جو موقوف ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ اہل عوالی کے لیے عید کے دن جمعہ نہ پڑھنے کی رخصت ہے' ہر ایک کے لیے ایسا نہیں اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے بھی جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت گاؤں والوں کے لیے تھی۔ عمر بن عبد العزیز کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے۔

عن ابی هریرة عن رسول الله و انه قال قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان فمن شاء اجزاه من الجمعة و اذ مجمعون. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۳۱۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: آج تمہارے لیے دو عیدیں جمع ہیں جو چاہے اس کے لیے جمعہ کی جگہ عید ہی کافی ہے ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی رخصت گاؤں والوں کو اس لیے عطا فرمائی کیونکہ وہ شہری نہ تھے اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ حضرت عثمان غنی نے یہ بات حضرات صحابہ کرام کی جماعت کے سامنے فرمائی تھی۔ اگر اس سے تمام دیہاتی اور شہری لوگوں کو رخصت ہوتی جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے گمان کیا تو پھر صحابہ کرام گاؤں والوں کی تخصیص کا انکار فرماتے لہٰذا معلوم ہوا کہ جمعہ کی رخصت ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جن پر جمعہ لازم نہیں لہٰذا عید کے دن عید کی وجہ سے جمعہ ترک نہ کیا جائے گا اور یہ کیونکر ہوسکتا ہے حالانکہ جمعہ کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے بالاجماع شہر والوں پر لازم ہے اس لیے شہر والوں سے جمعہ کو ساقط کر دینا جائز نہ ہوگا اور ساقط بھی اس سے جو درجہ میں جمعہ سے کم ہے ہاں اگر نص قطعی ہو تو پھر اور بات ہوگی۔ اس کے سامنے خرد عاجز ہے۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے جن احادیث وروایات سے عید کے دن شہر والوں پر جمعہ ساقط ہونے پر استدلال فرمایا ہے وہ خبر آحاد ہیں۔ حالانکہ ان میں گاؤں والوں کے ساتھ اختصاص کا احتمال بھی ہے۔ ان میں ایک وہ روایت ہے جسے ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آج دو عیدیں (جمعہ اور عید) جمع ہوگئیں تو تم میں سے جس نے عید پڑھ لی اس کی جمعہ سے وہ کافی ہوگی اور ہم ان شاء اللہ جمعہ پڑھیں گے۔ السندی نے زوائد میں کہا اس کی اسناد صحیح اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔ یاد رہے کہ مذکورہ دلائل وشواہد کی روشنی میں یہی بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ اور عید اکٹھی آجانے کی صورت میں گاؤں والوں کے لیے جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت ہے اور اسی بات کو حضرت عثمان غنی نے حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں فرمایا۔ جمعہ کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے لہٰذا اس کا شہر والوں سے عید کے دن ساقط ہو جانا خبر واحد سے ثابت نہیں ہوسکتا اور ایسے موقع پر حضور ﷺ کا اپنے اور اپنے ساتھیوں کے متعلق جمعہ پڑھنے کا فرمانا بھی اسی کی تائید کر رہا ہے۔

نوٹ: طریقہ مسنونہ تو یہی ہے کہ نماز عید پہلے پڑھی جائے اور خطبہ بعد میں پڑھا جائے لیکن جس روایت میں یہ آیا ہے کہ مروان بن الحکم نے عید کے دن پہلے خطبہ دیا اور پھر جماعت کرائی۔ چونکہ یہ طریقہ حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کے طریقہ سے الگ تھا۔ اس لیے اس کی پُرزور مخالفت کی گئی، ملاحظہ ہو۔

عن اسماعيل بن رجاء عن ابيه قال اخرج مروان المنبر وبدا بالخطبة قبل الصلوة فقام اليه رجل فقال يامروان خالفت سنة اخرجت المنبر ولم تكن تخرج وبدأت بالخطبة قبل الصلوة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۱ من رفض ان یخطب قبل الصلوٰۃ)

اسماعیل بن رجاء اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ مروان نے منبر پر چڑھ کر عید کی نماز سے قبل خطبہ دینا شروع کیا تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے مروان! تو نے خلاف سنت کیا ہے' منبر پر خطبہ کے لیے پہلے چڑھ گیا' پہلے ایسا نہ تھا۔ نماز سے پہلے خطبہ دیا۔ یہ بھی پہلے نہ تھا۔

اثر مذکور میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ عیدین کی نماز سے قبل خطبہ دینا خلاف سنت اور حضور ﷺ کے علاوہ خلفائے راشدین کے عمل کے بھی خلاف ہے۔ یہ تمام حضرات پہلے نماز ادا فرماتے پھر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۶۸ - بَابُ صَلٰوةِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ الْعِيْدِ اَوْ بَعْدَهٗ

عیدین سے پہلے یا بعد نفلی نماز کا بیان

۲۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ لَا يُصَلِّيْ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَلَا بَعْدَهَا. اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما عید الفطر کے دن نماز عید سے پہلے اور بعد میں نفلی نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔ ہمیں امام مالک نے عبد الرحمٰن بن قاسم

اَبِیْهِ اَنَّهٗ کَانَ یُصَلِّیْ قَبْلَ اَنْ یَّغْدُوَ اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ.

سے انہوں نے اپنے باپ سے خبر دی کہ وہ عیدگاہ میں جانے سے قبل اپنے گھر میں چار رکعت پڑھتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا صَلٰوۃَ قَبْلَ صَلٰوۃِ الْعِیْدِ فَاَمَّا بَعْدَهَا فَاِنْ شِئْتَ صَلَّیْتَ وَاِنْ شِئْتَ لَمْ تُصَلِّ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ نماز عید سے قبل کوئی نماز نفلی نہیں۔ بہر حال عید کے بعد اگر تیری مرضی ہو تو پڑھ لے ورنہ نہ سہی۔ یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

مذکورہ روایات میں عبد اللہ بن عمر کا یہ عمل کہ نماز عید سے پہلے اور بعد آپ نفل نہ پڑھتے تھے اور جناب قاسم بن ابی بکر عید کی نماز سے قبل نوافل ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس پر امام محمد نے اپنا مسلک و مذہب بیان فرمایا کہ عید کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے لیکن یہ مذہب حضور ﷺ کے عمل سے ٹکراتا ہے جو یہ ہے۔

عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ﷺ انه خرج یوم الفطر فصلی رکعتین لم یصل قبلها ولا بعدها. (بیہقی شریف ج۳ ص۳۰۲ باب الامام لایصل قبل العید وبعده فی المصلی)

ابن عباس سے سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ عید الفطر پڑھنے تشریف لے گئے آپ نے دو رکعت ادا فرمائیں نہ اس سے پہلے اور نہ ہی بعد میں نفل پڑھے۔

جب حضور ﷺ نے نماز عید کے بعد نفل ادا نہیں فرمائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی اجازت کہاں سے دے رہے ہیں؟

عن ابی سعید الخدری قال کان رسول الله ﷺ اذا رجع من المصلی صلی رکعتین. (بیہقی شریف ج۳ ص۳۰۲)

ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ جب عیدگاہ سے نماز عید پڑھ کر واپس تشریف لاتے تو دو رکعت نفل ادا فرماتے۔

عن ابی اسحاق قال کان سعید بن جبیر وابراهیم وعلقمة تصلون بعد العید اربعا. عن یزید بن ابی زیاد قال رایت ابراهیم وسعید بن جبیر ومجاهد وعبد الرحمن بن ابی لیلی یصلون بعدها اربعا. عن الاسود بن هلال قال خرجت مع علی فلما صلی الامام قام فصلی بعدها اربعا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۱۷۹ من کان یصلی بعد العید اربعا)

ابواسحاق سے کہ سعید بن جبیر، ابراہیم اور علقمہ نماز عید کے بعد چار رکعت نفل پڑھتے تھے۔ یزید بن ابی زیاد کہتے ہیں میں نے ابراہیم سعید بن جبیر، مجاہد اور عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو نماز عید کے بعد چار رکعت پڑھتے دیکھا۔ اسود بن ہلال کہتے ہیں میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا جب امام نے نماز پڑھائی تو آپ نے اٹھ کر اس کے بعد چار رکعت نفل ادا فرمائے۔

قارئین کرام! ان احادیث و آثار سے امام محمد اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک و مذہب کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ وہ موافق احادیث و آثار ہے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت سے معترض نے اعتراض کیا تھا حالانکہ یہی حضرت خود نماز عید کے بعد نفل پڑھنے والوں میں شامل ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے منقول کہ آپ نے فرمایا: میں نماز عید کے بعد جو چار رکعت نفل ادا کرتا ہوں اس لیے تاکہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی اتباع ہو جائے جس کا ثبوت ''کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ'' میں یوں موجود ہے۔

وقال ابوحنیفة لا صلوۃ قبل العیدین فاما بعدهما فان شئت صلیت اربعا. واما اصحاب علی ابن ابی طالب رضی الله عنه فکانوا لایصلون قبلها

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دونوں عیدوں سے پہلے کوئی نماز نہیں البتہ عیدوں کے بعد اگر تو پڑھنا چاہے تو چار رکعت پڑھ لے اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھی عیدوں کے پہلے نماز

ویصلون بعدها اربعا وهذا احب القولین الینا.

(کتاب الحجۃ علی اھل المدینہ ج ا ص ۳۰۰ باب العیدین مطبوعہ دارالمعارف نعمانیہ لاہور)

نہ پڑھتے تھے اور بعد میں چار رکعت (نفل) پڑھتے تھے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں میں سے محبوب ترین عمل ہمارے نزدیک یہی ہے (عیدین کے بعد نفل پڑھ لے)۔

مذکورہ عبارت نے ثابت کر دیا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اتباع کرتے ہوئے نماز عید کے بعد نفل پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے لہٰذا جن روایات میں حضور ﷺ کے نفل نہ پڑھنے کا ذکر ہے ان سے مراد عیدگاہ میں نہ پڑھنا ہے اور جن میں پڑھنے کا ذکر ہے ان سے مراد گھر تشریف لا کر پڑھنا ہے۔ معلوم ہوا کہ نماز عید سے قبل نفل درست نہیں نہ تو گھر میں اور نہ ہی عیدگاہ میں اور نماز عید کے بعد گھر میں جائز' عیدگاہ میں درست نہیں ہیں۔ باقی رہا معاملہ جناب قاسم بن محمد کے بارے میں کہ وہ نماز عید سے قبل چار رکعت نفل ادا فرمایا کرتے تھے تو اس کے متعلق گزارش ہے کہ شاید انہیں ممانعت کی حدیث نہ پہنچی ہو۔ نماز عید کے بعد نوافل کے بارے میں غیر مقلدین کے ثقہ شارح ابن حجر عسقلانی رقمطراز ہیں۔

حدیث ابی سعید ان النبی ﷺ کان لایصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزله صلی رکعتین اخرجه ابن ماجه باسناده حسن وقد محمد الحاکم وبهذا قال اسحاق .

(فتح الباری شرح البخاری ج ۲ ص ۳۸۲)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ حضور ﷺ نماز عید سے قبل کوئی نفل نہ ادا فرماتے پھر جب واپس گھر تشریف لاتے تو دو رکعت نفل ادا فرماتے۔ اس کو ابن ماجہ نے ذکر کیا۔ اس کی اسناد حسن ہیں اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے یہی اسحاق کا قول ہے۔

قارئین کرام! امام اعظم رضی اللہ عنہ کا عمل حدیث کے خلاف نہیں بلکہ وہ احادیث صحیحہ اور آثار مستند کے عین موافق ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٦٩- بَابُ الْقِرَاءَةِ فِی صَلٰوةِ الْعِیْدَیْنِ

عیدین کی نماز میں قرأت کا بیان

۲۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ سَعِیْدِ الْمَازِنِیُّ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ سَاَلَ اَبَا وَاقِدِ اللَّیْثِیَّ مَاذَا كَانَ یَقْرَاُ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِی الْاَضْحٰی وَالْفِطْرِ قَالَ كَانَ یَقْرَاُ بِقٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ضمرہ بن سعید مازنی نے عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے حدیث بیان کی کہ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو واقد اللیثی سے پوچھا: حضور ﷺ عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر کی نماز میں کیا پڑھتے تھے؟ کہا: قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ اور اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ۔

حضور ﷺ سے عیدین کی نماز میں ان مذکورہ دو سورتوں کے علاوہ الضحیٰ، الاعلیٰ اور الغاشیہ وغیرہ پڑھنا بھی مروی ہے۔ جناب ابو واقد نے جو سنا وہی بیان کر دیا اس لیے ان سورتوں میں سے کوئی اگر پڑھ لی جائے تو بہتر ہے ورنہ کسی جگہ سے قرآن پڑھنے سے نماز عید میں کوئی فرق نہیں آتا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں چونکہ جناب اللیثی والی روایت زیادہ معتبر تھی اس لیے شاید اسی پر اکتفا فرمایا۔

٧٠- بَابُ التَّكْبِیْرِ فِی الْعِیْدَیْنِ

عیدین کی نماز میں تکبیر کا بیان

۲۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ قَالَ شَهِدْتُ الْاَضْحٰی وَالْفِطْرَ مَعَ اَبِیْ هُرَیْرَةَ فَكَبَّرَ فِی الْاُوْلٰی سَبْعَ تَكْبِیْرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَفِی الْاٰخِرَةِ بِخَمْسٍ

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ میں عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر پڑھتے وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا انہوں نے پہلی رکعت میں قرأت سے قبل سات تکبیریں اور

تَکْبِیْرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَۃِ.

دوسری رکعت میں قرأت سے قبل پانچ تکبیریں کہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدِاخْتَلَفَ النَّاسُ فِی التَّکْبِیْرِ فِی الْعِیْدَیْنِ فَمَا اَخَذْتَ بِہٖ فَھُوَ حَسَنٌ وَاَفْضَلُ ذٰلِکَ عِنْدَنَا مَارَوَی ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَنَّہٗ کَانَ یُکَبِّرُ فِیْ کُلِّ عِیْدٍ تِسْعًا خَمْسًا وَاَرْبَعًا فِیْھِنَّ تَکْبِیْرَۃُ الْاِفْتِتَاحِ وَتَکْبِیْرَتَا الرُّکُوْعِ وَیُوَالِیْ بَیْنَ الْقِرَاءَتَیْنِ وَیُؤَخِّرُھَا فِی الْاُوْلٰی وَیُقَدِّمُھَا فِی الثَّانِیَۃِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں میں علماء کا اختلاف ہے تم جس پر عمل کرلو اچھا ہے اور ہمارے نزدیک وہ جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے روایت کی افضل ہے وہ یہ کہ آپ ہر عید کی نماز میں نو تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی رکعت میں پانچ تکبیر تحریمہ کے ساتھ اور دوسری میں چار رکوع کی تکبیر کے ساتھ دونوں رکعت کی قرأت کو ملاتے پہلی رکعت میں تکبیرات کے بعد قرأت کرتے اور دوسری میں سجدہ سے اٹھ کر تکبیرات سے پہلے قرأت کرتے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نماز عید میں تکبیرات بارہ (۱۲) بیان ہوئیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نو (۹) ذکر کی گئیں اور موخر الذکر کو امام محمد نے افضل قرار دے کر احناف کے عمل کی اساس بنایا لیکن یہ بھی فرمایا کہ اگر اس کے علاوہ کسی دوسری روایت میں مذکور تعداد تکبیرات کے مطابق نماز عید ادا کی جائے تو اس نماز میں خرابی نہ ہوگی۔

اعتراض

موطا کی شرح میں غیر مقلد مولوی عطاء اللہ نے ان دونوں روایات کے علاوہ چودہ (۱۴) تکبیرات والی روایت کو صحیح قرار دیا اور لکھا کہ اس چودہ (۱۴) تکبیرات والی روایت کے خلاف حضور ﷺ سے ثابت نہیں لہٰذا احناف کا نو (۹) تکبیریں صحیح کہنا خلاف سنت ہوا۔

جواب: اگرچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس کا جواب موجود ہے وہ یہ کہ کسی بھی مقدار والی روایت پر عمل کرنا غلط نہیں لیکن ہم اعتراض کے آخری حصہ کو لے کر کچھ کہنا چاہتے ہیں یعنی یہ بات کہ چودہ تکبیرات کے خلاف رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔ آیئے اس کا ثبوت دکھائیں۔

قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه انه کان قاعدا فی مسجد الکوفة ومعه حذیفة بن الیمان وابو موسی الاشعری رضی الله عنهم فخرج علیهم الولید بن عقبی بن ابی معیط وھو امیر الکوفة یومئذ فقال ان ھذا عیدکم فکیف اصنع فقالا اخبره یاابا عبد الرحمن کیف یصنع فامره عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ان یصلی بغیر اذان ولا اقامة وان یکبرفی الاولی خمسا وفی الثانیة اربعاوان یوالی بین القراتین. (کتاب الآثار ص ۱۴۱ ج ۱ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی باب صلوٰۃ العیدین)

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے انہیں ابراہیم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ وہ ایک مرتبہ کوفہ کی جامع مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے ساتھ حضرت حذیفہ بن الیمان اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما بھی تھے۔ ولید بن عقبیٰ بن ابی معیط ان کے پاس آیا۔ جو ان دنوں کوفہ کا امیر تھا کہنے لگا: کل عید ہے مجھے کیا کرنا چاہیے؟ دونوں نے کہا: اے ابو عبد الرحمٰن! اسے بتاؤ کہ کل کیا کرنا ہے؟ تو حضرت عبد اللہ بن مسعود نے اسے کہا: کل نماز عید پڑھیں گے اذان اور اقامت نہ ہوگی اور طریقہ نماز یہ ہے کہ پہلی رکعت میں پانچ تکبیریں اور دوسری میں چار تکبیریں ہوں گی اور دونوں رکعتوں کی قرأت کو ملایا جائے گا۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری، عبداللہ بن مسعود اور حذیفہ بن الیمان تینوں جب عید کی نو تکبیرات پر متفق ہیں اور اسی کی تبلیغ بھی فرماتے ہیں تو یہ کیونکر متصور ہو کہ یہ تینوں حضرات حضور ﷺ کے خلاف چلتے ہوں گے اور تکبیرات کی تعداد کوئی اجتہادی یا قیاسی بات نہیں اسی لیے یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان حضرات نے حضور ﷺ کو ایسے کرتے یا کہتے سنا ہوگا لہٰذا مولوی عطاء اللہ کا یہ کہنا کہ چودہ تکبیرات کے خلاف ثابت نہیں غلط ہے۔ علاوہ ازیں حضرات صحابہ کرام کا عمل بکثرت روایات سے ثابت ہے کہ وہ نو (۹) تکبیریں کہتے رہے۔

نماز عید میں صحابہ کرام نو (۹) تکبیریں کہا کرتے تھے

عن عبد الله بن حارث قال صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة والى بين قراتين.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۴)

عبداللہ بن حارث کہتے ہیں کہ ہمیں جناب عبداللہ بن عباس نے عید کی نماز پڑھائی آپ نے نو تکبیریں کہیں، پانچ پہلی رکعت اور چار دوسری میں اور قرأت کو ملایا۔

عن الشعبي قال ارسل زياد الى مسروق انا يشغلنا اشغال فكيف التكبير في العيدين قال تسع تكبيرات قال خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين قراء تين . (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۴)

شعبی سے کہ زیاد نے جناب مسروق کی طرف کسی کو بھیجا کہ ہم تو اور کاموں میں مشغول رہے تو فرمایئے عیدین کی نماز میں کتنی تکبیریں ہیں؟ فرمایا: نو پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری میں دونوں رکعت کی قرأت ملائی جائے۔

عن ابراهيم عن الاسود ومسروق انهما كانا يكبران في العيد تسع تكبيرات.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۴)

ابراہیم نے اسود اور مسروق سے روایت کیا ہے کہ وہ دونوں عید میں نو تکبیریں کہتے تھے۔

عن اشعث عن محمد بن سيرين عن انس انه كان يكبر في العيد تسعا فذكر مثل حديث عبدالله. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ عید میں نو تکبیریں کہتے تھے۔

عن جابر عن ابي جعفر انه كان يفتي بقول عبد الله في التكبير في العيدين. (ج ۲ ص ۱۷۶)

ابی جعفر سے مروی ہے کہ وہ عید کی تکبیرات کے بارے میں حضرت عبداللہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

عن هشام عن الحسن ومحمد انهما كانا يكبران تسع تكبيرات. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲)

حسن اور محمد سے روایت ہے کہ وہ دونوں نو تکبیرات کہتے تھے۔

عن ابن شيباني عن الشعبي والمسيب قالا الصلوة يوم العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخرة. (مصنف ابن ابی شیبہ)

شعبی اور میسب نے کہا عید کی نماز میں نو تکبیریں ہیں پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری میں۔

ان سعيد بن العاص ارسل الى ابن مسعود وحذيفة وابى موسى فسالهم عن التكبير في العيد فاسندوا امرهم الى مسعود فقال تكبير اربعا قبل القراة ثم تقرا فاذا فرغت كبرت فركعت ثم تقوم

سعید بن العاص نے کسی کو حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور ابو موسیٰ اشعری کی طرف بھیجا اور پوچھا کہ نماز عید میں کتنی تکبیریں ہیں؟ انہوں نے اس کے جواب کے لیے حضرت ابن مسعود کو اپنا نمائندہ بنایا آپ نے فرمایا: پہلی رکعت میں قرأت سے قبل چار

في الثانية فتقرا فاذا فرغت كبرت اربعا.
(بیہقی شریف ج ۳ ص ۲۹۰ باب ذکر الخبر الذی روی فی التکبیر اربعا)

تکبیریں کہو پھر قرأت کرو فارغ ہو کر تکبیر کہہ کر رکوع کرو پھر دوسری رکعت کے لیے کھڑے ہو جاؤ اب پہلے قرأت کرو فارغ ہونے پر چار تکبیریں کہو۔

عن مكحول عن رسول ابي موسى وحذيفة عنهما عن رسول الله ﷺ ولم يسم الرسول وقال سوى تكبيرة الافتتاح والركوع.
(بیہقی شریف ج ۳ ص ۲۹۰)

جناب مکحول بیان کرتے ہیں کہ حضرت حذیفہ اور ابو موسیٰ اشعری کے ایک پیغام لے جانے والے کی زبانی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ جناب مکحول نے اس پیغام لے جانے والے کا نام نہ لیا۔ بہر حال فرمایا کہ حضور ﷺ نے تکبیر تحریمہ اور رکوع کی تکبیر کے علاوہ تکبیروں کا ذکر فرمایا۔

قارئین کرام! نو عدد آثار اس بات پر شاہد ہیں کہ اجلّہ صحابہ کرام نماز عید میں نو تکبیرات ادا فرمایا کرتے تھے اور اس کی تبلیغ بھی فرمایا کرتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ ان آثار کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ قاصد کا نام معلوم نہ ہونے کی وجہ سے روایت کے راوی میں جہالت آ گئی جس وجہ سے یہ قابل استدلال نہ رہی لیکن یہ جہالت اس دور کی ہے جس میں ایسی جہالت مضر نہیں ہے۔ قرن اول میں یہ واقعہ ہوا۔ علاوہ ازیں ایک حدیث ایسی بھی مذکور ہے جس میں یہ جہالت بھی نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق وقال ابو موسى كذالك كنت اكبر بالبصرة حيث كنت عليهم قال وقال ابو عائشه وانا حاضر سعيد بن العاص. (بیہقی شریف ج ۳ ص ۲۸۹)

مکحول کہتے ہیں کہ مجھے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھی ابو عائشہ نے خبر دی کہ سعید بن العاص نے ابو موسیٰ اور حذیفہ بن الیمان سے پوچھا: حضور ﷺ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کی کیسے تکبیرات کہا کرتے تھے؟ ابو موسیٰ نے فرمایا: جیسا کہ جنازہ میں آپ چار تکبیرات کہا کرتے تھے حذیفہ نے کہا: ٹھیک کہا ہے اور ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ جب میں بصرہ ہی میں مقرر تھا تو اس دوران میں بھی ایسے ہی تکبیرات کہا کرتا تھا۔ ابو عائشہ کہتے ہیں کہ میں اس گفتگو کے وقت سعید بن العاص کے پاس حاضر تھا۔

ان حالات میں جبکہ عیدین کی نماز میں تکبیرات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ کسی ایک تعداد پر عمل کر لیا جائے تو اچھا ہے۔

اعتراض

تم احناف نے جو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایات سے نو تکبیروں کا ثبوت پیش کیا ہے اور ثبوت بھی فقہائے صحابہ کے اعمال سے پیش کیا ہے۔ اگرچہ اس میں مولوی عطاء اللہ اہل حدیث کے چودہ تکبیرات نماز عید کے دعوے کی تردید ہو جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ احناف کے قول کی بھی تردید ہو جاتی ہے کیونکہ وہ بھی نماز عید میں زائد چھ تکبیروں کے قائل ہیں لہٰذا جب پہلی رکعت میں زائد تین تکبیرات کے ساتھ تکبیر تحریمہ کو ملایا جائے اور اسی طرح دوسری رکعت میں تین زائد تکبیروں کے ساتھ رکوع کی تکبیر کو ملایا جائے تو کل چار چار تکبیرات ہر رکعت میں بنتی ہیں لہٰذا کل آٹھ تکبیریں ہوئیں اور اسی پر احناف کا عمل ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی واضح روایات میں مذکور ہو چکا ہے کہ پہلی رکعت نماز عید میں پانچ اور دوسری میں چار تکبیریں فقہائے صحابہ کا معمول تھیں جو کہ کل نو بنتی ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا عمل فقہائے صحابہ کے عمل کے خلاف ہے۔

جواب اول: ابھی آپ نے بیہقی کی روایات میں پڑھ لیا ہے کہ جب سعید بن العاص نے ابوموسیٰ اشعری اور حذیفہ ابن یمان سے سوال کیا کہ نبی پاک ﷺ نماز عید کی ہر رکعت میں کتنی تکبیریں پڑھتے تھے تو ابوموسیٰ اشعری نے جواب دیا کہ وہ چار تکبیریں نماز جنازہ کی تکبیروں کے برابر پڑھتے تھے اور حذیفہ ابن یمان نے فرمایا کہ ابوموسیٰ اشعری نے سچ کہا ہے تو اس حدیث نے ثابت کر دیا کہ نبی پاک ﷺ کا معمول نماز عید کی تکبیرات میں وہی تھا جو نماز جنازہ میں تھا اور صحابہ کا بھی یہی معمول تھا جیسا کہ حذیفہ ابن یمان اور ابوموسیٰ اشعری کے کلام سے واضح ہے تو جب نبی پاک ﷺ کا نماز عید کی تکبیرات میں آٹھ تکبیرات کہنے کا معمول ہو تو پھر صحابہ کرام اور پھر فقہائے صحابہ آپ کے معمول کی کیسے مخالفت کر سکتے ہیں؟ لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا معمول نماز عید میں آٹھ تکبیرات پڑھنے کا سنت رسول ﷺ کے مطابق ہے نہ کہ خلاف لہٰذا نو تکبیرات کا قول جو فقہائے صحابہ سے منقول ہے اس کی گنتی میں سننے والوں کو مغالطہ ہوا ہے کہ جس کی وجہ سے انہوں نے احناف پر اعتراض کر دیا ہے اگر غور کرتے تو یہ اعتراض نہ کرتے کیونکہ نو تکبیرات میں یہ واضح طور پر گزرا ہے کہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نو تکبیرات یوں پڑھتے پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ تین زائد تکبیریں ملاتے۔ اس کے بعد قرأت کے بعد رکوع کے لیے تکبیر فرماتے تو اس طرح پہلی رکعت میں پانچ تکبیریں ہوئیں اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد تین تکبیرات زائد کے ساتھ تکبیر رکوع کو ملاتے تو یہ کل چار بن جاتی ہیں اور دونوں رکعتوں کی کل تکبیرات نو بن جاتی ہیں لہٰذا یہ نویں تکبیر رکوع کی تکبیر ہے باقی آٹھ ہی تکبیریں ہیں جو احناف کا معمول ہیں۔ اب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا معمول نماز عید میں آٹھ تکبیرات پڑھنے پر مصنف عبدالرزاق سے ملاحظہ فرمائیں۔

عبد الرزاق عن الثوری عن ابی اسحاق عن علقمة والا سود بن یزید ان ابن مسعود کان یکبر فی العیدین تسعا تسعا اربعا قبل القراة ثم کبر، فرکع، وفی الثانیة یقرا، فاذا فرغ کبر اربعا ثم رکع. عبد الرزاق عن معمر عن ابی اسحاق عن علقمة والا سود ابن یزید قال کان ابن مسعود جالسا وعنده حذیفة وابو موسی الاشعری فسالهما سعید بن العاص عن التکبیر فی الصلاة یوم الفطر ولاضحی فجعل هذا یقول سل هذا، وهذا یقول، سل هذا فقاله حذیفة سل هذا عبد الله بن مسعود، فساله فقال ابن مسعود، یکبر اربعا ثم یقرا، ثم یکبر، فیرکع، لم یقوم فی الثانیه فیقرا ثم یکبر اربعا بعد القراءة.

(مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۹۳ باب التکبیر فی الصلوٰۃ)

عبدالرزاق ثوری سے وہ ابواسحاق سے اور وہ علقمہ اور اسود بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود عید کی دونوں نمازوں میں نو نو تکبیریں یوں پڑھتے تھے کہ چار قرأت سے پہلے پھر تکبیر کہتے تو رکوع فرماتے اور دوسری رکعت میں جب قرأت سے فارغ ہوتے تو چار تکبیریں کہتے تو پھر رکوع میں چلے جاتے۔ عبدالرزاق معمر سے اور وہ ابواسحاق سے اور وہ علقمہ بن اسود ابن یزید سے روایت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عبداللہ ابن مسعود بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے پاس حذیفہ اور ابوموسیٰ اشعری بھی موجود تھے تو ان دونوں سے سعید ابن العاص نے دونوں عیدوں کے دن نماز عید کی تکبیرات کے متعلق سوال کیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے پر ڈال دیا کہ اس سے پوچھو۔ حذیفہ ابن یمان نے پھر کہہ دیا کہ تم عبداللہ ابن مسعود سے پوچھو جب اس نے عبد اللہ ابن مسعود سے پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ پہلی رکعت میں چار تکبیریں کہے پھر قرأت کرے پھر تکبیر پڑھ کر رکوع کرے پھر دوسری رکعت کے لیے کھڑا ہو تو قرأت کرے پھر قرأت کے بعد چار تکبیریں کہے۔

خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ نو تکبیرات والی روایات احناف کے مسلک کے خلاف نہیں بلکہ ان سے بھی مراد آٹھ ہی تکبیریں ہیں کہ جن کو

ہر رکعت میں چار چار تکبیرات کو ملا کر کہا جاتا ہے کہ جس میں چھ زائد تکبیریں اور دو تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع شامل ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۷۱- بَابُ قِیَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَمَافِیْهِ مِنَ الْفَضْلِ

رمضان شریف میں تراویح اور اس کی فضیلت کا بیان

۲۳۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی فِی الْمَسْجِدِ فَصَلّٰی بِصَلٰوتِهٖ نَاسٌ ثُمَّ كَثُرُوْا مِنَ الْقَابِلَةِ ثُمَّ اجْتَمَعُوا اللَّيْلَةَ الثَّالِثَةَ اَوِ الرَّابِعَةَ فَكَثُرُوْا فَلَمْ يَخْرُجْ اِلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَلَمَّا اَصْبَحَ قَالَ قَدْ رَاَيْتُ الَّذِیْ قَدْ صَنَعْتُمُ الْبَارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعْنِیْ اَنْ اَخْرُجَ اِلَيْكُمْ اِلَّا اِنِّیْ خَشِيْتُ اَنْ يُّفْرَضَ عَلَيْكُمْ وَذَالِكَ فِیْ رَمَضَانَ۔

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہیں عروہ بن زبیر نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد شریف میں نماز ادا فرمائی تو آپ کی نماز جیسی صحابہ کرام نے بھی نماز پڑھی پھر دوسرے دن صحابہ کرام بکثرت تشریف لائے پھر تیسری یا چوتھی رات اور زیادہ حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ان کی طرف تشریف نہ لائے جب صبح ہوئی تو آپ نے فرمایا: میں نے وہ سب کچھ جانا جو تم نے کل رات کیا۔ مجھے تمہاری طرف آنے سے صرف اس بات نے روکا کہ اگر میں نکلتا ہوں تو خطرہ تھا کہ یہ نماز (تراویح) تم پر فرض نہ کر دی جائے یہ رمضان میں ہوا۔

۲۳۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ الْمَقْبُرِیُّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَاَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ رَمَضَانَ قَالَتْ مَاكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَزِيْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِیْ غَيْرِهٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلَا تَسْاَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلَا تَسْاَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّیْ ثَلٰثًا قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوْتِرَ فَقَالَ يَاعَائِشَةُ عَيْنَایَ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِیْ۔

ہمیں امام مالک نے سعید مقبری سے خبر دی انہیں ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے بتایا کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رمضان شریف کی نماز کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ ادا فرمایا کرتے۔ آپ پہلے چار رکعت پڑھتے ان کے حسن وطول کے متعلق مت پوچھو کہ کیسا تھا؟ پھر چار اور ادا فرماتے ان کے حسن وطول کے بارے میں بھی مت پوچھو پھر تین رکعت ادا فرماتے فرمایا کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ وتر ادا فرمانے سے قبل سوتے ہیں؟ فرمایا: اے عائشہ! میری آنکھیں سوتیں ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔

۲۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ يُرَغِّبُ النَّاسَ فِیْ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّاْمُرَ بِعَزِيْمَةٍ فَيَقُوْلُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ قَالَ ابْنُ الشِّهَابِ فَتُوُفِّیَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم وَالْاَمْرُ عَلٰی ذَالِكَ ثُمَّ كَانَ

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے خبر دی کہ وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو رمضان شریف کی راتوں میں قیام کی ترغیب دیا کرتے تھے لیکن کسی لازم امر کا حکم نہ دیتے۔ فرمایا کرتے تھے جو بھی رمضان کی راتوں میں ایمان و احتساب سے قیام کرے گا اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

الْاَمْرُ فِیْ خِلَافَةِ اَبِیْ بَکْرٍ وَصَدْرًا مِّنْ خِلَافَةِ عُمَرَ عَلٰی ذَالِکَ.

دنیا سے پردہ فرما گئے اور رمضان شریف کی راتوں کے قیام کا معاملہ اسی طرح تھا پھر ابو بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی خلافت کے ابتدائی دور تک ایسے ہی رہا۔

۲۳۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ الشِّهَابِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِیِّ اَنَّهٗ خَرَجَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ لَیْلَةً فِیْ رَمَضَانَ فَاِذَا النَّاسُ اَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُوْنَ یُصَلِّیَ الرَّجُلُ فَیُصَلِّیْ بِصَلٰوتِهِ الرَّهْطُ فَقَالَ عُمَرُ وَاللّٰهِ اِنِّیْ لَاَظُنُّنِیْ لَوْ جَمَعْتُ هٰؤُلَاءِ عَلٰی قَارِیٍ وَاحِدٍ لَکَانَ اَمْثَلَ ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلٰی اُبَیِّ ابْنِ کَعْبٍ قَالَ ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهٗ لَیْلَةً اُخْرٰی وَالنَّاسُ یُصَلُّوْنَ بِصَلٰوةِ قَارِئِهِمْ فَقَالَ نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ وَالَّتِیْ یَنَامُوْنَ عَنْهَا اَفْضَلُ مِنَ الَّتِیْ یَقُوْمُوْنَ فِیْهَا یُرِیْدُ اٰخِرَ اللَّیْلِ وَکَانَ النَّاسُ یَقُوْمُوْنَ اَوَّلَهٗ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی وہ عروہ بن زبیر سے اور وہ عبد الرحمٰن بن عبد القاری سے بیان کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمر بن الخطاب کے ہمراہ رمضان کی ایک رات نکلے تو دیکھا کہ لوگ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھ رہے ہیں کوئی ایک تھا اور کسی کے ساتھ دو چار تھے۔ حضرت عمر نے دیکھ کر فرمایا میں چاہتا ہوں کہ یہ لوگ ایک قاری کے پیچھے کھڑے ہو کر اکٹھے نماز پڑھیں تو بہت اچھا ہو گا پھر ان کے لیے حضرت ابی بن کعب کو امام مقرر کر دیا پھر ایک مرتبہ میں حضرت عمر کے ساتھ نکلا اور لوگوں کو ایک امام کے پیچھے نماز پڑھتے دیکھ کر آپ نے فرمایا: یہ بدعت کتنی اچھی ہے وہ نماز جس سے لوگ سو جاتے ہیں اس سے بہت بہتر ہے جو رات کھڑے ہو کر پڑھتے ہیں۔ اس نماز سے مراد تہجد کی نماز ہے جو رات کے آخر میں ہوتی ہے اور لوگ رات کے اول حصہ میں قیام کرتے تھے (یعنی نماز تراویح)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِالصَّلٰوةِ فِیْ شَهْرِ رَمَضَانَ اَنْ یُّصَلِّیَ النَّاسُ تَطَوُّعًا بِاِمَامٍ لِاَنَّ الْمُسْلِمِیْنَ قَدْ اَجْمَعُوْا عَلٰی ذَالِکَ وَرَوَاهُ حَسَنًا وَقَدْ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّهٗ قَالَ مَا رَاٰهُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِیْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِیْحٌ.

امام محمد فرماتے ہیں اس تمام پر ہمارا عمل ہے۔ رمضان مبارک میں اگر لوگ امام کے ساتھ نفل (تراویح) ادا کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں نے اس پر اتفاق واجماع کر لیا تھا اور اسے ''حسن'' بالاتفاق قرار دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بھی ہے کہ جسے مسلمان حسن قرار دیں وہ عند اللہ بھی حسن ہے اور جسے مسلمان قبیح قرار دیں وہ عند اللہ بھی قبیح ہے۔

مذکورہ آثار وروایات سے چند امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شریف میں صرف تین دن لگاتار تراویح ادا فرمائیں لیکن ان کی تعداد رکعات صراحۃً مذکور نہیں۔ ہاں خبر احاد سے آٹھ اور بیس وغیرہ کا ثبوت ہے۔ آپ نے لگاتار نہ پڑھنے کی وجہ امت پر آسانی ارشاد فرمائی۔

(۲) سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رمضان شریف اور غیر رمضان شریف میں آپ کی نماز کی رکعات گیارہ بیان فرمائیں اس سے مراد نماز تہجد ہے کیونکہ غیر رمضان شریف میں تراویح نہیں ہوتیں اس پر دلیل وہ الفاظ ہیں جن میں وتر ادا کرنے سے پہلے سونے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ گیارہ رکعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سو کر پھر اٹھتے اور ادا فرمایا کرتے تھے۔

(۳) حضور نبی کریم رؤوف الرحیم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات ظاہری میں قیام رمضان شریف (تراویح) کی ترغیب دیا کرتے تھے لیکن تعداد معین نہ فرمائی۔ اسی طریقہ پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابتدائی دور خلافت میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ

تعالیٰ عنہ بھی قائم رہے۔

(٤) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دور خلافت کے اندر نماز تراویح با جماعت کا اہتمام کیا اور حضرت ابی بن کعب کی امامت میں سب صحابہ کرام کو تراویح پڑھنے پر جمع فرمایا اور اسے "بدعت حسنہ" فرمایا۔ بدعت اس لیے کہ حضور پُر نور رؤف رحیم ﷺ سے رمضان شریف کی ہر رات با جماعت تراویح اور قرآن سنانے کی صورت میں مروی نہیں اور حسنہ اس لیے کہ اسے حضرات صحابہ کرام نے پسند فرمایا اور ان کی پسندیدگی دراصل اللہ تعالیٰ کی پسند ہے اور یہ خوشخبری حضرت محمد ﷺ کی طرف سے ہے "کہ جس نے اچھا طریقہ شروع کیا اس کا اجر اور اس پر تمام عمل کرنے والوں کا اجر شروع کرنے والے کو ملے گا" لہٰذا معلوم ہوا کہ آپ کا ارشاد گرامی "کل بدعة ضلالة" سے مراد بدعت سیّہ ہے اس لیے بدعت کی تقسیم بدعت حسنہ اور بدعت سیّہ کی طرف درست ہے۔

(٥) کچھ لوگ نماز تراویح ادا کرنے کے بعد سو جاتے تھے اور تہجد نہیں پڑھتے تھے۔ اس کے متعلق حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ نماز تہجد افضل ہے جس سے لوگ سو جاتے ہیں۔

(٦) تراویح با جماعت ادا کرنا اجماعی مسئلہ ہے اور مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کی بدولت اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی یہ پسندیدہ ہے لہٰذا ہم احناف اسی پر عمل کرتے ہیں۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

بحث تراویح

تراویح کے سنت ہونے پر کسی کو اختلاف نہیں' اختلاف تعداد رکعت میں ہے۔ ائمہ ثلاثہ بیس رکعت کے قائل ہیں اور چوتھے امام حضرت مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ چھتیس رکعات کے قائل ہیں۔ ان چھتیس رکعات کے کئی احتمالات ہیں جنہیں ابن قدامہ مالکی نے ذکر کیا۔ مختصر یہ کہ بیس رکعات سے کم تراویح کا کوئی امام قائل نہیں ہے۔ صرف غیر مقلد آٹھ تراویح کے معتقد ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ سنت رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کا عمل آٹھ تراویح ہی ہے۔ ہم اس بحث تراویح کو دو فصلوں میں ذکر کریں گے۔ فصل اول میں بیس رکعت تراویح کا ثبوت سنت رسول اللہ ﷺ اور آثار صحابہ سے پیش کیا جائے گا اور فصل ثانی میں آٹھ اور گیارہ کے قائلین غیر مقلدین کے دلائل بمعہ جوابات ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ

فصل اول

تین رات لگا تار رمضان شریف میں تہجد کے علاوہ رسول کریم ﷺ کا تراویح ادا فرمانا مذکور ہو چکا ہے جس سے یہ ثابت ہے کہ تراویح' تہجد کے علاوہ نماز ہے۔ اسی موضوع پر ایک حدیث پاک میں وتر کے علاوہ بیس رکعت تراویح کا ذکر ان الفاظ سے آیا ہے۔

حضور ﷺ تراویح کی بیس رکعات پڑھا کرتے تھے

حدثنا یزید بن هارون قال انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی ﷺ کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۴ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی باب کم یصلی فی رمضان من رکعۃ)

(بحذف اسناد) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ رمضان شریف میں بیس رکعت اور وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔

انبانا ابو سعد الما لینی حدثنا ابو احمد بن عدی الحافظ حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزیز حدثنا منصور بن ابی مزاحم حدثنا ابو شیبہ عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس قال کان النبی ﷺ یصلی فی شھر رمضان غیر جماعة بعشرین رکعة والوتر. (بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۶ باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شھر رمضان)

(بحذف اسناد) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ حضور ﷺ رمضان کے مہینہ میں بغیر جماعت کے بیس رکعت اور وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔

مذکورہ روایتوں سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ وتر کے علاوہ بیس رکعت تراویح رمضان شریف میں جماعت کے بغیر ادا فرمایا کرتے تھے۔

اعتراض

بیہقی شریف میں مذکورہ روایت کے بعد یہ الفاظ موجود ہیں ''**تفرد به ابو شیبه ابراهیم بن عثمان عبسی الکوفی وهو ضعیف** یعنی اس روایت کو صرف ابوشیبہ ابراہیم نے بیان کیا اور وہ ضعیف راوی ہے'' لہٰذا ضعیف ہونے کی وجہ سے بیس رکعت تراویح ثابت نہ ہوسکیں۔

جواب: پہلی بات یہ ہے کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ تراویح کی رکعات کی معین تعداد کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے لہٰذا کسی ضعیف کے حوالہ سے اعتراض بے فائدہ ہے۔ دوسری بات یہ کہ بیہقی شریف نے ضعیف کہا' موضوع تو نہیں کہا اور تیسری بات یہ کہ ابوشیبہ ابراہیم کا ضعیف ہونا بالاتفاق نہیں ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قال عباس الدوری عن یحیی بن معین قال قال یزید ابن هارون ماقضی علی الناس رجل یعنی فی زمانه اعدل فی قضاء منه وکان یزید علی کتابته ایاما کان قاضیا. (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۴۵ لفظ ابراہیم)

یحییٰ ابن معین سے عباس دوری روایت کرتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین نے کہا کہ یزید ابن ہارون نے ان سے کہا ابراہیم بن عثمان سے بڑھ کر اس کے قضا کے زمانے میں کوئی عادل نہیں تھا اور اس کے قاضی ہونے کے زمانے میں یزید بن ہارون اس کے پاس چند روز کتابت کرتا رہا۔

مذکورہ عبارت نے واضح کر دیا کہ جراحین کے امام یحییٰ ابن معین یزید بن ہارون کا قول نقل کر کے ثابت کر دیا کہ ابراہیم بن عثمان بہت بڑا عادل تھا لہٰذا ابراہیم بن عثمان اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس کو صرف کسی کے ضعیف کہہ دینے سے اس کی روایت کو یکسر مردود قرار دینا یہ جائز نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابراہیم بن عثمان کی طرح، ابراہیم بن حیہ بھی مختلف فیہ ہے اور اس کے متعلق یوں مذکور ہے۔

ونقل عثمان بن سعید الدارمی عن یحیی بن معین انه قال شیخ ثقة کبیر. (لسان المیزان ج ۱ ص ۵۳)

عثمان ابن سعید دارمی نے یحییٰ ابن معین سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا یحییٰ ابن حیہ بہت بڑا شیخ ہے جو ثقہ ہے۔

مذکورہ عبارت سے ثابت ہوا کہ یحییٰ ابن معین نے ابراہیم بن عثمان کو بہت بڑا عادل اور ابراہیم بن حیہ کو شیخ ثقہ کہا حالانکہ یہ دونوں مختلف فیہ ہیں اور ابن عدی نے ان دونوں میں ابراہیم بن عثمان کو افضل قرار دیا جیسا کہ کامل فی ضعفاء الرجال کے صفحہ نمبر ۲۴۱ ج ۱ میں یوں مذکور ہے ''**فانه خیر من ابراهیم بن ابی حیة الذی تقدم ذکره** یعنی ابراہیم بن عثمان، ابراہیم بن حیہ سے بہتر

ہے جس کا ذکر ابھی پہلے گزرا ہے"۔

حاصل کلام: یہ ہوا کہ ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے بیس رکعت تراویح والی روایت کو ضعیف نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ روایت قوی اور ثقہ ہے جیسے ابھی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے۔

لمحہ فکریہ: روایت کہ جس کے تمام رجال ایک کے سوا ثقہ ہیں اور وہ ایک بھی کم از کم مختلف فیہ اور حسن الحدیث ہو۔ ایسی روایات کے متعلق لوگوں کو اس وہم میں ڈالنا کہ یہ ضعیف ہے لہٰذا قابل عمل نہیں غلط اور اتہام ہے۔ تو معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ قابل عمل ہے اور پھر مزید یہ کہ بیس رکعت تراویح پر حضرات صحابہ کرام کا اسناد صحیح کے ساتھ آثار کا موجود ہونا اس کو اور مضبوط کر دیتا ہے اس لیے مذکورہ اعتراض بے فائدہ اور لا حاصل ہے۔ اب ہم چند آثار صحابہ ذکر کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن يزيد بن رمان قال كان الناس يقومون في زمان عمر ابن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة. (بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۶)

یزید بن رمان کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں لوگ رمضان شریف میں تیئس رکعات ادا کرتے تھے (بیس تراویح تین وتر)۔

انبأ ابو الخصيب قال كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة. (بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۶)

ہمیں ابو الخصیب نے خبر دی کہ سوید بن غفلہ رمضان شریف میں ہمیں پانچ ترویحات یعنی بیس رکعات تراویح پڑھایا کرتے تھے۔

روينا عن شتير بن شكل وكان من اصحاب علي رضي الله عنه انه كان يؤمهم في شهر رمضان بعشرين ركعة فيوتر بثلاث في ذالک قوة.
(بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۶)

ہمیں شتیر بن شکل نے روایت کیا اور وہ اصحاب علی رضی اللہ عنہ میں سے تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ رمضان میں بیس رکعت پڑھایا کرتے اور تین وتر اور اس میں مضبوطی ہے۔

عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال دعا القراء في رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة قال وكان علي رضي الله عنه يؤتر بهم.
(بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۶) (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

جناب ابو عبدالرحمٰن سلمٰی، حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے رمضان شریف میں قاریوں کو بلوایا پھر ان میں سے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت تراویح پڑھایا کرو کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ ان کے ساتھ خود بھی وتر پڑھتے تھے۔

عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة.
(مصنف ابن ابی شیبہ)

یحیٰی بن سعید سے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو حکم فرمایا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعت تراویح پڑھائے۔

عن نافع ابن عمر قال كان ابن ابي مليكة يصلي بنا في رمضان عشرين ركعة.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

نافع ابن عمر کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ رمضان میں ہمیں بیس رکعات تراویح پڑھاتے تھے۔

عن حسن عبد العزيز بن رفعي قال كان ابى

مدینہ منورہ میں جناب ابی بن کعب لوگوں کو بیس رکعت

بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويؤتر بثلاث.

تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

عن اسحاق عن الحارث انه كان يوم الناس في رمضان بالليل بعشرين ركعة ويؤتر بثلاث ويقنت قبل الركوع.

اسحاق بن حارث رمضان میں بیس رکعت تراویح پڑھایا کرتے تھے تین وتر پڑھتے اور دعائے قنوت رکوع سے پہلے پڑھتے۔

عن عطاء قال ادركت الناس وهم يصلون ثلاثة وعشرين ركعة بالوتر.

عطاء کہتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت تیس رکعت پڑھتے دیکھا۔

لمحہ فکر یہ: صحابہ کرام کے آثار اگرچہ کتب روایات میں بکثرت موجود ہیں لیکن پھر بھی نو آثار جو ہم نے ذکر کر دیئے ہیں ان میں حضرت عمر بن الخطاب، علی المرتضیٰ، ابی بن کعب اور دیگر حضرات صحابہ کرام کے آثار بیس رکعت پڑھتے پڑھانے والے ہیں۔ کیا ان حضرات کو آٹھ' گیارہ والی روایات نہ ملی تھیں۔ کیا ان کا عمل بدعت سیئہ کے زمرے میں آتا ہے؟ اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے بیس رکعت تراویح با جماعت شروع کرانے پر صحابہ کرام نے اعتراض کی بجائے خوشی سے ان میں شرکت فرمائی لیکن آج کل کے غیر مقلد ڈٹ کر مخالفت کرتے ہیں کیا اس وقت کے موجود صحابہ کرام میں اتنی ایمانی قوت بھی نہ تھی کہ وہ غلط بات پر خاموش بلکہ رضامند رہے؟ اس لیے اگر کوئی غیر مقلد بیس رکعت تراویح پڑھانے پڑھنے والے اہل سنت کو بدعتی کے نام سے یاد کرتا ہے تو یہ جرم ہم نے نہیں بلکہ صحابہ کرام نے کیا تھا۔ (معاذ اللہ) لہٰذا انہیں "بدعتی" کہا جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

فصل دوم

غیر مقلدوں کے دلائل اور ان کے جوابات

دلیل اول:

عن ابي سلمة قال سالت عائشة رضي الله عنها كيف كان صلوة رسول الله ﷺ في رمضان فقالت ماكان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غير رمضان على احدى عشرة ركعة. (بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۹۵ مطبوعہ دکن حیدر آباد)

ابوسلمہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: حضور ﷺ کی ماہ رمضان میں نماز کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا: حضور ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ ادا فرماتے تھے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ گیارہ رکعت میں سے آٹھ تراویح اور تین وتر تھے' اس لیے آٹھ تراویح ہی سنت ہے' بیس رکعت خلاف سنت ہے۔

جواب اول: آٹھ رکعت تراویح ثابت کرتے ہوئے ان بے چارے غیر مقلدوں کو یہ بھی یاد نہ رہا کہ اس طرح تو وتر کی تین رکعت ہم نے تسلیم کر لی ہیں حالانکہ وہ ایک رکعت وتر کے قائل ہیں۔ جب ان کے ہاں وتر ایک رکعت ہیں تو پھر ان گیارہ میں سے ایک وتر اور دس تراویح ثابت ہوئیں۔ آٹھ کی بات تو پھر ادھوری رہ گئی لہٰذا اس روایت سے ان کے مسلک کے پیش نظر آٹھ تراویح ثابت نہیں ہوتیں۔

جواب دوم: یہ ہر شخص جانتا ہے کہ تراویح کا تعلق صرف رمضان شریف کے ساتھ ہے بقیہ گیارہ مہینوں میں یہ نماز نہیں ہوتی۔ اسے

غیر مقلد بھی تسلیم کرتے ہیں لہٰذا روایت مذکورہ میں جب رمضان شریف اور غیر رمضان شریف دونوں میں گیارہ رکعت پڑھنا سیدہ عائشہ بیان فرما رہی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایسی نماز ہے جو رمضان و غیر رمضان میں پڑھی جاتی تھی' یہ نماز، نماز تہجد ہے۔ گفتگو تہجد میں نہیں بلکہ تراویح کے آٹھ یا بیس ہونے میں ہو رہی ہے۔ اگر اس روایت سے تراویح آٹھ ثابت کرتا ہے تو پھر پورے سال آٹھ تراویح تسلیم کرنا پڑے گا علاوہ ازیں اسی روایت میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عرض کرنا ہے آپ وتر سے پہلے نیند فرماتے ہیں؟ جس کے جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا: میرا دل جاگتا ہے اور سوتی صرف آنکھیں ہیں۔ یہ سوال و جواب اس بات کی دلیل ہے کہ گفتگو نماز تہجد کے بارے میں ہو رہی تھی۔ حضرت فاروق اعظم نے بھی اس لیے فرمایا کہ وہ نماز کہ جس کو ادا کر کے سو جاتے ہیں اور دوسری نماز سوتے میں گزار دیتے ہیں یہ بہتر ہے اس بہتر سے مراد نماز تہجد تھی اور پڑھ کر سو جانے والی تراویح تھی لہٰذا روایت مذکورہ کو تراویح پر محمول کرنا درست نہ ہوا۔

جواب سوم: روایت مذکورہ کو امام ترمذی نے قیام رمضان کے باب میں ذکر نہ فرمایا بلکہ قیام اللیل میں ذکر فرمایا اور قیام اللیل سے مراد نماز تہجد ہی ہے۔ اگر یہ روایت نماز تراویح کے بارے میں ہوتی تو اسے امام ترمذی قیام اللیل کے ضمن میں ذکر نہ فرماتے۔ قیام اللیل کے بارے میں روایات ذکر کرتے ہوئے امام موصوف فرماتے ہیں۔

واختلف اہل العلم فی قیام رمضان فرای بعضھم ان یصلی احدی واربعین رکعۃ مع الوتر وھو قول اھل المدینۃ والعمل علی ھذا عندھم بالمدینۃ واکثر اھل العلم علی ماروی عن علی وعمر وغیرھما من اصحاب النبی ﷺ عشرین رکعۃ وھو قول اھل الثوری وابن المبارک والشافعی وقال الشافعی وھکذا ادرکت ببلادنا بمکۃ یصلون عشرین رکعۃ. (ترمذی شریف ج ۱ ص ۹۹ باب ماجاء فی قیام شھر رمضان مطبوعہ امین کمپنی دہلی)

اہل علم کا نماز تراویح میں اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ وتروں سمیت اکتالیس رکعت پڑھی جائیں۔ یہ اہل مدینہ کا قول ہے اور اسی پر ان کا عمل بھی ہے اور اہل علم کی اکثریت اس پر ہے جو حضرت علی و عمر و غیرہما رضی اللہ عنہم سے مروی ہے وہ یہ کہ تراویح بیس رکعت ہیں اور یہی امام سفیان ثوری، ابن المبارک اور شافعی کا قول ہے اور شافعی کہتے ہیں کہ میں نے اسی پر اہل مکہ کو پایا وہ بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے۔

دلیل دوم:

عن محمد ابن یوسف عن السائب بن یزید انہ قال امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب وتمیما الداری رکعۃ قال وکان القاری یقرا فی المئتین حتی کنا نعتمد علی العصی من طول القیام وما کنا ننصرف الافی فروع الفجر. (موطا امام مالک ج ۱ ص ۶۸)

حضرت عمر بن الخطاب نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو فرمایا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھایا کرو اور قاری سو آیتوں والی سورۃ کی تلاوت کرتا۔ اور ہم طول قیام کی وجہ سے لاٹھیوں کا سہارا لیتے تھے اور ہم طلوع فجر کے قریب گھروں کو لوٹتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دو جلیل القدر صحابہ کو گیارہ رکعت (تین وتر آٹھ تراویح) پڑھانے کا حکم اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان حضرات نے آٹھ تراویح پڑھائیں اور موجود صحابہ کرام نے آٹھ پڑھیں لہٰذا اجماع صحابہ سے ثابت ہو گیا کہ تراویح آٹھ رکعت ہیں بیس رکعت کا اس روایت میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

زمانۂ فاروقی میں تراویح بیس رکعات پڑھی جاتی تھیں

جواب اول: روایت مذکورہ کے راوی جناب سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے ہی بیس رکعت تراویح والی روایت مروی ہے' ملاحظہ ہو۔

عن السائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عھد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شھر رمضان بعشرین رکعۃ قال و کانوا یقرؤون بالمئین وکانوا یتوکون علی عصیھم فی عھد عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ من شدۃ القیام .

(بیہقی شریف ج۲ص۴۹۶)

سائب بن یزید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں لوگ ماہ رمضان میں بیس رکعت ادا کرتے تھے نیز کہا کہ نماز پڑھانے والے قاری وہ سورتیں پڑھتے تھے جن میں سو کے لگ بھگ آیات ہیں۔ لوگ حضرت عثمان غنی کے دور میں اپنی اپنی لاٹھی پر ٹیک لگالیا کرتے تھے کیونکہ انہیں بہت دیر کھڑا ہونا پڑتا تھا۔

انہی سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے اسی سند کے ساتھ جس کے اندر گیارہ رکعت کا ذکر ہے' اکیس رکعت کا ذکر بھی آیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

روی مالک ھذا الحدیث عن محمد ابن یوسف عن السائب بن یزید الی قولہ مالک فی ھذا الحدیث احدی عشرۃ رکعۃ وغیرہ یقول فیہ احدی وعشرین وقدروی الحارث بن عبد الرحمن بن ابی زباب عن السائب بن یزید قال کنا ننصرف من القیام علی عھد عمر بن الخطاب وقد فرغنا فروع الفجر وکان القیام علی عھدہ بثلاث وعشرین رکعۃ . (التمہید ج۸ص۱۱۵مکتبہ قدوسیہ لاہور)

امام مالک نے یہ حدیث محمد ابن یوسف سے انہوں نے سائب بن یزید سے بیان کی۔ اس میں گیارہ رکعت کا ذکر ہے اور دوسرے محدثین کرام اکیس رکعت بیان کرتے ہیں۔ حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی الزباب نے سائب بن یزید سے بیان کیا کہ ہم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں نماز تراویح سے اس وقت فارغ ہوتے جب صبح صادق ہونے کے قریب ہوتی ان کے دور خلافت میں نماز تراویح تیئس رکعت تھیں (بیس رکعت تراویح اور تین وتر)۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے سائب بن یزید سے مروی روایت کے بعد معایۂ روایت بھی ذکر فرمائی ہے۔

عن یزید بن رومان انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ.

یزید بن رومان کہتے ہیں کہ لوگ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں رمضان شریف میں تیئس رکعت تراویح پڑھتے تھے (بیس تراویح تین وتر)۔

(موطا امام مالک ج اص ۹۸ باب ماجاء فی قیام رمضان)

مختصر یہ کہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے گیارہ، اکیس، تیئس کی روایات موجود ہیں۔ ان میں سے گیارہ والی روایت کی تائید وتصدیق کسی دوسرے واسطہ سے نہیں لیکن بیس رکعت تراویح کی متعدد طرق سے تصدیق موجود ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ گیارہ رکعت والی روایت شاذ ہے۔

جواب دوم: جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بیس رکعت تراویح کی حضرات صحابہ کرام کا متفقہ معمول تھا لہٰذا اگر گیارہ رکعت والی روایت کو درست تسلیم کرلیا جائے تو پھر عمل صحابہ کرام اس کا ناسخ ہوگا۔ موطا امام مالک میں موجود ہے کہ قاری نے جب آٹھ تراویح پڑھائیں پھر اس کے بعد بارہ پڑھائیں تو لوگوں کو بارہ میں تخفیف معلوم ہوئی لہٰذا بیس رکعت میں مزید تخفیف ہوگی۔ اس لیے کہا جاسکتا

ہے کہ صحابہ کرام نے اگرچہ آٹھ یا دس تراویح پڑھیں لیکن ان کا لگاتار عمل بیس تراویح ہی ثابت ہے چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں۔

ویمکن الجمع بین الروایتین فانھم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویؤترون بثلاث. (بیہقی شریف ج۲ص۴۹۶)

دونوں قسم کی روایات کو یوں جمع کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ کرام گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے پھر بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھنے پر دوام اختیار فرمایا۔

گویا حضرات صحابہ کرام نے ابتداً اگرچہ آٹھ یا دس رکعت تراویح پڑھی ہیں لیکن ان کا لگاتار اور آخری عمل بیس تراویح اور تین وتر تھا۔

جواب سوم: گیارہ رکعت والی روایت کے متعلق ان غیر مقلدین کے امام نام نہاد مقلد ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

قال ابن التیمیۃ الحنبلی اعلم انہ لم یوقت رسول اللہ ﷺ فی التراویح عددا معینا. ومن ظن ان قیام رمضان فیہ عدد معین موقت عن النبی ﷺ لایزید ولا ینقص فقد اخطاء. (مرقات شرح المشکوٰۃ ج۳ص۱۹۳)

ابن تیمیہ حنبلی کا کہنا ہے کہ حضور ﷺ سے نماز تراویح کے بارے میں کوئی معین تعداد رکعت منقول نہیں اور جو یہ گمان رکھتا ہو کہ رمضان شریف میں تراویح کی تعداد حضور ﷺ سے نماز تراویح کے بارے میں مقرر معین فرما دی نہ اس سے زیادہ اور نہ اس سے کم ہو سکتی ہے تو ایسا گمان رکھنے والے نے خطا کی۔

ابن تیمیہ نے نماز تراویح کی رکعت کی تعیین کا ثبوت حضور ﷺ کی طرف کرنے والے کو خطا کار کہہ کر یہ بتا دیا کہ گیارہ، اکیس، تئیس وغیرہ تعداد ہر ایک کی روایت ہے اس لیے یہ کہنا کہ آٹھ تراویح والی ہی صحیح ہے بالکل غلط ہوا۔ اسی مقام پر ملا علی قاری لکھتے ہیں۔

عن السائب بن یزید قال المولف حضر حج الوداع ابیہ وھو ابن السبع سنین قال امر عمر ابی بن کعب وتمیما الداری بالتشدید نسبۃ الی الدار ان یقوما للناس وفی نسخۃ بالناس ای یکون ھذا اما ماتارۃ والاخر اخری وھو یحتمل ان تکون المناوبۃ فی الرکعات اللیالی والنساء علی سلیمان فی رمضان ای لیالہ باحدی عشر رکعۃ ای فی اول الامر لما قال ابن عبد البر ھذہ الروایۃ وھم والذی صح انھم کانوا یقومون علی عھد عمر بعشرین رکعۃ. (مرقات شرح المشکوٰۃ ج۳ص۱۹۴)

سائب بن یزید مؤلف ملا علی قاری کہتے ہیں کہ یہ اپنے والد کے ساتھ سات سال کی عمر میں حج الوداع میں شریک ہوئے تھے۔ سائب کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو فرمایا کہ لوگوں کو رمضان شریف میں گیارہ رکعت پڑھاؤ یعنی باری باری امام بن کر یا آدھی آدھی نماز میں مختلف راتوں میں دونوں تراویح پڑھاؤ اور گیارہ رکعت کا حکم ابتداً تھا کیونکہ عبد البر کا کہنا ہے کہ یہ گیارہ رکعت والی روایت وہم ہے اور صحیح روایت یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں قیام رمضان بیس رکعت تھا۔

ثبت العشرون فی زمن عمر وفی الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرین رکعۃ وروی البیہقی فی المعرفۃ عن سائب بن یزید قال کنا نقوم فی زمن عمر بن الخطاب بعشرین رکعۃ والوتر قال النووی

بیس تراویح حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں ثابت ہیں۔ موطا امام مالک میں یزید بن رومان سے ہے کہ حضرت عمر کے دور خلافت میں لوگ تئیس رکعت پڑھتے تھے۔ بیہقی نے ''المعرفۃ'' میں ذکر کیا کہ سائب بن یزید نے کہا حضرت عمر کے دور خلافت میں ہم بیس رکعت تراویح اور وتر کا قیام کرتے تھے۔ نووی نے ''خلاصہ''

فی الخلاصہ اسنادہ صحیح وفی الموطا روایۃ باحدی عشرۃ وجمع بینہما بانہ وقع اولا ثم استقر الامر علی العشرین فانہ المتوارث. اجمع الصحابۃ ان التراویح عشرون رکعۃ.

(مرقات شرح المشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۹۴)

میں کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہیں اور موطا امام مالک میں گیارہ والی روایت بھی ہے۔ ان دونوں روایات کو یوں جمع کیا گیا ہے کہ گیارہ رکعت شروع شروع میں پڑھی گئیں پھر بیس تراویح پر بات پکی ہو گئی۔ حضرات صحابہ کرام کا بیس تراویح پر اجماع ہے۔

الحاصل: جب سے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بیس رکعت نماز تراویح شروع ہوئی اس وقت بھی صحابہ کرام نے اسی پر اجماع فرمایا تھا اور اس کے بعد سے تمام امت اسی پر قائم ہے اور اجماع صحابہ وامت مسلمہ کا صدیوں سے ایک عمل اس بات کی دلیل ہے کہ بیس رکعت تراویح ہی اللہ اور اس کے رسول کو محبوب ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۷۲- بَابُ الْقُنُوْتِ فِی الْفَجْرِ
صبح کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنے کا بیان

۲۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ نَافِعٍ قَالَ کَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ لَا یَقْنُتُ فِی الصُّبْحِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما صبح کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

بحث قنوت فی الفجر

قنوت یعنی دعائے قنوت جو صرف وتر کی نماز میں پڑھی جاتی ہے اسے سب تسلیم کرتے اور پڑھتے ہیں۔ ایک اور دعائے قنوت جو صبح کے فرضوں میں دوسری رکعت میں رکوع کے بعد پڑھی گئی۔ اسے قنوت نازلہ کہتے ہیں۔ قنوت نازلہ سرکار دوعالم ﷺ نے چند دن آفت اور مصیبت کے پیش نظر پڑھی پھر اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ترک کر دیا اور یوں اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اس لیے اب اس قنوت نازلہ کا صبح کی نماز میں پڑھنا جسے غیر مقلد پڑھتے ہیں ہمارے ہاں مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ غیر مقلد اس کی منسوخیت کے قائل نہیں۔ اس بحث میں دو اقسام کے دلائل کا ذکر ہوگا جو اس کے چند دن پڑھنے پھر اس کے بعد منسوخ کر دینے پر ہیں جن کی بنا پر اب صبح کی فرضی نماز میں اس کا پڑھنا خلاف سنت ہے۔

چند ایام تک قنوت نازلہ پڑھنے کے دلائل

عن انس قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوۃ الصبح شہرا بعد الرکوع. عن انس قال انما قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوۃ الصبح شہرا یدعو علی زعل وذکوان. عن انس قال انما قنت رسول اللہ ﷺ شہرا یدعو علی الناس قتلوا اناسا من اصحابہ یقال لہم قراء. عن ابراہیم قال انما قنت رسول اللہ ﷺ ایاما. قال عبد اللہ بن مسعود قدعلموا ان النبی ﷺ انما قنت شہرا.

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں صرف ایک مہینہ رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے نماز صبح میں زعل اور ذکوان قبیلے کے خلاف قنوت صرف ایک مہینہ پڑھی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے کچھ لوگوں کے خلاف ایک مہینہ قنوت پڑھی جنہوں نے چند مسلمانوں کو جنہیں ''قاری القرآن'' کہا جاتا تھا' قتل کر دیا تھا۔ ابراہیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۱۰)

ﷺ نے کچھ دن فتوحات پڑھی۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: لوگ جانتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صرف ایک ماہ قنوت پڑھی' ایک ماہ پڑھنے کے بعد اس کو ترک کر دیا۔

حضور ﷺ نے چند دنوں کے لیے نماز فجر میں قنوت پڑھی

اخبرنی سعید بن المسیب وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انهما سمعا اباهريرة يقول كان رسول الله ﷺ يقول حين يفرغ من صلوة الفجر من القراء ة ويكبر ويرفع راسه سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم يقول وهو قائم اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابى ربيعة والمستضعفين عن المؤمنين اللهم اشدد وطئك على مضر واجعلها عليهم كسنى يوسف اللهم العن لحيان وذعل وذكوان وعصية عصت الله ورسوله ثم بلغنا انه ترك ذالك لما انزل ليس لك من الامر شى اويتوب عليهم اويعذبهم فانهم ظالمون. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۳۷)

مجھے سعید بن المسیب اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ ہم دونوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز میں قرأت سے فارغ ہو کر رکوع کر کے جب سمع اللہ لمن حمدہ کہہ کر اٹھتے تو قیام کی حالت میں آپ یوں کہتے اے اللہ! ولید بن ولید' سلمہ بن ہشام' عیاش بن ابی ربیعہ اور کمزور مؤمنوں کو نجات دے۔ اے اللہ! مضر پر اپنی سختی نازل فرما اور انہیں حضرت یوسف کے دور ایسی قحط سالی میں گرفتار فرما۔ اے اللہ! لحیان' زعل' ذکوان اور عصیہ پر سے رحمت پھیر لے انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی ہے پھر ہمیں یہ بات بھی پہنچی کہ جب آیت کریمہ لیس لک من الامر شئ الایہ نازل ہوئی تو سرکار دو عالم ﷺ نے مذکورہ دعا چھوڑ دی تھی۔

حضور ﷺ نے ایک ماہ سے زیادہ قنوت نہیں پڑھی

عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت النبى ﷺ الا شهرا لم يقنت قبله ولا بعده. عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قنت رسول الله ﷺ شهرا يدعو على العصيى وذكوان ولما ظهر عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود رضى الله عنه لا يقنت فى صلوة الغداة قال ابو جعفر فهذا ابن مسعود رضى الله عنه يخبر ان قنوت رسول الله ﷺ الذى كان انما كان من اجل من كان يدعو عليه وانه قد كان ترك ذالك فصار القنوت منسوخا فكم يكن هو من بعد رسول الله ﷺ يقنت وكان احدمن روى ذالك ايضا عن رسول الله ﷺ عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما ثم قد اخبرهم ان الله عزوجل نسخ

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صرف ایک مہینہ (عصیہ اور ذکوان) پر قنوت پڑھی نہ اس سے پہلے اور نہ ہی اس کے بعد پڑھی تھی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک مہینہ عصیہ اور ذکوان پر قنوت پڑھی پھر جب ان پر غالب آئے تو قنوت کو ترک کر دیا۔ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ صبح کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ ابوجعفر کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ حضور ﷺ کا قنوت پڑھنا بددعا کے طور پر تھا پھر آپ نے اسے ترک فرما دیا لہٰذا قنوت منسوخ ہو گئی اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے قنوت نہ پڑھی۔ قنوت پڑھنے کی روایت کرنے والوں میں سے ایک خود حضرت ابن عمر بھی ہیں۔ انہوں نے دوسرے حضرات کو بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے جب آیت لیس لک من الامر شئ الایة نازل فرمائی تو قنوت کو اللہ تعالیٰ نے منسوخ فرما دیا۔

ذالک حین انزل علی رسول الله ﷺ لیس لک من الامر شیء اویتوب علیهم اویعذبهم فانهم ظالمون. (طحاوی شریف ج ا ص ۲۴۵)

روی ابن مسعود رضی الله عنه وجماعة من الصحابة رضی الله عنهم ان النبی ﷺ قنت فی صلوة الفجر شهرا کان یدعوا فی قنوته علی ذعل وذکوان یقول اللهم اشدد وطئک علی مضرو اجعل علیهم سنین کسنی یوسف ثم ترکه وکان منسوخادل علیه انه روی انه ﷺ کان یقنت فی صلوة المغرب کما فی صلوة الفجر وکان منسوخا بالاجماع.

(البدایہ والنھایہ ج ا ص ۲۷۳ مطبوعہ بیروت)

حضرت ابن مسعود اور صحابہ کرام کی ایک جماعت نے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے صبح کی نماز میں ایک مہینہ قنوت پڑھی۔ آپ اس میں ذعل اور ذکوان کے لیے بددعا کرتے تھے کہتے تھے۔ اے اللہ! مضر پر اپنی گرفت سخت کر دے اور انہیں سالوں کے قحط میں ڈال جس طرح یوسف علیہ السلام کے دور میں قحط آیا تھا پھر آپ نے قنوت پڑھنا ترک کر دیا لہٰذا وہ منسوخ ہے۔ اس کے منسوخ ہونے پر یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حضور ﷺ صبح کی طرح نماز مغرب میں بھی قنوت پڑھتے تھے اور یہ بالا جماع منسوخ ہے۔

مسلم شریف، طحاوی شریف اور البدایۃ والنھایہ کی عبارات آپ نے ملاحظہ فرمائیں جن میں صراحۃً قنوت نازلہ کے منسوخ ہو جانے کا ذکر ہے اور ساتھ ہی اس کے ناسخ کا بھی ذکر ہے۔ علاوہ ازیں یہ قنوت جس مقصد کے لیے تھی اللہ تعالیٰ نے وہ عطا فرما دیا اور مقصد کے حاصل ہونے سے قبل صبح کی طرح نماز مغرب میں بھی آپ سے اس کا پڑھنا مروی ہے۔ جب مغرب میں قنوت کا پڑھنا اب غیر مقلد بھی تسلیم کرتے ہیں کہ منسوخ ہے اس لیے انہیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ قنوت نازلہ ایک مہینہ تک پڑھی جانے کے بعد چھوڑ دینے کی وجہ سے متروک و منسوخ ہو گئی ہے۔

صبح کی نماز میں اب قنوت نازلہ پڑھنا بدعت ہے

عن ابی مالک الاشجعی عن ابیه قال صلیت خلف رسول الله ﷺ فلم یقنت وصلیت خلف ابی بکر فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یابنی انها بدعة.

(نسائی شریف ج ا ص ۱۶۴ ترک القنوت)

ابو مالک اشجعی اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھی آپ نے قنوت نہ پڑھی اور میں نے ابو بکر صدیق، عمر بن الخطاب، عثمان غنی اور علی المرتضیٰ کے پیچھے بھی نمازیں پڑھیں۔ ان حضرات نے بھی قنوت نازلہ نہ پڑھی پھر کہا: اے بیٹے! یہ بدعت ہے۔

قال انا ابومالک الاشجعی سعد بن طارق قال قلت لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول الله ﷺ وخلف ابی بکر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف علی رضی الله عنهم ههنا بالکوفة قریبا من خمس سنین افکانوا یقنتون فی الفجر فقال ای بنی محدث.

ابو مالک اشجعی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا: ابا جان! آپ نے حضور ﷺ، ابو بکر، عمر، عثمان اور علی المرتضیٰ کے پیچھے نمازیں پڑھیں۔ کوفہ میں تقریباً پانچ سال حضرت علی کے پیچھے نمازیں پڑھیں کیا یہ حضرات صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے؟ فرمایا: اے بیٹے! یہ بدعت ہے۔

(طحاوی شریف ج ۱ص ۲۴۹ باب قنوت فی صلوٰۃ الفجر وغیرھا)

قال سعید بن جبیر قال اشھد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوۃ الصبح بدعة.

(دارقطنی ج ۲ص ۴۱ باب صفت القنوت وبیان موضعھا)

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو فرماتے سنا کہ صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا بدعت ہے۔

اخرجه ابن عدی فی الکامل عن بشر بن حرب عن ابن عمر انه ذکر القنوت فقال والله انها بدعة ماقنت رسول الله ﷺ غیر شهر واحد.

(نصب الرایہ ج ۲ص ۱۳۰ باب صلوٰۃ الوتر)

الکامل میں ابن عدی نے بشر بن حرب سے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا خدا کی قسم! قنوت بدعت ہے۔ حضور ﷺ نے ایک مہینہ کے سوا قنوت نازلہ نہیں پڑھی۔

مذکورہ روایات میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ رسول کریم ﷺ کے ایک ماہ قنوت نازلہ پڑھنے کے بعد اب اسے لگا تار پڑھنا بدعت ہے یعنی اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ ایک ماہ کی طرح اب ہمارے لیے ہر وقت اور ہر حالت میں صبح کی نماز کے اندر قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے تو یہ کہنا سنت نہیں بلکہ بدعت ہے اور اس کا بدعت ہونا مکمل تاکید کے ساتھ مذکور ہے۔ حضور ﷺ نے مخصوص حالت میں اسے اختیار فرمایا۔

عن انس رضی اللہ عنه ان النبی ﷺ کان لا یقنت الا اذا دعالقوم اودعا علی قوم وکانه محمول علی مابعد الرکوع بناء علی ان المراد بالحصر فی قوله انما قنت شهرا.

(فتح الباری ج ۲ص ۳۹۳ باب القنوت قبل الرکوع وبعدھا)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کسی قوم پر بددعا یا دعا کے لیے قنوت پڑھی۔ گویا وہ رکوع کے بعد ہے۔ اس کا دارومدار اس حصر پر ہے جو کہا آپ نے صرف ایک ماہ قنوت پڑھی۔

ابن حجر عسقلانی جنہیں غیر مقلد بھی اپنا امام تسلیم کرتے ہیں‘ نے صاف صاف لکھ دیا کہ قنوت نازلہ حضور ﷺ نے دائمی طور پر نہیں پڑھی بلکہ بوقت ضرورت اس کو پڑھا اور ضرورت کے بغیر بھی ہر وقت اس کو پڑھنا بدعت ہوگا۔ مخصوص حالت اور مخصوص وقت تک اس کے پڑھنے پر چند اور حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صرف چالیس دن قنوت نازلہ پڑھی۔ اس میں آپ عصٰی اور ذکوان وغیرہ پر لعنت کرتے تھے۔ ان ایام کے بعد آپ نے وصال شریف تک اسے نہیں پڑھا۔ حماد، ابراہیم سے وہ علقمہ سے بیان کرتے ہیں کہ ابوبکر صدیق نے تا وصال قنوت نازلہ نہیں پڑھی۔ (جامع المسانید ج ۱ص ۳۳۰)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بیر معونہ کے شہداء کے قاتلین پر تیس دن بددعا کی ذعل، ذکوان، لحیان اور عصٰی کا نام لے کر جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔ حضرت انس ہی بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بیر معونہ کے شہداء کے بارے میں قرآن کریم کی آیات نازل فرمائیں جسے ہم نے پڑھا پھر وہ منسوخ ہو گیا۔ نازل یہ ہوا تھا کہ ہماری قوم کو یہ پیغام پہنچا دو کہ ہم اپنے رب سے ملے وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اس سے راضی ہیں۔

(اکمال اکمال المعلم ج ۲ص ۳۳۶ احادیث القنوت)

ہم نے گزشتہ صفحات میں ذکر کیا ہے کہ ابوبکر، عمر، عثمان، علی، ابن عباس، ابن مسعود، ابن عمر، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، ابن زبیر اور ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہم قنوت نازلہ نہیں پڑھتے تھے اور نہ ہی پڑھنا جائز قرار دیتے تھے۔ ہم نے ابن عمر اور ابن عباس سے یہ بھی ذکر

کیا کہ قنوت نماز صبح میں پڑھنا بدعت ہے۔ یہ بھی ہم نے ذکر کیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما قنوت پڑھنے والے پر انکار کرتے تھے۔ حضرات تابعین کرام میں سے ہم نے ذکر کیا کہ عمرو بن میمون، اسود، شعبی، شعیب بن جبیر، ابراہیم اور طاؤس بھی قنوت نازلہ نہیں پڑھتے تھے۔ طاؤس نے کہا کہ صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ زہری سے حکایت کی گئی ہے اور وہ ائمہ جو قنوت کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ان میں امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، عبداللہ بن مبارک، احمد، اسحاق اور لیث بن اسد ہیں۔ اگر تو یہ اعتراض کرے جو ذکر کیا گیا۔ اس میں اثبات اور نفی دونوں امور ہیں اور قانون یہ ہے کہ جب مثبت اور منفی میں تعارض ہو تو مثبت مقدم ہوتا ہے۔ میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ ہم یہاں تعارض کے قائل نہیں ہیں کہ مثبت پر عمل کو ترجیح دیں بلکہ ہم نسخ کے مدعی ہیں جیسا کہ ہم اس کی توجیہ ذکر کر چکے ہیں۔ اس کے نسخ ہونے کے قائل امام زہری بھی ہیں واللہ اعلم۔ (عمدۃ القاری ج ۷ ص ۳۲ باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ)

عاصم بن سلیمان سے کہ ہم نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ حضور ﷺ لگاتار صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے رہے۔ (کیا یہ درست ہے؟) فرمایا جھوٹ بولتے ہیں آپ نے تو صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی۔

(زاد المعاد ج ا ص ۲۶۱ مع زرقانی ج ۲ شرح مواہب للدنیہ)

خلاصہ یہ کہ قنوت نازلہ نبی کریم ﷺ نے کچھ دن صبح کی نماز میں پڑھی پھر اس کا پڑھنا منسوخ ہو گیا جس کی وجہ سے بعد میں نہ ہی آپ نے اور نہ ہی صحابہ کرام و تابعین کرام نے قنوت نازلہ پڑھی اس لیے اب اسے لگاتار اور بے موقع و محل پڑھنا بدعت ہے۔

وتر میں تیسری رکعت کے رکوع سے قبل قنوت پڑھنے کے دلائل

عن ابراهيم عن الاسود ابن يزيد ان ابن عمر قنت في الوتر قبل الركوع. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲ فی قنوت قبل الرکوع اوبعدہ کتاب الصلوٰۃ)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے وتر میں (تیسری رکعت کے) رکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه قال كان ابن مسعود لايقنت في شيء من الصلوة الافي الوتر قبل الركوع. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر میں (تیسری رکعت) کے رکوع سے قبل ہی قنوت پڑھا کرتے تھے، کسی اور نماز اور حالت میں نہیں۔

عن عمر بن زرعن ابيه رفعه انه كان يقنت في الوتر قبل الركوع.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲)

عمر بن زر اپنے والد سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ وہ وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲)

علقمہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود اور حضور ﷺ کے دیگر صحابہ کرام وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

عن عبد الله عن النبي ﷺ كان يقنت في الوتر قبل الركوع قال ثم ارسلت امي ام عبد فباتت عند نسائه فاخبرتني انه قنت في الوتر قبل الركوع.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲)

عبداللہ (بن مسعود) کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے، کہتے ہیں میں نے اپنی والدہ ام عبد کو بھیجا۔ انہوں نے رات ازواج مطہرات کے ہاں بسر کی پھر مجھے بتایا کہ ازواج مطہرات نے مجھے خبر دی کہ آپ ﷺ نے وتر اور رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔

عن عبد اللہ بن مسعود قال رمقت رسول اللہ ﷺ فی الوتر فرایتہ قنت فی الوتر قبل الرکوع. (جامع المسانید ج ا ص ۳۲۲)

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو وتر پڑھتے غور سے دیکھا تو مجھے یہ نظر آیا کہ آپ نے رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔

ان تمام حدیث و روایات سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ حضور ﷺ وتروں میں دعائے قنوت روزانہ پڑھتے تھے۔ صرف رمضان شریف کے ساتھ یہ کیفیت مخصوص نہ تھی جیسا کہ غیر مقلد کہتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ آپ تیسری رکعت کے رکوع سے قبل پڑھتے تھے اس میں بھی غیر مقلد اختلاف کرتے ہیں۔ وہ رکوع کرنے کے بعد قیام کی حالت میں اس کے قائل ہیں۔ بہر حال احادیث صحیحہ احناف کے مسلک کی بھرپور تائید کرتی ہیں۔ احناف کا مسلک صرف قیاسی نہیں کہ اسے اس بہانہ سے چھوڑ دیا جائے بلکہ اس پر احادیث شاہد ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۷۳- بَابُ فَضْلِ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ فِی الْجَمَاعَۃِ وَأَمْرِ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ

نماز فجر اور اس کی دو سنتوں کی فضیلت کے بیان میں

۲۳۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِیْ بَكْرِ بْنِ سُلَيْمٰنَ بْنِ اَبِیْ حَثْمَةَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ اَبِیْ حَثْمَةَ فِیْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ وَاَنَّ عُمَرَ غَدَا اِلَى السُّوْقِ وَكَانَ مَنْزِلُ سُلَيْمَانَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ وَالسُّوْقِ وَمَرَّ عُمَرُ عَلٰى اُمِّ سُلَيْمَانَ الشِّفَاءَ فَقَالَ لَمْ اَرَ سُلَيْمَانَ فِی الصُّبْحِ فَقَالَتْ بَاتَ يُصَلِّیْ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَقَالَ عُمَرُ لَاَنْ اَشْهَدَ صَلٰوةَ الصُّبْحِ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَقُوْمَ لَيْلَةً.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں ابو بکر بن سلیمان بن ابی حثمہ سے ابن شہاب نے خبر دی کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے سلیمان بن ابی حثمہ کو نماز فجر کی جماعت سے غیر حاضر پایا صبح اٹھ کر حضرت عمر بازار گئے اور سلیمان کا گھر مسجد اور بازار کے درمیان تھا۔ حضرت عمر نے سلیمان کی والدہ الشفاء سے گزرتے وقت پوچھا کیا ہوا مجھے نماز فجر میں سلیمان نظر نہیں آیا؟ کہنے لگیں رات بھر اس نے یاد خدا میں قیام کیا' صبح کے وقت اس کی آنکھ لگ گئی۔ یہ سن کر حضرت عمر نے فرمایا: نماز فجر میں شامل ہونا رات بھر قیام سے میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

۲۳۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَخْبَرَهٗ عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ اِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ بَدَاَ الصُّبْحُ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ قَبْلَ اَنْ تُقَامَ الصَّلٰوةُ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی انہیں ابن عمر نے سیدہ حفصہ سے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ موذن کے اذان صبح دے کر خاموش ہو جانے کے بعد دو خفیف (مختصر) سی رکعتیں (سنتیں) ادا فرماتے اور یہ دو رکعت جماعت کھڑی ہونے سے پہلے ادا فرماتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ يُخَفَّفَانِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی عمل ہے کہ صبح کی دو سنتیں مختصر پڑھنی چاہئیں۔

مذکورہ روایات سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ رات بھر نفلی عبادات کرتے رہنے کی وجہ سے اگر صبح کی جماعت چھوڑ گئے تو یہ عمل ناپسندیدہ ہے لہٰذا جو لوگ رات بھر جلسے، جلوس اور دیگر محافل و مجالس میں شرکت کرنے کی وجہ سے نماز فجر میں شمولیت سے محروم ہو جاتے ہیں انہیں یہ طریقہ چھوڑ کر پسندیدہ طریقہ اپنانا چاہیے۔ رات بھر کی ایسی شب بیداری جس سے صبح کی نماز رہ جائے ثواب کی بجائے گناہ کی موجب ہو جائے گی۔ دوسری بات یہ کہ صبح کے فرض ادا کرنے سے قبل دو رکعات ادا کرنا حضور ﷺ کا لگاتار عمل

تھا اس لیے ان دو رکعت کی سنت زیادہ مؤکدہ ہے اور ان میں قرأت مختصر ہونی چاہیے۔

۲۴۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ رَاٰى رَجُلًا رَكَعَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ مَاشَانُهٗ فَقَالَ نَافِعٌ قُلْتُ يَفْصِلُ بَيْنَ صَلٰوتِهٖ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَاَيُّ فَصْلٍ اَفْضَلُ مِنَ السَّلَامِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص کو دیکھا کہ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر وہ لیٹ گیا۔ ابن عمر نے پوچھا: کیا بات ہے؟ نافع کہتے ہیں میں نے کہا: وہ سنتوں اور فرضوں کے درمیان (لیٹ کر) فاصلہ کر رہا ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: سلام پھیرنے سے بڑھ کر اور کیا فاصلہ ہو سکتا ہے؟

قَالَ مُحَمَّدٌ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد کہتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حدیث مذکور دراصل ایک بات کی وضاحت میں ذکر کی گئی وہ یہ کہ کیا صبح کی دو سنتوں اور فرض نماز کے درمیان لیٹ کر وقفہ کرنا ضروری (سنت) ہے یا عرفاً ایسا وقفہ نہ کریں اور سنتوں کا سلام پھیر کر فرض پڑھ لیں تو کوئی حرج تو نہیں ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق لیٹ کر وقفہ کرنا ضروری نہیں بلکہ سلام پھیرنا ہی فرض اور سنت کا فاصل ہو جائے گا۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔

اعتراض

امام محمد نے مذکورہ روایت کے آخر میں اپنا (احناف کا) عمل ذکر کیا یعنی سنتوں کے بعد لیٹ جانا سنت نہیں۔ یہ درج ذیل حدیث کے خلاف ہے۔

اذا سکت المؤذن فی صلوة الفجر وتبین له الفجر وجاءه المؤذن قام فرکع رکعتین خفیفتین ثم اضطجع علی شقه الایمن حتی یاتیه المؤذن لاقامة. (مسلم شریف ج ۱ص ۲۵۰ مطبوعہ نور محمد کراچی)

جب مؤذن اذان دے کر خاموش ہو جاتا اور صبح واضح ہو جاتی تو مؤذن آ کر عرض کرتا آپ دو ہلکی سی رکعت ادا فرماتے پھر اپنی دائیں کروٹ لیٹ جاتے۔

یہ حدیث ثابت کرتی ہے کہ حضور ﷺ کی عادت کریمہ یہ تھی کہ صبح کی سنتیں ادا فرمانے کے بعد آپ دائیں کروٹ کچھ دیر آرام فرماتے لہٰذا احناف کا اس کے خلاف چلنا خلاف سنت ہوا اور امام محمد کا قول خلاف حدیث ہوا۔ اس حدیث میں صرف حضور ﷺ کا عمل شریف مروی ہے۔ ایک اور روایت میں اس بارے میں آپ کا ارشاد گرامی بھی موجود ہے۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال علیه السلام اذا صلی احدکم الرکعتین قبل صلوة الصبح فلیضطجع علی جنبه الایمن.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی صبح کی دو رکعت پڑھ لیا کرے تو پھر اسے دائیں کروٹ آرام کرنا چاہیے۔

(زاد المعاد علی حاشیہ زرقانی شرح مواہب ج ۱ص ۳۰۴)

ان دونوں روایات سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا عمل شریف اور قول مبارک دونوں کے مطابق صبح کی سنتوں کے بعد لیٹ جانا چاہیے۔

جواب اول: مؤخر الذکر حدیث کے بارے میں عدم صحت اور تفرد کا قول موجود ہے چنانچہ ابن قیم نے اس پر ان الفاظ سے تنقید کی

ہے۔

سمعت ابن تيمية يقول هذا باطل وليس بصحيح انما الصحيح عنه الفعل لا الامر بها والامر تفرد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه.

(زاد المعاد ج ۱ ص ۳۰۴)

میں نے ابن تیمیہ سے یہ کہتے سنا کہ یہ باطل اور غیر صحیح ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ایسا کرنا مذکور ہے۔ حکم دینا ثابت نہیں اور یہ حکم دینے والی روایت عبدالواحد بن زیاد اکیلے سے مروی ہے اور اس میں وہ غلطی کر گیا ہے۔

لہٰذا امام ترمذی نے اگرچہ مذکورہ حدیث کے ذکر کرنے کے بعد حسن صحیح کہا جس سے معترض کو حوصلہ ہوا لیکن اسی امام نے اسے غریب بھی کہا ہے اور غرابت کی وجہ ابن تیمیہ سے اس کے شاگرد ابن قیم نے بیان کردی ہے لہٰذا اضطجاع کا حکم تو ثابت نہ ہو سکا۔ اب اول الذکر حدیث کہ جس میں حضور ﷺ کا فعل شریف موجود ہے، اس کے بارے میں کئی ایک احتمالات موجود ہیں۔ ان احتمالات کے پیش نظر استدلال مضبوط نہ رہا تو معلوم ہوا کہ صبح کی دو سنتوں کے بعد لیٹ کر انتظار کرنا ضروری نہیں ہے۔

حضور ﷺ سنت فجر کے بعد استراحت کے لیے تھوڑی دیر کے لیے لیٹ جاتے تھے نہ بطریق سنت

جواب دوم:

عن نافع ان ابن عمر كان لا يفعله ويقول كفانا التسليم وذكر ان ابن جريج اخبرني من اصدق ان عائشة رضى الله عنها كانت تقول ان النبى ﷺ لم يكن يضطجع بسنة ولكن كان يداب ليلة فيستريح قال وكان ابن عمر يحصبهم اذا اراهم يضطجعون على ايمانهم.

(زاد المعاد برحاشیہ زرقانی ج ۱ ص ۳۰۵)

نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ کام نہیں کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ہمارے لیے سلام پھیرنا ہی (فاصلہ کے لیے) کافی ہے اور ذکر کیا گیا کہ ابن جریج نے بیان کیا کہ مجھے ایک بہت ہی سچے آدمی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بتایا۔ وہ کہا کرتی تھیں کہ حضور ﷺ صبح کی سنتوں کے بعد بطور سنت (عبادت) نہیں لیٹتے تھے بلکہ آپ چونکہ رات بھر قیام کی وجہ سے تھکاوٹ محسوس کرتے تھے کہ ہمارے لیے کچھ دیر آرام کرنے کے لیے ایسا کیا کرتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ایسے لوگوں کو جو دائیں کروٹ لیٹتے، کنکریاں مارا کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا آرام فرمانا تھکاوٹ کی دوری کے لیے تھا لہٰذا اگر اب بھی کوئی شخص ایسا کرتا ہے تو بالکل جائز ہے لیکن اسے بہر صورت عبادت بلکہ واجب قرار دینا درست نہیں۔ بعض غالی لوگ اس بارے میں یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ جس نے صبح کی سنتوں کے بعد دائیں کروٹ تھوڑی دیر آرام نہ کیا اس کی نماز ہی نہ ہوگی۔

اعتراض

''زاد المعاد'' کی مذکورہ روایت میں ابن جریج نے اپنے شیخ یا منقول منہ کا نام ذکر نہیں کیا اور ایسا کرنا روایت کو مجہول کر دیتا ہے۔ اس لیے روایت مجہولہ سے یہ ثابت کرنا کہ دائیں کروٹ لیٹنا تھکاوٹ کی دوری کے لیے تھا' درست نہیں۔

جواب اوّل: ابن جریج نے واقعی منقول منہ کا نام نہیں ذکر کیا لیکن اتنا ضرور کہا کہ وہ شخص بہت سچا ہے۔ جس راوی کی تعدیل خود روایت کرنے والا بیان کرے۔ اس میں زیادہ سے زیادہ صوف ابہام رہے گا اور تعدیل مبہم ہمارے ہاں مقبول ہے اور پھر یہ تعدیل

مبہم وہ کرے جس کی عدالت وثقاہت مسلم ہو۔ ابن جریج کے بارے میں ابن تیم رقمطراز ہے۔

جواب دوم: حضور ﷺ کا دائیں کروٹ آرام فرمانا روایت میں موجود ہے لیکن یہ آرام نماز وتر ادا فرمانے کے بعد کیا یا صبح کی دوسنتوں کے بعد کیا' سنتوں کے بعد کیا۔ سنتوں کے بعد آرام فرمانا بالاتفاق وبالاجماع ثابت نہیں لہٰذا ایسے عمل کو سنت بلکہ واجب کیسے کہا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کرام نے صبح کی دوسنتوں کے بعد دائیں کروٹ آرام کرنے سے منع کیا ہے۔ حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

عن الحسن بن عبيد الله قال كان ابراهيم يكره الاضطجاع بعد مايصلي الركعتين اللتين قبل الفجر.

جناب ابراہیم فجر کی دوسنتوں کے بعد پہلو پر لیٹنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص ۲۴۸، ۲۴۹ الاضطجاع بعد رکعتین الفجر)

عن ابراهيم قال قال عبد الله مابال الرجل اذا صلى ركعتين يتمعك كما تتمعك الدابة الحمار اذا سلم قعد فصلى.

عبداللہ کہتے ہیں اس آدمی کا کیا حال ہے جو صبح کی سنتیں پڑھ کر یوں کروٹیں لیتا ہے جیسا کہ گھوڑا اور گدھا؟ جب سلام پھیرا اور قعدہ کیا تو اب نماز پڑھ لو۔

عن ابى مجلز قال سالت ابن عمر عن ضجعة الرجل على يمينه بعد الركعتين قبل صلوة الفجر واضطجع بعد الوتر فقال يتلعب بكم الشيطان.

ابومجلز کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے اس لیٹنے کے بارے میں پوچھا فرمایا: لیٹنے والوں کے ساتھ شیطان کھیلتا ہے۔

عن القاسم بن ايوب عن سعيد بن جبير قال لا تضطجع بعد الركعتين قبل الفجر واضطجع بعد الوتر.

سعید بن جبیر کہتے ہیں صبح کی سنتوں کے بعد مت لیٹو۔ ہاں وتروں کے بعد لیٹ سکتے ہو۔

عن ابى الصديق الناجى قال رأى ابن عمر قوما اضطجعوا بعد ركعتى الفجر.

ابوالصدیق ناجی کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر نے کچھ لوگوں کو صبح کی سنتوں کے بعد لیٹے دیکھا تو ان کی طرف بھیجا کہ انہیں منع کردو۔ میں نے جب ان کو منع کیا تو کہنے لگے ہم یہ سنت سمجھ کر کر رہے ہیں۔ ابن عمر نے دوبارہ مجھے بھیجا اور کہا جا کر انہیں کہہ دو کہ یہ بدعت ہے۔

ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام صبح کی سنتوں کے بعد پہلو پر (سنت سمجھ کر) لیٹنے کو پسند نہیں فرماتے تھے بلکہ اس کے لیے بدعت تک کے الفاظ ان سے منقول ہیں۔ بہر حال اسے سنت یا واجب کہنا قطعاً ثابت نہیں اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور عمل درست ہے۔

۷۴- بَابُ طُوْلِ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلٰوةِ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنَ التَّخْفِيْفِ

نماز میں قرأت کی طوالت وتخفیف کا بیان

۲۴۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُمِّهٖ اُمِّ الْفَضْلِ اَنَّهَا

ہمیں امام مالک نے انہیں زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ سے انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ ان کی والدہ

سَمِعَتْهُ يَقْرَأُ وَالْمُرْسَلَاتِ فَقَالَتْ يَابُنَيَّ لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هٰذِهِ السُّوْرَةَ اِنَّهَا لَاٰخِرُ مَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ.

ام الفضل نے جب سورۃ المرسلات ان سے نماز میں پڑھتے سنی تو کہا: اے بیٹے! تو نے یہ سورت پڑھ کر میری پرانی یاد تازہ کردی۔ یہ وہی سورۃ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آخری مرتبہ میں نے نماز مغرب میں سنی تھی۔

۲۴۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقْرَأُ بِالطُّوْرِ فِي الْمَغْرِبِ.

امام مالک نے ہمیں زہری سے انہیں محمد بن جبیر نے اپنے والد سے خبر دی کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز مغرب میں سورۃ الطور پڑھتے سنا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْعَامَّةُ عَلٰى اِنَّ الْقِرَاءَةَ تُخَفَّفُ فِي صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ يُقْرَأُ فِيْهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَنَرٰى اَنَّ هٰذَا كَانَ شَيْئًا فَتُرِكَ اَوْلَعَلَّهُ كَانَ يَقْرَأُ بَعْضَ السُّوْرَةِ ثُمَّ يَرْكَعُ.

امام محمد کہتے ہیں عام علماء کا یہ قول ہے کہ نماز مغرب میں قرأت لمبی نہ پڑھی جائے بلکہ اس میں قصار مفصل سورتیں پڑھی جائیں۔ ہماری رائے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز مغرب میں لمبی قرأت فرماتے رہے لیکن بعد میں آپ نے اسے چھوڑ دیا اور مذکورہ روایت سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مثلاً سورۃ الطور کا کچھ حصہ پڑھ کر آپ نے رکوع کرلیا ہو۔

۲۴۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِذَا صَلّٰى اَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيْهِمُ السَّقِيْمَ وَالضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَاِذَا صَلّٰى لِنَفْسِهٖ فَلْيُطَوِّلْ مَاشَاءَ.

ہمیں امام مالک نے ابوالزناد سے انہوں نے اعرج اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص لوگوں کا امام بن کر انہیں نماز پڑھائے تو ہلکی پڑھائے کیونکہ نمازیوں میں بیمار، کمزور، بوڑھے بھی ہوتے ہیں اور اگر اپنی نماز علیحدہ پڑھتا ہے تو پھر جاہے جس قدر لمبی پڑھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

مذکورہ روایات سے نماز مغرب کی قرأت کے ضمن میں چند باتیں سامنے آتی ہیں۔ اول یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے مغرب میں قرأت بھی فرمائی لیکن یہ یا تو ابتداً تھا یا پھر گاہے بگاہے۔ دوسرا یہ کہ جن روایات میں مثلاً سورۃ الطور کا پڑھنا آیا ہے۔ اس سے مراد سورۃ الطور کا کچھ حصہ ہو جس کو مکمل نام سے بیان کیا گیا جیسا کہ کوئی سورۃ الرحمٰن کا پہلا رکوع تلاوت کرے تو کہا جاتا ہے۔ اس نے سورۃ الرحمٰن پڑھی۔ تیسرا یہ کہ مغرب کی نماز میں چھوٹی سورتیں پڑھی جائیں۔ اس کی ایک وجہ تو وہی جو ہر نماز کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی یعنی جماعت میں بیمار اور کمزور وغیرہ لوگوں کی رعایت۔ دوسری وجہ مغرب کے وقت میں اختلاف سے بچنے کے لیے کیونکہ بعض کے ہاں اس کا وقت پندرہ بیس منٹ تک ہی ہوتا ہے اس لیے لمبی قرأت کرنے سے ممکن کہ ان لوگوں کے نزدیک مغرب کا وقت ختم ہو جائے لہٰذا خلاصہ یہ کہ نماز باجماعت میں پوری جماعت کا خیال رکھنا مطلوب ہے اور اکیلے پڑھنے والا جیسے چاہے اس پر کوئی پابندی نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٧٥- بَابُ صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ صَلٰوةِ النَّهَارِ

مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں

٢٤٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ صَلٰوةِ النَّهَارِ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی فرماتے ہیں مغرب کی نماز، دن کی نماز کے وتر ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاخُذُ وَيَنْبَغِىْ لِمَنْ جَعَلَ الْمَغْرِبَ وِتْرَ صَلٰوةِ النَّهَارِ كَمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ اَنْ يَّكُوْنَ وِتْرُ صَلٰوةِ اللَّيْلِ مِثْلَهَا لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِتَسْلِيْمٍ كَمَا لَا يَفْصِلُ فِى الْمَغْرِبِ بِتَسْلِيْمٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور جو شخص مغرب کو دن کی نمازوں کے وتر بناتا ہے اسے چاہیے کہ رات کے وتر اور دن کے وتر اور مغرب ایک ہی طرح درمیان میں سلام پھیرے بغیر پڑھے۔ صرف آخر میں ایک مرتبہ سلام پھیرے جیسا کہ مغرب میں کیا جاتا ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

اثر مذکور سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وتر کے بارے میں دو اہم باتیں ذکر فرماتے ہیں۔ پہلی بات یہ کہ پانچ نمازوں میں سے نماز مغرب وہ نماز ہے جس کی رکعات طاق ہیں۔ (یعنی تین رکعات) فرضی نمازوں اور دیگر نوافل میں کوئی ایسی نماز نہیں جو طاق ہو۔ ہاں صرف وتر جو نماز عشاء کے بعد اور صبح سے قبل ادا کیے جاتے ہیں وہ طاق ہے چونکہ ان کی ادائیگی کا وقت رات گئے تک ہے اس لیے یہ رات کے وتر اور مغرب دن کے وتر کی تین رکعات ہیں لہٰذا وہ لوگ جو وتر کی ایک رکعت یا تین سے زائد کے قائل ہیں۔ امام محمد ان کی ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے تردید فرماتے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ جب مغرب اور وتر ایک ہی طرز کی دو نمازیں ہیں تو پھر تین وتروں کے درمیان دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرنا اور پھر ایک اور رکعت ملا کر وتر مکمل کرنا درست نہ ہوا کیونکہ مغرب میں تین رکعت ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی ہیں اس لیے جو لوگ وتر کو دو سلام کے ساتھ تقسیم کر کے پڑھتے ہیں انہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر احناف کا عمل ہے۔ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

٧٦- بَابُ الْوِتْرِ

وتر کی نماز

٢٤٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِىْ مُرَّةَ اَنَّهُ سَاَلَ اَبَا هُرَيْرَةَ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُوْتِرُ قَالَ فَسَكَتَ ثُمَّ سَاَلَهُ فَسَكَتَ ثُمَّ سَاَلَهُ فَقَالَ اِنْ شِئْتَ اَخْبَرْتُكَ كَيْفَ اَصْنَعُ اَنَا قَالَ اَخْبِرْنِىْ قَالَ اِذَا صَلَّيْتُ الْعِشَاءَ صَلَّيْتُ بَعْدَهَا خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ اَنَامُ فَاِنْ قُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ صَلَّيْتُ مَثْنٰى مَثْنٰى فَاِنْ اَصْبَحْتُ اَصْبَحْتُ عَلٰى وِتْرٍ.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے خبر دی کہ ابو مرہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ حضور ﷺ کے وتر ادا کرنے کی کیا کیفیت تھی؟ آپ خاموش رہے پھر پوچھا پھر خاموش رہے تیسری بار پوچھنے پر فرمایا: اگر تم چاہتے ہو تو میں تمہیں بتاتا ہوں کہ میں کیسے ادا کرتا ہوں؟ جب میں نماز عشاء ادا کرتا ہوں تو اس کے بعد پانچ رکعت پڑھ لیتا ہوں پھر سو جاتا ہوں پھر اگر رات کو اٹھ گیا تو دو دو رکعت پڑھ لیتا ہوں اور اگر صبح ہو رہی ہو تو وتر پڑھ لیتا ہوں۔

٢٤٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ ذَاتَ لَيْلَةٍ بِمَكَّةَ وَالسَّمَاءُ مُتَغَيِّمَةٌ فَخَشِىَ الصُّبْحَ فَاَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ ثُمَّ انْكَشَفَ الْغَيْمُ فَرَاٰى عَلَيْهِ

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہوں نے ابن عمر سے خبر دی کہ وہ ایک رات مکہ مکرمہ میں تھے۔ آسمان پر بادل چھائے ہوئے تھے تو انہوں نے صبح کے خطرہ کے پیش نظر ایک رکعت وتر

كَيْلَا فَشَفَعَ بِسَجْدَةٍ ثُمَّ صَلَّى سَجْدَتَيْنِ سَجْدَتَيْنِ فَلَمَّا خَشِيَ الصُّبْحَ اَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ.

پڑھا پھر بادل چھٹ گئے تو ابھی رات تھی تو ایک رکعت اور پڑھ کر اسے دوگانہ کیا پھر دو دو رکعتیں پڑھیں اور جب صبح ہونے کا خطرہ محسوس کیا تو ایک رکعت سے وتر کر لیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ اَبِيْ هُرَيْرَةَ نَاْخُذُ لَانَرٰى اَنْ يَّشْفَعَ اِلَى الْوِتْرِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلٰوةِ الْوِتْرِ وَلٰكِنَّهٗ يُصَلِّيْ بَعْدَ وِتْرِهٖ مَا اَحَبَّ وَلَا يَنْقُضُ وِتْرُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل حضرت ابو ہریرہ کے قول پر ہے۔ ہم یہ درست نہیں سمجھتے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھیں اور اس سے فارغ ہو کر کچھ دیر بعد ایک اور رکعت پڑھ کر ان دونوں کو دوگانہ کر دیا جائے۔ ہاں وتر پڑھ لینے کے بعد جس قدر کوئی چاہے نماز پڑھ لے اس کے وتروں میں کوئی نقص نہیں آئے گا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت (جو اس باب کی پہلی روایت ہے) کو اپنا مذہب و مسلک قرار دیا جس کا خلاصہ یہی ہے کہ آپ نماز عشاء کے بعد پانچ رکعت پڑھتے۔ (تین وتر اور دو سنتیں) اگر تہجد کے وقت اٹھ بیٹھتے تو وتر وہی جو پڑھ چکے تھے شمار کرتے اور تہجد کے لیے مزید دو دو کر کے نوافل ادا کر لیتے' وتر دوبارہ نہ پڑھتے اور اگر تہجد کے لیے آنکھ نہ کھلتی تو پھر بھی عشاء کے بعد پڑھے گئے وتر کافی ہو جاتے۔ باقی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اثر کے بارے میں گفتگو کرنے سے قبل وہ روایت ذکر کرنا مناسب ہے تا کہ اس اثر کی وضاحت ہو جائے۔

''لا وتران فی لیلۃ ایک رات میں دو وتر نہیں''۔ ''قال اجعلوا اخر صلوتکم باللیل وترا آخری نماز رات کو وتر کو مقرر کرو''۔ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۵۵ باب الوتران فی لیلۃ مطبوعہ دائرۃ الطباعت مصر)

ان دونوں روایات میں اور مذکورہ اثر میں مخالفت نظر آتی ہے اور موافقت بھی موجود ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کے پیش نظر نبی علیہ السلام کا فرمان ''وتر دو مرتبہ نہیں'' تھا۔ اس لیے آپ رات عشاء کے بعد وتر پڑھ کر آرام فرماتے پھر اگر پچھلے پہر آنکھ کھل جاتی تو وتر دوبارہ نہ ادا کرتے۔ علاوہ ازیں حضور ﷺ کا حضرت ابو ہریرہ کو یہ فرمانا بھی احادیث میں موجود ہے کہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لیا کرو اور بعض احادیث میں یہ بھی مروی ہے کہ جسے رات اٹھ جانے پر ظن غالب ہو وہ وتر رات اٹھ کر پڑھے ورنہ پڑھ کر سوئے۔ ان روایات کو مدنظر رکھ کر حضرت ابو ہریرہ کا قول و عمل جو تھا وہی تھا جو ذکر ہو چکا ہے لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیش نظر یہ حدیث پاک تھی۔ ''رات کی آخری نماز کو وتر بناؤ'' اس لیے آپ اگر عشاء کے بعد وتر پڑھ لیتے تو پھر تہجد کو اٹھ کر وتر دوبارہ پڑھتے تا کہ رات کی آخری نماز بن سکے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک ایک وتر بھی جائز ہے۔ جس کی بحث گزر چکی ہے۔ مختصر یہ کہ حضرت ابن عمر کے پیش نظر استحبابی عمل تھا جس کے حصول کے لیے آپ کوشش فرماتے رہے لیکن جلیل القدر صحابہ کرام نے یہ عمل نہ کیا بلکہ دو وتر ایک ہی مرتبہ ادا کرتے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

۷۷- بَابُ الْوِتْرِ عَلَى الدَّآبَّةِ
سواری پر وتر پڑھنے کا بیان

۲۴۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنُ عُمَرَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَوْتَرَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ.

ہمیں امام مالک نے ابو بکر بن عمر سے انہوں نے سعید بن یسار سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر سواری پر ادا فرمائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ جَاءَ هٰذَا الْحَدِيْثُ وَجَاءَ غَيْرُهٗ

امام محمد کہتے ہیں یہ حدیث بھی آئی ہے اور اس کے غیر بھی آئی

فَاَحَبُّ اِلَیْنَا اَنْ یُّصَلِّیَ عَلٰی رَاحِلَتِهٖ تَطَوُّعًا مَابَدَا لَهٗ فَاِذَا بَلَغَ الْوِتْرَ نَزَلَ فَاَوْتَرَ عَلَی الْاَرْضِ وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ہے۔ ہمارے ہاں پسندیدہ یہ ہے کہ سواری پر جس قدر چاہے نفل پڑھیں اور جب وتر پڑھنے کی باری آئے تو اتر کر زمین پر پڑھے جائیں۔ یہی قول عمر ابن الخطاب اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور امام ابوحنیفہ و دیگر فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم بھی یہی کہتے ہیں۔

سواری پر حضور ﷺ کا وتر ادا کرنا۔ اس کی بحث تفصیل سے گزر چکی ہے۔

خلاصہ: یہ کہ وتر کے وجوب سے قبل آپ نے ایسا کیا تھا لیکن واجب ہونے کے بعد ایسا نہیں کیا۔ وجوب کا حکم عطاء فرمانے پر وتر کی نفلیت منسوخ ہوگئی اس لیے نفلی حالت میں سواری پر جواز تھا اس کے بعد ختم ہوگیا یہی بات امام طحاوی نے یوں بیان کی۔

سواری پر وتر پڑھنا منسوخ ہو چکا ہے

یجوز ان یکون ماروی ابن عمر رضی الله عنهما عن رسول الله ﷺ من وتره علی الراحلة کان ذالک منه قبل تاکیده ایاه ثم اکده من بعد نسخ ذالک. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۳۱)

جائز ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جو حضور ﷺ کے متعلق سواری پر وتر ادا فرمانے کی روایت بیان کی۔ وہ وتر کی تاکید و لزوم سے قبل ہو پھر جب اس کی تاکید کر دی تو منسوخ ہوگیا ہو۔

اسی لیے امام طحاوی نے مزید لکھا کہ ”پھر وتر بالاتفاق کوئی شخص زین پر بیٹھ کر نہیں پڑھ سکتا اور جب سواری سے اتر کر پڑھنے کی طاقت ہے تو پھر اتر کر پڑھے گا۔ اس جہت کے پیش نظر میرے نزدیک سواری پر وتر پڑھنے منسوخ ہوگئے ہیں اور اس میں یہ دلیل نہیں ہے کہ وتر فرض ہیں اور نفل نہیں ہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ابو یوسف اور محمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے“۔ (طحاوی ج ۱ ص ۴۳۱)

لہٰذا معلوم ہوا کہ وتر سواری پر قبل وجوب پڑھے گئے اور وجوب کے بعد ان کا سواری پر پڑھا جانا منسوخ ہوگیا جیسا کہ فرض نماز کا حکم ہے اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ وتر اب سواری پر پڑھنے سے نہیں ہوں گے بلکہ زمین پر اتر کر دیگر فرائض کی طرح انہیں بھی ادا کیا جائے۔ صحابہ کرام کا معمول بھی یہی تھا کہ نوافل سواری پر پڑھ لیتے اور وتر زمین پر اتر کر ادا فرماتے۔ یہ تو مسئلہ سواری پر نماز پڑھنے کا ہے۔ اب ہم اسی موضوع کے تحت دور حاضرہ کے ذرائع سفر کے بارے میں کچھ گفتگو کرتے ہیں یعنی ریل گاڑی، بس جیپ، کار، ہوائی جہاز، بحری جہاز، کشتی وغیرہ پر نفل اور فرض نماز کی ادائیگی کا کیا حکم ہے کیونکہ ان ذرائع سفر کے بارے میں خصوصاً ریل گاڑی کے متعلق موجودہ دور کے بعض علماء بہت اختلاف کرتے ہیں اور اسے ایک متنازعہ فیہ مسئلہ بنا دیا گیا ہے۔

والله الهادی الی سبیل الرشاد

۷۸- بَابُ تَاْخِیْرِ الْوِتْرِ

وتر کی تاخیر کا بیان

۲۴۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِیْعَةَ یَقُوْلُ اِنِّیْ لَاُوْتِرُ وَاَنَا اَسْمَعُ الْاِقَامَةَ اَوْبَعْدَ الْفَجْرِ یَشُکُّ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ اَیَّ ذَالِکَ قَالَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے بتایا کہ میں نے عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ سے سنا وہ کہتے تھے میں وتر پڑھتا تھا اس حالت میں کہ میں اقامت بھی سن رہا ہوتا تھا یا میں فجر کے بعد وتر پڑھتا۔ عبد الرحمٰن کو شک ہے کہ ان دونوں میں سے انہوں نے کیا کہا؟

۲۴۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ

عبد الرحمٰن سے ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہوں نے

اَبَاهُ يَقُوْلُ اِنِّیْ لَاُوْتِرُ بَعْدَ الْفَجْرِ.

اپنے والد سے سنا: کہتے تھے میں فجر کے بعد وتر پڑھتا تھا۔

۲۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَا اُبَالِیْ لَوْ اُقِيْمَتِ الصُّبْحُ وَاَنَا اُوْتِرُ.

ہمیں امام مالک نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد اور انہوں نے عبداللہ بن مسعود سے خبر دی کہ وہ کہا کرتے تھے میں اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ ادھر صبح کی اقامت کہی جا رہی ہو اور میں وتر پڑھ رہا ہوں۔

۲۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْكَرِيْمِ بْنِ اَبِی الْمُخَارِقِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ رَقَدَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ لِخَادِمِهٖ اُنْظُرْ مَاذَا صَنَعَ النَّاسُ وَقَدْ ذَهَبَ بَصَرُهٗ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ قَدِ انْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الصُّبْحِ فَقَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَاَوْتَرَ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ.

ہمیں امام مالک نے عبد الکریم بن ابی المخارق سے انہیں سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے خبر دی کہ ابن عباس سو جاتے پھر جب بیدار ہوتے تو اپنے خادم سے فرماتے جاؤ جا کر دیکھو مسجد میں لوگ کیا کر رہے ہیں؟ وہ دیکھ کر آتے اور بتلاتے کہ لوگوں نے صبح کی نماز ادا کر لی ہے۔ آپ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے اس پر ابن عباس اٹھتے اور وتر پڑھ کر صبح کی نماز ادا فرماتے۔

۲۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ كَانَ يَؤُمُّ يَوْمًا فَخَرَجَ يَوْمًا لِلصُّبْحِ فَاَقَامَ الْمُؤَذِّنُ الصَّلٰوةَ فَاَسْكَتَهٗ حَتّٰى اَوْتَرَ ثُمَّ صَلّٰى بِهِمْ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ عبادہ بن الصامت لوگوں کی امامت فرمایا کرتے تھے ایک دن صبح کی نماز کے لیے آئے تو مؤذن نے جماعت کے لیے اقامت شروع کر دی آپ نے اسے چپ کرایا اور پھر وتر پڑھے اس کے بعد نماز پڑھائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَحَبُّ اِلَيْنَا اَنْ يُّوْتِرَ قَبْلَ اَنْ يَّطْلُعَ الْفَجْرُ وَلَا يُؤَخِّرَهٗ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَاِنْ طَلَعَ قَبْلَ اَنْ يُّوْتِرَ فَلْيُوْتِرْ وَلَا يَتَعَمَّدُ ذٰلِکَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارے نزدیک محبوب ترین یہ ہے کہ آدمی صبح صادق سے قبل ہی وتر پڑھ لے اس لیے اسے طلوع فجر تک مؤخر نہیں کرنے چاہئیں پھر اگر وتر پڑھنے سے پہلے صبح صادق ہو گئی تو وتر پڑھ لے لیکن جان بوجھ کر ایسا نہ کرے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

نماز پنجگانہ کی طرح وتر کے لیے بھی وقت مخصوص ہے اور وہ نماز عشاء کا وقت ہے لیکن ان دونوں میں ترتیب رکھنا ضروری ہے۔ وتر نماز ہمیں نماز عشاء کے بعد ادا کرنا واجب ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر ترتیب کے خلاف کرے گا تو وتر نہیں ہوں گے۔ اس ترتیب وجوبی کے پیش نظر یہ کہا جائے گا کہ نماز وتر کا وقت عشاء کی نماز ادا کر لینے کے بعد سے صبح صادق ہونے تک رہتا ہے اس کی تصریح احادیث میں بھی آئی ہے۔

قال النبی ﷺ فی الوتر فصلوها مابین العشاء الی طلوع الفجر. خرج علینا رسول الله ﷺ فقال ان الله امرکم بصلوة هی لکم خیر من حمر النعم وهی الوتر فجعلها لکم فیما بین العشاء الی طلوع الفجر.

وتر کے بارے میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ نماز طلوع فجر اور عشاء کے درمیان پڑھو۔ حضور ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک ایسی نماز کا حکم دیا ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے کہیں بہتر ہے وہ وتر ہیں۔ اس نے یہ نماز تمہارے لیے عشاء اور طلوع فجر کے درمیان مقرر

(نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۵ باب المواقیت) فرمائی ہے۔

مذکورہ آثار اور حضور ﷺ کے ارشاد گرامی سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ وتر عام نوافل اور سنتوں کی طرح نہیں بلکہ اس کا تعلق زیادہ تر فرائض کے ساتھ ہے اسی لیے اسے وقت گزرنے کے بعد ہی صحابہ کرام نے ادا فرمایا۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ اس کی بروقت ادائیگی نہ ہو سکنے کی وجہ سے یہ ادائیگی ختم نہیں ہوگئی۔ جس طرح سنتوں اور نوافل میں ہوتی ہے لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو آثار ذکر فرمائے کہ جن میں صبح صادق ہونے کے بعد مختلف صحابہ کرام کا نماز وتر ادا کرنا ذکر کیا گیا۔ ان سے صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ وتر جان بوجھ کر اپنے وقت سے مؤخر نہ کریں اور اگر ہو جائیں تو ان کی ادائیگی کر لی جائے۔ دوسرا یہ بھی معلوم ہوا کہ وتر کا بھی مخصوص وقت ہے اور وہ نماز عشاء کے بعد اور صبح صادق تک ہے۔ تیسری بات یہ کہ قضا اور ادا نمازوں کے درمیان ترتیب کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ بہرحال نماز وتر قصداً اپنے مقررہ وقت سے مؤخر نہ کرنا چاہیے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۷۹- بَابُ السَّلَامِ فِي الْوِتْرِ
وتر میں سلام پھیرنا

۲۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يُسَلِّمُ فِي الْوِتْرِ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَالرَّكْعَةِ حَتّٰى يَأْمُرَ بِبَعْضِ حَاجَتِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہوں نے حضرت ابن عمر سے خبر دی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی نماز میں دو رکعت پڑھنے کے بعد سلام پھیر دیتے تھے حتیٰ کہ آپ اپنے کچھ کام کاج بھی کر لیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَلَسْنَا نَأْخُذُ بِهٰذَا وَلٰكِنَّ نَأْخُذُ بِقَوْلِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَلَا نَرٰى اَنْ يُّسَلِّمَ بَيْنَهُمَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اس روایت پر عمل نہیں بلکہ ہم حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ابن عباس کے قول پر عمل کرتے ہیں اور ہم وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کو درست نہیں سمجھتے۔

مذکورہ اثر کی تشریح ہم "باب صلوٰۃ اللیل" میں کر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کر لی جائے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ عمل ان کے اپنے قول کے خلاف ہے چنانچہ جب عقبہ بن مسلم نے آپ سے وتر کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

عن عقبه بن مسلم قال سالت عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار قلت نعم صلوة المغرب قال صدقت اواحسنت ثم قال بين نحن فى المسجد قام رجل فسال رسول الله ﷺ عن الوتر او عن صلوة الليل فقال رسول الله ﷺ عن الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۷۹ باب السلام فی الصلوٰۃ)

عقبہ بن مسلم کہتے ہیں میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے متعلق پوچھا تو فرمایا: کیا تم دن کے وتر جانتے ہو؟ میں نے کہا ہاں وہ نماز مغرب ہے فرمایا تو نے سچ کہا یا تو نے بہت اچھا جواب دیا پھر فرمایا: ہم مسجد نبوی میں تھے کہ ایک آدمی سے آ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا رات کی نماز دو رکعت ہے۔ جب تمہیں خطرہ ہو کہ صبح صادق ہو جائے گی تو ایک رکعت مزید ملا کر وتر پڑھ لیا کر۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک وتر تین رکعت کی نماز ہے جیسا کہ نماز مغرب کو دن کے وتر کہا گیا ہے اور نماز مغرب کے درمیان سلام نہیں ہوتا اسی طرح نماز تہجد پڑھتے پڑھتے اگر صبح صادق ہو جانے کا خطرہ ہو اور وتر پڑھنے ہوں تو پھر تہجد کی دو رکعت کے ساتھ وتر نماز کے لیے ایک اور رکعت ملا لی جائے تاکہ وتر ادا ہو جائیں۔ یہ ملانا بتلاتا ہے کہ پہلی دو رکعت کے ساتھ سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت ملائی جائے تاکہ وتر ادا ہو جائیں لہٰذا ہم احناف کے نزدیک حضرت عبد اللہ بن

عمر رضی اللہ عنہما کے اس فعل پر عمل نہیں بلکہ قول پر عمل ہوگا یہ اس لیے بھی کہ خود سرکار دو عالم ﷺ کا عمل گرامی ہے۔ "کان النبی ﷺ لایسلم فی رکعتی الوتر یعنی حضور ﷺ نماز وتر میں سلام نہیں پھیرتے تھے"۔ علاوہ ازیں جمہور نے حضرت ابن عمر کے اس عمل کو قابل عمل نہیں قرار دیا۔

اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لایسلم الافی اخرھن. (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وتر تین رکعت ہیں اور اس میں صرف آخر میں ایک سلام ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمد نے فرمایا ہم اس عمل کی بجائے عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس کے قول پر عمل کرتے ہیں۔

۲۵۴- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ حَدَّثَنَا اَبُوْ جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّىْ مَابَيْنَ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلٰى صَلٰوةِ الصُّبْحِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً ثَمَانِ رَكْعَاتٍ تَطَوُّعًا وَّثَلٰثَ رَكْعَاتِ الْوِتْرِ وَرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ.

امام محمد نے کہا کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے ابوجعفر سے خبر دی کہا کہ رسول اللہ ﷺ عشاء اور نماز صبح کے درمیان تیرہ رکعت پڑھا کرتے اور ادا فرمایا کرتے تھے آٹھ رکعت نفل، تین رکعت وتر اور دو رکعت صبح کی سنتیں۔

۲۵۵- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ اَنَّهٗ قَالَ مَا اُحِبُّ اِنِّيْ تَرَكْتُ الْوِتْرَ بِثَلٰثٍ وَاِنَّ لِيْ حُمْرَ النَّعَمِ.

امام محمد نے کہا کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے ابراہیم نخعی سے خبر دی کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے تین رکعت وتر چھوڑنے ہرگز پسند نہیں اگرچہ ان کے بدلے مجھے سرخ اونٹ مل جائیں۔

۲۵۶- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْمَسْعُوْدِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ اَبِيْ عُبَيْدَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَلْوِتْرُ ثَلٰثٌ كَثَلٰثِ الْمَغْرِبِ.

امام محمد نے کہا ہمیں خبر دی عبدالرحمٰن بن عبداللہ مسعودی نے عمرو بن مرہ سے انہوں نے ابوعبیدہ سے کہ عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ وتر کی تین رکعات مغرب کی رکعات کی طرح ہیں۔

۲۵۷- قَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ الْمَكْفُوْفُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ الْوِتْرُ ثَلٰثٌ كَصَلٰوةِ الْمَغْرِبِ.

امام محمد نے کہا ہمیں اعمش سے ابو معاویہ مکفوف نے حدیث بتائی انہیں مالک بن الحارث عن عبدالرحمٰن بن یزید سے اور انہیں عبداللہ بن مسعود نے بتایا کہا: وتر نماز مغرب کی طرح تین رکعات ہیں۔

۲۵۸- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ لَيْثٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا الْوِتْرُ كَصَلٰوةِ الْمَغْرِبِ.

امام محمد نے کہا ہمیں لیث سے اسماعیل بن ابراہیم نے انہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عطاء بن یسار نے خبر دی کہ وتر نماز مغرب کی طرح تین رکعات کی نماز ہے۔

۲۵۹- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ حَدَّثَنَا حُصَيْنُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ مَا اَجْزَاَتْ رَكْعَةٌ وَّاحِدَةٌ قَطُّ.

امام محمد نے کہا ہمیں یعقوب بن ابراہیم نے حصین بن ابراہیم سے خبر دی کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا میں ہرگز ایک رکعت پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتا۔

۲۶۰- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَلَّامُ بْنُ سُلَيْمٍ الْحَنَفِيُّ عَنْ اَبِيْ حَمْزَةَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ اَهْوَنُ مَايَكُوْنُ الْوِتْرُ ثَلٰثٌ

امام محمد نے کہا ہمیں سلام بن سلیم حنفی نے ابوحمزہ سے انہوں نے ابراہیم نخعی اور انہوں نے علقمہ سے خبر دی کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا وتر کی تین رکعات کی تعداد سب سے ہلکی اور کم ہے۔

رَکعَاتٍ.

٢٦١- قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ عَرُوْبَۃَ عَنْ قَتَادَۃَ عَنْ زُرَارَۃَ بْنِ اَبِیْ اَوْفٰی عَنْ سَعِیْدِ بْنِ ھِشَامٍ عَنْ عَائِشَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ لَایُسَلِّمُ فِیْ رَکْعَتَیِ الْوِتْرِ.

امام محمد نے کہا ہمیں سعید بن عروبہ نے قتادہ سے انہیں زرارہ بن اوفیٰ نے سعید بن ہشام سے خبر دی کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: حضور ﷺ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

مذکورہ آٹھ آثار اس پر شاہد ہیں کہ وتر کی تین رکعات ہیں اور ان میں صرف ایک مرتبہ سلام پھیرنا ہے اور امام باقر رضی اللہ عنہ کا بھی اسی پر اتفاق ہے نیز وتر کی اہمیت عام نوافل اور سنتوں سے بڑھ کر ہے کیونکہ ان کے ترک کرنے پر سرخ اونٹ قبول کرنا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ناپسند فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وتر واجب ہیں اور یہی احناف کا عقیدہ ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٨٠ - بَابُ سُجُوْدِ الْقُرْاٰنِ

قرآنی سجدہ ہائے تلاوت

٢٦٢- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یَزِیْدَ مَوْلَی الْاَسْوَدِ بْنِ سُفْیَانَ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ اَنَّ اَبَاھُرَیْرَۃَ قَرَاَبِھِمْ اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ فَسَجَدَ فِیْھَا فَلَمَّا انْصَرَفَ حَدَّثَھُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ سَجَدَ فِیْھَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن یزید مولیٰ الاسود بن سفیان نے ابوسلمہ سے حدیث سنائی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سورۃ انشقاق بحالت امامت پڑھی اس میں سجدہ کیا۔ جب نماز مکمل ہوئی تو حاضرین کو بتایا کہ سرکار دوعالم ﷺ نے اس سورۃ میں سجدہ کیا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَکَانَ مَالِکُ بْنُ اَنَسٍ لَایَرٰی فِیْھَا سَجْدَۃً.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور حضرت مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سورہ میں سجدہ نہیں ہے۔

٢٦٣- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا الزُّھْرِیُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَرَاَبِھِمُ النَّجْمَ فَسَجَدَ فِیْھَا ثُمَّ قَامَ فَقَرَاَ سُوْرَۃً اُخْرٰی.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ امام زہری نے عبد الرحمٰن الاعرج سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بتائی کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی امامت کرتے ہوئے سورۂ والنجم پڑھی پھر اس میں سجدہ کیا پھر کھڑے ہو کر ایک اور سورۃ پڑھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَکَانَ مَالِکُ بْنُ اَنَسٍ لَایَرٰی فِیْھَا سَجْدَۃً.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل اسی پر ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ حضرت مالک بن انس رضی اللہ عنہ اس سورۃ میں سجدہ کے قائل نہیں تھے۔

سورۃ انشقاق اور النجم میں امام مالک کے نزدیک سجدہ نہ ہونا دوسری احادیث مبارکہ پیش نظر ہے مثلاً:

عن ابن عباس قال لم یسجد رسول اللہ ﷺ فی شیء من المفصل بعد ماتحول الی المدینۃ.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ آجانے کے بعد کسی مفصل سورۃ میں سجدہ نہیں کیا۔

(بیہقی شریف ج ٢ ص ٣١٣ باب من قال فی القران احدی عشرۃ سجدۃ)

مفصلات وہ سورتیں کہلاتی ہیں جو سورۃ الحجرات سے والناس تک ہیں۔ ان سورتوں میں تین سجدے ہیں۔ ایک النجم، دوسرا انشقاق اور تیسرا العلق میں۔ بیہقی کی روایت کے پیش نظر کچھ حضرات ان کے قائل نہیں ہیں لیکن ایسی بہت سی روایات موجود ہیں جن میں صرف حضور ﷺ کا ان کی تلاوت کے دوران سجدہ کرنا ثابت ہے۔

عن الاسود عن عبد الله قال سجد رسول الله ﷺ فی النجم فما بقی احدالاسجدمعه الاشیخا اخذ کفا من تراب فرفعه الی جبهته قال فلقد رایته قتل کافرا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷ من کان یسجد فی المفصل)

اسود جناب عبد اللہ سے راوی ہیں کہ حضور ﷺ نے النجم میں سجدہ کیا تو تمام نمازیوں نے ایک بوڑھے کے سوا سجدہ کیا۔ اس بوڑھے نے مٹھی میں مٹی اٹھائی اور اسے اپنی پیشانی تک اونچا کیا راوی کہتے ہیں میں نے اسے کفریہ حالت میں قتل ہوتے دیکھا۔

عن الشعبی ان رسول الله ﷺ قرا والنجم فسجد فیها المسلمون والمشرکون والجن والانس. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷)

شعبی سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے سورۂ النجم پڑھی تو تمام مسلمانوں' مشرکوں اور جن وانس نے سجدہ کیا۔

عن ابی هریرة قال سجدنا مع رسول الله ﷺ فی اذا السماء انشقت واقرا باسم ربک الذی خلق. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے حضور ﷺ کے ساتھ سورۂ انشقاق اور العلق میں سجدہ کیا۔

عن ابی رافع قال صلیت خلف ابی هریرة بالمدینة العشاء الاخرة قال فقرا فیها اذا السماء انشقت فسجد فیها فقلت تسجدفیها فقال رایت خلیلی اباالقاسم سجدفیها فلاادع ذالک.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷)

ابو رافع بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اقتدا میں نماز عشاء پڑھی آپ نے اس میں سورۂ انشقاق کی تلاوت فرمائی اور سجدہ کیا میں نے پوچھا: کیا تم اس میں سجدہ کرتے ہو؟ کہنے لگے میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس میں سجدہ کرتے دیکھا ہے لہٰذا میں اسے نہیں چھوڑوں گا۔

ان روایات سے صاف ظاہر کہ مفصلات میں سجدہ ہے اور کرنا چاہیے۔ رہا روایت بیہقی کا جواب تو صاحب جوہر النقی نے اس کے بارے میں یوں لکھا ہے۔

قلت هؤلاء نفوا وفی الصحیح عن جماعة انهم اثبتوا السجود فی المفصل والمثبت مقدم علی النافی ویحتمل انه علیه السلام اخر السجود ولم یترکه.

(جوہر النقی علی حاشیہ بیہقی ج ۲ ص ۳۱۲)

میں کہتا ہوں کہ ان حضرات نے سجدہ کی نفی کی ہے اور جماعت سے یہ واضح طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ انہوں نے مفصل میں سجدہ کا ہونا ثابت فرمایا ہے اور قانون یہ ہے کہ مثبت نفی پر مقدم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے تلاوت کے بعد فوراً سجدہ نہ کیا ہو بلکہ اسے مؤخر کر کے کر لیا ہو۔

لہٰذا نفی کرنے والے حضرات کی نفی صحابہ کرام کی اس جماعت کے سامنے جو ثابت کرانے والے ہیں' مقابلہ نہیں کر سکتی اس لیے نفی کی بجائے اثبات کو ترجیح ہوگی اور نفی بھی تو محتمل ہے کہ فوراً سجدہ کرنے کی نفی ہو جس سے تاخیر کے ساتھ سجدہ کرنا منتفی نہیں ہوتا۔ لہٰذا مفصل میں سجدہ ہونا ہی درست ہے۔

۲۶۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ

امام مالک نے ہمیں نافع سے خبر دی کہ ایک شہری نے بیان

اَهلِ مِصرٍ اَنَّ عُمَرَ قَرَأَ سُوْرَةَ الْحَجِّ فَسَجَدَ فِيْهَا سَجْدَتَيْنِ وَقَالَ اِنَّ هٰذِهِ السُّوْرَةَ فُضِّلَتْ بِسَجْدَتَيْنِ.

کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے سورۃ الحج کی تلاوت کی اور دو سجدے کیے اور فرمایا: اس سورۃ کو دو سجدوں کی وجہ سے فضیلت دی گئی ہے۔

۲۶۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ رَاٰهُ سَجَدَ فِيْ سُوْرَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَيْنِ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے خبر دی انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو سورۃ الحج میں دو سجدے کرتے دیکھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ رُوِيَ هٰذَا عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَايَرٰى فِيْ سُوْرَةِ الْحَجِّ اِلَّا سَجْدَةً وَاحِدَةً الْاُوْلٰى وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں یہ بات حضرت عمر اور ابن عمر دونوں سے مروی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سورۃ الحج کا دوسرا سجدہ نہیں کرتے تھے۔ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

سورۃ الحج میں دو جگہ نشان سجدہ دیا گیا ہے۔ ایک دوسرے رکوع میں اور دوسرا آخر سورۃ میں ہے ان میں سے پہلا سجدہ سب ائمہ کے نزدیک واجب ہے اور دوسرا مختلف فیہ ہے۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ یہ سجدہ صرف تعلیمی ہے اس لیے واجب نہیں۔ پہلے سجدہ کی تخصیص وتاکید احادیث میں مصرح ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن الحسن انه كان يقول فى السجدة اى السجدة الاولى من الحج سوره. عن سعيد بن المسيب والحسن قال فى الحج سجدة واحدة الاولى منها. حدثنا ابن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم انه قال ليس فى الحج الاسجدة واحدة وهى الاولى. عن ابن معن قال قلت لجابر ابن يزيد رجل سجدفى الحج سجدتين قال لايسجد الاواحدة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۲)

حسن کہتے ہیں سورۃ الحج میں صرف پہلا سجدہ ہی ہے۔ سعید بن میسب اور حسن نے کہا کہ سورۃ الحج میں پہلا سجدہ ہی ہے۔ ابن فضیل نے اعمش اور انہوں نے ابراہیم سے بیان کیا کہ سورۃ حج میں کوئی شخص پہلے سجدہ کے سوا سجدہ نہ کرے۔ ابن معن نے کہا میں نے جابر ابن یزید سے پوچھا کہ ایک آدمی سورۃ حج میں دو سجدے کرتا ہے؟ کہا صرف ایک سجدہ کرو۔

اعتراض

فتح القدیر میں ایک روایت حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مذکور ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

قلت يا رسول الله ﷺ افضلت السورة بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرا هما. (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۸۱ باب سجود التلاوۃ)

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا سورۃ الحج دو سجدوں کی بنا پر تمام سورتوں سے افضل ہے؟ فرمایا ہاں جس نے دونوں سجدے نہ کیے اس نے گویا سورت پڑھی ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ اسی قسم کی روایت حضرت عمر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ہے لہٰذا احناف کا مسلک درست نہیں۔

جواب: متعدد احادیث اس کی صراحت میں موجود ہیں کہ سورۃ الحج میں صرف ایک سجدہ ہے۔ فتح القدیر میں مذکورہ روایت کا جواب خود صاحب فتح القدیر نے ان الفاظ سے دیا ہے۔ ''قال الترمذی اسناده ليس بقوى اس روایت کی اسناد قوی نہیں ہے''۔ ایسی

غیر قوی اسناد والی روایت سے دو سجدوں کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٨١ - بَابُ الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ
نمازی کے آگے سے گزرنے والا

٢٦٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَالِمٌ اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ اَنَّ بُسْرَ بْنَ سَعِيْدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدِنِ الْجُهَنِيَّ اَرْسَلَهٗ اِلٰى اَبِيْ جُهَيْمٍ الْاَنْصَارِيِّ يَسْاَلُهٗ مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ لَكَانَ اَنْ يَّقِفَ اَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَّهٗ مِنْ اَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لَا اَدْرِيْ قَالَ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا اَوْ اَرْبَعِيْنَ شَهْرًا اَوْ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سالم ابو النضر مولیٰ عمر نے بتایا کہ بسر بن سعید نے انہیں بتایا کہ زید بن خالد جہنی نے انہیں ابو جھیم انصاری کے پاس بھیجا تاکہ ان سے پوچھا جائے کہ تم نے نمازی کے آگے سے گزرنے والے شخص کے بارے میں حضور ﷺ سے کیا سنا؟ کہنے لگے حضور ﷺ نے فرمایا: اگر گزرنے والا یہ جان لیتا کہ اس سے مجھے کیا گناہ اٹھانا پڑے گا تو وہ وہیں چالیس دن، مہینے یا سال کھڑا رہنا پسند کرتا اور گزرنے کی کوشش نہ کرتا۔ (راوی کہتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ چالیس سے آپ کی مراد دن، مہینے یا سال تھی)۔

٢٦٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا كَانَ اَحَدُكُمْ يُصَلِّيْ فَلَا يَدَعُ اَحَدًا يَّمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَاِنْ اَبٰى فَلْيُقَاتِلْهُ فَاِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.

امام مالک نے زید بن اسلم سے انہوں نے عبد الرحمٰن بن ابی سعید خدری سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو کسی کو اپنے آگے سے نہ گزرنے دے۔ اگر وہ گزرنے والا انکار کرے اور گزرنا ہی چاہے تو اسے مارے کیونکہ وہ شیطان ہے۔

٢٦٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ كَعْبٍ اَنَّهٗ قَالَ لَوْ كَانَ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ مَاذَا عَلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ كَانَ اَنْ يُّخْسَفَ بِهٖ خَيْرًا لَّهٗ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں زید بن اسلم نے عطاء بن یسار سے وہ کعب سے بیان کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ اگر نمازی کے آگے سے گزرنے والا اس کا گناہ جانتا تو زمین میں دھنس جانا اپنے لیے بہتر سمجھتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يُكْرَهُ اَنْ يَّمُرَّ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ فَاِنْ اَرَادَ اَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْرَاْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يُقَاتِلْهُ فَاِنْ قَاتَلَهٗ كَانَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ فِيْ صَلٰوتِهٖ مِنْ قِتَالِهٖ اِيَّاهُ اَشَدُّ عَلَيْهِ مِنْ مَمَرِّ هٰذَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا نَعْلَمُ اَحَدًا رَوٰى قِتَالَهٗ اِلَّا مَارُوِيَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ وَلَيْسَتِ الْعَامَّةُ عَلَيْهَا وَلٰكِنَّهَا عَلٰى مَا وَصَفْتُ لَكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ نمازی کے آگے سے گزرنا مکروہ ہے۔ اگر گزرنے کا ارادہ ہو تو جتنا ہو سکے دور سے گزرے لیکن گزرنے والے سے لڑائی نہ کرے کیونکہ گزرنے والے سے لڑائی کرنے سے جو نماز میں خرابی آئے گی وہ اس سے کہیں بڑی ہے جو گزرنے سے ہوگی۔ ہمیں ایسی روایت جو ابو سعید خدری سے کی گئی کسی اور سے نہیں ملتی اور عام فقہائے کرام بھی اسی پر عمل نہیں کرتے لیکن بات وہی ہے جو میں تمہیں بیان کر چکا ہوں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

٢٦٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْءٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی زہری سے انہیں سالم بن عبد اللہ نے حضرت ابن عمر سے خبر دی کہ فرماتے ہیں نماز کو کوئی چیز نہیں

توڑتی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَأْخُذُ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْءٌ مِنْ مَارٍّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ نمازی کے آگے سے گزرنے میں نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

مذکورہ آثار اور احادیث میں نمازی کے آگے سے گزرنے کی سخت وعید مذکور ہوئی ہے حتیٰ کہ اس سے قتال کا ارشاد ہوا لیکن یہ حکم صرف تہدیدی ہے تاکہ اس سے گزرنے والے کو سخت تنبیہ ہو جائے اسی وعید کو چالیس سال تک کھڑے رہنے کی صورت میں بھی بیان کیا گیا۔ بہر حال ایک دو مرتبہ اشارہ سے گزرنے والے کو روکنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس قدر فعل ''عمل کثیر'' نہیں بنتا جس سے نماز ٹوٹنے کا خدشہ ہوتا ہے اور اگر اس پر بھی گزرنے والا نہ باز آئے تو اس سے مقاتلہ نہ کرنا چاہیے کیونکہ اس کے مفاسد کہیں زیادہ ہیں لیکن نمازی کی نماز میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔ گزرنے والے کو شیطان بھی مقاتلہ کی طرح تنبیہاً کہا گیا ہے ورنہ شیطان تو درحقیقت کافر ہے لیکن گزرنے والا اس عمل سے کافر نہیں ہوتا اس لیے یہاں شیطان سے مراد یا تو شیطانی کام ہوگا یا شیطان کی رفاقت مراد ہوگی۔ نمازی کے آگے سے گزرنے میں اس قدر سخت تنبیہ اس لیے کی گئی کہ دورانِ نماز بندہ اپنے رب سے ہم کلام ہوتا ہے اور کوئی نہیں چاہتا کہ اس حالت میں کوئی تیسرا دخیل ہو۔ جس طرح معراج شریف میں حضور ﷺ اور اللہ ذوالجلال کے علاوہ تیسرا کوئی نہ تھا تو نماز بھی اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی امت کو سعادت معراج عطاء کی ہے۔ جب نمازی اللہ تعالیٰ کے حضور میں رسائی پاتا ہے اور اس کے انوار و تجلیات کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسے وہاں سرکار دوعالم ﷺ کی ذات مقدسہ مشاہدے میں آتی ہے تو علامہ عینی و عسقلانی کے بقول اس مشاہدے کے ساتھ وہ فوراً السلام علیک ایھا النبی کے خطاب سے سرکار دوعالم ﷺ پر صلوٰۃ وسلام بھیجتا ہے۔ بہر حال نماز مومن کی معراج ہے اس لیے نمازی کے آگے سے گزرنا سخت برا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۸۲ - بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ التَّطَوُّعِ فِي الْمَسْجِدِ عِنْدَ دُخُوْلِهٖ

مسجد میں نفل ادا کرنے کے استحباب میں

۲۷۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ اَبِيْ قَتَادَةَ السُّلَمِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ اَنْ يَّجْلِسَ.

امام مالک نے ہمیں عامر بن عبداللہ بن زبیر سے انہوں نے عمرو بن سلیم الزرقی سے خبر دی وہ ابوقتادہ سلمی سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو بیٹھنے سے پہلے وہ دو رکعت پڑھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا تَطَوُّعٌ وَهُوَ حَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

امام محمد کہتے ہیں یہ دو رکعت نفل ہیں اور پڑھنے اچھے ہیں لیکن واجب نہیں ہیں۔

یہ دو نفل عام طور پر ''تحیۃ المسجد'' کہلاتے ہیں اور ان کا حکم دیگر نوافل جیسا ہی ہے اس لیے نوافل کی ادائیگی کے بارے میں دوسری احادیث کو سامنے رکھ کر ان کا حکم واضح ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے کہ حضور ﷺ نے طلوع و غروب آفتاب اور زوال کے وقت ہر نماز سے منع فرمایا اور تین اوقات کے علاوہ طلوع صبح صادق کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور غروب کے بعد مغرب کی نماز سے قبل بھی نفل پڑھنے، نماز عصر ادا کر لینے سے غروب آفتاب تک اور غروب کے بعد مغرب کی نماز سے قبل بھی نفل پڑھنے کی اجازت نہیں۔ ان اوقات میں اگر کوئی شخص مسجد میں آئے تو اسے نہ تو تحیۃ المسجد اور نہ ہی تحیۃ الوضو کے نوافل پڑھنے کی اجازت ہے۔ اس

سلسلہ میں دلائل تفصیل سے گزر چکے ہیں صرف ایک روایت ذکر کی جاتی ہے۔

عن ضمرة بن سعيد سمع ابا سعيد يقول نهى رسول الله ﷺ عن صلوة بعد العصر حتى الغروب وبعد الفجر حتى الطلوع. معاذا لقرشى انه طاف بالبيت مع معاذبن عفرة بعد العصر وبعد الصبح فلم يصل فالته فقال قال رسول الله ﷺ لا صلوة بعد صلوتين بعد الغداة حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۴۸ باب من قال لاصلوۃ بعد العصر)

ضمرہ بن سعید نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضور ﷺ نے عصر کے بعد غروب آفتاب تک نفلی نماز سے منع فرمایا۔ معاذ قرشی بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت معاذ بن عفرہ کے ساتھ بیت اللہ کا طواف کیا' عصر اور صبح کے بعد طواف کرتے وقت انہوں نے دو رکعت طواف نہ پڑھیں۔ میں نے پوچھا آپ نے دو رکعت کیوں نہیں پڑھیں؟ کہنے لگے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے دونمازوں کے بعد نفلی نماز نہیں۔ صبح کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اوقات مذکورہ میں کسی قسم کی کوئی نفل نماز جائز نہیں حتیٰ کہ طواف کی دو رکعتیں بھی نہیں ادا کی جائیں گی۔ ان اوقات کے بارے میں بحوالہ ابن عباس رضی اللہ عنہما احادیث میں آیا ہے کہ طلوع آفتاب اور غروب آفتاب ان دو اوقات میں شیطان کے سینگوں پر سورج طلوع وغروب ہوتا ہے لہٰذا تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو مستحب نفل ہیں اور انہیں ایسے اوقات میں ادا کرنا مستحب ہے جن میں نوافل کی ادائیگی جائز ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۸۳ - بَابُ الْاِنْفِتَالِ فِی الصَّلٰوۃِ

نماز سے فارغ ہونے پر منہ پھیرنا

۲۷۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی بْنِ حَبَّانَ اَنَّهٗ سَمِعَهٗ یُحَدِّثُ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ قَالَ کُنْتُ اُصَلِّیْ فِی الْمَسْجِدِ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهٗ اِلَی الْقِبْلَةِ فَلَمَّا قَضَیْتُ صَلٰوتِیْ اِنْصَرَفْتُ اِلَیْهِ مِنْ قِبَلِ شِقِّ الْاَیْسَرِ فَقَالَ مَامَنَعَکَ اَنْ تَنْصَرِفَ عَلٰی یَمِیْنِکَ قُلْتُ رَاَیْتُکَ وَانْصَرَفْتُ اِلَیْکَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَاِنَّکَ قَدْ اَصَبْتَ فَاِنَّ قَائِلًا یَّقُوْلُ اِنْصَرِفْ عَلٰی یَمِیْنِکَ فَاِذَا کُنْتَ تُصَلِّیْ اِنْصَرِفْ حَیْثُ اَحْبَبْتَ عَلٰی یَمِیْنِکَ اَوْیَسَارِکَ وَیَقُوْلُ نَاسٌ اِذَا قَعَدْتَ عَلٰی حَاجَتِکَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَیْتَ الْمَقْدِسِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَقَدْ رَقِیْتُ عَلٰی ظَهْرِ بَیْتٍ لَّنَا فَرَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰی حَاجَتِهٖ مُسْتَقْبِلَ بَیْتِ الْمَقْدِسِ.

(بحذف اسناد) جناب واسع بن حبان کہتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قبلہ کی طرف ٹیک لگائے بیٹھے تھے جب میں نماز سے فارغ ہوا تو میں ان کی طرف بائیں جانب سے مڑا۔ انہوں نے فرمایا کہ تجھے دائیں جانب مڑنے سے کس بات نے روکا؟ میں نے کہا کہ میں آپ کو دیکھ چکا تھا اس لیے آپ کی طرف مڑ گیا۔ عبداللہ بن عمر نے فرمایا: تو نے درست کیا ہے کوئی کہنے والا کہتا ہے کہ دائیں جانب مڑ لیکن جب تو نماز پڑھ کر مڑنا چاہے تو جدھر دائیں بائیں تیری مرضی مڑ جایا کر اور لوگ کہتے ہیں کہ جب تو قضائے حاجت کے لیے جائے تو بیت المقدس اور قبلہ کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھنا۔ عبداللہ بن عمر نے فرمایا: میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے حضور ﷺ کو بیت المقدس کی طرف منہ کر کے رفع حاجت کرتے پایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ نَاْخُذُ یَنْصَرِفُ الرَّجُلُ اِذَا سَلَّمَ عَلٰی اَیِّ شِقِّهٖ اَحَبَّ وَلَا بَاْسَ اَنْ یَّسْتَقْبِلَ بِالْخَلَاءِ مِنَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ بَیْتَ

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر ہمارا عمل ہے وہ یہ کہ سلام پھیرنے کے بعد نمازی جس طرف چاہے مڑ جائے اور قضائے حاجت کے وقت بیت المقدس کی

الْمَقْدِسِ اِنَّمَا یُکْرَہُ اَنْ یَّسْتَقْبِلَ بِذٰلِکَ الْقِبْلَۃَ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ

طرف منہ کر کے بیٹھنا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، مکروہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کیا جائے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

اس باب میں پہلا مسئلہ یہ سامنے آیا کہ نماز پڑھنے کے بعد امام اور مقتدی اگر دائیں بائیں کسی طرف مڑ جاتے ہیں تو دونوں طرح درست ہے لیکن دائیں کو بائیں پر فضیلت کی بنا پر دائیں طرف مڑنا اولیٰ ہوگا۔ دوسرا مسئلہ یہ بھی کہ جب کوئی ذی مرتبہ اور محترم ومکرم شخصیت بائیں جانب ہو تو اس کے احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے ادھر مڑنا اولیٰ ہوگا۔ تیسرا مسئلہ یہ کہ امام کے لیے خاص کر نماز مکمل کرنے کے بعد (فرضی نماز) قبلہ رخ بیٹھے رہنا اور ادھر ہی منہ کر کے دعا مانگنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی مزید تحقیق فتاویٰ رضویہ جلد ثالث میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ چوتھا مسئلہ یہ کہ بوقت بول و براز قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھنا یا پشت کر کے بیٹھنا ممنوع ہے خواہ آبادی میں ہو یا کھلے میدان میں یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اعتراض

موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد مولوی عطاء اللہ لکھتا ہے "جنگل میں نہ قبلہ کی طرف منہ کرے اور نہ پیٹھ" جیسا کہ ابوایوب کی حدیث میں ہے اور لیٹرین میں دونوں فعل جائز ہیں جیسا کہ روایت کیا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے۔

(ترجمہ موطا از عطاء اللہ ص ۱۰۱)

مترجم مذکور نے یہ دونوں مسئلے اس طرح استنباط کیے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کعبہ کی چھت پر سے دیکھا تو حضور ﷺ جانب بیت المقدس منہ کیے قضائے حاجت فرما رہے تھے چونکہ آپ ایسی جگہ تھے جو شہر میں تھی اس لیے کسی چار دیواری کے اندر ہی ہوں گے لہٰذا چار دیواری میں کھلی اجازت ہے اور بیت الخلاء بھی چار دیواری میں ہوتا ہے اس لیے ثابت ہوا کہ بیت الخلاء میں قبلہ رخ بیٹھنے کی ممانعت نہیں بلکہ اجازت ہے۔ دوسرا مسئلہ کھلی فضا کا ہے وہاں چار دیواری نہ ہونے کی وجہ سے قبلہ رخ بیٹھ کر بول و براز نہیں کرنا چاہیے لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا ہر جگہ پابندی لگانا درست نہیں ہے۔

جواب: اس روایت سے تو مولوی عطاء اللہ نے کھینچ کر اپنا مطلب نکالا جب کہ احناف کا مسلک حضور ﷺ کی ایک حدیث صریح کے مطابق ہے۔ وہ حدیث پاک یہ ہے۔

عن ابی ایوب الانصاری قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ولکن شرقوا اوغربوا۔

حضرت ابو ایوب انصاری بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب تم بول و براز کرنے لگو تو قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ ہی پشت بلکہ مشرق یا مغرب کو ہو جاؤ۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۴۲ باب آداب الخلاء)

نوٹ: وہاں مدینہ منورہ میں قبلہ جانب جنوب ہے اس لیے اس کے اعتبار سے مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے کو فرمایا جبکہ ہمارے ہاں پاکستان میں یہ سمت شمالاً جنوباً ہوگی۔

(۱) اس حدیث میں حضور ﷺ نے چار دیواری اور کھلے میدان کا امتیاز نہیں فرمایا بلکہ مطلقاً قبلہ کی طرف منہ کر کے یا پشت کر کے بول و براز سے منع فرمایا۔

(۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قبلہ رخ دیکھ کر روایت کرنا۔ حضور ﷺ کے فعل شریف کی روایات کرنا اور اصول

حدیث کے مطابق فعل سے قول کو ترجیح ہوتی ہے اور مشکوٰۃ شریف کے حوالہ سے جو ہم نے روایت ذکر کی وہ قولی حدیث ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی فعلی ہے۔ وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ قول رسول اللہ ﷺ سب کے لیے واجب الاتباع ہوتا ہے اور فعل رسول آپ کے ساتھ مخصوص بھی ہو سکتا ہے۔

(۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا سرکار دو عالم ﷺ کو جانب قبلہ رخ کیے دیکھنا ہو سکتا ہے آپ کے قولاً منع فرمانے سے پہلے کا واقعہ ہو لہٰذا وہ منسوخ ہوا۔

(٤) ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اچانک نظر پڑی تو آپ صحیح اندازہ نہ کر سکے ہوں کیونکہ ایسی حالت میں کسی کی طرف نگاہ بھر کر اور قصداً دیکھنا پھر سرکار دو عالم ﷺ کی ذات مقدسہ کی طرف ابن عمر رضی اللہ عنہما ایسے شخص سے متصور نہیں ہو سکتا تو اس اچانک دیکھنے میں آپ کو غلطی لگی ہو اور قبلہ رخ ہونا دکھائی دیا ہو۔

(٥) قبلہ رخ بیٹھنے کا مطلب یہ کہ بیٹھنے والے کے جسم کا اگلا حصہ یعنی سینہ وغیرہ ادھر ہو اس لیے اگر ایک شخص قبلہ رخ بیٹھا نہیں بلکہ دائیں بائیں ہے اور منہ قبلہ رخ موڑ کر کسی طرف دیکھ رہا ہو چونکہ حضور ﷺ چار دیواری کے اندر تھے اس لیے آپ کا مکمل جسم نظر آنے کی بجائے صرف چہرہ اقدس جانب قبلہ دیکھ کر اس کی حکایت کر دی ہو لیکن جو حصہ قبلہ رخ کرنا ممنوع ہے وہ اس طرف نہ ہو اس لیے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا دیکھنا محتمل ہوا۔

(٦) حضرات صحابہ کرام کا عمل اسی مشکوٰۃ شریف کی حدیث پاک کی تائید کرتا ہے جس کی شہادت ایک اور مقام پر ان الفاظ سے موجود ہے۔

عن ابن ایوب الانصاری قال قال رسول الله ﷺ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة الغائط ولا یوت ولا تستدبروها ولکن شرقوا اوغربوا قال ابو ایوب فقدمنا الشام فوجدنا مراخیص قد بنیت مستقبلة القبلة فتنحرف عنها ونستغفر الله قال ابو عیسی حدیث ابو ایوب احسن شیء فی هذا الباب واصح.

حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: جب تم رفع حاجت کیلئے آؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو اور نہ ہی پشت بلکہ دائیں بائیں منہ کیا کرو۔ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو وہاں ہم نے بیت الخلاء قبلہ رخ بنے دیکھے۔ ہم ان سے ہٹ گئے اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کی۔ امام ترمذی نے کہا ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث اس موضوع پر احسن اور اصح ہے۔

(ترمذی شریف ج ۱ ص ۳ باب فی النہی عن استقبال القبلۃ بغائط او بول)

قارئین کرام! حضور ﷺ کی حدیث پاک جس میں چار دیواری اور کھلے میدان میں بول و براز کی تفریق نہ تھی۔ حضرات صحابہ کرام نے بھی اسی معنی میں اسے مطلق سمجھا۔ حضرت ابو ایوب انصاری ایسے جلیل القدر صحابی نے جب ملک شام میں آبادی کے اندر بیت الخلاء کا رخ جانب قبلہ دیکھا تو ان سے انحراف کیا اور استغفار کی اگر مولوی عطاء اللہ غیر مقلد کی بات درست ہوتی تو حضرات صحابہ کرام سے بھی اس کی تائید ملتی حالانکہ آبادی میں بیت الخلاء تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ بول و براز کے وقت چار دیواری اور کھلے میدان ہر جگہ کا حکم ایک ہی ہے یہی حضور ﷺ نے فرمایا اور اسے اسی طرح صحابہ کرام نے سمجھا۔

(۷) جب کہ حضور ﷺ نے فرمایا جانب قبلہ تھوکنے والے کے پیچھے اقتدا کرنے سے منع فرما دیا ہے تو جانب قبلہ پیشاب کرنے والے کا قصور اس سے کہیں زیادہ ہونا چاہیے؟ آپ کے ارشاد گرامی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

عن السائب بن خلاد وهو رجل من اصحاب

حضور ﷺ کے ایک صحابی حضرت سائب بن خلاد

النبی ﷺ قال ان رجل ام قوما فبصق فی القبلۃ ورسول اللہ ﷺ ینظر فقال رسول اللہ ﷺ لقومہ حین فرغ لایصلی لکم فاراد بعد ذالک ان یصلی بھم فمنعوہ فاخبروہ بقول رسول اللہ ﷺ فذکر ذالک لرسول اللہ ﷺ فقال نعم وحسبت انہ قال انک قداذیت اللہ ورسولہ.

(مشکوٰۃ شریف ص ۷۱ باب المساجد ومواضع الصلوٰۃ الفصل الثالث)

رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے امامت کرائی۔ اس نے قبلہ کی طرف تھوک دیا اور رسول اللہ ﷺ نے دیکھ لیا آپ نے فرمایا: لوگو! یہ تمہیں آئندہ نماز نہ پڑھائے۔ اس شخص نے بعد میں لوگوں کو نماز پڑھانے کا ارادہ کیا تو انہوں نے روک دیا اور اسے حضور ﷺ کا ارشاد گرامی بتایا۔ اس نے جا کر حضور ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ہاں میں نے کہا تھا۔ راوی کہتے ہیں میرا خیال ہے آپ نے فرمایا: تو نے اللہ اور اس کے رسول کو اذیت دی ہے۔

مذکورہ حدیث سب کے نزدیک درست ہے جس سے قبلہ رخ تھوکنے والے کے پیچھے نماز پڑھنے سے آپ نے منع فرما دیا۔ اس میں بھی چار دیواری اور جنگل وغیرہ کی تفریق نہیں ہے حالانکہ قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنا اس سے کہیں بڑی غلطی ہے؟ علاوہ ازیں اس حدیث پاک سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبلہ کی طرف تھوکنے سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو اذیت ہوتی ہے لہٰذا قبلہ کی طرف بول و براز کرنے سے اس سے بڑھ کر اذیت ہوگی اور اللہ جل جلالہ اور رسول اللہ ﷺ کو اذیت پہنچانے والے کے پیچھے نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔

(۸) مکہ مکرمہ میں اس دور کے اندر شاید ہی کوئی مکان دو منزلہ ہوتا ہو ورنہ ایک منزلہ ہی مکانات ہوتے تھے اب جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کو قضائے حاجت فرماتے دیکھا تو آپ اس وقت مکان کی چھت پر ہوں گے تو مکان کی چھت پر ہونا اور کھلے میدان میں ہونا ایک جیسا حکم رکھتا ہے کیونکہ چھت پر قضائے حاجت کرنے سے جانب قبلہ کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ رکاوٹ تبھی ہوتی کہ کوئی دو منزلہ مکان جانب قبلہ واقع ہوتا۔ جو ان دنوں مفقود تھا لہٰذا یہ بھی فضاء کی طرف منہ کرنا ہوا اور کھلے میدان میں بھی فضاء کی طرف ہی منہ ہوگا کیا وجہ ہے کہ ایک جگہ قضائے حاجت کے وقت طرف قبلہ منہ کرنا جائز اور دوسری جگہ ناجائز ہے؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ مکان کی چھت پر قضائے حاجت کے وقت طرف قبلہ منہ کر کے بیٹھا جائے تو درمیان بہت سے ایک منزلہ مکانات ہوتے ہیں تو یہی بات فضاء اور کھلے میدان میں بول و براز کرنے والے کے بارے میں ہم کہیں گے۔ اس کے اور قبلہ کے درمیان کئی آبادیاں پہاڑ وغیرہ ہوتے ہیں لہٰذا پھر بھی دونوں کا حکم ایک ہی ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ مولوی عطاء اللہ وغیرہ جیسے لوگ جو چار دیواری اور غیر چار دیواری میں قضائے حاجت کا فرق کر کے اول الذکر میں قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کے جواز اور مؤخر الذکر میں عدم جواز کے قائل ہیں۔ یہ قول احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۸۴ - بَابُ صَلٰوۃِ الْمُغْمٰی عَلَیْہِ

بے ہوش کی نماز

۲۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا اَنَّہٗ اُغْمِیَ عَلَیْہِ ثُمَّ اَفَاقَ فَلَمْ یَقْضِ الصَّلٰوۃَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ اِذَا اُغْمِیَ عَلَیْہِ اَکْثَرَ مِنْ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ وَاَمَّا اِذَا اُغْمِیَ عَلَیْہِ یَوْمًا وَلَیْلَۃً اَوْ اَقَلَّ قَضٰی

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بے ہوش ہو گئے پھر جب افاقہ ہوا تو انہوں نے بے ہوشی کے دوران چھوٹی نماز قضا نہ کی۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مذہب ہے کہ اگر ایک دن اور رات سے زائد عرصہ تک بے ہوشی رہے تو نماز کی قضا نہیں اگر ایک دن

صَلٰوتُهٗ بَلَغَنَا عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ اَنَّهٗ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَرْبَعَ صَلَوَاتٍ ثُمَّ اَفَاقَ فَقَضٰى اَخْبَرَنَا بِذٰلِكَ اَبُوْ مَعْشَرٍ الْمَدِيْنِيُّ عَنْ بَعْضِ اَصْحَابِهٖ.

رات یااس سے بھی کم بے ہوشی رہی تو نماز کی قضا ہوگی۔ ہمیں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے جو روایت پہنچی کہ ان پر چار نمازوں تک بے ہوشی طاری رہی پھر آرام آنے پر انہوں نے یہ چار قضا کی تھیں اس کی خبر ہمیں ابومعشر مدنی نے اپنے بعض اصحاب سے دی۔

بے ہوشی یا غشی طاری ہونے کے بعد افاقہ ہوا تو حالت بے ہوشی میں چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے۔ احناف کا مسلک وہی ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے عمل سے بیان فرمایا جس کی آپ نے مذکورہ حدیث کے آخر میں صراحت بھی فرمادی۔ امام شافعی اور مالک رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ حالت غشی میں اگر ایک نماز بھی چھوٹ جائے تو اس کی بھی قضا نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غشی کی صورت میں رہ گئی نماز بہرحال قضا کرنا پڑے گی اگرچہ سال بھر کی نمازیں بے ہوشی میں رہ گئیں۔ ان دو مسالک کے درمیان ہم احناف کا مسلک ہے۔

اعتراض

احناف نے جو ایک دن رات یعنی پانچ نمازوں سے زائد وقت کی غشی میں قضا نہ کرنے کا قول کیا ہے اور اس سے کم میں وجوب قضا کہا ہے تو یہ پانچ نمازوں سے کم قضا کا حکم حدیث پاک کے خلاف ہے لہٰذا قابل تسلیم نہیں؟ حدیث پاک ملاحظہ ہو۔

عن عائشة رضي الله عنها انها سالته عليه السلام عن الرجل يغمي عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذالك كذا الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها.

(فتح القدیر ج ا ص ۴۷۹)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ ایک شخص پر غشی طاری ہوگئی تو اس کو نماز چھوڑ دینی چاہیے؟ آپ نے فرمایا: اس پر قضا واجب نہیں مگر اس صورت میں کہ کسی نماز کے وقت میں بے ہوش ہوا اور اسی وقت میں ہوش میں آ گیا یہ نماز وہ پڑھے گا۔

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اگر حالت غشی میں ایک نماز کا پورا وقت نکل گیا وہ بھی قضا نہیں ہوگی چہ جائیکہ پانچ نمازوں تک کی قضا کا قول کیا جائے۔

جواب: صاحب فتح القدیر نے روایت مذکورہ ذکر کر کے اس کا جواب بھی ذکر فرمایا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

وهذا ضعيف جد وفيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال بخاري تركوه ثم بقية امام السند الى الحكم هذا مظلم كله.

یہ روایت انتہائی ضعیف ہے اور اس میں ایک راوی حکم بن عبداللہ بن سعد ایلی ہے جس کے بارے میں احمد نے کہا ہے کہ اس کی احادیث من گھڑت ہیں۔ ابن معین نے کہا یہ نہ ثقہ ہے اور نہ ہی مامون ومحفوظ۔ ابو حاتم وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے اور امام بخاری نے کہا محدثین کرام نے اس کو ترک کر دیا ہے پھر حکم سے آگے سند ویسے ہی اندھیرے میں ہے۔

لہٰذا حدیث مذکور اول تو موضوع ہوئی ورنہ کم از کم قابل ترک ضرور ہے اس سے استدلال کرنا ہرگز درست نہیں اس لیے ثابت ہوا کہ احناف کا مسلک معتدل ہے یعنی پانچ یا پانچ سے زیادہ نمازوں تک بے ہوشی طاری رہے تو ان نمازوں کی قضا نہیں۔ اس سے کم کی قضا واجب ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۸۵ - بَابُ صَلٰوۃِ الْمَرِیْضِ

بیمار کی نماز کے بیان میں

۲۷۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ اِذَا لَمْ یَسْتَطِعِ الْمَرِیْضُ السُّجُوْدَ اَوْمٰی بِرَاْسِہٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی فرمایا: جب بیمار سجدہ نہ کر سکے تو اپنے سر سے سجدہ کے لیے اشارہ کرلیا کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِھٰذَا نَاْخُذُ وَلَا یَنْبَغِیْ لَہٗ اَنْ یَّسْجُدَ عَلٰی عُوْدٍ وَلَا شَیْءٍ یُرْفَعُ اِلَیْہِ وَیَجْعَلُ سُجُوْدَہٗ اَخْفَضَ مِنْ رُکُوْعِہٖ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی عمل ہے۔ یہ نہیں چاہیے کہ بیمار لکڑی یا کسی اور چیز کو اٹھا کر ماتھے سے لگا کر سجدہ کرے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے اعتبار سے ذرا نیچے ہو کر کرے۔

مریض اور صاحب عذر کے لیے نماز پڑھنے میں اس کے عذر کے مطابق رعایت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر قیام کی قدرت ہے چاہے ٹیک لگا کر ہی سہی تو تکبیر تحریمہ کھڑے ہو کر کہے گا۔ اگر کسی طرح کھڑا نہیں ہو سکتا تو بیٹھ کر تکبیر تحریمہ کہے گا۔ اگر سجدہ، رکوع نہیں کر سکتا تو ان کے لیے اشارہ کرے گا لیکن سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارے سے زیادہ جھک کر ہوگا۔ اس صورت میں اشارہ کی بجائے زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ماتھے پر لگا کر سجدہ کرنا ممنوع ہے جس کی بابت بیہقی شرف ج ۲ ص ۳۰۶ پر مذکور ہے۔ ''ایک شخص بیمار ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے وہ تکیہ پر سجدہ کر رہا تھا' آپ نے تکیہ ہٹا دیا' اس نے لکڑی زمین سے اٹھا کر اس پر سجدہ کرنا چاہا آپ نے وہ بھی پکڑ لی' فراغت پر فرمایا: ایسا کرنے کی بجائے سر سے اشارہ کرنا چاہیے۔'' بہر حال جس طرح بھی ہو سکے نماز ادا کرے۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمانے والا ہے۔

۸۶ - بَابُ النُّخَامَۃِ فِی الْمَسْجِدِ وَمَا یُکْرَہُ مِنْ ذٰلِکَ

مسجد میں تھوکنے کی کراہت کا بیان

۲۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم رَاٰی بُصَاقًا فِیْ قِبْلَۃِ الْمَسْجِدِ فَحَکَّہٗ ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَی النَّاسِ فَقَالَ اِذَا کَانَ اَحَدُکُمْ یُصَلِّیْ فَلَا یَبْصُقْ قِبَلَ وَجْھِہٖ فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قِبَلَ وَجْھِہٖ اِذَا صَلّٰی.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں قبلہ کی طرف تھوک پڑا دیکھا تو اسے کھرچ کر باہر پھینک دیا پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو اپنے چہرہ کی جانب مت تھوکے بے شک اللہ تعالیٰ اس کے چہرہ کی جانب ہوتا ہے جب آدمی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ یَنْبَغِیْ لَہٗ اَنْ لَّا یَبْصُقَ تِلْقَاءَ وَجْھِہٖ وَلَا عَنْ یَّمِیْنِہٖ وَلْیَبْصُقْ عَنْ یَّسَارِہٖ اَوْ تَحْتَ رِجْلِہِ الْیُسْرٰی.

امام محمد کہتے ہیں نمازی کو چاہیے کہ اپنے چہرہ کی جانب نہ تھوکے اور نہ ہی اپنی دائیں جانب تھوکنا چاہیے تو بائیں جانب یا اپنے بائیں پاؤں کے نیچے تھوک دے۔

مسجد میں اور دورانِ نماز تھوکنے کی تفصیل مختلف کتب احادیث اور ان کی شروحات میں درج ہیں جس کی موٹی موٹی باتیں ہم بیان کر دیتے ہیں۔

(۱) دوران نماز قبلہ رخ نہ تھوکے بلکہ نماز کے علاوہ بھی قبلہ رخ تھوک نہ پھینکنا چاہیے کیونکہ نماز کے دوران ایک تو اللہ تعالیٰ کی بے کیف و بے مثل ذات کا نمازی کے سامنے جلوہ ہوتا ہے۔ دوسرا قبلہ کی جانب بھی ہے جانب قبلہ نماز یا خارج از نماز تھوکنے کے

بارے میں روایات میں آتا ہے کہ کل قیامت کے دن وہ تھوک تھوکنے والے کے چہرہ پر ملا ہوا ہوگا۔

(۲) دوران نماز اگر تھوک پھینکنا چاہے تو دائیں جانب بھی نہ پھینکے کیونکہ رحمت کے فرشتے اس جانب ہوتے ہیں بلکہ بائیں جانب یا پاؤں کے نیچے تھوک دے۔

(۳) بائیں جانب جب کوئی اور نمازی کھڑا ہو تو ادھر بھی نہ تھوکے اور اگر مسجد کا فرش کچا نہیں تو مسجد کے فرش پر کسی جگہ اور کسی سمت نہ تھوکے۔

(٤) اگر پختہ فرش والی مسجد میں نماز کے دوران تھوکنے کی ضرورت پیش آئے تو اپنے کسی کپڑے میں تھوک دے اور اسے مسل دے۔ اگر فرش کچا ہے تو فراغت کے بعد یا تو اٹھا کر باہر پھینک دے یا پھر اسے دفن کرے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۸۷ - بَابُ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ يَعْرَقَانِ فِي ثَوْبٍ

جنبی اور حیض والی عورت کا پسینہ

۲۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَعْرَقُ فِي الثَّوْبِ وَهُوَ جُنُبٌ ثُمَّ يُصَلِّيْ فِيْهِ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا حالت جنابت میں پسینہ کپڑے کو لگ جاتا تھا پھر آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِهٖ مَالَمْ يُصِبِ الثَّوْبَ مِنَ الْمَنِيِّ شَيْءٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہم اسی پر عمل کرتے ہیں جب تک کپڑے کے ساتھ منی نہ لگے صرف پسینہ لگنے میں کوئی حرج نہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

جنابت اور حیض دونوں سے جسم کا نجس ہونا ''حکمی'' ہے حقیقۃً جسم پر کوئی نجاست نہیں ہوتی اس لیے ایسی حالت میں کسی کپڑے پر پسینہ لگ جانا' پانی میں ہاتھ ڈالنا' روٹی پکانا وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے۔ اسی کی تائید میں بہت سی احادیث موجود ہیں۔ صحیح مسلم میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حالت حیض میں اپنا پینے سے بچا ہوا پانی حضور ﷺ کو دینا اور آپ کا اسے نوش فرمالینا اسی قبیل سے ہے۔ ایک مرتبہ کھانا' بقیہ حضور علیہ السلام کو دے دینا اور آپ کا اسے تناول فرمالینا اسی قبیل سے ہے۔ ایک مرتبہ مسجد نبوی سے مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے ارشاد پر ہاتھ بڑھا کر مصلّی پکڑا اور آپ کو دے دیا۔ نیز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ اپنی ہمشیرہ سے دریافت کیا کہ کیا حضور ﷺ وہ کپڑے جن میں آپ نے مباشرت فرمائی ہوتی، پہن کر نماز ادا فرما لیا کرتے تھے۔ کہنے لگے ہاں۔ خلاصہ یہ کہ جب تک منی وغیرہ نجاست نہ لگے تو طہارت کا ہی حکم ہوگا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۸۸ - بَابُ بَدْءِ اَمْرِ الْقِبْلَةِ وَمَا نُسِخَ مِنْ قِبْلَةِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ

کعبہ کی قبلیّت کی ابتدا اور بیت المقدس کی منسوخیّت کا بیان

۲۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ بَيْنَمَا النَّاسُ فِيْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ اِذْ اَتَاهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَدْ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْاٰنٌ وَقَدْ اُمِرَ اَنْ يَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ فَاسْتَقْبِلُوْهَا وَكَانَتْ وُجُوْهُهُمْ اِلَى

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی فرمایا کہ لوگ صبح کی نماز مسجد قباء میں ادا کر رہے تھے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر رات قرآن کریم اترا اور آپ کو قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا گیا لہٰذا تم بھی قبلہ رخ ہو جاؤ اس وقت ان نمازیوں

الشَّامِ فَاسْتَدَارُوْا اِلَى الْكَعْبَةِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ فِيْمَنْ اَخْطَاَ الْقِبْلَةَ حَتّٰى صَلّٰى رَكْعَةً اَوْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهٗ يُصَلِّيْ اِلٰى غَيْرِ الْقِبْلَةِ فَلْيَنْحَرِفْ اِلَى الْقِبْلَةِ فَيُصَلِّيْ مَا بَقِيَ وَيَعْتَدُّ بِمَا مَضٰى وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

کے منہ شام کی طرف تھے' سنتے ہی وہ قبلہ رخ ہو گئے۔

امام محمد کہتے ہیں ہم یہی مسلک رکھتے ہیں۔ اس شخص کے بارے میں جو قبلہ کو بھول گیا حتیٰ کہ اس نے ایک یا دو رکعت بھی پڑھ لیں پھر اسے پتہ چلا کہ اس نے اب تک کی نماز غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے پڑھی ہے تو پتہ چلتے ہی وہ قبلہ رخ ہو جائے اور بقیہ نماز ادا کرے اور جو پڑھ چکا وہ ہو گئی۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضور ﷺ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو وہاں ایک سال ساڑھے پانچ ماہ تک بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا فرماتے رہے لیکن آرزو تھی کہ اللہ تعالیٰ وہی پہلا قبلہ جو ابراہیم علیہ السلام کا تھا۔ ۔ے لیے بھی مقرر فرما دے۔ چنانچہ مسجد بنی سلمہ (جسے بعد میں مسجد قبلتین کہا گیا) میں آپ ظہر کی نماز ادا فرما رہے تھے اور وحی کے انتظار میں آپ آسمان کی طرف دیکھ لیتے۔ اسی دوران جبرئیل امین تحویل قبلہ کی آیات لے کر آئے تو آپ نے فوراً اپنا رخ بیت اللہ کی طرف پھیر لیا۔ یہ واقعہ رجب شریف کی ۱۵ تاریخ بروز پیر پیش آیا۔ آپ کے پیچھے نمازیوں کے دو گروہ ہو گئے۔ ایک نے آپ کی اقتدا میں منہ پھیر لیے اور دوسرے نے یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ آپ کے لیے مخصوص حکم ہوگا' منہ نہ پھیرا۔ اختتام نماز پر آپ نے منہ پھیر لینے والوں کے نام لے کر جنتی ہونے کا اعلان فرمایا۔ اس واقعہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے لیے مسئلہ استخراج فرمایا۔ جو بھولے سے غلط طرف منہ کر کے کچھ نماز پڑھ لے اور دوران نماز صحیح علم ہو گیا تو وہ جتنی پڑھ چکا اسی پر بقیہ کی نماز رکھے اور منہ پھیرے' اس کی پوری نماز درست ہو جائے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۸۹ - بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّيْ بِالْقَوْمِ وَهُوَ جُنُبٌ اَوْ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ

جنبی اور بے وضو کی امامت کا بیان

۲۷۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اَبِيْ حَكِيْمٍ اَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ رَكِبَ اِلَى الْجُرُفِ ثُمَّ بَعْدَمَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ اِحْتِلَامًا فَقَالَ لَقَدِ احْتَلَمْتُ وَمَا شَعَرْتُ وَلَقَدْ سُلِّطَ عَلَيَّ الْاِحْتِلَامُ مُنْذُ وُلِّيْتُ اَمْرَ النَّاسِ ثُمَّ غَسَلَ مَا رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ وَنَضَحَهٗ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى الصُّبْحَ بَعْدَ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَنَرٰى اَنَّ مَنْ عَلِمَ ذٰلِكَ مِمَّنْ صَلّٰى خَلْفَ عُمَرَ فَعَلَيْهِ اَنْ يُّعِيْدَ الصَّلٰوةَ كَمَا اَعَادَهَا عُمَرُ لِاَنَّ الْاِمَامَ اِذَا فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ فَسَدَتْ صَلٰوةُ مَنْ صَلّٰى خَلْفَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

ہمیں امام مالک نے انہیں اسماعیل بن ابی حکیم نے خبر دی کہ سلمان بن یسار نے خبر دی کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے صبح کی نماز ادا فرمائی پھر مقام جرف کی طرف روانہ ہو گئے۔ طلوع آفتاب کے بعد آپ کو اپنے کپڑے میں لگا ہوا احتلام دکھائی دیا۔ فرمایا: مجھے احتلام ہو گیا تھا اور پتہ نہ چل سکا۔ خلیفہ بننے کے بعد احتلام مجھے بکثرت ہو جاتا ہے پھر آپ نے کپڑے پر سے احتلام کے اثرات دھوئے یا پانی اس پر گرایا پھر غسل فرمایا پھر طلوع آفتاب کے بعد دوبارہ صبح کی نماز پڑھی۔

امام محمد کہتے ہیں ہم اسی پر عمل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس مقتدی کو اپنے امام کی اس حالت کا علم ہو جائے۔ اسے اپنی نماز لوٹانا واجب ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوٹائی تھی کیونکہ جب امام کی نماز فاسد ہو جائے تو نمازیوں کی بھی فاسد ہو جاتی

رحمة الله عليه. ہے۔یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ واقعہ سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کے جنبی ہونے اور بے وضو ہونے کی صورت میں بھول کر نماز پڑھا دینے سے نماز نہیں ہوتی' جب یاد آئے خود بھی لوٹائے اور وہ نمازی بھی لوٹائیں جنہوں نے ایسی حالت میں اس امام کے پیچھے نماز پڑھی لیکن امام مالک اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما اس صورت میں مقتدیوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیتے۔احناف دونوں کے اعادہ کا حکم دیتے ہیں کیونکہ مقتدیوں کی نماز کا دار و مدار امام کی نماز پر ہوتا ہے۔اس کی تائید مصنف عبد الرزاق، استذکار لابن عبد البر میں موجود ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پاک ہے''انما جعل الامام ليؤتم به امام ہوتا ہی اقتدا کے لیے ہے''۔''قراۃ الامام قراۃ له امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے''۔نیز''الا مام ضامن لصلوة القوم امام قوم کی نماز کا ضامن ہے''۔ان احادیث مقدسہ کی روشنی میں امام اور مقتدی کا باہمی تعلق معلوم ہوتا ہے جس سے امام کی نماز کا فساد و بطلان مقتدی کی نماز پر اثر انداز ہوگا۔اسی علت کی بنا پر احناف نے مسئلہ مذکورہ میں مقتدیوں کو بھی نماز لوٹانے کا کہا ہے۔شارحین کرام نے یہاں اور بھی بہت سے مسائل کا ذکر کیا ہے مثلاً احتلام ہوا اور یاد نہ رہا یا کپڑوں پر احتلام کے اثرات دیکھے لیکن احتلام ہونا تو یاد ہے لیکن اس کے اثرات کہیں نہیں ملتے۔وغیرہ وغیرہ ان کی تفاصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔فاعتبروا يااولی الابصار

۹۰- بَابُ الرَّجُلُ يَرْكَعُ دُوْنَ الصَّفِّ اَوْيَقْرَأُ فِيْ رُكُوْعِهِ

صف سے ذرا ہٹ کر رکوع کرنے والے اور رکوع میں قرأت کرنے والے کا بیان

۲۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِىْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَنَّهٗ قَالَ دَخَلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَوَجَدَ النَّاسَ رُكُوْعًا فَرَكَعَ ثُمَّ دَبَّ حَتّٰى وَصَلَ الصَّفَّ.

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا يُجْزِئُ وَاَحَبُّ اِلَيْنَا اَنْ لَّا يَرْكَعَ حَتّٰى يَصِلَ اِلَى الصَّفِّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہیں ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے خبر دی کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد میں آئے تو لوگوں کو حالت رکوع میں پایا۔آپ نے فوراً رکوع کیا اور پھر رکوع میں ہی آہستہ آہستہ چل پڑے حتیٰ کہ صف تک آگئے۔

امام محمد کہتے ہیں ایسا کرنے سے رکوع ہو جائے گا اور ہمارے نزدیک پسندیدہ ترین طریقہ یہ ہے کہ صف تک پہنچنے سے پہلے رکوع نہ کرے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۲۷۹- قَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا الْمُبَارَكُ ابْنُ الْفَضَالَةَ عَنِ الْحَسَنِ اَنَّ اَبَابَكْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ رَكَعَ دُوْنَ الصَّفِّ ثُمَّ مَشٰى حَتّٰى وَصَلَ الصَّفَّ فَلَمَّا قَضٰى صَلٰوتَهٗ ذَكَرَ ذَالِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ لَهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَادَكَ اللّٰهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ.

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰكَذَا نَقُوْلُ وَهُوَ يُجْزِئُ وَاَحَبُّ اِلَيْنَا اَنْ لَّا يُفْعَلَ.

امام محمد نے کہا کہ مبارک ابن فضالہ نے حسن بصری رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے صف سے ذرا ہٹ کر رکوع کیا پھر چلتے ہوئے صف تک آگئے نماز جب مکمل کر چکے تو اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ تمہاری حرص اور بڑھائے آئندہ ایسا نہ کرنا۔

امام محمد کہتے ہیں ہم بھی ایسا ہی کہتے ہیں۔ایسا کرنے سے رکوع ہو جائے گا لیکن پسندیدہ ترین ہمارے نزدیک ایسا نہ کرنا ہی ہے۔

۲۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حُنَيْنٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی جو ابن عمر کے آزاد کردہ غلام تھے انہوں نے ابراہیم بن عبد اللہ بن حنین بن

حُنَيْنٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰی عَنْ لُبْسِ الْقَسِّیِّ وَعَنْ لُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ فِی الرُّکُوْعِ.

عبداللہ سے انہوں نے جبیر بن حسین سے اور انہوں نے علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے ریشم پہننے اور زعفرانی رنگ والا کپڑا پہننے سے منع فرمایا۔ آپ نے سونے کی انگوٹھی اور رکوع میں قرأت کرنے سے بھی منع فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ یُکْرَهُ الْقِرَاءَةُ فِی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے۔ رکوع اور سجدے میں قرأت مکروہ ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ تین احادیث میں ایک ہی واقعہ مختلف صحابہ کرام کا منقول ہوا وہ یہ کہ صف سے دور ہی رکوع کر کے پھر چل کر صف یا قوم کے ساتھ آملنا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز قرار دیا لیکن اس کا ترک زیادہ پسندیدہ فرمایا۔ اسی مضمون کی حدیث صاحب مشکوٰۃ نے امام بخاری سے ذکر فرمائی ہے۔ مسئلہ مذکورہ کی تفصیل یہ ہے کہ رکوع میں شامل ہو کر صف میں ملنے کے لیے چلنا کس قدر مخل نہیں۔ اس کی پہچان عمل کثیر یا عدم عمل کثیر پر ہوگی۔ اگر زیادہ چلنا پایا گیا جو عمل کثیر کی تعریف میں آجاتا ہو تو اس سے نماز باطل ہو جائے گی ورنہ جائز لیکن خلاف اولیٰ مشکوٰۃ شریف میں موجود اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے ملا علی قاری نے فرمایا: اگر ایک دو قدم چلنے کی ضرورت پڑی تو نماز فاسد نہ ہوگی' اس سے زائد پر فاسد ہو جائے گی۔ نیز لکھا **قال النخعی وحماد وابن ابی لیلی ووکیع واحمد مبطل** ان حضرات نے دو سے زائد قدم چلنے والے کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ (مرقاۃ ج ۳ ص ۷۶ باب المعرفت الامام والماموم فصل نمبر ۱ مطبوعہ امدادیہ ملتان) اس مسئلہ کی مزید تشریح درج ذیل فتویٰ میں ہے۔

ولو ام رجلا فجاء ثالث ودخل فی صلوتهما فتقدم الامام حتی جاوز موضع سجوده ان یتقدم قدر مایکون بین صف الاول والامام لا تفسد ولو مشی فی صلوته ان کان قدر صف واحد لا تفسد وان مشی قدر صفین دفعة واحدة تفسد ولو مشی الی صف ووقف ثم مشی الی صف اخر ووقف ثم وثم لاتفسد الصلوة. (خلاصۃ الفتاوی ج ۱ ص ۹۸ فصل ۱۳ کتاب الصلوٰۃ فصل ۱۳ فیما یفسد الصلوٰۃ ومالایفسد الصلوٰۃ)

اگر ایک امام اور ایک مقتدی نماز پڑھ رہے تھے پھر تیسرا آدمی ان کے ساتھ نماز میں شریک ہو گیا اور امام آگے بڑھا حتیٰ کہ وہ اپنے سجدہ کرنے کی جگہ سے آگے بڑھ گیا۔ یہ بڑھنا اندازاً اتنا ہو جتنا پہلی صف اور امام کے درمیان ہوتا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر ایک ہی مرتبہ دو صفوں جتنا دور چلا گیا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر صف کی طرف چلا، پھر رک گیا، پھر دوسری صف کی طرف چلا پھر رک گیا اس طرح رک رک کر چلتا رہا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

مذکورہ حدیث پاک سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

(۱) صف کے پیچھے اکیلا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔
(۲) صف میں ملنے سے پہلے تکبیر تحریمہ کہنا اور رکوع کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔
(۳) دوران نماز جانب قبلہ ایک دو قدم چلنے سے بھی نماز نہیں ٹوٹتی۔
(٤) تین یا اس سے زائد قدم لگاتار چلنے سے نماز عمل کثیر کی وجہ سے ٹوٹ جائے گی۔

تیسری حدیث میں جن چار اشیاء کا ذکر ہوا یعنی ریشمی کپڑے پہننا، رکوع میں قرأت کرنا اور سونے کی انگوٹھی پہننا اور زرد رنگ کے کپڑے پہننا۔

ان کے بارے میں تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ پہلی تین باتیں ممنوع ہیں اور چوتھی کے بارے میں اختلاف ہے قبل اس کے کہ ان کے متعلق کچھ ذکر کیا جائے۔ بتانا مناسب ہے کہ حدیث مذکور کو صاحب مشکوٰۃ نے بھی ذکر کیا ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص کو جب حضور ﷺ نے دو پیلے رنگ کی چادریں اوڑھے دیکھا تو فرمایا کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں نہ پہنا کرو۔ اسی طرح عبداللہ بن عمر سے ایک روایت ہے کہ ایک شخص دو سرخ رنگ کی چادریں پہنے ہوئے حضور ﷺ کے قریب سے گزرا اس نے سلام عرض کیا آپ نے جواب نہ دیا۔ ان احادیث کی شرح کرتے ہوئے جناب ملا علی قاری نے لکھا کہ بعض کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ سفید رنگ کے کپڑے کو پہننے کے لیے بنایا گیا پھر اسے سرخ یا زرد رنگ میں رنگا گیا تو آپ نے ایسے کپڑے کے بارے میں ذکر کردہ ارشاد فرمایا۔ اس لیے بعض نے کہا ہے کہ اگر سوٹ پہلے رنگا گیا پھر اسے پہنا تو یہ جائز ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ مطلقاً سرخ رنگ اور زرد رنگ کا کپڑا پہننا مردوں کے لیے درست نہیں، زرد رنگ والے کپڑے کو حضور ﷺ کا لباسِ کفار فرمانا اس سے مراد یہ ہے کہ کافر لوگ حلال وحرام لباس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان فرق نہیں کرتے جیسا کہ فرق کرنا چاہیے۔ اس سے مراد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا واقعہ واضح کرتا ہے انہیں جب حضور ﷺ نے دھونے کی اجازت نہ دی اور فرمایا جلا دو تو انہوں نے جا کر جلا دیا۔ دوسرے دن حضور ﷺ نے زرد رنگ کی چادروں کے بارے میں پوچھا کہ کیا کیا ہے؟ تو عرض کی تنور میں جلا دی ہیں فرمایا گھر کی کسی عورت کو دے دیتے لہٰذا معلوم ہوا کہ مردوں کی نسبت عورتوں کے لیے اس کا کپڑا پہننا جائز ہے۔ منع فرمانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب شوخ رنگ (سرخ اور زرد) کے کپڑے عورتوں کے ہونے چاہئیں۔ اگر مرد پہنے گا تو اس کی عورتوں سے مشابہت ہو جائے گی۔ اس مقام پر شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہ الفاظ ذکر فرمائے ہیں۔

ومختار درمذهب حنفی کراهیت تحریمی است ونماز گزاردن بآن مکروه ودررنگ سرخ ازغیر معصفر نیز خلاف است وشیخ قاسم حنفی که ازاعاظم علماء متاخرین مصرواستاد قسطلانی است تحقیق نموده وفتوے داده که حرمت ازجهت لون است نه صبغ پس هر سرخ حرام و مکروه باشد۔ (اشعۃ اللمعات ج ۳ ص ۵۷۹ کتاب اللباس فصل اول مطبوعہ منشی نولکشور لکھنو ہند)

مذہب حنفی میں مختار یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے اور اسے پہن کر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور سرخ رنگ میں بھی اختلاف ہے اور شیخ قاسم حنفی جو متاخرین علماء میں بہت عظیم گزرے اور قسطلانی کے استاد ہیں۔ ان کی تحقیق یہ ہے اور ان کا فتویٰ یہ ہے کہ سرخ کپڑے میں حرمت سرخ ہونے کے اعتبار سے ہے رنگنے کے اعتبار سے نہیں لہٰذا ہر سرخ رنگ والا کپڑا حرام اور مکروہ ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

۹۱- بَابُ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَهُوَ يَحْمِلُ الشَّيْءَ

کسی چیز کو اٹھا کر نماز پڑھنے کا بیان

۲۸۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ اَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ اُمَامَةَ ابْنَةَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلِاَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيْعِ فَاِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَاِذَا قَامَ حَمَلَهَا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے عامر بن زبیر نے عمرو بن سلیم الزرقی سے انہوں نے ابو قتادہ السلمی سے خبر دی کہ حضور ﷺ نماز کے دوران اپنی نواسی امامہ کو اٹھائے ہوئے ہوتے تھے۔ جو سیدہ زینب بنت رسول اللہ ﷺ اور عاص بن ربیع کی بیٹی تھیں۔ جب سجدہ کرتے تو نیچے اتار دیتے اور کھڑے ہوتے وقت اسے پھر اٹھا لیتے تھے۔

حدیث مذکورہ میں پہلی بات جس کی طرف ہم توجہ دلانا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کی حقیقی صاحبزادیاں ایک نہیں بلکہ چارتھیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ زینب، ام کلثوم، رقیہ اور فاطمۃ الزہران میں سے سیدہ زینب کا عقد ابوالعاص بن ربیع سے ہوا۔ سیدہ ام کلثوم اور رقیہ کا عقد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے یکے بعد دیگرے ہوا اور سیدہ فاطمہ الزہرا کا عقد علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے ہوا لیکن شیعہ صرف ایک حقیقی بیٹی تسلیم کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادیوں کی بحث فقیر نے تحفہ جعفریہ ج ۲ میں تفصیل سے ذکر کردی ہے۔ صرف ایک دوحوالہ جات پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے۔

شیعہ علماء میں سے بہت بڑے مجتہد ملا باقر مجلسی ''حیات القلوب'' ج ۲ ص ۱۵۷ باب پنجم کی ابتدا یوں کرتے ہیں۔

(۱) درحدیث معتبر از حضرت امام جعفر منقول است الخ یعنی امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ایک معتبر حدیث میں منقول ہے کہ ایک مرتبہ سیدہ فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کے پاس آکر رودیں آپ نے پوچھا کیا وجہ ہے؟ عرض کیا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں خدیجۃ الکبری (یعنی میری والدہ) سے مرتبہ میں بلند اور وہ کم ہیں۔ اس پر آپ نے غصہ میں آکر عائشہ کو فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے خاوند سے محبت کرنے اور زیادہ اولاد جننے والی سے محبت رکھتا ہے۔ خدیجہ پر اللہ رحم کرے اس سے میرے بیٹے طاہر مطہر جس کو عبداللہ کہتے ہیں اور قاسم پیدا ہوئے اور میری بیٹیاں رقیہ، فاطمہ، زینب اور ام کلثوم پیدا ہوئیں۔

(۲) درقرب الاسناد بسند معتبر از صادق علیہ السلام روایت کردہ است کہ از برائے رسول خدا از خدیجہ متولد شدہ طاہر و قاسم فاطمہ ام کلثوم رقیہ زینب، قرب الاسناد میں معتبر روایت جو امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ہے' کے ذریعہ لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے فرزند طاہر و قاسم اور صاحبزادیاں فاطمہ' ام کلثوم، رقیہ' زینب بھی حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے پیدا ہوئے۔

نمونہ کے لیے یہ دونوں حوالہ جات کافی ہیں۔ بہرحال حضور ﷺ کی ایک حقیقی صاحبزادی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی صاحبزادی سیدہ امامہ رضی اللہ عنہا کو اٹھائے ہوئے حضور ﷺ کا نماز ادا فرمانا جو روایت زیر بحث ہے میں آیا ہے۔ اس مسئلہ کے سمجھنے کے لیے ایک ضابطہ ذکر کردینا مناسب سمجھتا ہوں جو مسلمہ ہے وہ یہ کہ عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس اصل کے پیش نظر مذکورہ واقعہ سے نماز ٹوٹ جانی چاہیے تھی۔ اس کا جواب شیخ محقق نے یوں دیا ہے کہ

(۱) گویند کہ ایں حالت پیش از تحریم فعل کثیر بود۔

(۲) یا مخصوص باں حضرت باشد۔ (اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۴۶۲ کتاب الصلوٰۃ باب مالا یجوز من العمل فی الصلوٰۃ فصل دوم مطبوعہ لکھنو نولکشور)

محدثین کرام فرماتے ہیں کہ یہ حالت ''عمل کثیر'' کی ممانعت وحرمت سے قبل تھی یا ایسا کرنا حضور ﷺ کے لیے مخصوص ہو گا (کہ عمل کثیر سے آپ کی نماز ٹوٹنے کا حکم نہ دیا جائے گا)۔

حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تاویل ان الفاظ سے بیان فرمائی۔

ولعل هذا مخصوص به عليه الصلوة والسلام اووقع قبل ورود قوله عليه السلام ان فى الصلوة لشغلا اولبيان الجواز فانه جائز مع الكراهية.

شاید یہ حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص ہو یا اس ارشاد سے قبل کا واقعہ ہو۔ ان فی الصلوۃ لشغلا یا بیان جواز کے لیے ہو کیونکہ ایسا کرنا جائز مع الکراہت ہے۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۸ باب مالا یجوز من العمل فی الصلوٰۃ مکتبہ امدادیہ ملتان)

خلاصۂ کلام یہ کہ اس حدیث پاک کی جو تاویلات محدثین کرام نے ذکر فرمائی ہیں وہ سب گنجائش رکھتی ہیں مگر ان پر گفت وشنید ہو سکتی ہے لیکن فقیر کے نزدیک یہ خصوصیت کے ضمن میں لانا اولیٰ وانسب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۹۲- بَابُ الْمَرْأَةُ تَكُوْنُ بَيْنَ الرَّجُلِ يُصَلِّيْ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ وَهِيَ نَائِمَةٌ اَوْ قَائِمَةٌ

۲۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنْتُ اَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَرِجْلَايَ فِي الْقِبْلَةِ فَاِذَا سَجَدَ غَمَزَنِيْ فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ وَاِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا وَالْبُيُوْتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيْهَا مَصَابِيْحُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِاَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ نَائِمَةٌ اَوْ قَائِمَةٌ اَوْ قَاعِدَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ اَوْ اِلٰى جَنْبِهٖ اَوْ تُصَلِّيْ اِذَا كَانَتْ تُصَلِّيْ فِيْ غَيْرِ صَلٰوتِهٖ اِنَّمَا يُكْرَهُ اَنْ تُصَلِّيَ اِلٰى جَنْبِهٖ اَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُمَا فِيْ صَلٰوةٍ وَّاحِدَةٍ اَوْ يُصَلِّيَانِ مَعَ اِمَامٍ وَّاحِدٍ فَاِنْ كَانَتْ كَذٰلِكَ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

مرد نمازی کے آگے عورت کا سونا یا کھڑا ہونا

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ابونضر مولیٰ عمر بن عبیداللہ نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی کہ فرمایا: میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سوئی ہوتی تھی کہ میرے پاؤں آپ کے سجدہ گاہ میں ہوتے تھے آپ جب سجدہ کرتے تو مجھے ہاتھ سے دباتے میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی پھر جب کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پسار لیتی۔ ان دنوں گھروں میں چراغ وغیرہ نہیں ہوتے تھے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ مرد نماز پڑھ رہا ہو اور عورت اس کے سامنے یا ایک جانب پڑی سو رہی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اگر عورت بھی اپنی علیحدہ نماز پڑھ رہی ہو تو بھی کوئی حرج نہیں۔ مکروہ یہ ہے کہ عورت اور مرد ایک ہی نماز پڑھ رہے ہوں اور عورت اس مرد کے سامنے یا پہلو میں ہو یا دونوں ایک امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہوں۔ اگر آخری دو صورتوں میں کوئی صورت پائی گئی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمانا "رجلای فی القبلة" کا معنی وہی ہے جو ہم ترجمہ میں کر چکے ہیں یہ نہیں کہ آپ پاؤں جانب قبلہ کیے ہوئے آرام فرماتھیں بلکہ آپ شرقاً غرباً آرام فرماتھیں اور مدینہ منورہ میں قبلہ جانب جنوب میں واقع ہے۔ حدیث زیر بحث میں جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ دوران نماز عورت کے پاؤں اگر سجدہ گاہ میں ہوں تو کوئی کراہت نہیں۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا چونکہ آرام فرماتھیں اس لیے حالت نیند میں اس کیفیت سے مرد نمازی کی نماز میں کوئی کراہت نہ آئے گی۔ اسی طرح حالت بیداری میں کھڑی ہو یا بیٹھی ہو پھر بھی کراہت نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جن مسائل کا استنباط فرمایا ان کے لیے ایک تو یہی حدیث پاک اور دوسری طبرانی اور عبدالرزاق نے جو ذکر فرمائی وہ یہ ہے: 'اخر وهن حيث اخرهن الله جب اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو پیچھے رکھا تو تم انہیں مؤخر کرو'۔ انہی احادیث کے مفہوم کے پیش نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ پہلے مردوں کی صف پھر بچوں اور آخر میں عورتوں کی صف بناؤ' کی سمجھ آتی ہے چونکہ یہ واقعہ مطلقاً نماز یعنی کامل نماز کا واقعہ تھا اس لیے فقہاء کرام نے عورت اور مرد دونوں کے ایک ساتھ ہونے سے فساد نماز کے لیے پانچ شرائط ذکر فرمائی ہے۔ (۱) عورت حد شہوت تک پہنچی ہوئی ہو (۲) امام نے اس کی امامت کی نیت بھی کی ہو (۳) نماز رکوع سجود والی ہو (۴) عورت تکبیر تحریمہ میں امام کے ساتھ شریک ہو (۵) دونوں کے درمیان ایک بالشت کا فاصلہ نہ ہو۔ اگر ان شرائط میں سے ایک بھی نہ پائی گئی تو نماز فساد سے بچ جائے گی۔

۹۳- بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کا بیان

۲۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا سُئِلَ عَنْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ قَالَ يَتَقَدَّمُ الْاِمَامُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ النَّاسِ فَيُصَلِّيْ بِهِمْ سَجْدَةً وَتَكُوْنُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْعَدُوِّ لَمْ يُصَلُّوْا فَاِذَا صَلَّى الَّذِيْنَ مَعَهٗ سَجْدَةً اِسْتَاخَرُوْا مَكَانَ الَّذِيْنَ لَمْ يُصَلُّوْا وَلَا يُسَلِّمُوْنَ وَيَتَقَدَّمُ الَّذِيْنَ لَمْ يُصَلُّوْا فَيُصَلُّوْنَ مَعَهٗ سَجْدَةً ثُمَّ يَنْصَرِفُ الْاِمَامُ وَقَدْ صَلّٰى سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَقُوْمُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الطَّائِفَتَيْنِ فَيُصَلُّوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ سَجْدَةً سَجْدَةً بَعْدَ انْصِرَافِ الْاِمَامِ فَيَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنَ الطَّائِفَتَيْنِ قَدْ صَلُّوْا سَجْدَتَيْنِ فَاِنْ كَانَ خَوْفًا هُوَ اَشَدُّ مِنْ ذٰلِكَ صَلُّوْا رِجَالًا قِيَامًا عَلٰى اَقْدَامِهِمْ اَوْ رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ اَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيْهَا قَالَ نَافِعٌ لَا اَرٰى عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ عُمَرَ اِلَّا حَدَّثَهٗ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب نماز خوف کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: امام امامت کے لیے آگے بڑھے اور مجاہدین میں سے ایک گروہ کو نماز پڑھائے جب یہ گروہ ایک رکعت ادا کر چکے تو سلام نہ پھیرے اس دوران دوسرا گروہ ان کے اور دشمن کے درمیان موجود رہے گا اور نماز نہیں پڑھے گا اس پہلے گروہ کے ایک رکعت پورا کرنے پر یہ دوسرے گروہ کی جگہ سنبھال لیں اور وہ آ کر امام کے پیچھے دوسری رکعت میں شامل ہو جائے۔ امام دو رکعت پڑھ کر فارغ ہو جائے کیونکہ وہ دو رکعت ہو جائیں گی۔ اگر اپنی اپنی رہی ہوئی ایک ایک رکعت پوری کریں۔ اس طرح دونوں گروہوں کی دو دو رکعت ہو جائیں گی۔ اگر خوف بہت زیادہ ہو کہ اس طرح نماز نہ پڑھی جا سکے تو پھر اپنے اپنے پاؤں پر کھڑے قبلہ رخ ہو کر یا سواریوں پر قبلہ رخ ہو کر یا جدھر منہ کر سکیں نماز پڑھیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ میرا خیال یہی ہے کہ یہ مرفوع حدیث ہے اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی بیان کی ہوگی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَكَانَ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ لَا يَاْخُذُ بِهٖ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی اس پر عمل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔

نماز خوف کا مذکورہ ایک طریقہ مسلمان لشکر کے لیے بوقت جہاد ذکر کیا گیا۔ اس کے علاوہ اور طریقے بھی حدیث میں وارد ہیں۔ اس کی تفصیل اشعۃ اللمعات میں شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے خلاصہ یہ ہے۔

(۱) امام مزنی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس نماز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور آپ کی امامت کے ساتھ مخصوص کیا ہے تاکہ دونوں گروہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں نماز ادا کرنے کا شرف پا سکیں۔ اس کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہی۔

(۲) جمہور کے نزدیک زمانہ نبوت کے بعد بھی اس طرح پڑھنے کی اجازت ہے جیسا کہ علی المرتضیٰ، ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہم سے ایسی نماز پڑھنا مروی ہے۔

(۳) بعض حضرات کا خیال ہے کہ ایسی نماز اس وقت جائز ہو گی جب ہر شخص ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر ضد کرے۔ اگر ضد نہیں تو ایک گروہ پوری نماز پڑھے گا تو دوسرا گروہ دوسرے امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔

(۴) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ صرف سفر میں اس نماز کی اجازت کے قائل ہے، قیام کے دوران جائز نہیں ہے۔

(۵) احناف کے نزدیک سفر ہو یا اقامت دونوں میں ایسی نماز پڑھنا جائز ہے۔

بہر حال حق یہ ہے کہ قیامت تک نماز خوف کا جواز رہے گا اگر چہ اس کی ادائیگی کی کیفیت مختلف فیہ ہی ہے۔ یاد رہے کہ یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے ورنہ جو طریقہ کسی حدیث پاک میں مذکور ہوا۔ اس کے مطابق پڑھ لی جائے تو ادا ہو جائے گی۔ حضور ﷺ نے نماز خوف چار دفعہ ادا فرمائی۔ ذات الرقاع' بطن نخل، عسفان اور ذی قرد۔ اس کی مزید تشریح ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ میں بیان فرمائی ہے جس کا خلاصہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

نماز خوف کا طریقہ

حضور ﷺ نے صحابہ کرام کے دو گروہ فرمائے۔ ایک دشمن کے سامنے ڈٹا رہا اور دوسرے کی امامت فرمائی۔ ان دونوں گروہوں کو نہ تو اپنی اپنی الگ نماز پڑھنے دی اور نہ ہی دو جماعتیں کرنے کی رخصت عطا فرمائی۔ یہ اس لیے تاکہ ہر ایک کو آپ کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی سعادت حاصل ہو۔ پہلے فریق کو ایک رکعت اور دوسرے کو بھی ایک رکعت امام کے پیچھے پڑھنے کا شرف حاصل ہوا۔ اس لیے معلوم ہوا کہ جماعت کے ساتھ نماز کی ادائیگی واجب ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلا گروہ لاحق اور دوسرا مسبوق کے حکم میں ہو گا۔ دونوں بقیہ نماز یوں پڑھیں گے جیسا کہ امام کے پیچھے پڑھ رہے ہیں چونکہ لاحق پہلا گروہ ہے۔ وہ دوسری رکعت میں قرأت نہیں کرے گا بقیہ نماز یوں پڑھیں واجبات وغیرہ ادا کرے گا اور دوسرا مسبوق ہونے کی وجہ سے دوسری رکعت میں قرأت سمیت مکمل کرے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٩٤- بَابُ وَضْعِ الْيَمِيْنِ عَلَى الْيَسَارِ فِي الصَّلٰوةِ

نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا

٢٨٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُوْحَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدِنِ السَّاعِدِيِّ قَالَ كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ اَنْ يَضَعَ اَحَدُهُمْ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ الْيُسْرٰى فِي الصَّلٰوةِ قَالَ اَبُوْ حَازِمٍ وَلَا اَعْلَمُ اِلَّا اَنَّهٗ يَنْمِيْ ذٰلِكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی انہیں ابو حازم نے سہل بن سعد الساعدی سے خبر دی کہ لوگوں کو حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں ہر نمازی اپنا دایاں ہاتھ بائیں کلائی پر رکھے۔ ابو حازم کہتے ہیں میں نہیں جانتا مگر یہ کہ یہ حدیث مرفوع ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يَنْبَغِيْ لِلْمُصَلِّيْ اِذَا قَامَ فِيْ صَلٰوتِهٖ اَنْ يَّضَعَ بَاطِنَ كَفِّهِ الْيُمْنٰى عَلٰى رُسْغِهِ الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ وَيَرْمِيْ بِبَصَرِهٖ اِلٰى مَوْضِعِ سُجُوْدِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ نمازی کو چاہیے کہ جب نماز کے لیے قیام کرے تو اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں گٹ پر ناف کے نیچے رکھے اور نظر سجدہ والی جگہ پر رہے۔ یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

دورانِ نماز حالت قیام میں نمازی ہاتھ کہاں اور کیسے رکھے؟ اس بارے میں احادیث مختلف موجود ہیں جن سے ایک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر فرمائی۔ اس مذکورہ حدیث میں دایاں ہاتھ بائیں کلائی پر رکھنے کا ذکر ہے جس کی وجہ سے موطا کے غیر مقلد شارح مولوی عطاء اللہ شاگرد مولوی محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں کہ احناف کے پاس زیر ناف ہاتھ باندھنے پر کوئی حدیث نہیں اس لیے ان کا ایسا کرنا محض ہٹ دھرمی ہے۔ اگر ہوتی تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسے یہاں ضرور ذکر فرماتے۔ ہم اس پر یہی کہیں گے کہ یہ کہہ کر غیر مقلد نے احادیث سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے اور اپنے بڑوں کی لکھی لکھائی باتوں کی تقلید کی ہے ورنہ کتب حدیث میں اگر دیکھنے کا وقت ملتا تو ایک نہیں کئی ایک ایسی احادیث صحیحہ موجود پاتا جو زیر ناف ہاتھ باندھنے کی مؤید ہیں۔ ان میں سے چند پیش خدمت ہیں۔

حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة

وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ

بن وائل بن حجر عن ابیه قال رایت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوۃ تحت السرۃ.

ﷺ کو نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھا دیکھا۔

حدثنا وکیع عن ربیع عن ابی معشر عن ابراهیم قال یضع یمینه علی شماله فی الصلوۃ تحت السرۃ.

ابراہیم کہتے ہیں کہ آپ اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھتے تھے۔

حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا حجاج بن حسان قال سمعت ابامجلز اوسالته قال قلت کیف یضع قال یضع باطن کف شماله ویجعل اسفل من السرۃ.

حجاج بن حسان کہتے ہیں میں نے ابومجلز سے سنا یا پوچھا کہ نماز میں ہاتھ کیسے رکھتے ہیں؟ فرمایا: اپنے دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں کی پشت پر ناف کے نیچے رکھتے تھے۔

حدثنا ابومعاویه عن عبد الرحمن بنا اسحاق عن زیاد بن حسان قال سمعت عن ابی حنیفة عن علی قال من سنة الصلوۃ ان توضع الایدی علی الایدی تحت السرۃ. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۰۔۳۹۱ وضع الیمن علی الشمال مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ نماز میں سنت یہ ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ ناف کے نیچے رکھا جائے۔

سینہ پر ہاتھ باندھنے کے عقلی دلائل اور ان کی حقیقت

غیر مقلد چونکہ سینہ پر ہاتھ باندھتے ہیں اور اسی کو ہی درست قرار دیتے ہیں اس پر انہوں نے کچھ اپنے طور پر دلائل بھی وضع کیے ہیں جن میں دو کا تذکرہ عام کیا جاتا ہے۔

(۱) سینہ پر ہاتھ باندھنے میں زیادہ تعظیم ہے اور نماز میں انتہائی تعظیم ہونی چاہیے۔

(۲) عورتوں کو جب بالاتفاق سینہ پر ہاتھ باندھنے کا حکم ہے تو نماز میں مرد و عورت کی حالت یکساں ہونا مطلوب ہے۔

دلیل اول میں سینہ پر ہاتھ باندھنے کو زیادہ تعظیم قرار دیا گیا لیکن اس پر کوئی دلیل موجود نہیں بلکہ محض من گھڑت بات ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کا تعلق کسی کی تعظیم کرتے وقت ایسا کرنے سے ہو سکتا ہے یعنی عرف میں اس طرح ہاتھ رکھنا انتہائی تعظیم شمار ہوتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ عرف میں اگر کوئی کسی کی تعظیم کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو وہ سینہ کی بجائے زیر ناف ہی ہاتھ باندھتا ہے۔ چاہے وہ غیر مقلد ہو یا مقلد۔ اس لیے عرف' عرف کی دلیل تو بن سکتا ہے لیکن غیر مقلد کے خلاف پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں سینہ پر ہاتھ باندھنا اہل کتاب کا وطیرہ ہے اور ہم مسلمانوں کو اس تشبہ سے احتراز کرنا چاہیے۔

ان کی دوسری دلیل کہ عورتوں اور مردوں کو نماز میں ایک سا طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے یہ بھی ان غیر مقلدین کی بے عقلی کی دلیل ہے۔ بھلا عورت جو مجسمہ ستر ہے اس کے جسم اور مرد کے اعضاء دونوں کا نماز میں ایک سا ہونا کیونکر معقول ہو سکتا ہے؟ وہ سر ننگے نماز پڑھے تو ہوتی ہی نہیں اور آپ لوگ کپڑا ہوتے ہوئے بھی سر پر لینے کی بجائے سامنے پھینک کر ننگے سر نماز پڑھنے کو تعظیم کہتے ہیں۔ کیا اسی تعظیم کا عورت کو بھی حکم دیں گے پھر تمہاری شلواریں اور تہبند گھٹنوں کے قریب تک اونچے ہوتے ہیں کیا ان کی شلواروں کو اتنا اونچا کر کے نماز پڑھنے کو کہتے ہو؟ سجدہ کی حالت میں مرد کی حالت اور عورت کی حالت کا فرق سب پر ظاہر ہے۔ آخر یہ امتیاز کیوں رکھا گیا؟ اس کا جواب یہی ہوگا کہ ان حالات میں عورت کے ستر کی برقراری ہے لہٰذا ہم ہاتھ باندھنے کے معاملہ میں بھی کہتے ہیں کہ

عورت کا سینہ پر ہاتھ باندھنا اس کے ستر کی وجہ سے ہے مرد کے لیے سینہ پر ستر کا کونسا عضو ہے جس کو بے ستری سے بچانے کے لیے وہ سینہ پر ہاتھ باندھے؟ احناف کے طریقہ پر جو فوائد مخفی ہیں۔ ان میں چند علامہ بدرالدین عینی نے ذکر فرمائے۔

قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبيه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط. (البنایہ فی شرح الہدایہ ج ۲ ص ۱۳۳ باب فی صفۃ الصلاۃ وضع الید الیمنی علی الیسریٰ)

میں کہتا ہوں کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے میں یہ فوائد بھی ہیں۔ (۱) تعظیم کے بہت زیادہ قریب ہے۔ (۲) اہل کتاب کی تشبیہ سے کوسوں دور ہے۔ (۳) ستر عورت کے انتہائی نزدیک ہے اور تہبند و شلوار وغیرہ کے گر جانے کی صورت میں حفاظت کا بہترین طریقہ ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ ہاتھ زیر ناف باندھنا عقل و نقل دونوں کے اعتبار سے نہایت مناسب اور موزوں ہے۔

۹۵- بَابُ الصَّلٰوۃِ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ

نماز میں حضور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے کا بیان

۲۸۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَیْمٍ الزُّرَقِیِّ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ حُمَیْدٍ السَّاعِدِیُّ قَالَ قَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَیْفَ نُصَلِّیْ عَلَیْکَ قَالَ قُوْلُوْا اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی انہیں عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے والد سے انہیں عمرو بن سلیم الزرقی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابو حمید الساعدی نے خبر دی۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم آپ پر کیسے صلوٰۃ بھیجیں؟ فرمایا یوں کہو۔ اللھم صل الحدیث ۔ اے اللہ! صلوٰۃ بھیج حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر اور آپ کی آل و اصحاب پر اور اولاد پر جیسا کہ تو نے صلوٰۃ بھیجی ابراہیم علیہ السلام پر اور برکت نازل فرما حضرت محمد ﷺ اور آپ کی ازواج پر ذریت پر جیسا کہ تو نے برکت نازل فرمائی حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بے شک تو سب تعریفوں والا بزرگ ہے۔

۲۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنُعَیْمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الْمُجْمِرُ مَوْلٰی عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدِ الْاَنْصَارِیَّ اَخْبَرَہٗ وَھُوَعَبْدُ اللّٰہِ بْنُ زَیْدِ الَّذِیْ اُرِیَ النِّدَاءَ فِی النَّوْمِ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ اَنَّ اَبَا مَسْعُوْدٍ اَخْبَرَہٗ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَجَلَسَ مَعَنَا فِیْ مَجْلِسِ ابْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَۃَ فَقَالَ بَشِیْرُ بْنُ سَعْدٍ اَبُو النُّعْمَانِ اَمَرَنَا اللّٰہُ اَنْ نُّصَلِّیَ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ فَکَیْفَ نُصَلِّیْ عَلَیْکَ قَالَ فَصَمَتَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ حَتّٰی تَمَنَّیْنَا اِنَّا لَمْ نَسْاَلْہُ قَالَ قُوْلُوْا اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ

ہمیں امام مالک نے نعیم بن عبد اللہ مجمر مولیٰ ابن عمر بن الخطاب سے خبر دی کہ محمد بن عبد اللہ بن زید انصاری نے انہیں خبر دی۔ یہ وہی عبد اللہ بن زید انصاری ہیں جنہوں نے حضور ﷺ کے زمانہ میں خواب میں اذان کی کیفیت دیکھی تھی۔ کہتے ہیں کہ مجھے ابو مسعود نے خبر دی کہ حضور ﷺ ہمارے ہاں تشریف لائے اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ہمارے ساتھ آپ بھی بیٹھ گئے پھر بشیر بن سعد ابو النعمان نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ پر صلوٰۃ بھیجنے کا حکم دیا ہے تو ہم آپ پر کیسے صلوٰۃ بھیجیں؟ راوی کہتے ہیں کہ حضور نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی یہاں تک کہ ہم صحابہ نے خواہش کی کہ کاش ہم حضور ﷺ سے یہ سوال نہ کرتے پھر آپ نے

وَبَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاهِیْمَ فِی الْعَالَمِیْنَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ وَالسَّلَامُ کَمَا قَدْ عُلِّمْتُمْ.

فرمایا: صلوٰۃ ان الفاظ سے بھیجا کرو۔ اللھم صل علی الخ اور سلام بھیجنے کا طریقہ تم جانتے ہی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ کُلٌّ هٰذَا حَسَنٌ.

امام محمد کہتے ہیں یہ سب الفاظ صلوٰۃ اچھے ہیں۔

صلوٰۃ کے لیے احادیث میں مختلف الفاظ مروی ہیں جن میں سے ملتے جلتے دو قسم کے درود امام محمد نے ذکر فرمائے۔ تقریباً انہی الفاظ پر مشتمل درود کو درود شریف ابراہیمی کہا جاتا ہے۔ بہر حال جن الفاظ سے بھی صلوٰۃ وسلام بھیجا جائے۔ امام محمد فرماتے ہیں سب ہی اچھے ہیں۔

اعتراض

غیر مقلدین اور دیوبندی مکتبہ فکر کے پڑھے لکھے لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ سے جب درود شریف پڑھنے کا پوچھا گیا تو آپ نے درود ابراہیمی بتایا لہٰذا اس کے علاوہ دوسرے الفاظ سے درود شریف پڑھنا خصوصاً "الصلوۃ والسلام علیک یا رسول الله" قطعاً درست نہیں کیونکہ یہ الفاظ نہ تو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں اور دوسرا ان میں نداء بالغیب پائی جاتی ہے جو شرک ہے۔

جواب: اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ پر صلوٰۃ وسلام دو باتیں بھیجنے کا حکم دیا۔ یا ایھا الذین امنو صلو ا علیه وسلموا تسلیما یعنی ایک صلوٰۃ اور دوسرا سلام جیسا کہ موطا کی مذکورہ حدیث میں موجود ہے کہ صلوٰۃ ان الفاظ سے پڑھو اور سلام کا طریقہ تمہیں آتا ہے۔ صحابہ کرام نے بھی صلوٰۃ کا طریقہ اور کیفیت پوچھا تھا اس لیے درود ابراہیمی صرف صلوٰۃ کا طریقہ و کیفیت بیان کرتا ہے اس میں سلام کا ذکر نہیں۔ سلام کا طریقہ پہلے سے جاننا اور صرف صلوٰۃ کا معلوم کرنا اس پر ابن قیم نے بہت تفصیل سے لکھا۔

قد ثبت ان اصحابه رضی الله عنهم سالوه عن کیفیة هذه الصلوة المامور بها فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث وقد ثبت ان السلام الذی علموه هو السلام علیه فی الصلوة وهو سلام التشهد.

یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرام نے اسی صلوٰۃ کے بارے میں آپ سے پوچھا تھا جس کا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حکم دیا ہے۔ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: کہو اللھم صل علی محمد الحدیث اور یہ بھی ثابت ہے کہ سلام جو آپ نے صحابہ کرام کو سکھا دیا تھا وہ التحیات کے السلام علیک الخ ہے۔

(جلاء الافہام ص ۲۰۸ باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی رسول اللہ ﷺ)

لہٰذا معلوم ہوا کہ جب صلوٰۃ وسلام دونوں کا حکم ہے تو نماز میں سلام کے معلوم ہونے کے بعد صلوٰۃ کے بارے میں آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے نماز میں سلام کے ساتھ صلوٰۃ پڑھنے کا طریقہ تعلیم فرما دیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بعض محدثین سے پوچھا گیا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ وسلام دو باتوں کا حکم دیا ہے لیکن نماز میں صرف درود ابراہیمی ہے جو صلوٰۃ پر ہی مشتمل ہے اس میں سلام کا لفظ نہیں تو اس طرح یہ حکم خداوندی پر پورا عمل نہ ہوا۔ جواب دیا کہ اس صلوٰۃ سے پہلے دوران تشہد نمازی سلام پڑھ لیتا ہے لہٰذا نماز میں دونوں باتیں موجود ہیں اس لیے دوران نماز درود ابراہیمی کافی ہے لیکن خارج از نماز اگر کوئی صلوٰۃ وسلام دونوں پر عمل کرتے ہوئے الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ وغیرہ پڑھتا ہے تو اس پر پیچ پاء ہونا بدنصیبی ہے۔ رہا یہ کہ اس میں نداء بالغیب پائی جاتی ہے جو شرک ہے تو یہ بھی ان کا قلبی مرض ہے اور نداء بالغیب میں حاضر و ناظر کا ثبوت خود قرآنی الفاظ "انا ارسلنک شاهدا" پیش کر رہے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو شاہد (حاضر و ناظر) بنا ہی دیا تو پھر ان کا اس پر اعتراض کیوں؟ رہا یہ کہ حضرات صحابہ کرام و

تابعین وغیرہ میں سے کسی نے نداء بالغیب کی ہے۔ اس کا ثبوت تو لیجئے وہ بھی حاضر ہے۔

وذکر عن النعمان بن بشیر ان زید بن خارجه خرمیتا فی بعض ارقة المدینة فرفع سجی اذا سمعوه بین العشائین والنساء یصرخن حوله یقول انصتوا انصتوا فحسر عن وجهه فقال محمد رسول الله ﷺ النبی الامی خاتم النبیین کان ذالک فی الکتاب الاول ثم قال صدق صدق وذکر ابابکر وعمر عثمان ثم قال السلام علیک یا رسول الله ﷺ ورحمة الله وبرکاته ثم عاد میتا کما کان. (شفاء شریف ج ۱ ص ۱۱۲ فصل احیاء الموتٰی وکلامھم مطبوعہ مصر)

نعمان بن بشیر سے مذکور ہے کہ حضرت زید بن خارجہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ کی کسی گلی میں گرے اور فوت ہو گئے اور روح پرواز کر گئی۔ ان کی میت کو اٹھا کر گھر لایا گیا اور کپڑے سے ڈھانپ دیا گیا عورتیں ان کے اردگرد رو رہی تھیں اور مغرب وعشاء کے درمیان لوگوں نے انہیں یہ کہتے ہوئے سنا خاموش رہو خاموش رہو پھر جب ڈالی گئی چادر ہٹائی گئی تو کہا: محمد رسول اللہ ﷺ آپ کی یہ تعریف پہلی کتب میں مذکور ہے پھر مزید کہا صدق صدق اس کے بعد ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب اور عثمان غنی کا ذکر کیا اور آخر میں کہا: السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یہ کہہ کر پھر فوت ہو گئے جیسے پہلے ہو چکے تھے۔

فتوح الشام

حضرت ابوعبیدہ بن جراح نے حضرت کعب بن حمزہ کو قنسرین فتح کرنے کے لیے بھیجا راستہ میں دشمن کے پانچ ہزار لشکر سے مقابلہ ہو گیا۔ ابھی مسلمانوں کو کامل فتح نہ ہوئی تھی کہ مزید پانچ ہزار آدمی اس لشکر کی مدد کو آ گئے۔ یہ دیکھ کر مسلمان گھبرا گئے اور بے قراری کے عالم میں حضرت کعب بن حمزہ نے یہ الفاظ کہے: ''یا محمد اہ یا محمد اہ یا نصر الله انزل یا معشر المسلمین اثبتا انما ھی الساعة وانتم الاعلون یعنی یا رسول اللہ یا رسول اللہ مدد فرمایئے اے اللہ کی مدد تو بھی آ' اے مسلمانوں کی جماعت! ڈٹ جاؤ یہ گھبراہٹ چند لمحوں کی ہے اور بالآخر غلبہ تمہارا ہی ہوگا''۔ (فتوح الشام ص ۲۹۸)

اخرج ابن الجوزی فی کتاب عیون الحکایات بسنده عن ابی علی الضریر وھو اول من سکن طرسوس حین بناھا ابو مسلم قال ان ثلاثة اخوة من الشام کانوا یغدون وکانوا فرسانا شجاعا فاسرھم الروم مرة فقال لھم الملک انی اجعل فیکم الملک وازوجکم بناتی وترحلون فی دین النصرانیة فابوا وقالوا یامحمداه فامر الملک بثلاثة قدور فصب فیھا التریت ثم او قد تحتھا ثلاثه ایام یعرضون فی کل یوم علی تلک القدور و یدعون الی دین النصر انیة فیأبون.

(شرح الصدور ص ۸۹ باب زیارۃ القبور)

ابن جوزی نے کتاب عیون الحکایات میں اپنی سند سے ابوعلی ضریر سے یہ بیان کیا۔ ابوعلی ضریر وہ پہلا شخص ہے جو طرسوس میں سکونت پذیر ہوا جسے ابومسلم نے بنایا تھا کہا کہ شام کے رہنے والے تین بھائی جہاد کرتے اور گھڑ سوار اور بہت بہادر تھے۔ روم کے بادشاہ نے انہیں ایک مرتبہ قید کر دیا اور کہا کہ میں تمہیں جاگیر بھی دوں گا' اپنی بیٹیوں سے شادی بھی کر دوں گا' بشرطیکہ تم عیسائی ہو جاؤ۔ انہوں نے انکار کر دیا اور پکارا یا محمداہ ۔ اس کے بعد بادشاہ نے تین دیگیں منگوا کر ان میں تیل ڈالا اور تین دن متواتر ان کے نیچے آگ جلائی اور روزانہ ان تینوں کو آگ کے سامنے پیش کیا جاتا اور انہیں عیسائیت کی طرف دعوت دیتے رہے لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔

لمحۂ فکریہ: مذکورہ حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ:

(۱) زید بن خارجہ فوت ہونے کے بعد زندوں سے گفتگو کر رہے ہیں جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے مرنے

کے بعد زندہ ہیں۔

(۲) زید بن خارجہ رضی اللہ عنہ نے السلام علیک یا رسول اللہ پڑھا۔

(۳) حضور ﷺ کو جس طرح ظاہری زندگی میں مدد کے لیے پکارا جاتا تھا اسی طرح صحابہ کرام نے آپ کے وصال کے بعد بھی پکارا۔

(٤) کعب بن حمزہ نے مشکل کے وقت آپ کو پکارا اور اس پر انہیں کامیابی کا اطمینان تھا۔

(٥) کامل الایمان حضرات مشکل کے وقت اپنے متوسلین کی حاجت روائی کرتے ہیں۔

تو معلوم ہوا کہ نداء بالغیب اور استمداد من عباد اللہ قطعاً شرک و بدعت نہیں ورنہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر اس کے ارتکاب کا الزام لگانا پڑے گا جس سے وہ بری ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٩٦- بَابُ الْاِسْتِسْقَاءِ

بارش طلب کرنے کے لیے نماز کا بیان

۲۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبَّادَ بْنَ تَمِيْمِ الْمَازِنِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدِ الْمَازِنِيَّ يَقُوْلُ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلَى الْمُصَلّٰى فَاسْتَسْقٰى وَحَوَّلَ رِدَاءَهٗ حِيْنَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے خبر دی انہوں نے عباد بن تمیم مازنی سے سنا کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن زید مازنی سے سنا کہتے تھے رسول اللہ ﷺ عیدگاہ کی طرف استسقاء کے لیے تشریف لے گئے اور آپ نے اپنی چادر شریف الٹائی جبکہ آپ قبلہ رخ تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَكَانَ لَا يَرٰى فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلٰوةً وَاَمَّا فِيْ قَوْلِنَا فَاِنَّ الْاِمَامَ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَدْعُوْ وَيُحَوِّلُ رِدَاءَهٗ فَيَجْعَلُ الْاَيْمَنَ عَلَى الْاَيْسَرِ وَالْاَيْسَرَ عَلَى الْاَيْمَنِ وَلَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ اَحَدٌ اِلَّا الْاِمَامُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استسقاء کی نماز کے قائل نہیں ہیں۔ (بلکہ صرف دعا کا کہتے ہیں) لیکن ہمارے قول میں یہ ہے کہ امام لوگوں کو دو رکعت پڑھائے پھر دعا کرے اور چادر اس طرح الٹائے کہ دائیں طرف بائیں اور بائیں طرف دائیں کر دے یہ کام صرف امام کرے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ اور استاذ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا استسقاء کے بارے میں یہ مذہب ذکر فرمایا ہے کہ وہ استسقاء کی نماز باجماعت کے حق میں نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کی دو رکعت نماز باجماعت ادا کرنے کو سنت نہیں سمجھتے اور اگر کوئی پڑھ لیتا ہے تو اسے گناہ گار بھی نہیں کہتے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ میں ایک اور روایت اور اپنی تحقیق اپنی دوسری تصنیف ''المبسوط'' میں ان الفاظ سے ذکر فرمائی ہے۔

قلت فهل فی الاستسقاء صلوة؟ قال لا صلوة فی الاستسقاء انما فيه الدعاء قلت الاترى وان يجمع فيه للصلوة ويجهر الامام بالقراءة قال لا ارى ذالک انما بلغنا عن رسول الله ﷺ انه خرج فدعاء وبلغنا عمر بن الخطاب انه صعد المنبر فدعاء واستسقى ولم يبلغنا فی ذالک صلوة الاستسقاء الاحديثا واحد شاذا لايؤخذ به.

میں نے پوچھا پس کیا استسقاء میں نماز ہے؟ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نہیں اس میں صرف دعا ہے میں نے پوچھا کیا اس کے لیے لوگ اکٹھے ہو کر نماز پڑھیں اور امام بلند آواز سے قرأت کرے؟ فرمایا: میں اسے درست نہیں سمجھتا۔ رسول اللہ ﷺ سے ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ آپ استسقاء کے لیے باہر نکلے اور صرف دعاء مانگی تھی اور ہمیں یہ بات بھی پہنچی کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھے اور استسقاء کے لیے صرف دعا

(المبسوط ج ا مصنفہ امام محمد ص ۴۴۷۔ ۴۴۸ باب صلوٰۃ الاستسقاء) مانگی تھی۔ ہمیں اس کے لیے نماز پڑھنے کے بارے میں صرف ایک حدیث پہنچی جو شاذ ہے اور اس پر عمل نہیں کیا گیا۔

''مبسوط'' کی منقولہ عبارت کے تحت علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم کے مسلک کے دلائل ذکر فرمائے۔ مثلاً قرآن کریم میں ہے ''اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا یُّرْسِلُ السَّمَآءَ عَلَیْكُمْ مِّدْرَارًا اپنے رب سے استغفار کرو وہ بخشنے والا ہے وہ آسمان سے تم پر موسلا دھار بارش بھیجے گا''۔ یہاں طلب بارش کے لیے اللہ تعالیٰ سے استغفار کا ہی کہا گیا ہے۔ اسی طرح بخاری شریف میں وہ حدیث بھی ہے کہ جس میں ایک اعرابی نے حاضر ہو کر آپ سے عرض کیا تھا حضور! ہمارے مال واسباب تباہ ہو گئے بارش کے لیے دعا کیجئے تو آپ نے صرف دعا کی تھی اور لگاتار ایک ہفتہ بارش ہوتی رہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حضور ﷺ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا واسطہ دے کر بارش طلب کی تھی یہ بھی صرف دعا تھی۔

ان احادیث کو سامنے رکھ کر حضرت قاضی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ''ویشبہ ان یکون مرادہ ان صلوۃ فیہ لیست بواجبۃ ولا مسنونۃ کصلوۃ العیدین والکسوف وان الامام مخیر بین فعلھا وترکھا یعنی یہ مناسب ہے کہ امام اعظم کی مراد یہ لی جائے کہ استسقاء کے لیے نماز واجب یا سنت نہیں جیسا کہ عیدین اور کسوف کے لیے ہے اور یہ کہ امام کو نماز استسقاء پڑھنے یا نہ پڑھنے کا اختیار ہے''۔

خلاصہ یہ کہ استسقاء کی نماز واجب یا سنت نہیں بلکہ جائز ہے پڑھ لی جائے تو کوئی گناہ نہیں اور اگر صرف دعا پر اکتفاء کیا جائے تو بھی درست ہے اس لیے یہ کہنا غلط ہوگا کہ استسقاء کے لیے نماز کی بجائے دعا کا قول کرنے والوں نے بعض احادیث کی مخالفت کی ہے۔

۹۷- بَابُ الرَّجُلُ یُصَلِّیْ ثُمَّ یَجْلِسُ فِیْ مَوْضِعِهِ الَّذِیْ صَلّٰی فِیْهِ

نماز پڑھ کر وہیں بیٹھے رہنے کا بیان

۲۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نُعَیْمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْمُجْمِرُ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَاهُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ یَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا صَلّٰی اَحَدُكُمْ ثُمَّ جَلَسَ فِیْ مُصَلَّاهُ لم تَزَلِ الْمَلٰٓئِكَةُ تُصَلِّیْ عَلَیْهِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَیْهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَهٗ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ فَاِنْ قَامَ مِنْ مُصَلَّاهُ فَجَلَسَ فِی الْمَسْجِدِ یَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ لَمْ یَزَلْ فِیْ صَلٰوةٍ حَتّٰی یُصَلِّیَ۔

امام مالک نے ہمیں نعیم بن عبداللہ مجمر سے خبر دی انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھ کر اسی جگہ بیٹھا رہتا ہے تو اس کے لیے فرشتے اللہ تعالیٰ سے رحمت ومغفرت اور برکت کی دعائیں کرتے رہتے ہیں پھر اس جگہ سے اٹھ کر مسجد میں کہیں اور بیٹھا نماز کا انتظار کرتا رہتا ہے تو نماز پڑھنے تک وہ نماز کا ثواب پاتا رہے گا۔

اس حدیث میں دو باتیں بہت زیادہ اجر وثواب والی مذکور ہوئیں۔ ایک یہ کہ نماز پڑھ کر وہیں بیٹھے رہنا اور دوسرا مسجد میں بیٹھ کر نماز باجماعت کا انتظار کرنا۔ اسی مضمون کی حدیث پاک الترغیب والترہیب میں ان الفاظ سے مروی ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لایزال احدکم فی صلوۃ ما دامت الصلوۃ تحسبہ لا یمنعہ ان ینقلب الی اھلہ الا الصلوۃ ورواہ البخاری اثناء الحدیث ومسلم۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم میں سے وہ شخص اس وقت تک نماز میں شمار ہوگا جب تک اسے نماز نے گھر جانے سے روکے رکھا (یعنی نماز باجماعت میں ملنے کی خاطر مسجد میں بیٹھا رہا)۔

(الترغیب والترہیب ج۱ص۲۸۱ الترغیب فی انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! ''الترغیب والترہیب'' کے مذکورہ صفحات پر اس موضوع پر بہت سی احادیث ذکر کی گئی ہیں' ان کا مطالعہ بہت سے فوائد عطا کرے گا۔ موطا امام محمد میں مذکور اس حدیث کے تحت مولوی عبدالحی لکھنوی نے ابن بطال کا قول نقل کیا ہے۔ قال ابن بطال ''من کان کثیر الذنوب واراد ان یحطھا عنہ بغیر تعب فلیھتم بملازمۃ مکان مصلاہ بعد صلوۃ لیستغفر من دعاء الملائکۃ واستغفار ھم فھو مقبول اجابتہ. جو بہت زیادہ گناہگار ہو اور چاہتا ہو کہ اس کے گناہ کسی مشقت کے بغیر معاف ہو جائیں تو اسے نماز پڑھنے کے بعد اسی جگہ بیٹھے رہنے کی عادت بنا لینی چاہیے تاکہ فرشتے اس کے لیے دعائے مغفرت کریں اور ان کی طلب مغفرت بہر حال مقبول ہوتی ہے''۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۹۸- بَابُ صَلٰوۃُ التَّطَوُّعِ بَعْدَ الْفَرِیْضَۃِ

فرضی نماز کے بعد نفل نماز کا بیان

۲۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ یُصَلِّیْ قَبْلَ الظُّھْرِ رَکْعَتَیْنِ وَبَعْدَھَا رَکْعَتَیْنِ وَبَعْدَ صَلٰوۃِ الْمَغْرِبِ رَکْعَتَیْنِ فِیْ بَیْتِہٖ وَبَعْدَ صَلٰوۃَ الْعِشَاءِ رَکْعَتَیْنِ وَکَانَ لَایُصَلِّیْ بَعْدَ الْجُمُعَۃِ فِی الْمَسْجِدِ حَتّٰی یَنْصَرِفَ فَیَسْجُدُ سَجْدَتَیْنِ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ ظہر سے پہلے اور بعد دو رکعت اور مغرب کے بعد دو رکعت اپنے گھر میں ادا فرمایا کرتے تھے اور نماز عشاء کے بعد دو رکعت ادا فرمایا کرتے تھے اور جمعہ کی نماز کے بعد مسجد میں نماز ادا نہ فرماتے حتیٰ کہ واپس گھر تشریف لاتے اور دو رکعت ادا فرماتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ ھٰذَا تَطَوُّعٌ وَھُوَ حَسَنٌ وَقَدْ بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّیْ قَبْلَ الظُّھْرِ اَرْبَعًا اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَسَاَلَہٗ اَبُوْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیُّ عَنْ ذَالِکَ فَقَالَ اِنَّ اَبْوَابَ السَّمَاءِ تُفْتَحُ فِیْ ھٰذِہِ السَّاعَۃِ فَاُحِبُّ اَنْ یَّصْعَدَ لِیْ فِیْھَا عَمَلٌ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُفْصَلُ بَیْنَھُنَّ بِسَلَامٍ فَقَالَ لَا اَخْبَرَنَا بِذَالِکَ بُکَیْرُ بْنُ عَامِرِنِ الْبَجَلِیُّ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ وَالشَّعْبِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہ نفل نمازیں ہیں اور یہ اچھا ہے۔ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ زوال شمس کے بعد ظہر سے پہلے چار رکعت ادا فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابو ایوب انصاری نے آپ سے اس بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ آسمان کے دروازے اس وقت کھول دیئے جاتے ہیں تو میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس وقت میرا کوئی عمل وہاں سے گزر کر بارگاہ الٰہی میں جائے۔ انہوں نے پھر پوچھا: کیا ان چار رکعتوں کے درمیان سلام سے فاصلہ کیا جائے؟ (یعنی دو' دو کر کے پڑھی جائیں) فرمایا نہیں۔ ہمیں یہ روایت بکیر بن عامر بجلی نے ابراہیم اور شعبی سے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے سنائی۔

بعض شوافع اور وہابی (غیر مقلدین) ظہر سے قبل صرف دو رکعت سنت کے قائل ہیں لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم تک حضور ﷺ کی حدیث پاک حضرت ابو ایوب انصاری سے یہ پہنچی ہے کہ آپ ﷺ ظہر سے قبل چار رکعت ایک سلام کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے لہٰذا نماز ظہر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت ادا کرنا سنت ہے۔ اس کی روایت بخاری و مسلم میں بھی موجود ہے۔

عن ابراھیم بن محمد بن منتشر عن ابیہ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا ان النبی ﷺ کان لایدع

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ چار رکعت قبل ظہر اور دو رکعت صبح کے فرضوں سے پہلے ہرگز نہ چھوڑتے

اربعاقبل الظهر وركعتين قبل الغداة تابعه ابن ابی عدی وعمرو عن شعبه.
(صحیح بخاری ج۱ص۱۵۷ کتاب التہجد باب الرکعتین قبل الظہر)

تھے۔ اسی کی متابعت میں ابن عدی وعمر نے جناب شعبہ سے روایت کی ہے۔

عن علی رضی الله عنه قال كان النبی ﷺ يصلی قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وفی الباب عن عائشة وام حيبة. والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ ومن بعد بعد هم يختارون ان يصلی الرجل قبل الظهر اربع ركعات وهو قول سفيان الثوری وابن المبارک واسحاق.
(ترمذی شریف ص۹۶ باب ماجاء فی الاربع ابواب الصلوٰۃ)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ ظہر کے فرضوں سے قبل چار رکعت اور بعد دو رکعت ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس بارے میں حضرت عائشہ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایات ہیں۔ اور اس پر اکثر اہل علم جو حضور ﷺ کے صحابہ ہیں' کا عمل ہے اور ان کے بعد والے حضرات کے نزدیک بھی مختار یہی ہے کہ آدمی ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھے یہی ہے کہ آدمی ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھے اور جناب سفیان ثوری بن المبارک اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

حدثنا ابو الاحوص عن حصين عن عمرو ابن ميمون قال لم يكن اصحاب النبی ﷺ يتركون اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال. حدثنا عباد بن الحوام عن حصين عن ابراهيم قال قال عبد الله اربع قبل الظهر لايسلم بينهن الاان يتشهد. عن عبد الله بن عتبه قال رايت عمر يصلی اربعا قبل الظهر.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ص۱۹۹ فی الاربع قبل الظہر من کان یستحبا)

عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرام ظہر سے پہلی چار رکعت اور فجر سے پہلے دو رکعت ہرگز نہ چھوڑتے تھے۔ عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ ظہر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت میں سلام صرف آخر میں پھیرا جائے۔ درمیان میں تشہد ہی پڑھی جائے۔ عبد اللہ بن عتبہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ظہر کے فرضوں سے پہلے چار رکعت پڑھتے دیکھا۔

مندرجہ بالا احادیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ حضور اور آپ کے صحابہ کرام نیز ان کے بعد والے حضرات کا یہی معمول تھا کہ نماز ظہر کے فرضوں سے قبل چار رکعات ادا کی جاتی تھیں۔ ان چار رکعتوں کو ایک سلام کے ساتھ پڑھا جاتا تھا۔ ان چار رکعات کی یہاں تک پابندی مذکور ہے کہ بروایت مصنف ابن ابی شیبہ حضور نبی کریم ﷺ اگر ظہر سے پہلے کسی وجہ سے انہیں ادا نہ کر پاتے تو ظہر کے بعد ادا فرما لیا کرتے تھے نیز صحیح مسلم میں بھی متعدد احادیث مروی ہیں کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے جب سے حضور ﷺ کی زبان اقدس سے سنا کہ جو شخص رات دن میں دس رکعات پڑھے گا اس کے لیے ان کے بدلے جنت میں گھر بنایا جائے گا تو انہوں نے کبھی بھی ان میں سستی نہ کی۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی ظہر سے قبل آپ ﷺ کی چار رکعت گھر پر ادا کرنا بیان فرماتی ہیں۔ بہر حال ظہر کے فرضوں سے پہلے اور زوال شمس کے بعد حضور ﷺ سے چار رکعت ادا فرمانا بکثرت روایت صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس لیے موطا امام محمد میں جو دو رکعت والی روایت مذکور ہوئی اس سے یا تو تحیۃ المسجد کے نوافل ہو سکتے ہیں یا تحیۃ الوضو کی دو رکعتیں۔ اس سے سنت مؤکدہ مراد نہیں کیونکہ آپ سنتیں گھر پر ادا فرمایا کرتے تھے۔ ظہر سے قبل چار رکعت ادا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ فاعتبروا يا اولی الابصار

۹۹- بَابُ الرَّجُلِ يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ وَهُوَ جُنُبٌ اَوْعَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ

بے وضو اور جنبی کا قرآن پاک کو چھونا

۲۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا بْنُ اَبِىْ بَكْرِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِوبْنِ حَزْمٍ قَالَ اِنَّ فِى الْكِتَابِ الَّذِىْ كَتَبَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرٌ۔

ہمیں امام مالک نے جناب عبداللہ بن ابی بکر محمد بن عمرو بن حزم سے خبر دی کہ وہ رقعہ جو حضور ﷺ نے عمرو بن حزم کی طرف لکھا اس میں آپ ﷺ نے تحریر فرمایا قرآن کریم کو صرف پاک آدمی ہاتھ لگائے۔

۲۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَسْجُدُ الرَّجُلُ وَلَا يَقْرَأُ الْقُرْاٰنَ اِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ۔

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی وہ فرمایا کرتے تھے کہ پاک ہوئے بغیر نہ تو کوئی سجدہ کرے اور نہ ہی قرآن پڑھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِلَّا فِىْ خَصْلَةٍ وَّاحِدَةٍ لَا بَاْسَ بِقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ عَلٰى غَيْرِ طُهْرٍ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ جُنُبًا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ ہاں ایک مسئلہ میں اجازت ہے وہ یہ کہ بے وضو آدمی زبانی قرآن پڑھ لے تو کوئی گناہ نہیں اگر جنبی ہو تو اس کی اجازت نہیں ہے۔

ان روایات میں دو باتیں مذکور ہوئیں۔ ایک قرآن کریم کو چھونا اور دوسرا اس کی قراءت۔ پہلے مسئلہ کے متعلق کلام کا حصل یہ ہے کہ مطلقاً غیر طاہر اسے ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ چاہے وہ بے وضو ہو یا جنبی اور دوسرے کے متعلق یہ کہ زبانی تلاوت قرآن کریم بے وضو کے لیے جائز اور جنبی کے لیے ناجائز ہے۔ اسی طرح حدیث پاک میں سجدہ کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت یا نماز کا سجدہ ہو، طہارت کے بغیر جائز نہیں ہے یعنی جو سجدہ بطور عبادت کرتا ہو اس کے لیے طہارت شرط ہے۔

اشکال: موطا کی مذکورہ حدیث میں سجدہ کو مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے نماز کے سجدہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور سجدۂ تلاوت کو اس حکم میں نہیں رکھا۔ مولوی موصوف کی عبارت ملاحظہ ہو۔

ترجمہ موطا امام محمد از مولوی عطاء اللہ غیر مقلد

اور بے وضو قرآن پڑھنا اور سجدہ کرنا جائز ہے جیسا کہ روایت کیا ہے ابن ابی شیبہ نے سعید بن جبیر سے کہ اترے ابن عمر رضی اللہ عنہما سواری اپنی سے اور بول کیا پھر سوار ہوئے اور پڑھی آیت سجدہ کی اور سجدہ کیا بغیر وضو کے اور ایسے ہی روایت کیا بخاری نے نقل ابن عمر کا تعلیقاً اور رسول اللہ ﷺ کا نیند سے اٹھ کر ان فی خلق السموات والارض سورہ آل عمران تک پڑھنا تمام کتب حدیث میں موجود ہے۔ (ترجمہ موطا از عطاء اللہ ص ۱۱۰)

جواب: مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے جن دو احادیث کو اپنے مسئلہ پر دلیل بنایا ہے ان میں سے دوسری حدیث پاک کہ حضور ﷺ کا خواب سے بیداری کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کرنا اس بات کا بے وضو قرآن کریم پڑھنے کے جواز سے تعلق ہے جس میں اختلاف نہیں۔ اختلاف سجدۂ تلاوت کے بے وضو ادا کرنے کا جائز یا ناجائز ہونے کے بارے میں ہے۔ ہاں اس دوسری حدیث پاک میں مولوی عطاء اللہ نے وہابیت کا رد کر دیا ہے اور وہ یوں کہ حضور ﷺ بھی عام انسانوں کی طرح سوتے ہیں اور سونے سے آپ کا وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے حالانکہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے۔ "ثم اضطجع فنام حتی نفخ و کان اذ

نام نفخ فاذن بلال لصلوة فصلی ولم یتوضا آپ پہلو پر لیٹ گئے اور سو گئے یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے۔ آپ جب سوتے تو خراٹے لیتے تھے پھر حضرت بلال نے اذان دی آپ نے اٹھ کر نماز پڑھائی اور وضو نہ کیا"۔ نیند سے عام آدمیوں کا وضو اس لیے ٹوٹ جاتا ہے کہ اس حالت میں سونے والا بے خبر ہو کر سو جاتا ہے اور اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو نیند وہ عطاء فرمائی ہے کہ خود حضور ﷺ فرماتے ہیں: "عینا ی تنام ولا ینام قلبی میری آنکھیں تو سوتی ہیں لیکن میرا دل بیدار رہتا ہے ایسی نیند سے بے خبری نہیں ہوئی اس لیے آپ کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔ بہر حال بدعقیدگی کو بہانہ بدل ہی جاتا ہے۔ اب ہم سجدۂ تلاوت بغیر طہارت کرنے والی روایت کے متعلق چند باتیں تحریر کرتے ہیں۔

اول: ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت "مجہول" ہے کیونکہ اس کی سند میں یوں مذکور ہے حدثنا ابو الحسن عن رجل یہ رجل کون ہے اس کا اتہ پتہ معلوم نہیں۔ اس کے مقابل حدیث جو سجدۂ تلاوت بغیر طہارت کرنے کی اجازت نہیں دیتی وہ صحیح الاسناد ہے۔ ملاحظہ ہو:

اخبرنا ابو سعید شریک بن عبدالملک بن الحسن المهرجانی بها ثنا ابو سهل بشر بن احمد ثنا داود بن الحسین البیهقی ثنا قتیبة بن سعید ثنا ابو اللیث عن نافع عن ابن عمر انه قال لایسجد الرجل الا وهو طاهر. (بیہقی شریف ج۲ ص۳۲۵ باب لایسجد الا طاہر)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کوئی شخص طہارت کے بغیر سجدہ نہ کرے۔

روایت مذکورہ کی ابن حجر عسقلانی نے یوں تصحیح فرمائی ہے۔

واما ما رواه البیهقی باسناد صحیح عن لیث عن نافع عن ابن عمر قال لا یسجد الرجل الا وهو طاهر. (فتح الباری شرح البخاری ج۲ ص۴۴۳ مطبوعہ مصر قدیم)

جو امام بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا جناب لیث سے انہوں نے جناب نافع اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ کوئی شخص طہارت کے بغیر سجدہ نہ کرے۔

لہٰذا اس صحیح الاسناد حدیث کے مقابلہ میں مجہول کو ترجیح دینا قطعاً درست نہیں ہوگا۔

دوم: مولوی عطاء اللہ نے ذکر کردہ روایت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل اور امام بیہقی سے مروی روایت میں آپ کا ارشاد و قول مذکور ہے۔ ہر ذی علم جانتا ہے کہ فعل سے مقابلہ میں قول کو ترجیح ہوتی ہے علاوہ ازیں اسی ابن ابی شیبہ میں اس کے خلاف حدیث بھی موجود ہے۔

عن ابراهیم فی الرجل یسمع السجدة ولیس علی وضوء قال ان کان عنده ماء توضا وسجد وان لم یکن عنده ماء تیمم وسجد. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۱۴ مطبوعہ کراچی یسجد السجدۃ وھو علی غیر وضوء)

ابراہیم سے ایسے شخص کے بارے میں روایت ہے جس نے آیت سجدہ سنی اور بے وضو تھا فرمایا: اگر اس کے پاس پانی ہے تو وضو کر کے سجدہ کرے اور اگر نہیں تو تیمم کر کے پھر سجدہ کرے۔

سوم: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سجدہ کرنے کا واقعہ ممکن ہے دوران سفر پیش آیا ہو کیونکہ سواری سے اترنا اور بول و براز کر کے فارغ ہونا سفر کی علامات ہیں لہٰذا سفر میں پانی کی قلت کے پیش نظر آپ نے سواری پر دو خفیف ضربات سے تیمم کر لیا ہو پھر سجدۂ تلاوت کیا ہو۔ اس صورت میں جواز نکل آئے گا۔

امام بخاری کا تعلیقاً نقل ابن عمر بیان کرنا

مولوی عطاء اللہ نے اپنی تائید میں امام بخاری کی ایک معلق حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے بخاری شریف میں وہ حدیث یہ ہے۔ ''وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بغیر وضو سجدہ کرتے تھے'' (ج ا ص ۱۴۶)۔ اس تعلیق کے متعلق گزارش ہے کہ بخاری شریف کی شروحات میں یہ کہا گیا ہے کہ لفظ ''غیر'' روایت صحیحہ میں نہیں ہے۔ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ ''وفی روایتہ العصیلی بحذف غیر. عصیلی کی روایت میں لفظ غیر موجود نہیں''۔ لفظ غیر کے بغیر معنی یہ بنتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سجدہ باوضو کیا کرتے تھے۔ جب اس معلق میں دو متضاد احتمال ہیں تو ایسی روایت کا روایت صحیحہ سے مقابلہ کرنا بلکہ ترجیح دینا کسی ''اہلحدیث'' کا کارنامہ ہی ہوسکتا ہے۔ بہر حال ہماری اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ سجدۂ تلاوت بغیر طہارت ادا کرنا جائز نہیں اور احادیث صحیحہ اس بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک و مشرب کی تائید میں موجود ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۰- بَابُ الرَّجُلِ يَجُرُّ ثَوْبَهُ وَالْمَرْأَةُ تَجُرُّ ذَيْلَهَا فَيَعْلَقُ بِهِ قَذَرٌ وَمَا كُرِهَ مِنْ ذَالِكَ

ناپاک جگہ سے گزرتے ہوئے عورت کے دامن پر گندگی لگ جانے کا بیان

۲۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَارَةَ بْنِ عَامِرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ عَنْ اُمِّ وَلَدٍ لِاِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّهَا سَأَلَتْ اُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّيْ اِمْرَأَةٌ اُطِيْلُ ذَيْلِيْ وَاَمْشِيْ فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ فَقَالَتْ اُمُّ سَلَمَةَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے محمد بن عمارہ بن عامر بن عمرو بن حزم نے محمد بن ابراہیم بن حارث تیمی سے انہوں نے ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عوف کی ام ولد نے بتایا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا زوجہ سرکار دوعالم ﷺ سے پوچھا کہ میں لمبے دامن والا کپڑا پہنتی ہوں اور گندگی والی جگہ پر سے میرا گزر ہوتا ہے۔ (کیا میرا دامن ناپاک ہو جاتا ہے؟) ام المومنین سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اس دامن کو گندگی والی جگہ کے بعد پاک جگہ سے گزرنا پاک کر دیتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِذَالِكَ مَا لَمْ يَعْلَقْ بِالذَّيْلِ قَذَرٌ فَيَكُوْنُ اَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ الْكَبِيْرِ الْمِثْقَالِ فَاِذَا كَانَ كَذَالِكَ فَلَا يُصَلِّيَنَّ فِيْهِ حَتّٰى يَغْسِلَهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اس کپڑے پر جب تک ایک بڑے درہم یعنی مثقال کے برابر گندگی نہ لگے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اگر اس سے زیادہ گندگی لگ جائے تو اسے دھوئے بغیر ہرگز نماز نہ پڑھیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس روایت میں گندگی لگے کپڑے کی طہارت کا طریقہ مذکور ہے کہ وہ اگرچہ ہر قسم کی نجاست اور ہر مقدار کی نجاست جو بظاہر نظر آتی ہو جس کے ظاہر کو دیکھ کر بعض لوگ اس امر کے قائل ہوئے کہ خشک وتر دونوں قسم کی نجاست والا کپڑا جب پاک مٹی پر سے گھستا ہوا گزر جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن یہ درست نہیں۔ اس حدیث پاک میں ابراہیم کی ام ولدہ کا نام معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایک تو یہ روایت مجہول ہے اس لیے ایسی روایت سے استشہار درست نہ ہوگا۔ دوسرا یہ کہ علمائے امت نے اس بات پر اجماع فرمایا کہ ناپاک چیز دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتی اسی روایت کے تحت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

(ما بعده) ای المکان الذی بعد المکان القذر بزوال ما یتشبث بالذیل من القذر یابسا کذا قاله بعض علمائنا وهذا التاویل علی تقدیر صحة الحدیث متعین عند الکل لانعقاد الاجماع علی ان الثوب اذا صابته نجاسة لا یطهر الا بالغسل.

(مرقات شریف شرح المشکوٰۃ ج ا باب تطهیر النجاسات فصل ثانی مکتبہ امدادیہ ملتان)

یعنی گندگی والی چیز کے بعد پاک جگہ گندے دامن کو پاک کر دیتی ہے جبکہ دامن پر لگی خشک نجاست ہو۔ یونہی ہمارے بعض علماء کرام نے فرمایا ہے اور یہ تاویل حدیث پاک کی صحت کے پیش نظر تمام علماء کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ کپڑے پر جب نجاست لگ جائے تو دھوئے بغیر وہ پاک نہیں ہوگا۔

معلوم ہوا کہ اول تو حدیث ہی صحیح نہیں ہے اور اگر اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تو نجاست (گندگی) سے مراد عام نہیں بلکہ وہ نجاست ہے جو خشک ہو۔ ایسی نجاست چند قدم چلنے سے خود بخود اتر جائے گی اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خشک وتر کی جانب بیان فرمائی ہے اور درہم کی مقدار کا اگرچہ اس حدیث میں ذکر نہیں ہے۔ اسی کے پیش نظر اس حدیث کے تحت مولوی عطاء اللہ نے کہہ دیا کہ تقدیر درہم بلا دلیل ہے۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ ایسی باتوں کو سمجھنے کے لیے تفقہ فی الدین کی ضرورت ہے جو غیر مقلدین کی قسمت میں نہیں ہوتا۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا استنباط جس حدیث سے ہے اسے ملاحظہ کیجئے۔

عن عائشة رضی الله عنها ان النبی علیه السلام قال اذا ذهب احدکم لحاجة فلیستطب بثلاثة احجار فانها تجزیه اسناد صحیح.

(دار قطنی ج ا ص ۵۴ باب الاستنجاء حدیث ۴ مطبوعہ قاہرہ)

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی قضائے حاجت کو جائے تو تین پتھروں سے صفائی کر لیا کرے یہ اس کے لیے کافی ہے۔ اس کو ابوداؤد، نسائی، احمد اور دار قطنی نے روایت کیا اور کہا کہ اس کی اسناد صحیح اور حسن ہے۔

تین ڈھیلوں کے ساتھ مخرج نجاست کو صاف کرنا کافی ہے یعنی اس کے بعد پانی سے استنجاء کرنا ضروری نہیں رہتا صرف اولیٰ ہے۔ اس پر تمام مجتہدین کا اتفاق ہے۔ ڈھیلا استعمال وہاں ہوگا جہاں ڈھیلے سے دور ہونے والی نجاست ہوگی جس سے صاف ظاہر ہے کہ ڈھیلے تر نجاست کی وجہ سے استعمال کرنے کو کہا گیا ہے۔ یہ تین پتھر یا ڈھیلے کیا کام کریں گے؟ اس کی وجہ سنیئے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تین ڈھیلوں کے ذریعہ مخرج نجاست کو صاف کرنے سے نجاست کا اثر کلیۃً زائل نہیں ہوتا بلکہ نجاست کی مقدار میں کمی آجاتی ہے اور نجاست لگا مخرج خشک ہو جاتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ مخرج نجاست (مقعد) کے برابر نجاست معاف کر دی گئی ہے اس کے ہوتے ہوئے نماز کی ادائیگی جائز ہے۔ مقام استنجاء یعنی مقعد کو فقہائے کرام نے ''درہم کی مقدار'' کے برابر ہونا اندازاً کہا ہے اور یہ اندازہ حقیقت کے بالکل قریب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عام مجلس میں اس جگہ کا نام لینا ہوتا تو اس جگہ کا نام لینے کی بجائے اسے کنایۃً درہم سے تعبیر کرتے۔ اس کی تائید کتب فقہ سے ملاحظہ فرمائیے۔

ولا نا اجمعنا علی جواز الصلوة بدون الاستنجاء بالماء ومعلوم ان الاستنجاء بالاحجار لا یستاصل النجاسة حتی لو جلس فی الماء القلیل افسده فهو دلیل ظاهر علی ان القلیل من النجاسة عفو لهذا قدرنا بالدرهم علی سبیل الکنایة عن

اور اس لیے کہ ہم سب کا اس پر اتفاق ہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء کے بغیر بھی نماز جائز ہے اور یہ بات جانی پہچانی ہے کہ پتھروں (اور ڈھیلوں) سے استنجاء کرنے سے گندگی مکمل طور پر ختم نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ اگر (پتھروں سے استنجاء کرنے کے بعد) یہ شخص تھوڑے پانی میں بیٹھا (کہ جس میں اس کی مقعد کو پانی نے

موضع خروج الحدث کذاقال ابراھیم النخعی انھم استقبحوا ذکر المقاعد فی مجالسھم فکفوا عنه بالدرھم تحسنا للعبادة واخذ بمصالح الادب. ولا ان اثر النجاسة فی موضع الاستنجاء عفو ذالک یبلغ قدر الدرھم.

(بدائع الصنائع ج اص ۸۰ فصل مقدار نجاست کے بیان میں)

چھوا) تو اس سے وہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ پس یہ ظاہر و واضح دلیل ہے کہ تھوڑی نجاست معاف کر دی گئی ہے اسی لیے ہم نجاست کے نکلنے کی جگہ کو کنایۃً درہم سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ جناب ابراہیم نخعی نے کہا کہ حضرات فقہاء کرام کا طریقہ یہ تھا کہ وہ مجلسوں میں مقعد (نجاست نکلنے کی جگہ) کا نام لے کر اس کے بارے میں کچھ بات چیت کرنا اچھا نہ جانتے تھے۔ اس کی بجائے انہوں نے ''درہم'' کا لفظ اس کے لیے استعمال کیا تا کہ تعبیر بھی اچھی ہو جائے اور اس لیے بھی کہ نجاست کی جگہ میں نجاست کا اثر باقی رہنا معاف کر دیا گیا ہے اور یہ درہم کی مقدار تک پہنچتا ہے۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ ہم احناف جو مقدار درہم نجاست کو معافی کے حکم میں رکھتے ہیں اس کی وجہ وہی حدیث ہے جس میں تین عدد ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کا حکم ہے۔ احادیث مذکورہ میں اگرچہ ''درہم'' کا لفظ موجود نہیں لیکن تین پتھروں سے جس جگہ کو صاف کرنے کا حکم دیا گیا وہ درہم کی مقدار رکھتی ہے اور فقہائے کرام نے اس مخصوص جگہ کا بھری محفل میں نام لینے کی بجائے ''مقدار درہم'' کو گفتگو میں استعمال فرمایا اور آپ یہ جان چکے ہیں کہ تین پتھروں سے استنجاء کرنے سے مقام نجاست بالکل پاک نہیں ہوتا بلکہ پتھروں نے کچھ نجاست اپنے ساتھ ملائی اور جگہ کو خشک کرنے میں معاون ہوئے۔ اگر تین پتھر مقام نجاست کو بالکل پاک کر دیتے تو قلیل پانی میں بیٹھنے یا پتھروں کے بعد پانی سے اس جگہ کو دھونے سے جو پانی استعمال میں لایا گیا وہ کسی برتن میں جمع کر لیا جائے تو دونوں ناپاک ہیں اور جس چیز کو لگیں گے اسے ناپاک کر دیں گے۔ جب تین پتھر استعمال کرنے کے بعد بھی نجاست باقی رہتی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے نماز میں کوئی خلل نہیں پڑتا تو معلوم ہوا کہ مقعد کے برابر (درہم کے برابر) نجاست کا ہونا نماز کے لیے رکاوٹ نہیں بنتا۔

ان موضع الاستنجاء مخصوص بالرخصة فی جواز الصلوة مع بقاء اثر النجاسة علیه قاله الخطابی. (فتح الباری ج اص ۲۱۹ باب استجمار وترا مطبوعہ دار النشر الکتب الاسلامیہ شیش محل لاہور)

استنجاء کی جگہ کی مخصوص رخصت ہے کہ اس پر اثر نجس ہوتے ہوئے بھی نماز جائز ہے۔ یہ خطابی کا قول ہے۔

بہرحال یہ بات سب کو مسلم ہے کہ مقام استنجاء یعنی مقعد پر نجاست لگی ہونے کی صورت میں نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اب اسی لگی ہوئی نجاست کی جگہ کو حضرات فقہاء کرام ''مقدار درہم'' سے تعبیر کیا ہے۔ اس تعبیر کے بعد یوں کہا جاتا ہے کہ مقدار درہم نجاست ہوتے ہوئے نماز ادا کرنا جائز ہے۔

نوٹ: مقدار درہم کے بارے میں فقہائے کرام نے جو فرمایا کہ اگر اتنی نجاست ہے تو نماز درست اور اگر مقدار درہم سے زائد ہو تو اس کا دور کرنا لازم ہے جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔

فی المجتبی لا یجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما علی نفس المخرج وما حوله عن موضع الشرج وکان المجاوز اکثر من قدر الدرھم

مجتبیٰ میں ہے کہ (جب پتھروں سے استنجاء کیا گیا) پانی کے ساتھ دھونا واجب نہیں ہاں اس وقت جبکہ گندگی نفس مخرج اور اس کے ارد گرد اس قدر پھیلی ہوئی ہو کہ وہ مقدار درہم سے زیادہ ہو

استدلال علی سقوط اعتبار ما علی المخرج وفیه ان ترک غسل ما علی المخرج انما لایکرہ بعد الاستجمار کما عرفۃ.

(ردالمحتار ج ا ص ۳۳۸-۳۳۹)

جائے (تو دھونا واجب ہوگا)۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ گندگی جو نفس مخرج پر ہوتی ہے (پھیلی ہوئی نہ ہو) وہ ساقط الاعتبار ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفس مخرج پر لگی گندگی کو پانی سے دھونا اس وقت ترک کیا جائے گا یا اس وقت یہ مکروہ نہ ہوگا جب اس جگہ کو پہلے پتھروں سے صاف کیا جا چکا ہو جیسا کہ تم جان چکے ہو۔

گزشتہ گفتگو کا نتیجہ یہ ہوا کہ دامن پر لگی ہوئی خشک نجاست تو چلتے چلتے پاک جگہ پر گھس کر اتر جائے گی اور دامن پاک ہو جائے گا لیکن تر گندگی کو دھوئے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ بھی کہ اگر نجاست بقدر درہم ہو تو اس کے ساتھ (دھوئے بغیر) نماز پڑھنا جائز ہے لیکن دھولینا بہت بہتر ہے۔ پاخانہ کرنے کے بعد تین ڈھیلے استعمال کرنے چاہئیں جو نجاست کو کم کر دیں گے اور بقیہ لگی ہوئی نجاست کو اگر پانی سے نہ دھویا گیا تو وضو کر کے نماز پڑھنی جائز ہے۔ اسی کو مقدار درہم سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ فقہاء کرام مجلس علمیہ میں بار بار مقام نجاست کا حقیقی نام ذکر کرنا معیوب سمجھتے تھے۔ اس کو کنایۃً کے طور پر درہم سے تعبیر کرتے ہیں لہٰذا مقدار درہم درایت سے اور تفقہ فی الدین سے حاصل ہوئی جس کا اصل ماخذ حدیث پاک ہے لیکن یہ سعادت غیر مقلدین کے حصہ میں نہیں ہوتی اس لیے وہ احناف پر الزام و اعتراض کر بیٹھتے ہیں اور یہی کام مولوی عطاء اللہ نے بھی انجام دیا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۱- بَابُ فَضْلِ الْجِهَادِ

جہاد کی فضیلت کا بیان

۲۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَانِتِ الَّذِىْ لَا يَفْطُرُ مِنْ صِيَامٍ وَّلَا صَلٰوةٍ حَتّٰى يَرْجِعَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابوالزناد نے اعرج سے انہیں حضرت ابو ہریرہ نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث سنائی کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کی مثل یوں ہے کہ کوئی شخص لگا تار روزے رکھے' صبر کرے اور لگا تار نماز پڑھے حتیٰ کہ وہ آدمی جہاد سے واپس گھر لوٹ آئے۔

۲۹۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَالَّذِىْ نَفْسِىْ بِيَدِهٖ لَوَدِدْتُّ اَنْ اُقَاتِلَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَاُقْتَلُ ثُمَّ اُحْيٰى فَاُقْتَلُ فَكَانَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ ثَلَاثًا اَشْهَدُ لِلّٰهِ.

ہمیں امام مالک نے ابوالزناد سے انہیں اعرج نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اس رب کی قسم جس کے قبضہ وقدرت میں میری جان ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کروں اور شہید کر دیا جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید کیا جاؤں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں قسمیہ کہتا ہوں کہ حضور ﷺ یہ بات تین دفعہ فرمایا کرتے تھے۔

کسی شخص کے لیے روزانہ روزہ رکھنا اور لگا تار نماز میں مشغول رہنا بہت مشکل ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کا ثواب حاصل کرنا چاہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جہاد فی سبیل اللہ میں یہ پوشیدہ فرما دیا ہے۔ اس ثواب کے بیان فرمانے سے دراصل جہاد کا مقام و مرتبہ بیان کیا گیا۔ اسی طرح آپ نے بار بار شہادت کی تمنا کا اظہار فرما کر بھی جہاد فی سبیل اللہ کی اہمیت روشن فرما دی حالانکہ سرکار دو عالم ﷺ کا مقام و مرتبہ کسی دوسرے کو ملنا ناممکن ہے تو معلوم ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ ایک عظیم عمل ہے۔ اللہ تعالیٰ خلوص نیت کے ساتھ ہمیں بھی یہ مرتبہ و مقام عطاء فرمائے۔ آمین

۱۰۲- بَابُ مَا يَكُوْنُ مِنَ الْمَوْتِ شَهَادَةً

۲۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيْكٍ عَنْ عَتِيْكِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَتِيْكٍ وَهُوَ جَدُّ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ جَابِرٍ اَنَّهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَتِيْكٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ جَاءَ يَعُوْدُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ ثَابِتٍ فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ فَصَاحَ بِهٖ فَلَمْ يُجِبْهُ فَاسْتَرْجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا اَبَا الرَّبِيْعِ فَصَاحَ النِّسْوَةُ وَبَكَيْنَ فَجَعَلَ ابْنُ عَتِيْكٍ يُسْكِتُهُنَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ دَعْهُنَّ فَاِذَا وَجَبَ فَلَا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ قَالُوْا وَمَا الْوُجُوْبُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا مَاتَ قَالَتِ ابْنَتُهٗ وَاللّٰهِ اِنِّيْ كُنْتُ لَاَرْجُوْ اَنْ تَكُوْنَ شَهِيْدًا فَاِنَّكَ قَدْ كُنْتَ قَضَيْتَ جِهَادَكَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَدْ وَقَعَ اَجْرَهٗ عَلٰى قَدْرِ نِيَّتِهٖ وَمَا تَعُدُّوْنَ الشَّهَادَةَ قَالُوا الْقَتْلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَلْمَطْعُوْنُ شَهِيْدٌ وَالْغَرِيْقُ شَهِيْدٌ وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيْدٌ وَصَاحِبُ الْحَرِيْقِ شَهِيْدٌ وَالَّذِيْ يَمُوْتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيْدٌ وَالْمَرْاَةُ تَمُوْتُ بِجُمْعٍ شَهِيْدٌ وَالْمَبْطُوْنُ شَهِيْدٌ.

۲۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سُمَيٌّ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِيْ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيْقِ فَاَخَّرَهٗ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَغَفَرَ لَهٗ وَقَالَ الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ اَلْمَبْطُوْنُ شَهِيْدٌ وَالْمَطْعُوْنُ شَهِيْدٌ وَالْغَرِيْقُ شَهِيْدٌ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيْدُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْاَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوْا اِلَّا اَنْ يَّسْتَهِمُوْا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوْا وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لَاسْتَبَقُوْا اِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَاَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا.

شہادت کی موت کا بیان

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں عبداللہ بن عبداللہ بن جابر بن عتیک نے عتیک بن الحارث بن عتیک سے جو عبداللہ بن عبداللہ بن جابر کے نانا ہیں خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ عبداللہ بن ثابت کی عیادت کے لیے تشریف لائے۔ ان پر حالت نزع طاری دیکھی تو آواز دی لیکن کوئی جواب نہ دیا۔ اس پر حضور ﷺ نے انا للہ وانا الیہ راجعون فرمایا اور اللہ تعالیٰ کا حکم غالب ہے۔ اس پر عورتوں نے رونا شروع کر دیا پھر عورتوں کو ابن عتیک نے خاموش کرانا چاہا تو حضور ﷺ نے فرمایا: انہیں چھوڑ دو اور جب واجب ہو گیا تو کوئی نہ رونے پائے۔ لوگوں نے پوچھا: واجب ہونا کیا ہے؟ فرمایا جب فوت ہو جائے۔ مرنے والے کی بیٹی نے کہا خدا کی قسم! مجھے امید تھی کہ اے ابا جان تم شہید ہو گے کیونکہ آپ نے جہاد کی تمام تیاری مکمل کر لی تھی۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اس کا اجر وثواب اس کی نیت کے مطابق عطاء فرما دیا ہے اور سنو تم شہادت کسے کہتے ہو؟ کہنے لگے اللہ کی راہ میں مارا جانا شہادت ہے۔ آپ نے فرمایا: اس شہادت کے علاوہ بھی سات قسم کے شہید ہیں۔ طاعون سے مرنے والا، ڈوب کر مرنے والا، نمونیہ سے مرنے والا، جل کر مرنے والا، دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مرنے والا، عورت وضع حمل میں مرنے والی اور پیٹ کی بیماری سے مرنے والا۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے سمی نے ابو صالح سے حدیث سنائی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چلتے چلتے کسی نے راستہ میں کانٹے دار ٹہنی پائی پھر اسے راستہ سے ادھر ادھر کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی اس بات کی قدر فرما کر اس کی بخشش فرما دی اور فرمایا: شہید پانچ ہیں۔ پیٹ کی بیماری سے مرنے والا، طاعون میں مرنے والا، ڈوب کر مرنے والا، دیوار وغیرہ کے نیچے آ کر مرنے والا اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں شہید ہونے والا پھر فرمایا: اگر لوگوں کو پتہ چلتا کہ اذان اور پہلی صف میں کیا برکتیں رکھی ہیں؟ تو اس کے لیے قرعہ اندازی کرتے اور اگر یہ جانتے کہ مسجد میں پہلے آنے کا کیا اجر وثواب ہے تو اس پر

ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرتے اور اگر نماز عشاء اور صبح کا
ثواب و برکت جانتے تو گھٹنوں کے بل چل کر آتے۔

مذکورہ احادیث میں اقسام شہادت اور بعض اعمال کے مخصوص فضائل کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے۔ ہم شہادت کو تین انواع میں منقسم کر سکتے ہیں۔ (۱) دنیا و آخرت میں شہادت (۲) صرف دنیوی شہید (۳) صرف اخروی شہید۔ پہلی نوع کے وہ اشخاص ہیں جو اللہ تعالیٰ کے دین کی سربلندی اور رضائے الٰہی کے لیے کفار کے ہاتھوں شہید کر دیئے جائیں یا ظلماً قتل کر دیئے جائیں بشرطیکہ عقیدہ درست ہو۔ ایسے شہداء کا فقہی حکم یہ ہے کہ انہیں غسل نہیں دیا جاتا اور آخرت میں ان سے مؤاخذہ نہ ہوگا دوسری نوع میں وہ لوگ ہیں جو اغراض فاسدہ کے لیے لڑے مثلاً ناموری، حصول دولت وغیرہ۔ انہیں دنیوی شہید تو کہا جائے گا اور ان کو بھی غسل نہیں دیا جائے گا لیکن قیامت کے دن ان کا شدید مؤاخذہ ہوگا اور تیسری قسم میں بہت سے لوگ آجاتے ہیں۔ امام السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''ابواب السعادت فی اسباب الشہادت'' میں ۴۳ اقسام ذکر فرمائیں جو یہ ہیں۔

(۱) طاعون سے مرنے والا (۲) پیٹ کی بیماری سے مرنے والا (۳) ڈوب کر مرنے والا (٤) نمونیہ سے مرنے والا (٥) آگ میں جل کر مرنے والا (یعنی قدرتی طور پر نہ یہ کہ خود آگ لگا کر اس میں جل جائے) (٦) زچگی میں مرنے والی عورت (۷) مکان وغیرہ کے نیچے دب کر مرنے والا (۸) تمنائے شہادت لیے مر جانے والا (۹) تپ دق میں مرنے والا (۱۰) حالت سفر میں مرنے والا (۱۱) کسی بخار میں مرنے والا (۱۲) سانپ کے ڈسنے سے مرنے والا (۱۳) دھوپ کی شدت سے مرنے والا (١٤) درندہ پھاڑ کھائے (١٥) سواری سے گر کر مرنے والا (١٦) مکان وغیرہ سے گر کر مرنے والا (۱۷) اللہ کی راہ میں نکلا اور مر گیا (۱۸) اپنے مال کی حفاظت کرنے پر مارا جانے والا (۱۹) اپنے دین کی حفاظت کرنے پر مارا جانے والا (۲۰) اپنا دفاع کرنے پر مارا جانے والا (۲۱) اپنے اہل و عیال کی حفاظت کرنے پر مارا جانے والا (۲۲) اپنی چھینی ہوئی چیز کو چھڑانے پر مارا جانے والا (۲۳) جیل میں بے قصور مرنے والا (۲٤) عشق میں پاکدامن رہتے ہوئے اور پوشیدہ رکھتے ہوئے مر جانے والا (۲٥) حمل میں مرنے والی عورت (۲٦) طالب علمی میں مرنے والا (۲۷) طاعون کی وباء پھیلنے پر اپنے گھر یا شہر میں ہی رہتے ہوئے اس بیماری میں مبتلا ہوئے بغیر مر جانے والا (۲۸) اللہ کے راستہ میں گھوڑے (دیگر سامان جہاد) کی حفاظت کرتے ہوئے مر جانے والا

(۲۹) ظالم بادشاہ کے سامنے کلمہ حق کہنے کے بدلہ میں مارا جانے والا

(۳۰) عورتوں سے اجتناب کرتے ہوئے غیرت کی وجہ سے مر جانے والا

(۳۱) اللھم بارک لی فی الموت وفی ما بعد الموت روزانہ پچیس مرتبہ پڑھتے پڑھتے مر جانے والا

(۳۲) نماز چاشت روزانہ پڑھنے والا، ہر ماہ تین روزے رکھنے والا اور سفر و حضر میں وتر نہ چھوڑنے والا

(۳۳) فساد امت کے وقت کسی سنت کو زندہ کرنے والا (۳٤) سچا امین تاجر

(۳٥) مرض موت میں لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین کہا اور فوت ہو گیا

(۳٦) اہل و عیال کی خورد و نوش کا سامان لاتے راستہ میں مر جانے والا (۳۷) ثواب کی نیت سے اذان کہنے والا

(۳۸) اپنے اہل و عیال کو رزق حلال کھلانے اور دین سکھانے والا (۳۹) روزانہ سو مرتبہ درود شریف پڑھنے والا

(٤٠) صبح و شام یہ کلمات پڑھنے والا اللھم انی اشھدک انک انت اللہ الذی لا الہ الا انت وحدک لا شریک لک وان محمد اعبدک ورسولک وابوء بنعمتک علی وابو بذنبی اغفرلی انہ لا یغفر الذنوب غیرک ۔ اے اللہ! میں گواہی دیتا ہوں کہ بے شک صرف تو ہی معبود ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں اور بے شک حضرت محمد

ﷺ تیرے خاص بندے اور رسول ہیں اور میں اپنے اوپر تیری نعمتوں کا اقرار کرتا ہوں اور اپنے گناہوں سمیت تیری طرف لوٹتا ہوں۔ مجھے معاف کردے بے شک تیرے بغیر کوئی گناہ معاف نہیں کرتا

(٤١) روزانہ صبح کو تین مرتبہ کلمہ پڑھنے والا اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم. پھر اس کے بعد سورۃ الحشر کی آخر تین آیات (یعنی ھو اللہ الذی سے آخر تک) پڑھنے والا (٤٢) جمعہ کے دن مرنے والا (٤٣) شہادت کی طلب صادق رکھنے والا۔

علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اقسام میں سے ہر ایک کے ساتھ بطور دلیل کوئی نہ کوئی حدیث نقل کی ہے۔ دوسری بات مذکور احادیث میں فضائل اعمال کے متعلق تھی۔ اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت مذکور ہوئی اس میں اور ان احادیث میں جو گرمیوں میں ظہر کو تاخیر سے پڑھنے اور عشاء کو ٹھہر کر پڑھنے میں زیادہ ثواب پر دلالت کرتی ہیں تعارض نہیں۔ اس کی بحث ہم بیان کر چکے ہیں۔ بقیہ دلائل خود واضح ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں شہادت کا مرتبہ اور فضائل اعمال کے حصول کی ہمت عطاء فرمائے۔ آمین

✿✿✿✿✿

۲- اَبْوَابُ الْجَنَائِزِ
جنازے کا بیان

۱۰۳- بَابُ الْمَرْأَةُ تُغَسِّلُ زَوْجَهَا
بیوی کا اپنے خاوند کو غسل دینا

۲۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّ اَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ امْرَأَةَ اَبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ غَسَلَتْ اَبَا بَكْرٍ حِيْنَ تُوُفِّيَ ثُمَّ خَرَجَتْ فَسَأَلَتْ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ فَقَالَتْ اِنِّيْ صَائِمَةٌ وَاِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيْدُ الْبَرْدِ فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ قَالُوْا لَا.

ہمیں مالک بن انس نے خبر دی انہیں عبداللہ بن ابی بکر نے بتایا کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ان کی بیوی اسماء بنت عمیس نے مرنے کے بعد غسل دیا پھر ان مہاجرین سے جو وہاں موجود تھے پوچھا کہ میں روزہ سے ہوں اور آج سردی بھی بہت پڑ رہی ہے کیا مجھ پر نہانا فرض ہے؟ سب نے کہا نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَأْسَ اَنْ تُغَسِّلَ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا اِذَا تُوُفِّيَ وَلَا غُسْلَ عَلٰى مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ وَلَا وُضُوْءَ اِلَّا اَنْ يُّصِيْبَهُ شَيْءٌ مِّنْ ذَالِكَ الْمَاءِ فَيَغْسِلَهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی یہی مذہب ہے کہ خاوند کے انتقال کے بعد اسے اس کی بیوی غسل دے سکتی ہے اور یہ کہ غسل دینے والے پر نہ تو غسل لازم ہے اور نہ ہی وضو ہاں اگر غسل کا پانی مردہ پر پڑتے ہوئے اس پر بھی پڑ جائے تو اس کو دھو لیا جائے۔

روایت مذکورہ میں خاوند کی میت کو اس کی بیوی کے غسل دینے کا جواز مذکور ہے جس کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کا مسلک بھی ذکر کر دیا۔ اس حالت کے برعکس یعنی عورت کی میت کو اس کا خاوند غسل دے سکتا ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ یہاں مذکور نہیں لیکن احناف کا اس بارے میں یہ نظریہ ہے کہ یہ درست نہیں۔ اسی مسئلہ کو مذکورہ حدیث شریف کے ضمن میں مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے بھی ذکر کیا اور لکھا کہ مسلک احناف احادیث کے خلاف ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ سیدہ فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا کو غسل دیا تھا اور حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا کہ میری موجودگی میں اگر تم فوت ہو گئیں تو میں تمہیں غسل دوں گا۔ یہ دو روایات ذکر کر کے لکھا کہ احناف کے پاس اپنے مسلک پر کوئی دلیل نہیں۔ مولوی عطاء اللہ اینڈ کمپنی کی اطلاع کے لیے درج ذیل چند باتیں رقم ہیں۔

سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کے غسل کا معاملہ

وما روی ان علیا رضی اللہ عنہ غسل فاطمة رضی اللہ عنها فقد ورد ان فاطمة غسلتها ام ایمن ولو ثبت انه غسلها فقد انکر علیه ابن مسعود رضی اللہ عنہ حتی قال له علی رضی اللہ عنہ اما علمت ان رسول اللہ ﷺ قال فاطمة زوجتک فی الدنیا

وہ جو مروی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا تو یہ بھی روایت ہے کہ انہیں حضرت ام ایمن نے غسل دیا اور اگر یہ ثابت بھی ہو کہ غسل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ہی دیا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے جب اچھا نہ سمجھا تو علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس پر فرمایا کیا

و الاخرة فادعاه الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وقد قال عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسببی ونسبی فهذادليل على الخصوصية فی حقه وفی حق علی رضی الله عنه ايضا.

(المبسوط ج ۱ ص ۳۳۶ مطبوعہ کراچی ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۱۹۸ مصنفہ امام محمد باب غسل المیت من الرجال والنساء)

تمہیں معلوم نہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: فاطمہ تیری دنیا اور آخرت میں بیوی ہے لہٰذا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اپنے لیے خصوصیت کا دعویٰ فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے مابین یہ بات جانی پہچانی تھی کہ خاوند اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا۔ حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ہر سبب اور ہر نسب موت کے ساتھ ٹوٹ جاتا ہے مگر میرا سبب اور نسب باقی رہتا ہے پس یہ ارشاد گرامی آپ کے اور علی المرتضیٰ کے لیے بھی خصوصیت کی دلیل ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کو غسل دینا متفق علیہ نہیں ہے بلکہ ام ایمن کا بھی ذکر ہے اور اسماء بنت عمیس کا نام بھی مروی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو غسل دینے والا مجازاً ذکر کیا گیا ہے اور علامہ الشامی نے بھی یہ احتمال بیان فرمایا ہے۔ تحتمل رواية الغسل لعلی علی معنی التهية و القيام القيام باسبابه (ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۱۹۸) حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے غسل دینے کا مجازی مفہوم یہ کہ آپ نے غسل دینے کے لیے اہتمام فرمایا اور اشیائے غسل مہیا فرمائیں۔

مذکورہ حدیث پر مزید گفتگو

قال ابو الفرج فی اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشئ وقال النسائی متروک ورووه احاديث اخرليس فيها ما يعتمد علی عليه على انه لوثبت لم يكن فيه دلالة لان الغسل ممايضاف الى السبب اضافة مشهورة تقرب الحقيقة فی كثرة الاستعمال والشهرة يقال فلان غسل فلان وكفه وجهزه ولم يصدر من فلان من ذالک شئ الا مباشرة الاسباب والقيام عليها.

(غنیۃ المستملی ص ۶۰۴ فصل فی فصل فی الجنائز الثامن فی مسائل متفرقۃ من الجنائز مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور)

ابوالفرج نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد میں عبداللہ بن نافع ایک راوی ہے جس کے متعلق یحییٰ نے کہا کہ وہ کچھ بھی نہیں ہے اور نسائی نے اسے متروک کہا۔ لوگوں نے ایک اور حدیث بھی روایت کی ہے (یعنی حضور ﷺ کا حضرت عائشہ کو فرمانا کہ اگر تو فوت ہوگئی تو میں کفن دفن کروں گا) لیکن اس حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں جس پر اعتماد کیا جا سکے۔ علاوہ ازیں اگر یہ حدیث ثابت بھی ہو جائے تو اس میں مذکورہ مسئلہ پر کوئی دلالت نہیں ہے کیونکہ غسل ان کاموں میں سے ہے جس کی سبب کی طرف اضافت مشہور و معروف ہو اور اس کا یہ احتمال تقریباً حقیقت کی طرف ہو گیا ہے کیونکہ کثرت استعمال اور شہرت اسی میں ہو چکی ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں نے فلاں کو غسل دیا اور تجہیز و تکفین کی ذمہ داری نباہی حالانکہ فلاں کی طرف سے ان کاموں میں سے کوئی کام بھی سرانجام نہیں پایا جاتا۔ صرف ان کاموں کے اسباب مہیا کرتا ہے اور ان کا اہتمام ہی پایا جاتا ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو غسل دینے کی تحقیق

قال رسول الله ﷺ انا وراساه يا عائشه

حضور ﷺ نے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔

ماضرک ان مت قبل فغسلتک وکفنتک الحدیث رواہ احمد والدارقطنی وغیرھما باسناد ضعیف قال ابو الفرج ورواہ البخاری ولم یقل غسلتک.

(غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی ص۶۰۴)

مجھے شدید سر درد ہے۔ اگر تو مجھ سے پہلے فوت ہو جائے تو اس میں تیرا کیا نقصان ہے؟ میں تجھے غسل بھی دوں گا اور کفن بھی پہناؤں گا۔ الحدیث اسے احمد اور دارقطنی وغیر ہما نے روایت کیا۔ اس کی اسناد ضعیف ہیں۔ ابو الفرج کہتا ہے کہ اسے بخاری نے بھی روایت کیا لیکن انہوں نے ''میں تجھے بھی غسل دوں گا'' یہ الفاظ نہیں کہے۔

مرد کا اپنی فوت شدہ بیوی کو غسل نہ دینا' اس پر دلائل

دلیل اول:

لابن عباس روی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن امرأة تموت بین رجال فقال یتیمم الصعید ولم یفصل بین ان یکون فیھم زوجھا او لا یکون والمعنی فیه ان النکاح بموتھا ارتفع بجمیع علائقه فلا یبقی حل المس والنظر کما لو طلقھا قبل الدخول.

(حاشیہ مبسوط للامام محمد ج ا ص ۴۳۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی عورت کے بارے میں غسل دینے کے متعلق پوچھا جہاں صرف آدمی ہی ہوں۔ آپ نے فرمایا: پاک مٹی سے اسے تیمم کرایا جائے۔ آپ نے اس بارے میں یہ تفصیل ذکر نہ فرمائی کہ ان مردوں میں اس کا خاوند ہو یا نہ ہو بلکہ دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ارشاد فرمایا۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ عورت کے مرنے کے ساتھ نکاح مع تمام متعلقات کے ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اب مرد کے لیے اپنی بیوی کی میت کو ہاتھ لگانا اور اسے بلا حجاب دیکھنا حلال نہ رہا جیسا کہ قبل از دخول طلاق دے چکا ہو۔

بخلاف اذا ماتت المراة حیث لا یغسلھا الزوج لان ھناک انتھی ملک النکاح لانعدام المحل فصار الزوج اجنبیا فلا یحل له غسلھا واعتبر بملک العین حیث لا ینتفی عن المحل بموت المالک ویبطل بموت المحل فکذا وھذا اذا لم تثبت البینونة بینھما فی حال حیوة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقھا ثلاثا او بائنا ثم مات وھی فی العقدة لا یباح لھا غسله لان ملک النکاح ارتفع بالا بانة.

(بدائع الصنائع ج ا ص ۳۰۴ فصل فی بیان من یغسل مطبوعہ بیروت' ردالمحتار ج ۲ ص ۱۹۹ اباب صلوٰۃ الجنازہ فی سبب ونسب منقطع الاسبی ونسبی)

جب عورت کا انتقال ہو جائے تو اسے اس کا خاوند غسل نہیں دے گا کیونکہ اس صورت میں ملک نکاح ختم ہو چکی ہے کیونکہ حلت باقی نہیں رہی لہٰذا اب زوج بھی اجنبی کی طرح ہو گیا اس لیے وہ عورت کی میت کو غسل نہیں دے گا۔ اس کا اعتبار ملک عین پر کیا گیا ہے کیونکہ یہاں مالک کے مرجانے سے محل سے ملکیت منتفی نہیں ہوتی اور اگر محل مرجائے تو ملکیت باطل ہو جاتی ہے لہٰذا اسی طرح غسل مذکور میں بھی ہے۔ عورت کا اپنے فوت شدہ خاوند کو غسل دینا اس وقت درست ہو گا جب خاوند کی زندگی میں ان دونوں کے درمیان جدائی نہ ہوئی ہو اور اگر تین طلاقیں یا طلاق بائنہ خاوند نے زندگی میں ہی دے دی تھیں پھر دوران عدت خاوند کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں اس کی بیوی غسل نہیں دے گی کیونکہ بینونت کی وجہ سے ملک نکاح ختم ہو گئی تھی۔

اس تحقیق سے یہ بات واضح طور پر سامنے آئی کہ مرد اور عورت (میاں بیوی) میں سے کسی دوسرے کو اس کے انتقال پر غسل دینا یا نہ دینا ملکیت نکاح پر موقوف ہے۔ اگر عورت کا انتقال ہوا تو ملکیت اسی وقت ختم ہو گئی لہٰذا غسل دینا (مرد کا) جائز نہ رہا۔ اسے صدر

العلماء علاؤ الدین ابوبکر بن مسعود صاحب بدائع الصنائع نے شاندار مثال سے سمجھایا یعنی اگر کسی کی لونڈی مرجائے تو مالک کی ملکیت اس کے عین (شخصیت پر سے ختم ہوگئی اور اگر مالک مرجائے تو ملک عین ختم نہ ہوگی بلکہ وہ ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گی۔ اس طرح بیوی کے انتقال سے ملک بضعہ گئی اور زندہ خاوند اس کے لیے اجنبی ہوگیا اور اگر خاوند مرجائے تو عدت کے قیام کی وجہ سے ابھی تعلق باقی ہے اس لیے عورت کا (بشرطیکہ زندگی میں خاوند نے بالکل جدا نہ کردیا ہو) اپنے فوت شدہ خاوند کو غسل دینا جائز اور خاوند کا اپنی بیوی فوت شدہ کو غسل دینا ناجائز ہوجاتا ہے۔

دلیل دوم:

بلغنا عن عمر بن خطاب رضی الله عنه انه قال نحن كنا احق بها اذا كانت حية فاما اذا ماتت فانتم احق بها قال محمد وبه ناخذ.

(کتاب الآثار ص ۴۷)

ہمیں یہ روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہنچی کہ فرمایا کہ ہم (خاوند) اس مرنے والی بیوی کے اس کی زندگی میں حقدار تھے۔ سو جب وہ مرگئی تو تم اس کے زیادہ حقدار ہوگئے۔ امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا قول ذکر فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ میاں بیوی جب تک اس رشتہ میں بندھے رہتے ہیں تو بیوی کے جسم کو دیکھنا' اسے چھونا وغیرہ تصرفات کے اعتبار سے مرد کا حق سب سے مقدم ہے اور جب فوت ہوجائے تو پھر اس کے عزیز واقارب کا حق بڑھ جاتا ہے یعنی مرنے کے بعد خاوند ہاتھ نہیں لگا سکتا ہاں اس کے بیٹے، والد اور بہن بھائی کو اجازت ہوتی ہے۔

اعتراض

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا قول معلق ہے اور ایسے قول سے دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔

جواب: اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے۔ بارہا اس کا ذکر ہوچکا ہے کہ معلق، مرسل کے حکم میں ہوتی ہے اور قرون ثلاثہ کی مرسل ہمارے نزدیک مقبول ہے' خاص کر اس دور کے مجتہد کی مرسل اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تبع تابعین میں سے اور بہت بڑے مجتہد ہیں تو ان کی معلق اور بلاغ کیونکر حجت نہ ہوگی؟

اعتراض

سیدہ خاتون جنت اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں احناف نے تخصیص کا قول کیا ہے لیکن اسی قسم کا معاملہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں بھی مروی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

وروی عن عبد الله بن مسعود انه غسل امرأته حين ماتت باسناد ضعيف وروى عن الحجاج من ارطاط عن داود بن الحصين عن عكرمه ابن عباس قال الرجل احق بغسل امرأة .

(بیہقی شریف ج ۳ ص ۳۹۷ باب الرجل یغسل امرأتہ اماتت)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ سے اسناد ضعیف کے ساتھ مروی ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کی میت کو غسل دیا اور حجاج بن ارطاط نے داؤد بن حصین انہوں نے عکرمہ اور انہوں نے ابن عباس سے روایت بیان کی کہ خاوند اپنی بیوی کو غسل دینے کا سب سے زیادہ حق رکھتا ہے۔

جواب: جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اپنی فوت شدہ بیوی کو غسل دینے کا معاملہ ہے اس کا جواب خود ''اسناد ضعیف'' میں موجود ہے جس کی بنا پر یہ روایت قابل حجت نہیں رہتی۔ ہاں دوسری روایت جو حضرت ابن عباس سے ہے۔ اس کے بارے میں علامہ ابن ترکمانی لکھتے ہیں۔

قال البیھقی فی باب من قال الرھن مضمون معمر بن سلیمان غیر محتج بہ والحجاج ایضا متکلم فیہ وداود ابن الحصین وان وثق الاان ابن المدینی قال ماروی عن عکرمہ فمنکر فقال ابن عیینہ کنا نتقی حدیثہ.

(جوہرالنقی مع البیہقی ج۳ص۳۹۷)

امام بیہقی نے ''رہن مضمون'' کے باب میں کہا کہ معمر بن سلیمان ایسا راوی ہے جو قابل حجت نہیں اور حجاج کے بارے میں بھی اعتراض کیا گیا ہے اور داؤد بن حصین اگر چہ ثقہ ہے مگر ابن مدینی نے کہا کہ وہ روایات جو داؤد بن حصین جناب عکرمہ سے روایت کرتا ہے وہ منکر ہیں ۔ ابن عیینہ نے کہا ہم اس کی حدیث سے بچا کرتے تھے۔

قارئین کرام! صاحب جوہرالنقی نے مذکورہ حدیث کے راویوں پر تفصیلی جرح پیش کی ہے لہٰذا مجروح حدیث سے استدلال پیش کرنا درست نہیں ہوگا۔ یہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ پر ان کی زوجہ سیدہ فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا کے غسل دینے کے معاملہ پر اعتراض کیا ہے۔ان دونوں باتوں کو جب ہم دیکھتے ہیں تو یہی بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے نہ تو اپنی زوجہ کو غسل دیا اور نہ ہی آپ جواز کے قائل تھے۔

غاسل پر غسل واجب نہیں

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث کے تحت اپنا مسلک بیان فرمایا کہ غسل دینے والے پر محض غسل دینے کی وجہ سے نہ تو وضو واجب ہے اور نہ ہی غسل لازم۔ ہاں اگر میت کو غسل دیتے وقت اس پانی کے چھینٹے پڑ گئے ہوں تو انہیں دھونا چاہیے۔آپ کے مسلک کی مخالفت کرتے ہوئے اس کے شارح مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے اس حدیث پاک کے تحت لکھا۔

فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو غسل دیوے میت کو وہ غسل کرے اور جو اٹھاوے اس کو وہ وضو کرے۔ (جس روایت کا سہارا مولوی عطاء اللہ نے لیا وہ بیہقی میں ہے حالانکہ بیہقی میں اس بارے میں مستقل باب ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنھما انہ قال لیس علیکم فی میتکم غسل اذا غسلتموہ . وروینا من وجہ اخرعن عطاء عن ابن عباس مرفوعا لاتنجسوا موتاکم فان المسلم لیس بنجس حیا ولا میتا.

(بیہقی شریف ج۳ص۳۹۸)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ فرمایا: میت کو جب تم غسل دو تو تم پر غسل لازم نہیں اور ایک طریقہ سے جناب عطاء نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً ذکر فرمایا کہ اپنے مردوں کو ناپاک نہ سمجھو۔ مسلمان بے شک زندہ اور میت دونوں صورتوں میں ناپاک نہیں ہوتا۔

امام بیہقی کے حوالہ سے جو مولوی عطاء اللہ نے غاسل پر واجب غسل ہونے کا قول ذکر کیا وہ تو ہمیں ملا نہیں لیکن اس کے خلاف مستقل باب اور اس کے تحت ایسی احادیث ضرور موجود ہیں جو میت کو غسل دینے والے کے لیے غسل کو لازم نہیں کرتیں۔ مزید وضاحت ملاحظہ ہو۔

قال محمد اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد بن ابراھیم فی الاغتسال من غسل المیت قال کان عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یقول ان کان صاحبکم نجس فاغتسلوا منہ والوضوء یجزی قال محمد وان شاء ایضالم یتوضا فان کان اصابہ شئ من الماء الذی غسل بہ المیت غسلہ وھو قول ابی

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد انہیں ابراہیم نے خبر دی کہ میت کو غسل دینے کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر تمہارے مرنے والا ساتھی نجس تھا تو اس سے غسل کرو اور وضو بھی کافی ہے۔امام محمد فرماتے ہیں اگر غسل دینے والا چاہے تو وضو بھی نہ کرے۔ (تب بھی درست ہے) ہاں اگر اسے میت کے غسل والے پانی سے کچھ پانی لگ گیا تو

حنيفة رحمة الله عليه.

(کتاب الآثار ص ۴۷ الغسل من غسل المیت)

اسے دھولے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن الجعد عن عائشة بنت سعد قال اوذن سعد بجنازه سعد بن زيد وهو بالبقيع فجاء وغسله وكفنه وحنطه ثم اتى داره فصل عليه ثم دعابماء فاغتسل ثم قال انى لم اغتسل من غسله ولو كان نجساما غسلة ولكنى اغتسلت من الحر. عن ابن عباس وابن عمر قال ليس على غاسل الميت غسل. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۶۷۔۲۶۸ من قال لیس علی غاسل المیت غسل)

ہمیں یحییٰ ابن سعید قطان نے جعد سے انہوں نے عائشہ بنت سعد سے بیان کیا کہ سعد بن زید کے جنازہ کی سعد کو خبر دی گئی۔ وہ اس وقت بقیع میں تھے۔ وہ آئے اور ان کو غسل دیا اور کفن دیا' خوشبو وغیرہ لگائی پھر گھر آئے اور نماز جنازہ پڑھی پھر پانی منگوا کر غسل کیا پھر فرمایا: میں نے یہ غسل، میت کو غسل دینے کی وجہ سے نہیں کیا وہ اگر چہ ناپاک بھی ہوتی تو بھی غسل نہ کرتا لیکن میں نے گرمی کی وجہ سے غسل کیا ہے۔ حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم دونوں نے فرمایا کہ میت کے غاسل پر غسل واجب نہیں ہے۔

ان روایات و آثار سے ثابت ہوا کہ میت کو غسل دینے والے پر غسل کرنا لازم نہیں ہو جاتا اگر چہ میت ناپاک ہی کیوں نہ ہو لہٰذا مولوی عطاء اللہ کا امام محمد کے مسلک کی تردید کرنا دراصل عدم علم کی بناء پر ہے یا تعصب کے طور پر ایسا کیا ہے۔

فاعتبروا يا اولى الابصار

۱۰۴ - بَابُ مَا يُكَفَّنُ بِهِ الْمَيِّتُ

میت کو کفن دینے کا بیان

۲۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِكُ اَبْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنَّهُ قَالَ الْمَيِّتُ يُقَمَّصُ وَيُؤَزَّرُ وَيُلَفُّ بِالثَّوْبِ الثَّالِثِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ اِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ كُفِّنَ بِهٖ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ الْاِزَارُ يُجْعَلُ لِفَافَةً مِثْلَ الثَّوْبِ الْاٰخِرِ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ اَنْ يُؤَزَّرَ وَلَا يُعْجِبُنَا اَنْ يُنْقَصَ الْمَيِّتُ فِيْ كَفَنِهٖ مِنْ ثَوْبَيْنِ اِلَّا مِنْ ضَرُوْرَةٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے انہیں حمید بن عبد الرحمٰن نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے خبر دی کہ انہوں نے فرمایا: میت کو قمیص پہنائی جائے اور تہبند باندھا جائے اور تیسرے کپڑے میں اسے لپیٹا جائے۔ اگر صرف ایک ہی کپڑا ہو تو اسی سے کفن دیا جائے۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا مذہب یہی ہے کہ تہبند لفافہ کی طرح پہنایا جائے نہ یہ کہ زندوں کی طرح باندھا جائے اور یہ بھی پسندیدہ نہیں کہ میت کا کفن دو کپڑوں سے کم کیا جائے۔ ہاں ضرورت کے وقت ایسا جائز ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں میت کے لیے تین کپڑوں کا ذکر ہے۔ ایک قمیص جسے ہمارے ہاں عرفاً کفنی کہا جاتا ہے دوسرا تہبند جو لفافہ کی طرح میت کو پہنایا جائے گا اور تیسرا لفافہ۔ یہ تین کپڑے سنت کفن ہے۔ مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے یہاں بھی ''قمیص'' کے بارے میں 'فائدہ' کے تحت لکھا ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ کفن دیئے گئے رسول اللہ ﷺ کے تین کپڑوں میں ''قمیص'' نہیں اور پگڑی بھی نہیں اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں کفن کے کپڑوں میں جو قمیص کا ذکر کیا یہ درست نہیں ہے۔

اس بارے میں گزارش ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں صراحۃً ''قمیص'' کا ذکر فرمایا اس تصریح کے ہوتے ہوئے دلیل کے بغیر اس کا انکار کرنا نری جہالت ہے۔ رہا پگڑی کا معاملہ تو علمائے اہل سنت و جماعت کے نزدیک عام میت کے لیے تو مذکورہ تین کپڑے ہی کفن میں ہوں گے لیکن علماء و اشراف حضرات کے لیے پگڑی کا

اضافہ اولیٰ ہے۔ "درمختار" میں ہے۔

واستحسنها المتاخرون للعلماء والاشراف ولا باس بالزيادة على الثلاثه ويحسن الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم. (درمختار مع الختار ج ۲ ص ۲۰۲ مطبوعہ مصر باب صلوٰۃ الجنائز مطلب فی الکفن)

پگڑی کا علماء اور شراف کو مرنے کے بعد باندھنا اسے متاخرین نے مستحسن قرار دیا ہے اور تین کپڑوں سے زائد کے ساتھ کفن دینے میں کوئی گناہ نہیں اور کفن اچھا دینا چاہیے کیونکہ حدیث پاک میں آیا ہے۔ مردوں کو بہترین کفن دو وہ باہم ملتے جلتے ہیں اور خوبصورت کفن پر فخر کرتے ہیں۔

اسی قول کے تحت ابن العابدین رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا پانچ کپڑوں تک مکروہ نہیں کیونکہ ابن عمر نے ایسا کیا ہے۔

ووجهه بان ابن عمر كفن ابنه واقدافي خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وازار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور.

اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے بیٹے واقد کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا۔ ایک قمیص، ایک عمامہ اور تین چادریں' عمامہ کو ٹھوڑی کے نیچے باندھا۔

علاوہ ازیں اس امر کا ثبوت کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔

وروينا النافع ان ابنا لعبد الله بن عمر مات فكفنه ابن عمر فی خمسه اثواب عمامة و قميص وثلاث لفائف.

(بیہقی شریف ج ۲ ص ۴۰۲ باب جواز التکفین فی القمیص)

نافع نے ہمیں بتایا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا صاحبزادہ انتقال کر گیا تو آپ نے اسے پانچ کپڑوں میں کفن دیا۔ عمامہ قمیص اور تین چادریں۔

حدثنا عفان عن قتادہ قال كان الحسن يقول فی الميت توضع العمامة وسط راسه ثم يخالف بين طرفيهما هكذا على جسده قال وقال ابن سيرين يعمم كما يعمم الحی.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۶۴)

(مرد کو پگڑی کس طرح باندھی جائے) قتادہ سے عفان نے ہمیں حدیث سنائی کہ حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میت کے سر کے درمیان پگڑی رکھی جائے پھر اس کی دونوں طرفوں (شملوں) کو دائیں بائیں کر دیا جائے یعنی ایک شملہ سینے پر اور دوسرا پشت کے نیچے۔ راوی کہتا ہے کہ ابن سیرین نے کہا کہ میت کو عمامہ زندہ کی طرح باندھا جائے۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال اذا مت فلا تقمصونی فانی رايت رسول الله ﷺ لم يقمص ولم يعمم رواه الطبرانی فی الاوسط وفيه خالد بن يزيد العمری وهو ضعيف وعن انس بن مالک ان النبی ﷺ كفن فی ثلاثة اثواب احدها قميص رواه الطبرانی فی الاوسط واسناده حسن. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۳ باب ماجاء فی الکفن مطبوعہ بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ فرمایا میں جب فوت ہو جاؤں تو مجھے قمیص مت پہنانا۔ میں نے بے شک رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ انہیں قمیص نہ پہنائی گئی اور نہ ہی عمامہ باندھا گیا۔ اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا اور اس روایت میں خالد بن یزید عمری ہے جو ضعیف ہے اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ ان میں سے ایک قمیص بھی تھی اسے طبرانی نے اوسط میں حسن اسناد کے ساتھ ذکر کیا۔

اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے انہیں ابراہیم نے خبر دی کہ

النبی ﷺ کفن فی حلة یمانیه وقمیص قال محمد وبه ناخذ نری کفن الرجل ثلاثة اثواب.

(کتاب الآثار ص ۴۶ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

بے شک رسول اللہ ﷺ کو یمنی حلہ اور قمیص سے کفن دیا گیا۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ مرد کو تین کپڑوں میں کفن دیا جائے۔

نوٹ: ''حلہ'' دو کپڑوں پر بولا جاتا ہے یعنی چادر اور تہبند اور یاد رہے کہ قمیص کے کفن میں شامل ہونے پر ابن ابی کے لیے نبی علیہ السلام کی قمیص کا واقعہ کثیر کتب احادیث وتفاسیر میں موجود ہے۔

حدیث حسن اور آثار میں کفن کے کپڑوں میں قمیص کا ذکر صراحۃً موجود ہے اس لیے قمیص کو کفن کے کپڑوں میں سے خارج کرنا یا تو جہالت کی بنا پر ہے یا پھر بغض وتعصب کی وجہ سے ہے۔ ورنہ احناف کا مسلک اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بے غبار ہے اور احادیث وآثار اس کی تائید کرتے ہیں۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور دیگر تمام احناف اسی پر عمل کرتے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۵- بَابُ الْمَشْيِ بِالْجَنَائِزِ وَالْمَشْيِ مَعَهَا

جنازہ اٹھانے اور اس کے ساتھ چلنے کا بیان

۲۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ اَسْرِعُوْا بِجَنَائِزِكُمْ فَاِنَّمَا هُوَ خَيْرٌ تُقَدِّمُوْنَهُ اَوْشَرٌّ تُلْقُوْنَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب ابو ہریرہ سے جناب نافع نے بتایا فرمایا: جنازہ کو جلدی سے لے چلو اگر وہ نیک ہے تو تم اسے جلد اچھی جگہ پہنچا دو گے اور اگر وہ برا ہے تو تم اپنی گردنوں (کندھوں) سے جلد اتار رکھو گے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ السُّرْعَةَ بِهَا اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنَ الْاِبْطَاءِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے کہ جنازہ کو جلد لے جانا دیر کرنے سے بہتر ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۳۰۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَمْشِيْ اَمَامَ الْجَنَازَةِ وَالْخُلَفَاءُ هَلُمَّ جَرًّا وَابْنُ عُمَرَ.

امام مالک نے ہمیں امام زہری سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ جنازہ کے آگے چلتے تھے اور آپ کے بعد خلفاء راشدین اور دیگر حضرات مع عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا آج تک یہی عمل آرہا ہے۔

۳۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ رَبِيْعَةَ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ هُدَيْرٍ اَنَّهُ رَاٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقْدُمُ النَّاسَ اَمَامَ جَنَازَةِ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ محمد بن منکدر نے جناب ربیعہ ابن عبد اللہ ابن ہدیر سے حدیث بیان کی کہ انہوں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ سیدہ زینب بنت جحش کے جنازہ کے آگے آگے اکیلے چل رہے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمَشْيُ اَمَامَهَا حَسَنٌ وَالْمَشْيُ خَلْفَهَا اَفْضَلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جنازہ کے آگے چلنا اچھا ہے اور پیچھے چلنا افضل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اعتراض

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا جنازہ کے پیچھے چلنے کو افضل کہنا احادیث واثر مذکورہ کے خلاف ہے لہٰذا اسے افضل کہنا بلا دلیل اور خلاف احادیث وآثار ہے؟

جواب: حضور ﷺ اور خلفائے راشدین کا جنازہ سے آگے آگے چلنا اس کی حکمت اور جنازہ کے پیچھے چلنے کی افضلیت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے سنیے۔

عن ابراهيم قال كان الاسود اذا كان معها نساء اخذ بيدى فتقدم منا نمشى امامها فاذالم يكن معها نساء مشينا خلفها فهذا الاسود بن يزيد على طول صحبته لعبد الله بن مسعود وعلى صحبته لعمر رضى الله عنهما قد كان قصده فى المشى مع الجنازة من المشى خلفها الاان يعرض له عارض فمشى امامها لذالك العارض لا لان ذالك افضل عنده من غيره لكذالك عمر مارويناه عنه فيما فعله فى جنازة زينب هو على هذا المعنى عندنا والله اعلم. (طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۸۵ کتاب الجنائز باب المعنی فی جنازۃ مطبوعہ بیروت)

ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ جب نماز جنازہ کے ساتھ عورتیں بھی ہوتیں تو جناب اسود رضی اللہ عنہ میرا ہاتھ تھام لیتے اور ہم جنازہ کے آگے آگے چلتے اور جب عورتیں شامل نہ ہوتیں تو ہم جنازہ کے پیچھے ہی چلتے۔ یہ حضرت اسود رضی اللہ عنہ کہ جنہیں حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں کافی عرصہ رہنا نصیب ہوا ان کی عادت کریمہ جنازہ کے پیچھے چلنا تھی۔ ہاں اگر کوئی عارضہ پیش آجاتا تو اس کی وجہ سے جنازہ کے آگے بھی چلتے تھے یہ آگے چلنا بوجہ اس عارضہ کے ہوتا تھا نہ اس بنا پر کہ آگے چلنا (بہرحال) ان کے نزدیک افضل تھا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق جو ہم روایت کر چکے ہیں کہ لوگوں کو حضرت زینب کے جنازہ کے آگے چلنے کا حکم دے رہے تھے تو وہ بھی عذر کی بنا پر تھا۔

اس سے قبل ہم یہ بحث کر چکے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے جو میں جانتا ہوں وہی حضرات شیخین بھی جانتے تھے یعنی یہ کہ جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا افضل ہے۔ بلاعذر یہ حضرات جنازہ کے آگے آگے نہیں چلتے تھے۔ سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے جنازہ میں شریک لوگوں کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمانا کہ ''آگے آگے چلو'' یہ بھی عذر کی بناء پر تھا اور سبھی جانتے ہیں کہ ''عذر'' سے غیر مباح کام ''مباح'' ہو جایا کرتے تھے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جنازہ سے پیچھے پیچھے چلنے کو جو ''عمل صحابہ'' فرمایا ہے اس کی تائید بخاری شریف میں مذکور یہ حدیث بھی کرتی ہے۔

عن براء بن عازب قال امرنا النبى ﷺ بسبع ونهانا عن سبع امرنا باتباع الجنائز وعيادة المريض الخ.

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں سات باتوں کے کرنے اور سات سے رکنے کا حکم دیا۔ پہلی یہ کہ جنازہ کے پیچھے چلو دوسری بیمار کی عیادت کرو۔

(بخاری شریف ج ۱ ص ۱۶۵ باب الامر باتباع الجنائز)

خلاصہ یہ کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی اور حضرات صحابہ کرام کا عمل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا چاہیے ہاں بوقت مجبوری آگے چلنے میں کوئی حرج نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۶- بَابُ الْمَيِّتِ لَايُتْبَعُ بِنَارٍ بَعْدَ مَوْتِهٖ اَوْمَجْمَرَةٍ فِىْ جَنَازَتِهٖ

میت کے مرنے کے بعد اس کے جنازہ کے ساتھ آگ لے جانے یا دھونی دینے کی ممانعت

۳۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِىْ سَعِيْدِ ِالْمَقْبُرِىُّ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ نَهٰى اَنْ يُّتْبَعَ بِنَارٍ بَعْدَ مَوْتِهٖ اَوْبِمَجْمَرَةٍ فِىْ جَنَازَتِهٖ.

ہمیں امام مالک نے سعید بن سعید مقبری سے انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ کسی کے مرنے کے بعد اس کے پیچھے آگ نہ لے جائی جائے یا اس کے جنازہ میں

دھونی نہ دی جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

جنازہ کے ساتھ آگ یا دھونی وغیرہ کا ہونا نیک فال نہیں اس لیے دونوں سے روکا گیا حتیٰ کہ بعض صحابہ کرام سے اس بارے میں واضح ارشادات موجود ہیں۔ ابن ماجہ نے جنہیں یوں ذکر فرمایا۔

ان ابابردہ قال اوصی ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہ حین حضرہ الموت قال لاتبعونی بمجمرة قالوا لہ اوسمعت فیہ شیئا قال نعم من رسول اللہ ﷺ.

(ابن ماجہ ص ۱۰۳ باب ماجاء فی الجنازة لاتؤخر اذا حضرت)

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قریب الموت ہوئے تو آپ نے وصیت فرمائی کہ میری میت کے ساتھ دھونی نہ لے جانا لوگوں نے پوچھا کہ آپ نے اس بارے میں کچھ سن رکھا ہے؟ فرمایا: ہاں رسول اللہ ﷺ سے۔

عن ابن مفضل قال قال عمر رضی اللہ عنہ لاتبعونی بنار. عن ابراهیم بن نافع قال قال ابوهریره لاتبعونی بنار. عن ابن ابی سعید ان ابا سعید قال لا تبتعونی بنار. عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ لاتبتعوا الجنازة بصوت ولا بنار ولا یمشی امامها.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۷۱-۲۷۲ مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

ابن مفضل بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو اپنے جنازہ کے ساتھ دھونی لے جانے سے منع فرمایا۔ ابراہیم بن نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ نے بھی جنازہ کے ساتھ آگ لے جانے سے منع فرمایا۔ حضرت ابوسعید نے بھی جنازہ کے ساتھ آگ لے جانے کی ممانعت فرمائی۔ ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جنازہ کے پیچھے (اور ساتھ) بلند آواز اور آگ نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی جنازہ کے آگے آگے چلنا چاہیے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے جہاں میت کے ساتھ آگ اور دھونی لے کر چلنے کی ممانعت آئی وہاں میت پر رونا پیٹنا بھی ممنوع قرار دیا گیا اور ساتھ ہی آگے چلنے سے بھی حضور کی ممانعت مذکور ہے۔ اسی مسئلہ پر محشی مولوی عبدالحی نے ابن ابی شیبہ کی ایک اور روایت ان الفاظ سے ذکر کی ہے۔

اخرج ابن ابی شیبة عن عبد اللہ بن عمرو ابن العاص ان اباہ قال لہ کن خلف الجنازة فان امامها للملئكة وخلف لبنی ادم واخرج ابو داود والترمذی وابن مسعود مرفوعا الجنازة متبوعة ولیس معها من تقدموا.

(موطا امام محمد ص ۱۶۸ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے انہوں نے اپنے والد سے بیان فرمایا کہ وہ جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنے کا حکم دیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جنازہ کا سامنے والا اور اگلا حصہ فرشتوں کے لیے ہے اور پچھلا انسانوں کے لیے ہے۔ ابو داؤد ترمذی اور ابن مسعود نے مرفوعاً روایت کیا کہ جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا چاہیے اور جو جنازہ سے آگے آگے چلے گا وہ یوں سمجھے کہ وہ جنازہ کے ساتھ ہی نہیں ہے۔

نوٹ: ابو داؤد اور ترمذی میں موجود مذکورہ حدیث کی سند پر اگر چہ کلام کیا گیا ہے لیکن بکثرت آثار کی تائید اس کلام کے ذریعے پیدا ہونے والے ضعف کو دور کر دیتی ہے لہٰذا جنازہ کی اتباع (پیچھے پیچھے چلنا) ہی مسنون ہے۔

۱۰۷- بَابُ الْقِيَامِ لِلْجَنَازَةِ

جنازہ دیکھ کر کھڑے ہوجانے کا بیان

۳۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ وَاقِدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ نَّافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ مَعُوْذِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَقُوْمُ فِي الْجَنَازَةِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ.

(بحذف اسناد) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو جایا کرتے تھے پھر آپ نے اس کو ترک کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا نَرَى الْقِيَامَ لِلْجَنَازَةِ كَانَ هٰذَا شَيْئًا فَتُرِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل بھی یہی ہے کہ جنازہ کی آمد پر کھڑے ہونا ابتداً تھا۔ آپ ﷺ نے پھر اسے چھوڑ دیا یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حضور ﷺ نے ابتدا میں کسی کے جنازہ کو دیکھ کر خود بھی قیام فرمایا اور موجود لوگوں کو بھی ایسا ہی حکم دیا لیکن یہی عمل بعد میں آپ نے ترک فرما دیا۔ روایت ملاحظہ ہو۔

عن عبد الله بن عمر رضی الله عنهما انه قال سال رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ثمربنا جنازة الكافر نقوم لها قال نعم قوموا لها فانكم لستم تقومون اعظاما للسدى بقبض اللرواح رواه احمد والنبراز والطبرانی فی الكبير ورجال احمد ثقات وعن ابی سعيد بن زيد ان رسول الله ﷺ مرت به جنازة فقام لها رواه احمد وفيه جابر الجعفی وفيه كلام كثير.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۷ باب القیام للجنازۃ)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے پوچھا: یا رسول اللہ ﷺ! کبھی کبھار ہمارے سامنے سے کافروں کا جنازہ گزرتا ہے کیا اس کے لیے ہم کھڑے ہو سکتے ہیں؟ فرمایا کھڑے ہو جایا کرو کیونکہ درحقیت تم اس کافر کے لیے نہیں بلکہ ایک عظیم امر کی وجہ سے کھڑے ہو گے۔ وہ عظیم امر بقول ''سدی'' قبض ارواح ہے۔ اسے احمد، نبراز اور طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔ امام احمد کی روایت کے رجال ثقہ ہیں اور ابوسعید بن زید سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے قریب سے ایک جنازہ گزرا تو آپ اس کے لیے کھڑے ہو گئے تھے۔ اسے امام احمد نے روایت کیا ہے لیکن ایک راوی جابر جعفی ایسا ہے جس میں کافی کلام کیا گیا ہے۔

مذکورہ روایت میں دو باتیں موجود ہیں ایک یہ کہ سرکار دوعالم ﷺ نے کافر تک کے جنازہ پر کھڑے ہونے کی اجازت بلکہ حکم دیا۔ دوسری یہ کہ آپ نے خود بھی ایسے موقعہ پر قیام فرمایا لیکن یہ سب کچھ ابتداء تھا جو بعد میں منسوخ کر دیا گیا اس کی ناسخ احادیث ابن ابی شیبہ نے بہت سی ذکر فرمائی ہیں صرف چند ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

عن مسعود بن حكم قال قال علی رضی الله عنه قام رسول الله ﷺ للجنازة فقمنا ثم جلس فجلسنا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۵۹ من کرہ قیام الجنازۃ)

مسعود بن حکم حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک جنازہ کے لیے کھڑے ہوئے تو ہم بھی کھڑے ہو گئے آپ بیٹھ گئے تو ہم بھی بیٹھ گئے۔

عن ابی اسحاق قال كان اصحاب علی

ابواسحاق راوی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ

واصحاب عبد الله لا يقومون للجنائز اذا مرت بهم. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۵۹)

ابن مسعود کے اصحاب جنازہ کو دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے جبکہ جنازہ ان کے قریب سے گزر رہا ہوتا تھا۔

عن الحسن بن علی وابن عباس انهمارائیا جنازة فقام احدهما وقعدالاخر فقال الذی قام للذی قعدلم تقم الم تقم رسول الله ﷺ قال بلی ثم قعد.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۵۹)

حسن بن علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم نے ایک جنازہ گزرتے دیکھا تو ان میں سے ایک کھڑا ہو گیا اور دوسرا بیٹھا رہا۔ کھڑے ہونے والے نے بیٹھنے والے سے پوچھا تو کیوں نہیں کھڑا ہوا کیا حضور ﷺ نے قیام نہیں فرمایا؟ جواب دیا ہاں آپ نے قیام فرمایا؟ پھر ترک کر دیا تھا اور بیٹھے رہتے تھے۔

ان روایات سے سابقہ روایات کی روشنی میں یہی مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ جنازہ کی آمد پر قیام ابتدائی دور میں تھا جسے بعد میں منسوخ کر دیا گیا اور اجلّہ صحابہ کرام کا بھی یہی عمل تھا لہٰذا جنازہ کے گزرتے وقت کھڑا ہونا منسوخ ہو چکا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۰۸- بَابُ الصَّلٰوةُ عَلَى الْمَيِّتِ وَالدُّعَاءُ

جنازہ کی نماز اور دعا کا بیان

۳۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ سَاَلَ اَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَيْفَ يُصَلِّيْ عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَالَ اَنَا لَعَمْرُ اللّٰهِ اُخْبِرُكَ اَتَّبِعُهَا مِنْ اَهْلِهَا فَاِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ فَحَمِدْتُ اللّٰهَ وَصَلَّيْتُ عَلٰى نَبِيِّهٖ ثُمَّ قُلْتُ اَللّٰهُمَّ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ كَانَ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُكَ وَاَنْتَ اَعْلَمُ بِهٖ اِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْفِيْ حَسَنَاتِهٖ وَاِنْ كَانَ مُسِيْئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا اَجْرَهٗ وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهٗ.

ہمیں امام مالک نے سعید مقبری سے انہیں ان کے باپ نے خبر دی کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا تم نماز جنازہ کیسے پڑھتے ہو؟ فرمانے لگے خدا کی قسم! میں تمہیں اس بارے میں بتاتا ہوں وہ یہ کہ میں میت کے گھر سے اس کے ساتھ ہو لیتا پھر جب نماز جنازہ ادا کرنے کے لیے اسے رکھا جاتا تو میں تکبیر کہتا پھر اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا پھر اس کے پیغمبر پر درود بھیجتا پھر میں دعا کرتا کہ اے اللہ! تیرا بندہ تیرے بندے کا بیٹا اور تیری بندی کا لخت جگر ہے۔ یہ ''تیرے سوا کوئی معبود نہیں'' کی گواہی اور حضور ﷺ کے تیرے خاص عبد اور رسول ہونے کی گواہی دیتا تھا تو بہتر جانتا ہے۔ اگر یہ نیکوکار ہے تو اس کی نیکیوں میں زیادتی فرما اور اگر گناہ گار ہے تو اس سے درگزر فرما۔ اے اللہ! ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ فرما اور اس کے بعد ہمیں کسی فتنے میں مبتلا نہ فرما۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَاقِرَاءَةَ عَلَى الْجَنَازَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں۔ ہمارا یہی مسلک ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

میت کے بارے میں چند اہم مسائل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا منقول عمل یہ ثابت کر رہا ہے کہ نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے بعد دعا یعنی ثنائے باری تعالیٰ دوسری تکبیر کے بعد حضور ﷺ پر صلوٰۃ وسلام، تیسری کے بعد میت کے لیے مغفرت اور بلندی درجات کی دعا کے بعد چوتھی تکبیر کہہ کر

نماز جنازہ مکمل ہوگی۔ یہ عمل متفق علیہ ہے بعض غیر مقلد تکبیر اولیٰ کے بعد عام فرضی نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں بھی سورۂ فاتحہ پڑھنے کو ضروری کہتے ہیں۔ اسی بات کے ثبوت میں موطا کے غیر مقلد شارح مولوی عطاء اللہ نے بھی چند احادیث پیش کی ہیں۔ احناف کا اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ نماز جنازہ دیگر فرضی نمازوں سے بہت سی باتوں میں ممتاز ہے مثلاً عام نمازوں میں رکوع وسجود اور قعدہ موجود ہے۔ اس میں یہ امر معدوم ہے اسی طرح ہمارے نزدیک عام نمازوں میں اور اس میں فاتحہ کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کا فرق ہے یعنی نماز جنازہ میں دیگر نمازوں کی طرح تکبیر اولیٰ کے بعد فاتحہ کا پڑھنا لازم نہیں۔ ہاں اگر بطور دعا پڑھ لی جائے تو اس کی اجازت ہے۔ نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت کے بارے میں حضرات صحابہ کرام کا عمل علامہ بدرالدین عینی نے ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔

نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کی مخالفت پر چند احادیث

ابن بطال نے کہا کہ نماز جنازہ میں قرأۃ کرنے والوں میں اور انکار کرنے والوں میں یہ حضرات شامل ہیں۔ حضرت عمر ابن الخطاب، علی ابن ابی طالب، ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے یہ حضرات بھی ہیں۔ عطاء طاؤس، سعید بن میتب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی اور حکم۔ یہی قول ابن منذر کا ہے اور مجاہد نے بھی یہی کہا ہے۔ جناب حماد اور ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کا کہنا ہے کہ شہروں میں نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا عمل نہ تھا۔

عن ابن مسعود رضی الله عنه لم یوقت فیها النبی ﷺ قولا ولا قراء ة ولان مالا رکوع فیه لا قراء ة فیه کسجود التلاوة واستدلال الطحاوی علی ترک القراء ة فی الاولی بترکها فی باقی التکبیرات وبالترک التشهدوقال لعل قرات من قراء الفاتحة من الصحابة کان علی وجه الدعاء لا علی وجه التلاوة.

(عمدۃ القاری ج۸ص۱۴۱)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی کہ سرکار دوعالم ﷺ نے نہ کسی قول اور نہ ہی قرآن کریم کے پڑھنے کو نماز جنازہ میں مقرر فرمایا۔ یہ اس لیے بھی کہ جس عبادت میں رکوع نہ ہو اس میں قرأت نہیں ہوتی جیسا کہ سجدۂ تلاوت اور امام طحاوی نے یوں استدلال فرمایا کہ نماز جنازہ کی بقیہ تکبیرات میں چونکہ قرأت نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پہلی تکبیر کے بعد بھی قرأت نہیں ہونی چاہیے اور تشہد کے ترک سے بھی استدلال فرمایا مزید فرمایا کہ جن صحابہ کرام سے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنا منقول ہے۔ انہوں نے شاید بطور دعا پڑھی ہو۔ تلاوت کے طور پر نہ پڑھی ہو۔

امام مالک ودیگر ائمہ نے ترک قرأت کے بارے میں احادیث روایت کی ہیں۔ ان میں سے چند درج ذیل ہیں۔

مالک عن نافع ان عبد الله بن عمر کان لایقرا فی الصلوة علی الجنازة. (موطا امام مالک ص۲۱۰)

امام مالک جناب نافع سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نماز جنازہ میں قرأۃ نہیں کرتے تھے۔

عن ابی المنهال قال سئلت ابا العالیة عن القراء ة فی الصلوة علی الجنازة بفاتحة الکتاب ماکنت احسب ان فاتحة الکتاب لاتقرا الافی صلوة فیها رکوع وسجود. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۳ ص۲۹۹ کتاب الجنائز مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ابو منہال کہتے ہیں کہ میں نے جناب ابو العالیہ سے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک ان نمازوں کے سوا جن میں رکوع وسجود ہے۔ ان میں فاتحہ پڑھنا درست نہیں ہے۔

عن ابراهیم عن ابی الحسین عن الشعبی قالا لیس فی الجنازة قراء ة حدثنا وکیع عن زمعة عن

ابراہیم، ابوالحسین سے وہ شعبی سے بیان کرتے ہیں کہ نماز جنازہ میں قرأۃ نہیں ہے۔ ہمیں وکیع نے زمعہ سے انہوں نے ابو

ابی طاؤس عن ابیه وعطاء انهما کانا ینکران القراة علی الجنازة.

طاؤس سے وہ اپنے والد اور عطاء سے بیان کرتے ہیں کہ دونوں حضرات جنازہ پر قرأت کرنے کا انکار کرتے تھے۔

اعتراض ۱

کتب احادیث میں ایسی روایات بکثرت ہیں جن میں نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے اور صحابہ کرام کا عمل بھی اس پر شاہد ہے کہ وہ نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کی تلاوت کرتے تھے لہٰذا احناف کا مسلک درست نہیں؟ چند روایات اس سلسلہ میں ملاحظہ ہوں۔

نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کی روایات اور ان کا جائزہ

عن جابر بن عبد الله ان النبی ﷺ کبر علی المیت اربعا وقرا بام القران بعد التکبیرة الاولی.

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول اللہ ﷺ نے میت پر چار تکبیریں کہیں اور پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھی۔

(عمدۃ القاری ج ۸ باب قراءۃ الفاتحہ علی الجنازۃ)

جواب: علامہ بدرالدین عینی نے مذکورہ حدیث لکھنے کے بعد فرمایا: ''قال شیخ و اسناده ضعیف ہمارے استاد صاحب نے فرمایا اس روایت کی سند ضعیف ہے''۔

اعتراض ۲

عن اسماء بنت یزید قالت قال رسول الله ﷺ اذا صلیتم علی الجنازة فاقرؤا بفاتحة الکتاب رواه الطبرانی فی الکبیر.

اسماء بنت یزید کہتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب تم نماز پڑھو تو سورۂ فاتحہ بھی پڑھو۔ اسے طبرانی نے کبیر میں روایت کیا۔

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۲ باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ)

جواب: روایت مذکورہ کے بعد صاحب مجمع الزوائد علامہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی یوں رقمطراز ہیں۔ ''وفیه معلی بن همران ولم اجد من ذکره اس روایت کا ایک راوی معلیٰ بن ہمران بھی ہے مجھے معلوم نہیں کہ اسے یہ روایت کس نے سنائی'' لہٰذا یہ روایت مجہول ہوئی جس سے روایت صحیحہ کے مقابل استدلال درست نہیں۔

اعتراض ۳

عن ابن عباس قال اوتی بجنازة جابر بن عتیک اوقال سهل بن عتیک وکان اول من صلی علیه فی موضع الجنازة فتقدم رسول الله ﷺ فکبر فقرا بام القران فجهربها ثم کبر الثانیة فدعا للمیت فقال اللهم اغفرله وارحمه وارفع درجته ثم کبر الرابعة فدعا للمؤمنین وللمؤمنات ثم سلم رواه الطبرانی الاوسط. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی کہ جابر بن عتیک یا سہل بن عتیک کا جنازہ لایا گیا۔ یہ پہلا جنازہ تھا جو جنازگاہ میں ادا کیا گیا حضور ﷺ نے نماز جنازہ پڑھائی' تکبیر اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھی۔ دوسری تکبیر کے بعد میت کے لیے دعا مانگی۔ اے اللہ! اسے بخش دے، اس پر رحم فرما اور اس کے درجات بلند فرمادے پھر چوتھی تکبیر کہی اور تمام مسلمان مرد و زن کے لیے دعا مانگی پھر سلام پھیر دیا۔ اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا۔

اعتراض ٤

عن ابن عباس ان النبی ﷺ قرا علی الجنازة بفاتحة الکتاب وفی الباب عن ام شریک.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھی اور ام شریک سے بھی اسی قسم کی روایت ہے۔

(ترمذی شریف ج۱ ص۱۹۹ باب ماجاء فی قراۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب)

جواب: امام ترمذی روایت کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

قال ابو عیسی حدیث ابن عباس حدیث لیس اسناده بذالک القوی ابراهیم بن عثمان هو ابو شیبه الواسطی منکر الحدیث.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ یہ حدیث قوی الاسناد نہیں ہے۔ اس میں ابراہیم بن عثمان جو ابوشیبہ واسطی کے نام سے مشہور ہیں وہ منکر الحدیث ہیں۔

روایت مذکور کی شرح میں شیخ محقق لکھتے ہیں۔

ظاهر آن است که مراد قراءة فاتحه درنماز جنازه باشد چنانچه ازحدیث ابن عباس درفصل اول گذشت و احتمال دارد که برجنازه، بعد از نماز جنازه یا پیش اذآن بقصد تبرک خوانده باشد چنانکه الان متعارف است والله اعلم. رواه ترمذی وابوداود وابن ماجه والترمذی گفته است که اسناد این حدیث قوی نیست وابراهیم بن عثمان راوی این حدیث منکر الحدیث است.

ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ نماز جنازہ میں (پہلی تکبیر کے بعد) پڑھی گئی جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہی فصل اول فصل دوم میں ایک حدیث گزر چکی ہے اور یہ بھی احتمال موجود ہے کہ آپ نے سورۂ فاتحہ نماز جنازہ کے بعد یا اس سے قبل پڑھی ہو جس سے مقصد حصول برکت ہو جیسا کہ آج کل متعارف ہے۔ واللہ اعلم۔ اسے ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد قوی نہیں ہیں اور ابراہیم بن عثمان اس کا ایک راوی منکر الحدیث ہے۔

(اشعۃ اللمعات ج۱ ص۷۳۱ کتاب الجنائز باب المشی بالجنازۃ)

معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ میں سورۂ فاتحہ بطور دعا پڑھنا اس کا مقام نماز جنازہ کے بعد ہے جیسا کہ آج کل عام رواج ہے۔

دعا بعد نماز جنازہ کی بحث

نوٹ: میرے برخوردار قاری محمد طیب نے دعا بعد نماز جنازہ کے عنوان سے ایک مفصل کتاب لکھی ہے جو چھپ چکی ہے اس لیے یہاں شرح کی تکمیل کے لیے اس پر مختصر مدلل بحث پیش کر رہا ہوں لہٰذا مفصل دلائل اور ہر قسم کے اعتراضات کے دندان شکن جوابات دیکھنے ہیں تو برخوردار کی کتاب کا مطالعہ کریں۔

غیر مقلد وغیرہ نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعائے مغفرت کے قائل نہیں۔ جب اس بارے میں انہیں ابوداؤد اور ابن ماجہ ج۱ ص۱۰۹ کی یہ روایت پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں: ''قال رسول اللہ ﷺ اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میت پر نماز پڑھ لو تو اس کے لیے خالص دعا کرو'' تو اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس دعا سے مراد وہی دعا ہے جو نماز جنازہ میں پڑھی جاتی ہے۔ اس پر ان سے ہم یہ دریافت کرنے میں حق بجانب ہیں کہ جب نماز جنازہ میں خالص یعنی صرف اور صرف دعا ہی ہے تو پھر سورۂ فاتحہ کی قراۃ درود شریف نکل گئے کیونکہ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ بصورت دعا نہیں بلکہ بقصد قراۃ ہے اور درود شریف ویسے ہی موجود میت کے لیے دعا نہیں لہٰذا روایت مذکورہ کی روشنی میں پہلی تکبیر، دوسری، تیسری یعنی پوری کی پوری نماز جنازہ میں صرف اور صرف دعا ہی ہونی چاہیے حالانکہ

وہ اس کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ حدیث مذکوران کے نظریہ کے خلاف ہے رہا یہ کہ میت کے لیے جب اصل ضرورت مغفرت کی ہے تو عقلاً نماز جنازہ میں دعائے مغفرت ہی ہونی چاہیے تھی اس میں ثنا اور درود شریف مقصد سے دور ہیں تو اس بارے میں گزارش ہے کہ اصل مقصد واقعی دعا ہے لیکن اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنے سے پہلے اس کی حمد وثنا کر لینا خود اس کی تعلیم ہے جیسا کہ سورۂ فاتحہ سے ظاہر ہے اس لیے ثناء پڑھ کر نمازیوں نے پہلے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی پھر درود شریف جو قبولیت دعا کا ذریعہ ہے اسے پڑھا۔ آخر میں دعائے مغفرت کی اس سے دعا کی قبولیت کا زیادہ امکان ہے۔ مختصر یہ کہ نماز جنازہ دوسری نمازوں سے الگ طریقہ کی ایک نماز ہے اس کو دوسری رکوع وسجود والی نمازوں پر قیاس کرنا درست نہیں بلکہ سجدۂ تلاوت سے اس کی مشابہت ہے جس کی وجہ سے دونوں میں قرأت فاتحہ نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کے جواز پر چند دلائل

دلیل اول: حضرت حسن رضی اللہ عنہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

حدثنا جرير بن عبد الحميد عن مغيرة عن ابراهيم قال لايصلى على الميت مرتين. حدثنا هشيم قال اخبرنا ابوحره عن الحسن انه كان اذا سبق بالجنازة يستغفرلها ويجلس اوينصرف حدثنا حفص بن غياث عن اشعث قال كان الحسن لايرى ان يصلى على القبر.

ابراہیم سے روایت ہے فرمایا کہ میت کی دو مرتبہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ امام حسن رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب یہ کسی کی نماز جنازہ سے رہ جاتے تو اس کے لیے استغفار کرتے تھے اور بیٹھ جاتے یا واپس آ جاتے۔ غیاث بن اشعث کہتے ہیں کہ امام حسن میت کی قبر پر نماز پڑھنے کے قائل نہ تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۶۲ من کان لایری الصلوٰۃ علیہا اذا دفنت مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

امام حسن رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت ہوا کہ اگر ان کی نماز جنازہ چھوٹ جاتی تو آپ میت کے لیے دفنانے سے پہلے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے نیز آپ دو بار نماز جنازہ پڑھنے کے قائل نہیں۔ نماز جنازہ کے بعد دعا اور نماز جنازہ میں عدم تکرار یہی اہل سنت کا مسلک ہے جس کی وہابی اور دیوبندی مخالفت کرتے ہیں۔

دلیل دوم: حضرت علی المرتضیٰ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

عن عمير بن سعيد قال صليت مع على على يزيد بن المكفف فكبر عليها اربعاثم مشى حتى اتاه قال اللهم عبدك وابن عبدك نزل بك اليوم فاغفرله ذنبه وسع عليه مدخله ثم مشى حتى اتاه وقال اللهم عبدك وابن عبدك الخ. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۱ مطبوعہ دائرۃ القران' کراچی' پاکستان)

عمیر بن سعید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علی المرتضیٰ کے ساتھ یزید بن مکفف کی نماز جنازہ پڑھی آپ نے اس وقت چار تکبیروں سے نماز پڑھی پھر آگے بڑھے حتیٰ کہ میت کے قریب آ گئے اور دعا مانگی۔ اے اللہ! یہ تیرا بندہ اور تیرے بندے کا بیٹا ہے۔ آج تیرے پاس آ گیا ہے اس کے گناہوں کو معاف فرما دے اور اسے وسعتوں سے نواز پھر آگے بڑھے یہاں تک کہ میت کے پاس آ گئے اور پھر وہی دعا مانگی۔

نوٹ: حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ ادا کر لینے کے بعد جو دو دفعہ دعائے مغفرت کی۔ ایک نماز جنازہ کے فوراً بعد میت کے پاس جا کر اور دوسری دفعہ اس کی قبر پر جا کر دعا مانگی لہٰذا ثابت ہوا کہ نماز جنازہ کے بعد دعائے مغفرت متصل یا غیر متصل دونوں جائز ہیں۔

دلیل سوم: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

عن نافع قال كان ابن عمر اذا انتهى الى الجنازة قد صلى عليه دعا وانصرف ولم يعد الصلوة. (جوہر النقی مع بیہقی ج ۴ ص ۴۸ فی ذیل سنن البیہقی مطبوعہ حیدر آباد دکن)

جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب کسی کی نماز جنازہ چھوٹ جاتی تو آپ اس کے لیے دعا کر کے واپس تشریف لے آتے اور نماز دوبارہ نہ پڑھتے۔

دلیل چہارم: ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

ولنا ماروی عن ابن عباس رضی الله عنهما وابن عمر رضی الله عنهما فاتتهما الصلوة على جنازة فلما حضرا مازاد على الاستغفار له.

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم دونوں کی نماز جنازہ چھوٹ گئی تو انہوں نے آ کر صرف استغفار کی۔

(المبسوط للسرخسی ج ۲ ص ۶۷ مطبوعہ مصر، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۱۱ مطبوعہ بیروت)

اشکال: مذکورہ روایات سے میت کے لیے دعائے مغفرت کی دعا کرنے کی صورت یہ بیان ہوئی ہے کہ جو لوگ نماز جنازہ میں شریک نہ ہو سکے انہوں نے میت کے لیے دعائے مغفرت کی لیکن اس کے لیے نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کا ثبوت نہیں ہے۔

جواب اول: نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے سے منع کرنے والے اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ نماز جنازہ کی ادائیگی کے بعد فوراً میت کو قبر میں اتار دینا چاہیے لہٰذا دعا مانگنے کی صورت میں اس میں تاخیر ہو جائے گی اور وہ ممنوع ہے کیونکہ حضور ﷺ کے ارشاد کی مخالفت ہو گی جس میں آپ نے میت کو جلد دفن کرنے کا حکم دیا ہے۔ گویا نماز جنازہ کے بعد تاخیر کسی صورت میں درست نہیں۔ اگر معترضین کی علت تسلیم کر لی جائے تو پھر ہم دریافت کر سکتے ہیں کہ جن جلیل القدر صحابہ کرام نے نماز جنازہ کے بعد میت کے دفنانے سے قبل دعا مانگی اس سے تاخیر ہوئی تھی یا نہیں اگر تاخیر ہوئی تھی تو پھر تاخیر مطلقاً ممنوع نہ رہی اور اگر تاخیر نہیں ہوئی تھی تو اس کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی کیونکہ دعا کے لیے بہر حال کچھ وقت صرف کرنا پڑتا ہے تو معلوم ہوا کہ تاخیر مطلقاً علت نہیں ہے اس لیے اگر نماز جنازہ پڑھنے والے نماز سے فراغت کے بعد مختصر سی دعا کر لیں تو یہ درست ہے۔

حضور ﷺ نے میت کو جلد دفن کرنے کا جو حکم دیا ہے اس کی تعمیل میں درحقیقت ایسی تاخیر جائز ہے جو مناسب اور بے عذر ہو یعنی اگر کوئی معقول وجہ یا عذر ہے تو پھر تاخیر ممنوع نہیں۔ نماز جنازہ ادا ہو چکی ہے لیکن ابھی قبر تیار نہیں ہوئی۔ اب قبر کی تیاری تک بہر حال میت کو ٹھہرانا پڑے گا۔ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے میں صرف چند منٹ کی تاخیر ہو سکتی ہے۔ گھنٹوں تک طویل نہیں ہو سکتی لہٰذا اس میں کیا حرج ہے؟ افسوس اس بات پر بھی آتا ہے کہ یہ منکرین تعصب میں اتنے اندھے ہو جاتے ہیں کہ آگے پیچھے یہی تبلیغ کی جاتی ہے کہ بس اللہ تعالیٰ سے مانگو اور یہاں اسی اللہ تعالیٰ سے مانگنے کی مخالفت کی جا رہی ہے۔ جہاں منع کرنے سے پیٹ کا کام بنا وہاں منع کر دیا اور یہاں تسلیم کرنے سے بات بنی وہاں تسلیم کر لیا۔ یہ کوئی صداقت و حقیقت کی علامت نہیں ہے۔

جواب دوم: یوں بھی معترضین کہتے ہیں کہ نماز جنازہ ادا ہو جانے کے بعد صرف انہی لوگوں کو دعا کی اجازت ہے جو نماز جنازہ میں شریک نہ ہوئے ہوں۔ اس بارے میں ہم کہتے ہیں کہ ان رہ گئے آدمیوں کے ساتھ اگر مل کر وہ مسلمان بھی دعا کر لیں جو نماز جنازہ ادا کر چکے ہیں تو اس میں ممانعت کی وجہ کیا ہو سکتی ہے بلکہ ایک اچھے کام میں شمولیت باعث اجر و ثواب ہوا کرتی ہے اس میں کیا قباحت ہے بلکہ غیر نمازیوں کے ساتھ مل کر دعا کرنے کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

وعبد الله بن سلام فاتته الصلوة على جنازة

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ پڑھنے سے حضرت عبداللہ

عمر فلما حضر قال ان سبقتمونی فی الصلوة علیه لاتسبقونی بالدعاء له. (المبسوط للسرخسی ج ۲ ص ۶۷ باب غسل المیت طبع مصر'بدائع الصنائع ج ا ص ۳۱۱ طبع بیروت)

بن سلام پیچھے رہ گئے۔ جب میت پر (نماز ہو جانے کے بعد) حاضر ہوئے تو موجود حضرات سے فرمایا کہ اگر چہ تم نماز پڑھنے میں مجھ سے سبقت کر گئے لیکن دعا مانگنے میں تو مجھ سے سبقت نہ کرو۔

قارئین کرام! حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ ادا ہو چکی تھی بعد میں جناب عبداللہ بن سلام وہاں پہنچے اور آپ نے موجود حضرات کو جو کہا یعنی تم دعا میں مجھ سے سبقت نہ کرو۔ یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کا معمول تھا کہ نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعا کیا کرتے تھے اور اسی لیے جناب عبداللہ بن سلام نے کہا کہ دعا اکٹھی مانگ لیتے ہیں ذرا مجھے بھی پہنچ لینے دو۔ اگر نماز جنازہ ادا کر لینے کے بعد دعا مانگنا ناجائز ہوتا تو صحابہ کرام میں یہ عمل مفقود ہوتا اور عبداللہ بن سلام اس میں شرکت کی درخواست نہ کرتے۔ مذکورہ حدیث پاک کا حوالہ جس کتاب سے پیش کیا گیا وہ معتمد علیہ اور مسائل فقیہ میں مستند ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قال العلامه الطرسرسی مبسوط السرخسی لایعمل بمایخالفه ولا یرکن الا الیه ولا یفتی ولا یورل الا الیه.

(ردالمحتار شامی ج ا ص ۶۹-۷۰)

علامہ طرسوسی کہتے ہیں کہ علامہ سرخسی کی تصنیف المبسوط ایسی کتاب ہے کہ جو روایت یا مسئلہ اس کے خلاف کسی دوسری کتاب میں ملے اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ صرف یہی کتاب مسائل کے لیے ستون کی طرح مضبوط ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا اور اختلاف کے وقت اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

دلیل پنجم: حضور ﷺ نے ابن عمر ابن الخطاب اور ان کے ساتھیوں کو نماز جنازہ ادا کر لینے کے بعد دعا کا حکم دیا۔

ولنا ماروی ان النبی ﷺ صلی علی جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد ان یصلی ثانیا فقال له النبی ﷺ الصلوة علی الجنازة لا تعاد ولکن ادع للمیت واستغفر له.

(بدائع الصنائع ج ا ص ۳۱۱ صلوٰۃ الجنازہ مطبوعہ مصر)

ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک میت کی نماز جنازہ ادا فرمائی جب فارغ ہوئے تو حضرت عمر بہت سے آدمیوں کے ہمراہ حاضر ہوئے اور چاہا کہ دوسری مرتبہ نماز جنازہ پڑھیں۔ اس پر انہیں حضور ﷺ نے فرمایا: نماز جنازہ دوبارہ نہیں پڑھی جاتی لیکن میت کے لیے دعا کرو اور استغفار کرو۔

قارئین کرام! مذکورہ بالا روایت واضح اور صراحت کے ساتھ بیان کر رہی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمر اور ان کے ساتھ آنے والے مسلمانوں کو نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کی اجازت تو نہ عطاء فرمائی لیکن دعائے مغفرت کرنے کا ارشاد فرمایا جس سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کا تکرار نہیں دوسرا یہ کہ نماز جنازہ کے بعد دعائے مغفرت کرنا حضور ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے اس کے بعد یہ کہنے کی گنجائش بھی نہ رہی کہ دعا بعد نماز جنازہ چند صحابہ کرام کا عمل ہے۔ اس پر کوئی حدیث موجود نہیں۔ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان تمام روایات و آثار کی اسناد کا کہیں ذکر نہیں لہٰذا بے سند ہونے کی وجہ سے قابل عمل نہیں۔ اس اعتراض کے رفع کے لیے ہم ایک مرفوع حدیث اسناد کے ساتھ پیش کیے دیتے ہیں' ملاحظہ ہو۔

قال اخبرنا محمد بن عبید المطنافسی قال اخبرنا سالم المرادی قال اخبرنا بعض اصحابنا قال جاء عبد الله بن سلام وقد صلی علی عمر فقال والله لئن کنتم سبقتمونی بالصلوة علیه لا تسبقونی بالثناء علیه. (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۶۹ مطبوعہ بیروت جدید)

حضرت عبداللہ بن سلام جب آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ ادا کی جا چکی تھی تو انہوں نے موجود حضرات سے فرمایا خدا کی قسم! اگر تم نماز جنازہ پڑھنے میں مجھ سے سبقت لے گئے ہو تو دعا میں مجھے پیچھے نہ چھوڑنا۔

نوٹ: روایت مذکورہ کے راویوں کی پوری چھان بین کی گئی اس کے تمام راوی ثقہ ہیں لیکن طوالت کے خوف سے ہم ان کے حالات ترک کر رہے ہیں۔ بہر حال یہ روایت ''حدیث صحیح'' ہے۔ اس کے بعد منکرین ومخالفین کے لیے کوئی گنجائش انکار اختلاف نہیں رہتی۔

اگر کوئی منکر یا مخالف یہ کہہ دے کہ اس روایت میں ''دعا'' کا لفظ موجود نہیں بلکہ ''ثناء'' کا لفظ ہے لہٰذا میت کی نماز جنازہ کے بعد ''ثناء'' کا ثبوت تو ہوگا دعا ثابت نہ ہوگی۔ اس وہم کا جواب یوں ہوگا کہ یہ بات تو منکرین نے تسلیم کر لی کہ نماز جنازہ کے بعد ''ثناء'' کی گنجائش ہے لہٰذا ان کے انکار کی علت ''تاخیر دفن'' تو یہاں بھی پائی گئی۔ اب ان کی بیان کردہ علت خود ان کو نقصان دے رہی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمر کی نماز جنازہ میں عبد اللہ بن سلام کی شمولیت چھوٹ جانا اور پھر آپ کا موجود حضرات کو کچھ کہنا وہ اس روایت میں ''لا تسبقونی بالثناء علیه'' الفاظ کے ساتھ ہے لیکن بعینہ یہی واقعہ اور انہی کا حاضرین کو فرمانا دوسری روایت میں (جو ہم المبسوط سے ذکر کر چکے ہیں) ''لا تسبقونی بالدعاء علیه'' کے ساتھ مروی ہے جس سے واضح ہوا کہ ثناء سے مراد بھی دعا ہی ہے اور اگر ثناء سے مراد یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تعریف کرنے میں مجھ سے سبقت نہ کرنا تو اس معنی میں یہاں اس کا ذکر درست معلوم نہیں ہوتا لہٰذا معلوم ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے دعا کی بجائے ثناء لکھا گیا ہو اور اگر ثناء سے مراد واقعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صفت کرنا ہے تو اس قسم کے شواہد بھی کتب حدیث میں موجود ہیں مثلاً یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے فرزند جناب عبد اللہ کو فرماتے ہیں میرے مرنے کے بعد سیدہ عائشہ صدیقہ کے پاس حاضر ہونا اور عرض کرنا کہ عمر کہتا ہے یہ نہ کہنا کہ خلیفۃ المسلمین کہتا ہے کہ اگر مجھے حضور ﷺ کے ساتھ حجرہ میں دفن کرنے کی اجازت عطاء ہو تو کرم نوازی ہوگی۔ اسی طرح سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جب قریب الوصال تھیں تو حضرت حسان بن ثابت حاضر ہوئے تو مائی صاحبہ نے انہیں اندر آنے کی اجازت نہ دی اور فرمایا کہ اگر یہ آ گیا تو میری تعریف اور ثناء کرے گا جس کو میں پسند نہیں کرتی جب عبد اللہ بن عباس آئے تو انہیں بھی اجازت نہ دی اور فرمایا کہ یہ میرے متعلق کوئی حدیث سنا دے گا۔ بہر حال اس ثناء سے میت کو دعا زیادہ پسند ہوتی ہے۔

ہاں اگر کہا جائے کہ صحیح بخاری ومسلم میں ایک حدیث موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک جنازہ گزرا' لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ نے فرمایا: وجبت وجبت دوسرا گزرا۔ لوگوں نے اس کی مذمت کی۔ آپ نے فرمایا: وجبت وجبت۔ انس بن مالک کے پوچھنے پر آپ نے فرمایا: پہلے کے لیے جنت اور دوسرے کے لیے دوزخ واجب ہو گئی۔ اگر ثناء کو اس معنی پر محمول کیا جائے تو بھی نماز جنازہ کے بعد دعا کے یہ خلاف نہیں کیونکہ دونوں کا مقصد میت کی بھلائی اور اخروی سرخروئی ہے۔ بہر صورت اگر میت کے لیے جنازہ ہو جانے کے بعد ثناء کا جواز تسلیم کر لیا جائے تو دعا کے جواز پر کوئی اعتراض نہیں رہتا۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

دلیل ششم: حضور ﷺ بنفس نفیس میت کی نماز جنازہ کے بعد دعا مانگا کرتے تھے۔

عن ابراهیم الهجری عن عبد الله بن ابی اوفی قال توفیت بنت له فتبعها علی بغلة یمشی خلف الجنازة والنساء یرثینها فقال یرثین او لا یرثین فان رسول الله ﷺ نهی عن المراثی ولتفض احداکن من عبراتها ماشاء ت ثم صلی علیها فکبر علیها اربعا ثم قام بعد الرابعة قدرما بین التکبیرتین یستغفر لها ویدعو وقال کان رسول الله ﷺ یصنع هکذا هذا حدیث صحیح ولم یخرجاه

حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے ابراہیم ہجری بیان کرتے ہیں کہ ان کی صاحبزادی کا انتقال ہو گیا تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ایک خچر پر سوار ہو کر جنازہ کے پیچھے پیچھے ہو لیے اور عورتیں بین کر رہی تھیں۔ فرمایا: یہ بین کریں یا نہ کریں بے شک رسول اللہ ﷺ نے بین کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ہاں ان کو جس قدر ہو سکتا ہے آنسو بہا لیں پھر آپ نے اس کی نماز جنازہ چار تکبیروں کے ساتھ ادا فرمائی۔ چوتھی تکبیر کے بعد دو تکبیروں کے درمیانی وقفہ تک کھڑے رہے۔ اس میت کے لیے دعائے مغفرت

وابراهیم عن مسلم الھجری لم ینقم علیه بحجة.
(المستدرک ج ۱ ص ۳۶۰ کتاب الجنائز مطبوعہ بیروت جدید)

فرماتے رہے اور فرمایا: حضور ﷺ اسی طرح کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ بخاری و مسلم نے اسے نقل نہیں کیا اور ابراہیم بن مسلم ہجری پر کسی نے دلیل کے ساتھ کوئی جرح نہیں کی۔

دلیل ہفتم: فتویٰ دار العلوم دیو بند۔

سوال: عیدین کی نماز کے بعد رسول اللہ ﷺ یا آپ کے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے دعا مانگی ہے کہ نہیں اگر مانگی ہے تو تحریر کی جائے اور اگر نہیں مانگی تو مسلمانوں کو مانگنی جائز ہے کہ نہیں اگر جائز ہے تو کیا عید کی نماز کے بعد یا عید کے خطبہ کے بعد؟ اور اگر ناجائز ہے تو کیا مکروہ تنزیہی ہے یا تحریمی ہے یا حرام؟ بینو او توجروا

جواب: احادیث قولیہ میں تو نبی کریم ﷺ سے باسانید صحیحہ ہر نماز کے بعد جس میں نماز عید بھی شامل ہے دعا مانگنے کی فضیلت وثواب منقول ہے۔ اگر چہ احادیث فعلیہ کی تصریح نہیں مگر نفی بھی منقول نہیں اس لیے احادیث قولیہ پر عمل کرنا اور ہر نماز کے بعد اور عیدین کے بعد دعا مانگنا جائز اور مستحب ہوگا۔ (فتویٰ دار العلوم دیو بند ص ۳۴۵ ج ۱)

دلیل ہشتم: بعد نماز عیدین (یا بعد خطبہ کے) دعا مانگنا گو نبی کریم ﷺ اور ان کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین اور تبع تابعین سے منقول نہیں مگر چونکہ ہر نماز کے بعد دعا مانگنا مسنون ہے اس لیے بعد نماز عیدین بھی دعا مانگنا مسنون ہوگا۔
(مدنی اصلی بہشتی زیور حصہ گیارہواں ص ۴۸۷ مطبوعہ مدینہ پبلشنگ کراچی)

خلاصۂ کلام: دلیل ہفتم و ہشتم دونوں ان لوگوں کی کتب معتبرہ سے پیش کی گئی ہیں جو نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کو ناجائز کہتے پھرتے ہیں۔ ان دونوں دلائل میں جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ احادیث قولیہ مطلقاً ہر نماز کے بعد دعا مانگنے کو جائز کہتے ہیں۔ چاہے وہ نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنے کو ثابت کرتی ہیں۔ چاہے وہ نماز عید ہی کیوں نہ ہو اس لیے جب تک ممانعت کی کوئی حدیث نہ آئے تو اس کا جواز واستحباب ثابت رہے گا گویا منع کے لیے مستقل دلیل ہونی چاہیے۔ ہم اس کی روشنی میں پوچھ سکتے ہیں کہ نماز جنازہ بھی ایک نماز ہے اور حدیث قولی کے تحت اس کے بعد دعا مانگنا جائز و مستحب ثابت ہوتا ہے ادھر نہ مانگنے پر کوئی روایت نہیں تو اس طریقہ استدلال سے بھی نماز جنازہ کے بعد دعا مانگنا جائز و مستحب ہوا حالانکہ نہ مانگنے کے خلاف مانگنے پر ہم بہت سے آثار و احادیث گزشتہ اوراق میں نقل کر چکے ہیں تو جب اثبات پر شواہد بھی ہیں پھر بھی اس کا انکار کرنا ہٹ دھرمی اور تعصب ہی کہلائے گا لہٰذا ثابت ہوا کہ حضور ﷺ، صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعا کیا کرتے تھے اور تا حال اس پر مسلمان عمل پیرا ہیں۔ اس کی مخالفت کرنے والوں کو باز آجانا چاہیے۔ آخر اللہ سے مانگنے سے کیوں روک رہے ہیں اور دنیا سے جاچکے مسلمان کی خیر خواہی سے کیوں روکتے ہیں؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۰۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا صَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ سَلَّمَ حَتّٰى يَسْمَعَ مَنْ يَّلِيْهِ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جب کسی کی نماز جنازہ پڑھاتے تو سلام اتنی آواز سے کہتے تھے کہ قریب والے نمازی سن لیتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يُسَلِّمُ عَنْ يَّمِيْنِهٖ وَيَسَارِهٖ وَيُسْمِعُ مَنْ يَّلِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ دائیں بائیں سلام پھیرا جائے اور اتنی آواز سے کہتے تھے کہ قریب سن سکیں اور یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

نماز جنازہ کے بارے میں حضرات صحابہ کرام سے ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیرنے کا ذکر ملتا ہے بلکہ مطلقاً فرضی

نمازوں میں بھی ایسی روایات ملتی ہیں لیکن ان احادیث وروایات سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ داہنی طرف سلام پھیرنا ذرا بلند آواز سے ہوتا تھا۔ جسے قریب والے نماز بخوبی سن لیتے تھے اور بائیں طرف سلام ہوتا تھا لیکن آہستہ ہونے کی وجہ سے اس کی سماعت نہ ہوتی تھی۔ امام محمد رضی اللہ عنہ نے ان روایات کے بعد کہ جن میں ایک طرف سلام پھیرنے کا ذکر تھا۔ یہ کہہ کر کہ سلام دونوں طرف پھیرا جائے۔ بعض لوگوں کے اس خدشہ کو دور کر دیا کہ سلام صرف ایک ہی طرف ہونا چاہیے لہٰذا اصل یہی ہے کہ ہر نماز میں سلام دونوں جانب پھرا جائے۔ اس کی دلیل میں مندرجہ ذیل روایات ہیں۔

عن مرثد قال صليت خلف جابر ابن زيد فسلم تسليمة اولهما عن يمينه واخرهما عن شماله.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۰۷ باب فی التسلیم علی الجنازۃ کم ہو)

مرثد بیان کرتے ہیں کہ میں نے جابر بن زید کی اقتداء میں نماز پڑھی۔ انہوں نے دو سلام پھیرے ایک داہنی اور دوسرا بائیں جانب۔

عن حريث قال رأيت عامر اصلى على جنازة فسلم عن يمينه وعن شماله. عن ابى الهيثم عن ابراهيم انه كان يسلم على الجنازة عن يمينه وعن يساره. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۰۸)

حریث بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب عامر کو نماز جنازہ پڑھتے دیکھا تو آپ نے ایک سلام داہنی اور ایک بائیں جانب پھیرا۔ ابو ہیثم بھی جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ وہ نماز جنازہ میں داہنی اور بائیں جانب سلام پھیرا کرتے تھے۔

عن ابى موسى قال صلينا مع رسول الله ﷺ على جنازة فسلم عن يمينه وعن شماله' عن ابن مسعود رضى الله عنه قال خلال كان يفعلهن رسول الله ﷺ تركهن الناس احداهن تسليم الامام فى الجنازة مثل تسليمه فى الصلوة رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۴ باب صلوۃ الجنازۃ)

جناب موسیٰ اشعری روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول کریم ﷺ کی اقتداء میں ایک میت کی نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے داہنی اور بائیں جانب سلام پھیرا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں۔ حضور ﷺ کی اقتداء میں ایک جواب لوگوں نے ترک کر دیں۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ نماز جنازہ میں امام کا فرضی نمازوں کی طرح سلام پھیرنا۔ اسے طبرانی نے کبیر میں روایت کیا ہے اور اس کے راوی ثقہ ہے۔

قارئین کرام! ابن ابی شیبہ کی روایت میں اگرچہ ایک راوی خالد بن نافع اشعری کو ضعیف کہا گیا جس کی بناء پر روایت میں ضعف آ گیا لیکن بحوالہ مجمع الزوائد یہی بات حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کر رہے ہیں اور اس روایت کا کوئی راوی ضعیف نہیں بلکہ سبھی ثقہ ہیں تو اس روایت نے مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کا ضعف دور کر دیا۔ اگر یہ روایت اکیلی ہی ہوتی تب بھی قابل استشہاد تھی۔ اب جبکہ اور روایات بھی اسی مضمون کی موجود ہیں تو ان کا یہی نتیجہ نکلے گا کہ نماز جنازہ میں بھی دونوں طرف سلام پھیرنا (عام نمازوں کی طرح) جائز و ثابت ہے۔ یہی مسلک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنا اور امام اعظم رضی اللہ عنہما کا بیان فرما رہے ہیں۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بلکہ حضور ﷺ کا بھی یہی معمول شریف تھا۔ فاعتبروا يا اولى الابصار

۳۰۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يُصَلِّيْ عَلَى الْجَنَازَةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ اِذَا صُلِّيَتَا لِوَقْتِهِمَا.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عصر اور صبح کی نماز کے بعد نماز جنازہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ جب یہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا ہوئی ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَأْسَ بِالصَّلٰوةِ عَلٰى

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ ان دونوں اوقات میں

الْجَنَازَةِ فِیْ تَیْنِکَ السَّاعَتَیْنِ مَالَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ اَوْتَتَغَیَّرِ الشَّمْسُ لِلْمَغِیْبِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

نماز جنازہ ادا کرنا درست ہے جبکہ سورج طلوع نہ ہوا ہو یا ڈوبنے کے قریب ہونے کی وجہ سے اس میں رنگت کی تبدیلی نہ آئی ہو اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

دو اوقات مکروہہ یعنی نماز صبح ادا کرنے اور نماز عصر ادا کرنے کے بعد نماز جنازہ پڑھ لینے کی اجازت کی تشریح کچھ اس طرح ہے کہ نماز صبح ادا کرنے کے بعد جب تک سورج طلوع نہ ہوا ہو اس سے قبل نماز جنازہ کی اجازت ہے اور نماز عصر ادا کرنے کے بعد جب تک سورج میں تغیر نہ آئے' جائز ہے اور اگر تغیر آجائے تو پھر جائز نہیں ہے۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ اگر جنازہ ان اوقات میں ہی تیار ہوا تو فوراً ادائیگی کی صورت میں اوقات مکروہہ میں بھی جائز ہوگا اور اگر تیار پہلے ہو چکا تھا اب ان اوقات میں پڑھنا چاہتے ہوں تو اس صورت میں یہ اوقات مکروہہ نکلنے کے بعد ادا کیا جائے گا۔ یہی مسلک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے اخذ فرمایا ہے یعنی سورج کی رنگت تبدیل نہ ہونے پر نماز جنازہ کو ادا کرنا دیگر احادیث بھی اس کی تائید و توثیق میں موجود ہیں۔

عن ابی بکر یعنی ابن حفص قال کان عبد اللہ بن عمر اذا کانت الجنازۃ صلی العصر ثم قال عجلوا بھا قبل الشمس. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۸۸ ما قالوا فی الجنازۃ یصلی علیہا عند طلوع الشمس وعند غروبھا)

ابو حفص بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ نماز عصر کے وقت اگر جنازہ حاضر ہو جاتا تو آپ نماز عصر ادا فرماتے اور حاضرین سے کہتے کہ جلدی جلدی نماز جنازہ پڑھو ایسا نہ ہو کہ سورج ڈوبنے کے قریب ہو جائے۔

اخبرنی زیاد ان علیا اخبرہ ان جنازۃ وضعت فی مقبرۃ اھل بصرۃ حین اصفرت الشمس فلم یصل علیھا حتی غربت الشمس فامر ابوبرزۃ المنادی فنادی بالصلوۃ ثم اقامھا فتقدم ابو برزۃ فصلی بھم المغرب وفی الناس انس بن مالک وابو برزۃ من الانصار من اصحاب النبی ﷺ ثم صلوا علی الجنازۃ. (بیہقی شریف ج ۴ ص ۳۲ مطبوعہ دکن من کرہ صلوٰۃ القبر فی الساعۃ الثلاث)

مجھے زیاد نے علی سے خبر دی کہ سورج کے پیلا پڑنے کے وقت ایک جنازہ بصری لوگوں کے مقبرہ میں رکھا گیا اس کی اس وقت نماز جنازہ نہ پڑھی گئی۔ غروب شمس کے بعد جناب ابو برزہ نے منادی کروائی' لوگ آئے اور آپ نے نماز مغرب کی امامت فرمائی۔ ان حاضرین میں حضرت انس بن مالک اور ابو برزہ رضی اللہ عنہما انصاری صحابی تھے ان سب نے نماز جنازہ ادا کی۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ حضرات صحابہ کرام کا معمول تھا کہ سورج کے پیلا پڑنے کے بعد نماز مغرب سے پہلے نماز جنازہ ادا نہیں فرمایا کرتے تھے۔ یہی امام محمد کا مسلک اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے جو صحابہ کرام کے فعل کے بالکل مطابق ہے۔

اعتراض

عن عائشۃ قال رایت رسول اللہ ﷺ صلی علی جنازۃ ومانری الشمس الاعلی اطراف الحیطان رواہ الطبرانی فی الاوسط.
(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۶ باب الصلوۃ علی الجنازۃ بعد العصر)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز جنازہ پڑھاتے دیکھا جبکہ اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں کہ سورج دیواروں کے کنارے تک جھک گیا ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے نماز عصر کے بعد ایسے وقت میں نماز جنازہ پڑھائی جب سورج غروب کے قریب ہو

چکا تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ اوقات مکروہہ میں نماز جنازہ ادا کرنا درست ہے۔

جواب: صاحب مجمع الزوائد حافظ نورالدین رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا ''وفیہ الحکم بن سعید وھو ضعیف اس میں ایک راوی حکم بن سعید ضعیف ہے''۔ جس سے روایت کا ضعیف ہونا پایا گیا تو جب اس کے مقابل ایسی روایات ہیں جن پر کوئی جرح نہیں کی گئی تو پھر انہیں چھوڑ کر ضعیف پر عمل کرنا کہاں کی دانشمندی ہے؟ اس لیے یہی ثابت ہوا کہ نماز جنازہ کی سورج کے پیلا پڑنے پر ادائیگی صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے لہٰذا اس سے احتراز کرنا چاہیے۔

۱۰۹- بَابُ اَلصَّلٰوةُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِى الْمَسْجِدِ

مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنے کا بیان

۳۰۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ مَاصُلِّىَ عَلٰى عُمَرَ اِلَّا فِى الْمَسْجِدِ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ مسجد میں ہی پڑھی گئی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَايُصَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ فِى الْمَسْجِدِ وَكَذٰلِكَ بَلَغَنَا عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ وَمَوْضِعُ الْجَنَازَةِ بِالْمَدِيْنَةِ خَارِجٌ مِّنَ الْمَسْجِدِ وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِىْ كَانَ النَّبِىُّ ﷺ يُصَلِّىْ عَلَى الْجَنَازَةِ فِيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ہمیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی روایت پہنچی اور مدینہ منورہ میں جناز گاہ مسجد سے باہر تھی۔ یہ وہ جگہ تھی کہ جس میں حضرت محمد ﷺ نماز جنازہ پڑھایا کرتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی۔ اس روایت کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایسی روایت موجود ہے جس میں مسجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنے کی ممانعت آئی ہے لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسی مؤخر الذکر روایت کے پیش نظر مسجد میں نماز جنازہ کی ادائیگی کا جواز نہیں مانتے۔ یہاں یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ اگر مسجد میں واقعی نماز جنازہ رکھا گیا اور خود رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی سہل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھائی۔ ان روایات کی وجہ سے مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنا جائز مانا اور جناب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اعتراض کیا۔ ہم ان روایات کے بارے میں کچھ عرض کرتے ہیں۔ سب سے پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت ملاحظہ ہو۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى على جنازة فى المسجد فلاشى له قال وكان اصحاب رسول الله ﷺ اذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا. عن كثير بن عباس قال لاعرفن ماصليت على جنازة فى المسجد. عن صالح مولى التوءمة عمن ادرك ابابكر وعمر انهم كانوا اذا تضايق بهم المصلى انصرفوا ولم يصلوا على الجنازة فى المسجد. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۶۴ من کرہ الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد مطبوعہ کراچی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صاف صاف معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اسے کچھ بھی اجر نہ ملا فرمایا کہ حضور ﷺ کے صحابہ کا یہ معمول تھا کہ اگر کسی کی نماز جنازہ میں لوگوں کی کثرت کی وجہ سے جگہ تنگ پڑ جاتی تو زائد لوگ نماز جنازہ پڑھے بغیر واپس تشریف لے آتے۔ کثیر بن عباس کہتے ہیں میں بخوبی جانتا ہوں کہ مسجد میں نماز جنازہ نہیں ادا کی گئی۔ صالح مولیٰ التوءمہ بیان کرتے ہیں یہ وہ حضرت ہیں جنہوں نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا۔ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا یہ معمول تھا کہ اگر جناز گاہ نمازیوں سے بھر جاتی تو بقیہ لوگ نماز پڑھے بغیر واپس آ جاتے اور مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھتے۔

قارئین کرام! روایت مذکورہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صاف صاف معلوم ہوا کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے والے حضور ﷺ کے ارشادِ گرامی کے مطابق کوئی اجر وثواب نہیں پاتے۔ روایت کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنا مشاہدہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر نمازی اس قدر زیادہ ہوتے کہ جنازگاہ بھر جاتی تو مسجد نبوی کے قریب بلکہ جنازگاہ کے متصل ہوتے ہوئے بھی صحابہ کرام اس میں کھڑے ہو کر نماز جنازہ پڑھنے کی بجائے واپس تشریف لے آتے۔ یہی معمول ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا بھی تھا۔ اب ہم اعتراض کے دوسرے حصہ کی طرف آتے ہیں۔ وہ یہ کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی نماز جنازہ مسجد میں کیوں ادا کی گئی اور حضور ﷺ نے ایک صحابی سہل بن بیضاء کی نماز مسجد میں کیوں ادا فرمائی؟ اس کی وضاحت سنیے۔

حدثنا اسماعيل ابن ابان الغنوی حدثنا هشام عن عروة عن عائشة رضی الله عنها قالت ماترک ابوبکر دینارا ولا درهما ودفن لیلة الشفاء وصلی علیه فی المسجد اسماعیل الغنوی متروک.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۵۲ باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد)

ہمیں اسماعیل ابن ابان الغنوی نے ہشام سے اور انہوں نے عروہ سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے پیچھے کوئی درہم و دینار نہ چھوڑا اور آپ کو منگل کی شب دفن کیا گیا' مسجد میں ان کی نماز جنازہ ادا کی گئی۔ اسماعیل غنوی متروک ہے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث ذکر فرمانے کے بعد اس کے راوی اسماعیل غنوی کو متروک کہہ رہے ہیں' جس کی بنا پر یہ روایت سند کے اعتبار سے قابل حجت نہ رہی۔ اسی حدیث پر مزید گفتگو ''جوہر النقی'' میں یوں مذکور ہے۔

وطریق الثانی (عن هشام عن ابیه ان ابابکر صلی علیه فی المسجد) وفیه عبد الله بن ولید قال ابن معین لااعرفه لم اکتب عنه شیئا قال ابن حنبل لایحتج به وقال ابن عدی یسرق الحدیث وفیه حدالثوری غرائب فی غیر الجامع وفیه ایضا سفیان بن محمد اظنه الفزاری الذی یروی عن ابن وهب قال فیه ابن عدی یسرق الحدیث وفی حدیثه موضوعات وقال الرازی لا احدث عنه قال ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به.

(جوہر النقی مع البیہقی ج ۴ ص ۵۲ فی ذیل البیہقی)

حدیث مذکور کی دوسری سند یہ ہے۔ ہشام اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی۔ اس روایت کا ایک راوی عبداللہ بن ولید ہے۔ ابن معین نے اس بارے میں کہا میں اسے نہیں جانتا' میں نے اسے کچھ بھی نہیں لکھا اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اس سے احتجاج نہیں فرمایا کرتے تھے۔ ابن عدی کا کہنا ہے کہ راوی مذکور جناب ثوری سے اپنی جامع کے علاوہ دوسری کتاب میں غریب احادیث کی روایت کرتا ہے اور روایت مذکورہ میں ایک راوی سفیان بن محمد ہیں۔ میں انہیں گمان کرتا ہوں کہ یہ وہی فزاری ہیں جو ابن وہب سے روایت کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں ابن عدی نے کہا کہ یہ حدیث چرایا کرتا تھا اور اس کی احادیث میں موضوعات بھی ہیں اور رازی کہتے ہیں میں اس کی حدیث بیان نہیں کرتا اور ابن حبان نے کہا اس کی روایت کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔

قارئین کرام! حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کرنے والی روایت دو سندوں سے مروی ہے۔ ایک میں اسماعیل غنوی راوی مجروح ہے اور دوسری سند میں عبداللہ بن ولید اور سفیان بن محمد دو راوی ناقابل حجت ہیں لہٰذا آپ کے متعلق روایت دونوں سندوں کے پیش نظر قابل حجت نہیں۔

سیدنا صدیق اکبر اور عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کیے جانے کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان دونوں

حضرات کی میت اس جگہ رکھی ہوئی ہے جہاں یہ مدفون ہیں اور وہ جگہ مسجد نبوی سے باہر تھی۔ جب میت خارج مسجد ہوئی تو امام اور چند نمازی مسجد سے خارج اور بقیہ نمازی مسجد نبوی میں کھڑے ہوئے ہوں۔ اس طرح اسے مسجد میں نماز پڑھنا بھی کہا گیا ہو۔ صورت مذکورہ میں فقہاء کا اختلاف ہے یعنی اگر میت مسجد سے خارج اور بقیہ نمازی مسجد نبوی میں ہوں تو ایسی نماز جنازہ کا کیا حکم ہے؟ بعض جائز کہتے ہیں کیونکہ اس طرح میت سے اتفاقیہ طور پر اگر کوئی نجاست نکل بھی آئے تو مسجد کے گندا ہونے کا احتمال نہیں ہوگا۔ اسی احتمال کی وجہ سے مسجد میں نماز جنازہ کی ادائیگی کو ناجائز کہا گیا ہے لیکن بعض دوسرے فقہاء کرام حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے اطلاق کے پیش نظر صورت مذکورہ میں بھی نماز کو درست نہیں قرار دیتے اور ایسی ادا کی گئی نماز کو بلا اجر وثواب کہتے ہیں۔ صاحب ردالمحتار نے اسے ہی پسند فرمایا ہے۔ بہرحال اگر شیخین کی میت حجرہ مقدسہ میں رکھی ہوئی تھی اور کچھ نمازی مسجد نبوی میں نماز جنازہ پڑھ رہے ہوں تو دوسرے قول کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی بات کو موطا امام مالک کے حاشیہ ''کشف الغطاء عن الوجہ الموطا'' میں یوں لکھا ہے۔

وكذالك المسجد كانت اذا كان فيه مقبرة فلا باس ان يصلي في موضع المقابر منه على ميت الخ وفي البرهان صلوة الصحابة على ابي بكر وعمر في المسجد كانت العارض دفنهما عند رسول الله ﷺ.

یونہی مسجد میں اگر مقبرہ ہو تو مقبرہ کی جگہ نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ برہان میں ہے کہ صحابہ کرام کا صدیق اکبر اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کا جنازہ مسجد میں ادا کرنا اس عارضہ کی بناء پر تھا کہ ان دونوں کو حضور ﷺ کے ساتھ دفن کیا جانا تھا۔

(حاشیہ موطا امام مالک ص ۲۱۱ مطبوعہ آرام باغ کراچی)

علاوہ ازیں ممکن ہے کہ بارش وغیرہ کے عذر کی بناء پر ان حضرات کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی ہو تو معلوم ہوا کہ شیخین کی نماز جنازہ کی ادائیگی والی اول تو وہ روایت قابل حجت نہیں۔ دوم یہ عذر کی بناء پر کیا گیا لہٰذا اس سے عام حکم نکالنا درست نہ ہوگا۔

حضرت سہل بن بیضاء کی نماز جنازہ کا مسجد میں ادا کرنے کا واقعہ

عن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان عائشة حين توفي سعد بن ابي وقاص قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر الناس ذالك عليها فقالت لقد صلى رسول الله ﷺ على سهل بن بيضاء في المسجد.

ابوسلمة بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاص کا انتقال ہوا تو عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: سعد کی میت مسجد میں لے آؤ تاکہ میں بھی ان کی نماز جنازہ پڑھوں۔ لوگوں نے اس کا انکار کر دیا۔ اس پر مائی صاحبہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے سہل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں ہی ادا فرمائی تھی۔

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۹۲ باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ مطبوعہ بیروت جدید)

علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ عمل منسوخ ہو چکا ہے۔ علامہ موصوف کی عبارت ملاحظہ ہو۔

وانكر عليها ذالك الناس وهم اصحاب رسول الله ﷺ دفن تبعهم وكان ابوهريرة رضى الله عنه قد علم من رسول الله ﷺ نسخ الصلوة عليهم في المسجد بقول في المسجد بقول رسول الله ﷺ الذي سمعه منه في

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی بات پر موجود لوگوں نے انکار کیا حالانکہ وہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین کرام میں سے تھے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود رسول اللہ ﷺ سے نماز جنازہ کا مسجد میں ادا کیا جانا منسوخ ہونا جانتے تھے کیونکہ آپ کو حضور ﷺ کا وہ قول یاد تھا جو آپ نے سن رکھا تھا اور یہ

ذالک وان ذالک الترک الذی کان من رسول الله ﷺ للصلاة علی الجنائز فی المسجد بعد ان کان یفعلها فیه ترک نسخ فذالک اولی من حدیث عائشة رضی الله عنها لان حدیث عائشة رضی الله عنها اخبار عن فعل رسول الله ﷺ فی حال الاباحة التی لم یتقدمها نهی وفی حدیثه ابی هریرة رضی الله عنه اخبار عن نهی رسول الله ﷺ الذی قد تقدمته الاباحة فصلا حدیث ابی هریرة اولی من حدیث عائشه لانه ناسخ له.

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۴۹۳ مطبوعہ بیروت)

امر ترک کر دینا بھی حضور ﷺ کی طرف سے ہی تھا آپ کا ارشادِ گرامی ہے کہ مسجد میں نمازِ جنازہ نہ پڑھی جائے جبکہ اس سے پہلے نمازِ جنازہ مسجد میں ادا کی جاتی رہی لہٰذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اس حدیث سے باعتبارِ عمل اولیٰ ہے جو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمائی کیونکہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حضور ﷺ کے اس فعل کی خبر دیتی ہے جو آپ نے اباحت کے وقت سرانجام دیا تھا جس سے پہلے نہی موجود نہ تھی اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں اس اباحت کے منع ہونے کی خبر ہے جو پہلے سے چلی آ رہی تھی لہٰذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سیدہ عائشہ صدیقہ کی حدیث سے اولیٰ ہوئی کیونکہ اس کی ناسخ ہے۔

قارئین کرام! حضور ﷺ کا ایک صحابی سہل بن بیضاء کا جنازہ مسجد میں ادا کرنا اس وقت کا واقعہ ہے جب اس کی اباحت تھی اور مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا اسی واقعہ کی خبر دے رہی ہیں لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کے بعد خود حضور ﷺ سے مسجد میں نمازِ جنازہ کی نہی ذکر فرما رہے ہیں جس کا صاف مطلب یہ کہ پہلی اباحت ختم ہو گئی ہے۔ اسی منسوخ ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام اور تابعین نے مسجد میں نمازِ جنازہ ادا کرنے کی پیش کش کو قبول نہ کیا تو معلوم ہوا کہ مسجد میں نمازِ جنازہ ادا کرنے کی اباحت جو ابتداً تھی وہ منسوخ ہو چکی ہے اس لیے تنسیخ کے بعد اس کے جواز کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہتا۔ علاوہ ازیں بعض روایات کے مطابق حضور ﷺ ان دنوں معتکف تھے جس کی بناء پر آپ نے جناب سہل بن بیضاء کی نمازِ جنازہ مسجد میں ادا فرمائی۔

فاعتبروا یااولی الابصار

۱۱۰- بَابُ یَحْمِلُ الرَّجُلُ الْمَیِّتَ اَوْیُحَنِّطُهٗ اَوْیُغَسِّلُهٗ هَلْ یَنْقُضُ ذَالِکَ وُضُوْءَهٗ

کیا میت کو اٹھانے یا اسے خوشبو لگانے یا غسل دینے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

۳۰۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ حَنَّطَ ابْنًا لِسَعِیْدِ بْنِ زَیْدٍ وَحَمَلَهٗ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّاْ.

ہمیں امام مالک نے نافع سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے سعید بن زید کے بیٹے عبد الرحمٰن کی میت کو خوشبو لگائی اور اسے اٹھایا اس کے بعد آپ مسجد میں آئے اور وضو کئے بغیر نماز ادا فرمائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَاوُضُوْءَ عَلٰی مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً وَلَا مَنْ حَنَّطَ مَیِّتًا اَوْ کَفَّنَهٗ اَوْ غَسَّلَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ نمازِ جنازہ صرف باوضو ہی ادا کرنی چاہیے۔ پس اگر اچانک جنازہ کی نماز تیار ہو گئی اور آدمی بے وضو ہو تو وہ تیمم کر کے نمازِ جنازہ ادا کرے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۱۱۱- بَابُ الرَّجُلِ تُدْرِكُهُ الصَّلٰوةُ عَلَى الْجَنَازَةِ وَهُوَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ

اچانک جنازہ آنے پر بے وضو کیا کرے؟

۳۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ عَلٰى جَنَازَةٍ اِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ نماز جنازہ صرف باوضو آدمی ہی ادا کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ اِلَّا طَاهِرٌ فَاِنْ فَاجَاَتْهُ وَهُوَ عَلٰى غَيْرِ طُهُوْرٍ تَيَمَّمَ وَصَلّٰى عَلَيْهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے کہ جنازہ اٹھانے میت کو خوشبو لگانے اور غسل وکفن دینے والے پر وضو کرنا لازم نہیں ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

میت کو غسل دینے والے افراد پر بوجہ غسل دینے کے کیا پھر اسے وضو کرنے کی ضرورت پڑتی ہے یا نہیں۔ باب نمبر ۱۰۳ میں ہم اس کی تفصیل لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ ان افعال سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ہاں اگر میت کے جسم سے کوئی نجاست نکلی اور غسل دینے والے کے کپڑوں یا جسم کو لگ گئی تو اس صورت میں صرف وہ جگہ جہاں نجاست لگی ہے اس کا صاف کرنا ضروری ہے ورنہ وضو ٹوٹنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس بارے میں رافضی مختلف نظریہ رکھتے ہیں۔ جس کی بنیاد یہ ہے کہ میت کا جسم وہ نجس جانتے ہیں۔ اسے ہاتھ لگانا گویا نجاست کو چھونا ہے اس لیے غاسل پر نیا غسل یا وضو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس کی تفصیلی بحث ہم نے فقہ جعفریہ ج ۱ میں کر دی ہے۔ وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

روایت بالا میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا نماز جناز کے بارے میں یہ قول پیش فرمایا کہ جو بے وضو ہوا سے نماز جنازہ نہیں پڑھنی چاہیے۔ اس کے بعد امام موصوف اپنا نظریہ بیان فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہونا اسی طرح چاہیے کہ نماز جنازہ بغیر وضو نہ پڑھی جائے لیکن اگر صورت حال ایسی بن جائے کہ اچانک نماز جنازہ کی تیاری ہوگئی اور ایک شخص بے وضو وہاں موجود ہے۔ اب اگر وہ نماز جنازہ میں باوضو شرکت کرنا چاہے تو وضو کرتے کرتے نماز کے نکل جانے کا خطرہ ہے اور اگر بغیر وضو پڑھے تو یہ بھی درست نہیں لہٰذا اس کے لیے امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ تیمم کر کے شریک جنازہ ہو جائے تو جائز ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ ایسی نمازیں کہ جن کے رہ جانے کے بعد ان کی قضا یا بدل موجود ہے۔ انہیں پانی ہوتے ہوئے تیمم ادا کر کے (بلا عذر) پڑھنا احناف کے ہاں ناجائز ہے اور جن کا بدل یا قضاء نہیں۔ ان میں پانی ہوتے ہوئے بھی اگر وضو کر کے پڑھنے سے وہ نماز نکل جانے کا خطرہ ہو تو اس وقت تیمم کر کے اس کی ادائیگی کی اجازت ہے۔ اسی اصل کے پیش نظر نماز جنازہ کے متعلق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ ارشاد ہے کہ اچانک اور فوراً نماز جنازہ شروع ہو جانے کی صورت میں تیمم کر کے شریک ہونا جائز ہے کیونکہ نماز جنازہ کی ادائیگی یا بدل نہیں ہے۔

نماز جنازہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر میت کی ایک مرتبہ نماز جنازہ ادا ہو چکی ہے تو دوسری مرتبہ نماز جنازہ کی ادائیگی جائز نہیں۔ ہاں اگر ولی نے پہلی مرتبہ نماز جنازہ پڑھی جانے والی میں شرکت نہ کی اور وہ دوبارہ پڑھنا چاہتا ہو تو اس کو اجازت ہے۔ اگر ولی پہلی مرتبہ شریک ہو تو اب کسی دوسرے کو دوسری مرتبہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ یہ لوگ صرف دعائے مغفرت کر سکتے ہیں جس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ ان حالات میں جبکہ نماز جنازہ کی قضاء بھی نہیں' بدل بھی نہیں تو کوئی شخص اس نماز میں شرکت کرنا چاہے اور وضو کرتے کرتے نماز نکل جانے کا خطرہ ہو تو اسے تیمم کر کے شرکت کر لینا جائز ہے۔ یہ اجازت امام محمد یا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما کی

خود ساختہ نہیں بلکہ اس پر احادیث شاہد ہیں۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں۔

عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتک الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل. عن عکرمة قال اذافجاء تک الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل علیها. عن ابراهیم قال اذا فجاتک الجنازة ولست علی وضوء فان کان عندک ماء فتوضا وصل وان لم یکن عندک ماء فتیمم وصل. عن عطاء قال اذا خفت ان تفوتک الجنازة فتیمم وصل.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۰۵ فی الرجل یخاف ان یفوت الجنازة)

حضرت (عبد اللہ) بن عباس فرماتے ہیں کہ جب تجھے نماز جنازہ کے فوت ہو جانے کا خوف ہو اور تو بے وضو ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ لیا کر۔ عکرمہ فرماتے ہیں کہ جب اچانک جنازہ آ جائے اور تو اس وقت بے وضو ہو تو تیمم کر کے نماز جنازہ میں شریک ہو جایا کر۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ جب تیرے سامنے اچانک جنازہ آ جائے اور تو بے وضو ہو تو اگر تیرے پاس پانی موجود ہے تو وضو کر کے نماز پڑھ اور اگر تیرے پاس پانی نہیں تو تیمم کر اور نماز پڑھ لے۔ عطاء کہتے ہیں کہ جب تجھے نماز جنازہ کے فوت ہو جانے کا خطرہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ لیا کرو۔

نوٹ: مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے اچانک جنازہ آ جانے پر تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی مخالفت کی ہے اور آخر میں یہ لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں جائز کہنے والوں کے پاس کوئی ایک حدیث مرفوع صحیح نہیں ہے۔ قطع نظر اس کے کہ کوئی حدیث ایسی ہے یا نہیں۔ اوپر ذکر کیے گئے آثار اور حضرات صحابہ کرام کے ارشادات کے بارے میں یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے یہ سب کچھ اپنی طرف سے ہی کہا ہو گا۔ ان حضرات کا عمل اور ان کے ارشادات بتاتے ہیں کہ اس کی کوئی نہ کوئی ان کے پاس اصل تھی۔ ہم اس بارے میں ایک حدیث مرفوع ذکر کر رہے ہیں جو اگرچہ صحیح نہیں لیکن موضوع بھی نہیں ہے۔

عن عطاء عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا فجاتک الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم وهذا مرفوع غیر محفوظ والحدیث موقوف علی ابن عباس.

(الکامل فی ضعفاء الرجال ج ۷ ص ۲۶۴۰ مطبوعہ بیروت)

جناب عطاء حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تیرے پاس اچانک جنازہ آ جائے اور تو بے وضو ہو تو تیمم کر لیا کر۔ یہ روایت مرفوع ہے گو اس کی سند محفوظ ہے اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔

قارئین کرام! کامل ابن عدی نے اس روایت کو مرفوع کہا ہے گو اس کی سند محفوظ نہیں۔ بہرحال حتمی طور پر اس کا موقوف ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر موقوف ہی تسلیم کر لیں تو اس پر عمل کرنے سے کوئی استحالہ، گناہ یا عدم جواز لازم نہیں آتا بلکہ عمل کرنا ہی راجح ہے اور حضرات صحابہ کرام نے اس پر عمل بھی کیا اور اس کے مفہوم و مطلب کا حکم بھی دیا۔ جس سے اس کا معمول بہ ہونا بالکل واضح ہے اس لیے حدیث اگرچہ مرفوع اور صحیح نہیں لیکن حضرات صحابہ کرام کے عمل کی وجہ سے قابل عمل بلکہ لازم العمل ہے اور حدیث صحیح مرفوع کی نفی سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ صحابہ کرام نے بھی ایسا کوئی عمل نہیں فرمایا۔

۱۱۲- بَابُ الصَّلٰوةُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ

دفن کر لینے کے بعد نماز جنازہ پڑھنے کا بیان

۳۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَعَى النَّجَاشِيَّ

ہمیں امام مالک نے جناب ابن شہاب سے انہیں حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ حضور ﷺ نے

فِي الْيَوْمِ الَّذِيْ مَاتَ فِيْهِ فَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلّٰى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ.

نجاشی کے فوت ہونے کی اسی دن خبر دی جس دن وہ فوت ہوا۔ آپ لوگوں کے ساتھ جنازگاہ کی طرف تشریف لے گئے ان کی صفیں بندھوائیں اور چار تکبیروں سے نجاشی کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔

اس مرفوع حدیث پاک سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا احادیث سے ثابت ہے۔ مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے بھی ''فائدہ'' کے تحت لکھا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے کہ غائب کا جنازہ پڑھنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ احناف کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ جب تک میت یا جزو میت سامنے موجود نہ ہو نماز جنازہ ادا کرنا درست نہیں ہے۔ حضور ﷺ کا نجاشی کی نماز جنازہ غائبانہ ادا کرنے کی احادیث میں مختلف وجوہات مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ نجاشی کی میت اور اس کے درمیان پڑنے والے تمام پردے اٹھا دیئے گئے۔ اس کی میت، رسول اللہ ﷺ کے سامنے تھی' آپ اسے دیکھ رہے تھے۔ دوسری یہ کہ میت کو یہاں سامنے لایا گیا جسے حضور ﷺ کے علاوہ صحابہ کرام نے بھی دیکھا۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

عن ابن عباس قال کشف للنبی ﷺ عن سرير النجاشی حتی راه وصلی عليه ولابن حبان من حديث عمران ابن حصين فقام وصفوا خلفوهم لايظنون الاان جنازة بين يديه . عن يحيی فصلينا خلفه ونحن لانری الاان الجنازة قدامنا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۳ ص ۱۴۷ باب الصفوف علی الجنازۃ)

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے لیے نجاشی کی میت والی چارپائی سامنے کر دی گئی یہاں تک کہ آپ نے اسے دیکھ کر نماز جنازہ پڑھائی۔ عمران بن حصین سے ابن حبان نے روایت کی کہ حضور ﷺ کھڑے ہوئے اور صحابہ کرام نے آپ کے پیچھے صفیں باندھیں اور ان تمام صحابہ کرام کا یہی یقین تھا کہ نجاشی کا جنازہ (میت حضور کے سامنے ہے) جناب یحیٰی بیان کرتے ہیں کہ ہم نے حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ہم یقین سے سمجھتے تھے کہ میت ہمارے سامنے ہے۔

عن حذيفة ابن سعيد ان رسول الله ﷺ بلغه موت النجاشی فقال لاصحابه ان اخاكم النجاشی قدمات فمن ارادان يصلی عليه فليصل عليه فتوجه رسول الله ﷺ نحو الحبشة فكبر عليه اربعا قلت رواه ابن ماجه خلاء التكبير رواه الطبرانی فی الكبير واسناده حسن. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۹ باب الصلوٰۃ علی الغائب مطبوعہ بیروت طبع جدید)

حضرت حذیفہ ابن سعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کو نجاشی کے انتقال کی خبر ملی تو آپ نے اپنے صحابہ سے فرمایا کہ تمہارا بھائی نجاشی فوت ہو گیا ہے تو جس کا ارادہ اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا ہو وہ پڑھے پھر رسول اللہ ﷺ نے حبشہ کی طرف منہ کیا اور چار تکبیروں سے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔ میں کہتا ہوں کہ اس روایت کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا لیکن تکبیر کے الفاظ ذکر نہیں کیے۔ اسے طبرانی نے کبیر میں روایت کیا اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

عن عمران بن حصين عن رسول الله ﷺ قال ان اخاكم النجاشی قدمات فصلوا عليه فقام ﷺ وصففنا خلفه فكبر عليه اربعا وما نحسب الجنازة الابين يديه قلت ولوجازت

حضور ﷺ سے حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ تمہارا بھائی نجاشی فوت ہو گیا ہے۔ اس کی نماز جنازہ پڑھو پھر حضور ﷺ کھڑے ہوئے ہم نے صفیں باندھیں آپ نے چار تکبیروں سے نماز جنازہ ادا

الصلوة علی غائب لصلی علیه السلام علی من مات من اصحابه ویصلی المسلمون شرقا وغربا علی الخلفاء الاربعة وغیرهم ولم ینقل ذالک.

(جوہر النقی ذیل بیہقی ج ۴ ص ۵۱ باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد مطبوعہ حیدر آباد دکن)

فرمائی اور ہمارا یہی عقیدہ تھا کہ نجاشی کی میت آپ کے سامنے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر غائب کی نماز جنازہ جائز ہوتی تو حضور ﷺ اپنے صحابہ میں سے جو فوت ہوتا اس کی نماز جنازہ غائبانہ ضرور پڑھتے اور پھر تمام مسلمان مشرق و مغرب کے رہنے والے خلفاء اربعہ وغیرہ کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے حالانکہ یہ قطعاً منقول نہیں۔

والصلوة علی النجاشی کانت بمشهده ای بمشهد النبی ﷺ ای بمکان راه وشاهده فیه ﷺ رفع له سریره حتی راه بحضرة.

نجاشی کی نماز جنازہ حضور ﷺ نے اس طرح ادا فرمائی کہ آپ کو اس کی میت کی جگہ نظر آ رہی تھی۔ آپ کی خاطر اس کی چارپائی اٹھائی گئی یہاں تک کہ آپ نے اسے اپنے پاس پایا۔

(طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۳۵۲ باب الحکام الجنائز مطبوعہ مصر)

قارئین کرام! مذکور عبارات سے واضح ہوا کہ نجاشی کی نماز جنازہ اس طرح ادا کی گئی کہ موجود تمام صحابہ کرام یا تو اس کی میت کو اپنے سامنے دیکھ رہے تھے یا ان کی نظروں سے تو وہ اوجھل تھی لیکن سرکار دو عالم ﷺ کے سامنے تھی۔ ان دونوں صورتوں میں بہر حال نجاشی کی میت امام (حضور ﷺ) کے سامنے تھی لہٰذا اسے ''غائبانہ نماز جنازہ'' کہنا قطعاً درست نہیں اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ میت یا اس کے جسم کا اکثر حصہ امام کے سامنے ہونا ضروری ہے۔ نجاشی کے اس واقعہ کے بعد ہم ایک اور واقعہ بھی ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ جسے ''غائبانہ نماز جنازہ'' کے قائلین بطور تائید پیش کرتے ہیں۔ وہ واقعہ معاویہ ابن معاویہ کا ہے ان کی موت مدینہ میں ہوئی اور جنازہ تبوک میں ادا ہوا۔

عن انس بن مالک قال نزل جبرئیل علی النبی ﷺ قال مات معاویة ابن معاویة اللیثی فتحب ان نصلی علیه قال نعم قال فضرب بجناحه الارض فلم تبق شجرة ولا اکمهما الاتسعسعت قال فرفع سریره فنظر الیه فکبر علیه وخلفه صفان من الملئکة فی کل صف سبعون الف ملک فقال النبی ﷺ یاجبرئیل بما قال هذه المنزلة من الله قال بحبه قل هو الله احد وقرأته ذاهبا ایاها وجائیا وقائما وقاعدا وعلی کل حال رواه ابو یعلی وطبرانی فی الکبیر فی اسناد ابی یعلی محمد بن ابراهیم بن العلی وهو ضعیف جداوفی اسناد الطبرانی محبوب بن حلال قال الذهبی لایعرف وحدیثه منکر.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۷ باب الصلوٰۃ علی الغائب)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں جبرئیل امین حاضر ہوئے' کہنے لگے حضرت معاویہ بن معاویہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا ہے تو کیا آپ اس کی نماز جنازہ پڑھنا چاہتے ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ اس پر جبرئیل نے زمین پر اپنے پَر مارے تو روئے زمین کے درخت اور ہر ایک ٹیلہ حرکت کرنے لگ گیا۔ جبرئیل نے جناب معاویہ کی چارپائی اٹھائی آپ کے سامنے رکھی کہ آپ اس کو دیکھ رہے ہیں پھر آپ نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔ آپ کے پیچھے فرشتوں کی دو صفیں تھیں۔ ہر ایک میں ستر ہزار فرشتے تھے۔ فراغت پر حضور ﷺ نے جبرئیل سے پوچھا: اللہ تعالیٰ سے اس (معاویہ) کو یہ مقام و مرتبہ کس سبب سے حاصل ہوا؟ کہا یہ قل ہو اللہ (سورۂ اخلاص) سے بہت محبت کرتا تھا اور آتے جاتے، اٹھتے بیٹھتے اس کی تلاوت کرتا رہتا تھا۔ اسے ابو یعلی نے اور طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔ اس کی اسناد میں ابو یعلی محمد بن ابراہیم بن العلی راوی بہت کمزور ہے اور

طبرانی کی سند میں محبوب بن حلال راوی ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ غیر معروف ہے اور اس کی حدیث منکر ہے۔

مذکورہ واقعہ اسناد سے کتب میں موجود ہے۔ ان دونوں اسناد کے بعد رجال پر سخت تنقید موجود ہے۔ اس تنقید کے ہوتے ہوئے اس سے "غائبانہ نماز جنازہ" کے ثبوت پر استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ بصورت تسلیم پھر بھی یہ "غائبانہ نماز جنازہ" کے ضمن میں ہرگز نہیں آتا کیونکہ حضور ﷺ کی نظروں کے سامنے جناب معاویہ کی میت کا ہونا اس کی تردید کرتا ہے اسی لیے اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ترکمانی کہتے ہیں کہ اگر نماز جنازہ غائبانہ کی گنجائش ہوتی تو حضور ﷺ اپنے دور میں فوت ہونے والے ہر صحابی کی نماز جنازہ پڑھاتے اور شرق و غرب میں ہر دور میں مسلمان خلفائے اربعہ و دیگر حضرات کی ایسی نماز جنازہ ادا کرتے لیکن اس کی کوئی نقل اور ثبوت نہیں ملتا۔

خلاصہ یہ کہ حضور ﷺ کے چند واقعات کتب حدیث میں جو مذکور ہیں جن سے کچھ لوگ "غائبانہ نماز جنازہ" کا استدلال کرتے ہیں وہ کسی طرح بھی درست نہیں کیونکہ یا تو ان میتوں کو حضور ﷺ کے سامنے لا رکھا گیا تھا یا کم از کم یہ آپ کی خصوصیات میں شمار ہوگا اس لیے ایسے واقعات پر قیاس درست نہ ہونے کی وجہ سے غائبانہ نماز جنازہ کا جواز درست نہ ہوا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ اَبَا اُمَامَةَ بْنَ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ مِسْكِيْنَةً مَرِضَتْ فَاُخْبِرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِمَرَضِهَا قَالَ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَعُوْدُ الْمَسَاكِيْنَ وَيَسْاَلُ عَنْهُمْ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا مَاتَتْ فَاٰذِنُوْنِيْ بِهَا قَالَ فَاُوْتِيَ بِجَنَازَتِهَا لَيْلًا فَكَرِهُوْا اَنْ يُّؤْذِنُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِاللَّيْلِ فَلَمَّا اَصْبَحَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اُخْبِرَ بِالَّذِيْ كَانَ مِنْ شَاْنِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلَمْ اٰمُرْكُمْ اَنْ تُؤْذِنُوْنِيْ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَرِهْنَا اَنْ نُّخْرِجَكَ لَيْلًا اَوْ نُوْقِظَكَ قَالَ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى صَفَّ بِالنَّاسِ عَلٰى قَبْرِهَا فَكَبَّرَ اَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ۔

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابوامامہ بن سہل بن حنیف نے خبر دی کہ سکینہ نامی صحابیہ بیمار ہوئیں۔ حضور ﷺ کو ان کی بیماری کا بتایا گیا۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ مساکین کی عیادت کرنا اور ان کے بارے میں پوچھتے رہنا آپ کا معمول تھا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر یہ عورت انتقال کر جائے تو مجھے اطلاع کرنا لیکن جب اس کا جنازہ تیار ہوا تو رات کا وقت تھا اور صحابہ کرام نے آپ کو اس کی خبر دینا اچھا نہ سمجھا۔ صبح ہوئی آپ کو پتہ چلا تو آپ نے صحابہ کرام سے پوچھا کیا میں نے تمہیں اس کے مرنے کی خبر دینے کو نہ کہا تھا؟ عرض کیا: یا رسول اللہ! رات کا وقت تھا۔ ہم نے آپ کو اطلاع کرنا یا بیدار کرنا مناسب نہ جانا پھر حضور ﷺ باہر تشریف لائے اس کی قبر پر پہنچے۔ لوگوں نے صفیں باندھیں' آپ نے قبر پر اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور چار تکبیریں کہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ التَّكْبِيْرُ عَلَى الْجَنَازَةِ اَرْبَعُ تَكْبِيْرَاتٍ وَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّصَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ قَدْ صُلِّيَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ النَّبِيُّ ﷺ فِيْ هٰذَا كَغَيْرِهٖ اَلَا يُرٰى اَنَّهٗ صَلّٰى عَلَى النَّجَاشِيِّ بِالْمَدِيْنَةِ وَقَدْ مَاتَ بِالْحَبَشَةِ فَصَلٰوةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بَرَكَةٌ وَّطَهُوْرٌ فَلَيْسَتْ كَغَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب بھی یہی ہے کہ نماز جنازہ کی تکبیریں چار ہیں اور کسی میت کی جب ایک دفعہ نماز جنازہ ادا کی جا چکی ہو تو دوبارہ اس کی نماز پڑھنے کی اجازت نہیں اور حضور ﷺ اس بارے میں بھی بے مثل ہیں۔ کیا معلوم نہیں کہ آپ نے نجاشی کی نماز جنازہ مدینہ منورہ میں ادا فرمائی حالانکہ اس کا انتقال حبشہ میں ہوا تھا لہٰذا رسول اللہ ﷺ کا کسی کی نماز

رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

جنازہ ادا فرمانا بوجہ برکت اور طہارت کے تھا اس لیے آپ کی نماز دوسروں کی نماز جیسی نہیں ہوسکتی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکور حدیث سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بقول دو مسئلے ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ نماز جنازہ کی صرف چار تکبیریں ہیں اور دوم یہ کہ ایک مرتبہ نماز جنازہ پڑھی جانے کے بعد دوبارہ پڑھنا درست نہیں چونکہ اس دوسرے مسئلہ سے ذہن میں یہ سوال ابھرتا تھا کہ یہی بات ہے تو پھر حضور ﷺ کا قبر پر جا کر نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کی کیا حکمت تھی؟ امام محمد نے اس کی حکمت بیان فرمائی کہ آپ کا ایسا کرنا صرف برکت اور طہارت کے لیے تھا جس میں کوئی دوسرا آپ کی مثل نہیں ہوسکتا۔ جس کی تفصیل ایک اور حدیث میں یوں مذکور ہے۔

عن ابی هريرة ان امراة سوداء كانت تقم المسجد فماتت ففقدها النبی ﷺ فسال عنها بعد ايام فقيل له انها ماتت فقال هلا كنتم اذنتمونی فاتی قبرها فصلی عليها (زاد ابن عبده) فی حديثه قال وابناء حماد حدثنا ثابت قال قال رسول الله ﷺ ان هذه القبور مملوءة ظلمة علی اهلها وان الله عزوجل بنورها بصلواتی عليها.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۴۷ باب الصلوٰۃ علی القبر مطبوعہ دکن' عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۸ ص ۱۴۲)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک حبشی عورت جو مسجد کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی اس کا انتقال ہو گیا تو حضور ﷺ نے اسے کئی دن نہ دیکھنے کے بعد پوچھا تو صحابہ کرام نے عرض کیا وہ انتقال کر گئی ہے۔ آپ نے فرمایا مجھے تم نے بتایا کیوں نہ تھا؟ آپ اس کی قبر پر تشریف لائے اور اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔ ابن عبدہ نے اپنی حدیث میں مزید یہ لکھا کہ جناب حماد نے خبر دی ہمیں ثابت نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان قبروں میں اندھیرا بھرا ہوا تھا اور اہل قبور اندھیروں میں ڈوبے ہوئے تھے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے اس کی نماز جنازہ ادا کرنے کی وجہ سے تمام قبور کو منور فرما دیا۔

عن ابی بريده عن ابيه ان النبی ﷺ مر علی قبر جديد حديث عهد بدفن ومعه ابوبكر فقال قبر من هذا؟ فقال ابوبكر يا رسول الله ﷺ هذه ام محجن كانت مولعة بلفظ القذی من المسجد فقال افلا اذنتمونی فقالوا كنت نائما فكرهنا ان نهيجك قال فلا تفعلوا فان صلوتی علی موتاكم نور لهم فی قبورهم.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۴۸ باب الصلوٰۃ علی القبر بعد ما یدفن المیت)

ابو بریدہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ایک مرتبہ ایک بالکل نئی قبر کے قریب سے گزر ہوا جس میں ابھی ابھی کوئی دفنایا گیا تھا' آپ کے ساتھ ابوبکر صدیق بھی تھے' آپ نے پوچھا یہ کس کی قبر ہے؟ ابوبکر نے عرض کیا یہ ام محجن کی قبر ہے جو مسجد سے کوڑا کرکٹ صاف کرتی تھی آپ نے فرمایا: تم نے مجھے اطلاع کیوں نہ کی؟ حاضرین نے عرض کیا: حضور! آپ آرام فرما رہے تھے اس لئے ہم نے آپ کو بیدار کرنا اچھا نہ سمجھا۔ فرمایا: آئندہ ایسا نہ کرنا۔ بے شک میرا کسی کو مرنے والے پر نماز جنازہ ادا کرنا ان کے لیے ان کی قبروں میں نور ہوا کرتا ہے۔

عن يزيد بن ثابت رضی الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما وردنا البقيع اذا هو بغير جديد فسال عنه فقيل فلانة فعرفها فقال

حضرت یزید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی کہ ہم حضور ﷺ کی معیت میں چلتے چلتے جب جنت البقیع پہنچے تو آپ نے اچانک ایک نئی قبر کے بارے میں پوچھا (یہ کس کی ہے؟) بتایا

الاذنتمونی بها قالوا یارسول الله کنت قائلا فکرهنا وردنوذنک فقالا تفعلوا لایموتن فیکم میت ماکنت بین اظهر کم الا اذنتمونی به فان صلوتی علیه له رحمة. (مسند امام احمد بن حنبل ج ۷ ص ۲۲۵ باب الصلوٰۃ علی القبر بعد الرفع مطبوعہ قاہرہ)

گیا کہ فلاں عورت کی ہے آپ نے اسے جان لیا پھر فرمایا: تم نے مجھے اس کی اطلاع کیوں نہ کی؟ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! آپ قیلولہ فرما رہے تھے اس لیے ہم نے آپ کو اطلاع کرنا مناسب نہ سمجھا فرمایا: آئندہ ایسا نہ کرنا تم میں سے جب بھی کسی کا انتقال ہو جائے تو جب تک میں بنفس نفیس تم میں موجود ہوں تو مجھے ضرور اطلاع کر دیا کرنا کیونکہ کسی میت پر میرا نماز ادا کرنا اس کے لیے رحمت ہے۔

قارئین کرام! امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ حضور ﷺ کا کسی میت پر نماز جنازہ ادا فرمانا دراصل برکت اور نورانیت کے لیے تھا' بات ان کی اپنی طرف سے نہیں تھی بلکہ خود سرکار دو عالم ﷺ کے ارشاد گرامی کے تحت تھی۔ گویا امام موصوف کا قول دراصل احادیث کا نچوڑ ہے۔ اب ہم دوسرے مسئلے کی طرف آتے ہیں یعنی نماز جنازہ کی تکبیریں صرف چار ہیں۔ احادیث مبارکہ میں چار سے زائد تکبیرات کا ذکر موجود ہے لیکن آخر الامر حضور ﷺ کا عمل شریف چار تکبیر کہنا تھا۔ امام موصوف نے اس بحث کو اپنی دوسری تصنیف ''کتاب الآثار'' میں بالتفصیل ان الفاظ سے تحریر فرمایا ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم ان الناس کانوا یصلون علی الجنازة خمسا وستا واربعا حتی قبض النبی ﷺ ثم کبر وابعد ذالک فی ولایة ابی بکر رضی الله عنه حتی قبض ابوبکر ثم ولی عمر بن الخطاب رضی الله عنه فافعلوا ذالک فی ولایة فلما رای ذالک عمر بن الخطاب قال انکم معشر اصحاب النبی ﷺ متی ماتختلفون یختلف من بعدکم والناس حدیث عهد بالجاهلیة فاجمعوا علی شیء یجتمع علیه من بعدکم فاجمع رای اصحاب محمد ﷺ ان ینظروا اخر جنازة کبر علیها النبی ﷺ حین قبض فیاخذون به فیرفضون به ماسوی ذالک فنظروا فوجد واخر جنازة کبر علیها رسول الله ﷺ اربعا قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفه رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص ۴۹ باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ مطبوعہ کراچی)

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابو حنیفہ نے جناب حماد اور انہوں نے جناب ابراہیم سے یہ سنایا کہ حضور ﷺ کے وصال شریف تک نماز جنازہ کی پانچ، چھ اور چار تکبیریں پڑھی جاتی تھیں پھر ابوبکر صدیق کے دور خلافت میں یہی طریقہ ان کے وصال تک چلتا رہا پھر عمر بن خطاب خلیفہ مقرر ہوئے تو آپ کی خلافت کے دوران یہی طریقہ جاری رہا جب انہوں نے دیکھا تو فرمایا: اے جماعت صحابہ! جب تم اختلاف کرو گے تو بعد والے خود بخود اختلاف میں پڑ جائیں گے لوگوں کے لیے دور جاہلیت قریب ہی گزرا ہے لہٰذا تم کسی ایک بات پر متفق و مجتمع ہو جاؤ تاکہ بعد والے بھی اسی پر متفق رہیں۔ حضور ﷺ کے صحابہ نے مل کر یہ سوچا کہ حضور ﷺ کے وصال فرمانے کے قبل آخری نماز جنازہ آپ نے کیسے اور کتنی تکبیروں سے ادا فرمائی ہم بھی اسی پر متفق ہو جائیں گے اور اس کے سوا کو چھوڑ دیں گے۔ آپ کے صحابہ کرام نے اتفاق سے یہ معلوم کیا کہ آپ کی آخری نماز جنازہ کی ادائیگی چار تکبیروں کے ساتھ تھی۔ امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

یاد رہے کہ روافض نماز جنازہ میں پانچ تکبیرات کہتے ہیں۔ بہر حال روایات چھ تک بھی ملتی ہیں اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی ایام میں چار' پانچ اور چھ تکبیروں کے ساتھ نماز جنازہ ادا کی جاتی رہی لیکن پھر تمام موجود صحابہ کرام

نے بالاتفاق یہ طے کیا کہ حضور ﷺ کے آخری عمل شریف پر مجتمع ہو جانا چاہیے چنانچہ چار تکبیروں پر تمام نے اتفاق کیا جس سے معلوم ہوا کہ پانچ یا چھ تکبیرات تھیں ضرور لیکن حضور ﷺ کے آخری عمل نے ان کا منسوخ ہونا ظاہر کر دیا ہے۔ یہی احناف کا مذہب ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۱۳- بَابُ مَارُوِیَ اَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ

زندہ کی آہ وفغاں سے مردہ کو عذاب دیئے جانے کا بیان

۳۱۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ لَاتَبْكُوْا عَلٰى مَوْتَاكُمْ فَاِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ اَهْلِهٖ عَلَيْهِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی انہیں عبد اللہ بن دینار نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیث سنائی کہ فرمایا اپنے مردوں پر نہ رویا کرو کیونکہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب دیا جاتا ہے۔

۳۱۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ وَذُكِرَ لَهَا اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ اَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَغْفِرُ اللّٰهُ لِاِبْنِ عُمَرَ اَمَا اِنَّهٗ لَمْ يَكْذِبْ وَلٰكِنَّهٗ قَدْ نَسِيَ اَوْ اَخْطَأَ اِنَّمَا مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى جَنَازَةٍ يُبْكٰى عَلَيْهَا فَقَالَ اِنَّهُمْ لَيَبْكُوْنَ وَاِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِيْ قَبْرِهَا.

ہمیں امام مالک نے عبد اللہ بن ابی بکر سے وہ اپنے والد سے اور وہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے بتاتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا میں نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سنا جبکہ ان کے سامنے یہ کہا گیا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ زندہ کے رونے سے مردے کو عذاب دیا جاتا ہے۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ابن عمر کی مغفرت فرمائے وہ جھوٹ تو نہیں بولتا لیکن وہ بھول گیا یا غلطی کھا گیا ہے۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا جنازہ کے قریب سے گزر ہوا جس کے گھر والے اس پر رو رہے تھے اور اسے (میت کو) قبر میں عذاب دیا جا رہا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

ذکر شدہ دونوں روایات دراصل حضرت عائشہ صدیقہ رضی عنہا اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان میت پر رونے اور اس کو عذاب دیئے جانے میں دونوں کے اختلاف پر مبنی ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا کہنا تھا کہ میت پر رونے کی وجہ سے اس کو عذاب دیا جاتا ہے حالانکہ سیدہ عائشہ اصل بات کہ جس کے سمجھنے میں ابن عمر کو نسیان یا خطا ہوئی اسے بیان کرتی ہیں۔ حضور ﷺ کا ایک میت کو عذاب میں مبتلا دیکھنا اور دوسری طرف اس کے گھر والوں کو روتے دیکھ کر فرمانا کہ میت کو عذاب ہو رہا ہے۔ اس سے حضرت عبد اللہ بن عمر یہ سمجھے کہ میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے ہو رہا ہے حالانکہ اسے عذاب اپنے اعمال کی وجہ سے ہو رہا تھا۔ اس کو ذکر فرمانے کے بعد امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کو اختیار کرنے کی ایک وجہ تو وہی جو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے خود بیان فرمائی وہ یہ کہ ابن عمر کو نسیان یا خطا ہوگئی۔ دوسری وجہ کتب احادیث میں مذکور درج ذیل ہے۔

عن ابن عمر رضی الله عنهما قال مر رسول الله ﷺ بقبر فقال ان هذا ليعذب الآن ببكاء

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ سرکار دوعالم ﷺ کا ایک قبر کے قریب سے گزر ہوا تو فرمایا: یہ مردہ

اھلہ علیہ فقالت عائشۃ غفر اللہ لابی عبد الرحمن انہ واھم ان اللہ تعالی یقول ولا تزر وازرۃ وزر اخری انما قال رسول اللہ ﷺ ان ھذا لیعذب الان و اھلہ یبکون علیہ.

(مسند امام احمد بن حنبل ج ۷ ص ۱۵ باب ماجاء فی ان المیت یعذب ببکاء اھلہ)

اب عذاب میں گرفتار ہے جس کی وجہ سے اس کے گھر والوں کا اس پر رونا ہے۔ اس پر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ابوعبد الرحمٰن کو معاف کرے انہیں وہم ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا بے شک حضور ﷺ نے یوں فرمایا تھا۔ اس مردہ کو اب عذاب ہو رہا ہے اور اس کے گھر والے اس پر رو رہے ہیں۔

تو معلوم ہوا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا استدلال دو مضبوط بنیادوں پر ہے۔ یہ دوسری وجہ تو نص قطعی ہے اس لیے اس استدلال کو ترجیح ہی دینی چاہیے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد بنایا۔ اسی سلسلہ میں ایک اور حدیث بھی ملاحظہ ہو جائے۔

فلما اصیب عمر دخل صھیب رضی اللہ عنہ یبکی یقول وا رخاہ واصاحباہ فقال عمر رضی اللہ عنہ یاصھیب اتبکی علی وقد قال رسول اللہ ﷺ ان المیت لیعذب ببعض بکاء اھلہ علیہ. قال ابن عباس فلما مات عمر رضی اللہ عنہ ذکرت ذالک لعائشۃ رضی اللہ عنھا فقالت رحمہ اللہ عمر رضی اللہ عنہ واللہ ماحدث رسول اللہ ﷺ ان اللہ یعذب المومن ببکاء اھلہ علیہ ولکن قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ لیزید الکافر عذابا ببکاء اھلہ علیہ.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۷۳ کتاب الجنائز مطبوعہ حیدر آباد دکن)

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو زخمی کر دیا گیا تو حضرت صہیب رضی اللہ عنہ روتے ہوئے آئے اور ہائے ساتھی ہائے بھائی کہہ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر فرمایا: اے صہیب! کیا تم مجھ پر رو رہے ہو حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے۔ اس کے بعد یہی بات سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کی گئی تو آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمر پر رحم فرمائے۔ خدا کی قسم! حضور ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ مومن میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب دیا جاتا ہے بلکہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کافر کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دے گا۔

روایت مذکورہ سے واضح ہوا کہ رونے والوں کے سبب عذاب دیا جانا صرف کافر میت کے ساتھ مخصوص ہے۔ مطلب یہ کہ اس کے عذاب کو اور زیادہ کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ زندگی بھر اپنے خاندان کے مرنے والے افراد پر روتا ہے اور اسے اچھا جانتا رہا اسی لیے اگر کوئی مسلمان یہ سمجھتا ہو کہ میت پر رونا اچھا کام ہے اور خواہش رکھے کہ میرے مرنے پر بھی میرے ورثاء مجھ پر روئیں تو ایسے رونے کے سبب اسے بھی عذاب دیا جائے گا۔ اس کی تائید و توثیق بیہقی شریف میں درج ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث دوسری احادیث کی بہ نسبت زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ کتاب وسنت کے دلائل سے مناسبت رکھتی ہے اگر پوچھا جائے کہ کتاب اللہ سے مناسبت کس طرح ہے؟ تو جواب دیا جائے گا کہ یہ آیات اس پر دلائل ہیں۔ (۱) لاتزر وازرۃ وزر اخری (۲) ان لیس للانسان الا ماسعی (۳) فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ (٤) لتجزی کل نفس بما تسعی.

احادیث اس پر یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کو فرمایا: کیا یہ تیرا بیٹا ہے؟ عرض کی جی حضور! آپ نے فرمایا: بہرحال نہ وہ تجھ پر خیانت کرے اور نہ تو اس پر خیانت کرے۔ ہر آدمی کا اچھا برا عمل اسی کے لیے ہے نہ کہ غیر کے لیے۔

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۷۳)

رونے والی کو رونے کا عذاب

ان ابا اسلام حدثه ان ابامالک الاشعری حدثه ان النبی ﷺ قال اربعة فی امتی فی امر الجاهلیة لایترکونهن الفخر فی الاحساب. واطعن فی الانساب والاستسقاء بالنجوم والنحاحة وان النائحته اذا لم تتب قبل موتها تقام یوم القیامة وعلیها سربال فن قطران ودرع من جرب.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۷۳ باب ماورد من تغلیظ فی النیاحۃ)

ابو مالک اشعری بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت کے لوگ جاہلیت کی چار باتوں نہ کو چھوڑیں گے (۱) حسب پر فخر کرنا (۲) نسب میں طعن کرنا (۳) ستاروں سے بارش طلب کرنا (۴) اور میت پر رونا۔ میت پر رونے والی اگر اپنے مرنے سے پہلے اس فعل سے توبہ نہیں کرے گی (اور مر جائے گی) تو قیامت کے دن یوں کھڑی ہوگی کہ تارکول کی قمیص اور خارش دار چادر پہنے ہوئے ہوگی۔

روایت مذکورہ سے بھی یہی ثابت ہوا کہ رونے سے رونے والی کو ہی عذاب ہوگا' میت کو اس کے رونے سے عذاب نہ ہوگا۔ اسی قسم کی بہت سی احادیث ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ۳ ص ۳۹۰ پر منقول ہیں۔ علاوہ ازیں حضور ﷺ کا عورتوں سے بیعت لینے میں ایک شرط یہ بھی موجود ہے کہ میت پر روئیں گی نہیں جس سے معلوم ہوا کہ باآواز بلند تصنع اور بناوٹ سے میت پر رونا قطعاً پسندیدہ عمل نہیں کیونکہ اس کی وجہ سے رونے والیوں کو عذاب ہوگا اور یہ بھی کہ اس فعل کی سزا اس کے کرنے والوں تک محدود رہے گی۔ میت کا اس میں کوئی حصہ نہیں جبکہ وہ زندگی میں اسے ناپسند سمجھتا رہا اور اس سے بچتا رہا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار ۔

۱۱۴ - بَابُ الْقَبْرُ يَتَّخِذُ مَسْجِدًا اَوْ يُصَلّٰى اِلَيْهِ اَوْ يَتَوَسَّدُ

قبور کو مسجد بنانا، اس پر نماز پڑھنا یا ٹیک لگانے کا بیان

۳۱۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَاءِهِمْ مَسَاجِدَ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے وہ سعید بن مسیب سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ یہودیوں کو ہلاک کرے انہوں نے اپنے پیغمبروں کی قبروں کو مسجدیں بنالیا۔

حدیث مذکور میں قبروں کو مسجدیں بنانے کا مطلب یہ ہے کہ قبروں پر مسجدیں بنائی جائیں یہ بھی ممنوع ہیں اور اسی طرح قبر کی طرف بلاحجاب منہ کر کے نماز پڑھنا اور ان کے ساتھ تکیہ لگانا بھی ممنوع ہے۔ رہا یہ کہ کسی پیغمبر یا ولی اللہ کی قبر کے نزدیک مسجد بنانا تو یہ نہ ناجائز ہے اور نہ ہی حدیث پاک کا یہ مدعیٰ ہے۔ غیر مقلد اور دیوبند ایسی احادیث سے یہی مطلب اخذ کرتے ہیں۔ اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولوی عطاء اللہ غیر مقلد لکھتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب کوئی نیک آدمی مرجاتا اس کی قبر پر وہ مسجد بنالیتے نیز بخاری اور مسلم میں ابو مرثد غنوی سے مروی روایت لکھی کہ حضور ﷺ نے فرمایا قبروں پر نہ بیٹھو یعنی مجاورت نہ کرو پھر اس پر خانہ ساز تشریح جڑ دی کہ مراد یہ ہے کہ قبروں کے پاس مساجد بنانا اور قبروں کی مجاورت کرنا منع ہے۔

درحقیقت ان خیالات ونظریات کے حامل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضرات اولیاء کرام کے مزارات پر جو مساجد ہیں یا تعمیر کی جاتی ہیں یہ ناجائز ہیں۔ ان میں نماز پڑھنے والے، صاحب قبور سے برکت حاصل کرنے کی نیت سے وہاں نمازیں ادا کرتے ہیں اور یہ شرک ہے کیونکہ نماز میں صاحب قبر کا خیال ان کے نزدیک بہت بری بات ہے جیسا کہ ان کا ایک پیشوا اسماعیل دہلوی ''صراط مستقیم'' میں لکھ چکا ہے کہ نماز میں حضور ﷺ کا تصور آجانا گدھے اور گائے کے تصور سے بدتر ہے۔ (معاذ اللہ) کیونکہ آپ کا خیال و

تصور از روئے تعظیم آئے گا اور نمازی تعظیم کرے گا۔ایسی تعظیم ان کے نزدیک شرک ہے۔اس کے خلاف اگر گائے یا گدھے کا خیال آیا تو تعظیم کے بغیر آئے گا لہٰذا یہ خیال اول الذکر سے بہت کم درجہ کا ہے۔ہم سب سے پہلے اس بات پر بحث کرتے ہیں کہ اہل اللہ کی قبور کے نزدیک نماز ادا کرنے اور دفن ہونے میں کچھ فوائد ہیں یا کہ نہیں۔نیز ان کے نزدیک مسجد کی تعمیر کی کیا حیثیت ہے؟

حضرات انبیاء اور اولیاء کی قبور کے پاس مدفون ہونے اور وہاں مساجد تعمیر کرنے کی برکات کے اثبات پر دلائل

قال ابن عباس تنازعوا فی النبیان قال المسلمون نبنی عند هم مسجد الانهم كانوا علی دیننا وقد ماتوا مسلمین وقال المشركین نبنی علیهم بنیانا یسكنه الناس ویتخذونه قریة او علی باب كهفهم بنیانا یمنع الناس من التطرق الیهم ظنا بتربتهم لانهم من اهل نسبنا كما قال الله تعالی فقالوا ای المشركون من اهل القریة ابنوا علیهم بنیانا ربهم اعلم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم ای المسلمون بید وسیس واصحابه فانهم كانوا اصحاب ملک و ثروة و حكومة حینئذ نتخذن علیهم مسجدا یصلی فیه المسلمون ویتبركون بهم.

(تفسیر مظہری ج ۶ ص ۲۴ پارہ ۱۵، معارف القرآن ج ۵ ص ۵۶۴ از مفتی محمد شفیع کراچی)

(قرآن کریم میں اصحاب کہف کے متعلق تفصیلی واقعہ مذکور ہے۔اس کا ایک حصہ یہ کہ جب لوگوں نے ان کا اس غار میں معائنہ کیا جہاں وہ آرام فرما تھے تو انہیں بہترین حالت میں پایا پھر لوگوں میں یہ اختلاف ہوا کہ ان کی قبر پر کیا بنانا چاہیے؟) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کچھ تعمیر کرنے پر ان کا اختلاف ہوا۔مسلمانوں کا کہنا تھا کہ ہم ان کے قریب مسجد بنائیں گے کیونکہ یہ حضرات ہمارے دین کے ماننے والے تھے اور ان کا وصال بھی اس حالت اسلام پر ہوا ہے اور مشرک بولے کہ ہم ان پر کوئی رہائشی جگہ تعمیر کریں گے لوگ اس میں سکونت رکھیں گے اور پھر یہ بستی بن جائے گی یا ان کے غار کے دروازہ پر ایسی عمارت تعمیر کریں گے جو لوگوں کو ان کے پاس آنے سے رکاوٹ کا کام دے گی۔یہ ظن کرتے ہوئے کہ یہاں ان کی قبریں ہیں کیونکہ وہ ہمارے ہی نسب سے تھے۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے پس بستی کے مشرک کہنے لگے۔ان پر کوئی عمارت کھڑی کر دو ان کا رب انہیں خوب جانتا ہے۔مسلمان کہنے لگے یعنی بیدوسیس اور اس کے ساتھی کہنے لگے جو اس وقت صاحب ملک اور مالدار تھے اور اس وقت ان کی حکومت تھی۔ہم ضرور بالضرور ان پر مسجد تعمیر کریں گے مسلمان اس میں نماز ادا کیا کریں گے اور ان سے برکت حاصل کیا کریں گے۔

صاحب تفسیر مظہری وغیرہ مفسرین کی تفسیر سے درج ذیل امور ثابت ہوئے

(۱) لنتخذن علیهم مسجدا یعنی قبر پر مسجد بنانے کا مطلب قبر کے نزدیک مسجد بنانا ہے جیسا کہ تمام ایسی مساجد جو کسی مزار پر بنائی گئیں ان کے مشاہدہ سے ثابت ہے۔

(۲) صاحب مزار کے مزار کے قریب تعمیر مسجد کا مقصد یہ کہ وہاں لوگ نماز ادا کریں گے اور ان سے برکت حاصل کریں گے۔

(۳) اصحاب کہف کے غار پر مسجد تعمیر کرنے والے مسلمان تھے۔

(۴) ان کے غار کے قریب یا غار کے منہ پر مسجد کی بجائے عام تعمیر کرنے والے مشرکین تھے۔

(۵) مسجد کی تعمیر اور اصحاب کہف کے مزار کی زیارت سے روکنے والے بھی مشرکین تھے۔
(٦) اللہ تعالیٰ نے تعمیر مسجد کے معتقدین کو غلبہ عطاء فرمایا جس کی وجہ سے وہاں مسجد ہی تعمیر ہوئی۔

ان امور میں غور کیا جائے تو حقیقت حال کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اولیاءِ کرام کے مزارات کے قریب مساجد کی تعمیر شریعت محمدیہ کے آنے سے پہلے بھی مسلمانوں کا عمل تھا اور بعد میں تا قیامت مسلمانوں کا ہی یہ عمل رہا ہے اور رہے گا۔ اس کی مخالفت پہلے بھی بے دین کرتے رہے اور آج بھی کرتے ہیں۔ برصغیر اور اس سے باہر شاید ہی کوئی مشہور ولی کی قبر ایسی ہو جس کے قریب مسجد تعمیر نہ ہوئی ہو۔ اس بارے میں مسجد نبوی کی مثال عظیم مثال ہے جس میں سرکار ابد قرار ﷺ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی قبور مقدسہ ہیں۔ اسی مسجد نبوی کے بارے حدیث پاک شاہد ہے کہ یہاں ایک نماز کا ثواب پچاس ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر خود حضور ﷺ نے مقرر فرمایا نیز یہ بھی موجود کہ بالترتیب یہاں چالیس نمازیں ادا کرنے والے کے لیے آپ کی شفاعت لازم ہے۔ یہ برکت اور ثواب کی زیادتی صرف اور صرف اس لیے ہے کہ اس میں رحمۃ للعالمین جلوہ فرما ہیں۔

در شرح شیخ ابن حجر هیثمی مکی درشرح حدیث لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیاء هم مساجدا . گفة است که این برتقدیر است که نماز گزارد بجانب قبر از جهت تعظیم وے که آن حرام است بالاتفاق واما اتخاذ مسجد در جوار پیغمبر یا صالح ونماز گزاردن نزد قبر وے نه بقصد تعظیم قبر از توجه بجانب قبر بلکه بنیت حصول مدد ازوے تاکامل شود ثواب عبادت ببرکت قبرو مجاورت مرآن روح پاک را حرج نیست.

(اشعۃ اللمعات ج ۱ص ۶۳ ۷ باب زیارۃ القبور)

ابن حجر ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث پاک لعن اللہ الیہود کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ لعنت اس وقت ہوگی جب کوئی شخص قبر کی جانب از روئے تعظیم صاحب قبر نماز ادا کرے کیونکہ یہ فعل بالاتفاق حرام ہے لیکن کسی پیغمبر یا ولی اللہ کے مزار کے قریب مسجد تعمیر کرنا اور اس کے قریب نماز ادا کرنا جبکہ نماز صاحب مزار کی تعظیم اور اس کی طرف منہ کر کے پڑھنے سے خالی ہو تو اس صاحب مزار سے حصول مدد کی نیت سے ادا کی جانے والی نماز درست ہے کیونکہ اس سے نماز کامل ہوگی اور قبر کی برکت اور اس میں مدفون کی روح کی قربت سے ثواب میں اضافہ ہوگا۔ یہ سب درست ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ حدیث نبوی ﷺ کی وہ تشریح جو برصغیر کے مشہور محدث، محقق جناب شیخ عبد الحق صاحب دہلوی نے کی۔ مولوی عطاء اللہ غیر مقلد نے اس کے خلاف چل کر ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنانے کی کوشش کی۔ شیخ عبد الحق نے واضح لکھ دیا کہ صاحب مزار کے قریب نماز ادا کرنے میں اگر نیت یہ بھی ہو کہ اس سے میری نماز میں زیادہ ثواب ہوگا تو یہ درست ہے۔

قال البیضاوی لما کانت الیهود والنصاری یسجدون لقبور الانبیاء تعظیما لشانهم ویجعلونها قبلة یتوجهون فی الصلوة نحوها واتخذوها اوثانا لعنهم النبی ﷺ ومنع المسلمین عن مثل ذالک فاما من اتخذ مسجدا فی جوار صالح وقصد التبرک بالقرب منه لا للتعظیم ولا للتوجه الیه فلا یدخل فی الوعید المذکور.

(باب من احب ان یدفن فی الارض المقدس)

بیضاوی نے کہا کہ جب یہودی اور عیسائی حضرات انبیاء کرام کی قبروں کو ان کی حالت شان کے پیش نظر سجدہ گاہ بنائے ہوئے تھے اور انہوں نے ان کی قبور کو نماز کے لیے دوران نماز قبلہ بنا لیا تھا اور پھر انہوں نے ان کی قبور کو بت بنا لیا تو اب حضور ﷺ نے ان پر لعنت بھیجی اور مسلمانوں کو ایسا کرنے سے منع فرما دیا لیکن کسی بزرگ کے مزار کے گرد و نواح کوئی مسجد تعمیر کر لینا تا کہ صاحب مزار کے قرب کی برکتیں حاصل ہو جائیں یہ قرب قبر والے کی تعظیم کے لیے ہو اور اس کی قبر کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا

بھی مقصود نہ ہو تو یہ اس حدیث کی وعید میں شامل نہیں۔

وکذالک مایمکن من مدافن الانبیاء وقبور الشهداء والاولیاء تمینا بالجوار وتعرضا للرحمة النازلة علیهم اقتداء بموسی علیه السلام انتهاء وهذا نباء علی ان المطلوب القرب من الانبیاء الذین دفنوا بیت المقدس وهو الذی رجحه عیاض.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۳ ص ۱۶۱ باب من احب الدفن فی الارض المقدسہ)

اور یونہی حضرات انبیاء کرام کی آرام گاہیں، شہداء کی قبریں اور اولیاء کرام کے مزارات سے جس قدر ممکن ہو ان کے قرب و جوار کی برکتوں اور ان پر اترنے والی رحمتوں کو حاصل کرنا چاہیے۔ یہ سب کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کرتے ہوئے ہوتا ہے۔ انتہی۔ اس بات کا دار و مدار اس پر ہے کہ اصل مقصد و مطلوب ان پیغمبروں کا قرب حاصل کرنا ہے جو بیت المقدس میں مدفون ہیں۔ اسی کو قاضی عیاض نے ترجیح دی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا ایک واقعہ یا دعا کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ یہ کہ حضرت کلیم اللہ علیہ السلام نے اپنے وصال شریف کے بالکل قریب اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی تھی۔ اے اللہ! مجھے بیت المقدس کے قریب پتھر پھینکے جانے کی مقدار پر کر دے۔ آپ کا اس دعا سے یہ مطلب تھا کہ وہاں مدفون نیک حضرات کے قرب کی وجہ سے ان پر اترنے والی رحمتیں اور برکتیں ہر دفن ہونے والے کو حاصل ہو جاتی ہیں۔ بہرحال تفسیر اور اس کی شروحات سے معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام اور بزرگان دین کے مزارات کے قریب دفن ہونے والے، بیٹھنے والے اور ذکر کرنے والے پر ان گنت رحمتیں اور برکتیں نازل ہوتی ہیں اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ان مساجد میں جو ایسے پاکیزہ حضرات کے قرب و جوار میں بنائی گئیں ان میں نماز کی ادائیگی اور جگہ کی نسبت ادا کی گئی نمازوں سے ثواب و برکت میں کہیں زیادہ ہے۔

مذکورہ مسئلہ پر احادیث مبارکہ کی شہادت

عن علی رضی الله قال امرنا رسول الله ﷺ ان ندفن موتانا وسط قوم صالحین .... وعن ابی هریرة مرفوعا ادفنوا موتا کم وسط قوم صالحین فان المیت یتاذی بجوار السوء کما یتاذی الحی بجوار السوء.

(اعلاء السنن ج ۸ ص ۲۶۸ باب النہی عن تخصص القبور والقعود)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کہ ہمیں حضور ﷺ نے حکم دیا کہ ہم اپنے مردوں کو نیک لوگوں کے درمیان دفن کریں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ اپنے مردوں کو نیکوں کے درمیان دفن کرو کیونکہ بے شک جس طرح زندہ اپنے برے ہمسایہ سے اذیت پاتا ہے اسی طرح مردہ بھی اپنے برے پڑوس سے دکھی ہوتا ہے۔

ان دونوں احادیث سے میت کے قرب کا فائدہ و نقصان معلوم ہوا۔ اچھوں کے پاس دفن ہونے والا ان پر اترنے والی برکتوں سے بہرہ ور اور بُروں کے قریب ان پر پڑنے والی سختیوں سے بدمزہ ہو گا اسی لیے حضور ﷺ نے اچھوں کی قربت کا مرنے کے بعد بھی حکم دیا ہے۔ ان احادیث کے پیش نظر محدثین کرام نے نیکوں کے پاس دفن ہونے کو اچھا عمل کہا ہے۔

فسال الله تعالی الدنو من بیت المقدس لیدفن فیه دنو الوری رام الحجر من ذالک الموضع الذین هو الان موضع قبره لوصل الی بیت المقدس وانما سال ذالک بفضل من دفن فی الارض المقدسة من الانبیاء والصالحین فاستحب

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بیت المقدس سے پتھر پھینکے جانے تک کے فاصلہ پر دفن ہونے کی دعا مانگی۔ یہ وہ جگہ ہے کہ جہاں آپ اس وقت آرام فرما ہیں۔ اس دعا کی وجہ یہ تھی کہ وہ فضیلت حاصل ہو جائے جو اس مقدس زمین میں مدفون حضرات کو حاصل تھی یعنی حضرات انبیاء کرام اور دوسرے بہت سے اللہ تعالیٰ

مجاورتهم فی المحات کمافی الحیاۃ ولان الناس یقصدون المواضع الفاضلۃ ویزورون قبورھا ویدعون لاھلھا. (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۸ ص ۱۴۹ باب من احب ان یدفن فی الارض المقدس)

کے برگزیدہ بندوں کی قربت حاصل ہو جائے تو آپ نے یہ پسند فرمایا کہ ان پاکیزہ لوگوں کا پڑوس زندگی کی طرح زندگی کے بعد بھی اچھا ہے اور اس لیے بھی کہ لوگ ان مقدس مقامات کی زیارت کرنے آتے ہیں' ان کی قبور کی زیارت کرتے ہیں اور ان میں مدفون حضرات کے لیے دعا کرتے ہیں۔

اما من اتخذ مسجدفی جوار صالح اوصلی فی مقبرۃ وقصد الاستظھار بروحہ اووصول اثرما من اثرعبادتہ الیہ لاللتعظیم لہ والتوجہ نحوہ فلاحرج علیہ الاتری ان مرقد اسماعیل علیہ السلام فی المسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذالک المسجد افضل مکان یتحری المصلی لصلوتہ. (مرقات شرح مشکوۃ ج ۲ ص ۲۰۲ باب المساجد مکتبہ امدادیہ ملتان' حاشیہ نسائی لمحمد محدث تھانوی ج ۱ ص ۱۱۵)

بہر حال کسی بزرگ کے مزار کے قریب مسجد بنانے یا اس کی قبر کے احاطہ میں نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس سے مقصد اس بزرگ کی روح سے مدد طلب کرنا یا عبادت میں اثر انگیزی ہو نہ کہ اس کی تعظیم اور اس کی طرف توجہ کر کے نماز پڑھنا مقصد اصلی ہو۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی مرقد منور بیت اللہ شریف میں حطیم کے اندر ہے پھر وہ مسجد حرام افضل ترین جگہ ہے کہ ہر نمازی وہاں نماز ادا کرنے کا مشتاق ہے۔

فاما من اتخذ مسجد اقرب رجل صالح اوصلی فی مقبرتہ قصدا للتبرک باثارہ واجابۃ دعا رھناک فلا حرج فی ذالک واضع لذالک بان قبراسماعیل علیہ السلام فی المسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذالک الموضع افضل مکان للصلوۃ فیہ. (اکمال اکمال المعلم شرح المسلم ج ۲ ص ۲۳۴)

بہر حال جو شخص کسی بزرگ کے مزار کے قریب مسجد تعمیر کرتا ہے یا اس کے جوار میں نماز پڑھتا ہے اور یہ اس لیے کرتا ہو کہ اس بزرگ سے برکت کا حصول ہو اور ان کے قرب کی بدولت دعا میں قبولیت آ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے جواز پر حجت یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر انور بیت اللہ شریف میں حطیم کے اندر ہے پھر یہ جگہ نماز کے لیے افضل ترین قرار دی گئی۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ کسی بزرگ کے مزار کے قریب مسجد کی تعمیر اور وہاں نماز وغیرہ نیک افعال کی ادائیگی اس غرض سے کہ ایسا کرنے سے اس فعل میں برکت اور اس بزرگ پر اترنے والے فیوض و برکات کا حصہ ملے گا' کوئی گناہ نہیں بلکہ یہ امر مستحسن ہے اور اس کی دلیل حضرت اسماعیل علیہ السلام کے مزار کی جگہ کو بیت اللہ شریف کا افضل ترین مقام قرار دیا جاتا ہے لہٰذا اس نیت کے ساتھ کام انجام دینے والوں کو روکنا اور اسے بدعت کہنا دراصل سلف صالحین کے طریقہ کے خلاف چلنے پر اکسانا ہے اور دلوں سے اہل اللہ کی محبت نکالنا' ان کی عظمت سے منہ چڑانا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے۔ آمین

قبروں کو سجدہ گاہ بنانا حرام ہے اور قبروں کے نزدیک مسجد بنانا جائز ہے۔ معاذ اللہ مسجد بنانے سے یہ غرض نہ تھی کہ لوگ ان کی قبروں کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کریں بلکہ غرض یہ تھی کہ صالحین کے قرب و جوار میں ایک عبادت خانہ بنا دیا جائے تاکہ لوگ ان کے قریب عبادت کیا کریں اور وہاں نمازیں پڑھا کریں اور ان کے قرب سے برکت حاصل کریں۔ (معارف القرآن از شیخ الحدیث محمد ادریس کاندھلوی۔ زیر آیت لنتخذن علیھم مسجد ا)

فی المغنی لابن قدامۃ ویستحب الدفن فی

مغنی ابن قدامہ میں ہے کہ ایسے قبرستان میں دفن ہونا بہت

المقبرة التي يكثر فيها الصالحون والشهداء لتناله بركتهم وكذالك في البقاع الشريفة وقد روى الشيخان باسنادهما ان موسى عليه السلام لما حضره الموت سال الله تعالى ان يدنيه الى الارض المقدسة رمية بحجر قال وجمع الاقارب في الدفن حسن لقول النبي ﷺ لما دفن عثمان بن مطعون ادفن اليه من مات من اهلي.

(اعلاء السنن ج۸ ص۲۶۸، مغنی ج۲ ص۳۸۹)

اچھا ہے جس میں صالحین اور شہداء کرام کی قبور زیادہ ہوں تا کہ ان کی برکات کو وہ دفن ہونے والا بھی پالے۔ یونہی دیگر مقامات مقدسہ میں دفن ہونا بھی بہت اچھا ہے۔ بخاری و مسلم نے اپنی اپنی اسناد کے ساتھ روایت کی کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وصال کا وقت قریب ہوا تو آپ نے اللہ تعالیٰ سے عرض کی اے اللہ! مجھے بیت المقدس کے قریب پتھر پھینکنے کی مسافت پر قبر نصیب کرنا نیز لکھا کہ اقارب کا ایک دوسرے کے قریب دفن ہونا بھی اچھی بات ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے دفنائے جانے کے بعد فرمایا تھا کہ میرے اہل میں سے جو انتقال کر جائے گا اسے میں اس کے ساتھ دفن کروں گا۔

اس کے بعد صاحب اعلاء السنن نے لکھا: قلت ورواه ابو داود واسناده حسن میں کہتا ہوں اس روایت کو ابوداؤد نے لکھا اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

قارئین کرام! محدثین کرام نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ اللہ کے نیک بندوں کے ساتھ کسی گناہ گار کی قبر بن جانا زہے نصیب کی بات ہے تا کہ ان کی برکات سے یہ بھی بہرہ ور ہو اور حضرات محدثین کا اس امر کو مستحب فرمانا اپنی طرف سے نہیں بلکہ حدیث حسن سے انہوں نے استدلال فرمایا ہے جیسا کہ ابھی حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد گرامی گزرا۔ حضور ﷺ کے مذکورہ ارشاد گرامی کو سن کر صحابہ کرام نے اپنے اپنے اقارب کو عثمان بن مظعون کے قریب دفن کرنا شروع کر دیا تھا لہٰذا حضرات اولیاء کرام کی بعد از وصال مجاورت بھی نہایت مفید اور باعث اجر و ثواب ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو آخر رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام، محدثین اور علماء ملت کے نزدیک یہ سعادت بہت بابرکت اور اس کا انجام انتہائی مفید ہے۔ اس مسئلہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ بعد از وصال اللہ کے نیک بندے اپنے قرب میں بسنے اور آنے والوں کو مستفید فرماتے ہیں اور وہ باذن اللہ صاحب تصرف ہیں۔ اس ذیلی مسئلہ کو ہم مختصر بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

اولیاء کرام اپنی قبور میں تصرف کرنے میں زندگی میں تصرف کرنے سے زیادہ متصرف ہوتے ہیں

امام شافعی گفتہ است قبر موسیٰ کاظم تریاق مجرب است مر اجابت دعا را و حجۃ الاسلام امام محمد غزالی گفتہ ہر کہ استمداد کردہ شود بوے در حیات استمداد کردہ می شود بوے بعد از وفات و یکے از مشائخ عظام گفتہ است دیدم چہار کس را از مشائخ کہ تصرف میکند در قبور خود مانند تصرفہائے ایشاں در حیات خود یا بیشتر شیخ معروف کرخی و شیخ عبد القادر جیلانی و دو کس دیگرے را از اولیائے شمردہ و مقصود حصر نیست آنچہ خود دیدہ یافتہ است گفتہ و سیدی احمد بن مرزوق کہ از اعاظم فقہاء و علماء و مشائخ دیا

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سیدنا امام موسیٰ کاظم رحمۃ اللہ علیہ کی قبر انور قبولیت دعا کے لیے تیر بہدف علاج ہے اور حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس سے اس کی اپنی زندگی میں طلب مدد کی جاتی رہی اس سے اس کے وصال کے بعد بھی مدد طلب کی جا سکتی ہے۔ مشائخ عظام میں ایک عظیم شیخ فرماتے ہیں کہ میں نے چار مشائخ کرام کو دیکھا کہ وہ اپنی اپنی قبروں میں زندگی کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تصرف کرتے ہیں اور حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے علاوہ دو اور

مغرب است گفت کہ روزے شیخ ابوالعباس حضرمی از من پرسید کہ امداد حی اقوی است یا امداد میت من بگفتم کہ قومے میگویند امداد حی قوی تر است و من میگویم کہ امداد میت قوی تر است پس شیخ گفت نعم زیرا کہ وے در بساط حق است و در حضرت اوست ونقل دریں معنی ازیں طائفہ بیشتر ازاں است کہ حصر واحصاء کردہ شود و یافتہ نمی شود در کتاب وسنت و اقوال، سلف صالح کہ معانی و مخالفت ایں باشد و رد کند ایں را و تحقیق ثابت شدہ است بایات واحادیث کہ روح باقی است و او را علم و شعور بزائراں واحوال ایشاں ثابت است و ارواح کاملاں را قربے و مکانتے در جناب حق ثابت است چنانکہ در حیات بود یا بیشتر ازاں و اولیاء را کرامات و تصرف در اکوان حاصل است و آں نیست مگر ارواح ایشاں را و ارواح باقی است و متصرف حقیقی نیست مگر خدائے عزوجل و ہمہ بقدرت اوست و ایشاں فانی اند در جلال حق در حیات و بعد از ممات ۔ پس اگر دادہ شود مرا حدے را چیزے بوساطت یکے از دوستان حق و مکانتے کہ نزد خدا دارد دور نباشد چنانچہ در حالت مگر حیات بود ۔ نیست فعل و تصرف در ہر دو حالت مگر حق را جل جلالہ وعم نوالہ و نیست چیزے کہ

فرق کند میاں ہر دو حالت
و یافتہ نشدہ است برآں

(اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۷۶۲ باب زیارۃ القبور)

حضرات کا انہوں نے نام لیا تھا لیکن چار کہنے سے مقصود صرف اتنے ہی ہونا نہیں ہے بلکہ یہ وہ اپنے ساتھ پیش آنے والے واقعات اور دیکھی جانے والی امداد کے اعتبار سے فرماتے ہیں ۔ سیدی احمد بن مرزوق رحمۃ اللہ علیہ جو کہ دیار مغرب کے عظیم فقیہہ، عالم اور شیخ ہیں فرماتے ہیں کہ ایک دن جناب ابوعباس حضرمی نے مجھ سے پوچھا بتاؤ زندہ کا مدد کرنا زیادہ قوی ہے یا فوت شدہ کا؟ میں نے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ زندہ کی امداد زیادہ قوی ہے اور میں کہتا ہوں کہ فوت شدہ کی امداد زیادہ قوت والی ہے۔ اس پر شیخ نے کہا ہاں بات یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے قرب خاص اور اس کی بارگاہ میں حاضر ہونے والے ہیں۔ اس مسئلہ کے بارے میں ان حضرات سے اس قدر واقعات منقول ہیں۔ جن کا شمار کرنا طاقت سے باہر ہے اور کتاب وسنت میں اور سلف صالحین کے اقوال و ارشادات میں سے کوئی ایک حوالہ بھی اس کے خلاف اور اس کی نفی کرنے والا نہیں پایا جاتا اور نہ ہی کوئی ایسا قول موجود ہے جو کہ اس کا رد کرے اور آیات واحادیث سے یہ بات بالتحقیق ثابت شدہ ہے کہ روح نہیں مرتی اور اس کا علم اور زائرین کو جان لینا اور ہر آنے والی کی حالت معلوم کر لینا بھی روح کے لیے ثابت ہے اور کامل حضرات کی روحوں کا اللہ تعالیٰ کے حضور ایک خاص مقام و مرتبہ اور قربت بھی ثابت شدہ بات ہے ۔ یہ اسی طرح کا قرب و مقام ہے جو انہیں اپنی دنیوی زندگی میں حاصل تھا یا اس سے بھی اب زیادہ ہو گیا ہے اور حضرات اولیاء کرام کو اکوان عالم میں تصرف اور کرامات کا حصول بھی میسر ہے اور یہ سب باتیں ان کی ارواح کو حاصل ہیں اور وہ بہر حال زندہ ہیں اور حقیقی تصرف کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے یہ سب کچھ اسی کی قدرت سے ہے اور یہ لوگ اپنی ظاہری زندگی اور وصال کے بعد دونوں میں اللہ تعالیٰ کے جلال میں فنا ہو چکے ہوتے ہیں لہٰذا اگر کسی کو کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے ان دوستوں کے واسطہ سے اور ان کے اس مرتبہ و مکان کے ذریعہ جو انہیں اللہ تعالیٰ کے حضور حاصل ہے دی جائے تو عقل ونقل سے بعید نہیں ہے ۔ یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح ان کی حیات دنیوی میں اللہ تعالیٰ ان کی وساطت اور

ان کے مقام و مرتبہ کی وجہ سے لوگوں کی ضروریات پوری فرماتا رہا۔ ان کی زندگی اور موت کے بعد دونوں حالتوں میں تصرفات دراصل اللہ تعالیٰ کا فعل اور اسی کا تصرف ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں فرق کرنے والی کوئی دلیل موجود نہیں اور نہ ہی مل سکتی ہے۔

مذکورہ حوالہ سے درج ذیل امور ثابت ہوئے

(۱) جو ولی ظاہری زندگی میں متصرف ہے وہ بعد از وصال بھی متصرف ہوتا ہے۔

(۲) سلف صالحین اور مشائخ اہل سنت کا مسلک ہے کہ اللہ کا بندہ قبر میں جا کر بھی تصرف کرتا ہے۔

(۳) انتقال کے بعد تصرف فرمانے والے حضرات کی گنتی نہیں ہو سکتی یعنی ایسے لاتعداد لوگ ہیں۔

(٤) ایک ولی انتقال کے بعد تصرف کرنے میں اپنی زندگی میں تصرف کرنے سے زیادہ قوت والا ہو جاتا ہے۔

(٥) کتاب وسنت میں بعد از وصال بزرگان دین کے تصرف نہ کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں۔

(٦) بعد از وصال روح مرتی نہیں اس لیے اس کا علم و شعور بدستور موجود ہوتا ہے۔

(٧) اولیاء کرام زندگی اور موت کے بعد دونوں حالتوں میں اللہ تعالیٰ کے جلال میں مستغرق ہوتے ہیں۔

(٨) ان حضرات کے توسط سے کسی کو جو کچھ ملتا ہے درحقیقت وہ اللہ تعالیٰ کی عطاء ہے۔

(٩) زندگی میں متصرف ہونا اور ماننا اور فوت ہونے کے بعد اس کی نفی کرنا اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(١٠) زائر کو جاننا' ان کی حالت کا علم ہو جانا اس کا تعلق روح ولی کے ساتھ ہے وہی متصرف بھی ہے کیونکہ وہ باقی ہے۔

تلک عشرة کاملہ .فاعتبروا یا اولی الابصار

مزارات اولیاء پر گنبد بنانے کا جواز

حضرات اولیاء کرام کے مزارات پر گنبد نما عمارت کی تعمیر پر بھی وہی لوگ اعتراض کرتے ہیں جو ان کے قرب و جوار میں مساجد کی تعمیر کو ناجائز کہتے ہیں۔ مساجد کی تعمیر کے جواز کے بعد ہم نے مناسب سمجھا کہ مزارات اولیاء کرام پر قبہ جات کو حرام کہہ کر انہیں گرا دینے کا حکم دینے والوں کے دلائل بمعہ جواب ذکر کر دیے جائیں تاکہ یہ موضوع مکمل ہو جائے۔

مانعین دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''نهی رسول الله ﷺ ان یجصص القبر وان یبنی علیه وان یقعد علیه رواه صحیح مسلم ترجمہ: حضور ﷺ نے قبر کو گچ چونا کرنے، اس پر تعمیر کرنے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے''۔ جب کہ اس ارشاد نبوی میں صاف صاف مذکور ہے کہ قبروں پر کسی قسم کی تعمیر ممنوع ہے تو پھر یہ گنبد والی عمارتیں (قبہ جات) تعمیر کرنا خلاف شرع ہوا۔ آیئے! ذرا اس حدیث پاک کی تشریح اور مقصود معلوم کرنے کی کوشش کریں تاکہ واضح ہو سکے۔ حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

وقد اباح السلف البناء علی قبر المشائخ والعلماء المشهورین لیزورهم الناس ویستریحوا بالجلوس فیه. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۴ ص ۶۹ باب دفن المیت)

سلف صالحین نے مشائخ عظام اور مشہور علماء کی قبور پر گنبد وغیرہ تعمیر کرنا مباح قرار دیا ہے تاکہ لوگ ان کی زیارت کو آیا کریں اور ان تعمیر شدہ عمارتوں کے سایہ میں آرام و سکون حاصل کر سکیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مزارات پر گنبد وغیرہ تعمیر کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اس تعمیر کی وجہ سے صاحب قبر عالم دین یا

بزرگ ہستی اوروں سے ممتاز ہو جائے گی۔ اس امتیاز کی بنا پر لوگ ان کی زیارت کرنے آئیں گے اور پھر اس عمارت کا یہ فائدہ بھی اٹھائیں گے کہ گرمی سردی میں یہاں ٹھہر کر اور بیٹھ کر راحت وسکون حاصل کریں گے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء کرام اور مشائخ عظام کی قبور پر قبہ جات بنتے چلے آرہے ہیں اور جو نہ عالم دین اور نہ ہی کسی طریقت کے راہ رو ہوں۔ ان کی قبریں بغیر گنبدوں کے ہوتی ہیں کیونکہ نہ وہ قبروں پر جانا جائز سمجھتے ہیں نہ کوئی وہاں جاتا ہے لہٰذا وہاں استراحت کی خاطر قبہ تعمیر کرنا بیکار ہے۔ پچھلی وجہ جواز کے تحت ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں۔

قلت ویستفاد منه اذا کانت الخیمة لفائدة مثل ان یقعدا القراة تحتها فلا تکون منهیا.

میں کہتا ہوں کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب کوئی قبر پر لگایا گیا خیمہ کسی فائدہ کے لیے لگایا گیا ہو مثلاً یہ کہ اس کے نیچے بیٹھ کر قاری صاحبان قرآن کریم کی تلاوت کریں تو یہ ممنوع نہیں۔

وهی الاشارة الی ان ضرب الفسطاط ان کان لغرض صحیح قد تستر من الشمس مثلا للاحیاء لالاظلال المیت فقد جاز فکانه یقول اذا کان علی القبور لغرض صحیح لا لقصد المباحات جاز کما یجوز القعود علیه لغرض صحیح لالمن احدث علیه. (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۸ ص ۱۸۳ باب الجرید علی القبر)

اور یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ قبر پر خیمہ نصب کرنا اگر کسی صحیح غرض کے لیے ہو مثلاً زندہ لوگوں کو دھوپ سے بچاؤ کے لیے نہ کہ میت پر سایہ کرنے کے لیے تو یہ یقیناً جائز ہے گویا کہتا ہے کہ جب قبر پر خیمہ وغیرہ کسی صحیح غرض کے لیے نصب کیا جائے نہ کہ فخر وریاء کی خاطر تو یہ جائز ہے جیسا کہ صحیح غرض کی خاطر قبر پر بیٹھنا جائز ہے نہ کہ اس پر بیٹھ کر بول و براز کیا جائے۔

نوٹ: علامہ بدرالدین عینی صاحب عمدۃ القاری نے درج بالا تشریح ایک حدیث پاک کے ضمن میں لکھی جس میں حضرت خارجہ بن زید رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ہم صحابہ میں سے چھلانگ لگانے میں سب سے زیادہ قوی وہ ہوتا جو حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کو پھلانگ لیتا۔ علامہ عینی لکھتے ہیں کہ عثمان بن مظعون کی قبر پھلانگنی اس لیے مشکل تھی کہ وہ عام قبروں سے زیادہ اونچی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضور ﷺ نے عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر پر بہت بڑا پتھر بطور نشانی رکھا تھا جسے کوئی اٹھا نہیں سکتا تھا۔ یہ پتھر ان کی یادگار نشانی کے طور پر تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کی قبر گرانا یا توڑنا رسول اللہ ﷺ کے عمل کے خلاف ہے اور حضرات صحابہ کرام کے عمل کے بھی خلاف ہے کیونکہ عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر حضرات صحابہ کرام کے دور میں تعمیر ہوئی جس پر کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ یہاں ایک تاریخی واقعہ ذکر کر دینا فائدہ سے خالی نہ ہوگا وہ یہ کہ خلیفہ ولید بن عبدالملک ایک مرتبہ جنت البقیع میں آیا اور دیکھا کہ عثمان بن مظعون کی قبر کے سرہانے اتنا اونچا پتھر موجود ہے جس کی وجہ سے ان کی قبر حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی قبر سے بھی بلند دکھائی دیتی تھی خلیفہ کو غصہ آیا اس نے وہاں سے پتھر ہٹانے کا حکم دے دیا۔ لوگوں نے اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے پتھر وہاں سے ہٹا دیا کسی نے بلند آواز سے کہا اے خلیفہ! یہ وہ پتھر ہے جسے سرکار دو عالم ﷺ نے اپنے دست اقدس سے یہاں رکھا تھا۔ یہ سن کر وہ نادم ہوا اور خود اس پتھر کو اٹھا کر دوبارہ اسی جگہ نصب کر دیا۔ یہ واقعہ اور اس سے قبل کے حوالہ جات اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ کسی نیک بندے کی قبر پر قبہ، خیمہ یا اور کوئی ایسی چیز جو اس کی نشانی کے طور پر کام آسکے تاکہ لوگ وہاں زیارت کرنے آئیں آرام وسکون پائیں اور دیگر فوائد حاصل کریں تو وہ تعمیر جائز اور مستحسن ہے۔

لایکره البناء اذا کانت المیت من المشائخ والعلماء والسادات. والیوم اعتادوا التسنیم باللبن صیانة للقبر عن النبش وراوا ذالک حسنا. وقال

میت جب مشائخ عظام، علماء کرام اور سادات میں سے وہ کسی کی ہو تو اس پر تعمیر کرنا مکروہ نہیں ہے۔ ان دنوں لوگوں کی یہ عادت بن چکی ہے کہ اینٹوں سے قبر کی کوہان ایسی بلندی تک پختہ کی

ﷺ ما رای المسلمون حسنا فھو عند الله حسن. (ردالمحتار ج۲ص۲۴۷ مطلب فی دفن المیت کتاب الجنائز)

جاتی ہے تا کہ قبر کو خرد برد ہونے سے بچایا جا سکے اور علماء نے اسے اچھا عمل سمجھا ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا: جس کام کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہی ہوتا ہے۔

قال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصتہ ان البدعة الحسنة الموافقة المقصود للشرع تسمی سنة فبناء القباب علی قبور العلماء والاولیاء والصلحاء ووضع الستر والعمائم والثیاب علی قبورھم امر جائز اذا کان القصد بذالک التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقر واصاحب ھذا القبر وکذاایقاد القنادیل والشمع عند قبور الاولیاء والصلحاء من باب التعظیم والاجلال ایضا للاولیاء فالمقصد فیھا مقصد حسن ونذر الزیت والشمع للاولیاء یوقد عند قبورھم تعظیمالھم محبة فیه جائز ایضالا ینبغی النھی عنه. (روح البیان ج۳ص۴۰۰ زیرآیت انما یعمر مساجد اللہ)

سیدی شیخ عبدالغنی النابلسی نے ''کشف النور عن اصحاب القبور'' میں لکھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر اچھا اور نیا کام جو شریعت کے موافق ہو اسے سنت کہا جاتا ہے۔ پس علماء کرام، اولیاء عظام اور بزرگان دین کی قبور پر قبہ جات کی تعمیر، ان پر چادریں ڈالنا' پگڑیاں رکھنا اور دوسرے کپڑے چڑھانا جائز کام ہیں جبکہ ان کاموں سے مقصد یہ ہو کہ صاحب قبر کی عوام میں عظمت اجاگر ہو جائے تا کہ وہ اس میں مدفون بزرگ کو حقیر نہ جانیں۔ یونہی قندیل اور شمع کا ان کی قبور کے پاس روشن کرنا یہ بھی ان اولیاء کرام اور بزرگان دین کی تعظیم اور بزرگی کی خبر دیتا ہے لہٰذا ان افعال کے مقاصد اچھے ہیں اور تیل و شمع ان کی قبور کے قریب جلانے کی نذر ماننا اور ان کی تعظیم کے پیش نظر اور ان کی محبت کی علامت کے طور پر ہو تو یہ بھی جائز ہے اس سے روکنا نہیں چاہیے۔

در آخر زمان بجہت اقتصار نظر عوام بر ظاہر مصلحت در تعمیر و ترویج مشاہد و مقابر مشائخ و عظماء دیدہ چیز ہا افزودند تا از آنچہ ہیبت و شوکت اہل اسلام و اہل صلاح پیدا آید خصوصا در دیا رہند کہ اعداء دین از ہنود و کفار بسیار اند و ترویج و اعلاء شان ایں مقامان باعث رعب و انقیاد ایشاں است و بسیار اعمال و افعال و اوضاع کہ در زمان سلف از مکروہات بودہ اند در آخر زمان از مستحسنات گشتہ۔

(سفر السعادات ص۲۷۲ مطبوعہ نوریہ رضویہ باب زیارۃ القبور)

اس آخری زمانہ میں جبکہ عوام کی نظر صرف ظاہر پر ہی ہوتی ہے حضرات مشائخ عظام اور دیگر بزرگان دین کے مزارات تعمیر کرنا اور اس کی حوصلہ افزائی کرنا ایسی اور بہت سی باتیں علماء کرام نے بڑھائیں تا کہ اس سے مسلمانوں اور دین داروں کی ہیبت اور ان کا رعب دکھائی دے خصوصاً متحدہ ہندوستان کے شہروں میں کہ جہاں ہندو اور دوسرے کافر بہت سے بستے ہیں ان کے درمیان اللہ کے نیک بندوں کی شان کو بلند کرنا اور ان کے مزارات کو بارعب بنا کر ان کے سامنے سرنگوں ہونے کی علامت کو رواج دینا بہت ضروری ہے اور بہت سے کام اور تعمیرات جو سلف صالحین کے زمانہ میں مکروہات کے قبیلہ میں شمار ہوتی تھیں ان کے بعد والے زمانہ میں وہی کام مستحسن ہو گئے ہیں۔

گذشتہ حوالہ جات سے جو امور سامنے آتے ہیں کہ جن کی بنا پر قبہ جات کی تعمیر مستحسن قرار پائی وہ یہ ہیں۔

(۱) بزرگان دین کے مزارات پر قبہ جات بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ زائرین کو عوام و خواص میں فرق محسوس ہوگا۔

(۲) ان تعمیر شدہ گنبد نما عمارتوں کے سایہ میں زائرین و مسافر آرام کیا کریں گے۔

(۳) قرآن کریم کی تلاوت اور دیگر اذکار ان میں بیٹھ کر پڑھنے میں آسانی رہے گی۔

(٤) ان علامات سے صاحب قبر کا رعب غیر مسلموں پر پڑے گا۔
(٥) عوام ان حضرات کی قبور کو خرد برد ہونے یا کرنے سے اجتناب کریں گے۔
(٦) قبہ جات کی طرح ان حضرات کی قبور پر چراغ جلانا، غلاف چڑھانا اور جھنڈے وغیرہ نصب کرنا ان کی تعظیم واجلال کے اظہار کی علامتیں ہیں۔
(٧) ان مقاصد حسنہ کے پیش نظر علماء متاخرین نے ان تمام امور کو مستحسن قرار دیا ہے۔

چونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی اعتراض میں ہم نے تحریر کیا تھا جس کی روشنی میں عرف زمانہ سے جاہل لوگ اولیاء کرام کے مزارات پر قبہ جات اور وہاں روشنی کرنے کو بدعت سیئہ کہہ کر روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جناب شیخ محقق نے اس کا خوب جواب دیا کہ بہت سے کام جو سلف صالحین کے دور میں مکروہ تھے متاخرین نے انہیں مستحسن قرار دیا کیونکہ اب وہ حالات نہ رہے جن کی وجہ سے ان میں کراہت تھی بلکہ دیگر بہت سے فوائد چونکہ ان کاموں سے متعلق ہو چکے تھے جن کی بنا پر ان کے جواز کا قول کیا گیا مثلاً ائمہ مساجد قرآن کریم کی تعلیم دینے والے حضرات اور علوم دینیہ کے مدرسین کی تنخواہ زمانہ سلف میں معیوب و مکروہ تھی لیکن حالات کی تبدیلی کی وجہ سے خطرہ محسوس ہوا کہ اگر ان لوگوں کے وظائف مقرر نہ کیے گئے تو مسجدیں بے رونق اور مدارس غیر آباد ہو جائیں گے اس لیے شیخ محقق وغیرہ حضرات نے ایک طرف احادیث کے مقصود پر بھی نگاہ رکھی اور دوسری طرف حالات و ضروریات کو بھی پیش نظر رکھ کر جو کہا وہ مقاصد شریعت کے بالکل مطابق ہے اسی لیے صاحب درمختار نے ج ٢ ص ٢٣٧ اور مراقی الفلاح میں علامہ طحطاوی نے مزارات پر قبہ جات وغیرہ کی تعمیر اور عدم تعمیر دونوں اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا: ''لاباس به وهو المختار ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور یہی قول مختار ہے''۔

وكان سيدى على واخى افضل الدين يكرهان بناء القبه على القبر ووضع التابوت الخشب والستر عليه ونحو ذالك لاحاد الناس ويقولون هذا لايليق الا بالانبياء ومن ادناهم من الاولياء الاكابر واما نحن فمقامنا الدفن تحت نعال الناس فى الشوارع. (لواقع الانوار القدسیہ الشعرانی مطبوعہ مصر)

میرے شیخ علی اور میرے بھائی افضل الدین دونوں عام لوگوں کی قبر پر قبہ بنانے اور لکڑی کا صندوق رکھنے اور چادر وغیرہ ڈالنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ سلوک صرف حضرات انبیاء کرام اور ان کے قریب مرتبہ والے اولیاء کاملین کے ساتھ ہی ہونا چاہیے رہے ہم تو ہمیں عام لوگوں کے قدموں میں کسی راستے میں دفن کر دینا چاہیے۔

سیدی علامہ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ جو دسویں صدی کے عظیم بزرگ اور یکتا عالم ہوئے ہیں وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ قبہ جات ہر کس و ناکس کی قبر پر نہیں ہونا چاہیے بلکہ حضرات انبیاء کرام اور اولیاء کاملین کے مزارات اس شان والے ہیں کہ لوگوں کے لیے عام و خاص کی قبر میں امتیاز کی خاطر ان کے مقابر پر قبہ جات کی تعمیر اچھی ہے لہٰذا جو لوگ عام و خاص کے لیے کوئی امتیاز کیے بغیر سب کے بارے میں یہی حکم لگاتے ہیں کہ کسی قبر پر بھی قبہ بنانا ناجائز ہے وہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔ اسی سلسلہ میں جناب حسن مثنیٰ کا واقعہ ذکر کرنا استفادہ سے خالی نہ ہوگا۔ بخاری شریف میں تعلیقاً یہ روایت موجود ہے۔

قال لما مات الحسن بن حسن بن على رضى الله عنه ضربت امراته القبة اى الخيمة على قبره سنة الظاهر انه لاجتماع الاحباب للذكر والقراة وحضور الاصحاب للدعاء والمغفرة والرحمة واما

جب حسن مثنیٰ کا انتقال ہوا تو ان کی بیوی نے ان کی قبر پر ایک سال تک خیمہ لگائے رکھا۔ ظاہراً یہی معلوم ہوا کہ یہ خیمہ دوستوں کے لیے لگایا گیا ہوگا جو اجتماعی طور پر ذکر اور تلاوت قرآن کریم کرتے ہوں گے اور ان لوگوں کے لیے نصب کیا گیا ہوگا جو

حمل فعلها علی العبث المکروہ کما فعل ابن حجر فغیر لائق بصنیع اهل البیت. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۴ ص ۱۰۵ باب البکاء علی المیت مطبوعہ امدادیہ ملتان)

دعائے مغفرت اور طلب رحمت کے لیے آتے ہوں گے لیکن آپ کی بیوی کا خیمہ لگانا اسے بیکار اور مکروہ فعل کہنا جیسا کہ ابن حجر نے کہا۔ اہل بیت کے کردار کے لائق نہیں۔

جناب ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مزارات پر قبہ جات یا خیمہ جات بنانے اور لگانے کا مقصد یہ بیان فرمایا کہ ان کو جائز اور مفید کاموں میں استعمال کیا جائے لہٰذا غرض صحیح کی خاطر قبہ جات کی تعمیر جائز ہے۔ جب جواز کے مواقع ہوں تو پھر خواہ مخواہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی طرح انہیں یکطرفہ مکروہ اور عبث کہنا قطعاً درست نہ ہوگا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض

حدیث پاک میں آتا ہے کہ حضور ﷺ کے حکم سے قبروں کو گرا کر زمین کے برابر کر دیا گیا۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله ﷺ ان لاتدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۱۲ کتاب الجنائز)

ابو الہیاج اسدی کہتے ہیں کہ مجھے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا میں تجھے ایسے کام کے لیے نہ بھیجوں جس کے لیے مجھے رسول اللہ ﷺ نے بھیجا تھا وہ یہ کہ کسی مورتی کو مٹائے بغیر نہ چھوڑنا اور کسی قبر کو جو بلند نظر آئے اسے برابر کیے بغیر نہ چھوڑنا۔

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اونچی بنی ہوئی قبریں زمین کے ساتھ ہموار کرائیں اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بھی ابو الہیاج سے یہی کام کروایا تو پتہ چلا کہ قبروں پر گنبد وغیرہ عمارات تعمیر کرنا ناجائز ہیں اور ان کا گرا دینا مسنون ہے۔

جواب اول: حضور ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو بلند قبروں کے مسمار کرنے کا جو حکم دیا وہ از روئے زجر و تنبیہ تھا کیونکہ کچھ لوگوں نے طریقہ اپنا لیا تھا کہ وہ قبریں اونچی بنا کر اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ آپ کے ارشاد گرامی سے صرف یہ بات نکلتی ہے کہ قبریں حد سے زیادہ بلند کرنے پر فخر کرنا درست نہیں۔ نفس قبر کو جو حد اعتدال پر بنی ہوا سے زمین کے برابر کر دینا نہ آپ کا مقصد تھا اور نہ ہی ایسا کرنے کا آپ نے حکم دیا۔ اگر ایسی احادیث کو ہر قبر کے مسمار کرنے پر دلیل بنایا جائے تو پھر یہ احادیث خلاف سنت ہونے کی وجہ سے قابل عمل نہ رہیں گی اسی لیے شارحین کرام نے اس کی تشریح میں یہی انداز اختیار فرمایا۔ ملاحظہ ہو۔

فیه مبالغة للزجر علی البناء والا فلا یجوز تسویته بالارض حقیقة اذا السنة ان یعلم القبر وان یرفع شبرا کقبره علیه السلام کما رواه ابن حبان فی صحیحه. قال ابن الهمام هذا الحدیث محمول علی ما کانوا یفعلونه من تعلیة القبور بالبناء العالی ولیس مرادنا ذالک بتنیم القبر بل بقدر ما یبدو من الارض ویتمیز عنها والله سبحانه اعلم. وقد اباح السلف البناء علی قبر المشائخ والعلماء المشهورین لیزورهم الناس ولیستریحوا بالجلوس فیه.

اس حدیث پاک میں قبر پر تعمیر کرنے میں مبالغہ پر ڈانٹ ہے ورنہ کسی قبر کو حقیقۃً زمین کے ساتھ ہموار کر دینا جائز نہیں کیونکہ سنت یہ ہے کہ قبر عام زمین سے ممتاز ہونی چاہیے یعنی کچھ بلند ہونی چاہیے اور تقریباً ایک بالشت سطح زمین سے اونچی ہونی چاہیے جیسا کہ خود حضور ﷺ کی قبر انور ہے جیسا کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کی روایت کی ہے۔ ابن حبان نے کہا۔ یہ حدیث اس پر محمول ہے تاکہ کچھ لوگ قبور کی بلند تعمیرات سے شیخی اور تکبر کیا کرتے تھے۔ ہم جو قبر کو اونٹ کی کوہان کے برابر بلند کرنے کا کہتے ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ قبر عام زمین کی سطح سے اتنی اونچی ہونی چاہیے کہ وہ دور سے نظر آئے اور زمین سے علیحدہ دکھائی دے۔

(مرقات ج۴ص ۶۸ تا ۶۹ باب دفن المیت فصل اول) واللہ اعلم۔ سلف صالحین نے مشائخ عظام اور مشہور علماء کی قبور پر تعمیر کو مباح قرار دیا ہے تا کہ لوگ ان کی زیارت کرنے جایا کریں اور ان میں بیٹھ کر آرام حاصل کیا کریں۔

جناب ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ کی خوب وضاحت فرمادی جس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ یا ابو ہیاج اسدی نے جن قبور کو گرایا وہ اتنی بلند تھیں جو ضرورت سے زیادہ اور وہ بھی شیخی بگھارنے کے لیے تھیں۔ ان میں نہ ایسے لوگ مدفون تھے جو عوام سے ممتاز ہوں اور نہ ان کی اغراض ایسی تھیں جو قابل تعریف ہوں۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ قبروں کو سطح زمین سے ممتاز رکھو یعنی تقریباً ایک بالشت بلند بناؤ۔ آپ کی قبر انور بھی سطح زمین سے بلند بنائی گئی جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ کرام کی موجودگی میں بنی تو اگر مقصد یہ ہوتا کہ قبر کو بالکل زمین سے پیوست کر دو تو پھر سطح زمین سے ممتاز رکھنے والی احادیث سے ان کا ٹکراؤ ہوگا اس لیے نتیجہ یہی نکلا کہ عام آدمی کی قبر سطح زمین سے بالشت بھر اونچی رکھنا سنت ہے اور مشائخ عظام وعلماء کرام کی قبور پر اگر اس لیے کوئی تعمیر بنائی جائے کہ لوگ وہاں آرام وسکون پائیں اور ذکر و افکار کی رونق جمائیں تو ان مقاصد کی خاطر ان پر تعمیر سلف صالحین نے مباح قرار دی ہے۔

جواب دوم: بخاری شریف میں امام بخاری نے "باب ہل تنبش قبور مشرک الجاہلیہ" میں ایک حدیث پاک روایت کی کہ مسجد نبوی کے وقت وہاں موجود یہود ونصاری کی قبور اکھاڑ دی گئیں ہیں۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ بدرالدین عینی رقمطراز ہیں۔

لان معناه ظاهر وهو جواز نبش قبور المشركين لانهم لاحرمة لهم فيستفاد منه عدم جواز نبش قبور غيرهم سواء كانت قبور الانبياء اوقبور غيرهم من المسلمين لمافيه من الاهانة لهم فلا يجوز ذالك لان حرمة المسلم لاتزول حيا وميتا۔ (عمدۃ القاری شرح البخاری ج۴ص ۱۷۴ مطبوعہ بیروت باب ہل تنبش قبور مشرک الجاھلیۃ)

اس کا معنی واضح ہے اور وہ یہ کہ مشرکین کی قبور کو اکھاڑ پھینکنا جائز ہے کیونکہ ان کی قطعاً کوئی عزت نہیں۔ سو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ مشرکین کے علاوہ کسی دوسرے کی قبر چاہے وہ پیغمبروں میں سے کسی کی ہو یا عام مسلمانوں میں سے کسی مسلمان کی اس کو منہدم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں ان کی اہانت ہے لہٰذا یہ جائز نہ ہوگی۔ دلیل یہ کہ مسلمان کی عزت وحرمت اس کی حیات و ممات دونوں میں قائم رہتی ہے۔

قارئین کرام! شروح احادیث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو جن قبور کے مسمار کرنے کا حضور ﷺ نے حکم دیا تھا یا انہوں نے ابو ہیاج اسدی کو جو حکم دیا۔ اس کا تعلق مشرکین و کفار کی قبور کے ساتھ تھا۔ ان کے غیر کے لیے ہرگز نہ تھا کیونکہ مشرکین و کفار زندگی اور موت دونوں حالتوں میں قابل عزت نہیں ہوتے لہٰذا ان کی قبور کو مسمار کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن عام مسلمان اپنی حیات و ممات دونوں میں اللہ کے نزدیک معزز ومکرم ہوتا ہے تو ان کی قبور کو مسمار کرنا ان کی اہانت کے مترادف ہوگا اور اس سے بڑھ کر حضرات انبیاء کرام کی قبور مقدسہ کو مسمار کرنے کا معاملہ ان کی اہانت متصور ہوگی جس سے مسمار کرنے والا اور کرانے والا دونوں اہانت پیغمبر کے مرتکب ہونے کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج ہو جائیں گے لہٰذا ایسا اہانت بھرا کام نہ تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے متوقع اور نہ ہی ایسے کام کا حکم دینا ان سے جائز اس لیے جو لوگ اس حدیث سے بزرگان دین کی قبور کو مسمار کرنے اور انہیں اکھاڑ پھینکنے کا فتویٰ دیتے ہیں وہ کسی طرح بھی اہانت مسلم سے بچ نہیں سکتے اللہ تعالیٰ انہیں ہدایت دے۔

جواب سوم: حضور ﷺ کا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو قبروں کو مسمار کرنے کا حکم دینا۔ اگر ہر ایک قبر کے لیے تسلیم کرلیا جائے تو پھر خود رسول اللہ ﷺ کا عمل شریف اور مشاہدہ مبارکہ اس کے خلاف جائے گا کیونکہ طبقات ابن سعد وغیرہ کتب احادیث میں

یہ بات واضح الفاظ میں موجود ہے کہ حضور ﷺ حضرات صحابہ کرام کی نماز جنازہ پڑھاتے اور ان کی قبریں بننے کے بعد واپس تشریف لاتے۔ آپ کی موجودگی میں صحابہ کرام کی قبور سطح زمین سے بلند بنائی گئیں اور آپ نے انہیں پیوست کرنے اور مسمار کرنے کا حکم نہ دیا۔ اگر ہر قبر منہدم کرنے کا حکم ہوتا تو پھر آپ کی موجودگی میں کسی صحابی کی قبر کو نہ اونچا بنایا جاتا اور نہ اونچا رہنے دیا جاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ آپ کا حکم مشرکین کی قبور کے لیے تھا۔

جواب چہارم: حضور ﷺ نے ایک صحابی حضرت عثمان ابن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر عام حالت سے زیادہ اونچی بنوائی۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قال خارجة بن زيد رايتني ونحن شبان في زمان عثمان رضي الله عنه وان اشدنا وثبة الذي يثب قبر عثمان ابن مظعون حتى يجاوزه فتح الباری وفيه جواز تعلية القبر ورفعه عن وجه الارض. ومناسبة من وجه ان وضع الجريد على القبر يرشد الى جواز وضع ما يرتفع به ظهر القبر عن الارض.

(بخاری مع فتح الباری شرح بخاری ج ۳ ص ۱۷۳ باب الجریدۃ مطبوعہ مصر)

حضرت خارجہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں جانتا ہوں کہ ہم بہت سے ساتھی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اپنے میں سے اس ساتھی کو سب سے بڑا طاقتور اور چھلانگ لگانے میں سب سے زیادہ کامیاب قرار دیا کرتے تھے جو حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر پر سے چھلانگ لگا کر دوسری طرف چلا جاتا۔ اس حدیث پاک میں قبر کو عام حالت سے زیادہ لند کرنا اور زمین سے اونچا کرنے کا جواز ملتا ہے۔ عنوان کے ساتھ حدیث کی مناسبت یہ ہے کہ قبر پر ٹہنی گاڑنا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ قبر پر کوئی ایسی چیز رکھنا یا بنانا کہ جس سے وہ (قبر) سطح زمین سے ابھری ہوئی دکھائی دے۔

قارئین کرام! سیدنا حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر شریف کی بلندی بہر حال عام حالات سے کہیں زیادہ تھی ورنہ ایک بالشت تک سطح زمین سے اونچی قبر کو چھلانگ لگا کر عبور کر لینا کوئی طاقتوری اور ناموری نہیں یہ تو بچہ بھی کر سکتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کی قبر انور کی بلندی چھ سات فٹ تک ہوگی جسے پھلانگنے والا سب سے زیادہ اونچی چھلانگ لگانے والا بن جاتا تھا۔ ایک ان کی قبر کی بلندی اور دوسری بات رسول اللہ ﷺ کا ایک مسلمان کی قبر پر سبز ٹہنی گاڑنا ان دونوں احادیث اور فعل رسول ﷺ سے امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ استنباط فرماتے ہیں کہ مسلمان کی قبر سطح زمین سے بلند کرنا یا اس پر کوئی ایسی علامت نصب کرنا جو دور سے دکھائی دیتی ہو جائز اور مشروع ہے لہٰذا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو جو حکم دیا گیا وہ مسلمانوں کی قبور کے لیے نہ تھا کیونکہ ان کے گرانے اور مسمار و منہدم کرنے میں ان کی توہین ہوتی ہے۔

جواب پنجم:

عن كثير بن زيد المدني عن المطلب قال لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبي ﷺ رجلا ان ياتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام اليها رسول الله ﷺ وحسر عن ذراعيه قال كثير قال المطلب قال الذي يخبرني ذالك عن رسول الله ﷺ قال كاني انظر الى

کثیر بن زید مدنی جناب مطلب سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ انتقال کر گئے۔ ان کا جنازہ اٹھایا گیا پھر نماز جنازہ کی ادائیگی کے بعد دفن کیے گئے تو حضور ﷺ نے ایک شخص کو پتھر لانے کا حکم دیا وہ گیا لیکن پتھر نہ اٹھا سکا۔ تب خود حضور ﷺ اٹھے اور آستین چڑھا کر اسے اٹھانے لگے۔ راوی مطلب بیان کرتے ہیں کہ جس نے مجھے

بیاض ذراعی رسول اللہ ﷺ حین حسر عنهما ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اتعلم بها قبراخی وادفن الیه من مات من اهلی.

(ابوداؤد ج ۲ ص ۱۰۱ باب جمع الموتی فی قبر مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی)

یہ واقعہ بیان کیا وہ یہاں تک واقعہ سنانے کے بعد کہتے ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ میں اب بھی آپ ﷺ کے مبارک بازوؤں کی سپیدی دیکھ رہا ہوں پھر آپ نے وہ پتھر اٹھا کر جناب عثمان کے سرہانے رکھ دیا اور فرمایا: اس نشانی کی وجہ سے میرے بھائی کی قبر پہچانی جائے گی اور میرے اہل وعیال میں سے جس کا انتقال ہوا میں اسے اس کے ساتھ دفن کروں گا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسلمان کی قبر کو باقی اور دیر تک قائم رکھنے کے لیے کوئی نشانی مقرر کر دینا جائز ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ نیک آدمی کے قرب و جوار میں دفن ہونا باعث برکت ہے۔ بہر حال حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کی قبر کو مسمار نہیں کیا گیا بلکہ اس کے سرہانے ایک بڑا پتھر رکھا گیا جس کی وجہ سے وہ قبر پہچانی جاتی رہی۔ اگر علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو حکم دینے کا مطلب یہ لیا جائے کہ کسی کی قبر کو باقی نہ رہنے دیا جائے اور سب قبریں پیوست زمین کر دی جائیں تو پھر حضرت عثمان بن مظعون کی قبر پر پتھر رکھنے کا کیا معنیٰ ہوگا؟ لہٰذا ان دونوں اقسام کی احادیث کو تطبیق دی جائے گی اور وہ یہ کہ مشرکین کی قبور کو مسمار کر دینا جائز ہے' مسلمانوں کی قبور کا انہدام درست نہیں۔ بات واضح ہے کہ جب صالحین کی قبور کے پاس مرنے والے کو دفنانے کا حکم حضور ﷺ نے دیا ہے تو اگر کسی صالح یا غیر صالح کی قبر ہی باقی نہ چھوڑی جائے تو پھر اس ارشاد گرامی کا مطلب کیا ہوگا؟

ایک شبہ

ابوداؤد کی مذکورہ روایت مجہول ہے کیونکہ راوی مطلب کہتا ہے ''مجھے اس نے خبر دی جس نے یہ واقعہ دیکھا'' یہ دیکھنے والا نامعلوم ہے لہٰذا روایت مجہول ہوئی جس سے استنباط و استدلال درست نہیں۔

جواب: جناب مطلب کے بیان سے یہ بات تو صراحۃً معلوم ہوتی ہے کہ یہ کوئی صحابی رسول ہے اور قانون یہ ہے کہ صحابی کا نام نہ لیا جانا سند میں جرح پیدا نہیں کرتا۔ یہی جواب اعلاء السنن میں حدیث مذکور کے تحت ظفر احمد عثمانی دیوبندی نے بھی دیا ہے۔

واسناده حسن ليس فيه الا كثير بن زيد راويه عن المطلب وهو صدوق وقد بين المطلب ان مخبرا اخبره به ولم يسمه ولا يضر ابهام الصحابی فقال صاحب ردالمحتار فان الكتابة طريق الى تعرف القبر.

(اعلاء السنن ج ۸ ص ۲۶۷ باب النہی عن تجصیص القبور)

اس روایت کی اسناد حسن ہیں۔ اس میں کثیر بن زید نے جناب مطلب سے روایت کی اور وہ صدوق ہے اور مطلب نے بیان کیا ''کہ بتانے والے نے مجھے بتایا''۔ اس کا نام نہیں لیا اور صحابی کے ابہام سے کوئی ضرر نہیں آتا۔ پس صاحب ردالمحتار نے لکھا کہ قبر پر کتبہ لگانا بھی ایک طریقہ ہے جس سے قبر کی پہچان ہوتی ہے۔

جواب ششم:

ابن القصار البناء على القبر وفوقه انما يكره فی مقابر المسلمين للتضييق عليهم واما فی ملك الرجل فجائز وافتی ابن رشد بوجوب هدم مابنی فی مقابر المسلمين من السقائف والقبب والروضات وان لايبقی من جدرانها الاما يميزبه

ابن القصار نے کہا کہ قبر پر کوئی عمارت بنانا اور اسے اونچا کرنا مسلمانوں کے قبرستان میں بایں وجہ مکروہ ہے کہ ایسا کرنے سے ان پر تنگی کا اندیشہ ہے اگر قبر کی جگہ کسی کی اپنی ملکیت ہے تو پھر یہ جائز ہے۔ ابن رشد نے فتویٰ دیا ہے، کہ مسلمانوں کے قبرستان میں چبوترے، گنبد اور روضہ جات کا گرانا واجب ہے اور صرف اس

الرجل قبر قريبه لان لاياتى من يريد الدفن فى ذالك الموضع وقدر ما يدخل معه من كل جهته دون باب ونقض ذالك لربه قال فان كان فى ملك الرجل فحكمه حكم بناء الدور. واماالحائط اليسير الارتفاع للتميز مابين القبور فلا باس لما صح الحاكم فى مستدرك ه احاديث النهى عن البناء والكتب قال وليس عليهما العمل لان ائمة المسلمين شرقا وغربا مكتوبا على قبورهم وهو عمل اخذه الخلف عن السلف.

(اکمال الاکمال ج ۳ ص ۹۸ مطبوعہ بیروت احادیث البناء علی القبر)

قدر قبر کی دیوار اونچی رکھی جائے کہ اس کے قریب والی قبر اور اس کے درمیان امتیاز باقی رہے تا کہ کوئی یہاں نئے مردے کو دفنانے کا ارادہ نہ کر بیٹھے اور اندازہ اس کا کہ داخل ہو اس کے ساتھ ہر طرف سے سوائے دروازے کے توڑنے سے (جس جگہ دفن کیا گیا ہے اگر وہ جگہ) اس مرنے والے کی ملکیت میں ہے تو اس کا حکم مکانات بنانے کا ہے لیکن معمولی سی دیوار جو قبروں کے درمیان امتیاز کرتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ جب حاکم نے مستدرک میں تعمیر اور کتابت کی نہی کے بارے میں وارد احادیث کی تصحیح کی تو کہا کہ اب دونوں پر عمل نہیں کیونکہ مسلمانوں کے پیشواؤں کی قبور پر مشرق و مغرب میں ان دونوں باتوں کا وقوع ہے۔ یہ وہ عمل ہے جسے سلف صالحین سے ان کے خلفاء نے حاصل کیا۔

قارئین کرام! مذکورہ بالا حوالہ سے وہ ممانعت جو سامنے آئی وہ یہ کہ عام قبرستان میں موجود کسی قبر کے اردگرد کوئی تعمیر کی گئی یا باغیچہ وغیرہ بنایا گیا تو پھر مسلمانوں کو اپنے فوت شدہ افراد کے دفنانے میں جگہ کی کمی کی وجہ سے دشواری کا سامنا کرنا پڑے گا جبکہ وہ جگہ جہاں کوئی تعمیر کی گئی سب کے مشترکہ استعمال کے لیے تھی اور اگر یہ خدشہ نہ ہو تو پھر بناء علی القبر میں کراہت نہیں کیونکہ ہر قبر کا کچھ نہ کچھ امتیاز رہنا چاہیے تا کہ اس کا احترام کیا جا سکے اور نئے فوت ہونے والے کو وہاں دفن کرنے سے احتراز ہو سکے۔ شارح مسلم آخر میں لکھتے ہیں کہ قبر پر بناء اور کتابت والی احادیث اگرچہ صحیح ہیں لیکن ائمہ مسلمین عرصہ دراز سے اس پر عمل نہیں کر رہے اس لیے کہ سلف صالحین کو انہوں نے ایسا کرتے دیکھا تو معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو جن قبور کے گرانے کا حکم دیا گیا وہ مسلمانوں کی نہ تھیں بلکہ کفار و مشرکین کی تھیں۔ اس پر کسی کو اعتراض نہیں۔

جواب ہفتم: علمائے دیوبند سے جب پوچھا گیا کہ ہمیں یہ افواہ پہنچی۔ ہمارے دیوبندی اکابر فرماتے ہیں کہ بناء علی القبور اگرچہ منع ہے لیکن اگر بن جائیں تو ان کے گرانے کا ثبوت کہیں نہیں آتا۔ اس کے مطابق علمائے دیوبند نے حرمین طیبین میں قبہ جات کو گرانا اچھا نہ سمجھا۔ اس بارے میں ان کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

زمانہ قریب میں ابن سعود نے جو حجاز میں قبہ جات گرائے ان کا گرانا بھی اسی مصلحت شرعیہ کے تحت ہمارے اکابر نے پسند نہیں کیا کہ ذرا سی منکر کے ازالہ کے لیے سینکڑوں منکرات میں تمام عالم اسلام مبتلا ہو گیا۔ تمام دنیا کے مسلمانوں میں باہمی فتنے واختلافات اور جنگ و جدل پھیل گیا۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۲ ص ۲۴۸ مطبوعہ کراچی)

لمحۂ فکریہ: قارئین غور فرمائیں ایک طرف اکابرین دیوبند کے نزدیک روضہ جات کی تعمیر ایک معمولی منکر ہے دوسری طرف ان کی ضد اور ہٹ دھرمی دیکھئے کہ اپنے اکابر کے بالکل خلاف اب یہ لوگ بالکل حرام قرار دے رہے ہیں اور ان کی حرمت کے فتوے بلا دلیل دینے میں کوئی شرم محسوس نہیں کرتے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

بزرگان دین کی قدم بوسی اور مقدس مقامات کو چومنا جائز اسے شرک وکفر کہنا خلاف حدیث اور خلاف عمل صلحاء ہے

حضرات انبیاء کرام، اولیاء عظام اور بزرگان دین کے ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینا بہت سی احادیث اور اقوال ائمہ سے ثابت ہے۔ ہم بطور اختصار ان میں سے چند کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔

وعن ذراع وكان في وفد عبد القيس قال لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله ورجله.

(مشکوٰۃ شریف ص۴۰۲ فصل ثانی باب المصافحہ والمعانقہ)

حضرت ذراع رضی اللہ عنہ جو عبد القیس کے وفد میں شامل تھے۔ فرماتے ہیں جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو اپنی اپنی سواریوں سے اترنے میں ایک دوسرے پر سبقت لینے لگے تاکہ حضور ﷺ کے ہاتھ اور قدم مبارک کا بوسہ لے لیں۔

قال رسول الله ﷺ لا بل انتم العكارون قال فدنونا فقبلنا يده.

(مشکوٰۃ شریف ص۳۴۴ فصل ثانی)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نہیں تم لوٹنے والے ہو۔ (آپ نے یہ بات ابن عمر کے اس قول کے جواب میں ارشاد فرمائی۔ ہم بھاگنے والے ہیں) فرماتے ہیں پھر ہم حضور ﷺ کے نزدیک ہوئے اور آپ کے دست اقدس کے بوسے لیے۔

سفیان بن عسال سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے اپنے ساتھی سے کہا: میرے ساتھ اس پیغمبر کے ہاں چلو۔ اس نے کہا تم انہیں پیغمبر نہ کہو کیونکہ اگر تمہاری یہ بات انہوں نے سن لی تو پھولے نہیں سمائیں گے۔ ہم نے بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر آپ سے روشن آیات کے متعلق پوچھا آپ نے فرمایا: تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، اس شخص کو قتل نہ کرو جس کا قتل کرنا اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے۔ ہاں حق کی بنا پر قتل کر سکتے ہو۔ کسی بے گناہ کو حاکم وقت کے پاس اس لیے نہ لے جاؤ کہ وہ اسے قتل کر دے، نہ جادو کرو، نہ سود کھاؤ، نہ پاک دامن پر زنا کی تہمت دھرو، نہ جنگ کے وقت بھاگو۔ تم یہودیوں کے لیے ان باتوں کے علاوہ ایک خاص حکم یہ ہے کہ ہفتہ کے دن زیادتی سے بچو۔ (راوی کہتے ہیں) "فقبل يديه ورجليه وقال نشهد انك نبي اس نے آپ کے ہاتھ پاؤں چومے اور کہا: ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ یقیناً اللہ کے پیغمبر ہیں"۔

(مشکوٰۃ شریف ص۱۷ فصل ثانی باب الکبار وعلامات النفاق)

مذکورہ تین احادیث سے ثابت ہوا کہ حضرات صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے دست اقدس اور قدم مبارک کے بوسے لیے۔ ان تینوں واقعات میں کسی واقعہ میں اگرچہ آپ نے چومنے والوں کو نہ روکا اور نہ ہی اسے بُرا منایا۔ اس اعتبار سے یہ فعل "سنت" کا درجہ پا گیا۔ ہاں اگر کوئی یہ کہے کہ ان واقعات میں اگرچہ آپ نے منع نہیں فرمایا لیکن اجازت صریحہ بھی تو موجود نہیں تو ہم اس پر ایک حدیث مزید پیش کرتے ہیں جس میں اجازت ملنے پر صحابہ کرام نے دست بوسی کی۔ ملاحظہ ہو۔

فقال الاعرابي اء ذن لي اسجدلك قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها قال فاذن لي ان اقبل يديك ورجليك فاذن له.

(شفاء شریف ج۱ ص۱۹۶ فصل فی کلام الشجر)

اعرابی نے عرض کیا حضور! مجھے اجازت دی جائے تاکہ میں آپ کو سجدہ کروں فرمایا اگر میں کسی کو دوسرے کے لیے سجدہ کرنے کی اجازت دیتا تو بیوی کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے اعرابی نے عرض کیا پھر مجھے آپ اپنے ہاتھ پاؤں چومنے کی اجازت دے دیں آپ نے اس کو اس بات کی اجازت دے دی۔

ان احادیث کے بعد چند اقوال شارحین وفقہاء کرام کے پیش ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

استنبط بعضهم مشروعية تقبيل الاركان جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من ادمى وغيره واما تقبيل يدالادمى فياتى فى كتاب الادب واما غيره فنقل عن امام احمد انه سئل عن تقبيل منبر رسول الله وتقبيل قبره فلم يربه باسا. ونقل عن ابى الصيف اليمانى احدعلماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف واجزاء الحديث وقبور الصالحين وبالله التوفيق.

(فتح الباری شرح البخاری ج ۳ ص ۳۷۴ باب من اشار الی الرکن)

ہاتھ پاؤں چومنے کی مشروعیت سے بعض حضرات نے یہ استنباط فرمایا کہ ہر مستحق تعظیم کا بوسہ لینا جائز ہے خواہ وہ آدمی ہو یا کوئی اور چیز بہرحال انسان کے ہاتھ پاؤں چومنا تو اس کے متعلق ''کتاب الادب'' میں حدیث آ رہی ہے اور انسان کے علاوہ دیگر اشیاء کو چومنے کے بارے میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ان سے پوچھا گیا کیا رسول اللہ ﷺ کے منبر شریف اور قبر انور کا بوسہ لینا جائز ہے؟ تو انہوں نے اس میں کوئی حرج وگناہ نہ بتایا۔ ابو الصیف الیمانی سے منقول ہے جو شافعی المسلک علماء مکہ میں سے تھے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اور اجزائے حدیث کو چومنا جائز ہے اور بزرگوں کی قبور کا بوسہ لینا بھی جائز ہے۔ وباللہ التوفیق۔

اقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر فقال اتدرى ماتصنع فاقبل عليه فاذا هو ابو ايوب فقال نعم جئت رسول الله ﷺ ولم ات الحجر.

(مسند امام احمد بن حنبل ج ۵ ص ۴۲۲ مطبوعہ بیروت حدیث ابی حمید ساعدی ایک صفحہ پہلے)

ایک دن مروان حضور ﷺ کی قبر انور کے قریب آیا وہاں اسے ایک آدمی نظر آیا جس نے اپنا چہرہ آپ کی قبر انور پر رکھا ہوا تھا، یہ دیکھ کر کہنے لگا اے شخص! تجھے خبر ہے کہ یہ کیا کر رہا ہے؟ جب مروان اس کے قریب گیا، تو دیکھا کہ وہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔ انہوں نے فرمایا ہاں مجھے معلوم ہے کہ میں کیا کر رہا ہوں؟ میں تو حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوں، کسی پتھر کے پاس نہیں۔

ان حوالہ جات سے ایک قاعدہ کلیہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا وہ یہ کہ قابل تعظیم واکرام آدمی بلکہ ہر معظم چیز کا بوسہ لینا جائز ہے جیسا کہ کعبہ شریف، ملتزم، حجر اسود، قرآن کریم، منبر رسول اور قبر انور ﷺ۔ جب ان بے جان اشیاء معظمہ کا بوسہ لینا جائز ہوا تو ایک ولی کامل اور دین کے پیشوا کے ہاتھ پاؤں چومنے میں کیا حرج ہے؟ جب صحابیٔ رسول حضرت ابو ایوب انصاری سرکار دو عالم ﷺ کی قبر انور پر رخسار رکھنا باعث تسکین اور موجب اجر سمجھتے ہیں تو ہم عام آدمی اسے ناجائز کیونکر سمجھیں یہ تو قبر انور تھی؟ ''اشعۃ اللمعات'' میں محدث دہلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ والدین کی قبر کو بوسہ دینا بھی جائز ہے۔ فاعتبروا يا اولى الابصار

میت کے چہرہ کو بوسہ دینا بھی جائز ہے

عن عائشة رضى الله عنها ان النبى ﷺ قبل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يبكى اوقال عيناه تذرفان وفى الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة قالوا ان ابا بكر قبل النبى ﷺ وهو ميت قال ابو عيسى حديث عائشة حسن صحيح.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون کی میت کو بوسہ دیا اور روئے یا کہا دونوں آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں۔ اسی موضوع پر حضرت ابن عباس، جابر، عائشہ رضی اللہ عنہم سے ایک روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سرکار دو عالم ﷺ کے وصال

(ترمذی ج ۱ ص ۱۱۸ باب ماجاء فی تقبیل المیت) شریف کے بعد آپ کے جسم اطہر کے بوسے لیے۔ امام ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

قارئین کرام! حدیث صحیح سے جب یہ ثابت ہے کہ میت کا بوسہ لینا جائز ہے تو زندگی میں کیوں جائز نہ ہوگا؟ اگر غور سے دیکھا جائے تو منع کرنے والوں کا خدشہ زندہ کی نسبت مردے میں زیادہ ہے یعنی زندہ کے ہاتھ چومنے میں مشابہت سجدہ یا رکوع نہ ہونے کے برابر ہے لیکن میت کو بوسہ دیتے وقت بہر حال جھکنا پڑے گا لہٰذا جب زیادہ جھکاؤ والا بوسہ جائز ہوا تو اس سے کم والا کیونکر شرک و کفر ہو جائے گا؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۱۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ قَالَ بَلَغَنِیْ اَنَّ عَلِیَّ بْنَ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ کَانَ یَتَوَسَّدُ عَلَیْهَا وَیَضْطَجِعُ عَلَیْهَا قَالَ بِشْرٌ یَعْنِی الْقُبُوْرَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے یہ روایت پہنچی کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قبر سے تکیہ لگاتے اور اس پر سو جایا کرتے تھے۔ راوی بشر نے کہا یعنی قبروں پر سو جایا کرتے تھے۔

قبر پر بیٹھنا اور اس سے تکیہ لگانا منع ہے جو حدیث مرفوع سے ثابت ہے بلکہ ایسا کرنے والے کے لیے سخت وعیدیں بھی آئی ہیں۔ اس پر چند احادیث پیش خدمت ہیں۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لان يجلس احدكم علی جمرة فتحرق ثيابه وتخلص الی جلده خيرله من ان يجلس علی قبر رواه مسلم وابوداود والنسائی وابن ماجه. (الترغیب الترہیب ج ۴ ص ۳۷۳ باب الترہیب من الجلوس علی القبر مطبوعہ بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی اگر انگارے پر بیٹھ جائے وہ اس کے کپڑے جلا کر اس کی کھال تک پہنچ جائے یہ اس کے لیے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے۔ اسے ابوداؤد، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔

عن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لان امشی علی جمرة اوسيف او اخسف نعلی برجلی احب الی من ان امشی علی قبر. رواه ابن ماجه بسند جيد.

(الترغیب الترہیب ج ۴ ص ۳۷۴)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں انگارے پر چلوں یا تلوار کی دھار پر پاؤں رکھوں یا میری جوتیاں میرے پاؤں میں دھنس جائیں یہ میرے نزدیک قبر پر چلنے سے زیادہ بہتر ہے۔

وعن عمارة بن حزم رضی الله عنه قال رانی رسول الله ﷺ جالسا علی قبر فقال يا صاحب القبر انزل من القبر لاتؤذی صاحب القبر. رواه الطبرانی فی الكبير. (الترغیب الترہیب ج ۴ ص ۳۷۴)

حضرت عمارہ بن حزم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے حضور ﷺ نے ایک قبر پر بیٹھے دیکھا تو فرمایا: اے قبر پر بیٹھنے والے! نیچے اتر جا۔ قبر والے کو تکلیف مت دو۔

روی عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ كسر عظم الميت ككسره حيا. (الترغیب الترہیب ج ۴ ص ۳۷۵)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مردے کی ہڈی توڑنا اتنا ہی تکلیف دہ ہے جس قدر حالت زندگی میں اس کی ہڈی توڑی جائے۔

عن ابی العلی بن شخير بن الشخير قال يا

ابوالعلی سے روایت کہ انہوں نے کسی سے کہا کیا تم قبروں پر

فلان تمشون علی قبورکم قلت نعم کیف تمطرون. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۹)

چلتے ہو؟ میں نے کہا ہاں۔ وہ کہنے لگا پھر تم پر بارش کیسے ہوتی ہے؟

عن ھشام عن الحسن ومحمد انھما کانا یکرھان القعود والمشی علیھا. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۹)

ہشام نے حسن اور محمد سے بیان کیا کہ یہ دونوں حضرات قبروں پر بیٹھنے اور ان پر چلنے کو ناپسند کیا کرتے تھے۔

عن مکحول انه کان یکرہ القعود علی القبور وان یمشی علیھا. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۳۹)

مکحول سے ہے کہ وہ قبروں پر بیٹھنے اور ان پر چلنے کو مکروہ کہا کرتے تھے۔

اول الذکر چار احادیث جو سب مرفوع اور صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ ان میں حضور ﷺ کی زبان اقدس سے قبر پر بیٹھنے اور چلنے والے کے لیے شدید وعیدات دیکھنے میں آئیں۔ (انگارے پر چلنا، تلوار کی دھار پر پاؤں رکھنا وغیرہ) اس کے بعد تین عدد آثار میں اکابرین امت نے اس پر کراہت کا اظہار کیا ہے۔ ان وعیدات و کراہیت کے ہوتے ہوئے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قبر پر بیٹھنا، تکیہ لگانا یا سو جانا معلوم ہوتا ہے کسی عذر کی بنا پر ہوگا ورنہ حضور ﷺ کی زبان اقدس سے نکلی ہوئی وعیدات سے انہیں لاپرواہ کہنا پڑے گا جو انتہائی غلط ہے۔ آپ کے اس عمل کی تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ ان حضرات کو یہ احادیث نہیں پہنچی تھی۔

لہٰذا امام بخاری کا "الجریدۃ علی القبر" کے باب میں تعلیقاً یہ بیان کرنا کہ "ابن عمر رضی اللہ عنہما قبروں پر بیٹھتے تھے" یہ اس پر محمول ہوگا کہ ابھی انہیں اس سے منع کی روایت نہ ملی ہوگی لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کا قبور پر بیٹھنا اس وقت کی بات تھی جب انہیں منع کا علم نہ ہوا تھا۔ ایک احتمال تو یہ ہوا اور دوسرا احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان حضرات کا یہ عمل "نفس جواز" کے لیے ہو جو کراہیت کے خلاف نہیں ہوتا کیونکہ مکروہات میں نفس جواز پایا جاتا ہے ورنہ نہی اور نفی میں کوئی فرق نہ رہے گا۔ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔ ایک حوالہ ملاحظہ ہو۔

والقبح انما یثبت فی النھی اقتضاء ضرورۃ حکمۃ الناھی فینبغی ان لا لتحقق ھذا القبح علی وجه یبطل به المقتضی النھی لانه اذا اخذ القبح قبیحا لعینه صار النھی نفیا. واختیار الافعال الشرعیة ان یکون اختیار الفعل فیه من جانب الشارع ومع ذالک ینھاہ عنه فیکون ماذونا فیه وممنوعا عنه جمیعا ولا یجتمعان قط الاان یکون ذالک الفعل مشروعا باعتبار اصله وذاته وقبیحا باعتبار وصفه.

(نورالانوار ص ۶۳ بحث النہی مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

نہی میں قباحت اقتضاءً ثابت ہوتی ہے کیونکہ منع کرنے والے (اللہ تعالیٰ) کی حکمت کے پیش نظر یہ ضروری ہے لہٰذا اس قباحت کو اس طرح متحقق نہیں ہونا چاہیے کہ جس سے نہی باطل ہو جائے کیونکہ جب نہی میں قباحت لعینہ لی جائے گی تو نہی پھر نفی بن جائے گی۔ افعال شرعیہ کا اختیار جانب شارع سے ہوگا۔ اس اختیار کے ہوتے ہوئے وہ اس سے روک رہا ہے لہٰذا وہ ایک کام ایک طرف سے ممنوع اور دوسری طرف سے کرنے کی اجازت سے متصف ہوگا اور یہ دونوں باتیں (منع بھی اور اجازت بھی) صرف اسی صورت میں جمع ہوسکتی ہیں کہ وہ کام اپنے اصل اور اپنی ذات میں تو جائز ہو اور اپنے وصف کی بناء پر منع ہو۔

"نورالانوار" کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جن کاموں سے شریعت نے منع کیا ان کاموں کے کرنے کا اختیار من جانب شارع پہلے ہونا چاہیے اگر وہ کام کرنے کی کسی میں قدرت ہی نہیں تھی۔ اس کے باوجود اس کو کرنے سے روکا گیا تو ایسا روکنا نہی نہیں بلکہ نفی کہلاتا ہے۔ اسی فرق کی بناء پر ممنوعات شرعیہ میں قباحت بالذات نہیں ہوتی بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے ان میں مشروعیت ہوتی

ہے۔اس کی مثال یہ رہے گی کہ اوقات مکروہہ میں نماز کی ادائیگی سے منع کیا گیا۔اذان جمعہ کے بعد کاروبار منع کیا گیا۔یہ دونوں کام اپنی اصلیت کے اعتبار سے جائز ہیں۔صرف ایک عارضے کی بنا پر ان میں قباحت آ گئی۔اسی طرح حضرت علی المرتضٰی اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کا مذکورہ فعل نفس جواز کے لیے ہو جو کراہیت اور قباحت کے خلاف نہیں ہے۔

اعتراض

عن ابی هريرة ان النبی ﷺ قال من قعد علی قبر فتغوط عليه اوبال فکانما قعد علی جمرة فثبت بذالک ان الجلوس المنهی عنه فی الاثار الاول هو هذا الجلوس فاما الجلوس لغير ذالک فلم يدخل فی ذالک النهی وهذا قول ابی حنيفة رحمة الله عليه وابی يوسف رحمة الله عليه ومحمد رحمة الله عليه.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو قبر پر بیٹھ کر پاخانہ یا پیشاب کرے گا وہ یوں سمجھے کہ وہ انگارے پر بیٹھا ہے۔پس اس روایت سے ثابت ہوا کہ اس روایت سے پہلے ذکر کیے گئے آثار میں جس بیٹھنے کی ممانعت آئی ہے۔وہ یہی بیٹھنا ہے اور اس غرض کے سوا کسی دوسرے مقصد کی خاطر قبر پر بیٹھنا مذکورہ نہی میں داخل نہ ہوگا (لہٰذا جائز ہوگا) اور یہی قول ائمہ ثلاثہ یعنی ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔

(طحاوی شریف ج ۱ ص ۵۱۷ مطبوعہ بیروت باب جلوس علی القبور)

امام طحاوی کا انداز یہ ہے کہ پہلے وہ مخالفین کی طرف کے تائیدی آثار پیش کر کے بعد میں اپنے مؤید آثار و روایات لاتے ہیں۔مذکورہ روایات سے قبل امام موصوف نے وہ تمام روایات ذکر کیں جن میں قبور پر بیٹھنے کی ممانعت اور اس کے ضمن میں اس پر وعیدات کا ذکر تھا۔فراغت پر امام موصوف نے اپنے مسلک کی تائید میں روایات ذکر کیں۔ان میں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد احناف کا اس بارے میں مسلک ذکر کرتے ہیں کہ قبر پر بغرض بول و براز بیٹھنے کی ممانعت اور اس پر وعیدات ہیں لہٰذا اس غرض کے سوا کسی دوسری غرض یا ویسے ہی کوئی قبر پر تکیہ لگاتا ہے تو یہ ناجائز نہیں۔یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔اب حنفی کہلانے والے کو اس کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے اور مطلقاً بیٹھنے کی ممانعت کا قول نہیں کرنا چاہیے۔

جواب اول: روایت مذکورہ (یعنی بول و براز کی خاطر قبر پر بیٹھنے کی ممانعت والی) ضعیف ہے اور اس کے خلاف مطلقاً ممانعت کی روایات، مرفوع اور صحیح ہیں اس لیے ضعیف روایات سے مرفوع و صحیح روایت کو رد کر دینا درست نہیں۔اس کے ضعف کا حوالہ ملاحظہ ہو۔

رواه الطحاوی من طريق محمد بن کعب قال انما قال ابو هريرة من جلس علی قبر يبول عليه او يتغوط فکانما جلس علی جمرة لکن اسناده ضعيف. (فتح الباری ج ۳ ص ۱۷۴ باب الجريد علی القبر)

امام طحاوی نے محمد بن کعب سے ایک روایت ذکر کی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو شخص قبر پر بیٹھ کر پیشاب یا پاخانہ کرے گا وہ یوں کہ گویا وہ انگارے پر بیٹھا لیکن اس کی اسناد ضعیف ہیں۔

جواب ثانی: امام طحاوی کے مذکورہ قول سے جو انہوں نے بطور نتیجہ ذکر فرمایا۔اس سے یہ ثابت کرنا کہ بول و براز کے سوا قبر پر بیٹھنے کو ائمہ ثلاثہ نے بغیر کراہت جائز قرار دیا ہے' یہ درست نہیں بلکہ اصل مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک بول و براز کے لیے قبر پر بیٹھنا حرام ہے اس کے سوا بیٹھنا حرام نہیں۔اب حرام نہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ یہ بالکل ہی جائز اور کراہت سے خالی ہو گیا۔حوالہ ملاحظہ کیجیے۔

قلت لکن قد علمت ان الواقع فی کلامهم التعبير بالکراهة لابلفظ الحرمة وحينئذ فقديوفق

میں کہتا ہوں کہ جن علماء کرام نے مطلقاً قبر پر بیٹھنے سے منع کیا ہے انہوں نے ایسے کرنے کو لفظ کراہیت سے تعبیر کیا ہے۔اب

بان ماعزاه الامام الطحاوی الی ائمتنا الثلاثة من حمل النهی علی الجلوس لقضاء الحاجة یرادبه نهی التحریم وما ذکره غیره من کراهة الوطء والقعود یرادبه کراهیة التنزیه فی غیر قضاء الحاجة وغایة مافیه اطلاق الکراهیة علی ما یشمل المعنیین وهذا کثیر فی کلامهم ومنهم قولهم مکروهات الصلوة. (ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۲۴۵ مطلب فی اهداء ثواب القرأة للنبی ﷺ)

دونوں باتوں میں تطبیق ہو جائے گی یعنی امام طحاوی نے حضرات ائمہ ثلاثہ کی طرف سے قبر پر بغرض بول و براز بیٹھنے کی نہی جو ذکر کی وہ نہی تحریم کے لیے ہو اور جو دوسرے علماء نے فرمایا کہ قبر پر بیٹھنا اور اسے پاؤں تلے روندنا مکروہ ہے تو اس سے مراد کراہیت تنزیہی ہو اور قضائے حاجت کے لیے ایسا کرنا حرام ہو۔ اس تطبیق پر زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ فقط کراہیت کو تنزیہی اور تحریمی دونوں پر بولا گیا ہے لیکن یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ ایسا فقہا کرام کے کلام میں بکثرت موجود ہے جیسا کہ ان کا مکروہاتِ نماز کہنا۔

قوله خیر من ان یجلس علی قبر الخ الظاهر عمومه وفی الاظهار نقلا عن بعض العلماء الاولی ان یحمل من هذا الحدیث مافیه التغلیظ علی الجلوس للحدث فانه یحرم وما لاتغلیظ فیه علی الجلوس المطلق فانه مکروه وهذا تفصیل حسن.

(فتح الملہم ج ۲ ص ۵۰۷ احادیث البناء علی القبر مکتبہ رشیدیہ)

حضور ﷺ کا ارشادِ گرامی "خیر من ان یجلس علی قبر" بظاہر اپنے عموم پر ہے اور اظہار میں بعض علماء سے منقول ہے کہ جن احادیث میں قبر پر بیٹھنے کی شدید ممانعت اور وعید آئی اس سے مراد بول و براز کے لیے بیٹھنا ہے اور جن میں ایسی شدت نہیں ان سے مراد مطلقاً بیٹھنا ہے کیونکہ یہ بھی مکروہ ہے اور یہ تفصیل بہت اچھی ہے۔

دیوبندی مولوی شبیر احمد عثمانی نے بھی یہی مفہوم بیان کیا ہے کہ بول و براز کے لیے قبر پر بیٹھنا حرام اور ایسے بیٹھنا مکروہ ہے۔

اسی تطبیق کے پیش نظر جب ہم احناف کے محقق علی الاطلاق ابن ہمام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہ اس مسئلہ پر یوں اظہار خیال کرتے ہیں۔

ووطوه حینئذ فما یصنع الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفن حوالیهم خلق من وطء تلک القبور الی ان یصل الی قبر قریبه مکروه والنوم عند القبور وقضاء الحاجة بل اولی.

(فتح القدیر ج ا ص ۴۷۳)

ان دنوں قبر پر چڑھنا جیسا کہ عام لوگ کرتے ہیں وہ لوگ جن کے عزیز و اقارب دفن کیے گئے پھر ان کے ان اقارب کے ارد گرد اور بہت سے لوگ دفن کیے گئے۔ اب جب یہ لوگ اپنے عزیز و اقارب کی قبر پر جائیں گے تو قبروں پر چڑھیں گے تب جا کر اپنے عزیز و اقارب کی قبر تک پہنچیں گے تو ان کا ایسا کرنا مکروہ ہے اور قبر پر سونا اور بول و براز کرنا بطریقہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔

تو معلوم ہوا کہ یوں بول و براز کے سوا بھی قبر پر بیٹھنا کراہت سے خالی نہیں ہے۔ "الترغیب والترہیب" ج ۴ ص ۳۷۴ پر ایک حدیث مذکور ہے جس میں حضور ﷺ نے جوتے پہن کر قبرستان میں جانے کی ممانعت فرمائی۔ اس میں علت یہی ہو سکتی ہے کہ ایسا کرنے سے میت کو تکلیف ہوتی ہے۔ جب جوتے پہن کر چلنا ممنوع ہے تو پھر قبر پر لیٹنا اور سونا کس طرح مطلقاً جائز ہو سکتا ہے؟ میت کے تکلیف پہنچنے کا مسئلہ صاحب مرقات نے یوں ذکر کیا ہے۔

عن ابن مسعود رضی الله عنه انه سئل عن الوطء علی القبر قال کما اکره اذی المؤمن فی حیاته فانی اکره اذاه بعد موته.

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ قبر کو لتاڑنا کیسا ہے؟ فرمایا: جس طرح کسی مسلمان کو زندہ ہوتے ہوئے اذیت دینا مکروہ ہے۔ اسی طرح میں اس کے مرنے کے بعد اذیت

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۴ ص ۶۹ باب دفن المیت) دینے کو مکروہ جانتا ہوں۔

جناب ملاعلی قاری نے یہاں وہ حدیث بھی ذکر کی جس میں حضور ﷺ کا ارشاد اس طرح ہے کہ قبر پر بیٹھنے والے اتر جا۔ ہوسکتا ہے کہ اسے تجھ سے یا تجھے اس سے تکلیف پہنچے۔ مختصر یہ کہ قبر پر بول و براز کے سوا بھی بیٹھنا جمہور کے نزدیک کراہیت سے خالی نہیں اور جمہور کا یہ مسلک حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مسلک کے مطابق ہے۔ فتح الباری کی عبارت ملاحظہ ہو۔

وصرح النووی فی شرح المهذب بان مذهب ابی حنیفة کالجمهور. (فتح الباری ج ۳ ص ۱۷۴)

امام نووی نے شرح المہذب میں اس کی تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک جمہور کی طرح ہی ہے۔

ان تمام عبارات کے پیش نظر امام طحاوی کی عبارت کی تشریحات جو فقہاء کرام اور علماء عظام نے کیں۔ ان میں یہی تطبیق دی گئی لہٰذا امام طحاوی پر بھی کوئی اعتراض نہیں اور نہ ہی ان کی عبارت سے بول و براز کے سوا قبر پر بیٹھنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

اعتراض

قلت فعلی هذا ماذکره اصحابنا فی کتبهم من ان اوطاء القبور حرام وکذا النوم علیها لیس کما ینبغی فان الطحاوی هو اعلم الناس بمذهب العلماء ولا سیما لمذهب ابی حنیفة.

(عمدۃ القاری ج ۸ ص ۱۸۴ باب الجرید علی القبر مطبوعہ بیروت)

میں کہتا ہوں کہ اس طرح جو ہمارے حنفی احباب نے لکھا کہ قبور کا مطلقاً لتاڑنا حرام ہے یونہی ان پر سونا بھی حرام ہے۔ یہ نہیں لکھنا چاہیے تھا کیونکہ امام طحاوی جو مذہب علماء کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ خاص کر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو بخوبی جاننے والے ہیں۔ (انہوں نے اس کی حرمت علی الاطلاق کا قول نہیں کیا۔)

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کا صاف صاف رد کیا ہے جو قبور پر بیٹھنے یا چڑھنے کو مطلقاً ممنوع کہتے ہیں۔ انہوں نے اس بارے میں امام طحاوی کا قول پیش کیا ہے اور امام طحاوی کو مسلک احناف کا سب سے زیادہ جاننے والا کہہ کر ان کے خلاف قول کی تردید کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ بول و براز کے سوا قبر پر بیٹھنا جائز ہے۔

جواب اول: فقہاء احناف نے مطلقاً قبر پر بیٹھنے کو حرام نہیں کہا بلکہ بول و براز کے لیے بیٹھنا حرام قرار دیا ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ اور امام طحاوی کا مسلک ہے۔ اس کے سوا بیٹھنے کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں لہٰذا علامہ عینی کا لکھنا حقیقت سے دوری ہے۔ جب عام فقہاء اور ائمہ ثلاثہ اس پر متفق ہیں کہ بول و براز کے لیے بیٹھنا حرام ہے اور اس کے سوا کے لیے ائمہ ثلاثہ سے حرمت کی اور عدم حرمت کی تصریح نہیں صرف اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ حرام نہیں۔

جواب دوم: امام طحاوی کو اپنے دور میں ائمہ ثلاثہ کی جس قدر کتب میسر آئیں ان کے پیش نظر انہوں نے ائمہ ثلاثہ کا مسلک بیان کر دیا۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے فتاوی و اقوال تقریباً سبھی امام محمد نے نقل فرمائے۔ اس دور میں ان کی کتب صرف چند لوگوں کے پاس دستی لکھی ہوئی ہوتی تھیں۔ اب جبکہ ان حضرات کی کتب منظر عام پر آ رہی ہیں تو ان کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ مطلقاً قبر پر چڑھنے کو جائز نہ کہتے تھے مثلاً امام محمد کی تصنیف ''کتاب الآثار'' کی عبارت ملاحظہ ہو۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال کان یقال ارفعوا القبر حتی یعرف انه قبر فلا یوطا قال محمد وبه ناخذ.

امام محمد کہتے ہیں ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے انہیں جناب ابراہیم نے خبر دی کہ کہا جاتا تھا کہ قبر کو اتنا بلند کرو کہ پتہ چل جائے وہ قبر ہے تاکہ اسے روندا نہ جائے۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی

(کتاب الاثار ص ۵۲ باب تسنیم القبور) پر عمل ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا عمل اور مسلک یہی ذکر کیا ہے کہ قبر پر چڑھنا منع ہے۔اس میں بول و براز کی کوئی قید نہیں اور اسی عموم کی خاطر قبر کو سطح زمین سے اونچا کرنے کا حکم بھی دیا تا کہ اس کا احترام باقی رہے۔اس پر بھی اگر کوئی نادان کہے کہ امام محمد نے تو صرف لتاڑنے کو منع فرمایا' مکروہ نہیں لکھا۔یہ سوال اگر چہ جہالت ظاہر کرتا ہے پھر بھی ہم اسی کتاب سے صراحۃ کراہت کا حکم دکھا دیتے ہیں۔ملاحظہ ہو۔

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول لان اطاء على جمرة احب الي من ان اطاء على قبر متعمدا قال محمد وبه ناخذ ليكره الوطأ على القبور متعمدا وهو قول ابي حنيفة.

(کتاب الآثار ص ۵۲)

امام محمد کہتے ہیں ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے انہیں جناب ابراہیم نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کسی انگارے پر چڑھنا مجھے قبر پر جان بوجھ کر چڑھنے سے اچھا لگتا ہے۔امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔جان بوجھ کر قبر کو لتاڑنا مکروہ ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

اس حوالہ میں بول و براز کی خاطر قبر پر چڑھنا مذکور نہیں بلکہ بلاوجہ جان بوجھ کر قبر پر چڑھنا امام محمد نے مکروہ فرمایا اور یہی امام اعظم کا مسلک بتایا لہٰذا معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بول و براز کے سوا بھی قبور پر چڑھنا اور بیٹھنا مکروہ ہے اس لیے فقہائے متاخرین کا اسے مکروہ کہنا ائمہ ثلاثہ کی تردید نہ بنے گا بلکہ ان کے مسلک کی ترویج کہلائے گا لہٰذا دلائل سے ثابت ہے کہ جو یہ کہا جاتا ہے کہ احناف بول و براز کے سوا قبور پر چڑھنے کو جائز کہتے ہیں یہ حقیقت کے خلاف ہے۔بہر حال ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امام طحاوی کو امام محمد کی تمام کتب اپنے دور میں دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے یہ قول کرنا پڑا۔اگر کتاب الآثار دیکھ لیتے تو یہ قول نہ کرتے۔

آخری اعتراض

موطا امام محمد میں مذکور جس اثر پر گفتگو ہو رہی ہے اس میں صاف صاف مذکور ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ قبر پر لیٹ جایا کرتے تھے تو جس طرح کتاب الآثار امام محمد کی تصنیف اسی طرح موطا بھی ان کی تصنیف ہے۔جب دونوں ایک ہی شخص کی تصانیف ہیں تو پھر ان میں ان کا مسلک بھی ایک ہوگا لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ کتاب الآثار میں قبر پر چڑھنے کو جو مطلقاً ذکر فرمایا کہ مکروہ ہے۔اس طرح موطا میں علی الاطلاق علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قبر پر بیٹھنا ذکر فرمایا۔اس لیے ائمہ ثلاثہ کا مسلک وہی ہوا جو موطا میں مذکور ہے۔

جواب: موطا میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قبر پر سو جانا ذکر کرنے کے بعد امام محمد نے آخر میں اپنا یا امام اعظم کا مسلک و عمل ذکر نہیں کیا (یعنی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا عمل ہمارا بھی عمل ہے یا نہیں) لیکن کتاب الآثار میں آپ نے اپنے اور امام اعظم رضی اللہ عنہما کا عمل و مسلک واشگاف الفاظ میں تحریر فرمایا اس لیے جو اعتراض کیا گیا وہ ناسمجھی کی بناء پر کیا گیا ہے۔آخر مسلک ثابت کرنے کے لیے امام موصوف سے کوئی صراحت دیکھی ہوتی جہاں مسلک کے بارے میں "ہاں" نہیں کہا معترض نے اسے راجح بنالیا اور جہاں واضح طور پر عمل و مسلک کا ذکر فرمایا اسے مرجوح کہہ دیا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ حضرات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلاوجہ اور جان بوجھ کر کسی مسلمان کی قبر پر بیٹھنا، چڑھنا اور سونا کراہیت سے خالی نہیں ہے اور اگر قبر پر بول و براز کے لیے چڑھا گیا تو پھر حرام و سخت گناہ ہوگا۔واللہ اعلم بالصواب

❁❁❁❁❁

۳-کِتَابُ الزَّکٰوۃِ
زکوٰۃ کا بیان

زکوٰۃ کا لغوی اور شرعی مفہوم

لفظ زکوٰۃ کا لغوی معنیٰ صاحب النہایہ علامہ مجد الدین محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے۔

اصل الزكوة فى اللغة الطهارة والنماء و البركة والمدح وكل ذالك قد استعمل فى القران والحديث ووزنها فعلة كصدقة.

لغت میں لفظ زکوٰۃ کا حقیقی معنیٰ طہارت، بڑھنا، برکت اور تعریف ہے۔ یہ تمام معانی قرآن و حدیث میں استعمال ہوئے ہیں۔ اس کا وزن فعلۃ ہے جیسا کہ صدقۃ۔

(النہایہ ج ۲ ص ۳۰۷ مطبوعہ بیروت باب الزای الکاف مطبوعہ بیروت)

اس کا شرعی معنیٰ علامہ بدر الدین عینی یوں ذکر کرتے ہیں۔

وهى شرعا اعطاء جزء من نصاب الحولى الى فقير غير هاشمى ثم لها ركن وسبب وشرط وحكم وحكمة فركنها لله تعالى بالاخلاص وسببها المال وشرطها نوعان شرط السبب وشرط من تجب عليه فالاول ملك النصاب الحولى والثانى العقل والبلوغ والحرية وحكمها سقوط الواجب فى الدنيا وحصول ثواب فى الاخرة وحكمتها كثيرة منها التطهر من ادناس الذنوب والبخل ومنها ارتفاع الدرجة والقربة ومنها الاحسان الى المحتاجين ومنها استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان. (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۸ ص ۲۳۳ کتاب الزکوٰۃ وجوب الزکوٰۃ)

زکوٰۃ، شرع میں سال بھر گزرنے والے نصاب میں سے کچھ حصہ کسی فقیر غیر ہاشمی کو دینا ہے پھر زکوٰۃ کا رکن، سبب، شرط اور حکمت بھی ہے۔ اس کا رکن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے خلوص کے ساتھ ادا کی جائے اور اس کا سبب مال ہے اور اس کی شرطیں دو قسم کی ہیں۔ ایک شرط سبب اور دوسری جس پر واجب ہے۔ اس کی شرط پس پہلی شرط نصاب حولی ہے اور دوسری عقل، بلوغ اور آزادی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ دنیا میں فرض کی ادائیگی اور آخرت میں حصول ثواب اور اس کی حکمتیں بہت سی ہیں جن میں سے ایک یہ کہ گناہوں اور کنجوسی کے میل سے حصول طہارت۔ دوسری یہ کہ بلندی درجات اور قربت الٰہی کا حصول تیسری یہ کہ ضرورت مندوں پر احسان کرنا اور چوتھی آزاد لوگوں کا بن خریدے ماتحت بن جانا کیونکہ آدمی احسان کا غلام ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی پر ثواب اور ترک پر عتاب

(۱) بہار شریعت ج ۵ ص ۷ تا ۹ بخاری اور صحیح مسلم میں ابو ہریرہ کی روایت سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ صدقہ دینے سے مال کم نہیں ہوتا اور بندہ کسی کا قصور معاف کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی عزت ہی بڑھائے اور جو اللہ کے لیے تواضع کرے اللہ تعالیٰ اسے بلند کرے گا۔

(۲) طبرانی نے اوسط میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: جو میرے لیے چھ چیزوں کی کفالت

کرے میں اس کے لیے جنت کا ضامن ہوں میں نے عرض کی وہ کیا ہیں۔ یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: نماز، زکوٰۃ، امانت، شرمگاہ، شکم اور زبان۔

(۳) ابو داؤد اور حسن بصری سے مرسلاً اور طبرانی اور بیہقی نے ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کی کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ دے کر اپنے مالوں کو مضبوط قلعوں میں کرلو اور اپنے بیماروں کا علاج صدقہ سے کرو اور بلا نازل ہونے پر دعا اور تضرع سے استعانت کرو۔

(٤) ابن خزیمہ اپنی صحیح میں اور طبرانی اوسط اور حاکم مستدرک میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں جس نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی اللہ تعالیٰ نے اس سے شر کو دور فرما دیا۔

(٥) نسائی ابن ماجہ اپنی سنن میں اور ابن خزیمہ و ابن حبان اپنی صحیح میں اور حاکم نے افادہ تصحیح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ پڑھا اور یہ فرمایا کہ قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ تین مرتبہ اور پھر سر جھکا لیا تو ہم سب نے سر جھکا لیے اور رونے لگے کہ آپ نے کس چیز پر قسم کھائی ہے؟ حضور ﷺ نے سر اٹھایا اور چہرہ انور میں خوشی نمایاں تھی تو ہمیں یہ بات سرخ اونٹوں سے زیادہ پیاری تھی اور فرمایا جو بندہ پانچوں نمازیں پڑھتا ہے اور رمضان شریف کا روزہ رکھتا ہے اور زکوٰۃ دیتا ہے اور ساتوں کبیرہ گناہوں سے بچتا ہے اس کے لیے جنت کے دروازے کھول دیئے جائیں گے اور اسے کہا جائے گا سلامتی کے ساتھ داخل ہو جا۔

زکوٰۃ نہ دینے پر عتاب

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ . يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهِ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ○ (التوبہ: ۳۴-۳۵)

یعنی جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کے راستہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دو۔ جس دن آتش جہنم میں وہ تپائے جائیں گے اور ان سے ان کی پیشانیاں اور کروٹیں اور پیٹھیں داغی جائیں گی اور ان سے کہا جائے گا یہ وہ ہے جو تم نے اپنے نفسوں کے لیے جمع کیا تھا اب اس کا مزا چکھو جو جمع کرتے تھے۔

(۱) زکوٰۃ کے بارے میں اور بھی آیات ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

(آل عمران: ۱۸۰)

یعنی جو لوگ بخل کرتے ہیں اس کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انہیں دیا وہ یہ گمان نہ کریں کہ یہ ان کے لیے بہتر ہے بلکہ یہ ان کے لیے برا ہے۔ اس چیز کا قیامت کے دن ان کے گلے میں طوق ڈالا جائے گا جس کے ساتھ وہ بخل کرتے تھے۔

(۲) بخاری شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ جس کو اللہ تعالیٰ مال دے اور وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے تو قیامت کے دن وہ مال گنجے سانپ کی صورت میں بنا دیا جائے گا جس کے سر پر دو چتیاں ہوں گی (سانپ جب ہزار برس کا ہوتا ہے تو اس کے سر پر بال نکلتے ہیں جب دو ہزار سال کا ہوتا ہے تو وہ بال گر جاتے ہیں یہ معنی ہیں گنجے سانپ کے) وہ سانپ اس کے گلے میں طوق بنا کر ڈال دیا جائے گا پھر اس کی باچھیں پکڑے گا اور کہے گا میں تیرا مال ہوں، میں تیرا خزانہ ہوں۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے اس آیت کی تلاوت کی ولا یحسبن الذین الخ. اس کی مثل

نسائی ابن ماجہ ترمذی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

(۳) طبرانی نے اوسط میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں جو قوم زکوٰۃ نہ دے گی اللہ تعالیٰ اسے قحط میں مبتلا فرمائے گا۔

(٤) طبرانی میں امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: فقیر ہرگز ننگے بھوکے ہونے کی تکلیف نہ اٹھائیں گے مگر مالداروں کے ہاتھوں' سن لو ایسے تونگروں سے اللہ تعالیٰ سخت حساب لے گا۔

(٥) طبرانی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن تونگروں کے لیے محتاجوں کے ہاتھوں سے خرابی ہے۔ محتاج عرض کریں گے ہمارے حقوق جو تو نے ان پر فرض کیے تھے انہوں نے ظلماً نہ دیئے۔ اللہ عزوجل فرمائے گا مجھے اپنے عزوجلال کی قسم تمہیں اپنا قرب عطا کروں گا اور انہیں دور رکھوں گا۔

(٦) ابن خزیمہ اور ابن حبان اپنی صحیح میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: دوزخ میں سب سے پہلے تین شخص جائیں گے۔ ایک وہ تونگر ہے جو اپنے مال میں سے اللہ تعالیٰ کا حق ادا نہیں کرتا۔

(۷) بخاری نے اپنی تاریخ میں اور امام شافعی اور بزار اور بیہقی نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: زکوٰۃ کسی مال میں نہ ملے گی مگر اسے ہلاک کر دے گی۔ بعض ائمہ نے اس حدیث کا یہ معنی کیا ہے کہ زکوٰۃ جس پر واجب ہوئی اور ادا نہ کی اور اپنے مال میں ملائے رہا تو یہ حرام اس مال کو ہلاک کر دے گا۔ امام احمد نے یہ فرمایا کہ مالدار شخص مال زکوٰۃ لے تو یہ مال زکوٰۃ اس کے مال کو ہلاک کر دے گا بلکہ اس مال کو کھانے سے عبادت نماز' روزہ اور حج وغیرہ کی ادائیگی بھی ناقص ہوگی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١١٥- بَابُ زَكٰوةِ الْمَالِ

مال کی زکوٰۃ کے بیان میں

٣١٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَقُوْلُ هٰذَا شَهْرُ زَكٰوتِكُمْ فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهٗ حَتّٰى تَحْصُلَ اَمْوَالُكُمْ فَتُؤَدُّوْا مِنْهَا الزَّكٰوةَ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے خبر دی انہیں حضرت سائب بن یزید نے بتایا کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے یہ تمہارا زکوٰۃ ادا کرنے کا مہینہ ہے سو جس شخص پر قرضہ ہو وہ اپنا قرض ادا کرے یہاں تک کہ اسے مال مل جائے تو اس سے زکوٰۃ ادا کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَلَهٗ مَالٌ فَلْيَدْفَعْ دَيْنَهٗ مِنْ مَالِهٖ فَاِنْ بَقِيَ بَعْضُ ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ فَفِيْهِ زَكٰوةٌ وَتِلْكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ اَوْ عِشْرُوْنَ مِثْقَالًا ذَهَبًا فَصَاعِدًا وَّاِنْ كَانَ الَّذِيْ بَقِيَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ بَعْدَ مَا يَدْفَعُ مِنْ مَالِهِ الدَّيْنَ فَلَيْسَتْ فِيْهِ الزَّكٰوةُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ جس پر قرض ہو اور اس کے پاس کچھ مال بھی ہو تو اسے اپنے مال سے پہلے قرض ادا کرنا چاہیے پھر اگر اس مال کا کچھ حصہ بچ جائے کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہ دو سو درہم یا بیس مثقال سونا یا اس سے زائد ہونا چاہیے اور اگر قرض ادا کرنے کے بعد اتنا باقی بچا جو مذکورہ مقدار سے کم ہے تو اس میں زکوٰۃ نہیں۔ یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

٣١٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ خُصَيْفَةَ اَنَّهٗ سَاَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ عَنْ رَّجُلٍ لَهٗ مَالٌ وَّعَلَيْهِ مِثْلُهٗ

ہمیں امام مالک نے یزید بن خصیفہ سے خبر دی کہ انہوں نے سلیمان بن یسار سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا کہ جس کے

مِنَ الدَّيْنِ اَعَلَيْهِ الزَّكٰوةُ فَقَالَ لَا.

پاس مال تو ہو لیکن اس پر اتنا ہی قرض بھی ہے۔ کیا اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ انہوں نے جواب دیا نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

دونوں روایات میں بطریقہ اختصار یہ مسئلہ مذکور ہے کہ مقروض کے پاس اگر اتنا مال ہے کہ قرض ادا کرنے کے بعد نصاب باقی رہتا ہے تو اس پر بقیہ مال کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے اور اگر نصاب سے کم بچتا ہے تو زکوٰۃ واجب نہیں۔ نصاب دراہم کے اعتبار سے دوسو درہم اور سونے کے حساب سے بیس مثقال ہے۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

۱۱۶- بَابُ مَا يَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ

جن اشیاء میں زکوٰۃ لازم ہے

۳۱۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ صَعْصَعَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِّنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ وَّلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ مِّنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَّلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِّنَ الْاِبِلِ صَدَقَةٌ.

امام مالک نے ہمیں محمد بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن ابی صعصعہ سے خبر دی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ وسق سے کم کھجوروں کی زکوٰۃ نہیں اور نہ ہی پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر زکوٰۃ ہے اور نہ ہی پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ يَاْخُذُ بِذٰلِكَ اِلَّا فِيْ خَصْلَةٍ وَّاحِدَةٍ فَاِنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ فِيْمَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ الْعُشْرُ مِنْ قَلِيْلٍ اَوْ كَثِيْرٍ اِنْ كَانَتْ تُشْرَبُ سَيْحًا اَوْ تَسْقِيْهَا السَّمَاءُ وَاِنْ كَانَتْ تُشْرَبُ بِغَرْبٍ اَوْ دَالِيَةٍ فَنِصْفُ عُشْرٍ وَّهُوَ قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَمُجَاهِدٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی یہی مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی کہا کرتے تھے۔ صرف ایک مسئلہ میں آپ فرماتے تھے ایسی زمین جو عشری ہو اگر اسے آسمانی بارش یا سیلاب سے سیراب کیا گیا ہو تو اس میں عشر ہے اور اگر اسے ڈول یا کنوئیں سے سیراب کیا گیا تو اس میں نصف عشر ہے اور یہی قول ابراہیم نخعی اور مجاہد کا ہے۔

سونے اور چاندی پر زکوٰۃ واجب اس وقت ہوتی ہے جب ان کا نصاب مکمل ہو اور مال تجارت پر بھی نصاب مکمل ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس پر تمام ائمہ متفق ہیں۔ ان کے علاوہ دیر پا زمینی پیداوار (مثلاً گندم کھجور وغیرہ) پر امام اعظم کے نزدیک نصاب نہیں بلکہ قلیل وکثیر سب کی زکوٰۃ ہوگی۔ اس کا دارومدار زمین کی سیرابی پر ہوگا اگر بارش سے پیداوار ہوتی ہے تو اس میں دسواں حصہ ہے اور اگر کنوئیں یا دیگر انسانی محنت سے اسے سیراب کیا جاتا ہو تو پیداوار کا بیسواں حصہ بطور زکوٰۃ دینا ہوگا۔ دیگر ائمہ کے نزدیک یہاں بھی نصاب ہے جو پانچ وسق ہے ایک وسق میں ساٹھ صاع غلہ ہوتا ہے جب کہ ایک صاع اسی تولہ والے سیر کے حساب سے تقریباً ساڑھے چار سیر بنتا ہے۔ اس حساب سے ایک وسق میں چھ من تیس سیر غلہ آیا اور پانچ وسق میں تینتیس من تیس سیر غلہ ہوا۔ ان ائمہ کے نزدیک اس سے کم مقدار غلہ پر زکوٰۃ نہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مذہب کی بنیاد یہ نہ سمجھی جائے کہ محض قیاس پر ہے بلکہ قرآن وحدیث اس پر گواہ ہیں۔ قرآن کریم میں ہے وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ زمین میں سے جو کچھ ہم نے پیدا کیا تمہیں اس کی زکوٰۃ دینا لازم ہے۔ آیت مذکورہ کے الفاظ میں پانچ وسق یا کم زیادہ کی کوئی قید نہیں۔ اسی طرح حدیث پاک میں آتا ہے۔ ''ما اخرجته الارض ففيه العشر . زمین جو بھی اگائے اس میں عشر ہے''۔ یہ بھی آیت مذکورہ کی طرح مطلق پیداوار پر زکوٰۃ کے

واجب ہونے پر دلالت کر رہی ہے نیز ''بخاری شریف'' ج ا ص ۲۰۱ باب العشر فیما یسقی من ماء السماء مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی میں مذکور ہے۔ ''فیما سقت السماء او العلون او کان عشریا العشر وفیما سقی بالنزع نصف العشر. یعنی جسے بارش یا چشمے کا پانی سیراب کرتا ہو یا وہ زمین نم دار ہو تو اس کی پیداوار پر عشر ہے اور جسے ڈول وغیرہ سے سیراب کیا جاتا ہو نصف عشر ہے''۔ اسی طرح ''مسلم شریف'' ج ا ص ۳۱۶ کتاب الزکوٰۃ میں ہے۔ ''فیما سقت الانھار والغیم العشر وفیما سقی بالنزع نصف العشر. جس زمین کو نہروں یا بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو اس میں عشر ہے اور جسے ڈول وغیرہ سے سیراب کیا گیا' نصف عشر ہے''۔

عبد الرزاق عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم قال فی کل شیٔ انبتت الارض العشر.

(مصنف عبد الرزاق ج ۴ ص ۱۲۱ باب الخضر رقم الحدیث ۱۹۵ ۷ مطبوعہ بیروت)

زمین تھوڑا بہت جو کچھ پیدا کرے اس میں عشر ہے۔

ان روایات میں بھی کوئی نصاب مقرر نہیں کیا گیا لہٰذا مذکورہ آیت اور روایات ہی امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مذہب کے بنیاد ہیں۔

اب ہم ان روایات کی طرف آتے ہیں جن میں پانچ وسق سے کم مقدار پر زکوٰۃ کا وجوب نہ ہونا ذکر کیا گیا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ پانچ وسق کی مقدار تاجر حضرات کے لیے مقرر کی گئی تھی یعنی مال تجارت پر زکوٰۃ اس وقت لازم ہوگی جب وہ پانچ وسق تک ہو۔ حضور ﷺ کے دور میں کھجوروں کے ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی اور پانچ وسق دوسو دراہم کے برابر ہوئے جو چاندی کا نصاب ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ تاجر کے مال تجارت پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب اس کی مالیت دوسو درہم کے برابر ہو اور اگر یہ تاویل نہ کی جائے بلکہ پانچ وسق زمین کی پیداوار سے مراد ہو تو پھر پانچ وسق والی روایات اور جو ہم نے مطلقاً پیداوار والی ایک آیت اور احادیث ذکر کی ہیں ان میں تعارض آئے گا اس صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول احتیاط پر مبنی ہوگا یعنی بہتر ہے کہ قلیل وکثیر پیداوار کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔ اس میں غرباء کا بھی بھلا ہے اور دینے والے کو بھی بہرحال ثواب ضرور ملے گا۔ واجب کا نہ سہی نفلی صدقہ کا ثواب لازماً عطا ہوگا۔ تیسری قسم کی پیداوار جو دیر پا نہ ہو جیسا کہ سبزیاں ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ہاں ان پر بھی قلیل و کثیر کی زکوٰۃ ہے اور اس کی دلیل بھی وہی آیت مذکورہ اور روایات مطلقہ ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب محض قیاس پر مبنی نہیں بلکہ قرآن وحدیث پر مبنی ہے۔ ائمہ کرام کے اس قسم کے اختلاف کے بارے میں علمائے اصول نے ایک ضابطہ اور قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے۔ ہم اسے من وعن ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

قاعدہ کلیہ

ومن الاصحاب من جعلہ منسوخ ولھم فی تقریرہ قاعدۃ ذکرھا السغناقی نقلا عن الفوائد الظھیریۃ اذا ورد حدیثان احدھما عام والاخر خاص فان علم تقدیم العام علی الخاص خص العام بالخاص کمن یقول لعبدہ لا تعط احدا شیئا ثم قال لہ اعط زیدا درھما فان ھذا تخصیص لزید وان علم تاخیر العام کان العام ناسخا للخاص کمن قال لعبدہ

اس کا جواب وہ ہے کہ جو ذیل میں دیا گیا ہے۔ کچھ حضرات نے اسے منسوخ کہا ہے۔ ان کا اپنے مسلک کی تقریر پر ایک قاعدہ ہے جسے استغناقی نے ذکر کیا وہ بھی فوائد ظہیریہ سے منقول ہے۔ وہ یہ کہ جب کسی کے بارے میں دو حدیثیں وارد ہوں۔ ان میں سے ایک عام اور دوسری خاص ہو تو اگر یہ معلوم ہو جائے کہ عام پہلے تھی تو پھر بعد میں آنے والی خاص اس عام کو بھی خاص کر دے گی جیسا کہ ایک شخص اپنے غلام سے کہتا ہے کسی کو مت کچھ دینا پھر کہتا ہے

اعط زیدا درھما ثم قال له لاتعط احدا شیئا فان ھذا ناسخ للاول ھذا مذھب عیسی بن ابان وھو الماخوذ به قال محمد بن شجاع التلجی ھذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل اخرا لما فیه من الاحتیاط وھنا لم یعلم التاریخ فیجعل اخرا احتیاطا واللہ اعلم انتھی کلامه. (نصب الرایہ ج ۲ ص ۳۸۵ باب زکوٰۃ الزروع والثمار مطبوعہ گجرات ہند)

زید کو ایک درہم دے دو تو یہ کہنا زید کے لیے تخصیص بن جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ عام حدیث بعد میں وارد ہوئی تھی تو اس صورت میں عام، پہلے خاص کی ناسخ بن جائے گی۔ اس کی مثال یہ کہ ایک شخص اپنے غلام سے کہتا ہے۔ زید کو ایک درہم دے دو پھر کہتا ہے کسی کو کچھ مت دینا تو یہ دوسرا قول پہلے کا ناسخ ہو جائے گا۔ یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور اسی پر عمل بھی ہے۔ محمد بن شجاع بلخی نے کہا یہ تفصیل اس وقت کام دیتی ہے جب عام اور خاص روایت کی تاریخ معلوم ہو اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو سکے تو عام کو بعد میں کہی جانے والی ازروئے احتیاط سمجھیں گے۔ ہمارے زیر بحث مسئلہ زکوٰۃ میں تقدیم و تاخیر کا کوئی علم نہیں اس لیے احتیاطاً عام کو مؤخر کیا جائے گا۔

خلاصۂ کلام: یہ ہوا کہ زمین کی پیداوار کے بارے میں عام اور خاص دونوں طرح کی روایات موجود ہیں جن میں سے تقدیم و تاخیر کا صحیح علم نہیں لہٰذا احتیاط عام کو مؤخر سمجھنے میں ہے اس لیے قلیل و کثیر پیداوار کا صدقہ اگر دے دیا گیا تو اس میں ائمہ ثلاثہ کو بھی اعتراض نہیں کیونکہ وہ صرف وجوب کا انکار کرتے ہیں۔ اسی احتیاط کے پیش نظر پانچ وسق والی روایات کی تین تاویلیں کی گئی ہیں۔ (۱) وہ منسوخ ہے (۲) یہ کہ اس سے مال تجارت کا نصاب بیان کرنا مقصود ہے (۳) کہ یہ حدیث مؤول ہے اور اصول فقہ کے اعتبار سے مؤول پر نص کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا عام پیداوار والی روایت راجح ہو کر معمول بہ قرار پائے گی۔

۱۱۷- بَابُ الْمَالُ مَتٰی تَجِبُ فِیْهِ الزَّکٰوۃُ

مال میں زکوٰۃ کب واجب ہوتی ہے؟

۳۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لَاتَجِبُ فِیْ مَالٍ زَکٰوۃٌ حَتّٰی یَحُوْلَ عَلَیْهِ الْحَوْلُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ ایسے مال پر زکوٰۃ نہیں جس پر پورا سال نہ گزر جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ اِلَّا اَنْ یَّکْتَسِبَ مَالًا فَیَجْمَعَهٗ اِلٰی مَالٍ عِنْدَهٖ مِمَّا یُزَکّٰی فَاِذَا وَجَبَتِ الزَّکٰوۃُ فِی الْاَوَّلِ زَکَّی الثَّانِیْ مَعَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاِبْرَاهِیْمَ النَّخْعِیِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُمَا

امام محمد رحمۃ اللہ کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے سوائے اس کے کہ کسی کو نیا مال دستیاب ہو اور وہ اسے پہلے مال کے ساتھ ملا لے جس سے زکوٰۃ ادا کرتی ہو۔ پھر جب پہلے مال کی زکوٰۃ ادا کرے تو اس کے ساتھ دوسرے مال کی بھی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

مذکورہ اثر کی توضیح میں جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو آدمی ابتدائے سال میں مالک نصاب ہو تو سال پورا ہونے تک سال کے درمیان جو آمدنی اس نصاب سے ملتی رہے گی اس پر سال گزارنا ضروری نہیں ہے بلکہ ابتداءِ سال میں جو نصاب تھا اس کے ساتھ ہی درمیان سال آمدنی ملنے والے کی بھی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے۔

۱۱۸- بَابُ الرَّجُلُ يَكُوْنُ لَهُ الدَّيْنُ هَلْ عَلَيْهِ فِيْهِ زَكٰوةٌ

کیا قرض لیے ہوئے مال پر زکوٰۃ ہے؟

۳۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ اَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ قَاطَعَهُ بِمَالٍ عَظِيْمٍ قَالَ قُلْتُ هَلْ فِيْهِ زَكٰوةٌ قَالَ الْقَاسِمُ اَنَّ اَبَابَكْرٍ كَانَ لَايَاْخُذُ مِنْ مَالٍ صَدَقَةً حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ قَالَ الْقَاسِمُ وَكَانَ اَبُوْبَكْرٍ اِذَا اَعْطَى النَّاسَ اَعْطِيَاتِهِمْ يَسْاَلُ الرَّجُلَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ قَدْ وَجَبَتْ فِيْهِ الزَّكٰوةُ فَاِنْ قَالَ نَعَمْ اَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكٰوةَ ذَالِكَ الْمَالِ وَاِنْ قَالَ لَاسَلَّمَ اِلَيْهِ عَطَاؤَهُ.

ہمیں امام مالک نے محمد بن عقبہ مولیٰ زبیر سے خبر دی کہ انہوں نے قاسم بن محمد سے پوچھا کہ میرے مکاتب سے میں نے بہت بڑے مال کے ساتھ مقاطعہ کیا ہے تو اس میں زکوٰۃ ہے؟ قاسم کہنے لگے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مال کی زکوٰۃ اس پر سال گزرنے سے قبل نہیں لیا کرتے تھے۔ قاسم نے مزید کہا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جب لوگوں کو ان کے وظائف دیتے تو آپ پوچھتے کیا تمہارے پاس اتنا مال ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو؟ اگر وہ کہتا کہ ہاں اتنا مال ہے تو اس کے وظیفہ سے زکوٰۃ کی مقدار کاٹ لیتے اور اگر وہ کہتا کہ اتنا مال نہیں تو اس کو اس کا وظیفہ مکمل دے دیتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَانَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

۳۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ عُمَرُ بْنُ حُسَيْنٍ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ قُدَامَةَ بْنِ مَظْعُوْنٍ عَنْ اَبِيْهَا قَالَ كُنْتُ اِذَا قَبَضْتُ عَطَائِىْ مِنْ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ سَاَلَنِىْ هَلْ عِنْدَكَ مَالٌ وَجَبَ عَلَيْكَ فِيْهِ الزَّكٰوةُ فَاِنْ قُلْتُ نَعَمْ اَخَذَ مِنْ عَطَائِىْ زَكٰوةَ ذَالِكَ الْمَالِ وَاِلَّا دَفَعَ اِلَىَّ عَطَائِىْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے عمر بن حسین نے عائشہ بنت قدامہ نے اپنے والد سے بتایا کہ میں جب حضرت عثمان غنی سے اپنا وظیفہ وصول کرتا تو آپ مجھ سے دریافت فرماتے کیا تمہارے پاس اتنا مال ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو؟ پھر میں اس کے جواب میں اگر ہاں کہتا تو میرے وظیفہ سے زکوٰۃ کاٹ لیتے ورنہ میرا وظیفہ عطا فرما دیتے۔

ان دونوں روایات میں سے پہلی روایت میں صاف الفاظ میں موجود ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر واجب ہوتی ہے جس پر سال گزر جائے۔ یہ بات صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے جناب قاسم بن محمد نے فرمائی جب ان سے مکاتب سے ملنے والی کثیر رقم کے بارے میں پوچھا گیا چونکہ یہ رقم وصول کئے ابھی سال نہ گزرا تھا اور اس کے سوا نصاب زکوٰۃ بھی نہ تھا اس لیے زکوٰۃ کے وجوب کا قول نہ کیا گیا۔ اسی پر قاسم بن محمد نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک اور ارشاد سنایا کہ آپ وظیفہ لینے والے سے پوچھتے کہ تمہارے پاس گھر میں پڑے ہوئے مال میں سے کسی پر زکوٰۃ آتی ہے یعنی نصاب زکوٰۃ پر سال گزر گیا ہے؟ تو اس کے جواب میں وظیفہ خوار اگر ہاں کہتا تو آپ اس کے وظیفہ سے زکوٰۃ کی مقدار کاٹ لیتے۔ بہر حال ان دونوں باتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی جنس نصاب پر سال گزر جائے یعنی سال کے شروع اور آخر میں نصاب کامل ہو اور دوران سال اسی جنس میں اضافہ ہو جائے تو اس اضافہ کی زکوٰۃ نصاب کے ساتھ ادا کرنا پڑے گی اگرچہ اس پر سال نہیں گزرا۔ یہی وجہ ہے کہ مکاتب کی ادا کردہ رقم کے علاوہ چونکہ اسی جنس کی رقم پر نصاب کامل ہونے کی صورت میں سال نہ گزرا تھا۔ یا نصاب تھا ہی نہیں تو ابھی ابھی مکاتب سے ملنے والی رقم پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ اس پر سال گزرا ہی نہیں۔ اسی کو امام محمد اپنا اور امام ابوحنیفہ کا مسلک قرار دے رہے ہیں یعنی اگر کسی جنس کے نصاب پر سال گزر

گیا۔ دوران سال اسی جنس کے اضافہ پر بھی سال مکمل ہونے پر زکوٰۃ ادا کرنا پڑے گی۔ اضافہ پر سال گزرنا شرط نہیں بلکہ اصل نصاب پر سال گزرنا ضروری ہے۔ اگر اضافہ غیر جنس کے ہوتو پھر اضافہ پر مستقل سال گزرنا شرط ہوگا۔ مثلاً بکری، بھینس وغیرہ حیوانات میں سے کسی کا نصاب شروع سال سے آخر تک قائم رہا درمیان میں اس کی غیر جنس مثلاً نقدی ہاتھ آگئی اب اس نقدی کو بکری بھینس میں شامل نہ کریں گے بلکہ اس کی زکوٰۃ کے لیے اس پر سال گزرنے کا اعتبار کریں گے کیونکہ یہ دونوں علیحدہ علیحدہ اجناس ہیں۔

اس صاف اور واضح مطلب کے ہوتے ہوئے بعض غیر مقلد گستاخانہ لب ولہجہ میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو یاد کرتے ہیں۔ موطا کا ایک غیر مقلد شارح مولوی عطاء اللہ بھی معترض ہے کہ تنخواہ سے زکوٰۃ وصول کرنا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بدعت ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سال گزرنے سے قبل زکوٰۃ وصول نہیں کرتے تھے۔ کاش غیر مقلدیّت نے اندھا نہ کیا ہوتا اور وہ اس باب کی مذکورہ دونوں روایات کو نظر انصاف سے دیکھتا۔ قاسم بن محمد صاف صاف فرما رہے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تنخواہ دینے کے بعد پوچھتے کیا اس کے سوا تمہارے پاس نصاب زکوٰۃ پر سال گزر جانے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہے؟ اگر وہ ہاں کرتا تو اس سے زکوٰۃ وصول کر لیتے بصورت دیگر اس کا وظیفہ مکمل اسے عطا فرما دیتے۔ غیر مقلدوں کا خیال یہ ہے کہ جنس یا غیر جنس کوئی سا بھی اضافہ ہو اس اضافہ پر بھی سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔ ان کے اس نظریہ کو بغور دیکھا جائے تو زکوٰۃ ادا کرنے والا نہایت مشکل میں پڑ جائے گا۔ ایک کاروباری آدمی روزانہ کی آمدنی اور اضافے کا کھاتہ الگ بنائے گا پھر جس اضافہ پر سال پورا ہو گیا اس کی زکوٰۃ دے گا۔ یوں ہر روز اسے اضافہ کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ آج ایک اضافہ پر سال گزر گیا۔ کل دوسرے پر اور پرسوں تیسرے اضافہ پر۔ اس طرح وہ اسی اضافہ کا حساب کتاب رکھنے میں پڑ جائے گا اور کاروبار تباہ کر بیٹھے گا۔ اس کے برخلاف احناف کا مسلک یہ ہے کہ جنس کا اضافہ جنس میں شامل کر کے سال کے بعد مجموعہ کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اضافہ، اصل نصاب کے ضمن میں شامل ہو جائے گا۔ اس مسلک پر مذکورہ دونوں روایات شاہد ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں اس تداخل کا ذکر یوں موجود ہے۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا معمر عن برد عن مکحول قال اذا کان للرجل شهر یزکی فیه فاصاب مالا فانفقه فلیس علیه زکوة مانفق ولکن ماوافی الشهر الذی یزکی فیه ماله زکوة.

مکحول سے روایت ہے کہ اگر کسی آدمی نے زکوٰۃ دینے کے لیے کوئی مہینہ مقرر کر لیا ہے اسے کچھ مال مل گیا پھر اسے خرچ کر ڈالا تو اس پر اس مال کی زکوٰۃ نہیں جسے وہ خرچ کر بیٹھا۔ ہاں وہ مال جو زکوٰۃ کے مہینہ تک بچ گیا اس پر زکوٰۃ ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۵۹۔۱۶۰ مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

یاد رہے اس پر اجماع منعقد ہے کہ دورانِ سال اضافہ اگر نصاب کے مال کا ہی اضافہ ہے جیسا کہ تجارت میں نفع اور چرنے والے جانوروں کے بچے تو اس اضافہ کو اصل نصاب میں ملانا واجب ہے لہٰذا اصل مال پر ہی سال گزرنا اعتبار کیا جائے گا۔ ہم اس میں کسی کا خلاف کرنا نہیں جانتے۔ ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں کہا اگر مستفاد (اضافہ) اس جنس کا نہیں جو زکوٰۃ دینے والے کے پاس موجود ہے تو اس ضافہ میں حکم مستقل ہوگا۔ اسے پہلے سے موجود نصاب کے ساتھ بھی نہیں ملایا جائے گا اور نہ ہی اس اصل پر سال گزرنا اس پر سال گزرنا شمار کیا جائے گا بلکہ اگر اس اضافہ پر مستقل سال گزرا تو زکوٰۃ ہوگی ورنہ نہیں۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے اور اگر پہلے سے کوئی سا بھی نصاب موجود نہیں پھر اس کی جنس میں اتنا اضافہ ہوا کہ اب نصاب مکمل ہو گیا تو اسے بالاتفاق اس کے ساتھ ملایا جائے گا اور اس کا سال گزرنا اب اس وقت سے شروع ہوگا پھر جب سال مکمل ہو گیا تو اسے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

قارئین کرام! ابن قدامہ نے جو تفصیل بیان فرمائی اس کو ہم مختصراً یوں کہہ سکتے ہیں۔

(۱) دورانِ سال اضافہ اگر اسی جنس سے ہوا جو شروع سال مکمل نصاب والی تھی تو اس اضافہ کو اصل کے ساتھ ملا کر اصل پہ سال مکمل

ہونے پر دونوں کی مجموعی زکوٰۃ ادا کریں گے۔
(۲) اگر اضافہ جنس میں نہیں ہوا تو اس اضافہ کو شامل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا اپنا سال اور اپنا نصاب علیحدہ مستقل شمار ہوگا۔
(۳) اگر پہلے سے نصاب سے کم مال تھا لیکن دوران سال اسی میں اضافہ ہوا کہ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل ہو گیا۔ اس اضافہ کو پہلے مال سے نہیں ملائیں گے بلکہ اضافہ ہونے کے وقت سے ایک سال شمار کر کے زکوٰۃ دیں گے۔

مال مستفاد کو اصل سے ملانے کے لیے ہمیں دو باتیں دیکھنا پڑیں گی۔ ایک یہ کہ کیا اس کی جنس پہلے سے موجود تھی دوسری یہ کہ وہ بقدر نصاب تھی۔ جب ان دونوں باتوں کو ہم مذکورہ روایات میں وظیفہ کی صورت میں دیکھتے ہیں تو اگر صاحب وظیفہ کے پاس وصول وظیفہ سے قبل مال زکوٰۃ بقدر نصاب ہوتا تو اس وظیفہ کو اس کے ساتھ شامل کر کے مجموعہ کی زکوٰۃ وصول کر لی جاتی کیونکہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ اگر مال نہ ہوتا تو وظیفہ کی زکوٰۃ نہ کاٹی جاتی کیونکہ ابھی اس پر سال نہیں گزرا۔ اس صاف مطلب کے ہوتے ہوئے غیر تقلیدی ذہن حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنے بیٹھ گیا۔ اس گستاخی کی سزا خدا کے ہاں بہت سخت ہے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''احکام شریعت'' میں لکھا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا گستاخ ''کلب من کلب هاويه. هاويه (جہنم) کے کتوں میں سے ایک کتا ہے''۔ اللہ تعالیٰ ہمیں صحابہ کرام اور اولیاء امت کی تعظیم وتوقیر کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

باب کی دوسری حدیث کا چونکہ پہلی حدیث کے ساتھ مضمون ملتا جلتا ہے اس لیے اب اس کی تشریح کی ضرورت نہ رہی۔

۱۱۹- بَابُ زَكٰوةُ الْحُلِيِّ

زیورات کی زکوٰۃ کا بیان

۳۲۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَلِيْ بَنَاتِ اَخِيْهَا يَتَامٰى فِيْ حُجْرِهَا لَهُنَّ حُلِيٌّ فَلَا تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكٰوةَ.

ہمیں امام مالک نے عبد الرحمٰن بن قاسم سے انہوں نے اپنے والد سے خبر دی کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنی بھتیجیوں کی پرورش کرتی تھیں۔ جو یتیم تھیں۔ ان کے کچھ زیورات بھی تھے تو آپ ان کے زیورات کی زکوٰۃ نہیں نکالا کرتی تھیں۔

۳۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَلِّيْ بَنَاتِهٖ وَجَوَارِيَهٗ فَلَا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكٰوةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حدیث سنائی بے شک حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی صاحبزادیوں اور لونڈیوں کو زیور پہنایا کرتے تھے اور ان کی زکوٰۃ نہیں نکالتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُلِيٍّ جَوْهَرٍ وَلُؤْلُؤٍ مليت فِيْهِ الزَّكٰوةُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَاَمَّا مَا كَانَ مِنْ حُلِيِّ ذَهَبٍ اَوْ فِضَّةٍ فَفِيْهِ الزَّكٰوةُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ يَتِيْمًا اَوْ يَتِيْمَةً لَمْ يَبْلُغَا فَلَا تَكُوْنُ فِيْ مَالِهَا زَكٰوةٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں زیورات اگر موتی یا مونگے کے ہوں تو ان میں زکوٰۃ کسی صورت میں نہیں اور اگر سونے یا چاندی کے ہوں تو ان میں زکوٰۃ ہے بشرطیکہ پہننے والا بچہ یا بچی بالغ ہو اور اگر نابالغ ہے تو اس کے مال میں زکوٰۃ نہیں اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

احناف کا مسلک یہ ہے کہ مال یتیم میں زکوٰۃ نہیں۔ اس مسلک پر قرآن وحدیث سے دلائل موجود ہیں جو عنقریب ذکر ہوں گے لیکن بعض لوگ اس پر معترض ہیں جیسا کہ مولوی عطاء اللہ شارح نے بھی لکھا کہ جو لوگ یتیم کے مال پر زکوٰۃ کے قائل نہیں ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں۔ ان معترضین کو آنے والے دلائل آنکھیں کھول کر دیکھنے چاہئیں۔

اعتراض

حدثنا سعيد بن عفير حدثنا يحيى ابن ايوب

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے

عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عبد الله بن العاص ان رسول الله ﷺ قام فخطب الناس فقال من ولی یتیما له مال فلیتجر له ولا یترکه حتی تاکله الصدقة.

ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا جو کسی یتیم کی تربیت کرتا ہے اور اس یتیم کا اپنا ذاتی مال بھی ہو تو اسے تجارت میں لگا دینا چاہیے یونہی پڑا نہ رہنے دے کیونکہ اس طرح اس کو صدقہ کھا جائے گا۔

(دار قطنی ج ۲ ص ۱۱۰ باب وجوب الزکوٰۃ فی مال صبی)

حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی سے معلوم ہوتا ہے کہ یتیم کے مال کا صدقہ دیا جائے گا۔ تبھی تو فرمایا کہ اسے تجارت میں لگا دو ورنہ پڑا رہنے کی صورت میں ہر سال زکوٰۃ نکلتی رہے گی اور بالآخر وہ زکوٰۃ میں ختم ہو جائے گا۔

جواب اول: حدیث مذکورہ مرفوع اور مسند ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی مثنیٰ بن صباح ہے۔ اس کے متعلق دار قطنی کی تعلیق میں یہ الفاظ مذکور ہیں۔

وفی اسناده مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحدیث فقال لیس بصحیح.

اس کی اسناد میں اعتراض کیا گیا ہے کیونکہ مثنیٰ کو فن حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے۔ اور صاحب تنقیح نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: یہ صحیح نہیں ہے۔

لہٰذا یہ مرفوع حدیث جب "صحیح" نہ ہوئی تو اس سے نہ استدلال درست ہوگا اور نہ ہی احناف کے مسلک کے خلاف یہ بطور حجت پیش ہو سکتی ہے۔

جواب ثانی: حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ یتیم کے مال کو تجارت میں لگا دو تا کہ اس کو صدقہ نہ کھا جائے۔ اس صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں بلکہ خود یتیم پر اٹھنے والے اخراجات ہیں اور صدقہ بمعنیٰ نفقہ احادیث میں مستعمل ہے۔ ثبوت ملاحظہ فرمائیں۔

عن المقدام بن معد یکرب قال قال رسول الله ﷺ ما اطعمت نفسک فهو لک صدقة وما اطعمت ولدک فهو لک صدقة وما اطعمت زوجک فهو لک صدقة وما اطعمت خادمک فهولک صدقة.

جناب مقدام بن معد یکرب کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو تو خود کھائے وہ بھی تیرا صدقہ اور جو تو اپنی اولاد کو کھلائے وہ بھی صدقہ اور جو تو اپنی بیوی کو کھلائے وہ بھی تیرا صدقہ اور جو تو اپنے غلام کو کھلائے وہ بھی تیرا صدقہ ہے۔

(مسند امام احمد بن حنبل ج ۴ ص ۱۳۱ مطبوعہ بیروت)

حضور ﷺ نے یہاں نفقہ کے لیے لفظ صدقہ ارشاد فرمایا تو جس طرح یہاں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں بلکہ اخراجات ہیں اسی طرح مذکورہ روایت میں بھی نفقہ ہی مراد ہے۔

جواب ثالث:

وقال طائفة من اهل العلم لیس فی مال الیتیم زکوة وبه قال سفیان الثوری وعبد الله بن المبارک قلت وبه قال ابو حنیفة واصحابه وهو قول ابی وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی

علماء کا ایک گروہ کہتا ہے کہ یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں۔ جناب سفیان ثوری اور عبد اللہ بن مبارک نے بھی یہی فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے اور ابو وائل، سعید بن جبیر، نخعی، شعبی اور حسن بصری بھی اسی کے

والحسن البصری وحکی عنه اجماع الصحابة وقال سعید بن المسیب لا تجب الزکوة الاعلی من تجب علیه الصلوة والصیام وذکر حمید بن زنجویه النسائی انه مذهب ابن عباس وفی المبسوط وهو قول علی ایضا وعن جعفر بن محمد عن ابیه مثله وبه قال شریح ذکره النسائی. (عمدة القاری شرح البخاری ج ۸ ص ۲۳۷ کتاب الزکوٰۃ باب وجوب الزکوٰۃ)

قائل ہیں۔ ان سے اس پر صحابہ کرام کا اجماع بھی منقول ہے۔ جناب سعید بن میتب کہتے ہیں زکوٰۃ اسی پر واجب ہوتی ہے جس پر نماز اور روزے لازم ہوں اور حمید بن زنجویہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابن عباس کا بھی یہی مذہب ہے اور المبسوط میں ہے کہ حضرت علی المرتضٰی کا بھی یہی قول ہے۔ جناب جعفر بن محمد کے والد جناب امام باقر سے بھی اسی طرح کا قول موجود ہے۔ قاضی شریح نے بھی یہی کہا ہے اسے نسائی نے ذکر کیا۔

قارئین کرام! ''عمدۃ القاری'' سے معلوم ہوا کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ نہ ہونے کا مذہب علماء کی بہت بڑی جماعت کے علاوہ جلیل القدر تابعین اور حضرات صحابہ کرام کا بھی ہے بلکہ امام حسن بصری تو اس پر صحابہ کرام کا اجماع نقل فرما رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ احناف کا قول محض قیاسی نہیں اور نہ ہی ان تمام حضرات کے اقوال کو خلاف کتاب وسنت کہا جا سکتا ہے۔

اعتراض

حدثنا مندل عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ﷺ احفظوا الیتامی فی اموالهم لا تاکله الزکوة. (دارقطنی ج ۲ ص ۱۱۰ باب وجوب الزکوٰۃ فی مال الصبی والیتیم)

ہمیں ابو اسحاق نے عمرو بن شعیب سے وہ اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے روایت سناتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یتیموں کے مال کی حفاظت کرو اسے زکوٰۃ نہ کھا جائے۔

پچھلی روایت میں اگرچہ صدقہ کو نفقہ کے معنی میں لیا گیا تھا لیکن یہاں تو صاف زکوٰۃ کا لفظ موجود ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔

جواب: اسی روایت کی تعلیق میں امام دارقطنی رقمطراز ہیں۔

فیه عبید بن اسحاق وهو ضعیف ومندل قال ابن حبان کان یرفع المراسیل ویسند الموقوفات من سوء حفظه فلما فحش ذالک منه استحق الترک.

روایت مذکورہ کا ایک راوی عبید بن اسحاق ہے اور وہ ضعیف ہے اور دوسرے راوی مندل کے بارے میں ابن حبان نے کہا کہ وہ مرسل احادیث کو مرفوع بنا کر اور موقوف کو مسند بنا کر پیش کرتا تھا کیونکہ اس کی یادداشت بہت خراب تھی لہٰذا جب یہ عیب اس میں معروف ومشہور ہے تو اس کی روایت ترک کرنے کی مستحق ہوگئی۔

اس حدیث مرفوع کو متروک کہا جائے گا تو متروک حدیث کو احناف پر حجت بنا کر پیش کرنا کب تسلیم ہوگا جبکہ احناف کے ہاں قرآن وسنت کے علاوہ صحابہ کرام، تابعین اور علماء کی بہت بڑی جماعت کی تائید موجود ہے۔ آثار دیکھنے ہوں تو ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ۳ ص ۱۵۰، ۱۵۱ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ ان تمام دلائل وشواہد کے ہوتے ہوئے مولوی عطاء اللہ غیر مقلد کا لکھنا کہ احناف کے پاس اپنے مسلک کی کوئی دلیل نہیں، کذب صریح کے سوا کچھ نہیں ہے۔ کیا اس شارح کو موطا امام محمد میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا محمد بن ابی بکر کی یتیم بچیوں کے مال کی زکوٰۃ ادا نہ کرنا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی طریقہ نظر نہ آیا لہٰذا معلوم ہوا کہ غیر مقلد کی اندھی تقلید کو خود موطا امام محمد میں موجود احادیث بھی نظر نہ آئیں جس کی شرح لکھنے بیٹھ گیا۔ مذکورہ حدیث موطا امام محمد میں دوسری بات جواہرات اور ہیروں کی زکوٰۃ کی ہے یعنی اگر کسی عورت نے لعل وجواہر کا ہار پہن رکھا ہو تو خواہ کتنا

ہی قیمتی ہو اس کی زکوٰۃ نہیں۔ اس کے خلاف اگر سونے چاندی کے زیورات اگر بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس مسئلہ پر ''مصنف ابن ابی شیبہ'' میں بہت سے آثار منقول ہیں۔

عن عكرمة قال ليس فی حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة فان كانا للتجارة ففيهما زكوة حدثنا شريك عن سالم عن سعيد بن الجبير قال ليس فی الخرز واللؤلؤ زكوة الاان يكون للتجارة. عن شعبة عن الحكم انه كان لايرى فی الحلی زكوة الا فی الذهب والفضة ولا يراه فی الجواهر واللؤلؤ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۴۳ باب فی اللؤلؤ والزمرد)

حضرت عکرمہ سے ہے فرمایا: لؤلؤ اور زمرد کے پتھروں پر زکوٰۃ نہیں اگر یہ تجارت کے لیے ہوں تو پھر زکوٰۃ ہوگی۔ ہمیں شریک نے سالم سے انہوں نے سعید بن جبیر سے حدیث بیان کی فرمایا: خرز اور لؤلؤ میں تجارت کے بغیر زکوٰۃ نہیں۔ حکم سے شعبہ بیان کرتے ہیں کہ زیورات میں ماسوا سونا اور چاندی کے وہ زکوٰۃ کے قائل نہ تھے اور لؤلؤ اور موتیوں پر بھی زکوٰۃ کے قائل نہ تھے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ پتھر کی تمام اقسام پر خواہ وہ کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہوں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ ہاں اگر تجارت کے لے ہیں تو مال تجارت سمجھ کر ان کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ اسی طرح ثابت ہوا کہ یتیم کے مال پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ فاعتبروا يا اولی الابصار

١٢٠ - بَابُ الْعُشْرِ

عشر کا بیان

٣٢٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبْطِ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّيْتِ نِصْفَ الْعُشْرِ يُرِيْدُ اَنْ يُكْثِرَ الْحَمْلُ اِلَى الْمَدِيْنَةِ وَيَأْخُذُ مِنَ الْقِطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے سالم بن عبداللہ سے انہوں نے عبداللہ بن عمر سے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبطی سے گندم اور تیل پر نصف عشر وصول کرتے تھے۔ اس خیال سے کہ مدینہ کی طرف بوجھ زیادہ نہ ہونے پائے اور قطنیہ سے عشر وصول کیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يُؤْخَذُ مِنْ اَهْلِ الذِّمَّةِ مِمَّا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لِلتِّجَارَةِ مِنْ قِطْنِيَّةٍ اَوْ غَيْرِ قِطْنِيَّةٍ نِصْفُ الْعُشْرِ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ وَمِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ اِذَا دَخَلُوْا اَرْضَ الْاِسْلَامِ بِاَمَانٍ اَلْعُشْرُ مِنْ ذَالِكَ كُلِّهِ وَكَذَالِكَ اَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ زِيَادَ بْنَ حُدَيْرٍ وَاَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حِيْنَ بَعَثَهُمَا عَلٰى عُشُوْرِ الْكُوْفَةِ وَالْبَصْرَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ذمی لوگوں سے جو سامان تجارت لے جاتے ہیں خواہ وہ قطنیہ ہوں یا غیر قطنیہ ان سے نصف عشر (بیسواں حصہ) ہر سال لیا جائے گا اور اہل حرب سے جبکہ وہ دار الاسلام میں امن لے کر داخل ہوں۔ ان اشیاء کا مکمل عشر لیا جائے گا۔ اس طرح کا حکم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے جناب زیاد بن حدیر اور انس بن مالک کو دیا تھا جب انہیں کوفہ اور بصرہ کے لوگوں سے عشر جمع کرنے کے لیے بھیجا گیا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

نبطی وہ کافر جو قبیلہ نبط سے تعلق رکھتے تھے۔ قطنیہ سے مراد ایسے دانے جن کو پکا کر کھایا جاتا ہو جیسا کہ مسور، چنے وغیرہ۔

روایت مذکورہ کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا ایک اثر پیش فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبطی کفار کے مال تجارت سے یعنی گندم اور زیتون سے عشر کی بجائے بیسواں حصہ اس لیے لیتے تھے کہ یہ لوگ شام سے مذکورہ اشیاء لے کر آتے تھے جس سے طویل سفر کی مشکلات کا انہیں سامنا کرنا پڑتا تھا لہٰذا دسویں حصہ کی بجائے ان سے اس

کا نصف یعنی بیسواں حصہ لیا جاتا رہا۔ ان اشیاء کے علاوہ دانے والی اشیاء پر پورا عشر لیا جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مزید فرمایا کہ ذمی کفار سے ہر قسم کے غلہ پر نصف عشر لیا جائے گا اور حربیوں سے دار الاسلام میں آنے پر پورا عشر لیا جائے گا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارے اس مذہب کی بنیاد دراصل حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ارشادات پر ہے۔ یہی مسلک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۲۱- بَابُ الْجِزْيَةِ

جزیہ کا بیان

۳۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَخَذَ مِنْ مَجُوْسِ الْبَحْرَيْنِ الْجِزْيَةَ وَاَنَّ عُمَرَ اَخَذَهَا مِنْ مَجُوْسِ فَارِسَ وَاَخَذَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنَ الْبَرْبَرِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں امام زہری نے بتایا بے شک حضور ﷺ نے بحرین کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا اور عمر بن خطاب نے ایران اور حضرت عثمان بن عفان نے بربر کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا۔

۳۲۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ اَسْلَمَ مَوْلٰى عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلٰى اَهْلِ الْوَرِقِ اَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا وَعَلٰى اَهْلِ الذَّهَبِ اَرْبَعَةَ دَنَانِيْرَ وَمَعَ ذَالِكَ اَرْزَاقَ الْمُسْلِمِيْنَ وَضِيَافَةَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے اسلم مولیٰ عمر سے ہمیں بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چاندی والوں پر چالیس درہم اور سونے والوں پر چار دینار جزیہ مقرر فرمایا۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کے کھانے پینے کی ضروریات پورا کرنا اور تین دن ان کی مہمان نوازی کرنا بھی ان پر مقرر فرمایا۔

۳۲۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُؤْتٰى بِنَعَمٍ كَثِيْرَةٍ مِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ قَالَ مَالِكٌ اُرَاهُ تُؤْخَذُ مِنْ اَهْلِ الْجِزْيَةِ فِيْ جِزْيَتِهِمْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے اپنے والد سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ہاں جزیہ کی صورت میں بہت سے اونٹ آیا کرتے تھے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ اونٹ جزیہ دینے والوں سے بطور جزیہ لیے جاتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلسُّنَّةُ اَنْ تُؤْخَذَ الْجِزْيَةُ مِنَ الْمَجُوْسِ مِنْ غَيْرِ اَنْ تُنْكَحَ نِسَاءُهُمْ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبَائِحُهُمْ وَكَذَالِكَ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَضَرَبَ عُمَرُ الْجِزْيَةَ عَلٰى اَهْلِ سَوَادِ الْكُوْفَةِ عَلَى الْمُعْسِرِ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا وَعَلَى الْوَسَطِ اَرْبَعَةً وَّعِشْرِيْنَ دِرْهَمًا وَعَلَى الْغَنِيِّ ثَمَانِيَةً وَّاَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا. وَاَمَّا مَا ذَكَرَ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ مِنَ الْاِبِلِ فَاِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمْ يَاْخُذِ الْاِبِلَ فِيْ جِزْيَةٍ عَلِمْنَاهَا اِلَّا مِنْ بَنِيْ تَغْلِبَ فَاِنَّهُ اَضْعَفَ عَلَيْهِمُ الصَّدَقَةَ فَجَعَلَ ذَالِكَ جِزْيَتَهُمْ فَاَخَذَ مِنْ اِبِلِهِمْ وَبَقَرِهِمْ وَغَنَمِهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں سنت یہ ہے کہ مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا جائے لیکن ان کی عورتوں سے شادی نہ کی جائے نہ ہی ان کے ہاتھوں کا ذبح شدہ جانور کھایا جائے۔ یونہی ہمیں حضور ﷺ سے روایت پہنچی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کے سرسبز علاقہ جات کے تنگ دستوں پر بارہ درہم، درمیانی حالت والوں پر چوبیس درہم اور امیروں پر اڑتالیس درہم جزیہ مقرر فرمایا تھا لیکن جو امام مالک نے ذکر فرمایا کہ اونٹ بھی جزیہ میں آتے تھے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جزیہ میں کوئی اونٹ قبول نہیں فرمایا۔ ہاں بنی تغلب سے کہ ان پر جزیہ دوگنا کر دیا تھا تو ان سے اونٹ وغیرہ کی صورت میں جزیہ لیا گیا۔

جزیہ کی وصولی یا اس کی ادائیگی صرف مجوسیوں پر لازم ہے۔ یہ بات خود حضور ﷺ اور حضرت عمر وغیرہ خلفاء سے ثابت

ہے۔ چاندی کے کاروبار والوں سے چالیس درہم اور سونے والوں سے چار دینار مقرر فرمائی تھی۔ حضرت عمر نے اس مقدار کے ساتھ ساتھ دو باتیں اور بڑھائیں۔ ایک یہ کہ مجوسیوں کے ہاں رہنے والے مسلمانوں کی ضروریات زندگی پورا کرنے کے وہ پابند ہوں گے اور بطور مہمان آنے والے مسلمان کی تین دن تک مہمان نوازی بھی لازمی ہوگی۔ بہرحال جزیہ کی یہ مقدار بطور قیمت تھی۔ جانوروں کی صورت میں جزیہ کی وصولی نہ تھی۔ یہاں امام مالک سے امام محمد اپنے اختلاف کا ذکر فرماتے ہیں کہ امام مالک جزیہ میں اونٹ وغیرہ جانور دیئے جانے کو جائز سمجھتے ہیں اور اس کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جزیہ کے مال میں اونٹ بکثرت ہونا بتاتے ہیں لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صرف بنی تغلب سے اونٹ وغیرہ جزیہ میں قبول کیے وہ بھی اس لیے کہ ان پر جزیہ دوگنا کر دیا گیا تھا جسے وہ نقدی کی صورت میں ادا کرنا مشکل جانتے تھے تو آپ نے کچھ حصہ اونٹوں، گائیوں وغیرہ کی صورت میں ان سے لیا۔ یہ لینا بطور سزا تھا۔ خلاصہ یہ کہ جزیہ کی مقدار کا دارومدار خلیفہ وقت پر منحصر ہے اور بصورت نقدی لیا جائے گا۔ جانوروں کی صورت میں جزیہ وصول نہیں ہوگا بقیہ دو مسائل کہ مجوسیوں کی عورتوں سے نکاح نہ کرنا اور ان کا ذبیحہ نہ کھانا تو اس کی ممانعت قرآن و حدیث میں آ چکی ہے کیونکہ یہ کافر ہیں۔

۱۲۲- بَابُ زَكٰوةِ الرَّقِيْقِ وَالْخَيْلِ وَالْبَرَاذِيْنِ

عام گھوڑے، ترکی گھوڑے اور غلاموں کی زکوٰۃ کا بیان

۳۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ سَاَلْتُ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ صَدَقَةِ الْبَرَاذِيْنِ فَقَالَ اَوَفِي الْخَيْلِ صَدَقَةٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن دینار نے بتایا کہ میں نے سعید بن مسیب سے ترکی گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق پوچھا انہوں نے کہا کیا گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے؟

۳۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِيْ عَبْدِهٖ وَلَا فِيْ فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عبد اللہ بن دینار نے سلیمان بن یسار سے انہوں نے عراک بن مالک سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَيْسَ فِي الْخَيْلِ صَدَقَةٌ سَائِمَةً كَانَتْ اَوْ غَيْرَ سَائِمَةٍ وَاَمَّا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَاِذَا كَانَتْ سَائِمَةً يُطْلَبُ نَسْلُهَا فَفِيْهَا الزَّكٰوةُ اِنْ شِئْتَ فِيْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارٌ وَاِنْ شِئْتَ فَالْقِيْمَةُ ثُمَّ فِيْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَهُوَ قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا عمل یہ ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ خواہ وہ چرنے والے یا گھر بندھے چارہ کھانے والے ہوں لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اگر گھوڑے باہر چر کر نہ گزارا کرتے ہوں اور ان کے پالنے سے مقصد نسل بڑھانا ہو تو ان میں زکوٰۃ ہے۔ مالک اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی زکوٰۃ ایک دینار ادا کرے اور اگر چاہے تو قیمت لگا کر دو سو درہم میں پانچ درہم دیدے اور یہ ابراہیم نخعی کا قول ہے۔

۳۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ عَبْدِ الْعَزِيْزِ كَتَبَ اِلَيْهِ اَنْ لَّا يَاْخُذَ مِنَ الْخَيْلِ وَلَا الْعَسَلِ صَدَقَةً.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ سے بتایا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ان کی طرف لکھا کہ گھوڑوں اور شہد میں زکوٰۃ نہ لینا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَمَّا الْخَيْلُ فَهِيَ عَلٰى مَا وَصَفْتُ وَاَمَّا الْعَسَلُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ اِذَا اَصَبْتَ مِنْهُ الشَّيْءَ الْكَثِيْرَ خَمْسَةَ اَفْرَاقٍ فَصَاعِدًا وَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ فَقَالَ فِيْ قَلِيْلِهٖ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ وَقَدْ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهٗ جَعَلَ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرَ.

امام محمد کہتے ہیں گھوڑوں کے متعلق وہی جو میں کہہ چکا ہوں اور شہد تو اس میں عشر ہے۔ یہ اس وقت جب اس کی مقدار پانچ افراق یا اس سے زیادہ ہو اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ قلیل وکثیر شہد میں زکوٰۃ کا قول فرماتے ہیں اور ہمیں بھی حضور ﷺ سے یہ روایت پہنچی کہ آپ نے شہد میں عشر مقرر فرمایا تھا۔

۳۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ اَهْلَ الشَّامِ قَالُوْا لِاَبِيْ عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيْقِنَا صَدَقَةً فَاَبٰى ثُمَّ كَتَبَ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَكَتَبَ اِلَيْهِ عُمَرُ اِنْ اَحَبُّوْا فَخُذْهَا مِنْهُمْ وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ يَعْنِيْ عَلٰى فُقَرَاءِهِمْ وَارْزُقْ رَقِيْقَهُمْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن وہب نے سلیمان بن یسار سے بتایا کہ شامیوں نے حضرت عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کو کہا آپ ہمارے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ وصول کریں تو آپ نے انکار کر دیا اور ایک رقعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ اگر وہ یہ پسند کرتے ہیں تو زکوٰۃ لے کر ان کے غرباء پر خرچ کر دو اور ان کے غلاموں کے کھانے پینے کا اس سے بندوبست کر دو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْقَوْلُ فِيْ هٰذَا الْقَوْلِ الْاَوَّلِ وَلَيْسَ فِيْ فَرَسِ الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ وَلَا فِيْ عَبْدِهٖ اِلَّا صَدَقَةَ الْفِطْرِ.

امام محمد کہتے ہیں اس بارے میں میرا وہی پہلا قول ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام میں زکوٰۃ نہیں۔ ہاں غلام کا صدقہ فطر ہے۔

مذکورہ روایات میں گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ کا مسئلہ آیا ہے۔ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ گھوڑے اگر صرف مذکر ہی ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں اور اگر نر مادہ ملے جلے ہوں تو پھر ان کی زکوٰۃ دینے میں مالک کو اختیار ہے کہ فی گھوڑا ایک دینار ادا کرے یا قیمت کا چالیسواں حصہ دیدے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما گھوڑوں پر زکوٰۃ کے قائل نہیں لیکن مذکورہ اختلاف عام پالتو گھوڑوں میں ہے ورنہ اگر بغرض تجارت ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ ہے اور اگر بغرض جہاد ہوں تو بلااتفاق زکوٰۃ نہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک پر بہت سے دلائل موجود ہیں اور ایسی احادیث بھی موجود ہیں جو صاف الفاظ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ کا پتہ دیتی ہیں۔ آثار بھی بہت سے ہیں مثلاً

عن ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن ابي حسين عن ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب ابن اخت النمر اخبره كان ياتي عمر بصدقة الخيل.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۵۲ ما قالوا فی زکوٰۃ الخیل)

ابن جریج سے کہ مجھے عبداللہ بن ابی حسین نے ابن شہاب سے خبر دی۔ انہوں نے بتایا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ گھوڑوں کی زکوٰۃ لیا کرتے تھے اور سائب بن اخت نمر نے اسے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس صدقہ میں گھوڑے آتے تھے۔

عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ في الخيل السائمة في كل فرس دينار. (بیہقی ج ۴ ص ۱۱۹)

جعفر بن محمد اپنے باپ سے وہ حضرت جابر سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے چرنے والے گھوڑوں کے متعلق فرمایا: ہر گھوڑے کی ایک دینار زکوٰۃ ہے۔

قال ابو عمر قدروى جويرية عن مالك فيه

ابو عمر نے کہا کہ جویریہ نے اس بارے میں مالک سے ایک

حدیث صحیح ذکر دارقطنی عن ابی بکر شافعی عن معاذ بن المثنی عن عبد الله بن محمد بن اسماء عن جویریة عن مالک عن الزهری ان السائب بن یزید اخبره قال لقدرایت ابی یقیم الخیل ثم یدفع صدقتها الی عمر.
(جوہر النقی ذیل البیہقی ج ۴ص ۱۲۰ من رأی فی الخیل صدقۃ)

صحیح حدیث روایت کی ہے۔ دارقطنی نے ابوبکر شافعی سے وہ معاذ بن مثنی سے وہ عبداللہ بن محمد بن اسماء سے وہ جویریہ سے بیان کرتے ہیں اور وہ مالک سے وہ زہری سے بیان کرتے ہیں کہ سائب بن یزید نے انہیں خبر دی کہ میں نے اپنے والد کو گھوڑوں کی قیمت لگاتے پایا۔ وہ پھر ان کی زکوٰۃ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ادا کرتے تھے۔

ان جیسے اور بہت سے آثار اس پر ناطق ہیں کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے اور موطا کی مذکورہ روایات اس کی نفی کرتی ہیں بظاہر ان میں تعارض نظر آتا ہے۔ اس تعارض کو علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے اچھے انداز میں حل فرمایا۔ وہ لکھتے ہیں:

ان زید بن ثابت لما بلغه حدیث ابی هریرة رضی الله عنه قال صدق رسول الله ﷺ انما اراد فرس الغازی قال ومثل هذا لایعرف بالرای فثبت انه مرفوع. عن ابی طاؤس عن ابیه انه قال سالت ابن عباس رضی الله عنه عن الخیل افیها صدقة فقال لیس علی فرس الغازی فی سبیل الله صدقة. (نصب الرایہ ج ۲ص ۳۵۷ فصل فی الخیل)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت پہنچی کہنے لگے حضور ﷺ نے سچ فرمایا آپ کی مراد غازی کا گھوڑا تھا۔ اس قسم کی بات رائے سے نہیں کہی جا سکتی تو معلوم ہوا کہ یہ مرفوع ہے۔ ابوطاؤس اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے گھوڑوں کے بارے میں زکوٰۃ کا پوچھا تو فرمانے لگے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں لڑنے والے (غازی) کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ جن گھوڑوں کی زکوٰۃ نہ ہونے کا قول ہے ان سے مراد جہاد فی سبیل اللہ کے لیے گھوڑے ہیں۔ "مصنف ابن ابی شیبہ" ج ۳ص ۱۵۲ پر اس قسم کے الفاظ منقول ہیں اور جن گھوڑوں پر زکوٰۃ کا قول امام اعظم نے کیا ہے ان سے مراد غازی کے گھوڑوں کے سوا مراد ہیں جو سال کا اکثر حصہ چر کر گزارہ کرتے ہوں۔ کتاب الآثار میں اس کی تائید درج ذیل الفاظ سے موجود ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم انه کان فی الخیل سائمة التی یطلب نسلها ان شئت فی کل فرس دینارا وان شئت عشرة الدراهم خمسة دراهم فی کل فرس ذکر او انثی.
(کتاب الآثار ص ۶۱ باب زکوٰۃ الدواب العوامل)

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے انہوں نے ابراہیم سے خبر دی کہ چرنے والے گھوڑوں میں جبکہ وہ تجارت کے لیے ہوں ان میں اگر تو چاہے تو ایک گھوڑے کی ایک دینار زکوٰۃ دے دیا کر اور اگر تو چاہے تو دس درہم اور اگر تو چاہے تو قیمت لگا کر ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ دے دیا کر ان کی مونث و مذکور برابر ہیں۔

قارئین کرام! روایت مذکورہ سے یہ تفصیل سامنے آئی کہ گھوڑے اگر نسل بڑھانے کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہوگی۔ نسل کی افزائش اس وقت تک ناممکن ہوگی جب ان کے ساتھ گھوڑیاں نہ ہوں لہٰذا امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول مطابق حدیث مرفوع ہوا کہ گھوڑے اکیلے ہوں تو زکوٰۃ نہیں اور اگر دونوں (نر مادہ) ہوں تو افزائش نسل کی وجہ سے ان کی زکوٰۃ ادا کرنا پڑے گی۔ یہ روایت ایک عظیم تابعی جناب ابراہیم سے مروی ہے اور تابعی کی ایسی روایت جو عقل و رائے سے پہچانی جا سکتی ہو وہ بالاتفاق مرفوع حدیث کے حکم

میں ہوتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ مخصوص گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے اور جو حضرات گھوڑوں پر زکوٰۃ کا انکار کرتے ہیں وہ علی الاطلاق ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی تجارت کی وجہ سے پالے جانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب ہے اس لیے انکار واقرار میں تطبیق ہوگئی۔

دوسرا مسئلہ جو زیر بحث روایت موطا کا ہے وہ شہد کی زکوٰۃ کا ہے۔ گھوڑے کی طرح شہد کی زکوٰۃ بھی مختلف فیہ ہے۔ بعض نے سرے سے اس میں زکوٰۃ کا انکار کیا اور کچھ دوسرے حضرات پانچ افراق وزن پر زکوٰۃ کے قائل ہیں۔ اس سے کم پر زکوٰۃ نہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ شہد پر بہرحال زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ "ما اخرجته الارض ففيه العشر. زمین جو پیدا کرے اس میں عشر ہے"۔ اس میں پیداوار کا نہ وزن مقرر کیا گیا اور نہ کوئی دوسری قید لگائی گئی۔ اسی طرح کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں یوں مذکور ہے۔

حدثنا ابن المبارك من عطاء الخراسانی عن عمر قال فی العسل العشر. عن سعد بن ابی ذباب انه قدم علی قومه فقال لهم فی العسل زكوة فانه لاخير فی مال لايزكی. قال قالوا فكم تری قلت العشر فاخذ منهم العشر فقدم به علی عمر واخبره بما فيه قال فاخذه عمر وجعله فی صدقات المسلمين حدثنا وكيع عن ابی ذهب عن الزهری قال فی العسل العشر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۴۱۔۱۴۲ مطبوعہ دار القرآن کراچی فی عسل ہل فی زکوٰۃ ام لا)

ہمیں ابن مبارک نے عطاء خراسانی سے وہ عمر سے بیان کرتے ہیں کہ شہد میں عشر ہے۔ سعد بن ابی ذباب ایک قوم کے پاس آئے تو انہیں کہا شہد میں بھی زکوٰۃ ہے کیونکہ جس مال کی زکوٰۃ نہ دی گئی اس میں خیر نہیں لوگوں نے پوچھا آپ پھر کتنی زکوٰۃ بتاتے ہیں؟ میں نے کہا دسواں حصہ پھر انہوں نے ان لوگوں سے شہد کا دسواں حصہ لیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئے اور بتایا کہ فلاں چیز لایا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے لیا لیا اور مسلمانوں کے مال زکوٰۃ میں ڈال دیا۔ ہمیں جناب وکیع نے ابو ذہب انہوں نے امام زہری سے حدیث سنائی کہ شہد میں زکوٰۃ ہے۔

قارئین کرام! ان آثار میں شہد پر زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے جس کی کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی جس کا صاف صاف مطلب یہ کہ شہد پر زکوٰۃ ہے۔ خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ لہٰذا ان آثار کو دیکھ کر امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کو ہی ترجیح ہوگی۔

۱۲۳ - بَابُ الرِّكَازِ

کان اور دفینہ کی زکوٰۃ

۳۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا رَبِيْعَةُ بْنُ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَغَيْرُهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَقْطَعَ لِبَلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ مَعَادِنَ مِنْ مَّعَادِنِ الْقَبَلِيَّةِ وَهِيَ مِنْ نَّاحِيَةِ الْفُرُعِ فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ اِلَى الْيَوْمِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا اِلَّا الزَّكٰوةُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن وغیرہ نے بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے جناب بلال بن حارث مزنی رضی اللہ عنہ کے لیے فرع کے میدن کی ایک کان بطور جاگیر عطا فرمائی۔ اس کان سے آج تک صرف زکوٰۃ ہی وصول کی جاتی رہی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْحَدِيْثُ الْمَعْرُوْفُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَمَا الرِّكَازُ قَالَ الْمَالُ الَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْاَرْضِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِي

امام محمد کہتے ہیں کہ حضور ﷺ سے حدیث مشہور ہے۔ فرمایا: رکاز پر خمس ہے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! رکاز کیا ہوتا ہے؟ فرمایا: وہ مال جسے اللہ تعالیٰ نے زمین میں چھپا دیا ہو جب سے زمین و آسمان کو پیدا کیا یعنی کانیں ان میں خمس ہے اور یہی امام

هٰذِهِ الْمَعَادِنِ فَفِيهَا الْخُمُسُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ رکاز اور معدن میں فرق کرتے ہیں۔ معدن وہ جو کہ زمین میں پیدائشی مدفون ہو جیسا کہ سونا چاندی وغیرہ کی کانیں اور رکاز وہ دفینہ ہے جسے کسی نے زمین میں چھپایا ہو۔ اس فرق کے پیش نظر آپ فرماتے ہیں کہ رکاز میں خمس ہے' معدن میں نہیں ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں خمس ہے۔ آپ کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ رکاز میں خمس کے لزوم سے مراد مال غنیمت کے حکم میں ہونا ہے۔ مال غنیمت ہونے میں معدن اور رکاز دونوں یکساں ہیں کیونکہ کفار کی زمینیں جب ہم مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں تو وہ اور ان تمام دفینوں اور معدنیات کے ساتھ ہمارے لیے غنیمت کا مال ہوں گی۔ اگر قدرۃً اس میں کوئی کان ہے تو وہ بھی غنیمت کا مال شمار ہوگی اور اگر کسی نے رکھی تھی تو وہ بھی زمین کے ضمن میں مال غنیمت ہی شمار ہوگی اور غنیمت کے مال میں بہر حال خمس ہے لہٰذا خمس کا جس بات پر دار و مدار ہے وہ دونوں میں موجود ہے اس لیے دونوں کا خمس لیا جائے گا۔ بہر صورت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہی راجح ہے کیونکہ نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ زمین اور اس کی چھپی ہر چیز میں خمس واجب ہے کیونکہ وہ مال غنیمت ہے اور مال غنیمت میں خمس واجب ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۲۴- بَابُ صَدَقَةِ الْبَقَرِ

گائے وغیرہ کی زکوٰۃ کا بیان

۳۳۳- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ طَاوُسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذَ ابْنَ الْجَبَلِ إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلٰثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً فَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذٰلِكَ فَأَبٰى أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا وَقَالَ لَمْ أَسْمَعْ فِيهِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ شَيْئًا حَتّٰى أَرْجِعَ إِلَيْهِ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ مُعَاذٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی انہیں حمید بن قیس نے جناب طاؤس سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا تو حکم دیا کہ تیس گائیوں میں سے ایک تبیعہ زکوٰۃ لینا اور چالیس پر سے ایک مسنہ زکوٰۃ لینا۔ آپ کے پاس اس نصاب سے کم کی زکوٰۃ لائی گئی تو آپ نے لینے سے انکار کر دیا اور فرمایا: اس بارے میں' میں نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ نہیں سنا واپس جا کر دریافت کروں گا۔ ان کے حاضر ہونے سے قبل سرکار دو عالم ﷺ وصال فرما چکے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلٰثِينَ مِنَ الْبَقَرِ زَكٰوةٌ فَإِذَا كَانَتْ ثَلٰثِينَ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَالتَّبِيعُ الْجَذَعُ الْحَوْلِيُّ إِلَى أَرْبَعِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا مُسِنَّةٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا یہ مذہب ہے کہ تیس سے کم گائیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جب تیس ہو جائیں تو ان میں ایک نر یا مادہ ایک سال عمر کا چالیس تک زکوٰۃ ہے اور چالیس ہو جائیں تو ان میں دو سالہ نر یا مادہ ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور عام فقہاء کرام کا ہے۔

روایت مذکورہ میں اگرچہ لفظ ''بقرہ'' آیا ہے لیکن اس سے مراد گائے بیل' بھینس بھینسا سبھی ہیں۔ اس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔ ان چار پایوں کی زکوٰۃ کے لیے نصاب مقررہ کے ساتھ ساتھ ''سائمہ'' ہونا بھی شرط یعنی سال کا اکثر حصہ چر کر گزارہ کرتے ہوں۔ ان کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ دونوں میں سے کوئی ایک دینا جائز ہے لیکن اونٹ کی زکوٰۃ میں صرف مونث ہی زکوٰۃ کے طور پر لی جاتی ہے۔ گائے بھینس وغیرہ میں مادہ سے دودھ اور نر سے کھیتی باڑی کا کام لیا جاتا ہے۔ اونٹ نر ہو تو کھیتی باڑی نہیں ہو سکتی اور مادہ سے آگے نسل چلائی جا سکتی ہے لہٰذا مفاد مختلف ہونے سے کچھ فرق ہے۔ ائمہ کا اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۲۵- بَابُ الْكَنْزِ

دفینہ یا خزانہ کی زکوٰۃ کا بیان

۳۳۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ قَالَ سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنِ الْكَنْزِ قَالَ هُوَ الْمَالُ الَّذِیْ لَا تُؤَدّٰی زَکٰوتُهٗ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کنز کے بارے میں پوچھا گیا فرمایا: یہ وہ مال ہے جس کی زکوٰۃ نہیں دی جاتی۔

۳۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ دِیْنَارٍ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ مَنْ کَانَ لَهٗ مَالٌ وَلَمْ یُؤَدِّ زَکَاتَهٗ مُثِّلَ لَهٗ یَوْمَ الْقِیَامَةِ شُجَاعًا اَقْرَعَ لَهٗ زَبِیْبَتَانِ یَطْلُبُهٗ حَتّٰی یُمْکِنَهٗ فَیَقُوْلُ اَنَا کَنْزُكَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں بیان کیا عبداللہ بن دینار ابو صالح سے کہ ابو ہریرہ نے کہا جس کے پاس مال ہو اور وہ اس کی زکوٰۃ نہیں دیتا تو وہ مال گنجے سانپ کی صورت میں جس کے سر پر دو نقطے ہوں گے۔ اس زکوٰۃ نہ دینے والے پر مسلط کیا جائے گا جو اس کے پیچھے لگا رہے گا حتیٰ کہ اس پر غلبہ پا کر (چباتے ہوئے) کہے گا میں تیرا (وہی) خزانہ ہوں۔

لفظ کنز کا ایک معنیٰ مال جمع کرنا اور دوسرا معنیٰ مال کو زمین میں دفن کرنا آتا ہے اور شرعی معنیٰ یہ کہ ایسا مال جس پر زکوٰۃ واجب تھی لیکن اس کی زکوٰۃ دی نہیں گئی۔

قرآن کریم میں ہے:

وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ. (التوبہ:۳۴)

اور وہ لوگ جو سونے اور چاندی کو جمع کر رکھتے تھے ان کو فی سبیل اللہ خرچ نہیں کرتے۔

یعنی ان کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اس آیت کریمہ سے کنز کی تعریف سامنے آتی ہے یعنی وہ سونا چاندی جو نصاب تک پہنچتا ہو اور مالک اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے۔ اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت بھی آئی ہے کہ جو آدمی مال جمع کرے اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ مال اس کے لیے کل قیامت کو گنجا سانپ بن کر آئے گا جس کی آنکھوں پر دو کالے داغ ہوں گے۔ وہ اپنے مالک کو تلاش کرے گا پکڑنے پر کہے گا کہ میں تیرا وہی مال ہوں جو تو نے جمع کر رکھا تھا اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی تھی لہٰذا ہر مسلمان کو چاہیے کہ مال کا نصاب ہونے پر اور سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ ادا کر دے ورنہ کل قیامت کو وہ ان سزاؤں سے نہ بچ سکے گا جو قرآن و حدیث نے اس کے لیے بیان فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ ہر صاحب نصاب مسلمان کو زکوٰۃ ادا کرنے کی توفیق عطاء فرمائے اور اسے کنز بنانے کی عادت سے چھٹکارا عطا فرمائے۔ آمین

۱۲۶- بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ

صدقہ کون لے سکتا ہے؟

۳۳۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِیٍّ اِلَّا لِخَمْسَةٍ لِغَازٍ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَوْ لِعَامِلٍ عَلَیْهَا اَوْ لِغَارِمٍ اَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهٖ اَوْ لِرَجُلٍ لَهٗ جَارٌ مِسْکِیْنٌ تُصُدِّقَ عَلَی الْمِسْکِیْنِ فَاَهْدٰی اِلَی الْغَنِیِّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عطاء بن یسار سے زید بن اسلم نے بیان کیا بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: غنی ہوتے ہوئے پانچ اشخاص کے سوا کسی اور کو صدقہ لینا حلال نہیں (۱) اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والا (۲) صدقات پر مقرر کیا گیا کارندہ (۳) مقروض (۴) وہ شخص جو قیمتاً اسے اپنے مال سے خریدے (۵) یا ایسا شخص کہ اس کے پڑوس میں کسی مسکین کو صدقہ دیا جائے

اور وہ ہدیہ کے طور پر اس کو دیدے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَالْغَازِيُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ إِذَا كَانَ لَهٗ عَنْهَا غِنًى يَقْدِرُ بِغِنَاهُ عَلَى الْغَزْوِ لَمْ يُسْتَحَبَّ لَهٗ اَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا شَيْئًا وَكَذٰلِكَ الْغَارِمُ إِنْ كَانَ عِنْدَهٗ وَفَاءٌ بِدَيْنِهٖ وَفَضْلٌ تَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ لَمْ يُسْتَحَبَّ لَهٗ اَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا شَيْئًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ

امام محمد کہتے ہیں ہم اسی پر عمل کرتے ہیں اور فی سبیل اللہ جہاد کرنے والا۔ اگر اس قدر مال رکھتا ہو کہ وہ اس کے ہوتے ہوئے جہاد پر قدرت رکھے تو اسے مال زکوٰۃ سے کچھ بھی نہیں لینا چاہیے۔ یہ اس کے لیے بہتر ہے۔ یونہی مقروض کے پاس اگر قرض ادا کرنے کے لیے رقم ہو اور کچھ فالتو بھی ہو کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہو تو اس کے لیے بھی مستحب یہ ہے کہ مال زکوٰۃ میں سے کچھ بھی نہ لے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صدقہ (زکوٰۃ) کا مال کن لوگوں کو لینا جائز ہے؟ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں ایک حدیث پاک بیان کی جس میں پانچ آدمیوں کا ذکر ہے جو غنی ہونے کے باوجود زکوٰۃ لے سکتے ہیں۔

(۱) غازی اگرچہ اپنے گھر میں صاحب نصاب ہو تب بھی اسے زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ اگر زکوٰۃ لیے بغیر اس کا گزر ہو سکتا ہے تو نہ لینا بہتر ہے۔

(۲) وہ عامل جسے حکومت نے زکوٰۃ وصدقات جمع کرنے پر مقرر کیا ہے اگر وہ صاحب نصاب ہو تو بھی زکوٰۃ میں سے کچھ لے سکتا ہے لیکن اس کے لیے بھی نہ لینا بہتر ہے۔

(۳) مقروض کو جب قرض اتنا دینا ہے کہ جو کچھ گھر میں نقدی وغیرہ ہے۔ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس نصاب کی مقدار باقی نہیں بچتا۔ اسے زکوٰۃ لینی جائز ہے اور اگر قرض ادا کرنے کے بعد باقی مال یا نقدی اتنی بچی کہ وہ نصاب تک پہنچ جاتی ہے تو اب اسے زکوٰۃ لینا درست نہیں۔

(٤) وہ شخص جو مال زکوٰۃ کسی غریب سے خریدتا ہے یعنی کسی صاحب نے اپنی زکوٰۃ غریب وفقیر کو دے دی اور اسے اس کا مالک بنا دیا۔ اب وہی غریب زکوٰۃ میں وصول کیا گیا مال کسی امیر کو فروخت کر دیتا ہے تو امیر کے لیے یہ خرید وفروخت جائز ہے۔

(٥) کسی نے مستحق کو زکوٰۃ ادا کر دی پھر اس مستحق نے وہی مال زکوٰۃ کسی غنی کو بطور ہدیہ تحفہ دے دیا تو اس غنی کا اس تحفہ کو قبول کرنا درست ہے۔

مختصر یہ کہ مال زکوٰۃ میں حیلہ شرعی جائز ہے جیسا کہ سید کو براہ راست زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی۔ اگر اس کی مال زکوٰۃ سے مدد کرنا پڑے تو مال زکوٰۃ پہلے کسی مستحق کی ملکیت کریں گے پھر وہ مستحق وصول شدہ مال زکوٰۃ کو بطور ہدیہ سید کو دیدے تو یہ طریقہ جائز ہے۔ مدارس اسلامیہ میں زکوٰۃ کی رقم میں یہی حیلہ بروئے کار لایا جاتا ہے۔ لوگ مال زکوٰۃ مدرسہ کے مہتمم کو دے جاتے ہیں۔ مہتمم اسی مال زکوٰۃ کو طلباء میں سے غیر سید اور مستحق کی ملکیت میں دے دیتا ہے پھر اگر وہی مستحق طالب علم اپنی خوشی سے وہ رقم مدرسہ کو یا مہتمم کو واپس کر دیتا ہے تو یہ واپسی بطور ہدیہ ہوگی۔ اب مہتمم اسے جہاں چاہے خرچ کرے شرعاً جائز ہے لیکن مال زکوٰۃ اس حیلہ کے بغیر اگر کوئی شخص مدرسہ کی تعمیر یا مدرسین کی تنخواہ پر خرچ کرے گا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ زکوٰۃ کا مال وصول کرنے والے کا صاحب قبضہ ہونا اور مستحق ہونا ضروری ہے۔ مدرسہ کی عمارت صاحب قبضہ نہیں اور مدرسین عام طور پر مستحقین میں شامل نہیں ہوتے۔ اس حیلہ کی اصل وہ حدیث پاک ہے جو صحاح ستہ میں مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سیدہ بریرہ رضی اللہ عنہا کے ہاں کسی نے صدقہ کا گوشت بھیجا انہوں نے اسے پکایا حضور ﷺ نے پوچھا کہ ہنڈیا میں کیا پک رہا ہے؟ عرض کی گوشت ہے۔ فرمایا اس میں سے مجھے بھی

کھلاؤ۔ عرض کی یہ صدقہ کا ہے اور صدقہ آپ کے لیے جائز نہیں۔ فرمایا تمہارے لیے صدقہ تھا اور اب تم ہمیں دو گی تو وہ صدقہ نہیں بلکہ ہدیہ ہوگا۔ اس سے علمائے اصول نے ایک قانون نکالا کہ ملک کی تبدیلی سے مملوکہ چیز کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔

اشکال: یہاں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مقروض اگر قرضہ ادا کر دے اور پھر بھی بقدر نصاب اس کے پاس مال ہو تو اسے زکوٰۃ لینا بہتر نہیں یعنی جائز ہے۔ حالانکہ اس سے قبل باب ۱۱۵ میں ایسے شخص پر خود اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کو واجب فرمایا۔ ایک طرف زکوٰۃ کی ادائیگی واجب اور دوسری طرف دوسروں سے زکوٰۃ لینا بھی جائز یہ دونوں باتیں اکٹھی نہیں ہوسکتیں لہٰذا ان دونوں کا کیا مفہوم ہوگا؟

جواب: اس باب میں "فضل تجب فیه الزکوة" میں حرف "لا" کاتب سے سہواً رہ گیا اور یہ ریت ایسی چلی کہ ہر آنے والے نے اسی کو اپنایا۔ اگر اس حرف کو یہاں لکھا جاتا تو مفہوم یہ ہوتا کہ مقروض کے پاس جب قرض ادا کرنے کے بعد اتنا مال بچ جائے کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور "لا" کی غیر موجودگی میں مفہوم بالکل درست نہیں۔ اسی بات کو تفصیل کے ساتھ احکام القرآن میں بیان کیا گیا ہے۔

فثبت ان المراد الغریم الذی لا یفضل له عما فی یده بعد قضاء دینه مقدار مائتی درهم او ما یساویها فیجعل المقدار المستحق بالدین مما فی یده کانه فی غیر ملکه وما فضل عنه فهو فیه بمنزلة من لا دین علیه. (احکام القرآن ج ۳ ص ۱۲۶ از یر آیت انما الصدقات للفقرآء)

لہٰذا ثابت ہوا کہ قرض دار سے مراد ایسا شخص ہے کہ قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس دو سو درہم یا اس کے مساوی کی مالیت نہ بچے اب جو کچھ اس کے پاس ہے وہ تو قرضہ ہونے کی وجہ سے یوں ہوگا کہ وہ اس کی مالیت ہی نہیں اور جو کچھ قرضہ سے بچ گیا وہ ایسا کہ اس پر قرضہ نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارات میں تطبیق کا صرف یہی طریقہ ہے کہ اس باب میں "فضل تجب الخ" میں "لا تجب" اعتبار کیا جائے۔

۱۲۷ - بَابُ زَکٰوۃِ الْفِطْرِ

صدقۂ فطر کا بیان

۳۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكٰوةِ الْفِطْرِ اِلَى الَّذِىْ تُجْمَعُ عِنْدَهٗ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نافع نے بتایا کہ آپ صدقۂ فطر اس کے عامل کے پاس عید الفطر سے دو یا تین دن پہلے ہی بھیج دیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يُعْجِبُنَا تَعْجِيْلُ زَكٰوةِ الْفِطْرِ قَبْلَ اَنْ يَّخْرُجَ الرَّجُلُ اِلَى الْمُصَلّٰى وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے۔ صدقۂ فطر کا ادا کرنا قبل اس کے کہ کوئی شخص عید گاہ کی طرف نماز عید پڑھنے جائے ہم ایسی جلدی کو پسند کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

لفظ فطر یا تو افطار سے یا فطرۃ سے ماخوذ ہے کیونکہ اس کا وجوب ماہ رمضان المبارک کے گزرنے یا عید کے دن سے افطار شروع ہونے پر واجب ہوتا ہے اس لیے اسے صدقۂ فطر کہا گیا۔ اصطلاح شرع میں اس کے وجوب کا تعلق عید کے دن کے ساتھ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ سنت مؤکدہ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ایک دن کی خوراک پر قادر ہونے والے پر بھی لازم ہے۔ امام مالک صاحب نصاب پر لزوم کا قول فرماتے ہیں۔ اس کا نصاب نامی ہو یا غیر نامی عام ہے اور امام ابو حنیفہ کے ماننے والے (احناف)

بھی ہر صاحب نصاب پر اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ خواہ نصاب پر سال گزر چکا ہو یا نہ۔ صدقہ فطر کی مقدار بمطابق حدیث یہ ہے کہ ایک صاع کھجوریں یا جو اور نصف صاع گندم، آٹا وغیرہ۔ اس کی ادائیگی ہر مسلمان صاحب نصاب پر اپنی طرف سے اپنے غلاموں اور اپنی زیر تربیت اولاد کی طرف سے ہے۔ حضور ﷺ نے عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے اس کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے۔ یہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے۔

''صاع'' سرزمین حجاز میں ان دنوں ایک پیمانہ کا نام تھا۔ ہم اپنی پنجابی زبان میں جس طرح ''ٹوپا'' کہتے ہیں۔ اس پیمانہ کے ذریعے مختلف اشیاء (گندم، جو، چاول وغیرہ) ماپ کر خریدی بیچی جاتی تھیں۔ صاع چونکہ مختلف عربی ممالک میں مستعمل تھا۔ عراق، یمن اور حجاز کے صاع میں باہم فرق تھا چونکہ رسول اللہ ﷺ سرزمین حجاز سے تعلق رکھتے تھے اس لیے آپ کے ارشاد گرامی میں صاع سے مراد صاع حجازی ہوگا۔ اس میں سمانے والی چیز کی وزن کے اعتبار سے مقدار تین سو اکاون تولہ بنتی ہے۔ یعنی پاکستانی سیر جو چاندی والے اسی روپے کے وزن کے برابر ہوتا ہے۔ اس حساب سے ایک ''صاع'' چار سیر ڈیڑھ پاؤ اور ایک تولہ ہوا۔ اس حساب سے جن اشیاء کا پورا صاع دینے کا حکم ہے۔ وہ مذکورہ مقدار ادا کرے اور جن میں نصف صاع کا ارشاد ہے۔ ان میں دو سیر تین چھٹانک اور چھ ماشہ ادا کرے۔ یہ تحقیق ''فتاویٰ رضویہ'' ج ۴ سے اخذ کی گئی ہے مزید وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

صدقۂ فطر عید پڑھنے سے پہلے ادا کر دینا بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح غرباء اور فقراء بھی عید کے لیے خرید و فروخت کر سکیں گے۔ نیز احادیث میں آتا ہے کہ صدقۂ فطر کی ادائیگی کے بغیر روزے معلق رہتے ہیں۔ ان کی بارگاہ الٰہی میں شرفیابی صدقۂ فطر کی ادائیگی کے ساتھ ہے لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لیے بھی جلدی ادا کرنے میں بہت فائدہ ہے۔ ایک اور حدیث پاک میں صدقۂ فطر کو روزوں کا میل دور کرنے کا ذریعہ بھی فرمایا گیا۔ بہر حال عید کے دن سے پہلے ادا کر دینا اچھا ہے۔ اگرچہ اس کا وجوب عید الفطر کی رات کے اختتام اور صبح صادق کے شروع کے ساتھ ہے۔ اس لیے ہر اس شخص پر سے صدقۂ فطر ختم ہو جائے گا جو عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے انتقال کر گیا اور جو اس وقت سے پہلے پیدا ہو گیا اس کا صدقۂ فطر ادا کرنا پڑے گا۔

۱۲۸- بَابُ صَدَقَةِ الزَّيْتُوْنِ

زیتون کی زکوۃ کا بیان

۳۳۸- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ صَدَقَةُ الزَّيْتُوْنِ الْعُشْرُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِدًا وَلَا يُلْتَفَتُ فِيْ هٰذَا إِلَى الزَّيْتِ إِنَّمَا يُنْظَرُ فِيْ هٰذَا إِلَى الزَّيْتُوْنِ وَأَمَّا فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَفِيْ قَلِيْلِهٖ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ زیتون کی زکوۃ عشر ہے۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مذہب ہے کہ جب زیتون پانچ وسق یا اس سے زائد نکلے۔ (تو اس پر عشر ہے) اس بارے میں زیتون کے تیل کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ زیتون کے پھل کا لحاظ ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ زیتون خواہ قلیل ہو یا کثیر اس میں عشر ہے۔

روایت مذکورہ میں موجود اختلاف ''باب ما یجب فیه الزکوة'' کا حصہ ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ زمین سے قلیل و کثیر نکلنے والی چیز پر عشر کا قول فرماتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی پانچ وسق مقدار (کم از کم) مقرر فرماتے ہیں۔ نئی بات یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہاں زیتون کے تیل کے پانچ وسق نہیں بلکہ اس کے پھل کے پانچ وسق لیتے ہیں۔ یاد رہے کہ سرزمین عرب میں زیتون اور اس سے نکلنے یا بنائے جانے والا تیل دونوں فروخت ہوتے ہیں۔

زکوٰۃ کے متعلق چند ضروری مسائل

مسئلہ نمبر ۱: زکوٰۃ کی اشیاء مختلف ہیں۔(۱) جانوروں کے نصاب پر زکوٰۃ کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ بہرحال چار پائے ایسے ہونے چاہئیں جو سال کا اکثر حصہ باہر چر کر گزارہ کرتے ہوں (۲) مال تجارت (۳) سونا (۴) چاندی۔ ان اقسام کے لیے بھی سال گزرنا شرط ہے۔ (شامی ج ۲ ص ۲۲۲ کی طویل عبارت کا خلاصہ)

مسئلہ نمبر ۲: گھر میں استعمال ہونے والا سامان بشرطیکہ وہ سونا چاندی کا نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ان کی مقدار خواہ کتنی ہو۔

مسئلہ نمبر ۳: کارخانہ کی مشینری، مکانات اور ہر قسم کے آلات جو ذریعہ کمائی ہوں ان پر بھی زکوٰۃ نہیں زمین بھی انہی میں داخل ہے خواہ کتنے ہی مربع زمین ہو۔ ہاں ان سے حاصل ہونے والی آمدنی، کرایہ وغیرہ جب نصاب تک پہنچ جائیں تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے جبکہ سال گزر جائے۔ دوکانیں، ٹیکسی رکشا وغیرہ میں بھی یہی مسئلہ ہے کیونکہ یہ سب اشیاء تجارتی اشیاء نہیں ہیں۔

(طحاوی علی الدر المختار ج اص ۲۹۲)

مسئلہ نمبر ۴: مذکورہ اشیاء اگر تجارت کے لیے ہیں ذریعہ کاروبار نہیں تو ان کی اصل مروجہ قیمت لگا کر نصاب ہونے کی صورت میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا لازم ہے۔ عام کتب فقہ۔

نوٹ: مال تجارت یا نقدی کا نصاب معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ساڑھے باون تولے چاندی کی موجودہ قیمت کے برابر ہے تو نصاب مکمل ہو گیا۔ اس سے کم پر زکوٰۃ نہیں اور اگر زائد ہے تو چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہو گی۔

مسئلہ نمبر ۵: کسی نے قرض دیا لیکن قرض دیتے وقت کوئی تحریر یا گواہ نہ بنایا۔ مقروض نے قرض ادا کرنے کی جتنی مہلت طلب کی تھی وہ بھی گزر گئی۔ اب قرض کی وصولی میں مایوسی ہو گئی۔ اس مایوسی پر دیئے گئے قرض کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہ رہے گی یعنی اگر قرض دینے والا اپنا قرض وصول کرنے سے ناامید ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ رہی اور اگر ناامیدی نہیں بلکہ تاخیر ہے تو اس قرض کی زکوٰۃ واجب ہو گی لیکن ادائیگی فی الحال ضروری نہیں ہاں جب قرض وصول ہو گا تو گزشتہ عرصہ (سالوں) کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ضروری ہو گی۔

مسئلہ نمبر ۶: زکوٰۃ کے معاملہ میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ جس کو زکوٰۃ کی رقم دی جا رہی ہے وہ صاحب قبضہ ہو لہٰذا براہ راست مسجد، سرائے وغیرہ کی تعمیر و ترقی پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ دینی مدارس کی تعمیر اس کی کتب کی خریداری وغیرہ پر مال زکوٰۃ جب براہ راست نہیں لگتا تو اس کے لیے مہتمم مدرسہ نے حیلہ شرعی پر عمل کیا جس کا تذکرہ ہم گزشتہ اوراق میں کر چکے ہیں۔ یہاں ایک وضاحت ضروری ہے کہ جب ناظم یا مہتمم حیلہ شرعی کے لیے کسی مستحق طالب علم کو زکوٰۃ کی رقم دیتا ہے۔ اگر اس وقت یہ شرط لگا دے کہ میں تمہیں یہ رقم اس لیے دے رہا ہوں تا کہ تم اسے واپس میری ملکیت میں دیدو اور پھر میں اسے مدرسہ کی ضروریات پر خرچ کروں تو اس شرط لگانے سے یہ حیلہ درست نہ رہے گا۔ اس کی وضاحت پر قرآن کریم کی آیت پیش کی جاتی ہے۔ **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره**۔ اگر خاوند اپنی بیوی کو تیسری طلاق دیدے تو وہ عورت اس وقت تک اس کے لیے حلال نہ ہو گی۔ جب تک کسی دوسرے خاوند سے وطی نہ کرے (اور اس سے طلاق مل جائے اور عدت گزر جائے) شریعت مطہرہ نے تین طلاقوں والی عورت کی واپسی کا طریقہ "حلالہ" تجویز فرمایا۔ اس کی صورت یہ ہو گی کہ تین طلاق دینے والا خاوند یا وہ عورت کوئی ایسا آدمی دیکھیں جس سے نکاح درست ہو اور پھر طلاق دینے کی امید بھی ہو۔ اب نکاح ہو گیا۔ ہم بستری کے بعد اس نے طلاق دے کر عورت کو فارغ کر دیا۔ عدت گزرنے کے بعد پہلے خاوند سے نکاح کرنا جائز ہو گا لیکن اس صورت میں حلالہ کرنے والے پر شرط لگا دینا کہ تم اس سے نکاح کر کے اگر فارغ کر دو تو نکاح کرتے ہیں ورنہ نہیں یہ شرط قطعاً درست نہیں۔ اسی طرح اگر غریب طالب علم کو زکوٰۃ کی رقم دیتے وقت اسے واپس کرنے کا پابند کر دیا تو یہ درست نہ ہو گا۔ اسے اپنے اختیار پر چھوڑ دیا جائے پھر جب اپنے اختیار سے وہ

مدرسہ کے ناظم کو دے دیتا ہے تو یہ اس کا تمام طلبہ اور مدرسہ کے لیے ہدیہ ہوگا اور اس کا ثواب پائے گا اور اگر اس مال زکوٰۃ کو مکمل یا جزوی طور پر اپنے خرچ میں لاتا ہے تو قطعاً گناہ گار نہیں ہوگا کیونکہ اپنی ملکیت میں اسے تصرف کرنے کا اختیار شرع نے دیا ہے۔ قرآن کریم کی مذکورہ آیت اور صحاح ستہ میں مذکورہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے گوشت کا واقعہ (جو ہم بیان کر چکے ہیں) حیلہ شرعی کا جواز پیش کرتے ہیں۔ یہی صورت حال تھی کہ جب محکمہ زکوٰۃ نے مختلف دینی مدارس کو زکوٰۃ دی تو پابندی لگائی کہ اس رقم کو صرف مستحقین طلباء پر خرچ کیا جائے۔ مدرسین کی تنخواہیں، مدرسہ کی کتب پر اٹھنے والے اخراجات، تعمیر و ترقی پر لگنے والی رقم یہ اس زکوٰۃ سے نہیں ہوگی۔ دینی مدارس اس سے بڑی مشکل میں پڑ گئے۔ ایک طرف یہ پابندی اور دوسری طرف لوگوں نے زکوٰۃ وغیرہ دینا بند کر دیا۔ زکوٰۃ سے طلباء مستحقین کو ہی اگر کھانا دیا جائے گا تو انہیں پڑھانے والوں کو مشاہرہ کہاں سے دیا جائے گا۔ ان کتابوں کو کیسے خریدا جائے گا۔ ان کی رہائش کے لیے کمرہ جات کس رقم سے تعمیر ہوں گے؟ ان تمام حالات کے پیش نظر دینی مدارس کے ناظم یا مہتمم صاحبان مذکورہ حیلہ شرعی کو بروئے کار لا کر مدارس دینیہ کے تمام اخراجات پورے کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان مدارس کو اور ان میں پڑھنے پڑھانے والوں کو مزید خدمت کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین ثم آمین

مسئلہ نمبر ۷: سونا اور چاندی کے زیورات میں اگر قیمتی نگینہ اور موتی جڑے ہوئے ہیں تو اس صورت میں صرف سونے یا چاندی کی زکوٰۃ بشرط نصاب دی جائے گی۔ موتیوں کو اس میں شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ موتیوں اور نگینوں کی زکوٰۃ نہیں ہوتی۔

مسئلہ نمبر ۸: سونا یا چاندی پر زکوٰۃ جبکہ نقدی کی صورت میں ادا کی جائے تو نقدی کا اعتبار کب سے ہوگا کیونکہ ان کے بھاؤ میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے تو اس بارے میں قانون وضابطہ شرعیہ یہ ہے کہ جب زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اس وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ ادا کرنے کے وقت کمی بیشی کو نہیں لیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ تولہ سونا سال بھر رہا۔ سال پورا ہونے پر اس کی قیمت فی تولہ تین ہزار رہے تو کل مالیت چوبیس ہزار روپے ہوئے۔ اب شخص مذکورہ نے فوری زکوٰۃ ادا نہ کی۔ دو مہینہ گزرنے پر فی تولہ پانچ سو روپے بڑھ گئے۔ اب کل موجود قیمت اٹھائیس ہزار روپے ہوگی۔ اس صورت میں وہ چوبیس ہزار کی زکوٰۃ دے گا نہ کہ اٹھائیس ہزار کی۔ (عام کتب فقہ)

مسئلہ نمبر ۹: مال زکوٰۃ بہتر ہے کہ اپنے قریبی کو دیا جائے یعنی ایسا رشتہ دار جو زکوٰۃ لینے کا حق دار ہے۔ اس بارے میں قانون یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی اصل اور اپنی فرع کو چھوڑ کر دیگر رشتہ دار حضرات کو زکوٰۃ دے تو دوہرے ثواب کا حامل ہے۔ اصول سے مراد والد، دادا، والدہ، نانی اوپر تک اور فروع سے اپنی اولاد اور ان کی اولاد خواہ کتنے ہی واسطوں سے ہو۔ اصول وفروع کے غریب ہونے کی صورت میں ازروئے شرع آدمی ان کی دیکھ بھال کرنے کا بہرحال پابند ہے۔ ان حضرات کے علاوہ بہن، بھائی ان کی اولاد، چچا، ماموں ان کی اولاد انہیں بصورت استحقاق زکوٰۃ دینا بہت اجر وثواب کا ذریعہ ہے۔ نیز زکوٰۃ دیتے وقت مستحق میں اس بات کا بھی پتہ لگا لینا چاہیے کہ وہ مال زکوٰۃ کو کہیں حرام طریقہ پر خرچ تو نہیں کرتا۔ اس صورت میں بچنا بہتر ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۰: میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے کیونکہ ان کا مال اکثر طور پر مشترک ہوتا ہے۔ درمختار میں ہے۔ ولا بینهما ولاداوزوجية ولو مبانة یعنی ایسے دو آدمیوں میں نہیں لگے گا۔ جو باہم اولاد کا تعلق رکھتے ہوں یا ان کے درمیان میاں بیوی کا رشتہ ہو اور بحوالہ شامی اگرچہ ابھی صرف طلاق بائنہ ہوئی ہو یا مغلظہ (تین طلاق) اور مذکورہ عورت ابھی عدت میں ہو۔

مسئلہ نمبر ۱۱: فرض کیجئے ایک شخص رمضان شریف میں زکوٰۃ نکالتا ہے۔ اس سال وہ حج پر جانا چاہتا ہے اور حکومت چونکہ چھ ماہ تقریباً قبل ہی حج کی رقم وصول کر لیتی ہے اس طرح اس رمضان میں مثلاً پچاس ہزار روپے برائے حج اس نے حکومت کے خزانے میں جمع کرا دیئے تو کیا یکم رمضان کو وہ ان کی زکوٰۃ ادا کرے یا نہ کرے گا؟ اس بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ حج کے وہ اخراجات جو کرایہ اور معلم کی فیس وغیرہ کے لیے کاٹے گئے۔ جو حج پر جانے کی صورت میں حاجی کو واپس نہیں مل سکتے ان کی زکوٰۃ نہ دے۔ ان کے سوا جو

رقم واپس مل جاتی ہے اس کا یکم رمضان کے نصاب کے ساتھ حساب لگا کر زکوٰۃ دے۔ شامی میں اس بارے میں یوں لکھا ہوا ہے۔

اذا امسکہ ینفق منہ کلھا یحتاج فحال الحول وقد بقی معہ نصاب فانہ یزکی ذالک الباقی وان کان قصدہ الانفاق منہ ایضا فی المستقبل لعدم استحقاق صرفہ الی حوائج الاصلیۃ وقت حولان الحول۔

اگر کسی نے مال اس لیے جمع کیے رکھا کہ بوقت ضرورت اس میں سے خرچ کرے گا پھر اس پر سال گزر گیا اور اس کے پاس نصاب بھی موجود ہے تو اس باقی ماندہ مال کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اگرچہ آئندہ بھی زمانہ مستقبل میں اس کا اس میں خرچ کرنا مقصد ہو۔ وجہ یہ ہے کہ سال گزرنے پر وہ اسے اپنی اصلی ضرورتوں میں خرچ نہ کر سکا۔

(ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۶۲ مطلب فی زکوٰۃ ثمن المبیع وفاء مطبوعہ مصر)

مسئلہ نمبر ۱۲: بعض دفعہ جس کو زکوٰۃ دی جا رہی ہو اسے اگر یہ کہہ دیا گیا کہ یہ زکوٰۃ کی رقم ہے۔ خاص کر جب وہ یار دوست یا قریب کا رشتہ دار ہو تو وہ اسے قبول کرنا گوارا نہیں کرتا۔ حالانکہ بہت زیادہ حقدار بھی ہے تو اس کے لیے شامی میں ایک محتاط طریقہ لکھا گیا ہے۔ فلو سماھا ھبۃ او قرضا تجزیہ فی الاصح اگر زکوٰۃ دینے والا مال زکوٰۃ کو زکوٰۃ کا نام دینے کی بجائے ہبہ یا قرض کہہ کر دے دیتا ہے تو یہ زکوٰۃ ہو جائے گی۔ یہاں ایک بات قابل توجہ ہے کہ جب کسی نے بصورت قرض، زکوٰۃ کی رقم کسی کو دی حالانکہ دل میں نیت زکوٰۃ ہی ہے تو مقروض جب گنجائش ملنے پر یہی رقم واپس کرنے لگے تو اسے لینا درست نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ قرض تمہیں معاف کر دیا تھا۔ (کتب فقہ)

مسئلہ نمبر ۱۳: مقروض کو زکوٰۃ دینا چاہتا ہے تو یہ سمجھ لینا کہ قرضہ میں سے اتنی رقم میں نے اسے بطور زکوٰۃ دے دی بقیہ واپس لوں گا۔ یہ طریقہ درست نہیں۔ اس طرح زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ درست طریقہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم مقروض کے حوالہ کرے۔ وہ قبضہ کرنے کے بعد جس قدر چاہے اسے قرض ادا کرنے کی صورت میں واپس کر دے یا قرضہ لینے والا قرض دی گئی رقم بہ نیت وصولی قرض مقروض سے لے کر قبضہ میں لے لے پھر واپس لوٹائے اور اب کے لوٹاتے وقت نیت زکوٰۃ کر کے مقروض کے قبضہ میں دیدے۔ بہر حال قرض معاف کر دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ اس کی تفصیل درمختار مع ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۷۰ ۲ کی عبارت کا خلاصہ۔

مسئلہ نمبر ۱۴: کسی مقروض نے صاحب نصاب سے کہا کہ میں نے فلاں آدمی کا اتنا قرض ادا کرنا ہے۔ مجھے حق دار سمجھتے ہوئے تم زکوٰۃ دے دو یا میری طرف سے فلاں کا قرض، زکوٰۃ کے مال سے ادا کر دو۔ اس نے ایسا کیا تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر مقروض کو اطلاع کیے بغیر اس کی رضامندی کے بغیر اس کا قرض کسی نے مال زکوٰۃ سے ادا کر دیا تو اس صورت میں زکوٰۃ نہ ہوگی۔

مسئلہ نمبر ۱۵: سید محتاج ہو تو اسے زکوٰۃ دی جائے یا نہ؟ اگرچہ بعض علماء اس کے جواز کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں غریب سادات کے لیے خمس نکالا جاتا تھا جس سے ان کی ضروریات پوری ہوا کرتی تھیں۔ اب خمس کا معاملہ ختم ہو گیا لہٰذا ان کو زکوٰۃ دینی جائز ہے لیکن فتویٰ یہ ہے کہ سید کو زکوٰۃ نہیں لینی چاہیے خواہ وہ کتنا ہی غریب کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر مذکورہ حیلہ جو ہم نے بیان کر دیا ہے اس پر عمل کر کے لے لے تو درست ہے۔ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی اپنے فتاوے رضویہ میں اس کو شرح و بسط سے تحریر فرماتے ہیں جس میں سے چند سطور پیش خدمت ہیں۔

زکوٰۃ سادات کرام اور سارے بنی ہاشم پر حرام قطعی ہے جس کی حرمت پر ہمارے ائمہ ثلاثہ بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع قائم ہے۔ امام شعرانی "میزان" میں فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ نے فرض صدقہ کو بنی ہاشم اور بنی عبدالمطلب پر حرام بالاتفاق کہا اور وہ پانچ شاخیں ہیں۔ آل علی، آل عباس، آل جعفر، آل عقیل، آل حارث بن عبدالمطلب اور یہ مسئلہ مسائل اجماع و اتفاق سے ہے۔ اول تا آخر تمام متون مذہب بے شذوذ وعامہ شروح معتمدہ اور فتاوی مستندہ اس حکم پر ناطق ہیں اور خود حضور ﷺ سے

متواتر حدیثیں اس باب میں وارد ہیں۔اس وقت جہاں تک فقیر کی نظر ہے۔بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس مضمون کی حدیثیں حضور ﷺ سے نقل کی ہیں (ان سب کا ذکر فرمانے کے بعد آپ فرماتے ہیں) بالجملہ جب حدیث وہ کہتی ہے اور فقہ یہ پھر خلاف کی طرف راہ کہاں؟ اب جو صاحب جواز پر فتویٰ دیں ان کا منشاء غلط ہے۔ایک مجروح 'مقدوح' متروک روایت ہے جو ابو عصمہ نوح بن ابی مریم جامع نے امام رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ ہمارے زمانہ میں بنی ہاشم کو زکوٰۃ روا ہے کہ سبب حرمت مال غنیمت سے خمس ملنا تھا۔اب کہ وہ نہیں ملتا زکوٰۃ نے عود کیا۔(یعنی آپ فرماتے ہیں کہ جب خمس بند ہوگیا تو مانع زکوٰۃ اب جواز زکوٰۃ بن جائے گا) یہ روایت جو امام سے ذکر کی گئی ہے۔یہ روایت درایۃً صحیح نہیں اور جبکہ امام طحاوی کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے حالانکہ امام طحاوی یہاں تک کہتے ہیں کہ بنی ہاشم کے غلام اور موالی پر بھی زکوٰۃ حرام ہے پھر اس کے جواز کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟

(فتاویٰ رضویہ ج ۴ ص ۳۹۱)

مسئلہ نمبر ۱۶:اگر کسی کی والدہ سیدہ ہے لیکن والد غیر سید ہے تو اس صورت میں اولاد غیر سید ہے تو اس صورت میں اولاد غیر سید ہو گی کیونکہ نسب کا تعلق والد کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں ان دونوں میاں بیوی کی اولاد بوجہ غیر سید ہونے کے بصورت غربت حق دار زکوٰۃ ہوگی اور ان کو سید نہیں کہلوانا چاہیے۔

مسئلہ نمبر ۱۷: کسی ایسے بدمذہب کو زکوٰۃ دینا ہرگز ہرگز جائز نہیں جس کی بدمذہبی حد کفر تک پہنچ چکی ہو۔اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔"ردالمحتار" ج ۲ ص ۶۳۳ پر ہے۔"لا یجوز ولم یذکر فیه خلافا وبه علم انه ظاهر الرواية عن الكل. زکوٰۃ ادا کرنا بدمذہب کو جائز نہیں،اس میں کوئی اختلاف مذکور نہ ہوا۔اس سے معلوم ہوا کہ یہی تمام سے ظاہر روایت ہے"۔

مسئلہ نمبر ۱۸: آج کل گلی گلی میں ڈسپنسریاں کھلی ہوئی ہیں۔ان کے چلانے والے زکوٰۃ بھی وصول کرتے ہیں اور قربانی کی کھالیں بھی لیتے ہیں۔اس بارے میں اہم مسئلہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ قربانی کے جانور کی کھال جب قربانی دینے والا بیچ ڈالتا ہے۔اس کی رقم اور زکوٰۃ دونوں کا مصرف ایک ہی ہے لہٰذا ان دونوں اقسام کے پیسوں سے اس شفاخانے کے ملازمین کی تنخواہ،ڈاکٹروں کی تنخواہ کمرہ جات کی تعمیر اور فرنیچر وغیرہ کی خرید پر اسے صرف کرنا ہرگز جائز نہیں ہے پھر ایسے شفاخانوں میں پرچی لے کر امیر و غریب کوئی بھی بلا امتیاز مفت دوالے جاسکتا ہے لہٰذا ایسے پیسوں سے دوائی خانہ چلانا ممنوع ہے ورنہ زکوٰۃ والوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اس کے جوابدہ دواخانہ چلانے والے بھی ہوں گے اور حقیقت حال پر مطلع ہونے پر زکوٰۃ دینے والے بھی نہ بچ سکیں گے۔

مسئلہ نمبر ۱۹: مال زکوٰۃ سے دینی کتب خرید کر کسی لائبریری میں رکھ دینے سے بھی ادائیگی زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ صدقہ جاریہ کا ثواب ملتا رہے گا۔زیادہ سے زیادہ یہ کتب وقف ہو جائیں گی اور وقف کسی کی ملک نہیں ہوتا لیکن زکوٰۃ میں مال زکوٰۃ کا کسی مستحق کو مالک بنانا نہایت ضروری ہے۔ہاں اس طرح کے کاموں میں صرف کرنے کے لیے صاحب ردالمحتار نے ایک طریقہ ذکر فرمایا ہے۔اس پر عمل کر کے دونوں فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

ان یتصدق بمقدار زکوته علي فقير ثم يامره بعد ذالک فی الصرف فی هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكوة وللفقير ثواب هذه الصرف كذافي المحيط. (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۴۵)

صاحب زکوٰۃ،زکوٰۃ کی رقم کسی فقیر کو دیدے پھر اس سے کہے کہ اس کو مذکورہ باتوں پر خرچ کرو۔اس میں زکوٰۃ دینے والے کو اپنا ثواب اور فقیر کو فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا الگ ثواب ملے گا۔

مسئلہ نمبر ۲۰: اگر کسی نے کچھ نقدی وغیرہ اپنی بچیوں کی شادی کے لیے رکھی ہوئی ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ہاں اگر مذکورہ حصہ لڑکیوں کی ملکیت کر دیتا ہے اور لڑکیاں ابھی نابالغ ہیں تو پھر اس کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ باپ کی ملکیت ختم ہوگئی اور نابالغ کے

مال کی ویسے ہی زکوٰۃ نہیں۔ یونہی اگر کسی عورت کو والدین یا سسرال کی طرف سے زیور ملا تو اس کی چونکہ وہی مالکہ ہے لہٰذا زکوٰۃ اسے ہی دینا پڑے گی خاوند کو نہیں کیونکہ عورت خود بالغہ ہے اور صاحب نصاب بھی ہے اور خاوند اس کا مالک نہیں۔ ان چند مسائل کے علاوہ اگر آپ تفصیل سے دیکھنا چاہیں تو ''فتاویٰ رضویہ'' ج ۴ مصنفہ امام اہل سنت اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کا مطالعہ کریں۔

✿✿✿✿✿

٤- كِتَابُ الصِّيَامِ

روزوں کے احکام کا بیان

١٢٩- بَابُ الصَّوْمِ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْإِفْطَارِ لِرُؤْيَتِهٖ

چاند دیکھ کر روزہ شروع کرنا اور چاند دیکھ کر ہی رمضان ختم ہونا

٣٣٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ لَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوْا لَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع اور عبد اللہ بن دینار نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے رمضان پاک کا تذکرہ فرمایا اور فرمایا جب تک چاند نہ دیکھ لو روزے شروع نہ کرو اور چاند دیکھے بغیر روزے ختم نہ کرو اور اگر تم پر مطلع ابر آلود ہو جائے تو اس کی گنتی کر لو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

چاند دیکھ کر رمضان شروع ہونا اس بارے میں ائمہ نے اختلاف فرمایا امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما صرف ایک آدمی کی گواہی سے رمضان شروع ہونے کا قول فرماتے ہیں اور ایک ہی کی گواہی سے رمضان کا چاند بھی ثابت ہونے کے قائل ہیں۔ ان دونوں اوقات میں خواہ مطلع ابر آلود ہو یا صاف ہو۔ امام مالک رضی اللہ عنہ ہر حال میں دو کی گواہی ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں تفصیل یہ ہے کہ رمضان کے شروع ہونے کے لیے بصورت مطلع ابر آلود ہونے کے ایک عادل کی گواہی کافی ہے اور صاف ہونے کی صورت میں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

عید کے چاند کے لیے بصورت ابر آلود ہونے کے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے اور مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی گواہی لازمی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب مطلع صاف ہے اور عوام کی غالب اکثریت دیکھنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے تو اس صورت میں ایک دو کا دیکھنا اور دوسروں کا نہ دیکھ پانا کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ کوئی رکاوٹ نہیں۔

اختلاف مطالع کا بیان

مطالع مختلف ہونے کی صورت میں ایک جگہ دیکھا گیا چاند دوسری جگہ کے لیے معتبر ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ حضرات کا اختلاف ہے۔ اس سلسلہ میں حقیقت کے قریب جو بات نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ جن دو شہروں یا مقامات میں ایسی دوری نہ ہو جو انہیں بالکل الگ الگ کر دے بلکہ قریب قریب ہونے کی وجہ سے وہ ایک شہر کا حکم رکھتے ہوں۔ ان میں سے کسی ایک جگہ چاند کا دیکھا جانا دوسری جگہ بھی اعتبار کر لیا جائے گا۔ اگر دونوں میں دوری ہے جیسا کہ مکہ و بغداد اس صورت میں ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لیے ناکافی ہوگی۔ اس کے پیش نظر موجودہ ترقی یافتہ نہایت تیز رفتار وسائل کے ہوتے ہوئے مثلاً کسی نے جدہ میں چاند دیکھا اور چار ساڑھے چار گھنٹوں میں وہ پاکستان آ کر چاند دیکھے جانے کی گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی پر پاکستان میں چاند ہونے کا حکم نہیں دیا

جائے گا۔ یہاں کے باشندوں کو اپنی سرزمین پر دیکھنا ضروری ہے خواہ ایک دن بعد یا دو دن بعد نظر آئے۔

رؤیت ہلال کمیٹی کے اعلان کا حکم

پاکستان میں کافی سالوں سے رؤیت ہلال کمیٹی مقرر ہے جو چاند ہونے یا نہ ہونے کے اعلان کی ذمہ دار ہے۔ طریقہ کار کچھ یوں ہے کہ ایک مرکزی کمیٹی اور اس کے تحت چار صوبائی کمیٹیاں پھر ان کے تحت زونل کمیٹیاں ہیں۔ مقرر کردہ کسی کمیٹی کے پاس اگر چاند دیکھنے کی گواہی آتی ہے تو وہ جانچ پڑتال کے بعد اس سے مرکزی کمیٹی کو مطلع کرتی ہے پھر مرکزی کمیٹی کا چیئرمین ریڈیو اور ٹیلیویژن پر اپنے فیصلہ کا اعلان کرتا ہے۔ اس اعلان پر پورے ملک کے مسلمان عمل کرتے ہیں۔ اس طریقہ کار پر بعض علمائے کرام کو اعتراض ہے۔ ان کا اولاً یہ کہنا ہے کہ ریڈیو اور ٹیلیویژن کی خبر ہی معتبر نہیں لہٰذا ان پر کیا گیا اعلان بھی غیر معتبر ہے حالانکہ اعلان اور شہادت دو الگ الگ باتیں ہیں۔ اگر ایک شخص ریڈیو یا ٹیلیویژن پر آ کر کہتا ہے کہ میں چاند دیکھے جانے کی گواہی دیتا ہوں اسے تسلیم کر لیا جائے۔ یہ گواہی ہے اور قابل تسلیم نہیں لیکن دو چار آدمی گواہی کسی قاضی کے پاس جا کر ادا کرتے ہیں اور قاضی ان کی چھان بین کرنے کے بعد گواہی کو قبول کرے اور ثبوت شرعی مل جانے کے بعد ریڈیو وغیرہ پر اعلان کرتا ہے تو اعلان کرنے میں کوئی خرابی نہیں لہٰذا شہادت خبر اور اعلان کے مابین فرق ملحوظ نہ رکھنا درست نہیں۔ ہم اس موقعہ پر ماہنامہ ضیائے حرم ۱۹۸۵ء کے شمارہ سے علامہ پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ کا مضمون ہدیہ ناظرین کرتے ہیں جس سے حقیقت حال سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

ضیائے حرم (رسالہ)

فقہائے کرام نے جب توپ کی گونج دار آواز اور قندیلوں کی روشنی کو طرق موجبہ میں شمار کیا ہے جو رؤیت ہلال کے لیے شرعی شہادت ہیں تو ٹیلی ویژن اور ریڈیو کے اعلانات کو طرق موجبہ میں شمار نہ کرنا بے انصافی کی انتہا ہے۔ رؤیت ہلال کمیٹی شرعی شہادات کے بعد رؤیت کا فیصلہ کرتی ہے اور اس کا چیئرمین صاف الفاظ میں اس کا اعلان کرتا ہے کہ ہم نے شرعی ثبوت کی بنا پر رؤیت کے متحقق ہونے کا فیصلہ کیا ہے اور ہم اعلان کرتے ہیں کہ کل رمضان ہوگا یا عید ہوگی۔ اس کے بیان سے جو علم شرعی یعنی غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے وہ اس علم شرعی سے بدرجہا اقوی وارفع ہے جو توپ کی گونج سے حاصل ہوتا ہے۔ باقی رہا اعلان رؤیت یہ بھی حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کی تعمیل ہے کہ جس میں یوں آیا ہے کہ ایک اعرابی نبی پاک ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی خدا نہیں؟ اس نے جواب دیا جی ہاں! پھر فرمایا کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں؟ اس نے جواب دیا جی ہاں! حضور ﷺ نے فرمایا: اے بلال لوگوں میں اعلان کر دو کہ وہ کل روزہ رکھیں۔ اس حدیث کو صحاح ستہ میں سے پانچ نے ذکر کیا ہے اور کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے اعلان کو اس بنا پر نظر انداز کر دیا گیا ہو کہ نہ ہم نے چاند کو خود دیکھا ہے نہ ہمارے سامنے دو گواہوں نے شہادت دی ہے۔ اس لیے ہم اس اعلان پر عمل کرنے کے لیے تیار نہیں۔ سیدھی بات تو یہ ہے کہ اگر یہ اعلان معتبر نہ ہوتا تو صادق برحق حضرت محمد ﷺ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اعلان کرنے کا حکم نہ دیتے۔ حاکم اسلام کے فیصلہ کا اعلان سنت بلال رضی اللہ ہے اور اس پر عمل کرنا جملہ صحابہ کرام رضوان اللہ کی سنت ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ گواہ کا گواہی دیتے وقت قاضی کی عدالت میں موجود ہونا ضروری ہے تاکہ قاضی اس پر جرح کر سکے۔ اس کے عادل یا فاسق، صادق یا کاذب ہونے کا فیصلہ کر سکے۔ تار، ٹیلی فون، ریڈیو، ٹیلی ویژن کے ذریعہ اگر کوئی شہادت دے گا تو شرعاً معتبر نہیں ہے لیکن اگر گواہ قاضی کی عدالت میں پیش ہو کر گواہی دیتا ہے اور قاضی اس پر جرح کر کے اس کی گواہی کو قبول کر لیتا ہے اور اس کے مطابق شرعی فیصلہ صادر کرتا ہے تو اس کے بعد قاضی یا قاضی کے نائب سے ٹی وی اور ریڈیو کے ذریعہ یہ اعلان کرنا کہ شرعی شہادت

کے مطابق چاند کی رؤیت ثابت ہوگئی ہے اور میں اعلان کرتا ہوں کہ ماہ رمضان یا ماہ شوال کا آغاز ہوگیا ہے۔ایسے اعلان کی حجت موجبہ لعلم الشرعی ہونے میں قطعاً کوئی شک نہیں ہے۔اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے منادی کے اعلان توپوں کے فائر اور قندیل روشن کرنے کو بھی طرق موجبہ میں قرار دیا ہے۔اسی طرح کوئی اور علامت مقرر کرنے کو بھی جائز رکھا ہے۔مولوی عبدالحی لکھنوی نے اپنے فتاویٰ ''معلم الفقہ'' میں لکھا ہے توپوں کی آواز سن کر افطار کرنا درست ہوگا کیونکہ توپوں کا چلنا عادت شائع کے مطابق عہد بموجب ظن ہے اور غلبہ ظن عمل کے لیے کافی ہے۔جب توپوں کے گولوں کی گڑگڑاہٹ جو محض علامت ہے' طرق موجبہ میں شمار ہوتی ہے جبکہ یہاں نہ کوئی عبارت ہے اور نہ کوئی نص تو جب مرکزی رؤیت ہلال کمیٹی کا چیئرمین خود نمودار ہوتا ہے اور اپنی آواز سے رؤیت کا اعلان کرتا ہے۔اس کے اعلان کو طرق موجبہ میں شمار کیوں نہ کیا جائے؟ آسانی کے لیے حسب ذیل تنقیحات ملاحظہ کرلیں۔

(۱) کوئی شہادت اس وقت تک معتبر نہیں جب تک گواہ قاضی کے روبرو بذات خود پیش نہ ہو۔ٹی وی، ریڈیو، تار ٹیلی فون وغیرہ پر شہادت نہ شرعاً معتبر ہے اور نہ ہی اس پر عمل ہوتا ہے۔

(۲) قاضی کی عدالت میں گواہوں کی شہادتوں کو معتبر سمجھتے ہوئے رؤیت ہلال کے بارے میں جو فیصلہ کیا جائے اس کا اعلان ملک کے جس جس حصہ میں پہنچے گا وہاں اس پر عمل کرنا ضروری ہے (یعنی شرعاً عمل کرنا ضروری ہے)۔

(۳) اگر بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں مگر اہل تحقیق کا فتویٰ یہ ہے کہ جن ممالک میں بہت ہی زیادہ دوری ہو۔ان میں اختلاف مطالع کا خیال رکھا جائے گا۔اگر زیادہ دوری نہ ہو تو ملک کے ایک حصہ میں چاند نظر آنے سے تمام ملک میں اس کے مطابق عمل ہوگا۔زونل کمیٹی جو مرکزی ہلال کمیٹی کو ٹیلی فون پر اپنے فیصلہ سے مطلع کرتی ہے یا ریڈیو، ٹیلی ویژن پر چاند کی رؤیت یا عدم رؤیت کا اعلان کرتی ہے۔وہ اطلاع یا اعلان شہادت نہیں ہے۔

قارئین کرام! مولانا علامہ پیر محمد کرم شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحریر کے پڑھنے کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ اعلان' اطلاع اور شہادت میں فرق ہے۔معترضین اعلان کو شہادت سمجھ کر اعتراض کرتے ہیں جو درست نہیں۔

۱۳۰ - بَابُ مَتٰی یَحْرُمُ الطَّعَامُ عَلَی الصَّائِمِ

روزہ رکھنے والے پر کس وقت کھانا حرام ہوجاتا ہے؟

۳۴۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ بِلَالًا یُنَادِیْ بِلَیْلٍ فَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یُنَادِیَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عبد اللہ بن دینار نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہمیں بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بلال رات کو اذان دیتا ہے تو تم اس کے بعد کھایا پیا کرو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی آواز آئے۔

۳۴۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَالِمٍ مِّثْلَهٗ قَالَ وَکَانَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ لَا یُنَادِیْ حَتّٰی یُقَالَ لَهٗ قَدْ اَصْبَحْتَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہمیں سالم سے زہری نے اسی طرح کی حدیث بیان کی کہا کہ ابن ام مکتوم اس وقت تک اذان نہ دیتے تھے جب تک انہیں یہ نہ کہا جاتا کہ تحقیق صبح ہوگئی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ کَانَ بِلَالٌ یُنَادِیْ بِلَیْلٍ فِیْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِسُحُوْرِ النَّاسِ وَکَانَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ یُنَادِیْ لِلصَّلٰوةِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ، فَلِذٰلِکَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یُنَادِیَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رمضان شریف میں لوگوں کو سحری کرنے کے لیے اذان دیا کرتے تھے اور حضرت ابن ام مکتوم طلوع فجر کے بعد نماز کے لیے اذان دیا کرتے تھے اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا: کھاؤ پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم

اذان دیں۔

مذکورہ روایت میں رمضان شریف میں دومرتبہ اذان کہنے کا ثبوت ملتا ہے۔ایک سحری کے لیے اور دوسری نماز فجر کے لیے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا طلوع فجر سے پہلے رات کے وقت اذان دینا اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔امام مالک، امام شافعی اور کچھ اور فقہاء اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اذان وقت سے قبل جائز ہے یعنی کسی نماز کے وقت شروع ہونے سے قبل اگر اذان کہی گئی تو وہی اذان کافی ہوگی' اعادہ کی ضرورت نہیں۔امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وقت سے پہلے دی گئی اذان نامعتبر ہے لہٰذا وقت شروع ہونے پر دوبارہ کہی جائے گی کیونکہ اذان کی مشروعیت کی وجہ یہی ہے کہ اس سے نماز کے وقت کے دخول کی خبر دی جائے تاکہ لوگ جماعت میں شامل ہونے کی تیاری کریں۔رہا حضرت بلال رضی اللہ کا وقت صبح سے قبل اذان کہنا تو یہ لوگوں کو سحری کھانے کے لیے اور اٹھنے کی اطلاع کے لیے تھا نہ اس لیے کہ اس سے صبح کی نماز کا وقت شروع ہونا بتایا جارہا تھا۔حدیث پاک میں یہ بات صراحۃً مذکور ہے۔

عن سمرة بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ولا یغرنکم اذان بلال ولا هذا البیاض لعمود الصبح حتی یستطیر. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۵۰ باب بیان ان الدخول فی صوم مطبوعہ نور محمد کراچی)

جناب سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: بلال کی اذان تمہیں ہرگز دھوکہ میں نہ ڈالے اور نہ ہی صبح کی عمودی روشنی یہاں تک کہ وہ پھیلنا شروع ہو جائے۔

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا یمنعن احدا منکم اذان بلال اوقال نداء بلال من سحوره فانه یؤذن اوقال ینادی لیرجع قائمکم ویوقض نائمکم. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۵۰)

عبداللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بلال کی اذان تمہیں سحری کھانے سے نہ روکے کیونکہ وہ اذان اس لیے دیتا ہے تاکہ رات عبادت کرنے والے گھر آکر سحری کھالیں اور اس لیے تاکہ سونے والے اٹھ کھڑے ہوں۔

صحیح مسلم میں مذکورہ احادیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان نماز صبح کے لیے نہ ہوتی تھی بلکہ تہجد گزاروں کو سحری کھانے کی اطلاع کرنے کے لیے کہ اب وہ سحری کھالیں اور ان لوگوں کو جو آرام کررہے ہوں انہیں بیدار کرنے کے لیے تاکہ اٹھ کر سحری تیار کریں اور روزہ رکھیں۔دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ صبح کی نماز کا وقت اس سپیدی کے نمودار ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے جو چوڑائی میں ہو۔اسے صبح صادق کہا جاتا ہے اور یہیں وقت سحور ختم ہوتا ہے۔اس کے بعد کھانا پینا ممنوع ہوجاتا ہے اور نوافل بھی ادا نہیں کیے جاسکتے۔امام محمد نے موطا میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کے بارے میں جو فرمایا: وہ بالکل احادیث کے مضامین کے مطابق ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک احادیث کے مطابق ہے اس لیے وقت سے پہلے دی گئی اذان، وقت شروع ہونے پر دوبارہ دی جائے گی۔

۱۳۱- بَابُ مَنْ اَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا فِیْ رَمَضَانَ

رمضان کے دنوں میں جان بوجھ کر کھانے پینے کا بیان

۳۴۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَجُلًا اَفْطَرَ فِیْ رَمَضَانَ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ یُّكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ اَوْ صِیَامِ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ اَوْ اِطْعَامِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں حمید بن عبدالرحمٰن سے زہری اور انہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ ایک شخص نے رمضان شریف کے مہینہ میں روزہ توڑ دیا تو اسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کا کفارہ ادا کرو۔ایک غلام آزاد کردیا دو

سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا. قَالَ لَا اَجِدُ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِعَرَقٍ مِّنْ تَمْرٍ فَقَالَ خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهٖ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَا اَجِدُ اَحَدًا اَحْوَجَ اِلَيْهِ مِنِّيْ قَالَ كُلْهُ.

مہینہ متواتر روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔اس نے عرض کی مجھے ہمت نہیں پس حضور ﷺ کے ہاں کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا گیا آپ نے اسے فرمایا: یہ لو اور اسے صدقہ کر دو۔عرض کرنے لگا یارسول اللہ! اپنے سے بڑھ کر کسی کو ضرورت مند نہیں پاتا ہوں۔فرمایا: کھالو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ اِذَا اَفْطَرَ الرَّجُلُ مُتَعَمِّدًا فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بِاَكْلٍ اَوْ شُرْبٍ اَوْ جِمَاعٍ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ يَوْمٍ مَكَانَهٗ وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ اَنْ يُّعْتِقَ رَقَبَةً فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ اَطْعَمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ حِنْطَةٍ اَوْ صَاعٌ مِّنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ جب کوئی شخص جان بوجھ کر رمضان شریف کا روزہ کھانے، پینے یا جماع کرنے سے توڑتا ہے تو اس پر اس دن کی قضا بھی ہے اور کفارۂ ظہار کی طرح کفارہ بھی یعنی ایک غلام آزاد کرے اگر نہ طاقت ہو تو دو مہینہ کے متواتر روزے رکھے اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے۔ہر مسکین کو گندم کا نصف صاع یا کھجوروں یا جَو کا پورا صاع دے۔

روایت مذکورہ میں دو باتیں تفصیل طلب ہیں پہلی یہ کہ روزہ توڑنے کا جو واقعہ مذکور ہے وہ دوسری احادیث کی روشنی میں ایسے شخص کا واقعہ ہے جس نے اپنی بیوی سے رمضان کا روزہ رکھ کر دن کے وقت عمداً ہم بستری کی تھی۔اس شخص کو حضور ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔اس واقعہ کے پیش نظر غیر مقلد یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ کفارہ صرف عمداً جماع سے متعلق ہے۔جان بوجھ کر کھانا اور پینا اس کا حکم یہ نہیں ہوگا۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے بعد جو اپنا مسلک بیان کیا کہ رمضان کے روزہ میں جان بوجھ کر جماع کرنے والے، کھانے اور پینے والے سب پر کفارہ ایک جیسا ہے۔اس پر غیر مقلد اعتراض کرتے ہیں لہٰذا موطا امام محمد کے ایک غیر مقلد شارح مولوی عطاء اللہ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور لکھا ''کہ حنفیہ نے کھانے پینے کو بھی جماع پر قیاس کیا ہے لیکن قیاس سے کسی چیز کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی'' اس تنقید کا واضح مقصد یہ ہے کہ احناف احادیث کی بجائے اپنے قیاس سے مسائل ثابت کرتے ہیں اور یہاں تک کہ فرضیت تک قیاس سے ثابت کر جاتے ہیں۔اس کے جواب میں ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ حالت مذکورہ میں جب گناہ لازم ہوتا ہے تو قابل غور یہ بات ہے کہ اس کی علت کیا بنی؟ ہمارے نزدیک کفارہ کی علت جماع نہیں بلکہ روزہ ٹوٹنا ہے تو روزہ جس طرح جماع کرنے سے ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح کھانے اور پینے سے بھی (عمداً) ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا علت ایک ہونے کی وجہ سے جماع اور عمداً کھانے پینے کا حکم بھی ایک ہوگا۔اس پر پھر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بھی قیاس ہی ہوا تو ہم کہیں گے کہ عمداً کھانے پینے سے روزہ ٹوٹنا اور اس پر کفارہ کا لازم ہونا صریح احادیث میں موجود ہے۔حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن حميد بن عبد الرحمن ان اباهريرة رضى الله عنه حدثنا ان النبى ﷺ امر رجلا افطر فى شهر رمضان بان رقبة اوصيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا رواه مسلم فى الصحيح.

(بیہقی شریف ج ۴ ص ۲۲۵ مطبوعہ دکن)

حمید بن عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مجھے حدیث سنائی کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو جس نے رمضان شریف کے مہینہ میں روزہ توڑ دیا تھا۔فرمایا: کہ غلام آزاد کرو یا دو ماہ متواتر روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔اسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال جاء رجل

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے کہ ایک

الی النبی ﷺ فقال انی افطرت یوما من رمضان قال من غیر عذر ولا سفر قال نعم قال بئسما صنعت قال فما تامرنی قال اعتق رقبة قال والذی بعثک بالحق ماملکت رقبة قط قال فصم شهرین متتابعین قال فاطعم ستین مسکینا قال والذی بعثک بالحق ماشبع اهلی قال فاتی النبی ﷺ بمکیل فیه تمر فقال تصدق بهذا علی ستین مسکینا قال الی من ادفعه قال الی افقر من تعلم قال والذی بعثک بالحق ما بین قرنیها اهل بیت احوج منا قال فتصدق به علی عیالک رواه ابو یعلی والطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۶۷۔۱۶۸ باب فی من افطر فی شہر رمضان متعمداً او جامع مطبوعہ بیروت)

شخص رسول کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا ایک روزہ توڑ ڈالا ہے پوچھا کیا کوئی عذر تھا یا سفر کی وجہ سے توڑا؟ کہنے لگا بلا عذر و سفر توڑا ہے۔ فرمایا: بہت بُرا کیا ہے۔ عرض کیا پھر میرے لیے کیا حکم ہے؟ فرمایا: ایک غلام آزاد کر۔ کہنے لگا اس اللہ کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ معبوث فرمایا میں نے کبھی غلام خریدا ہی نہیں فرمایا: پھر دو ماہ کے متواتر روزے رکھ عرض کرنے لگا مجھے اس کی طاقت نہیں ہے فرمایا: پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا کہنے لگا قسم اس اللہ کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ معبوث فرمایا میرے گھر والے سیر ہو کر کھانے سے محروم ہیں اتنے میں آپ کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا گیا آپ نے فرمایا: جاؤ انہیں ساٹھ مسکینوں پر تقسیم کر دو پوچھا: حضور کن کو دوں؟ فرمایا: جسے تو زیادہ محتاج سمجھتا ہے کہنے لگا! بخدا! مدینہ کے دونوں جوانب کے اندر بسنے والوں میں میرے گھر والوں سے زیادہ محتاج اور کوئی نہیں آپ نے فرمایا: چلو اپنے گھر والوں پر ہی صدقہ کر دو۔ اس روایت کو ابو یعلیٰ نے اور طبرانی نے کبیر و اوسط میں ذکر کیا۔ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ دو عدد روایات میں روزہ توڑنے کا کفارہ کہیں بھی صرف جماع کے ساتھ معتبر نہیں بلکہ ان میں مطلقاً جان بوجھ کر توڑنے کے الفاظ ہیں۔ خواہ وہ جماع کے ذریعہ ہو یا عمداً کھانے پینے سے۔ اور موطا کا باب بھی توڑنے پر باندھا گیا ہے لہٰذا غیر مقلدین کا احناف پر یہ اعتراض کرنا کہ عمداً کھانے پینے سے کفارہ کا لزوم ان کے نزدیک محض قیاس ہے' غلط ہے۔ اس بارے میں ہم نے احادیث پیش کیں جن کے رجال ثقہ ہیں۔

زیر بحث مسئلہ میں جو کفارہ جات بیان ہوئے ان میں ترتیب لازماً ملحوظ ہے یعنی سب سے پہلے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اس کی طاقت و استطاعت نہ ہونے پر متواتر دو ماہ کے روزے اور ان کی استطاعت نہ ہونے پر ساٹھ مساکین کو دو وقت کا پیٹ بھر کر کھانا کھلانا ہے۔

حضور ﷺ نے سائل کو جو خود اور اپنے اہل و عیال کو کھانے پینے کا حکم دیا۔ اس بارے میں میں گزارش ہے کہ کفارہ کی ادائیگی کا یہ طریقہ صرف اور صرف اسی سائل کے ساتھ مخصوص تھا اور حضور ﷺ کے امور تشریعہ میں اختیار پر اس کا دار و مدار تھا۔ آپ کی اجازت سے اس کا کفارہ تو ہو گیا لیکن اب قیامت تک کسی اور کے لیے ایسی صورت میں کفارہ کی ادائیگی ہرگز نہ ہو گی۔ "ہدایہ مع فتح القدیر" ج ۲ ص ۷۰ پر مذکور ہے۔ "کل انت وعیالک تجزیک ولا تجزی احدا بعدک یعنی تو کھا اور اپنے بال بچوں کو کھلا یہ صرف تیرا کفارہ ہو جائے گا تیرے بعد کسی کے لیے ایسا کرنے سے کفارہ ادا نہ ہو گا"۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں۔

انما هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذالک الیوم لم یکن له بدا من التکفیر.

بے شک یہ اس کے لیے مخصوص رخصت تھی اور اگر کوئی شخص آج ایسا کفارہ ادا کرتا ہے تو اس کو کفارہ ادا کیے بغیر چھٹکارا نہ ہو گا۔

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۲۶۴)

معلوم ہوا کہ اللہ رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کو امور تشریعی میں بھی اختیار عطا فرمایا ہے اور آیت کریمہ "ما اتاکم الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا جو اللہ کے رسول تمہیں حکم دیں اس پر کاربند ہو جاؤ اور جس سے روکیں اس سے رک جاؤ" اس کی شاہد ہے۔ آپ نے اسی اختیار کے تحت حرم مکہ کی حدود میں شکار کرنا، درخت کاٹنا وغیرہ ممنوع فرما دیئے۔ اس پر آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر عرض کیا۔ کیا اذخر (ایک بوٹی کا نام ہے) بھی اکھیڑنا حرام ہے؟ فرمایا تم کہتے ہو تو اس کی حرمت ختم کر دی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ حلال جانور۔ اسی طرح قربانی کے جانوروں کی عمر کا جب مسئلہ درپیش آیا۔ آپ کے ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے بکرا چھترا (مذکر و مؤنث) کی عمر ایک سال مقرر فرمائی ہے۔ میرے پاس تو چھ ماہ کا ایک بھیڑ کا بچہ ہے فرمایا: جائز ہے۔ یونہی ایک صحابی نے عرض کیا کہ میں تو عید کی نماز سے قبل ہی قربانی کر چکا ہوں فرمایا: ٹھیک ہے ہو گئی لیکن تیرے علاوہ کوئی ایسا نہ کرے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٣٢ - بَابُ الرَّجُلِ يَطْلُعُ لَهُ الْفَجْرُ فِيْ رَمَضَانَ وَهُوَ جُنُبٌ

حالت جنابت میں رمضان کے اندر صبح صادق ہو جانے کا بیان

٣٤٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ اَبِيْ يُوْنُسَ مَوْلٰى عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ وَاَنَا اَسْمَعُ اِنِّيْ اَصْبَحْتُ جُنُبًا وَاَنَا اُرِيْدُ الصَّوْمَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا اُصْبِحُ جُنُبًا ثُمَّ اَغْتَسِلُ فَاَصُوْمُ فَقَالَ الرَّجُلُ اِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا فَقَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ اِنِّيْ وَاللّٰهِ لَاَرْجُوْا اَنْ اَكُوْنَ اَخْشَاكُمْ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَاَعْلَمَكُمْ بِمَا اَتَّقِيْ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن معمر سے انہیں ابو یونس مولیٰ عائشہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے خبر دی فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے دروازہ پر کھڑے ہونے کی حالت میں پوچھا میں یہ گفتگو سن رہی تھی۔ پوچھا میں نے حالت جنابت میں صبح کی اور میرا ارادہ روزہ رکھنے کا بھی ہے (اب کیا کروں؟) فرمایا: مجھے بھی ایسا اتفاق ہو جاتا ہے میں پھر غسل کر کے روزہ رکھ لیتا ہوں۔ اس شخص نے عرض کیا آپ ہماری مثل تو نہیں ہیں۔ آپ کے اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے سارے ہونے والے گناہ معاف کر دیئے ہیں حضور ﷺ کو غصہ آ گیا اور فرمایا: خدا کی قسم! میں امید رکھتا ہوں کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سب سے بہتر جانتا ہوں کہ پرہیزگاری کن اشیاء سے حاصل ہوتی ہے؟

٣٤٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سُمَيٌّ مَوْلٰى اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُوْلُ كُنْتُ اَنَا وَاَبِيْ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ وَهُوَ اَمِيْرُ الْمَدِيْنَةِ فَذُكِرَ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ مَنْ اَصْبَحَ جُنُبًا اَفْطَرَ فَقَالَ مَرْوَانُ اَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لَتَذْهَبَنَّ اِلٰى اُمَّيِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَائِشَةَ وَاُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَتَسْاَلُهُمَا عَنْ ذٰلِكَ قَالَ فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابو بکر بن عبدالرحمٰن کے مولیٰ سمی نے بتایا کہ انہوں نے ابو بکر بن عبدالرحمٰن کو کہتے سنا کہ میں اور میرے ابا جان ایک مرتبہ مروان بن حکم کے پاس بیٹھے تھے۔ ان دنوں یہ مدینہ منورہ پر حاکم تھا۔ ذکر کیا گیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جس نے حالت جنابت میں صبح کی وہ روزہ دار نہیں۔ یہ سن کر مروان نے کہا اے عبدالرحمٰن! تجھے قسم تو ام المؤمنین سیدہ عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما کے پاس لازماً جا اور انہیں اس مسئلہ کے

وَذَهَبْتُ مَعَهُ حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى عَائِشَةَ فَسَلَّمْنَا عَلٰى عَائِشَةَ ثُمَّ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ يَا اُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَذُكِرَ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ مَنْ اَصْبَحَ جُنُبًا اَفْطَرَ ذَالِكَ الْيَوْمَ قَالَتْ لَيْسَ كَمَا قَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ اَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَصْنَعُ قَالَ لَا وَاللّٰهِ قَالَتْ فَاَشْهَدُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ ثُمَّ يَصُوْمُ ذَالِكَ الْيَوْمَ قَالَ ثُمَّ خَرَجْنَا حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَسَاَلَهَا عَنْ ذَالِكَ فَقَالَتْ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَخَرَجْنَا حَتّٰى جِئْنَا مَرْوَانَ فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَا قَالَتَا فَقَالَ اَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا اَبَا مُحَمَّدٍ لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِيْ فَاِنَّهَا بِالْبَابِ فَلْتَذْهَبَنَّ اِلٰى اَبِيْ هُرَيْرَةَ فَاِنَّهُ بِاَرْضِهِ بِالْعَقِيْقِ فَلْتُخْبِرَنَّهُ ذَالِكَ قَالَ فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتّٰى اَتَيْنَا اَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ سَاعَةً ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذَالِكَ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ لَا عِلْمَ لِيْ بِذَالِكَ اِنَّمَا اَخْبَرَنِيْهِ مُخْبِرٌ.

بارے میں پوچھ۔ راوی کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن اور میں دونوں چل پڑے حتیٰ کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس حاضر ہوگئے۔ انہیں سلام کیا پھر عبد الرحمٰن نے عرض کیا اے ام المؤمنین! ہم مروان بن حکم کے پاس بیٹھے تھے کہ ذکر کیا گیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جس نے حالت جنابت میں صبح کی اس کا روزہ نہیں۔ فرمانے لگیں مسئلہ یوں نہیں جس طرح ابو ہریرہ نے بیان کیا ہے اے عبد الرحمٰن! کیا تو حضور ﷺ کے عمل شریف سے منہ موڑے گا؟ عرض کیا خدا کی قسم ہرگز نہیں فرمانے لگیں میں گواہی دیتی ہوں کہ حضور ﷺ صبح کیا کرتے تھے اور آپ اس وقت بغیر احتلام کے یعنی ہم بستری کرنے کی وجہ سے ابھی جنبی ہوتے تھے پھر اس دن کا آپ روزہ بھی رکھا کرتے تھے۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ ہم پھر یہاں سے چل کر سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس حاضر ہوئے اور ان سے بھی اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سا جواب عنایت فرمایا پھر ہم وہاں سے نکلے اور مروان کے پاس آگئے، مروان کو عبد الرحمٰن نے دونوں ازواج مطہرات کے جوابات بتائے۔ جواب سن کر مروان نے کہا: اے ابو محمد! تجھے قسم دیتا ہوں کہ میرے گھوڑے پر جلدی سوار ہو جاؤ جو اس وقت دروازہ پر باندھا ہوا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو جاؤ۔ وہ اس وقت العقیق میں اپنی زمین پر موجود ہیں انہیں جا کر اس بارے میں مطلع کرو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ ابو محمد عبد الرحمٰن سوار ہوئے میں بھی ان کے ساتھ سوار ہو گیا ہم دونوں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے جناب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ عبد الرحمٰن نے گفتگو کی اور سارا واقعہ سنا ڈالا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے اس بارے میں کوئی علم نہیں مجھے تو ایک بتانے والے نے بتایا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ اَصْبَحَ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ مِنْ غَيْرِ احْتِلَامٍ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ اغْتَسَلَ بَعْدَ مَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَلَا بَاْسَ بِذَالِكَ وَكِتَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى يَدُلُّ عَلٰى ذَالِكَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ جس نے ہم بستری کی اور حالت جنابت میں صبح کی اور یہ حالت رمضان شریف میں ہوئی ہو پھر اس شخص نے طلوع فجر کے بعد غسل کیا تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اللہ تعالیٰ کی کتاب اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: رمضان شریف کی راتوں میں تمہارے لیے

لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْاٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ يَعْنِيَ الْجِمَاعَ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ يَعْنِي الْوَلَدَ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ يَعْنِيْ حَتّٰى يَطْلُعَ الْفَجْرُ. فَاِذَا كَانَ الرَّجُلُ قَدْ رُخِّصَ لَهٗ اَنْ يُّجَامِعَ وَيَبْتَغِيَ الْوَلَدَ وَيَاْكُلَ وَيَشْرَبَ حَتّٰى يَطْلُعَ الْفَجْرُ فَمَتٰى يَكُوْنُ الْغُسْلُ اِلَّا بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ فَهٰذَا لَا بَاْسَ بِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

اپنی بیویوں سے ہم بستری کرنا جائز و حلال کر دیا گیا۔ وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو۔ اللہ کو بخوبی علم ہے کہ تم اپنے بارے میں خیانت کرتے ہو سو اس نے تم پر توجہ فرمائی اور تمہیں معاف کر دیا پس اب اپنی بیویوں سے ہم بستری کرو اور ان سے اولاد تلاش کرو اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ صبح صادق صبح کاذب سے الگ ہو جائے یعنی صبح صادق تک کھا پی سکتے ہو۔ جب ایک آدمی کو اپنی بیوی سے ہم بستری کرنے اور اولاد تلاش کرنے اور کھانے پینے کی صبح صادق تک اجازت دی گئی ہے تو اس صورت میں غسل، صبح صادق کے بعد ہی ہوگا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

مذکورہ باب میں مسئلہ یہ بیان ہوا ہے کہ ایک شخص رمضان شریف میں رات کو جنبی ہو جاتا ہے اور حالت جنابت میں صبح صادق ہو جاتی ہے تو کیا اس کا اس دن کا روزہ رکھنا جائز ہے؟ اس بارے میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی روایات ہیں جن کے مطابق حضور ﷺ اس حالت میں روزہ رکھا کرتے تھے۔ ان سے واضح طور پر جواز ثابت ہوتا ہے۔ یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت میں عدم جواز کا ذکر ہے۔

اعتراض

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے حضور ﷺ کے بارے میں صورت مذکورہ میں روزہ رکھنے کا جواز سنا تو اپنی روایت کردہ حدیث کے بارے میں فرمایا کہ میں نے کسی بتانے والے سے ایسے ہی سنی تھی۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سنی سنائی باتوں پر فتویٰ کیوں دیتے ہیں۔ آپ کا یہ عمل درست نہیں؟۔

جواب: یہاں موطا کی شرح کرتے ہوئے مولوی عبدالحیؒ لکھنوی نے تاویلی جواب دیا ہے جو درست نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول یا روایت کا یہ معنی ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے ہم بستری کر رہا ہے اور ادھر صبح صادق ہو گئی اور وہ اس وقت بھی مصروف ہے تو ایسے شخص کا اس دن کا روزہ نہ ہوا۔ یہ جواب اس لیے درست نہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول میں من اصبح جنبا کے الفاظ بتاتے ہیں کہ بوقت صبح صادق وہ حالت جنابت میں تھا کہ رمضان میں اس وقت جماع میں مصروف ہونا نہ فرمایا۔ درست جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ابھی یہی حکم معلوم تھا کہ رمضان شریف کی راتوں میں ہم بستری منع ہے۔ اس کی تنسیخ کا علم نہ تھا تو آپ نے وہی حکم بتایا جس کا آپ کو علم تھا حالانکہ یہ منسوخ ہو چکا تھا۔ گویا آپ کا فتویٰ پہلے حکم پر تھا جب تنسیخ کا علم ہوا تو پھر مذکورہ فتویٰ نہ دیا۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

وذكر ابن خزيمة ان بعض العلماء توهم ان ابا هريرة غلط في هذا الحديث ثم رد عليه بانه لم يغلط بل احال على رواية صادقة الى ان الخبر منسوخ لان الله تعالى عند ابتداء فرض الصيام كان

ابن خزیمہ نے ذکر کیا کہ بعض علماء کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں غلط ہونے کا وہم پڑا پھر ابن خزیمہ نے ان کا رد کیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کوئی غلط بیانی نہیں کی بلکہ آپ کی روایت سچی ہے لیکن یہ منسوخ ہو گئی تھی۔ وجہ یہ

منع في ليل الصوم من الاكل والشرب والجماع بعد النوم قال فيحتمل ان يكون خبر الفضل كان حينئذ ثم اباح الله ذالك كله الى طلوع الفجر فكان للمجامع ان يستمر الى طلوعه فيلزم ان يقع اغتساله بعد طلوع الفجر فدل على ان حديث عائشة رضى الله عنها ناسخ لحديث الفضل ولم يبلغ الفضل ولا اباهريرة رضى الله عنه الناسخ فاستمر وابو هريرة على الفتوى به ثم رجع عنه بعد ذالك لما بلغه.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۴ ص ۱۱۹ مطبوعہ مصر)

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابتداً فرضیت رمضان میں رات کے وقت سو کر اٹھنے پر کھانا پینا اور جماع کرنا منع کیا تھا لہٰذا حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے جو روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کی کہ جنبی کا روزہ نہیں ہوتا وہ اس دور کی ہے جب مذکورہ باتیں ممنوع تھیں پھر اللہ تعالیٰ نے یہ تمام باتیں طلوع صبح صادق تک کرنے کی اجازت دے دی۔ اجازت کی صورت میں اپنی بیوی سے ہم بستری کرنے والا صبح صادق تک جماع کر سکتا ہے۔ جب آخری وقت سحر پر وہ جماع سے فارغ ہوا تو اب غسل لازماً طلوع فجر کے بعد کرے گا لہٰذا معلوم ہوا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابو ہریرہ کی مروی حدیث کی ناسخ ہے لیکن یہ تنسیخ نہ تو فضل بن عباس کو اور نہ ہی ابو ہریرہ کو پہنچی اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پہلے حکم پر ہی فتویٰ دیتے رہے پھر جب منسوخ ہونے کا علم ہو گیا تو آپ نے اس سے رجوع فرما لیا۔

عن ابى بكر بن المنذر انه قال احسن ما سمعت في هذا ان يكون ذالك محمول على النسخ وذالك ان الجماع كان في اول الاسلام محرما على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما اباح الله عزوجل الجماع الى طلوع الفجر جاز للجنب اذا اصبح قبل ان يغتسل ان يصوم ذالك اليوم لارتفاع الحظر فكان ابو هريرة يفتى بما سمعه من الفضل بن عباس رضى الله عنه على الامر الاول ولم يعلم بالنسخ فلما سمع خبر عائشة وام سلمة رضى الله عنهما صار اليه. (بیہقی شریف ج ۴ ص ۲۱۵ کتاب الصوم باب من اصبح جنبا فی شہر رمضان)

ابو بکر بن منذر سے کہ وہ کہتے ہیں کہ اس بارے میں جو جوابات میں نے سنے ان میں سے یہ جواب سب سے اچھا ہے وہ یہ کہ اسے نسخ پر محمول کیا جائے گا وہ اس طرح کہ شروع اسلام میں رمضان کی رات کو سونے کے بعد کھانے پینے کی طرح جماع کی بھی ممانعت تھی پھر جب اللہ تعالیٰ نے طلوع فجر تک جماع کرنے کی اجازت دے دی تو اب جنبی کے لیے جبکہ وہ صبح صادق کے وقت غسل نہ کر سکا۔ یہ جائز ہے کہ اس دن کا روزہ رکھے کیونکہ ممانعت اٹھ گئی پس ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اسی حکم پر فتویٰ دیتے رہے جو انہوں نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے سن رکھا تھا یعنی آپ کو صرف ابتدائی حکم کا علم تھا اس کے منسوخ ہونے کا علم نہ تھا پھر جب انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی روایت سنی تو اس طرف لوٹ آئے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بات بھی درست تھی اور آپ کا فتویٰ اپنے علم کے مطابق صحیح تھا کیونکہ اس کے منسوخ ہونے کا آپ کو علم نہ ہوا تھا جب پتہ چل گیا تو پھر کبھی پہلے والا فتویٰ نہ دیا۔

نوٹ: اس باب کی حدیث میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ حضور ﷺ ''جماع سے جنبی ہوتے نہ کہ احتلام سے'' اس کا مطلب یہ نہیں کہ عام آدمیوں کی طرح رسول اللہ ﷺ بھی کبھی جماع اور کبھی احتلام سے جنبی ہوتے تھے بلکہ

مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ صرف جماع سے جنبی ہوتے تھے احتلام آپ کو کبھی نہ ہوا کیونکہ احتلام شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور حضرات انبیاء کرام شیطان کے اثر سے محفوظ و مامون ہوتے ہیں لہٰذا اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ حضرت انبیاء کرام کو احتلام نہیں ہوتا تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۳۳ - بَابُ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ

روزہ دار کے لیے بوسہ لینے کا بیان

۳۴۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَجُلًا قَبَّلَ امْرَاَتَهٗ وَهُوَ صَائِمٌ فَوَجَدَ مِنْ ذٰلِكَ وَجْدًا شَدِيْدًا فَاَرْسَلَ امْرَاَتَهٗ تَسْاَلُ لَهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَدَخَلَتْ عَلٰى اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَاَخْبَرَتْهَا اُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ فَرَجَعَتْ اِلَيْهِ فَاَخْبَرَتْهُ بِذٰلِكَ فَزَادَهٗ ذٰلِكَ شَرًّا فَقَالَ اِنَّا لَسْنَا مِثْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يُحِلُّ اللّٰهُ لِرَسُوْلِهٖ مَاشَاءَ فَرَجَعَتِ الْمَرْاَةُ اِلٰى اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَابَالُ هٰذِهِ الْمَرْاَةِ فَاَخْبَرَتْهُ اُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَقَالَ اَلَا اَخْبَرْتِهَا اِنِّيْ اَفْعَلُ ذٰلِكَ قَالَتْ قَدْ اَخْبَرْتُهَا فَذَهَبَتْ اِلٰى زَوْجِهَا فَاَخْبَرَتْهُ فَزَادَهٗ ذٰلِكَ شَرًّا وَّقَالَ اِنَّا لَسْنَا مِثْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يُحِلُّ اللّٰهُ لِرَسُوْلِهٖ مَاشَاءَ فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ وَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاَتْقَاكُمْ لِلّٰهِ وَاَعْلَمُكُمْ بِحُدُوْدِهٖ.

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے انہیں عطاء بن یسار نے خبر دی کہ ایک شخص نے حالت روزہ میں اپنی بیوی کو چوم لیا اس سے اسے سخت پریشانی ہوئی۔ اس نے اپنی بیوی کو اس بارے میں مسئلہ پوچھنے کے لیے بھیجا وہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی، حضرت ام سلمہ نے اسے بتایا کہ حضور ﷺ روزہ کی حالت میں بوسہ لے لیا کرتے تھے۔ (لہٰذا کوئی حرج نہیں) وہ واپس آئی اور اپنے خاوند کو آ کر یہ بتایا۔ یہ سن کر اس کے خاوند کی پریشانی اور بڑھ گئی کہنے لگا ہم حضور ﷺ کی مثل تو نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے جو چاہے حلال فرما دے۔ وہ عورت دوبارہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی بارگاہ میں حاضر ہوئی۔ اس وقت سرکار دو عالم ﷺ بنفس نفیس وہاں جلوہ فرما رہے تھے۔ آپ نے پوچھا: اس عورت کا کیا معاملہ ہے؟ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے واقعہ بیان کیا فرمایا: کیا تم نے اسے نہیں بتایا کہ میں یہ کرتا ہوں۔ عرض کیا حضور! بتایا تھا۔ یہ واپس خاوند کے پاس گئی اسے جا کر اطلاع کی تو اس کی پریشانی میں اضافہ ہوا اور کہنے لگا ہم حضور ﷺ کی مثل نہیں ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے جو چاہے حلال کر دے۔ یہ سن کر حضور ﷺ سخت غصہ میں آئے اور فرمایا: خدا کی قسم! میں تم سب سے زیادہ اللہ کا خوف رکھنے والا ہوں اور اس کی حدود کو سب سے زیادہ جاننے والا ہوں۔

۳۴۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَائِشَةَ ابْنَةَ طَلْحَةَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَدَخَلَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا هُنَالِكَ وَهُوَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَتْ لَهٗ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا مَا يَمْنَعُكَ اَنْ تَدْنُوَ اِلٰى اَهْلِكَ تُقَبِّلُهَا وَتُلَاعِبُهَا قَالَ اُقَبِّلُهَا وَاَنَا صَائِمٌ قَالَتْ نَعَمْ.

امام مالک نے ہمیں نضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ سے خبر دی کہ عائشہ بنت طلحہ نے خبر دی کہ وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھی کہ وہاں اس کا خاوند آ گیا یعنی عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن ابی بکر اسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تجھے اپنی بیوی سے بوس وکنار سے کون سی چیز روکتی ہے؟ کہا: کیا میں حالت روزہ میں اسے چوموں؟ فرمایا: ہاں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ إِذَا مَلَكَ نَفْسَهُ عَنِ الْجِمَاعِ فَإِنْ خَافَ أَنْ لَا يَمْلِكَ نَفْسَهُ فَالْكَفُّ أَفْضَلُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں روزہ دار کو اگر اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ وہ بوس وکنار سے جماع کی طرف نہیں بڑھے گا تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اگر یہ خوف ہو کہ وہ جماع کی طرف بڑھ جائے گا تو پھر رکنا افضل ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہم سے پہلے علماء کا قول ہے۔

٣٤٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَنْهٰى عَنِ الْقُبْلَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے اور وہ حضرت ابن عمر سے خبر دیتے ہیں کہ وہ (ابن عمر) روزہ دار کو بوسہ لینے اور مباشرت سے منع کیا کرتے تھے۔

اس روایت سے پہلے روزہ دار کے لیے بوسہ لینے کا مسئلہ بیان ہو چکا ہے جس میں ایسے شخص کو اس کی اجازت تھی جو اپنے اوپر قابو پانے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ بچنا چاہیے لیکن مذکورہ روایت میں مطلقاً بوسہ لینے سے روکا جا رہا ہے اور اسی طرح کی اور بہت سی روایات آئی ہیں مثلاً

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال نهى النبی ﷺ ان يقبل الرجل وهو صائم.
(مجمع الزوائد ج ٣ ص ١٦٥ باب القبلة والمباشرة)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے سے منع فرمایا ہے۔

ان دونوں اقسام کی احادیث میں بظاہر مخالفت نظر آتی ہے لیکن حقیقت حال یہ نہیں بلکہ بوسہ لینے کی اجازت بھی مشروط اور نہ لینے کا حکم بھی احتیاط کے پیش نظر ہے۔

''مجمع الزوائد'' میں ج ٣ ص ١٦٦ میں ایک روایت منقول ہے کہ حضور ﷺ سے ایک نوجوان نے جب روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینے کی اجازت طلب کی آپ نے اجازت نہ دی پھر ایک بوڑھا آدمی یہی سوال کر بیٹھا تو آپ نے اس کو اجازت دے دی۔ صحابہ کرام ان دو مختلف جوابات میں پریشان ہوئے۔ آپ نے اس پر فرمایا: ''ان الشاب ليس كالشيخ. ان الشيخ يملك نفسه. بیشک نوجوان بوڑھے کی طرح تو نہیں کیونکہ بوڑھا اپنے اوپر قابو کی صلاحیت رکھتا ہے'' لہٰذا دونوں اقسام کی روایات اپنے اپنے اعتبار سے درست ہیں جن سے مسئلہ یہ ثابت ہوا کہ اگر کوئی شخص روزہ رکھ کر اپنی بیوی سے بوس وکنار کرتا ہے اور اس سے وہ جماع کی طرف نہیں رخ کرتا بلکہ اپنے اوپر قابو رکھتا ہے تو اسے ایسا کرنا جائز ہے اور قابو نہ پانے کی صورت میں رکنا چاہیے۔ روایت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے لیے مخصوص احکام کا جب تک علم نہ ہو۔ اسے عام آدمی کے لیے حکم سمجھنا چاہیے۔ اس مقام پر یہ بھی باور ہے کہ اگر بے احتیاطی سے بوس وکنار کی وجہ سے کسی کو انزال ہو گیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا لیکن اس کی صرف قضا دینا پڑے گی۔ کفارہ نہیں آئے گا۔

١٣٤- بَابُ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ

روزہ دار کا پچھنے لگوانے کا بیان

٣٤٨- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ. ثُمَّ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ بَعْدَ مَا تَغْرُبُ الشَّمْسُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں نافع نے ابن عمر سے بیان کیا کہ وہ (ابن عمر) حالت روزہ میں پچھنے لگوایا کرتے تھے پھر غروب آفتاب کے بعد پچھنے لگواتے تھے۔

٣٤٩- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ أَنَّ سَعْدًا وَابْنَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زہری نے بتایا کہ حضرت

عُمَرَ کَانَا یَحْتَجِمَانِ وَھُمَا صَائِمَانِ.

سعد اور ابن عمر دونوں حالت روزہ میں پچھنے لگوایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِالْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَاِنَّمَا کُرِھَتْ مِنْ اَجْلِ الضُّعْفِ فَاِذَا اُمِنَ ذَالِکَ فَلَا بَأْسَ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں روزہ دار کے لیے پچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کراہت صرف اس لیے ہے کہ کہیں کمزوری نہ آ جائے لہٰذا اگر کمزوری کا خطرہ نہ ہو تو پھر کوئی گناہ نہیں یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۳۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ھِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ قَالَ مَارَأَیْتُ اَبِیْ قَطُّ اِحْتَجَمَ اِلَّا وَھُوَ صَائِمٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے بتایا کہ میں نے اپنے والد کو صرف روزہ کی حالت میں پچھنے لگواتے دیکھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِہٖ نَاْخُذُ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اعتراض

ان روایات میں روزہ دار کو پچھنے لگوانے کی اجازت موجود ہے لیکن حضور ﷺ سے اس کے خلاف بھی مروی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن شداد بن اوس قال مررت مع رسول الله ﷺ فی ثمان عشرة خلت من رمضان فابصر رجلا احتجم فقال رسول الله ﷺ افطر الحاجم والمحجوم.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۴۹ من کرہ ان یحتجم)

شداد بن اوس سے مروی ہے کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ اٹھارہ رمضان المبارک کو کہیں جا رہا تھا آپ نے ایک شخص کو پچھنے لگواتے دیکھا اس پر فرمایا: پچھنے لگانے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا۔

اس روایت میں تو حضور ﷺ سے صاف صاف منقول ہے کہ روزہ کی حالت میں پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے لہٰذا موطا میں مذکورہ روایات اور اس روایت کے مابین تعارض آ گیا۔ اس کے ہوتے ہوئے امام محمد کا اپنا مسلک اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول بیان کرنا اس روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے صحیح نہ ہوا؟

جواب اول: پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹنے والی حدیث کی شارحین نے تاویل کی ہے لہٰذا وہ مؤولہ ہوئی اور ایسی روایت سے استدلال درست نہیں ہوا کرتا۔ تاویل یہ ہے کہ پچھنے لگانے والا سینگی کو منہ میں لے کر اس قدر کھینچے کہ اس سے خون یا ریشہ وغیرہ اس کے منہ میں چلا جائے۔ اگر ایسا ہو گیا تو اس سے لازماً روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس امر کے پیش نظر اسے ناقص روزہ قرار دیا گیا اسی طرح جس نے پچھنے لگوائے وہ اس سے اس قدر کمزور ہو گیا کہ بقیہ روزہ پورا کرنا اس کے لیے مشکل ہو گیا اور اس کو ضعف کی وجہ سے روزہ توڑنا پڑا۔ یہی تاویل ابن حجر بھی کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

اما الحاجم فلانه لا یامن من وصول شئ من الدم الی جوفه عند المص واما المحجوم فلانه لایامن من ضعف قوته بخروج الدم فیاول امره الی ان یفطر. (فتح الباری شرح البخاری ج ۴ ص ۱۴۴)

سنگی لگانے والے کا روزہ ٹوٹنا اس لیے ہے کہ جب وہ سنگی لگا کر چوسے گا تو خون تھوڑا بہت اس کے منہ میں جائے گا اس سے وہ بچ نہیں سکتا۔ رہا سنگی لگوانے والے کا روزہ ٹوٹنا تو وہ اس لیے کہ سنگی لگوانے سے وہ بہرحال کمزور ہو جائے گا کیونکہ اس سے خون نکل

گیا لہٰذا یہ بھی روزہ توڑنے کی طرف پلٹے گا۔

جواب دوم: اعتراض میں ذکر کی گئی حدیث منسوخ ہے۔ فتح الباری میں اسی مقام کے تحت لکھا گیا۔

قال ابن عبد البر وغيره فيه دليل على ان حديث افطر الحاجم والمحجوم منسوخ.

یعنی ابن عبد البر وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ جس حدیث میں سنگی لگانے اور لگوانے والے کے روزہ ٹوٹ جانے کا ذکر آیا ہے وہ منسوخ ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ موطا امام محمد میں جو احادیث مذکور ہوئیں وہ بعد کی احادیث ہیں جن میں دونوں کا روزہ باقی رہنے کا ذکر ہے۔ گویا حاجم و محجوم کے روزہ ٹوٹ جانے کی روایات فتح مکہ کے زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں اور جن میں نہ ٹوٹنے کا ذکر ہے وہ حجۃ الاسلام کے دور کی ہیں۔ ان دونوں میں تقریباً دو سال کا فرق ہے۔ اس کی تفصیل امام بیہقی نے یوں پیش فرمائی۔

عن ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ احتجم محرما صائما قال الشافعى وسماع ابن عباس عن النبى ﷺ عام الفتح ولم يكن يومئذ محرما ولم يصحبه محرما قبل حجة الاسلام فذكر ابن عباس حجامة النبى ﷺ حجة الاسلام سنة عشر وحديث افطر الحاجم والمحجوم سنة ثمان قبل حجة الاسلام بسنتين فان كان ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ وحديث افطر الحاجم والمحجوم منسوخ. (بیہقی شریف ج ۴ ص ۲۶۸ باب مایستدل بہ علی نسخ الحدیث مطبوعہ حیدرآباد دکن)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام اور روزے کی حالت میں سنگی لگوائی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور ﷺ سے سماعت کرنا فتح مکہ کے سال تھا اور وہ ان دنوں نہ محرم تھے اور نہ ہی انہوں نے حجۃ الاسلام سے قبل آپ کی سنگت اختیار کی لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور ﷺ کے پچھنے لگوانے کا ذکر کرنا ۱۰ھ حجۃ الاسلام کے موقعہ پر تھا اور حدیث افطر الحاجم والمحجوم ۸ھ یعنی حجۃ الاسلام سے دو سال قبل کی ہے۔ پس اگر دونوں حدیثیں ثابت ہوں تو پھر حضرت ابن عباس والی روایت ناسخ ہوگی اور افطر الحاجم والمحجوم والی منسوخ ہوگی۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو اپنی موطا میں نقل کیا وہ حق ہے اور اس کی تائید و توثیق بھی موجود ہے اور اعتراض میں جو روایت ذکر کی گئی وہ یا تو مؤول ہے یا صحیح ہونے کی صورت میں منسوخ ہو چکی لہٰذا قابل حجت و عمل نہ رہی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۳۵ - بَابُ الصَّائِمِ يَذْرَعُهُ الْقَئُ اَوْ يَتَقَيَّأُ

روزہ دار کو قے آ جانا یا خود قے لانا' اس کا بیان

۳۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ مَنِ اسْتَقَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَئُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَئٌ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے جس نے جان بوجھ کر قے کی اس حال میں کہ وہ روزے سے تھا تو اس پر روزہ کی قضا ہے اور جس کو خود بخود قے آ گئی اس پر کچھ بھی نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهِ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی کو ہم قبول کرتے ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

روایت بالا میں دو مسئلے بیان ہوئے۔ (۱) جان بوجھ کر قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے (۲) خود بخود آئے تو کچھ حرج نہیں۔ کتب احناف میں اس کی تفصیل مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قے یا تو قصداً ہوگی یا بلاقصد ہے تو منہ بھر کر ہے یا تھوڑی مقدار میں ہے۔ یہی دو صورتیں بلاقصد میں بھی ہیں۔ ان چار حالتوں میں سے ہر ایک کی دو دو حالتیں ہوں گی وہ یہ کہ قے کو کیا پھر قصداً واپس لوٹایا یا بلاقصد اس کا کچھ حصہ اندر چلا گیا۔ کل سولہ اقسام بنیں۔ (ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۱۱۴ مطبوعہ مصر) اگرچہ ان سولہ صورتوں کی بعض فقہاء کرام نے مزید صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ مثلاً قے کے وقت اسے روزہ دار ہونا یاد تھا یا یاد نہیں تھا۔ بہرصورت مذکورہ سولہ صورتوں میں سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک حالت میں روزہ ٹوٹتا ہے یعنی قے قصداً آئے اور منہ بھر کر آئے اور قصداً اسے لوٹائے خواہ واپس لوٹائی جانے والی قے ایک چنے برابر ہی ہو اس پر تین ائمہ کا اتفاق ہے۔

اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ احناف کے تینوں ائمہ نے جس صورت قے پر اتفاق کیا اس میں منہ بھر کر آنا اور پھر لوٹانا دو باتیں ہیں۔ دوسری بات ''لوٹانے والی'' اس کا ذکر حدیث پاک میں نہیں ہے۔ اس لیے احناف کی یہ پابندی خود ساختہ ہے لیکن یاد رہے کہ اسے خود ساختہ کہنا دراصل احادیث سے لاعلمی کی خبر دیتا ہے۔ یہ دونوں باتیں احادیث میں موجود ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

ومن تقیء فقد افطر. عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا استقیء الصائم ثم اعاد.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۸ باب ماجاء فی الصائم یتقی الخ)

جس نے جان بوجھ کر قے کی اس نے اپنا روزہ توڑ لیا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس روزہ دار نے قصداً قے کی پھر اسے لوٹایا۔ اس کا روزہ ٹوٹ گیا۔

عن عکرمة الافطار مما دخل ولیس مما خرج. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۹)

جناب عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ روزہ اس سے ٹوٹتا ہے جو چیز اندر جائے نہ اس سے کہ جو خارج ہو۔

حدثنا السلمی عن بکر بن وائل انها سمعت عائشة رضی الله عنها تقول دخل علی رسول الله ﷺ فقال یاعائشة رضی الله عنها هل من کسرة فاتیته بقرص فوضعه فی فیه وقال یا عائشة رضی الله عنها هل دخل بطنی منه شیء کذالک قبلة الصائم انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج انتهی ووقفه عبد الرزاق فی مصنفه علی ابن مسعود رضی الله عنه فقال اخبرنا الثوری عن وائل بن داود عن ابی هریرة عن عبد الله بن مسعود قال انما الوضوء مما خرج ولیس مما دخل والفطر فی الصوم مما دخل ولیس مما خرج.

(نصب الرایہ ج ۲ ص ۴۵۴ کتاب الصوم باب مایوجب القضاء والکفارة)

بکر بن وائل سے سلمٰی روایت کرتی ہیں کہ اس نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: اے عائشہ! روٹی ہے؟ میں نے روٹی پیش کی۔ آپ نے اسے اپنے منہ میں رکھ لیا اور فرمایا اے عائشہ! کیا اس میں سے کچھ میرے پیٹ میں تو نہیں گئی؟ (عرض کی نہیں) آپ نے فرمایا: اسی طرح روزہ دار کا بوسہ لینا ہے۔ روزہ تو کسی چیز کے پیٹ میں جانے سے ٹوٹتا ہے پیٹ سے نکلنے سے نہیں ٹوٹتا۔ انتہی۔ اس روایت کو عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر موقوف کیا ہے۔ لکھا ہے۔ ہمیں ثوری نے وائل بن داؤد سے انہوں نے ابوہریرہ سے وہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ وضو اس سے ٹوٹتا ہے جو جسم سے نکلے اور جو خارج نہ ہو اس سے نہیں ٹوٹتا۔ ہاں روزہ اس سے ٹوٹتا ہے جو پیٹ میں داخل ہو اور جو نکلے اس سے نہیں ٹوٹتا۔

عن عمر بن الحکم بن ثعبان سمع ابا هریرة

عمر بن حکم بن ثعبان سے کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی

رضی اللہ عنہ اذا قاء فلا یفطر انما یخرج ولا یولج ویذکر عن ابی ھریرۃ انہ قال یفطروا الاول اصح وقال ابن عباس وعکرمۃ الصوم مما دخل ولیس مما خرج.

(صحیح بخاری ج۱ص ۲۶۰ باب الحجامۃ)

اللہ عنہ سے سنا فرمایا: جب کوئی قے کرے۔ (خود بخود قے آجائے) تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ وہ تو کچھ پیٹ سے نکلا ہے داخل تو نہیں ہوا اور حضرت ابو ہریرہ سے مذکور ہے فرمایا: اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ ابن عباس اور عکرمہ دونوں فرماتے ہیں کہ روزہ اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو پیٹ میں جائے نہ کہ اس سے جو پیٹ سے نکلے۔

قارئین کرام! مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں قے کر کے اسے لوٹانے کے صریح الفاظ موجود ہیں جو مسلک احناف کی دلیل بنتے ہیں پھر نصب الرایہ میں روئی کا ٹکڑا رکھنا اور پھر حضور ﷺ کا فرمانا کہ میرے پیٹ میں تو کوئی چیز نہیں گئی۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جب کوئی چیز منہ کے ذریعہ پیٹ میں جائے نہ کہ جو اندر سے نکل کر باہر گر جائے۔ اپنی عورت سے بوس و کنار بھی اسی حکم کی مثال ہے۔ صحیح بخاری میں قے آنے سے روزہ ٹوٹنے کے بعد میں قے آ کر لوٹانے سے ٹوٹ جانے کی روایات موجود ہیں لیکن امام بخاری نے قے آنے سے روزہ ٹوٹنے کے مقابلہ میں قے آ کر لوٹانے سے روزہ ٹوٹنے کو اقوی اور ارجح قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل بھی واضح ہے کہ روزہ خارج ہونے والی چیز سے نہیں بلکہ داخل ہونے والی سے ٹوٹتا ہے۔ یہاں ایک بات قابل توجہ ہے کہ قے جب آتی ہے تو منہ سے باہر نکل جانے کے بعد اسے اٹھا کر کوئی بھی اندر پیٹ میں لے جانا گوارا نہیں کرتا اور جو منہ میں سے ہی کچھ واپس ہو گئی یا واپس لوٹالی گئی وہ تو تھوک کے حکم میں ہونی چاہیے۔ خارج سے منہ میں ڈال کر نگل جانا اس پر صادق نہیں آتا۔

لہٰذا مذکورہ قاعدہ کے مطابق کسی صورت میں بھی قے کو نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹنا چاہیے۔ اس بارے میں ہم گزارش کرتے ہیں کہ قے لوٹانے کی دو حالتیں جو فقہاء احناف نے ذکر فرمائیں۔ ایک تھوڑی قے جو منہ بھر کر نہ ہو اس میں سے کچھ نگل جانا اور دوسری حالت یہ کہ منہ بھر کر آئے اور اس میں سے کچھ واپس پیٹ میں لے جانا۔ ان دونوں صورتوں میں سے احناف دوسری صورت میں روزہ ٹوٹنے کا قول فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ منہ بھر کر آنے والی قے میں سے کچھ واپس کر لی۔ منہ بھر کر آنے والی قے وہی ہوتی ہے جو روکنے سے رک نہ سکے لہٰذا نہ رک سکنے والی قے کو خارج کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے سوا کو داخل کا حکم دیا گیا لہٰذا جب کسی نے قصداً قے کی اور منہ بھر کر آئی اور قصداً اسے واپس کیا گیا۔ ان میں سے دو قیود کا اثبات احادیث میں موجود ہے اور تیسری کا ثبوت دونوں کے اجماع سے موجود ہے کیونکہ خارج سے داخل ہونے کا مفہوم سوائے منہ بھر کر قے آنے کے نہیں بنتا لہٰذا ثابت ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متفق علیہ صورت جس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے وہ یہ ہے کہ منہ بھر کر قے آئے اور اس کو قصداً لوٹایا جائے۔ اسی صورت کو مولانا امجد علی صاحب نے ''بہار شریعت'' میں ذکر کیا ہے۔ اگرچہ صاحبین کے مابین اختلاف ہے جس کی تفصیل رد المحتار میں ہے لیکن صورت مذکورہ میں ان دونوں اماموں کا بھی اتفاق ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ روزہ ٹوٹنے کی متفق علیہ صورت یہ ہوگی کہ قصداً قے کی جائے' منہ بھر کر آئے اور پھر قصداً اس کو لٹایا جائے اگرچہ لوٹنے والی چنے کی مقدار کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۳۶- بَابُ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

سفر میں روزہ کے احکام کا بیان

۳۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَصُوْمُ فِي السَّفَرِ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ ابن عمر سے خبر دیتے ہوئے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سفر میں روزہ نہیں رکھتے تھے۔

۳۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ فِيْ رَمَضَانَ فَصَامَ حَتّٰى بَلَغَ الْكَدِيْدَ ثُمَّ اَفْطَرَ فَاَفْطَرَ النَّاسُ مَعَهٗ وَكَانَ فَتْحُ مَكَّةَ فِيْ رَمَضَانَ قَالَ وَكَانُوْا يَاْخُذُوْنَ بِالْاَحْدَثِ فَالْاَحْدَثِ مِنْ اَمْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

امام مالک نے ہمیں امام زہری سے خبر دی وہ عبید اللہ بن عبداللہ سے اور وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے رمضان میں فتح مکہ کے سال باہر تشریف لائے تو آپ ﷺ نے روزہ رکھا یہاں تک کہ آپ جب مقام کدید پہنچے تو افطار کرنا شروع کر دیا۔ آپ کو دیکھ کر لوگوں نے بھی روزہ نہ رکھا۔ فتح مکہ رمضان شریف میں ہوئی تھی نیز فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کا یہ معمول تھا کہ وہ حضور ﷺ سے وقوع پذیر ہونے والا ہر نیا کام اپنایا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ شَاءَ صَامَ فِي السَّفَرِ وَمَنْ شَاءَ اَفْطَرَ وَالصَّوْمُ اَفْضَلُ لِمَنْ قَوِيَ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَفْطَرَ حِيْنَ سَافَرَ اِلٰى مَكَّةَ لِاَنَّ النَّاسَ شَكَوْا اِلَيْهِ الْجُهْدَ مِنَ الصَّوْمِ فَاَفْطَرَ لِذٰلِكَ وَقَدْ بَلَغَنَا اَنَّ حَمْزَةَ الْاَسْلَمِيَّ سَاَلَهٗ عَنِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ فَقَالَ اِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَاِنْ شِئْتَ فَاَفْطِرْ فَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ قَبْلِنَا.

امام محمد کہتے تھے سفر میں اگر کوئی روزہ رکھنا چاہے اس کی بھی اجازت ہے اور نہ چاہے تب بھی جائز ہے لیکن روزہ رکھنا اس شخص کے لیے افضل ہے جو اس کی طاقت رکھتا ہو۔ بیشک ہمیں حضور ﷺ کی یہ روایت پہنچی کہ حضور ﷺ نے جب مکہ جانے کا ارادہ فرما کر سفر شروع کیا۔ روزہ چھوڑ دیا کیونکہ لوگوں نے روزہ رکھنے کی وجہ سے پیش آنے والی مشقت کا ذکر کیا تو آپ نے اس بنا پر روزہ نہ رکھا اور ہمیں یہ بھی روایت پہنچی ہے کہ حضرت حمزہ الاسلمی رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے دوران سفر روزہ رکھنے کا مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا: تمہاری مرضی اگر چاہو تو رکھ لو ورنہ افطار کرلو۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہم سے قبل عام لوگوں کا۔

اشکال: باب میں ذکر شدہ دونوں روایات میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابن عمر دوران سفر روزہ نہیں رکھتے تھے اور حضور ﷺ نے بھی صحابہ کرام کی مشقت کی شکایت کے پیش نظر نہ خود روزہ رکھا اور نہ ہی آپ کے ارشاد کے مطابق صحابہ کرام نے روزہ رکھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوران سفر روزہ نہیں رکھنا چاہیے لیکن امام محمد اس کے خلاف روزہ رکھنے کو افضل بتا رہے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ امام محمد کا قول احادیث کے خلاف ہے۔ اس کی مزید تقویت اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس سے حضور ﷺ نے سفر میں روزہ رکھنے کو "نیکی نہ ہونے" کی بات فرمایا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

عن كعب بن عاصم قال قال رسول الله ﷺ ليس من البر الصيام في السفر.

کعب بن عاصم کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۴ باب من کرہ الصیام فی السفر)

جواب: موطا کی مذکورہ روایت میں اگر غور کیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید موجود ہے وہ اس طرح کہ جب صحابہ کرام نے روزہ رکھنے کی مشقت کا ذکر کیا تو آپ نے افطار کا حکم دیا لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر روزہ رکھنے سے مسافر مشقت میں پڑ جائے گا اور اس میں سفر جاری رکھنے کی طاقت کم ہو جائے گی تو ایسی حالت میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے لیکن امام محمد تو طاقت والے کا روزہ رکھنا

افضل بتا رہے ہیں لہٰذا ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' کی روایت کا معاملہ تو اس میں اجمال ہے اگر اس کی تفصیل دیکھنا ہو تو وہ بھی اسی کتاب میں یوں مذکور ہے۔

عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله ﷺ فی سفر فرای رجلا قداجتمع الناس علیه وقد ظل علیه فقال ماله قالوا رجل صائم فقال رسول الله ﷺ لیس من البران تصوموا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۴)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک سفر کے دوران ایک آدمی پر بہت سے لوگ جمع ہوئے دیکھے جس پر سایہ کیا گیا تھا تو آپ نے پوچھا: اسے کیا ہوا؟ لوگوں نے عرض کیا۔ یہ روزہ دار ہے تو آپ نے فرمایا: یہ کوئی نیکی نہیں کہ تم دوران سفر روزہ رکھو۔

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ دوران سفر روزہ رکھنا وہ روزہ نیکی سے خالی ہے جو اس قسم کی مشقت پیدا کرے اور اگر مشقت پیدا نہ کرے تو پھر اس پر یہ حکم نہیں ہوگا۔ اس کی تائید ایک اور حدیث کے الفاظ یوں کرتے ہیں۔

عن عاصم قال سئل انس عن الصوم فی السفر فقال من افطر فرخصة ومن صام فالصوم افضل حدثنا سهل بن یوسف عن حمید عن ابن ابی ملیكة قال صحبت عائشة رضی الله عنها فی السفر فما افطرت حتی دخلت مكة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۴۔۱۵ من کان یصوم فی السفر)

عاصم سے روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دوران سفر روزہ رکھنے کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: جو روزہ نہ رکھے اسے اس کی رخصت ہے اور جو روزہ رکھے تو روزہ رکھنا افضل ہے۔ ہمیں سہل بن یوسف نے حمید اور انہوں نے ابن ابی ملیکہ سے روایت کی کہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ سفر میں موجود تھا آپ نے مکہ میں داخل ہونے تک روزہ نہ چھوڑا۔

ان احادیث سے بالکل واضح اور صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ دوران سفر قوت رکھنے والے کے لیے روزہ رکھ لینا افضل ہے۔ حضرات صحابہ کرام کا عمل بھی اس پر گواہ ہے بلکہ قرآن کریم میں اس کی صاف صاف تائید موجود ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''فمن تطوع خیرا فهو خیرله. پس سفر میں جو روزہ کی طاقت رکھے اس کے لیے روزہ رکھنا بہتر ہے''۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا موطا میں مذکور مسلک قرآن واحادیث اور عمل صحابہ سے ثابت ہے۔

نوٹ: دورانِ سفر روزہ نہ رکھنے کی رخصت اور نماز میں قصر اس بارے میں ائمہ کے مابین اختلاف ہے کہ یہ رعایت ہر مسافر کے لیے ہے خواہ وہ سفر اطاعت ہو یا سفر معصیت؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سفر معصیت میں اس کے قائل نہیں بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ سفر معصیت کا مسافر روزہ بھی رکھے گا اور نماز بھی پوری پڑھے گا لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس میں دونوں کا ایک ہی حکم بیان فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اسے یوں بیان فرمایا ہے۔

والعاصی والمطیع فی سفر هما فی الرخصة.

(ہدایہ مع فتح القدیر ج ا ص ۴۰۵ باب صلوٰۃ المسافر)

گناہ گار اور اطاعت گزار اپنے اپنے سفر میں رخصت کے دونوں حق دار ہیں۔

اس کی تفصیل جو صاحب فتح القدیر نے اسی مقام پر بیان فرمائی اس کا ترجمہ یہ ہے۔ ہم احناف کی دلیل یہ ہے۔

''کہ رخصت کے بارے میں نازل ہونے والی آیات مطلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم میں سے جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ ان دونوں کے برابر بعد میں گن کر روزے رکھ لے اور حضور ﷺ نے بھی فرمایا: مسافر تین دن اور تین رات مسح کرے۔ ہم نے جو ابھی پہلے ایک حدیث مبارک بیان کی ہے وہ ''سفر'' کے ساتھ نماز کی قصر کو معلق کرتی ہے لہٰذا اسے مطلق سمجھ کر اس کے اطلاق پر عمل

کرنا واجب ہے ہاں اگر کوئی قید پائی جاتی (جو یہاں موجود نہیں) تو پھر عمل مطلق کی بجائے مقید پر ہوتا"۔

عبارت مذکورہ اس طرف مشیر ہے کہ قرآن کریم اور احادیث میں مسافر کے لیے جہاں رخصت کا ذکر فرمایا گیا اس کو مقید نہیں کیا گیا یعنی سفر کو اطلاق سے نکال کر اسے سفر اطاعت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا لہٰذا ہم بھی اسے اطلاق پر رکھیں گے اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ سفر خواہ کسی قسم کا ہو اس میں روزہ اور نماز کی رخصت موجود ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٣٧- بَابُ قَضَاءِ رَمَضَانَ هَلْ يُفَرَّقُ

رمضان کی قضا میں کیا تفریق کی جائے گی؟

٣٥٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ لَا يُفَرَّقُ قَضَاءُ رَمَضَانَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نافع نے بیان کیا کہ وہ قضاء رمضان میں تفریق نہ کرتے تھے۔

٣٥٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَاَبَا هُرَيْرَةَ اِخْتَلَفَا فِيْ قَضَاءِ رَمَضَانَ قَالَ اَحَدُهُمَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَ قَالَ الْاٰخَرُ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے درمیان قضاء رمضان میں اختلاف ہوا ایک فرمانے لگے کہ ان میں تفریق کرنی چاہیے اور دوسرے فرمانے لگے کہ ان میں نہیں ہونی چاہیے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْجَمْعُ بَيْنَهُ اَفْضَلُ وَاِنْ فَرَّقْتَهُ وَاَحْصَيْتَ الْعِدَّةَ فَلَا بَاْسَ بِذَالِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں قضاء رمضان کو متصل یعنی اکٹھا ادا کرنا افضل ہے اور اگر تو الگ الگ قضا کرے اور گنتی پوری کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ہم سے پہلے بزرگوں نے بھی یہی فرمایا ہے۔

رمضان کے چھوٹے ہوئے روزے بہرحال قضا کرنے لازم ہیں۔ رہا یہ کہ قضا مسلسل روزے رکھ کر کرے یا درمیان میں ناغہ کرے۔ حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہ کا اپنا اپنا نظریہ ہے۔ ان کا اختلاف درجہ استحباب میں ہے نہ کہ وجوب میں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اکٹھے رکھنا افضل ہے اور یہی علماء متقدمین کا قول ہے۔ امام اعظم بھی اسی کے قائل ہیں ان حضرات کے پیش نظر یہ بات ہے کہ لگاتار روزہ رکھنے میں آسانی ہوتی ہے اور جب ایک آدھ روزہ رکھ کر چھوڑ دیا تو دو چار دن کھا پی کر روزہ رکھنا مشکل ہو جائے گا۔ عین ممکن ہے کہ آج کل کرتے کرتے اس کے روزے بہت پیچھے رہ جائیں حتیٰ کہ دوسرا رمضان آ جائے یا یہ بھی ممکن کہ روزہ رکھنے کی مہلت ہی نہ مل سکے یا کوئی اور عذر آن پڑے لہٰذا جس قدر جلد ہو اس سے عہدہ برآ ہونا چاہیے اس لیے عید کے بعد اکٹھے رکھنے میں یہ تمام خدشات مفقود ہیں لہٰذا اسے افضل فرمایا۔ معلوم ہوا کہ دونوں صحابیوں کا اختلاف اور ان میں سے ایک کے نظریہ کو امام محمد کا قبول کر لینا کوئی سخت اختلاف نہیں صرف امر مستحسن میں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٣٨- بَابُ مَنْ صَامَ تَطَوُّعًا ثُمَّ اَفْطَرَ

نفلی روزہ رکھ کر توڑ دینے کا حکم

٣٥٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ اَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَاُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامًا فَاَفْطَرَتَا عَلَيْهِ فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَقَالَتْ حَفْصَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَبَدَرَتْنِيْ بِالْكَلَامِ وَكَانَتِ ابْنَةَ اَبِيْهَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنِّيْ

امام مالک نے ہمیں خبر امام زہری سے دی کہ ام المومنین سیدہ عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ نفلی روزہ رکھا۔ صبح ہوگئی تو کسی نے انہیں کچھ کھانا بطور ہدیہ بھیجا۔ ان دونوں نے اسے کھا کر روزہ توڑ لیا۔ اتنے میں حضور ﷺ تشریف لائے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ سے گفتگو کرنے میں حفصہ رضی اللہ عنہا مجھ سے سبقت لے گئی۔ آخر وہ اپنے

اَصْبَحْتُ اَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَاُهْدِیَ لَنَا طَعَامٌ فَاَفْطَرْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهٗ.

باپ (عمر) کی بیٹی تھی۔ بہرحال حفصہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں اور عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں نے نفلی روزہ رکھا اور روزہ کی حالت میں صبح ہوئی پھر کسی نے کچھ کھانا بطور ہدیہ ہمیں بھیجا تو ہم نے اسے کھا کر روزہ توڑ دیا۔ (اب کیا حکم ہے؟) اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس کی جگہ ایک روزہ قضاء رکھ لینا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ صَامَ تَطَوُّعًا ثُمَّ اَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص نفلی روزہ رکھ کر توڑ دیتا ہے تو اس پر صرف قضا ہے اور یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہم سے پہلے علماء کرام کا ہے۔

نفلی روزہ رکھ کر توڑنے کے متعلق احناف اور غیر احناف میں اختلاف ہے کہ کیا اس کی قضا ہوگی؟ قضا نہ ہونے کے قائلین حضرات یوں استدلال کرتے ہیں کہ "نفل" ایسی عبادت یا عمل ہے جو کرنے والے کی مرضی پر منحصر ہے۔ کرے گا تو ثواب پائے گا اور نہ کرے گا تو عذاب وعتاب کچھ بھی نہیں۔ جب اس کی اصلیت ہی فاعل کی مرضی پر ہے تو اس کو توڑنے سے وجوب نہیں آئے گا لہٰذا نفلی روزہ کی قضا واجب نہ ہوگی۔ احناف کہتے ہیں کہ نفل اگرچہ شروع کرنے سے قبل فاعل کے دائرہ اختیار میں تھا۔ شروع کرتا یا نہ کرتا لیکن جب اپنی مرضی اور اختیار سے اسے شروع کر لیا اور اس کا کچھ حصہ ادا کر لیا۔ اب اس کو توڑ دینے پر اس کی قضا واجب ہوگی کیونکہ شروع کر لینے کے بعد "نفل" کا مکمل کرنا لازم ہو جانے کی وجہ سے وہ درجہ وجوب کو پہنچ گیا اور واجب ہو جانے کی بنا پر اس کو توڑنے سے قضا واجب ہوگی۔ اس کے وجوب کی قرآن وحدیث سے دلیل موجود ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ "لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ اپنے اعمال باطل نہ کرو"۔ اعمال کا جب بطلان منع ہے تو پھر ان کا اتمام واکمال لازم وواجب ہوگا چونکہ نفل شروع کرنے کے بعد وہ بھی ایک عمل کہلاتا ہے لہٰذا اسے توڑنے کے بعد اگر قضاء کے وجوب کا قول نہ کیا جائے تو اس عمل کا بطلان لازم آئے گا اس لیے قرآن کریم کے اس ارشاد کے پیش نظر نفل کی قضا واجب بنتی ہے۔ حدیث پاک سے اس کا ثبوت یہی موطا کی روایت ہے۔ ام المومنین سیدہ عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما کے نفلی روزہ توڑنے پر حضور ﷺ نے ان کو اس کے بدلہ میں روزہ رکھنے کا حکم دیا اس بارے میں ایک اور روایت ملاحظہ فرمائیں۔

عن انس بن سيرين انه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فافطر فسال عدة من اصحاب النبی ﷺ فامروا ان يقضی يوما مكانه. عن الحسن قال اذا تسحر الرجل فقد وجب عليه الصوم فان افطر فعليه القضاء.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۹۔۳۰ فی الرجل یصوم تطوعا ثم یفطر)

انس بن سیرین سے مروی ہے کہ انہوں نے یوم عرفہ کو روزہ رکھا پھر سخت پیاس لگی تو روزہ توڑ دیا۔ اس کے بعد بہت صحابہ کرام سے اس بارے میں پوچھا تو سب نے حکم دیا کہ اس کی بجائے ایک روزہ واجب رکھو۔ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب کوئی شخص سحری روزہ کی نیت سے کھالیتا ہے تو اس پر روزہ واجب ہو جاتا ہے پھر اگر توڑے گا تو قضا لازم ہوگی۔

مذکورہ روایات سے بھی ثابت ہوا کہ نفلی روزہ رکھ کر توڑنے پر وجوب قضا کا حکم حضرات صحابہ کرام دیا کرتے تھے اور حسن بصری رضی اللہ عنہ تو صاف صاف نفلی روزہ کے توڑنے پر قضا کے وجوب کے قائل ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک قرآن وحدیث کے مطابق ہے۔ احناف کا مسلک خود ان کی کتاب سے ملاحظہ ہو۔

عن ابی سعید خدری قال صنع رجل طعاما ودعا رسول الله ﷺ واصحابه فقال رجل انی صائم فقال رسول الله ﷺ اخوک تکلف وصنع لک طعاما ودعاک افطر واقض یوم مکانه انتھی ورواه کذالک الدار قطنی فی سننه.

(نصب الرایہ ج ۲ ص ۴۶۵ کتاب الصوم مطبوعہ دار المامون قاہرہ)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے ایک ساتھی نے کھانا تیار کیا اور حضور ﷺ اور آپ کے صحابہ کی دعوت کی ان میں سے ایک صحابی کہنے لگے میں روزہ دار ہوں اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: تیرے بھائی نے پر تکلف کھانا تیار کیا اور تیری دعوت کی لہٰذا تو روزہ توڑ دے اور اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لینا۔

ان روایات واحادیث سے معلوم ہوا کہ نفلی عبادت خواہ وہ نماز ہو یا روزہ توڑنے پر اس کی قضا واجب ہو جاتی ہے کیونکہ شروع کرنے کے بعد اس کا اتمام واکمال لازم ہو گیا تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۳۹- بَابُ تَعْجِيْلِ الْإِفْطَارِ

روزہ افطار کرنے میں جلدی کرنے کا بیان

۳۵۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ حَازِمِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْاِفْطَارَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابو حازم بن دینار نے سہل بن سعد سے ہمیں بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لوگ جب تک جلد افطاری کرتے رہیں گے اس وقت تک وہ بھلائی پر رہیں گے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ تَعْجِيْلُ الْاِفْطَارِ وَصَلٰوةُ الْمَغْرِبِ اَفْضَلُ مِنْ تَاْخِيْرِ هِمَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں افطار میں اور نماز مغرب میں جلدی ان میں تاخیر سے افضل ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور عام فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔

۳۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ حِيْنَ يَنْظُرَانِ اللَّيْلَ الْاَسْوَدَ قَبْلَ اَنْ يُّفْطِرَا ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فِىْ رَمَضَانَ.

ابن شہاب سے ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ انہیں حمید بن عبد الرحمٰن بن عوف نے بتایا کہ حضرت عمر بن خطاب اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما دونوں رات کی سیاہی کے دیکھتے ہی نماز مغرب ادا کیا کرتے تھے پھر رمضان شریف میں نماز مغرب کے بعد افطاری کیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰذَا كُلُّهٗ وَاسِعٌ فَمَنْ شَاءَ اَفْطَرَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَمَنْ شَاءَ اَفْطَرَ بَعْدَهَا وَكُلُّ ذَالِكَ لَا بَاْسَ بِهٖ.

امام محمد کہتے ہیں اس تمام میں وسعت وگنجائش ہے کہ جو شخص نماز مغرب سے قبل افطاری کرنا چاہے کر سکتا ہے اور جو نماز مغرب کے بعد چاہے تو اس وقت افطاری کر لے۔ ان تمام صورتوں میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں افطار جلد کرنے کو افضل اور بھلائی کا کام قرار دیا گیا اور دوسری میں دو جلیل القدر خلیفہ اور صحابی یعنی حضرت عمر بن خطاب اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما کا رمضان شریف میں افطار کرنے میں دیر لگانا مذکور ہوا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں حضرات کا عمل، حضور ﷺ کے ارشاد کردہ افضل طریقہ کے خلاف ہے۔ اسی ظاہری مخالفت کی وجہ سے بعض کوتاہ نظر لوگوں نے اس مسئلہ میں ان دونوں کے فعل پر اعتراض کیا اور عجیب بھونڈے انداز سے ان کے عمل کو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مقابل لا کھڑا کیا اور لکھا کہ نبی پاک ﷺ کی پیروی سے عمر اور عثمان کی پیروی مقدم ہے' موطا کی اسی روایت کی

شرح کرتے ہوئے عطاء اللہ غیر مقلد نے یہی انداز اپنایا ہے۔ بصیرت سے خالی ان اندھوں کو فوراً اعتراض سوجھتا ہے یہ کوشش نہیں کرتے کہ کسی طرح اس میں تقابل کی بجائے تطبیق کا راستہ نکالا جائے۔ اگر ان جلیل القدر صحابی حضرات کو یہی حضور ﷺ کے خلاف چلنے والے ثابت کر دیا جائے تو پھر "اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم میرے تمام صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی تم اقتدا کرو گے ہدایت پا جاؤ گے"۔ کے ارشاد نبوی کا کیا مفہوم ہوگا؟ محدثین کرام کا یہ طریقہ رہا ہے کہ ایسے مقامات میں وہ تطبیق کی راہیں تلاش کرتے ہیں۔ علامہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما کے اس فعل کی تین تاویلیں ذکر فرمائی ہیں۔

و اما ماصح ان عمرو عثمان رضی الله عنهما کانا برمضان یصلیان المغرب حین ینظران الی اللیل الاسود ثم یفطران بعد الصلوة فهو لبیان جواز التاخیر لئلا یظن وجوب التعجیل و یمکن ان یکون وجهه انه علیه الصلوة والسلام کان یفطر فی بیته ثم یخرج الی الصلوة المغرب و انهما کانا فی المسجد ولم یکن عندهما تمر ولا ماء او کانا غیر معتکفین ورایا الاکل والشرب لغیر المعتکف مکروهین.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۴ ص ۲۵۶ باب فی مسائل الحفر قہ من کتاب الصوم فصل ثانی)

اور جو بروایت صحیحہ آیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما رات کی سیاہی دیکھ کر رمضان شریف میں پہلے نماز مغرب ادا فرمایا کرتے تھے پھر روزہ افطار کیا کرتے تھے تو ان حضرات کا ایسے کرنا دراصل تاخیر سے روزہ افطار کرنے کا جواز بیان فرمانا تھا تاکہ افطار میں جلدی کو کوئی واجب نہ گمان کر بیٹھے اور ممکن ہے کہ اس تاخیر کی وجہ یہ بھی ہو کہ حضور ﷺ اپنے کا شانۂ اقدس میں روزہ افطار فرما کر نماز مغرب کے لیے تشریف لاتے ہوں اور یہ دونوں حضرات مسجد نبوی میں ہوں اس وقت ان کے پاس روزہ افطار کرنے کے لیے کھجور، پانی وغیرہ کچھ نہ ہوتا ہو یا یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ ان دونوں کی حالت غیر معتکف کی ہو اور ان کی رائے یہ ہو کہ مسجد میں معتکف کے علاوہ دوسروں کے لیے کھانا پینا مکروہ ہے۔

مذکورہ بالا تینوں باتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے روزہ کی افطاری میں تاخیر کوئی معیوب نہیں اور نہ ہی اس سے حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کی مخالفت بنتی ہے۔ ان دونوں جلیل القدر، مجتہد اور خلفاء صحابی حضرات کا مذکورہ عمل سے زیادہ سے زیادہ افطاری میں "افضل" کے خلاف ہے' کوئی واجب کا ترک لازم نہیں آتا کہ جس کی وجہ سے انہیں حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مقابل لا کھڑا کیا جائے بلکہ ان حضرات نے مقتدا ہونے کے پیش نظر عام مسلمانوں کو افطار کے بارے میں وجہ جواز بیان کرنا ضروری سمجھا تاکہ لوگ یہ سمجھ جائیں کہ افطاری میں تاخیر کوئی گناہ نہیں۔ یہ تو اس وقت ہوگا جب انہوں نے جان بوجھ کر "جواز" سمجھانے کی خاطر ایسے کیا اور یہ بھی ممکن کہ ان دونوں حضرات نے مجبوراً ایسا کیا ہو اور مجبوری کی دو صورتیں رہی ہیں جو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہیں۔
اول یہ کہ افطاری کے لیے کوئی چیز پاس نہ ہوتی اور حضور ﷺ ایک آدھ کھجور یا پانی کے گھونٹ سے افطاری فرما کر نماز پڑھانے تشریف لے آئے۔ انہیں اتنا وقت ہی نہ ملتا کہ نماز سے قبل گھر جا کر کچھ کھا پی آئیں لہٰذا حضور ﷺ کی اقتدا میں نماز پڑھنے کو غنیمت جانتے ہوئے اسے پڑھا پھر فراغت پر روزہ افطار کر لیا یا پاس کچھ ہوتا بھی لیکن مسجد میں کھانے پینے کو جائز نہ سمجھتے کیونکہ یہ حالت اعتکاف میں نہ ہوتے۔ پہلے نماز ادا کرتے پھر باہر تشریف لے جا کر روزہ افطار فرماتے۔ "مشکوٰۃ شریف" میں بھی اسی طرح کی ایک روایت کی امام طیبی نے ایسی ہی تاویل فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن ابی عطیة قال دخلت انا ومسروق علی

ابو عطیہ بیان کرتے ہیں کہ میں اور مسروق دونوں حضرت

عائشة رضی الله عنها فقلنا یا ام المؤمنین رجلان من اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم احدهما یعجل الصلوة الافطار ویعجل الصلوة والاخر یوخر الافطار ویوخر الصلوة قالت ایهما یعجل الافطار ویعجل الصلوة؟ قلنا عبد الله بن مسعود قالت هکذا صنع رسول الله ﷺ والاخر ابو موسی رواه مسلم.

(مشکوٰۃ شریف مع مرقات ج ۴ ص ۲۵۸ الفصل الثالث)

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ہم نے عرض کیا! اے ام المؤمنین! حضور ﷺ کے دو صحابی ایسے ہیں کہ ان میں ایک افطار کرنے اور نماز مغرب ادا کرنے میں جلدی کرتا ہے اور دوسرا دونوں میں تاخیر سے کام لیتا ہے فرمانے لگیں دونوں میں سے افطار اور نماز میں جلدی کرنے والا کون ہے؟ ہم نے عرض کیا عبد اللہ بن مسعود' فرمانے لگیں اسی طرح حضور ﷺ نے کیا۔ دوسرے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ روایت امام مسلم نے ذکر کی ہے۔

اس روایت پر علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ فرمایا اسے ملا علی قاری بیان کرتے ہیں۔

قال الطیبی الاول عمل بالعزیمة والسنة والثانی بالرخصة وهذا انما یصح لو کان الاختلاف فی الفعل فقط اما اذا کان الخلاف قولیا فیحمل علی ان ابن مسعود اختار المبالغة فی التعجیل وابو موسی اختار عدم المبالغة فیه والا فالرخصة متفق علیه عند الکل والاحسن ان یحمل عمل ابن مسعود رضی الله عنه علی السنة وعمل ابی موسی علی بیان الجواز کما سبق من عمل عمر وعثمان رضی الله عنهما.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۴ ص ۲۵۹ الفصل الثالث مطبوعہ ملتان)

علامہ طیبی نے کہا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل، عزیمت اور سنت تھا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے رخصت کو اپنایا اور یہ تطبیق اس وقت درست اور صحیح ہوگی جب ان دونوں حضرات کے درمیان اختلاف صرف فعل میں ہو اور اگر اختلاف قولی ہو تو پھر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل افطاری میں جلدی کرنا بطور مبالغہ سمجھا جائے گا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کا غیر مبالغہ ہوگا ورنہ رخصت تو ان دونوں کے نزدیک بالاتفاق ہے اور احسن یہ کہ حضرت ابن مسعود کا عمل سنت پر محمول کیا جائے اور ابو موسیٰ کا بیان جواز پر محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے عمل کے بارے میں بحث گزر چکی ہے۔

قارئین کرام! معلوم ہوا کہ نماز مغرب ادا کرنے کے بعد افطاری کرنے میں جواز کا کوئی مخالف نہیں صرف افضلیت کا ترک لازم آتا ہے اور وہ بھی مخصوص حالتوں میں مذکورہ تین عدد توجیہات کے علاوہ بعض علماء کرام نے حضرت عمر اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما کے مذکورہ عمل کی ایک اور توجیہہ بھی بیان فرمائی وہ یہ کہ معمولی سی کسی چیز کے ساتھ روزہ کھولنا تو یہ دونوں حضرات نماز مغرب سے پہلے ہی کر لیتے تھے لیکن سیر ہو کر اور پوری خوراک کھانا یہ نماز مغرب کے بعد ہوتا تھا لہٰذا مکمل اور سیر ہو کر کھانے کو افطاری سے تعبیر کیا گیا۔ بہرحال حضرات صحابہ کرام سے ایسے عمل کی توقع کرنا جو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے خلاف ہو' غلط ہے اس لیے جن نام نہاد شارحین نے تقابل بنا کر صحابہ کرام کے عمل کو خلاف سنت اور مرجوع قرار دیا تو بے ادبی سے خالی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ایسی بے ادبی سے بچائے۔ آمین۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٤٠- بَابُ الرَّجُلِ يُفْطِرُ قَبْلَ الْمَسَاءِ وَيَظُنُّ اَنَّهُ قَدْ اَمْسٰى

غروبِ آفتاب سے قبل غروبِ آفتاب ہو جانے کے ظن پر روزہ افطار کرنا

٣٥٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَفْطَرَ فِيْ يَوْمِ رَمَضَانَ فِيْ

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے رمضان شریف میں ایک دن موسم ابر آلود

يَوْمٍ غَيْمٍ وَرَاٰى اَنَّهٗ قَدْ اَمْسٰى اَوْغَابَتِ الشَّمْسُ فَجَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ قَالَ الْخَطْبُ يَسِيْرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا.

ہونے کی وجہ سے روزہ کھول لیا۔ آپ سمجھے کہ شام ہو چکی ہے یا سورج غروب ہو گیا ہے پھر ایک شخص آیا اور کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! سورج ابھی موجود ہے یہ سن کر فرمایا: قضا آسان ہے۔ ہم نے تو بہت کوشش کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ اَفْطَرَ وَهُوَ يَرٰى اَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَابَتْ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهَا لَمْ تَغِبْ لَمْ يَاْكُلْ بَقِيَّةَ يَوْمِهٖ وَلَمْ يَشْرَبْ وَعَلَيْهِ قَضَاءُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جو شخص یہ سمجھتے ہوئے کہ سورج غروب ہو گیا ہے روزہ کھول لیتا ہے پھر اسے معلوم ہو گیا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا تو اسے غروب آفتاب تک بقیہ وقت کھانا پینا بند کر دینا چاہیے اور اس پر اس دن کی قضا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں موجود مسئلہ متفق علیہ ہے کہ غلطی سے غروب ہو جانا سمجھ کر روزہ افطار کرنے والے پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ جیسا واقعہ بروایت بخاری حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔ حضور ﷺ نے بھی اس صورت میں قضاء کا حکم ارشاد فرمایا تھا۔ باقی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ ایسا شخص بقیہ دن کھانے پینے سے رکے۔ یہ صرف رمضان پاک کے ادب کے پیش نظر ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا روزہ اس بھول سے نہیں ٹوٹا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۱- بَابُ الْوِصَالِ فِى الصِّيَامِ

لگاتار روزے رکھنے کا بیان

۳۶۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الْوِصَالِ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّكَ تُوَاصِلُ قَالَ اِنِّىْ لَسْتُ كَهَيْاَتِكُمْ اِنِّىْ اُطْعَمُ وَاُسْقٰى.

جناب نافع سے امام مالک نے ہمیں خبر دی وہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صوم وصال سے منع فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا آپ تو لگاتار روزے رکھتے ہیں۔ (ہمیں منع کیوں فرماتے ہیں؟) فرمایا: میں تمہاری طرح نہیں ہوں میں اللہ کی طرف سے کھلایا اور پلایا جاتا ہوں۔

۳۶۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ اِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ قَالُوْا اِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّىْ لَسْتُ كَهَيْاَتِكُمْ اَبِيْتُ يُطْعِمُنِىْ رَبِّىْ وَيَسْقِيْنِىْ فَاكْلَفُوْا مِنَ الْاَعْمَالِ مَا لَكُمْ بِهٖ طَاقَةٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے اعرج سے ابوالزناد نے بتایا اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صوم وصال سے اجتناب کرو، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ خود لگاتار روزے رکھتے ہیں؟ فرمایا میں تمہاری طرح نہیں ہوں میں رات بسر کرتا ہوں در آں حالیکہ میرا رب مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے لہٰذا تم وہ کام کرو جس کی تمہیں طاقت ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الْوِصَالُ مَكْرُوْهٌ وَهُوَ اَنْ يُّوَاصِلَ الرَّجُلُ بَيْنَ يَوْمَيْنِ فِى الصَّوْمِ لَا يَاْكُلُ فِى اللَّيْلِ شَيْئًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مذہب ہے کہ صوم وصال مکروہ ہیں اور وہ یوں کہ کوئی شخص دو روزے اس طرح لگاتار رکھے کہ رات میں کچھ بھی نہ کھائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

لگا تار روزے رکھنے کا طریقہ کہ جس سے منع کیا گیا ہے وہ یہ کہ شام افطاری کے وقت کچھ بھی نہ کھایا جائے یہ نہیں کہ رمضان شریف کی طرح ایک مہینہ کے لگا تار روزے رکھنا یا اس سے کم وبیش اس طرح رکھنا کہ افطاری کی اور سحری کو بھی کھا پی لیا۔ یہ صوم و صال نہیں۔ اسی لیے امام محمد نے صوم وصال کی تشریح فرمائی ہے تا کہ بات واضح ہو جائے۔ بہر حال اس کا واقعہ احادیث کے مطابق یوں ہے کہ ایک مرتبہ سرکار دو عالم ﷺ نے صوم وصال رکھنے شروع کر دیئے۔ جب صحابہ کرام کو اس عمل شریف کا علم ہوا تو انہوں نے بھی ایسا کرنا شروع کر دیا۔ چند دن متواتر روزہ رکھنے کی وجہ سے ان کے چہروں پہ کچھ کمزوری کے آثار نظر آنے لگے۔ حضور ﷺ کے دریافت فرمانے پر عرض کیا ہم بھی آپ کی اتباع میں لگا تار روزہ رکھ رہے ہیں جس کی وجہ سے کمزوری آ گئی اس پر آپ نے فرمایا: دیکھو اپنے آپ کو مجھ پر قیاس نہ کرو مجھے تو میرا رب کھلاتا پلاتا ہے۔ تم میں میری مثل کون ہو سکتا ہے؟ لہٰذا یاد رہے کہ حضور ﷺ کے اعمال شریفہ کو اپنے اعمال جیسا نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس معاملہ کی ایک حدیث مشکوٰۃ شریف میں ان الفاظ سے موجود ہے۔

عن ابی قتادة ان رجلا اتی النبی ﷺ فقال کیف تصوم فغضب رسول الله ﷺ من قوله فلما رای عمر غضبه قال رضینا بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا نعوذ بالله من غضب رسوله فجعل عمر یردد هذا الکلام حتی سکن غضبه.

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۷۹ فصل اول باب صیام التطوع)

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور کہنے لگا آپ کیسے روزہ رکھتے ہیں؟ اس پر حضور ﷺ غصہ میں آئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو غصہ کی حالت میں پایا تو فوراً زبان پر یہ الفاظ لائے ہم اللہ کے رب ہونے پر راضی ہیں اسلام کے دین ہونے پر راضی اور حضرت محمد ﷺ کے پیغمبر ہونے پر راضی ہیں اللہ تعالیٰ کے غضب اور اس کے رسول کے غصہ سے ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کلمات کو بار بار کہتے رہے حتیٰ کہ حضور ﷺ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا۔

حضور ﷺ کی ناراضگی کی وجہ یہ تھی کہ شخص مذکور نے آپ سے آپ کے فعل شریف کی کیفیت پوچھی۔ طریقہ یہ تھا کہ وہ یوں عرض کرتا کہ حضور میں روزہ رکھنے کی ترکیب سیکھنا چاہتا ہوں مجھے روزہ رکھنے کا طریقہ سکھلائیں۔ شیخ محقق دہلوی لکھتے ہیں۔

پس در خشم آمد آنحضرت ازیں گفتن آں مرد و پرسیدن وے از حضرت کہ چگونہ روزہ می داری چہ حق سوال آن بود کہ سوال می کرد از حال خود کہ گوید کیف اصوم تا جواب میکرد آنحضرت آنچہ موافق حال وے بود نہ آنکہ از حال آنحضرت سوال کنند و در فعل آنحضرت در قلت و کثرت اسرار و مصالح است کہ بحال دیگراں صلاحیت ندارد۔

(اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۰۶ باب القضاء فصل اول مطبوعہ نولکشور)

اس آدمی کے پوچھنے کے انداز سے حضور ﷺ غصہ میں آئے اس کا یہ پوچھنا کہ آپ روزہ کیسے رکھتے ہیں؟ اس لیے اس کا حق یہ تھا کہ سوال یوں کرتا کہ حضور! میں روزہ کیسے رکھوں؟ تا کہ حضور ﷺ اس کے حالات کے جو موافق ہوتا جواب میں ارشاد فرما دیتے اس کا یہ حق نہ تھا کہ حضور ﷺ کی حالت کا سوال کرتا۔ حضور ﷺ کے عمل شریف میں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ بہت سے راز اور مصلحتیں ہوتی ہیں۔ دوسروں کی حالت ان کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث کی تشریح میں مزید فرمایا۔ **مع ما فیه من سوء الادب لوجود المصالح .** دیگر خرابیوں کے ساتھ ساتھ اس انداز سوال میں مصلحتوں کے موجود ہونے کے بارے میں پوچھنا بے ادبی بھی ہے۔ شیخ موصوف نے اس

مقام پر نفیس گفتگو فرمائی جس کا ذکر کر دینا نہایت ضروری ہے۔

بدانکہ ایں جا ادبے وقاعدہ ایست کہ بعض از اصفیاء واز اہل تحقیق ذکر کردہ اند وشناخت آں درغایت آں موجب حل اشکال وسبب سلامت حال است وآں ایں است کہ از جناب ربوبیت جل وعلا خطابے وعتابے وسطاتی وسلطنتی واستغنائی واستعلائی واقع شود مثل انک لاتھتدی ولیحبطن عملک۔ لیس لک من الامر شیٔ ترید زینت الحیوۃ الدنیا وامثال آں یا از جانب نبوت عبودیتی وانکساری وافتقاری وعجزی ومسکنتے بوجود آید مارا نباید کہ در آں دخل بشر مثلکم، اغضب کما یغضب العبد۔ ولا اعلم ماوراء ھذہ الجدار۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم وما نند آں بوجود آید مارا نباید کہ در آں دخل کنیم و اشتراک جوئیم وانبساط نمائیم بلکہ برحد ادب وسکوت وتحاشی توقف نمائیم خواجہ رامی رسد کہ با بندہ خود ہرچہ خواہد بگوید وبکند واستیلاء واستعلاء نماید وبندہ نیز باخواجہ بندگی وفروتنی کند دیگرے راچہ مجال ویارای آں کہ دریں مقام درآید ودخل کند واز حد ادب بیروں رود دریں مقام پائے لغز بسیارے از ضعفاء وجہلا ونفر ایشاں است۔ ومن اللہ العصمۃ والعوان۔

(مدراج النبوۃ ج ا ص ۸۳ باب سوم دربیان فضل وشرافت مطبوعہ نولکشور لکھنو ہند)

جاننا چاہیے کہ یہاں ایک قاعدہ اور ادب ہے جو بعض صوفیاء کرام اور محققین عظام سے مذکور ہے۔ اس کی پہچان بہت سے اشکال کا حل لازماً پیش کرتی ہے اور اس کی معرفت سے ایمان ومحبت کی حالت سلامت رہتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت کی بارگاہ عالیہ سے جو خطاب، عتاب، رعب ودبدبہ، شہنشاہیت، بے پروائی اور بلندی کے پیش نظر حضور ﷺ کے لیے واقع ہوا جیسا کہ **انک لا تھدی' لیحبطن عملک ، لیس لک من الامر شیٔ. ترید زینت الحیوۃ الدنیا** اور ان کی مانند آیات مبارکہ یا کوئی ایسی بات جو حضور ﷺ کی طرف سے اپنے رب کی بارگاہ میں اپنی عبودیت انکساری، عاجزی، مسکنت وغیرہ کے طور پر ذکر ہوئی۔ جیسا کہ **انما انا بشر مثلکم، اغضب کما یغضب العبد، لا اعلم ماوراء ھذا لجدار، وما ادری ما یفعل بی ولا بکم** اور اس قسم کی دوسری آیات مقدسہ ہم امتیوں کو ان میں دخل نہیں دینا چاہیے اور اشتراک نہیں ڈھونڈنا چاہیے اور اظہار خوشی نہیں کرنا چاہیے بلکہ ادب کی حد میں رہتے ہوئے خاموشی کو اپناتے ہوئے اور اللہ سے پناہ طلب کرتے ہوئے خاموش رہنا چاہیے اور سپرد خدا اور رسول کرنا چاہیے۔ مالک کو زیب دیتا ہے کہ اپنے بندے سے جو مرضی میں آئے کہے اور جو چاہے کرے۔ کسی دوسرے کو کیا مجال اور کیسی ہمت اور بندہ بھی اپنے مالک کے حضور جو بھی بندگی اور عاجزی کرے کسی دوسرے کو کیا مجال اور کیسی ہمت کہ وہ اس میں دخل اندازی کرے اور ادب کی حد کو پھلانگے، یہ ہے وہ مقام کہ جہاں بہت سے ضعیف العقیدہ اور جاہل لوگ پھسل جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے ہی بچاؤ اور مدد کی درخواست ہے۔

قارئین کرام! شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ آیات اور احادیث لکھ کر مقام باری تعالیٰ جل جلالہٗ اور نزاکت مرتبہ مصطفیٰ ﷺ کو کس ایمانی اور ایقانی انداز میں بیان فرمایا؟ یہی وہ آیات واحادیث ہیں جن کے بارے میں دور حاضر کے نام نہاد علماء ومحدث اپنے جاہلانہ خیالات اور ضعف ایمانی کا مظاہرہ کرتے وقت صفحات کے صفحات سیاہ کر ڈالتے ہیں حتیٰ کہ حضور ﷺ کو 'بڑے بھائی' کے مقام پر لے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے انہیں جھاڑ پلاتے دکھاتے ہیں' حضور ﷺ کو اپنی مثل بشر کہنے میں گستاخانہ انداز اپناتے ہیں۔ آپ ﷺ سے مماثلت میں اگر غور کرتے تو صاف ظاہر ہے کہ حقیقت محمدیہ میں آپ بے مثل ہیں۔ شان ومرتبہ میں لاثانی ہیں۔ اوصاف کمالات میں یکتا ہیں' زیادہ سے زیادہ یہی کہ آپ کا جسم ظاہری، آنکھ، ہاتھ اور پاؤں وغیرہ دیگر انسانوں کے اعضاء کی طرح

ہیں لیکن محبت ایمانی اور مرتبہ محبوبیت کبریٰ کے پیش نظر ان اعضا میں بھی آپ بے مثل ہیں۔آپ کے لعاب دہن سے کھارے کنوئیں میٹھے ہوئے خشک جاری ہو گئے حضرت جابر کی ہنڈیا میں پڑا تو اس کے شوربے میں برکت اور اضافہ ہو گیا صدیق اکبر کے سانپ کاٹنے کی جگہ پر لگا تو تریاق ہو گیا عبد اللہ بن عتیک کی ٹوٹی ہڈی پر لگا تو اسے جوڑ دیا علی المرتضیٰ کی دکھتی آنکھ کے لیے شفا بن گیا حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی آنکھ نکل گئی تو حضور ﷺ نے اپنے لعاب مبارک سے آنکھ دوبارہ اپنے مقام سے جوڑی اور تادم آخر دوسری آنکھ کی بینائی تو کم ہوئی لیکن اس آنکھ کی بینائی صحیح حالت میں قائم رہی۔پسینہ مبارک مشک وغیرہ سے بڑھ کر خوشبو والا،فضلات مبارکہ طاہر اور انہیں نوش کرنے والوں کو آپ نے خود مختلف خوشخبریاں دیں۔اس بارے میں ایک حوالہ بھی ملاحظہ فرمالیں۔

بہت سی احادیث وارد ہیں کہ حضور ﷺ کے مبارک خون کو بہت سے حضرات نے نوش فرمایا۔ان میں سے ابوطیبہ حجام اور قریش کا ایک حجام غلام بھی ہے جس نے حضور ﷺ کے سنگھی لگائی۔عبد اللہ بن زبیر نے آپ کا خون مبارک نوش فرمایا۔ اسے نبرا، طبرانی، حاکم، بیہقی اور حلیہ میں ابونعیم نے ذکر کیا۔حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے بھی حضور ﷺ کا خون مبارک نوش فرمایا تھا۔یہ بھی مروی ہے کہ ام ایمن نے آپ کا پیشاب مبارک پی لیا تھا۔اسے حاکم، دار قطنی، طبرانی، ابونعیم نے روایت کیا ہے۔طبرانی نے اوسط میں نقل کیا کہ ابورافع کی بیوی سلمیٰ نے حضور ﷺ کے غسل شریف کا بچا پانی پیا۔آپ نے اسے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تیرے جسم کو آگ پر حرام کر دیا ہے۔بعض علماء کہتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ حضور ﷺ کا معاملہ عام تکالیف شرعیہ میں عام مسلمانوں کی طرح ہی ہے۔ہاں مگر وہ احکام کہ جن کی تخصیص کسی دلیل سے ثابت ہو۔میں کہتا ہوں کہ اس طرح تو لازم آئے گا کہ عام لوگ بھی رسول اللہ ﷺ کے مساوی ہو جائیں اور یہ بات تو صرف وہی کہے گا جو نرا جاہل اور بے وقوف ہو۔کہاں حضور ﷺ کا مقام و مرتبہ اور کہاں عام لوگوں کا؟ اور یہ کہاں لازم ہے کہ خصوص کی دلیل لازماً نقلی ہونی چاہیے۔عقل کو بھی تو حضور ﷺ کے ممتاز ہونے میں دخل ہے لہٰذا اس قسم کی اشیاء میں حضور ﷺ کا دوسروں پر امتیاز از روئے عقل ہے۔میرا تو یہ عقیدہ ہے کہ ان باتوں میں آپ پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔لوگ اگرچہ اس کے خلاف قول کرتے ہیں لیکن میرے کان ایسے قول سے بہرہ ہیں۔(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۳ ص ۳۵ باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان مطبوعہ مصر)

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے تو امور تکلیفیہ میں بھی آپ ﷺ کو دوسروں کی مثل نہ تسلیم کیا بلکہ ایسا نظریہ رکھنے والوں کو جاہل اور غبی کہا ہے اور فرمایا کہ دلیل نقلی تخصیص کے لیے نہ ملے تو کیا عقلی بے کار ہو گی۔ہر عقلمند حضور ﷺ کے مقام و مرتبہ کو دلیل نقلی کے بغیر بھی ارفع و اعلیٰ جانتا ہے بہر حال ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ ہر اعتبار سے بے مثل ہیں۔ جب آپ کی نسبت کی وجہ سے آپ کی ازواج مطہرات تمام کائنات کی عورتوں سے بے مثل ہیں۔ینساء النبی لستن کاحد من النساء الایۃ (الاحزاب) اس پر شاہد ہے تو خود آپ کی مثل و نظیر کہاں ہو گی؟ انما انا بشر مثلکم آیت قرآنی کا سہارا لے کر آپ کے مقام و مرتبہ کا لحاظ نہ کرتے ہوئے عام آدمی کے برابر لا کھڑا کرنا انتہائی حماقت اور پرلے درجے کی جہالت ہے۔یہ تھی فضلات نبی کریم ﷺ کی طہارت ادھر عام آدمی کا بول و براز یہاں تک کہ ایک درہم برابر کپڑے پر لگا ہو تو اس کو پہن کر نماز پڑھنا ناجائز اس کا ایک قطرہ پینا حرام ہے۔اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو حضور ﷺ کے ادب و احترام کا خوگر بنائے کیونکہ آپ کی شان میں ادنیٰ توہین بھی موجب کفر ہے۔''خلاصۃ الفتاویٰ'' ج ۲ ص ۵۴۷ پر ہے کہ اگر کسی نے حضور ﷺ کے بال (شعر) کو شعیر کہا تو یہ قائل بطور اہانت کافر ہے کتاب ''محیط'' پر ہے کہ اگر کسی نے سرکار دو عالم ﷺ کو گالی دی اہانت کی یا عیب جوئی کی اور امور دینیہ میں کوئی نقص نکالا خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابی یا ذمی ہو یا حربی۔اس کا یہ عمل خواہ عمداً ہو یا سہواً وہ بہر حال ناقابل معافی ہے اور وہ پکا کافر ہے۔اس کی توبہ ہرگز ہرگز قبول نہیں ہے۔''ان تاب لم تقبل توبتہ ابدا لا عند اللہ ولا عند الناس وحکمہ فی

الشریعة المطهرة عند المجتهدین وعند المتقدمین القتل قطعاولا ید اهن السلطان ونابه فی حکم قتله یعنی ایسے شخص کی ہرگز ہرگز توبہ قبول نہیں ہوتی نہ اللہ کے نزدیک اور نہ ہی لوگوں کے ہاں اور شریعت مطہرہ میں اس کا حکم مجتہدین اور علمائے متقدمین کے نزدیک قطعاً قتل ہے اور بادشاہ وقت یا اس کے کسی نائب کو اس کے حکم قتل میں نرمی نہیں دکھانی چاہیے"۔ یہ سب کچھ قرآن کریم کے ارشاد گرامی "اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُکُمْ" سے ماخوذ ہے۔ جب گستاخ رسول کے تمام نیک کام ضائع اور بیکار کر دیئے گئے تو اس کے جہنمی ہونے میں کون سی گنجائش رہ جاتی ہے؟ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۲- بَابُ صَوْمِ یَوْمِ عَرَفَةَ

نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا

۳۶۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا سَالِمٌ اَبُو النَّضْرِ عَنْ عُمَیْرٍ مَوْلَی ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُمِّ الْفَضْلِ ابْنَةِ الْحَارِثِ اَنَّ نَاسًا تَمَارَوْا فِیْ صَوْمِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ یَوْمَ عَرَفَةَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ صَائِمٌ وَقَالَ اٰخَرُوْنَ لَیْسَ بِصَائِمٍ فَاَرْسَلَتْ اُمُّ الْفَضْلِ بِقَدَحٍ مِّنْ لَبَنٍ وَّهُوَ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ فَشَرِبَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سالم اور ابونضر نے ابن عباس کے مولیٰ عمیر سے بیان کیا۔ وہ ام الفضل سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کو حضور ﷺ کے یوم عرفہ کے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے میں شک گزرا۔ بعض نے کہا آپ روزہ سے ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ آپ روزہ سے نہیں ہیں۔ ام الفضل رضی اللہ عنہا نے دودھ سے بھرا ایک پیالہ حضور ﷺ کی خدمت میں بھیجا۔ آپ اس وقت عرفات میں وقوف فرما رہے تھے۔ آپ نے اسے پی لیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ شَاءَ صَامَ یَوْمَ عَرَفَةَ وَمَنْ شَاءَ اَفْطَرَ اِنَّمَا صَوْمُهٗ تَطَوُّعٌ فَاِنْ كَانَ اِذَا صَامَهٗ یُضَعِّفُهٗ ذٰلِکَ عَنِ الدُّعَاءِ فِیْ ذٰلِکَ الْیَوْمِ فَالْاِفْطَارُ اَفْضَلُ مِنَ الصَّوْمِ.

امام محمد کہتے ہیں عرفہ کے دن اگر کوئی روزہ رکھنا چاہے تب بھی اجازت ہے اور نہ رکھنے کی بھی اجازت ہے کیونکہ یہ روزہ نفلی ہے۔ ہاں اگر اسے روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری کا احتمال ہو جس کی وجہ سے وہ دعا میں کمی محسوس کرے تو ایسے شخص کے لیے اس دن روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔

ذی الحجہ کی نو تاریخ جب میدان عرفات میں حاجی صاحبان وقوف کرتے ہیں اس دن روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کے بارے میں مختلف احادیث مروی ہیں۔ بعض اس روزہ کا بہت زیادہ ثواب بیان کرتی ہیں اور بعض میں اس کی ممانعت بھی مذکور ہے۔ دونوں اقسام کی روایات پھر ان میں تطبیق ملاحظہ ہو۔

عن ابی قتادة ان النبی ﷺ سئل عن صیام عرفة فقال احتسب علی الله ان یکفر سنتین سنة ماضیة وسنة مستقبلة عن عائشة قالت ما من السنة یوم احب الی ان اصومه من یوم عرفة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۹۶ کتاب الصیام ما قالوا فی صیام یوم عرفۃ)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ سے عرفہ کے روزہ کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا میں یقین کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کے گناہ معاف کر دے گا۔ سیدہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ سے مروی ہے فرماتی ہیں یوم عرفہ سے زیادہ محبوب میرے نزدیک کوئی اور دن نہیں کہ جس میں میں روزہ رکھوں۔

حدثنا عکرمة قال کنا عند ابی هریرة رضی الله عنه فی بیته فحدثنا ان رسول الله ﷺ

ہمیں حضرت عکرمہ نے بتایا کہ ہم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے گھر ان کے پاس حاضر تھے تو انہوں نے ہمیں حدیث

نهی عن صوم یوم عرفة. عن ابی هریرة رضی الله عنه قال نهی رسول الله ﷺ عن صوم یوم عرفة بعرفات.

(بیہقی ج ۴ ص ۲۸۴ باب الاختیار للحاج فی ترک صوم)

سنائی۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے یوم عرفہ کا روزہ رکھنے سے منع فرمادیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے یوم عرفہ میدان عرفات میں یوم عرفہ کو روزہ رکھنے سے منع فرمادیا ہے۔

قارئین کرام! یوم عرفہ یعنی ۹ ذوالحجہ کو روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کے بارے میں دونوں طرح کی احادیث آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ ان میں معمولی غور وفکر رکھنے والا بھی یہی نتیجہ اخذ کرے گا کہ ۹ ذی الحجہ کو حج کا اہم رکن وقوف عرفہ ادا کیا جاتا ہے اس دن تمام حاجی میدان عرفات میں موجود ہوتے ہیں اور وہاں اللہ تعالیٰ کے حضور دعا وانکساری میں ہمہ تن مصروف ہوتے ہیں لہٰذا ان حاجی صاحبان کے لیے اگر روزہ رکھنا دعا والتجا میں کمی اور سستی کا باعث بنے تو انہیں روزہ نہیں رکھنا چاہیے تاکہ اصل مقصد میں دل جمعی سے مصروف رہا جاسکے اور اگر روزہ رکھنے سے وقوف ودعا وغیرہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو روزہ رکھ لینا بہتر ہے اسی لیے غیر حاجی صاحبان کے لیے بھی اس دن کا روزہ رکھنا افضل ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے وہ فضیلت آتی ہے جس میں دو سال کے گناہوں کا کفارہ مذکور ہوا ہے۔ اس طرح دونوں اقسام کی احادیث میں تطبیق ہوجاتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۳- بَابُ الْاَیَّامِ الَّتِیْ یُکْرَهُ فِیْهَا الصَّوْمُ

وہ دن جن میں روزہ رکھنا مکروہ ہے

۳۶۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰی عُمَرَ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰهِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ یَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰی عَنْ صِیَامِ اَیَّامِ مِنًی.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابونضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ نے سلیمان بن یسار سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے منیٰ کے دنوں کا روزہ رکھنے سے منع فرمادیا ہے۔

۳۶۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَزِیْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ اَبِیْ مُرَّةَ مَوْلٰی عَقِیْلِ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ دَخَلَ عَلٰی اَبِیْهِ فِیْ اَیَّامِ التَّشْرِیْقِ فَقَرَّبَ لَهٗ طَعَامًا فَقَالَ کُلْ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لِاَبِیْهِ اِنِّیْ صَائِمٌ قَالَ کُلْ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یَاْمُرُنَا بِالْفِطْرِ فِیْ هٰذِهِ الْاَیَّامِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں یزید بن عبداللہ بن ہاد نے ابومرہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب سے بتایا کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ اپنے والد کے پاس ایام تشریق میں حاضر ہوئے تو انہوں نے ان کے لیے کھانا لگایا پھر فرمایا عبداللہ! کھاؤ۔ عبداللہ نے اپنے والد سے عرض کیا میں روزہ سے ہوں والد نے فرمایا: کھاؤ۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں ان دنوں میں روزہ نہ رکھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّصَامَ اَیَّامُ التَّشْرِیْقِ لِمُتْعَةٍ وَّلَا لِغَیْرِهَا لِمَا جَاءَ مِنَ النَّهْیِ عَنْ صَوْمِهَا عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ قَبْلِنَا وَ قَالَ مَالِکُ بْنُ اَنَسٍ یَصُوْمُهَا الْمُتَمَتِّعُ الَّذِیْ لَا یَجِدُ الْهَدْیَ اَوْفَاتَهُ الْاَیَّامُ الثَّلٰثَةُ قَبْلَ یَوْمِ النَّحْرِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ ایام تشریق میں حج تمتع کرنے والے اور دوسروں کے لیے روزہ نہیں رکھنا چاہیے کیونکہ حضور ﷺ سے ان دنوں میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے پہلے عام فقہاء کرام کا ہے اور امام مالک بن انس کہتے ہیں کہ وہ حج تمتع کرنے والا جسے ہدی نہ ملے یا قربانی کے دن سے پہلے تین دن اس کے قربانی کے جانور فوت ہوگئے وہ ان دنوں کا روزہ رکھے گا۔

ذوالحجہ کی دس، گیارہ اور بارہ تاریخ کو ایام نحر کہتے ہیں اور گیارہ، بارہ اور تیرہ تاریخ کو ایام تشریق کہا جاتا ہے۔ ان چار دنوں میں سے پہلا یعنی دسویں ذی الحجہ صرف یوم نحر کہلاتا ہے یوم تشریق نہیں اور تیرھواں دن صرف یوم تشریق ہے یوم نحر نہیں۔ درمیانے دو دن یعنی گیارہ اور بارہ تاریخ یوم نحر اور تشریق دونوں بنتے ہیں۔

مذکورہ باب کے تحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اختلافی مسئلہ بیان فرمایا وہ یہ کہ ایام تشریق (۱۱-۱۲-۱۳) کا روزہ ذی الحجہ کے مہینہ میں احناف کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے خواہ حج مفرد والا ہو یا تمتع والا اور امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک متمتع کے لیے ان دنوں کا روزہ رکھنے کی اجازت ہے۔ متمتع کے روزوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ ''فان لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة. یعنی حج تمتع والا اگر قربانی نہ پائے تو اس کی جگہ اسے تین روزے ایام حج میں اور سات روزے واپسی پر رکھ کر پورے دس روزے کرنے ہیں''۔ یہ اس کی قربانی کا بدل ہو جائیں گے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ متمتع (جس کو قربانی نہ مل سکی) اگر پہلے تین روزے نہ رکھ سکا حتیٰ کہ ایام تشریق آگئے تو وہ ان دنوں میں روزے رکھ لے کیونکہ ایام تشریق بھی ایام حج میں شامل ہیں لہٰذا یہ تین روزے وہیں رکھ لے اور سات واپس آکر رکھے گا۔ یوں اس کا حج تمتع ہو جائے گا۔ اس آیت کریمہ کی روشنی میں امام مالک نے یہ مسلک اختیار فرمایا۔ علاوہ ازیں اس کی تائید میں کچھ احادیث بھی وہ نقل فرماتے ہیں۔ ان میں سے بطور نمونہ صرف دو کو ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں۔

حدثنا یحیی بن سلام قال حدثنا شعبة عن ابن ابی لیلی عن الزهری عن سالم عن ابیه ان رسول الله ﷺ قال فی المتمتع اذا لم یجد الهدی ولم یصم فی العشر انه یصوم ایام التشریق.

(بحذف اسناد) رسول اللہ ﷺ نے متمتع کے بارے میں فرمایا کہ جب اسے قربانی نہ ملے اور وہ دس ذی الحجہ تک تین روزے بھی نہ رکھ سکا تو وہ ایام تشریق میں روزے رکھ سکتا ہے۔

حدثنا یزید بن سنان قال حدثنا ابو کامل فضیل بن الحسین الجحدری قال حدثنا ابو عوانة عن عبد الله بن عیسی عن الزهری عن عروة عن عائشة رضی الله عنها وعن سالم عن ابن عمر رضی الله عنهما قال لم یرخص رسول الله ﷺ فی صوم ایام التشریق الا المحصرا والمتمتع.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۳ باب المتمتع الذی لا یجد ید)

(بحذف اسناد) حضور ﷺ نے ایام تشریق کے روزے رکھنے کی کسی کو بجز محصر اور متمتع کے رخصت عطا نہیں فرمائی۔

اعتراض

مذکورہ آیت اور احادیث سے امام مالک رضی اللہ عنہ نے ایام تشریق میں قربانی نہ پانے والے متمتع کو روزہ رکھنے کی دلیل پیش فرمائی لیکن احناف ان دنوں میں محصر اور متمتع سمیت کسی کو روزہ رکھنے کی اجازت نہ دے کر آیت اور احادیث کی مخالفت کر رہے ہیں؟

جواب اول: امام مالک اور ان کے متبعین حضرات آیت کریمہ کے ضمن میں مذکورہ اقسام کی احادیث جو گنتی میں چند ہی ہیں سے استدلال کرتے ہیں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے خلاف ایسی پچیس احادیث ذکر فرمائی ہیں جن میں ایام تشریق میں مطلقاً روزہ رکھنے کی ممانعت مذکور ہے۔ ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں۔

عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور

خرج منادی رسول الله ﷺ فی ایام التشریق فقال ان هذه الایام ایام اکل وشرب. حدثنا اسماعیل بن محمد بن سعد ابن ابی وقاص رضی الله عنه عن ابیه عن جده قال امرنی رسول الله ﷺ ان انادی ایام منی انها ایام اکل وشرب وبعال فلا صوم فیها یعنی ایام التشریق.

ﷺ کی طرف سے اعلان کرنے والے ایام تشریق میں اعلان کرتے اور کہتے کہ یہ دن کھانے پینے کے دن ہیں۔ اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص اپنے باپ وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے ایام منیٰ میں حکم دیا کہ منادی کر دو کہ یہ کھانے پینے اور مشغولیت اور مصروفیت کے دن ہیں۔

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۴ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! مالکی حضرات کا بعض قیود وشرائط کے ساتھ متمتع کو ایام تشریق کا روزہ رکھنے کی اجازت دینا ان احادیث کے خلاف ہے کیونکہ ان میں ہر قسم کے حاجیوں کے لیے اعلان تھا۔ ان میں مفرد بھی اور متمتع بھی شامل تھے۔ جب حضور ﷺ نے کسی کی تخصیص نہیں فرمائی تو پھر یہ اپنے عموم واطلاق پر حکم رہے گا۔

جواب دوم: بعض قیود کے ساتھ متمتع کو روزہ رکھنے کی اجازت جن احادیث میں مذکور ہے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ وہ صحیح نہیں کیونکہ ان کے بعض راوی ثقہ نہیں۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

قیل له من قبل صحة ماجاء فی هذا وتواتر الاثار به وفساد ماجاء فی الفصل الاول من ذالک حدیث یحیی بن سلام عن شعبة فهو حدیث منکر لا یثبته اهل العلم بالروایة لضعف یحیی بن سلام عندهم وابن ابی لیلی وفساد حفظهما مع انی لا احب ان اطعن علی احد من العلماء بشیء ولکن ذکرت ماتقول اهل الروایة فی ذالک.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۶ مطبوعہ بیروت)

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ باعتبار صحت کے جو کچھ اس کے بارے میں تواتر کے ساتھ آ چکا ہے اور فصل اول میں جو آئی ہیں۔ ان کا فساد ان میں سے ایک حدیث بروایت یحییٰ بن سلام عن شعبہ ہے یہ منکر حدیث ہے اسے اہل علم روایت کے اعتبار سے ثابت نہیں کرتے کیونکہ یحییٰ بن سلام ضعیف ہے اور ابن ابی لیلیٰ بھی ان کے نزدیک ضعیف ہے۔ ان دونوں کی قوت حافظہ بھی درست نہ تھی۔ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ علماء میں سے کسی پر کسی قسم کا طعن کروں لیکن میں اہل علم کا قول جو روایت کے بارے میں تھا وہ ذکر کر دیا ہے۔

جواب سوم: ایام تشریق میں متمتع کو روزہ رکھنے کے بارے میں مجوزین نے جو مستثنیٰ قرار دیا۔ اس کا استثناء انہوں نے ممکن ہے کہ فصیام ثلثة ایام الایہ سے مستنبط کیا ہو کہ ایام حج میں انہوں نے ایام تشریق کو بھی شمار کیا ہو لیکن ہوسکتا ہے کہ رسول کریم ﷺ کا اس کے بعد جو توشیقی بیان تھا وہ ان پر مخفی رہا ہو کہ جس نے اپنے اطلاق کے اعتبار سے ایام تشریق کو ایام حج سے نکال دیا ہو لیکن یہ جواب آثار کے معانی کی تصحیح کے طریقہ سے ہے۔

جواب چہارم: نظر وفکر کے اعتبار سے بھی ایام تشریق میں مطلقاً روزہ رکھنا ممنوع نظر آتا ہے چنانچہ منقول ہے۔

واما من طریق النظر فان قد رایناهم اجمعوا ان یوم النحر لا یصام فیه شیء من ذالک وهو الی ایام الحج اقرب من ایام التشریق لما جاء عن الرسول ﷺ عن النهی عن صومه فکما کان نهی

بہرحال نظر وفکر کے ذریعہ تو ہم نے دیکھا ہے کہ تمام نے اس پر اتفاق واجماع کیا ہے کہ یوم نحر کو کسی قسم کا روزہ نہ رکھا جائے اور وہ ایام تشریق کی نسبت ایام حج سے زیادہ قریب ہے کیونکہ حضور ﷺ سے واضح آیا ہے کہ آپ نے یوم نحر کا روزہ رکھنے سے

رسول اللہ ﷺ فی ذالک یدخل فیہ المتمتعون والقارنون والمحصورون کان کذالک نھیہ عن صیام ایام التشریق یدخلون فیہ ایضا.

(طحاوی شریف (ج ۲ ص ۲۴۷)

منع فرمایا ہے تو جس طرح اس نہی میں متمتع' قارن اور محصور سبھی داخل ہیں اسی طرح ایام تشریق کے روزوں میں بھی یہ سب داخل و شامل ہوں گے۔

جواب پنجم:

عن سعید بن المسیب ان رجلا اتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یوم النحر فقال یا امیر المؤمنین انی تمتعت ولم اھد ولم اصم فی العشر فقال سل فی قومک ثم قال یا معیقیب اعطہ شاۃ افلا تری ان عمر لم یقل لہ ھذہ ایام التشریق فصمھا فدل ترکہ ذالک وامرہ ایاہ بالھدی ان ایام الحج عندہ التی امر اللہ عزوجل المتمتع بالصوم فیھا ھی قبل یوم النحر وان یوم النحر وما بعدہ من ایام التشریق لیس منھا.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۸ مطبوعہ بیروت)

سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس یوم نحر کو آیا۔ کہنے لگا یا امیر المؤمنین! میں متمتع ہوں اور نہ تو ہدی ہے اور نہ ہی پہلے دس دنوں میں روزہ رکھ سکا۔ (اب کیا کروں؟) فرمایا: اپنی قوم سے پوچھو پھر فرمایا: اے معیقیب! اسے بکری دے دو۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اسے یہ نہیں فرمایا کہ یہ ایام تشریق ہیں۔ ان میں روزہ رکھ لو لہٰذا اس میں دلیل ہے کہ ان دنوں میں روزہ نہیں آپ نے اسے قربانی کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام حج کہ جن میں اللہ تعالیٰ نے متمتع کو روزے رکھنے کا فرمایا وہ یوم نحر سے پہلے کے دن ہیں اور یوم نحر اور اس کے بعد والے دن ایام تشریق ہیں جو ایام حج نہیں ہیں۔

لہٰذا ان جوابات سے معلوم ہوا کہ ایام تشریق میں روزے رکھنا درست نہیں اور متمتع کو ہدی نہ پانے کی صورت میں جو تین روزے ایام حج میں رکھنے کا حکم دیا گیا ان سے مراد یوم نحر سے پہلے کے دن ہیں۔ یہی مفہوم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سمجھا۔ علاوہ ازیں متمتع کے لیے بعض قیود کے ساتھ جو روایت روزہ رکھنے کی مؤید ہیں وہ قوی نہیں۔ ان کے مقابل منع کی روایات نہایت مضبوط ہیں۔ آثار متواترہ بھی منع کی تائید کرتے ہیں اس لیے امام مالک اور ان کے متبعین کا یہ نظریہ مضبوط نہیں لہٰذا متمتع کے لیے صورت مذکورہ میں روزوں کی بجائے قربانی دینے کے سوا کوئی اور طریقہ نہیں رہ جاتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۴- بَابُ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ مِنَ اللَّيْلِ

رات سے ہی نیت روزہ کرنے کا بیان

۳۶۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ لَا يَصُوْمُ اِلَّا مَنْ اَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابن عمر سے جناب نافع نے بیان کیا کہ روزہ درست نہیں جب تک طلوع فجر سے پہلے نیت نہ کر لی جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَمَنْ اَجْمَعَ اَيْضًا عَلَى الصِّيَامِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ فَهُوَ صَائِمٌ وَقَدْ رُوِيَ ذَالِكَ غَيْرُ وَاحِدٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں جو شخص زوال شمس سے پہلے پہلے نیت کر لیتا ہے اس کا روزہ بھی درست ہے۔ ایسی روایت بہت سے حضرات نے بیان کی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہم سے پہلے عام علماء کا بھی یہی قول ہے۔

روزہ کی تین اقسام ہیں۔ فرض، نفل اور واجب۔ نفلی روزہ کے متعلق تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ اگر کچھ کھایا پیا نہیں تو زوال شمس

رسول الله ﷺ فی ذالک یدخل فیه المتمتعون والقارنون والمحصورون کان کذالک نهیه عن صیام ایام التشریق یدخلون فیه ایضا.

(طحاوی شریف (ج ۲ ص ۲۴۷)

منع فرمایا ہے تو جس طرح اس نہی میں متمتع، قارن اور محصور سبھی داخل ہیں اسی طرح ایام تشریق کے روزوں میں بھی یہ سب داخل و شامل ہوں گے۔

جواب پنجم:

عن سعید بن المسیب ان رجلا اتی عمربن الخطاب رضی الله عنه یوم النحر فقال یا امیر المؤمنین انی تمتعت ولم اهد ولم اصم فی العشر فقال سل فی قومک ثم قال یا معیقیب اعطه شاة افلا تری ان عمرلم یقل له هذه ایام التشریق فصمها فدل ترکه ذالک وامره ایاه بالهدی ان ایام الحج عنده التی امرالله عزوجل المتمتع بالصوم فیها هی قبل یوم النحر وان یوم النحر وما بعده من ایام التشریق لیس منها.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۸ مطبوعہ بیروت)

سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس یوم نحر کو آیا۔ کہنے لگا یا امیر المؤمنین! میں متمتع ہوں اور نہ تو ہدی ہے اور نہ ہی پہلے دس دنوں میں روزہ رکھ سکا۔ (اب کیا کروں؟) فرمایا: اپنی قوم سے پوچھو پھر فرمایا: اے معیقیب! اسے بکری دے دو۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اسے یہ نہیں فرمایا کہ یہ ایام تشریق ہیں۔ ان میں روزہ رکھ لو لہٰذا اس میں دلیل ہے کہ ان دنوں میں روزہ نہیں آپ نے اسے قربانی کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام حج کہ جن میں اللہ تعالیٰ نے متمتع کو روزے رکھنے کا فرمایا وہ یوم نحر سے پہلے کے دن ہیں اور یوم نحر اور اس کے بعد والے دن ایام تشریق ہیں جو ایام حج نہیں ہیں۔

لہٰذا ان جوابات سے معلوم ہوا کہ ایام تشریق میں روزے رکھنا درست نہیں اور متمتع کو ہدی نہ پانے کی صورت میں جو تین روزے ایام حج میں رکھنے کا حکم دیا گیا ان سے مراد یوم نحر سے پہلے کے دن ہیں۔ یہی مفہوم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سمجھا۔ علاوہ ازیں متمتع کے لیے بعض قیود کے ساتھ جو روایت روزہ رکھنے کی مؤید ہیں وہ قوی نہیں۔ ان کے مقابل منع کی روایات نہایت مضبوط ہیں۔ آثار متواترہ بھی منع کی تائید کرتے ہیں اس لیے امام مالک اور ان کے متبعین کا یہ نظریہ مضبوط نہیں لہٰذا متمتع کے لیے صورت مذکورہ میں روزوں کی بجائے قربانی دینے کے سوا کوئی اور طریقہ نہیں رہ جاتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۴- بَابُ النِّیَّةِ فِی الصَّوْمِ مِنَ اللَّیْلِ

رات سے ہی نیت روزہ کرنے کا بیان

۳۶۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ لَایَصُوْمُ اِلَّا مَنْ اَجْمَعَ الصِّیَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابن عمر سے جناب نافع نے بیان کیا کہ روزہ درست نہیں جب تک طلوع فجر سے پہلے نیت نہ کر لی جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَمَنْ اَجْمَعَ اَیْضًا عَلَی الصِّیَامِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ فَهُوَ صَائِمٌ وَقَدْرُوِیَ ذَالِکَ غَیْرُ وَاحِدٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں جو شخص زوال شمس سے پہلے پہلے نیت کر لیتا ہے اس کا روزہ بھی درست ہے۔ ایسی روایت بہت سے حضرات نے بیان کی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہم سے پہلے عام علماء کا بھی یہی قول ہے۔

روزہ کی تین اقسام ہیں۔ فرض، نفل اور واجب۔ نفلی روزہ کے متعلق تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ اگر کچھ کھایا پیا نہیں تو زوال شمس

سے قبل روزہ کی نیت کر لینے سے روزہ ہو جائے گا۔ واجب (قضاء، کفارہ کے روزے) کے لیے بھی اس پر اتفاق ہے کہ رات کو اس کی نیت ضروری ہے۔ رمضان شریف کے روزوں کے متعلق امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ دوپہر تک اس کی نیت کرنے سے روزہ ہو جائے گا۔ دوسرے ائمہ اس کے لیے رات کو نیت کرنا ضروری قرار دیتے ہیں جیسا کہ امام محمد نے اس بارے میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نقل فرمائی ہے۔ رمضان شریف کے روزہ کے بارے میں احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ چونکہ ان روزوں کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے معین ہو چکے ہیں لہٰذا جس طرح دوپہر سے قبل تک نیت کرنے سے فرضی روزہ ادا ہو جائے گا اسی طرح ان دنوں میں اگر فرضی کی بجائے نفلی روزہ کی نیت کرے گا تو بھی فرضی ہی ہوگا چونکہ نفلی روزہ کے لیے کوئی تعیین نہیں لہٰذا اگر کوئی شخص دوپہر سے قبل کسی دن کھائے پئے بغیر بقیہ دن روزہ کی نیت کر لیتا ہے تو یہ نفلی روزہ درست ہو جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں دن کا اکثر حصہ نیت روزہ سے گزرتا ہے لیکن قضاء اور کفارہ کے وجوبی روزوں کے لیے کوئی دن معین و مقرر نہیں ہوتا اس لیے ان کی نیت رات میں ضروری ہے۔

سوال: اب اختلاف یہ ہوا کہ رمضان شریف کے فرضی روزوں میں بروایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما رات کو نیت نہ کرنے والے کا روزہ نہیں ہوتا لیکن احناف اس کے لیے دوپہر تک کا وقت بڑھاتے ہیں یہ کیوں کر درست ہے؟

جواب اول: یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ مضطرب ہے جیسا کہ امام طحاوی نے فرمایا ہے۔

وخالفهم في ذالك اخرون فقالوا هذا الحديث لايرفعه الحفاظ الذين يروونه عن ابن شهاب ويختلفون عنه فيه اختلافا يوجب الاضطراب الحديث بما هو دونه.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۵۵)

اس میں دوسروں نے پہلوں کی مخالفت کی۔ پس کہا کہ یہ حدیث جن حفاظ نے ابن شہاب سے روایت کی وہ اس کو مرفوع نہیں کہتے اور اس میں بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں جو اضطراب کو واجب کرتا ہیں جو اس کے سوا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ ایک تو مرفوع نہیں اور دوسری یہ مضطرب ہے۔ علاوہ ازیں رات سے نیت کرنے والی حدیث کو حضرات ائمہ نے ان روزوں کے ساتھ مخصوص کیا جو قضاء رمضان اور کفارہ کی صورت میں ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ائمہ احناف حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے یوں روایت کرتے ہیں۔

عن ابي الاحوص عن عبد الله رضي الله عنه قال متى اصبحت يوما فانت على احد النظرين مالم تطعم اوتشرب ان شئت فصم وان شئت فافطر.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۵۶)

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے جناب احوص بیان کرتے ہیں فرمایا کہ جب تو صبح کرے تو تجھے دو باتوں کا اختیار ہے لیکن یہ اختیار اس وقت جب تو نے کھایا پیا نہ ہو۔ اختیار یہ ہے کہ تو روزہ رکھ لے یا چاہے تو نہ رکھے۔

عن ابي عبد الرحمن ان حذيفة بداء له الصوم بعد ما زالت الشمس فصام. رجل من بني اسد عن رجل منهم انه لزم غريما له فاتي ابن مسعود فقال اني لزمت غريما لي من مراد الى قريب من الظهر ولم اصم ولم افطر قال ان شئت فانظر.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۵۶)

ابو عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے زوال شمس کے بعد روزہ رکھنے کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا۔ بنی اسد کا ایک شخص روایت کرتا ہے کہ اس نے اپنے مقروض کو پکڑ لیا۔ وہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنے مقروض کو پکڑے رکھا جو قبیلہ مراد سے تعلق رکھتا ہے اور یہ پکڑنا ظہر کے قریب تک رہا نہ ہو۔ اس وقت تک روزہ کی نیت کی اور نہ ہی

کھایا پیا۔ آپ نے فرمایا: تیری مرضی ہے اگر روزہ رکھ لے تو وہ ہو جائے گا ورنہ افطار کرے۔

جواب دوم:

وقد روی عن رسول الله ﷺ ایضا انه امر الناس یوم عاشوراء بعد ما اصبحوا ان یصوموا وهو حینئذ علیهم صومه فرض کما صار صوم رمضان من بعد ذالک علی الناس فرضا ورویت عنه فی ذالک اثار سنذ کرها فی باب صوم یوم عاشوراء فیما بعد هذا الباب من هذا الکتاب انشاء الله تعالی. (طحاوی شریف ج ۲ ص ۵۷)

حضور ﷺ سے ہی مروی ہے کہ آپ نے لوگوں کو عاشورا کے دن صبح ہو جانے کے بعد حکم دیا کہ وہ روزہ رکھ لیں اور عاشورا کا روزہ ان دنوں فرض تھا جیسا کہ اس کے بعد رمضان کے روزے لوگوں پر فرض ہو گئے اس بارے میں بہت سے آثار بھی منقول ہیں جن کو ہم انشاء اللہ یوم عاشورا کے روزہ کے باب میں ذکر کریں گے جو اس باب کے بعد آ رہا ہے۔

قارئین کرام! روایت بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ رمضان شریف کے روزوں کی فرضیت سے قبل عاشورا کے دن کا روزہ فرض تھا۔ اس فرضی روزہ کی نیت صبح ہو جانے کے بعد خود حضور ﷺ کے ارشاد گرامی سے ثابت ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ فرضی روزہ کی نیت دن کے وقت بھی کر لی جائے۔ یہی روایت مرفوعاً حضور ﷺ سے ''عمدۃ القاری'' میں منقول ہے۔ اس کے لیے (عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۱۲۰ باب صیام یوم عاشورہ) دیکھا جا سکتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۵- بَابُ الْمُدَاوَمَةِ عَلَى الصِّيَامِ

روزوں پر ہمیشگی اختیار کرنے کا بیان

۳۶۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو النَّضْرِ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَصُوْمُ حَتّٰى يُقَالَ لَا يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتّٰى يُقَالَ لَا يَصُوْمُ وَمَا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ اِلَّا رَمَضَانَ وَمَا رَاَيْتُهٗ فِيْ شَهْرٍ اَكْثَرَ صِيَامًا مِّنْهُ فِيْ شَعْبَانَ.

امام مالک نے ہمیں ابو النضر سے وہ ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن سے اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ روزے رکھنا شروع کرتے تو نظر آتا کہ آپ کسی دن کا ناغہ نہیں کریں گے اور اگر روزہ چھوڑ دیتے تو لگا تار یوں چھوڑ دیتے کہ نظر آتا آپ اب روزہ رکھیں گے ہی نہیں اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو مکمل مہینہ کا روزہ صرف رمضان کا رکھتے دیکھا اور مہینہ کے اکثر دنوں کا روزہ صرف شعبان میں رکھتے۔

حدیث بالا میں حضور ﷺ کا کسی کام کو لگا تار کرنے کا ذکر ملتا ہے اور رمضان شریف کے علاوہ کسی مہینہ میں بکثرت روزے رکھنا شعبان میں آپ کا معمول ہوتا۔ شعبان میں بکثرت روزے رکھنے کی محدثین کرام نے مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں مثلاً یہ کہ آپ ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ ہر ماہ ایام بیض کے روزے رکھتے لیکن جب باہر سے ملاقات کے لیے آنے والے وفود کی تعداد میں اضافہ ہو گیا اور دوسری طرف لڑائیوں کا سلسلہ بھی بڑھ گیا تو آپ ان میں مصروف ہونے کی بنا پر ایام بیض کے چھوٹے ہوئے روزے اکٹھے شعبان میں رکھ لیا کرتے تھے اور بعض کا کہنا ہے کہ شعبان میں روزوں کی کثرت رمضان شریف کی آمد اور اس کی تعظیم کی وجہ سے تھی۔

عن انس قال سئل عن رسول الله ﷺ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ

عن افضل الصیام فقال صیام شعبان تعظیما لرمضان. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۰۳ کتاب الصوم دائرۃ القران مطبوعہ کراچی)

سے پوچھا گیا کہ افضل روزے کون سے ہیں؟ فرمایا: شعبان کے جو رمضان شریف کی تعظیم وتکریم کے لیے ہوتے ہیں۔

''مصنف ابن ابی شیبہ'' کے اسی صفحہ پر شعبان کے بکثرت روزے رکھنے کی خود حضور ﷺ سے ایک اور وجہ ذکر کی گئی ہے فرمایا: ''وذالک انہ تنسخ فیہ اجال من یموت فی السنۃ. یہ اس لیے کہ اس مہینہ میں آئندہ سال مرنے والوں کی موت کا وقت مقرر کیا جاتا ہے''۔ بہرحال اور بھی بہت سی حکمتیں ہوسکتی ہیں اس لیے آپ کی اقتداء میں ہمیں بھی شعبان میں نفلی روزے بکثرت رکھنا چاہیے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۶- بَابُ صِیَامِ یَوْمِ عَاشُوْرَآءَ

محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ رکھنے کا بیان

۳۶۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّهٗ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ ابْنَ اَبِیْ سُفْيَانَ عَامَ حَجَّ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ يَا اَهْلَ الْمَدِيْنَةِ اَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لِهٰذَا الْيَوْمِ هٰذَا يَوْمُ عَاشُوْرَآءَ لَمْ يَكْتُبِ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهٗ وَاَنَا صَائِمٌ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے انہیں حمید بن عبدالرحمن بن عوف نے بتایا کہ میں نے معاویہ بن ابی سفیان کو ایک سال حج کے موقعہ پر یہ کہتے سنا کہ وہ اس وقت منبر پر تھے۔اے اہل مدینہ! تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرمایا کہ یہ دن عاشورا کا دن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر اس کا روزہ رکھنا فرض نہیں قرار دیا اور میں روزہ دار ہوں سو جو شخص چاہے روزہ رکھ لے اور جو چاہے نہ رکھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ صِيَامُ يَوْمِ عَاشُوْرَآءَ كَانَ وَاجِبًا قَبْلَ اَنْ يُّفْتَرَضَ رَمَضَانُ ثُمَّ نَسَخَهٗ شَهْرُ رَمَضَانَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ مَنْ شَاءَ صَامَهٗ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَصُمْهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ قَبْلَنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ عاشورا کے دن کا روزہ رمضان کی فرضیت سے قبل واجب تھا پھر رمضان کے مہینہ سے اسے منسوخ کر دیا گیا لہٰذا اب وہ نفلی روزہ ہے جو چاہے روزہ رکھ لے اور جو چاہے نہ رکھے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہم سے پہلے عام علماء کرام کا ہے۔

روایت مذکورہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر فرمائی ہے۔حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے دو مرتبہ حج بیت اللہ کیا۔خلیفہ بننے کے بعد پہلی مرتبہ ۴۴ھ میں اور دوسری اور آخری مرتبہ ۵۷ھ میں خانہ کعبہ کی زیارت کے لیے تشریف لائے۔مذکورہ خطبہ آپ کے آخری حج کے موقعہ پر تھا۔اس خطبہ کی وجہ یہ تھی کہ یوم عاشورا کے روزہ کی فرضیت منسوخ ہو جانے کے بعد کچھ حضرات اس کی فرضیت کے بدستور سابق، قائل تھے اور بعض دوسرے اس کے بالکل برعکس اس دن کا روزہ حرام سمجھتے تھے۔آپ نے اس اختلاف کو دور کرنے کے لیے خطبہ ارشاد فرمایا اور پوچھا کہ لوگو! تمہارے اہل علم حضرات کہاں گئے وہ تمہیں کیوں نہیں بتاتے کہ یوم عاشورا کے روزہ کی فرضیت ختم ہو چکی ہے؟ اور اب یہ صرف نفلی روزہ کے درجہ میں ہے کیونکہ دیکھو میں خود آج روزہ سے ہوں۔علامہ عینی نے یہی ذکر فرمایا ہے۔

قال النووی الظاھر انما قال ھذا لما سمع من یوجبہ او یحرمہ او یکرھہ فاراد اعلامھم بانہ لیس بواجب ولا محرم ولا مکروہ.

(عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۱۲۱ باب صیام یوم عاشورا)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ (حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ) نے یہ بات اس لیے فرمائی تھی کہ آپ نے سنا تھا کہ کچھ لوگ یوم عاشورا کے روزہ کو واجب، کچھ حرام اور کچھ مکروہ کہتے ہیں لہٰذا آپ نے انہیں آگاہ فرمایا کہ اس

دن کا روزہ نہ واجب، نہ حرام اور نہ مکروہ کچھ بھی نہیں بلکہ نفل ہے۔
اس واقعہ سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا تبحر علمی اور حضور ﷺ کی احادیث کے ماہر ہونے کا جہاں ثبوت ملتا ہے وہیں ان کی قوت فیصلہ اور اختلاف کو دور کرنے کی صلاحیت بھی عیاں ہوتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٤٧- بَابُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ
لیلۃ القدر کا بیان

٣٦٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الْاَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

امام مالک نے ہمیں عبد اللہ بن دینار سے اور وہ عبد اللہ بن عمر سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لیلۃ القدر کو رمضان شریف کی آخری سات راتوں میں تلاش کرو۔

٣٦٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْاَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے باپ سے یہ بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: لیلۃ القدر کو رمضان شریف کی آخری دس راتوں میں تلاش کرو۔

''لیلۃ القدر'' کے ضمن میں دو باتوں کی تشریح و تفصیل ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اس کا نام ''لیلۃ القدر'' کیوں رکھا گیا؟ دوسرا یہ کہ یہ رات کب اور کون سی ہے؟ جہاں تک اس کے نام کی وجہ ہے تو اس بارے میں علامہ بدر الدین عینی ''عمدۃ القاری شرح البخاری'' میں ج ۱۱ ص ۱۲۸ باب فضل الیلۃ القدر پر رقمطراز ہیں کہ قدر بمعنی مقام و مرتبہ استعمال ہوتا ہے۔ ''قدرت فلانا میں نے اس کو بہت بڑا مقام و مرتبہ دیا'' اور دوسرا معنی قدر و قیمت بھی ہے۔ ''المؤمن یکون ذا قدر وقیمتہ عند اللہ لکونہ مقبولۃ فیھا یعنی مؤمن کی اپنے رب کے حضور بہت قدر و قیمت ہوتی ہے کیونکہ وہ اس میں مقبول ہوتا ہے'' تو اس معنی کے اعتبار سے ''لیلۃ القدر'' کا مفہوم یہ نکلا کہ یہ وہ رات ہے جس میں نیک اعمال کی قدر و قیمت عام حالات سے بڑھ جاتی ہے۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس میں قدر والی کتاب نازل کی گئی۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ اس کی تائید کرتی ہے۔ ان کے علاوہ اور معانی بھی علماء نے بیان فرمائے ہیں۔

دوسرا مسئلہ اس رات کی تعیین کا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک پورے سال میں ایک مرتبہ آتی ہے اور مختلف تاریخوں اور مہینوں میں آتی رہتی ہے۔ صحاح ستہ میں اس مضمون کی حدیث بھی موجود ہے۔ حضور ﷺ ایک مرتبہ صحابہ کرام کو اس رات کی نشاندہی کرنے اور مقرر وقت بتانے تشریف لا رہے تھے۔ راستہ میں دو آدمیوں کو دست و گریباں دیکھا جو اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا۔ ان کے بگڑنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ''لیلۃ القدر'' کو امت محمدیہ سے چھپالیا اور اس کی صحیح تاریخ واپس لے لی۔ اس کے خلاف اکثر علماء اور محققین یہ کہتے ہیں کہ یہ رات سارے سال میں نہیں بلکہ صرف رمضان شریف کے مہینہ میں آتی ہے وہ اسے قرآن کریم سے ہی ثابت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ رمضان کے مہینہ میں قرآن کریم اتارا گیا''۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا: ''اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ. ہم نے قرآن کریم کو لیلۃ القدر میں اتارا''۔ ان دونوں آیات کو ملانے سے یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ ''لیلۃ القدر'' رمضان شریف کی ہی کوئی رات ہے۔ اس رات اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو عرش بریں سے آسمان اول پر یکبارگی نازل فرما کر پھر تقریباً ۲۳ سال میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمایا۔

سورۃ القدر کے نزول کا سبب بروایت مجاہد یہ نقل کیا گیا کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ بنی اسرائیل کے ایک مجاہد کا تذکرہ فرمایا کہ اس نے ایک ہزار سال تک مسلح ہو کر اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کیا۔ صحابہ کرام کو سن کر رشک آیا۔ کاش ہماری بھی اتنی طویل عمریں ہوتیں اور ہم بھی اسی طرح خدا کی راہ میں جہاد کرتے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تسلی کی خاطر سورۃ القدر نازل فرمائی۔

بعض مفسرین نے اس کا شان نزول یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ پہلے زمانہ کے ایک متقی شمعون نامی شخص کا ذکر فرمایا اور بیان فرمایا کہ انہوں نے ایک ہزار مہینہ متواتر اللہ کے دین کی خاطر جہاد کیا۔ اس طویل عرصہ میں انہوں نے نہ کپڑے اتارے اور نہ ہی ہتھیار رکھے۔ اس پر حضرات صحابہ کرام نے اپنی کم عمروں پر افسوس کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی تلافی اس سورت کے اتارنے سے فرمائی۔ یوں مسلمانوں کو ایک رات دی گئی جو فضیلت و مرتبہ میں ہزار مہینہ سے بھی بڑھ کر ہے۔ اس کی مزید تفصیل و تحقیق مختلف تفاسیر کے علاوہ ''عمدۃ القاری'' ج ۲ ص ۱۲۹ مطبوعہ بیروت پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

''لیلۃ القدر'' کے شان نزول اور اس کی عظمت وفضیلت کی روشنی میں ہمیں یہ مسئلہ مل جاتا ہے کہ بنی اسرائیل کے ایک ہزار ماہ جہاد کرنے والے مجاہد سے امت محمدیہ کے اس شخص کو زیادہ ثواب حاصل ہوتا ہے جسے لیلۃ القدر مل جائے۔ دوسرا مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ لیلۃ القدر کو یہ مقام و مرتبہ از روئے قرآن دو باتوں سے حاصل ہوا۔ ایک قرآن کریم کا اترنا اور دوسرا جبرئیل سمیت اور بہت سے فرشتوں کا اللہ کی رحمتوں کو لیے زمین پر تشریف لانا۔ جب آمد قرآن اور آمد جبرئیل سے اس رات کو اتنی عظمت مل گئی تو جس رات صاحب قرآن اور پیشوائے جبرئیل جلوہ فرما ہوئے۔ اس کی عظمتوں اور مراتب کا کوئی کیا اندازہ کرسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مواہب لدنیہ'' کے ابتدا میں تحریر فرمایا کہ لیلۃ القدر سے کہیں بڑھ کر میلاد النبی ﷺ کی رات ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۸ - بَابُ الْاِعْتِکَافِ

اعتکاف کے بیان میں

۳۷۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِہَابٍ عَنْ عُرْوَۃَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَمْرَۃَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَۃَ اَنَّہَا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا اعْتَکَفَ یُدْنِیْ اِلَیَّ رَاْسَہٗ فَاُرَجِّلُہٗ وَکَانَ لَایَدْخُلُ الْبَیْتَ اِلَّا لِحَاجَۃِ الْاِنْسَانِ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے انہیں عروہ بن زبیر نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے خبر دی کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: حضور ﷺ جب اعتکاف بیٹھتے تو آپ میری طرف اپنا سر انور جھکاتے۔ میں آپ کے بالوں کی کنگھی کرتی تھی اور حضور ﷺ انسانی حاجت کے بغیر گھر تشریف نہ لاتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِہٰذَا نَاْخُذُ لَایَخْرُجُ الرَّجُلُ اِذَا اعْتَکَفَ اِلَّا لِلْغَائِطِ اَوِ الْبَوْلِ وَاَمَّا الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ فَیَکُوْنُ فِیْ مُعْتَکَفِہٖ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ اعتکاف بیٹھنے والا صرف بول و براز کے لیے باہر جاسکتا ہے اور رہا کھانا پینا تو وہ اعتکاف خانے میں ہی کرے گا اور یہی ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۳۷۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَزِیْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْہَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاہِیْمَ عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَعْتَکِفُ الْعَشْرَ الْوَسْطَ مِنْ شَہْرِ رَمَضَانَ فَاعْتَکَفَ عَامًا حَتّٰی اِذَا کَانَ لَیْلَۃُ اِحْدٰی وَعِشْرِیْنَ وَھِیَ اللَّیْلَۃُ الَّتِیْ یَخْرُجُ فِیْہَا مِنْ اِعْتِکَافِہٖ قَالَ مَنْ کَانَ اعْتَکَفَ مَعِیَ فَلْیَعْتَکِفِ الْعَشْرَ الْاَوَاخِرَ وَقَدْ رَاَیْتُ ہٰذِہِ اللَّیْلَۃَ ثُمَّ اُنْسِیْتُہَا وَقَدْ رَاَیْتُنِیْ مِنْ صُبْحَتِہَا

امام مالک نے ہمیں یزید بن عبداللہ بن ہاد سے انہوں محمد بن ابراہیم سے اور وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے کہا: رسول اللہ ﷺ رمضان شریف کے درمیانے عشرہ میں اعتکاف بیٹھتے۔ ایک سال اعتکاف بیٹھے جب اکیسویں رات ہوئی یہ وہ رات تھی کہ آپ اس رات اپنے اعتکاف خانہ سے باہر تشریف لائے تھے۔ ارشاد فرمایا: جو شخص میرے ساتھ اعتکاف بیٹھا ہے اسے چاہیے کہ رمضان شریف کے آخری عشرہ میں اعتکاف بیٹھے۔ مجھے یہ رات (لیلۃ القدر) دکھائی

اَسْجُدُ فِیْ مَاءٍ وَّطِیْنٍ فَالْتَمِسُوْهَا فِی الْعَشْرِ الْاَوَاخِرِ وَالْتَمِسُوْهَا فِیْ كُلِّ وِتْرٍ قَالَ اَبُوْ سَعِیْدٍ فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ مِنْ تِلْكَ اللَّیْلَةِ وَكَانَ الْمَسْجِدُ سَقْفُهٗ عَرِیْشًا فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ قَالَ اَبُوْ سَعِیْدٍ فَاَبْصَرَتْ عَیْنَایَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ وَعَلٰی جَبْهَتِهٖ وَاَنْفِهٖ اَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ مِنْ صُبْحِ لَیْلَةِ اِحْدٰی وَعِشْرِیْنَ.

گئی اور پھر بھلا دی گئی۔ میں نے دیکھا کہ اس رات کی صبح میں پانی اور کیچڑ میں سجدہ کر رہا ہوں لہٰذا تم اس رات کو آخری عشرہ میں تلاش کرو اور ہر طاق رات کی صبح میں ڈھونڈو۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس رات آسمان سے بارش آئی اور مسجد کی چھت کھجور کی شاخوں اور پتوں سے بنی ہوئی تھی۔ بارش کا پانی مسجد کی چھت سے ٹپکا۔ ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نماز سے فارغ ہوئے اور آپ کی پیشانی اور ناک پر پانی اور مٹی کے نشانات تھے۔ یہ اکیسویں رات کی صبح کا واقعہ ہے۔

۳۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ سَاَلْتُ ابْنَ شِهَابٍ الزُّهْرِیَّ عَنِ الرَّجُلِ الْمُعْتَكِفِ یَذْهَبُ لِحَاجَتِهٖ تَحْتَ سَقْفٍ قَالَ لَا بَاْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ لِلْمُعْتَكِفِ اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّقْضِیَ الْحَاجَةَ مِنَ الْغَائِطِ اَوِ الْبَوْلِ اَنْ یَّدْخُلَ الْبَیْتَ اَوْ اَنْ یَّمُرَّ تَحْتَ السَّقْفِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ میں نے ابن شہاب زہری سے معتکف کے بارے میں پوچھا کہ کیا حاجت انسانی پورا کرنے کے لیے چھت کے نیچے جا سکتا ہے؟ فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا مسلک یہ ہے کہ معتکف جب قضائے حاجت یعنی بول و براز کے لیے مسجد سے نکل کر گھر چلا جائے یا چھت کے نیچے جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اعتکاف کا لغوی معنی ''مطلقاً ٹھہرنا'' ہے اور شرعی معنی یہ ہے کہ اللہ کے لیے مسجد میں نیت کے ساتھ ٹھہرنا۔ معتکف کے لیے مسلمان، عاقل ہونا شرط ہے اور جنابت، حیض و نفاس سے پاک ہونا بھی شرط ہے' بالغ ہونا شرط نہیں لہٰذا نابالغ بھی اعتکاف بیٹھ سکتا ہے جیسا کہ نابالغ نماز پڑھ سکتا ہے۔

مذکورہ روایات سے اعتکاف کے متعلق چند مسائل معلوم ہوئے ایک یہ کہ حالت اعتکاف میں مسجد کی حدود میں رہتے ہوئے مسجد سے باہر کسی سے کام لیا جا سکتا ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اپنے بالوں میں کنگھی کروائی۔ دوسرا یہ کہ انسانی ضروریات وحاجات کے لیے جو مسجد میں پوری ہونا ناممکن ہوں معتکف کو مسجد سے جانے کی اجازت ہے اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ بول و براز کے لیے معتکف کا گھر جانا اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ ضرورتیں حدود مسجد میں پوری کرنا انتہائی معیوب ہیں اور کھانا پینا اگرچہ ضروریات انسانی میں شامل ہیں لیکن ان کے لیے مسجد سے نکلنے کی ضرورت نہیں لہٰذا معتکف کے لیے اگر مسجد میں کھانے پینے کا بندوبست کسی طرح ہو سکتا ہے تو اسے کر لینا چاہیے اس کی خاطر نکلنا درست نہیں ورنہ اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ ہاں اگر کوئی بندوبست نہیں ہو سکتا تو پھر اجازت ہے۔ ان مسائل کے ساتھ ساتھ لیلۃ القدر کے بارے میں بھی ان احادیث میں کچھ ارشادات ہیں۔ صحابہ کرام کی عادت مبارکہ تھی کہ درمیانہ عشرہ میں آپ کے ساتھ اعتکاف میں شامل ہو جاتے۔ ایک سال آپ نے ان حضرات کو فرمایا کہ اس دفعہ اکیسویں رات کو گھر نہیں جانا کیونکہ لیلۃ القدر آنے والی ہے۔ علامت یہ بیان فرمائی کہ جس رات کی صبح میرے اعضاء سجدہ (ماتھا اور ناک) پر پانی اور مٹی ملی جلی دیکھو یہ اس رات کی نشانی ہے۔ چنانچہ اکیسویں شب خوب بارش ہوئی اور مسجد کی چھت کچی ہونے کی وجہ سے ٹپکی اور زمین گیلی ہو گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی اور آپ کے چہرۂ انور پر

مذکورہ علامت دیکھی گئی پھر آپ نے اس رات کی تلاش کے بارے میں مختلف اوقات میں مختلف ارشادات فرمائے۔ بہرحال آخری عشرہ اور اس کی طاق راتیں ان کی زیادہ تاکید کی گئی ہے لہٰذا آخری عشرہ میں اعتکاف بیٹھ کر اس رات کی تلاش میں کوشش کرنی چاہیے۔ یہ طریقہ بہت بہتر ہے۔

فضائل اعتکاف

معتکف چونکہ مسجد میں آن ڈیرا لگاتا ہے اور مسجدیں اللہ تعالیٰ کا گھر کہلاتی ہیں لہٰذا معتکف خدا تعالیٰ کا مہمان ہوا تو جس طرح ہر گھر والا اپنے مہمان کو نوازتا ہے اس سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو نوازتا ہے کیونکہ اسے ہر طرح کی قدرت حاصل ہے وہ اپنے اختیار وقوت کے مطابق اپنے گھر آنے والے کی حوصلہ افزائی اور نوازشات کی بارش برساتا ہے۔ وہ چاہے تو معتکف کے چھوٹے بڑے تمام گناہ معاف کر دے۔ فضائل اعتکاف میں چند روایات ملاحظہ فرمائیں۔

روی عن علی بن حسین رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من اعتکف عشرا فی رمضان کان کحجتین وعمرتین.

(الترغیب ج۲ ص۱۴۹ باب الترغیب فی الاعتکاف)

حضرت امام زین العابدین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے رمضان میں دس دن کا اعتکاف کیا وہ یوں جیسا کہ اس نے دو حج اور دو عمرے کیے۔

ومن اعتکف یوما ابتغاء وجد الله تعالی جعل الله بینه وبین النار ثلاث خنادق ابعد ممابین الخافقین رواه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی والحاکم مختصرا وقال صحیح الاسناد.

(الترغیب ج۳ ص۱۵۰)

جس نے محض رضائے خدا کے لیے ایک دن کا اعتکاف کیا۔ اللہ تعالیٰ اس کے اور دوزخ کی آگ کے درمیان تین خندقیں کر دے گا۔ ان کے درمیان اس سے زیادہ فاصلہ ہوگا جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں اور بیہقی اور حاکم نے مختصر طور پر بیان کیا ہے اور کہا کہ اس کی سند صحیح ہے۔

لان الاعتکاف تقرب الی الله تعالی بمجاورة بیته والاعراض عن الدنیا والاقبال علی خدمته لطلب الرحمة والمغفرة حتی قال عطاء الخراسانی مثل الذی القی نفسه بین یدالله تعالی یقول لا ابرح حتی یغفرلی ولانه عبادة لمافیه من اظهار العبودیة لله تعالی بملازمة الاماکن المنسوبة الیه والعزیمة فی العبادات القیام بها بقدر الامکان.

(البدائع الصنائع ج۲ ص۱۰۸ کتاب الاعتکاف مطبوعہ بیروت)

اس لیے کہ اعتکاف اللہ تعالیٰ کے گھر کا مجاور بن کر اس کا تقرب حاصل کرنا ہے اور دنیا سے منہ موڑنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں طلب رحمت ومغفرت کے لیے آگے بڑھنے کا نام ہے۔ یہاں تک کہ جناب عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ معتکف کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حضور ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جب تک تو مجھے بخشے گا نہیں میں یہاں سے اٹھوں گا نہیں اور اس لیے بھی کہ اعتکاف عبادت بھی ہے کیونکہ اس میں بندہ اپنی بندگی کا اظہار کرتا ہے اور وہ بھی ایسی جگہوں میں جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں اور عبادت میں عزیمت (اصل) یہ ہے کہ بقدر امکان اس کو ادا کیا جائے۔

قارئین کرام! فضائل اعتکاف میں بطور اختصار ہم نے چند فضیلتیں بیان کی ہیں جس کام پر دو حج، دو عمرے اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہو اور خدا کی مہمانی کا شرف ملے اس سے بڑھ کر کوئی عمل کیا ہوگا؟ جب کوئی شخص کسی دنیادار کے پاس اپنی غلطی کی خاطر گر پڑتا ہے تو سخت سے سخت دل بھی اسے معاف کر دیتا ہے۔ یہاں اس اللہ کے حضور پالتی مار کر بیٹھنا ہے۔ جو ہے ہی غفور، رحیم، کریم، ستار اور

غفار اس لیے امید واثق اور یقین کامل ہونا چاہیے کہ اعتکاف کی بدولت معتکف درِ خداوندی سے ہرگز ہرگز خالی نہیں اٹھے گا۔ اللہ تعالیٰ یہ سعادت ہمیں بھی بار بار عطاء فرمائے۔ آمین

اعتکاف کے چند ضروری مسائل

(۱) جسم کو ٹھنڈک پہنچانے کی خاطر مسجد سے نکل کر غسل کرنا جائز نہیں۔ حاجت انسانی کے لیے نکلنا جائز ہے۔ مثلاً بول و براز کے لیے یا غسل جنابت کے لیے مسجد سے باہر نکلنا درست ہے۔ اگر صرف ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے معتکف غسل کرنا چاہتا ہے تو اس کی ایک صورت جائز ہوسکتی ہے وہ یہ کہ مسجد میں ہی کوئی بڑا برتن رکھ لیا جائے اور اس میں بیٹھ کر اس طرح غسل کیا جائے کہ پانی کا کوئی ایک قطرہ بھی مسجد میں گرنے نہ پائے یا پلاسٹک اور مومی کاغذ کی بنی ہوئی بڑی سی چادر ہو اور اس کے دو کونے احباب پکڑے رکھیں۔ اس طرح کہ سطح مسجد سے کچھ اٹھے ہوئے ہوں اور اس کے دوسرے دونوں کونے احاطہ مسجد سے باہر زمین پر رکھے ہوں۔ اس میں بیٹھ کر غسل کیا جائے تو پانی مسجد سے باہر گرے گا۔ بہرحال اس احتیاط کے ساتھ غسل کرنا اعتکاف کو نہیں توڑتا۔ درمختار میں اس مسئلہ کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

حرم عليه الخروج الالحاجة الانسان طبيعية كبول وغائط وغسل لواحتلم ولا يمكنه الاغتسال فى المسجد.

معتکف کے لیے مسجد سے ضرورت انسانی طبعی کے بغیر نکلنا حرام ہے جیسا کہ بول و براز کے' احتلام کے غسل کے لیے نکلنا (جائز) ہے اور غسل احتلام کے لیے اس وقت جائز ہے جب مسجد میں اس کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

قوله فلو امكنه من غير ان يتلوث المسجد فلاباس به بدائع اى بان كان فيه بركة ماء اوموضع معد للطهارة اواغتسل فى اناء بحيث لايصيب المسجد الماء المستعمل قال فى البدائع فان كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب والتقييد بعدم الامكان يفيد انه لوامكن كما قلنا فخرج انه يفسد.

(ردالمحتار شامی ج۲ ص ۴۴۵ کتاب الصوم باب الاعتکاف مطبوعہ بیروت)

شامیہ میں ہے کہ اگر مسجد کے آلودہ ہونے کے بغیر غسل کرنا ممکن ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں ہے کہ اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ مسجد میں پانی کا تالاب ہے یا کوئی اور جگہ طہارت کے لیے بنائی گئی ہے وہاں غسل کر لیتا ہے یا کسی بڑے برتن میں غسل کرتا ہے لیکن اس طرح کہ استعمال شدہ پانی مسجد میں نہیں گرتا۔ بدائع میں ہے کہ اگر استعمال شدہ پانی سے مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ ہے تو پھر مسجد میں غسل کرنا ممنوع ہے کیونکہ مسجد کی صفائی بہرحال واجب ہے اور ہم نے کہا کہ اگر مسجد میں غسل کرنا ناممکن ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مسجد میں غسل کرنا ممکن ہے اور پھر اس کے باوجود معتکف مسجد سے نکل گیا تو اس سے اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ غسل خواہ کسی قسم کا ہو فرض ہو یا نفل اگر مسجد میں کیا جانا ممکن ہو تو پھر معتکف کا باہر نکل کر غسل کرنا فساد اعتکاف کا سبب بن جائے گا۔ ہاں اگر فرضی غسل کے لیے مسجد میں کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی تو مسجد سے نکل کر غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن نفلی غسل (محض ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے) اگر خارج مسجد میں کیا گیا تو اس سے اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

(۲) حاجت شرعیہ کے لیے معتکف کا مسجد سے نکلنا جائز ہے۔

او شرعیة ای لحاجة شرعیة کعید واذان لو موذنا وباب المنارة خارج المسجد

(درمختار مع ردالمحتار ج ۲ ص ۴۴۵)

یا حاجت شرعیہ کے لیے معتکف مسجد سے نکل سکتا ہے جیسا کہ عید کے لیے اور اذان دینے کے لیے اگر معتکف ہی مؤذن ہو اور اذان کے منارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو۔

اما اذا کان داخله فکذالک بالاولی . قال فی البحر وصعود الماذنة ان کان بابها فی المسجد لایفسد والا فکذالک فی ظاهر الروایة ولو قال الشارح واذان ولو غیر موذن وباب المنارة خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها قلت بل ظاهر البدائع ان الاذان ایضا غیر شرط فانه قال ولو صعد المنارة لم یفسد بلا خلاف وان کان بابها خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها من کل مایمنع فیه من البول ونحوه فاشبه زاویة من زاویا المسجد لکن ینبغی فیما اذا کان بابها خارج المسجد ان یقیدبما اذا خرج للاذان لان المنارة وان کانت فی المسجد لکن خروجه الی بابها لا للاذان خروج منه بلاعذر وبهذا لایکون کلام الشارح مفرعا علی الضعیف ویکون قوله وباب المنارة الخ جملة حالیة معتبرة المفهوم فافهم.

(ردالمحتار شامی ج ۲ ص ۴۴۵ تا ۴۴۶ باب الاعتکاف)

اور اگر منارہ کا دروازہ مسجد کے اندر ہی ہے تو مسئلہ پھر بھی یہی ہوگا بلکہ بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔ بحر میں کہا کہ منارہ پر چڑھا جبکہ اس کا دروازہ مسجد میں ہو تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اور اگر دروازہ باہر ہو تو تب بھی نہیں ٹوٹے گا۔ ظاہر الروایہ میں ایسے ہی ہے۔ اگر شارح یوں فرماتے کہ اذان کے لیے مسجد سے باہر نکلنا درست ہے۔ اگرچہ معتکف مؤذن نہ بھی ہو اور منارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو یہ کہنا اولیٰ ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ بدائع سے ظاہر ہوتا ہے کہ اذان بھی شرط نہیں ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ اگر معتکف منارہ پر چڑھا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور یہ مسئلہ بلا خلاف ہے اگرچہ منارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہی کیوں نہ ہو کیونکہ منارہ حکم مسجد میں داخل ہوتا ہے کیونکہ جس طرح بول وغیرہ مسجد میں ممنوع ہیں اسی طرح منارہ میں بھی یہ ممنوع ہیں لہٰذا منارہ کی مشابہت مسجد کے کونے کے ساتھ ہوگئی لیکن جب منارہ کا دروازہ مسجد سے خارج ہو تو یہ پابندی لگانی چاہیے کہ نکلنے والا اذان کے لیے نکلے کیونکہ منارہ بے شک مسجد میں شامل ہے لیکن معتکف کا منارہ کے دروازے کی طرف نکلنا جو کہ اذان کے لیے نہ ہو وہ مسجد سے بلا عذر نکلنا متصور ہوگا۔ اس طرح شارح کی کلام ضعیف پر تفریع نہ ہوگی اور اس کا قول وباب المنارۃ الخ جملہ حالیہ ہوگا جس کا مفہوم معتبر ہوگا۔

قارئین کرام! ضرورت شرعیہ کے ضمن میں امام شامی رحمۃ اللہ علیہ نے عید کے لیے نکلنا بطور مثال ذکر فرمایا کیونکہ عید اگر مسجد میں نہیں پڑھی جاتی جیسا کہ سنت بھی ہے کہ کھلے میدان میں ادا کی جائے اور معتکف نے اگر اعتکاف ایسا کیا ہے جس میں عید کا دن بھی اسے لازماً اعتکاف میں گزارنا ہے تو اب یہ معتکف نماز عید باجماعت ادا کرنے کے لیے عید گاہ جا سکتا ہے اور اگر اعتکاف صرف رمضان شریف کے لیے تھا تو وہ عید کی رات چاند نظر آنے سے خود بخود ختم ہوگیا اس کے لیے نکلنا یا نہ نکلنا کوئی معنی نہیں رکھتا اسی لیے عام کتب میں ضرورت شرعیہ کی مثال نماز جمعہ اور اذان سے بیان کی گئی ہے۔ صاحب درمختار نے اس بارے میں اذان دینے کی کچھ تفصیل بیان فرمائی۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اذان دینے کی جگہ پر پہنچنے کے لیے مسجد سے باہر نکلنا پڑتا ہے تو معتکف اذان دینے کی خاطر باہر نکل کر اذان دینے کی جگہ پر اذان دیتا ہے تو اعتکاف نہیں ٹوٹے گا اور اگر اذان دینے کی جگہ مسجد کے اندر ہی ہے تو بطریق اولیٰ جائز ہے۔ جیسا کہ آج کل لاؤڈ سپیکر رکھنے کی جگہ احاطہ مسجد میں ہی کسی کونے میں بنی ہوتی ہے اور اگر اذان کی جگہ جانے کے لیے دروازہ احاطہ مسجد سے باہر ہے تو اس صورت میں اذان دینے کی غرض نہیں بلکہ ویسے ہی بلاضرورت معتکف باہر نکل کر دروازہ سے داخل

ہو کر منارہ وغیرہ پر چڑھتا ہے تو یہ چونکہ ضرورت شرعیہ کے بغیر ہوگا لہٰذا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

(۳) جن عبادات کے لیے وضو شرط ہے ان کی ادائیگی کے لیے مسجد سے باہر نکل کر وضو کرنا جائز ہے جبکہ مسجد میں کوئی انتظام نہ ہو۔ اس میں عبادات فرضی یا نفلی دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح قرآن کریم کو ہاتھ لگانے کے لیے باوضو ہونا شرط ہے۔ ان عبادات کے علاوہ جن کی ادائیگی کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔ ان کی ادائیگی کے لیے وضو کرنے کے لیے حدود مسجد سے باہر نکلنے پر اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ مثلاً زبانی قرآن کریم کی تلاوت کرنا، کلمہ شریف کا وظیفہ یا دیگر وظائف پڑھنا وغیرہ۔ خلاصہ یہ کہ جن عبادات کی ادائیگی وضو کیے بغیر ناممکن ہے ان کی ادائیگی کے لیے اگر وضو کرنے کے لیے مسجد سے باہر نکلنا پڑے تو جائز ہے ورنہ اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

(٤) بیمار کی عیادت اور نماز جنازہ کی ادائیگی کے لیے معتکف کا مسجد سے باہر جانا جائز نہیں ہے خواہ بیمار کتنا ہی عزیز وقریبی کیوں نہ ہو اور خواہ مرنے والا والد، یا والدہ یا کوئی استاد پیر ومرشد ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں تیمارداری کے لیے بلا قصد ایک صورت بن سکتی ہے۔ مثلاً معتکف اپنی ضرورت انسانی یا ضرورت شرعی (جن کا مختصراً تذکرہ ہو چکا ہے) کی خاطر مسجد سے باہر نکلا اور آتے جاتے کسی مریض کا حال بھی پوچھ لیا لیکن اس میں یہ احتیاط ضروری ہے کہ مریض کے پاس ٹھہرے نہیں اور نہ ہی مسجد کی طرف آنے جانے کے راستہ سے ادھر ادھر ہٹ کر مریض کی عیادت کرے۔ بعض علماء نے نماز جنازہ کو بھی اسی پر قیاس کیا ہے یعنی ضرورت شرعیہ یا انسانیہ کے لیے معتکف مسجد سے نکلا اور راستہ میں جنازہ تیار دیکھا۔ زیادہ انتظار نہ کرنا پڑا تو اس صورت میں نماز جنازہ پڑھنے سے اعتکاف پر کوئی اثر نہ پڑے گا لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ مریض کی عیادت چلتے چلتے کرنے کی اجازت ہے لیکن نماز جنازہ چلتے چلتے ادا نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے ایک جگہ کھڑے ہو کر قصداً رکنا ہے لہٰذا نماز جنازہ کی ادائیگی سے معتکف کو بچنا چاہیے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ کو بیان فرماتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

عن عائشة رضی الله عنها قالت كان النبی ﷺ يعود المريض وهو معتكف فيمر كما هو فلا يعرج عنه يسئل عنه رواه ابو داود وابن ماجه.

(مشکوۃ ص ۱۸۳ باب الاعتکاف کتاب الصوم)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ حالت اعتکاف میں بیمار کی عیادت فرمایا کرتے تھے۔ آپ اپنی چلت پر چلتے رہتے اور راستہ سے ادھر ادھر نہ ہوتے یہاں تک کہ اس طرح جا کر بیمار کی عیادت فرماتے۔ اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ذکر کیا۔

قال الحسن والنخعی يجوز للمعتكف الخروج لصلوة الجمعة وعيادة المريض وصلوة الجنازة وعند الائمة الاربعة اذا خرج لقضاء الحاجة واتفق له عيادة المريض والصلوة على الميت فلم ينحرف عن الطريق ولم يقف اكثر من قدر الصلوة لم يبطل الاعتكاف والابطل ذكره الطيبی ولا دلالة فی الحديث على صلوة الجنازة فكانهم قاسوها على العيادة بجامع انهما فرض كفاية ولكن بينهما فرق فان العيادة يمكن ان تكون

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام حسن بصری اور امام نخعی کہتے ہیں کہ معتکف کے لیے نماز جمعہ، بیمار کی عیادت اور نماز جنازہ کے لیے مسجد سے نکلنا جائز ہے اور چاروں ائمہ کے نزدیک جب کوئی معتکف قضائے حاجت کے لیے مسجد سے نکلا اور اتفاقیہ بیمار کی عیادت بھی کر لی اور نماز جنازہ پڑھی اور ان کی خاطر وہ راستہ سے ادھر ادھر نہ ہٹا اور نماز پڑھنے کی مقدار وقت سے زیادہ نہ ٹھہرا تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ اسے طیبی نے ذکر کیا۔ حدیث پاک میں نماز جنازہ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ گویا علماء کرام نے نماز جنازہ کو بیمار کی عیادت پر قیاس کیا ہے۔ دونوں

بلاوقوف بخلاف الصلوة ولذایفسد عند ابی حنیفة رضی الله عنه بالصلوة خلافا لصاحبیه قال میرک وفی سنده لیث بن ابی سلیم وبتقدیر ضعفه ومنجبر بما فی مسلم عن عائشة رضی الله عنها ان کنت لا دخل البیت للحاجة وفیه المریض فما اسئل عنه الا وانا مارة.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج۴ص۳۳۰)

میں جامع (علت مشترکہ) یہ ہے کہ دونوں فرض کفایہ ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ عیادت مریض ٹھہرے بغیر کر لینا ممکن ہے لیکن نماز جنازہ پڑھنے سے معتکف کا اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے۔ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ میرک کا کہنا ہے کہ اس روایت کی سند میں لیث بن سلیم ہے (جوضعیف ہے) اور اس کے ضعیف قرار دینے کے ساتھ ساتھ مسلم شریف کی روایت سے اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ وہ روایت ہے جو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں گھر میں حالت انسانی کے لیے داخل ہوتی اور اگر اس میں کوئی بیمار ہوتا تھا تو میں اس کی بیماری وغیرہ کے بارے میں دریافت کرتی لیکن یہ سب کچھ چلتے چلتے ہوتا۔

قارئین کرام! خلاصہ یہ ہوا کہ معتکف قضائے حاجت شرعیہ یا انسانیہ کے لیے مسجد سے نکلا اور چلتے چلتے اور راستہ سے انحراف کیے بغیر کسی بیمار کی تیمارداری کر لی یا کسی کا حال احوال پوچھ لیا تو اس سے اعتکاف میں کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن نماز جنازہ کو اگرچہ فقہاء اور ائمہ کرام نے اسی پر قیاس کیا ہے لیکن احناف کے نزدیک راجح قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے وہ یہ کہ نماز جنازہ پڑھنے سے اعتکاف فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ کام عیادت مریض کی طرح چلتے چلتے اور انحراف کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

(۵) مسجد سے باہر کتنی دیر ٹھہرنے سے اعتکاف ٹوٹتا ہے؟

احناف کے ائمہ کرام کے مابین اس مدت میں اختلاف ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ نصف دن سے زیادہ دیر ٹھہرنے والے کا اعتکاف ٹوٹے گا۔ اس سے کم مدت ٹھہرنے والے کا اعتکاف درست رہے گا لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ایک ساعت بھر رہنے سے اعتکاف کے فساد کا قول فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہی ہے۔ صاحب المبسوط علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں اطراف کے دلائل نقل کیے ہیں جن میں قوت اور دلائل کی مضبوطی امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف نظر آتی ہے۔ آپ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

فاما اذا خرج ساعة من المسجد فعلی قول ابی حنیفة رحمة الله علیه یفسد اعتکافه وعند ابی یوسف ومحمد لایفسد مالم یخرج اکثر من نصف الیوم وقول ابی حنیفة اقیس وقولهما اوسع قالا ایسر من الخروج عفو لدفع الحاجة فانه اذا خرج لحاجة الانسان لایومر بان یسرع المشی وله ان یمشی علی التودة فظهر ان القلیل من الخروج عفو والکثیر لیس بعفو فجعلنا الحد الفاصل اکثر من نصف یوم فان اللاقل تابع للاکثر فاذا کان فی اکثر الیوم فی المسجد جعل کانه فی جمیع الیوم فی

جب معتکف کچھ دیر کے لیے مسجد سے نکل گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور صاحبین کے قول کے مطابق آدھے دن سے جب زیادہ باہر نہیں رہتا' اعتکاف نہیں ٹوٹے گا اور امام اعظم کا قول قیاس کے اعتبار سے بہت مضبوط ہے اور صاحبین کا قول بہت گنجائش اور سہولت والا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مختصر اور تھوڑے وقت کے لیے نکلنا جب کہ ضرورت پورا کرنے کے لیے ہو۔ معاف ہے دیکھئے کہ جب کوئی انسان اپنی حاجت انسانی پورا کرنے کے لیے مسجد سے باہر جاتا ہے تو اسے یہ حکم نہیں دیا جائے گا کہ جلدی جلدی چلو بلکہ وہ اپنی عادت کے مطابق چلے گا تو اس سے ظاہر ہوا کہ تھوڑے وقت کے

المسجد كما قلنا في نية الصوم في رمضان اذا وجدت في اكثر اليوم جعل كوجودها في جميع اليوم وابو حنيفة رحمة الله عليه يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالاكل في الصوم والحدث في الطهارة.

(مبسوط سرخسی ج ۳ ص ۱۱۸۔۱۱۹ مطبوعہ مصر باب الاعتکاف)

لیے نکلنا قابل معافی ہے لہٰذا ہم نے تھوڑے اور زیادہ کی حد فاصل اس طرح رکھی کہ نصف دن سے زیادہ ٹھہرنا زیادہ اور اس سے کم کم ٹھہرنا ہے کیونکہ قلیل، کثیر کے تابع ہوتا ہے تو جب معتکف دن کا اکثر حصہ مسجد میں ہی رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ پورا وقت مسجد میں رہا جیسا کہ ہم نے روزہ کی نیت کے بارے میں کہا ہے وہ یہ کہ رمضان کے روزہ کی نیت اگر دن کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو روزہ ہو جائے گا کیونکہ اکثر حصہ میں اس کا پایا جانا گویا کل وقت میں پایا جانا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا رکن ''مسجد میں ٹھہرنا'' ہے اور مسجد سے نکلنا، ٹھہرنے کی ضد ہے لہٰذا مسجد سے نکلنا مفسد اعتکاف ہوگا کیونکہ رکن فوت ہو گیا اور رکن کے فوت ہونے میں قلیل و کثیر برابر ہیں جیسا کہ روزہ کی حالت میں کھانا پینا اور طہارۃ میں حدث ہے۔

اس اقتباس سے دونوں طرف کے دلائل سامنے آتے ہیں۔ مختصر یہ کہ صاحبین کے نزدیک نصف دن سے زیادہ باہر رہنے والے معتکف کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا جبکہ وہ بلا ضرورت شرعی و انسانی اتنی دیر باہر رہا لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بلا ضرورت ایک ساعت کے لیے مسجد سے باہر رہنا اعتکاف کو توڑ دے گا۔

(٦) اعتکاف ٹوٹ جانے یا توڑ دینے پر قضاء کا مسئلہ کیا ہے؟

اعتکاف کبھی تو خود بخود بغیر اپنی مرضی کے ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ کسی عورت معتکف کو حالت اعتکاف میں حیض آنا شروع ہو گیا۔ یا ولادت ہوئی اور نفاس شروع ہو گیا اور کبھی معتکف خود اعتکاف توڑ دیتا ہے۔ بہر حال اعتکاف کسی طرح بھی ٹوٹ جائے تو اس کی قضاء واجب ہے لہٰذا جس دن اعتکاف ٹوٹا اس دن کے بدلہ ایک دن بمعہ رات اعتکاف بیٹھے۔

(٧) اعتکاف کے لیے مسجد میں بیٹھنا لازم ہے

اگرچہ اعتکاف ہر مسجد میں بیٹھا جا سکتا ہے لیکن ایسی مسجد جہاں باقاعدہ جماعت و اذان ہوتی ہے وہاں اعتکاف کرنا بہت بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں اسے نماز باجماعت ادا کرنے کے لیے دوسری مسجد میں جانا نہیں پڑے گا یاد رہے کہ نماز باجماعت ادا کرنا بھی ضرورت شرعیہ میں شامل ہے۔ جس کے لیے مسجد سے نکلنا جائز ہے۔ نماز باجماعت کے ساتھ ساتھ اگر مسجد میں جمعہ بھی ادا ہوتا ہے تو پھر ایسی مسجد میں اعتکاف بیٹھنا اور بھی اچھا ہے تاکہ جمعہ کے لیے بھی اسے دوسری مسجد میں نہ جانا پڑے۔

(٨) اعتکاف کی اقسام

اعتکاف تین قسم کا ہے۔ واجب، سنت کفایہ اور نفل، واجب وہ جو کہ نذر مان کر کسی نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہو اور سنت کفایہ وہ جو رمضان شریف کی بیسویں تاریخ کا سورج غروب ہونے سے عید کا چاند نکلنے تک ہوتا ہے اور نفلی وہ کہ جو جب چاہے جتنے وقت کے لیے چاہے ادا کرلے لہٰذا مسجد میں کسی مقصد کی خاطر آنے والا اگر داخل ہوتے وقت نیت اعتکاف کر لیتا ہے تو جتنی دیر کے لیے وہ مسجد میں رہا معتکف شمار ہوگا اس کے لیے معتکف کی رعاتیں حاصل ہوں گی وہ کھا پی سکتا ہے اور آرام بھی کر سکتا ہے۔ اعتکاف مسجد

سے نکلنے پر ٹوٹتا نہیں ہاں جس قدر مسجد میں وقت بسر کرے گا ثواب ضرور پائے گا۔ بقیہ دو اقسام واجب اور سنت کے لیے وہی مسائل ہیں جو گزر چکے یعنی ضرورت شرعیہ یا انسانیہ کے بغیر مسجد سے نہیں نکل سکتا ورنہ اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

(۹) سنت کفایہ اعتکاف

محلہ میں سے کوئی ایک شخص بیٹھ جائے تو بقیہ افراد بری ہو جائے گے اور اگر مسجد بالکل خالی رہی تو راجح قول کے مطابق تمام اہل محلہ تارک سنت گردانے جائیں گے جیسا کہ تراویح کا مسئلہ ہے کہ اگر محلہ میں تراویح کی جماعت ہوگئی تو جماعت میں شرکت نہ کرنے والے اہل محلہ تارک سنت نہ ہوں گے۔ ان دونوں مسئلوں میں اگر چہ دو اور بھی قول ہیں لیکن جو راجح تھا ہم نے ذکر دیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

✿✿✿✿✿

۵- کِتابُ الْحَجّ
حج کا بیان

حج کا لغوی اور شرعی معنیٰ

از روئے لغت حج کا مطلقاً قصد و ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت مطہرہ کے نزدیک حج کی تعریف یہ ہے کہ خانہ کعبہ کی طرف اعمال مشروعہ کی ادائیگی کے لیے سفر کرنا اور قصد کرنا حج کہلاتا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو۔

الحج هو القصد حج الينا فلان اى قدم ثم تعرف استعماله فى القصد الى مكة للنسك والحج الى البيت خاصة تقول حج يحج حجا والحج قصد التوجه الى البيت بالاعمال المشروعة فرضا وسنة تقول حججت البيت احجه حجا اذا قصدته.

(لسان العرب ج ۲ ص ۲۲۶ مطبوعہ بیروت لفظ حج)

حج کا معنیٰ قصد کرنا ہے کہتے ہیں حج الینا فلان یعنی ہمارے پاس آیا پھر اس کا استعمال مکہ کی طرف احکام حج کو ادا کرنے کے قصد پر بولا جانے لگا اور حج، بیت اللہ کے لیے خاص ہے یعنی حج شرعی یہ ہے کہ بیت اللہ شریف کی طرف توجہ کا قصد کرنا جو اعمال مشروعہ سے بجالایا جائے خواہ وہ فرض ہو یا سنت۔

الحج فى اللغة القصد الى كل شى فخصه الشرع بقصد معين ذى شروط معلومة وفيه لغتان الفتح والكسر.

(النہایۃ لابن اثیر ج ۱ ص ۳۴۰ باب الحاء مع الجیم)

حج کے لغوی معنیٰ کسی چیز کی طرف ارادہ وقصد کرنے کے ہیں پھر شریعت نے اسے معین قصد کے لیے مخصوص کیا جو شرائط معلومہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لفظ کی ادائیگی دو طرح سے لغت میں آتی ہے۔ حاء کی فتحہ اور کسرہ کے ساتھ۔

هو زيارة بقاع مخصوصة بفعل مخصوص فى اشهره وهى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة. (نور الایضاح ص ۱۶۶ کتاب الحج)

حج شریعت میں ایک مخصوص مقام کی مخصوص فعل کے ساتھ اس کے مہینوں میں زیارت کرنے کا نام ہے۔ وہ مہینے شوال ذو القعدہ اور ذوالحج کے پہلے دس دن ہیں۔

نوٹ: حج میں جو افعال فرض وواجب یا سنت ہیں۔ اگر ان میں سے ہر ایک کا پس منظر دیکھیں گے تو ہمیں وہاں کوئی نہ کوئی اللہ تعالیٰ کا مقبول ومحبوب بندہ نظر آئے گا جس سے مذکورہ فعل کسی وجہ سے سرزد ہوا اور اللہ تعالیٰ کو اس بندے کی یہ ادا اتنی پسند آگئی کہ ان سب کو ملا کر حج کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ طواف کعبہ ہو یا صفا ومروہ کی سعی، وقوف عرفات ہو یا قیام منیٰ، قربانی ہو یا شیطان کو کنکریاں مارنا ہر ایک کے پیچھے اللہ کے ایک نہ ایک بندے کی ادا ہے۔ حضور ﷺ جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور کچھ عرصہ بعد مکہ شریف عمرہ کی غرض سے تشریف لائے تو مکہ کے کفار کہنے لگے کہ مسلمان ہجرت کے بعد مدینہ جا کر بہت کمزور اور ناتواں ہو گئے ہیں جس کی وجہ سے وہ اچھی طرح چل بھی نہیں سکتے۔ اس پر سرکار دو عالم ﷺ نے طواف کے پہلے تین چکر لگاتے وقت یہ کیفیت اختیار فرمائی کہ آپ نے اپنے کندھوں اور بازوؤں کو پہلوانوں کی طرح ہلا ہلا کر چکر لگائے اور پاؤں کے اگلے حصہ یعنی انگلیوں پر بوجھ ڈال

کر چلے ۔اسے فقہی اصطلاح میں ''رمل'' کہتے ہیں۔آپ نے اسی طرح تین ابتدائی چکروں میں صحابہ کرام کو بھی رمل کا حکم دیا کیونکہ تین چکر رمل کرتے دیکھ کر کفار کو اپنے خیال پر ندامت آئی اور دل میں سوچا کہ یہ لوگ جس پہلوانی انداز سے چل رہے ہیں شاید حملہ نہ کر دیں وہ وہاں سے چل دیئے تو حضور ﷺ نے رمل ترک کر دیا۔اب ہر طواف کہ جس کے بعد سعی ہو اس کے پہلے تین چکروں میں یہی کیفیت ہر حاجی کے لیے بہت اہم ہے اور اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔اس واقعہ کو دیکھئے اور دوسری طرف خانہ کعبہ کا تقدس وعظمت سامنے رکھیے کہ جہاں لبیک اللھم لبیک کی صداؤں کے ساتھ انتہائی عاجزانہ انداز میں ہر حاجی اپنے رب کے سامنے سراپا بندہ بنا ہوا ہے اسی اللہ کے گھر میں اسی کے سامنے یہ اکڑ اکڑ کر چلنے کی بات عقل میں نہیں آتی لیکن اس اللہ کو اپنے گھر میں اپنے محبوب کے محبوبوں کو کمزوری کا طعنہ دینے والوں کے جواب میں اکڑ اکڑ کر تین چکر لگانا پسند آ گیا تو اسے ہر حاجی کے لیے افعال حج میں شامل کر دیا گیا۔اب نہ وہ کفار رہے اور نہ ہی ان کا وہ طعنہ لیکن پھر بھی رمل کیا جاتا ہے۔

اسی طرح حضرت ہاجرہ سلام اللہ علیہا کا اپنے لخت جگر کی پیاس مٹانے کے لیے کبھی صفا کبھی مروہ پر چڑھنا اللہ تعالیٰ کو پسند آ گیا اور اسے قرآن کریم کی آیات کی صورت میں نازل فرما کر قیامت تک عمرہ وحج کرنے والوں کے لیے افعال حج وعمرہ میں شامل کر دیا۔ اب صفا ومروہ کے چکر لگانے والا پانی کی تلاش کے لیے نہیں بلکہ سنت ہاجرہ پر عمل کرنے کے لیے جسے اللہ نے باقی رکھا ایسا کرتا ہے۔ میدان عرفات میں وقوف کے وقت حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہونے کا واقعہ سامنے آتا ہے۔ذوالحجہ کی ۹ تاریخ' عرفات کا میدان اور ظہر کے بعد کا وقت تھا۔آپ نے وہاں اللہ تعالیٰ کے حضور رجوع فرمایا تو اس طریقہ آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے پسند فرما کر رہتی دنیا تک ہر حاجی کے لیے رکن اعظم قرار دے دیا۔مختصر یہ کہ حج کے تمام مناسک کسی نہ کسی اللہ کے بندے کی کوئی ادا تھی جسے باقی رکھا گیا۔اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اپنے مقبول بندوں کی محبت سے سرشار فرمائے اور ان کے وسیلہ جلیلہ سے بخشش عطاء فرمائے۔آمین

حج کے بعض فضائل

(۱) بخاری ومسلم وغیرہما میں ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے حج کیا وہ گناہوں سے پاک ہو کر لوٹے گا گویا آج ہی وہ ماں کے پیٹ سے نکلا ہے۔(الترغیب والترہیب ج۲ص ۱۶۳ کتاب الحج مطبوعہ بیروت)

(۲) حضور ﷺ نے فرمایا: حج اور عمرہ غربت ومحتاجی کو ایسے دور کرتے ہیں جیسے بھٹی لوہے، چاندی اور سونے کا میل دور کر دیتی ہے۔(الترغیب والترہیب ج۲ص ۱۶۵ کتاب الحج)

(۳) حضور ﷺ نے فرمایا: حاجی کو بخش دیا جاتا ہے اور اسے بھی جس کی حاجی مغفرت چاہے۔(الترغیب والترہیب ج۲ص ۱۶۷)

(٤) نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا: اے اللہ! جب تیرے بندے تیرے گھر کی زیارت کرنے آئیں تو انہیں کیا عطا فرمائے گا؟ فرمایا: ہر زیارت کرنے والے کا اس پر حق ہے جس کی زیارت کو جاتا ہے۔ان حاجیوں کا مجھ پر حق ہے میں انہیں دنیا میں عافیت وآرام عطاء کروں گا اور جب مجھ سے ملیں گے تو ان کی مغفرت کر دونگا۔(الترغیب والترہیب ج۲ص ۱۶۹)

(٥) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ مسجد منیٰ میں حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوا۔ایک انصاری اور ثقفی نے حاضر بارگاہ ہو کر سلام عرض کیا اور کہنے لگے۔ہم پوچھنے حاضر ہوئے ہیں۔آپ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو میں از خود بتا دوں کہ تم کیا پوچھنے آئے ہو؟ اور اگر تم چاہو تو میں نہ بتاؤں اور تم خود ہی سوال کر لو۔ ان دونوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! آپ خود ہی بتلا دیجئے ارشاد ہوا کہ تم یہ پوچھنا چاہتے ہو کہ اگر کوئی شخص گھر سے بیت اللہ شریف کا قصد کرے تو اسے کتنا ثواب ہوگا اور طواف کے بعد دو رکعت میں کتنا ثواب ہے اور یہ کہ صفا ومروہ کے درمیان سعی کا ثواب کتنا

ہے۔ عرفہ کی شام کے وقوف میں کیا اجر ثواب ہے۔ قربانی میں، طواف افاضہ میں کیا اجر وثواب ہے؟ اس شخص نے سن کر عرض کیا یارسول اللہ! بخدا بندہ اسی لیے حاضر ہوا ہے۔ ارشاد فرمایا: جب تو گھر سے بیت اللہ کا قصد کر کے نکلے گا تو اونٹ کے ہر قدم اٹھانے اور رکھنے کے بدلہ میں ایک ایک نیکی لکھی جائے گی اور ایک ایک خطا مٹائی جائے گی اور طواف کے بعد دو رکعت کا اجر یوں سمجھو جیسے کسی نے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے کسی غلام کو آزاد کر دیا ہو۔ صفا و مروہ کے درمیان سعی ستر غلاموں کے آزاد کرنے کے برابر ثواب کی حامل ہے اور وقوف عرفہ کا یہ حال ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دن آسمان دنیا پر خاص تجلی فرماتا ہے اور ملائکہ پر تمہاری وجہ سے فخر فرماتا ہے اور فرماتا ہے دیکھو! میرے بندے دور دراز سے پراگندہ اور غبار آلودہ حالت میں میری رحمت کی امید لیے حاضر ہوئے ہیں۔ اگر ان کے گناہ ریت کے ذروں اور بارش کے قطرات کے برابر بھی ہوں تو میں انہیں بخش دوں گا۔ میرے بندو! واپس جاؤ میں نے تمہیں بخش دیا ہے اور اس کی بھی مغفرت کر دی جس کی تم نے سفارش کی نیز فرمایا کہ جمرات پر ہر کنکری مارنے کے بدلہ اللہ تعالیٰ ایک کبیرہ گناہ معاف کر دیتا ہے جو ہلاک کر دینے والا ہو اور قربانی کرنا اللہ تعالیٰ کے حضور ذخیرہ ہے اور سر کے بال منڈوانے میں ہر بال کے بدلے ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور ایک گناہ مٹایا جاتا ہے۔ اس کے بعد خانہ کعبہ کے طواف کا حال یہ ہے کہ تو طواف کر رہا ہے اور تیرا ایک بھی گناہ باقی نہیں رہنے دیا گیا۔ ایک فرشتہ آئے گا اور تیرے شانوں کے درمیان ہاتھ رکھ کر کہے گا۔ تیرے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے گئے اب آئندہ کے لیے جو عمل کرنا ہے کر۔

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۷۰۔۱۷۶)

نوٹ: روایت بالا مختلف طریقوں سے مروی ہے ہم نے جو سب سے اچھا طریقہ تھا اس کے مطابق ذکر کیا ہے۔ اس طریقہ کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

(٦) حضور ﷺ نے فرمایا: جو حج کے لیے نکلا اور انتقال کر گیا تو قیامت تک کا اس کے نامۂ اعمال میں حج کا ثواب لکھا جائے گا اور جو عمرہ کے لیے نکلا اور فوت ہو گیا وہ قیامت تک عمرہ کا ثواب پائے گا۔ (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۷۸)

(٧) سرکار ابد قرار ﷺ نے فرمایا: جو حج کے لیے نکلا اور فوت ہو گیا اس کی نہ پیشی ہو گی اور نہ ہی اس سے حساب لیا جائے گا اور اسے کہا جائے گا جاؤ جنت میں داخل ہو جاؤ۔ (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۷۸)

تبصرہ

حج کے فضائل اور اس کی برکات کتب حدیث میں بکثرت وارد ہیں۔ ہم نے ان میں سے سات احادیث ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اعمال صالحہ میں سے حج کی بات کچھ نرالی ہے۔ بس یوں سمجھئے کہ حاجی دراصل عشق الٰہی کا مظہر ہوتا ہے اور عاشقوں کی طرح کبھی اونچا بولتا ہے کبھی ادھر ادھر پھرتا ہے کبھی دوڑتا ہے کبھی روتا ہے۔ یہی کیفیت حاجی کی بھی کہ وہ تلبیہ کہتا ہے۔ کبھی طواف کعبہ اور سعی میں مشغول ہوتا ہے کبھی اپنے گناہوں کو سامنے لا کر روتا ہے کبھی اپنی قسمت پہ فخر کرتا ہے پھر سب سے بڑھ کر روح ایمان، جان جان، رحمۃ للعالمین حضور ختمی مرتبت ﷺ کی بارگاہ بے کس پناہ کی حاضری سے شرف یاب ہوتا ہے اور من زار قبری وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة کی خوشخبری پاتا ہے۔ روایت مذکورہ سے جب یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کی قبر انور کی زیارت دخول جنت کی رسید ہے تو ان حضرات کا مقام کتنا بلند و بالا ہو گا جنہوں نے صاحب قبر ﷺ کی بلا حجاب صورت مبارکہ کی زیارت کی ہو گی اس لیے اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ دنیا کے تمام غوث، قطب ابدال ایک طرف اور رسول کریم ﷺ کی نگاہ ایمانی سے زیارت کرنے والے کی ایک دفعہ کی زیارت ایک طرف ان کا باہم مقابلہ نہیں ہو سکتا، اللہ تعالیٰ ان پاکیزہ حضرات کی محبت اور ان کے اسوہ مبارکہ پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۴۹ - بَابُ الْمَوَاقِیْتِ

احرام باندھنے کے مقامات

۳۷۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلٰی عَبْدِ اللّٰہِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ یُھِلُّ اَھْلُ الْمَدِیْنَۃِ مِنْ ذِی الْحُلَیْفَۃِ وَیُھِلُّ اَھْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَۃِ وَیُھِلُّ اَھْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَیَزْعُمُوْنَ اَنَّہٗ قَالَ وَیُھِلُّ اَھْلُ الْیَمَنِ مِنْ یَلَمْلَمَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ نافع مولیٰ عبد اللہ نے ہمیں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا۔ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اہل مدینہ کے احرام باندھنے کی جگہ ذوالحلیفہ، اہل شام کی جحفہ اور اہل نجد کی قرن ہے۔ عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ لوگوں کا یقین ہے کہ حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ اہل یمن کے احرام باندھنے کی جگہ یلملم ہے۔

۳۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ اَنَّہٗ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اَھْلَ الْمَدِیْنَۃِ اَنْ یُّھِلُّوْا مِنْ ذِی الْحُلَیْفَۃِ وَاَھْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَۃِ وَاَھْلَ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ اَمَّا ھٰؤُلَاءِ الثَّلٰثُ فَسَمِعْتُھُنَّ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَاُخْبِرْتُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ وَاَمَّا اَھْلُ الْیَمَنِ فَیُھِلُّوْنَ مِنْ یَلَمْلَمَ۔

ہمیں امام مالک نے عبد اللہ بن دینار سے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل مدینہ کو ذوالحلیفہ، اہل شام کو جحفہ اور اہل نجد کو قرن سے احرام باندھنے کا حکم دیا۔ عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ ان تین مقامات کا تو میں نے حضور ﷺ سے اپنے کانوں سے سنا اور مجھے یہ بتایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اہل یمن کا میقات یلملم ہے۔

۳۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَحْرَمَ مِنَ الْفُرْعِ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے میرے نزدیک ثقہ راوی نے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مقام فرع سے احرام باندھا۔

۳۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنِی الثِّقَۃُ عِنْدِیْ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَحْرَمَ مِنْ اِیْلِیَاءَ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے میرے نزدیک ثقہ راوی نے خبر دی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مقام ایلیا (بیت المقدس) سے احرام باندھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ ھٰذِہٖ مَوَاقِیْتُ وَقَّتَھَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَلَا یَنْبَغِیْ لِاَحَدٍ اَنْ یُّجَاوِزَھَا اِذَا اَرَادَ حَجًّا اَوْ عُمْرَۃً اِلَّا مُحْرِمًا فَاَمَّا اِحْرَامُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ مِنَ الْفُرْعِ وَھُوَ دُوْنَ ذِی الْحُلَیْفَۃِ اِلٰی مَکَّۃَ فَاِنَّ اَمَامَھَا وَقْتٌ اٰخَرُ وَھُوَ الْجُحْفَۃُ وَقَدْ رُخِّصَ لِاَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ اَنْ یُّحْرِمُوْا مِنَ الْجُحْفَۃِ لِاَنَّھَا وَقْتٌ مِّنَ الْمَوَاقِیْتِ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّہٗ قَالَ مَنْ اَحَبَّ مِنْکُمْ اَنْ یَّسْتَمْتِعَ بِثِیَابِہٖ اِلَی الْجُحْفَۃِ فَلْیَفْعَلْ۔ اَخْبَرَنَا بِذٰلِکَ اَبُوْ یُوْسُفَ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ اَبِیْ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ یہ وہ احرام باندھنے کی جگہیں ہیں جن کی تقرری رسول کریم ﷺ نے فرمائی ہے لہٰذا حج پر جانے والا یا عمرہ کی نیت کر کے جانے والا کوئی شخص ان مقامات سے احرام باندھے بغیر نہ گزرے۔ رہا حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مقام فرع سے احرام باندھنا جو ذوالحلیفہ سے مکہ کی جانب سے ذرا آگے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میقات سے آگے ایک اور جگہ احرام باندھنے کی ہے جس کا نام ذوالحلیفہ ہے۔ حضور ﷺ نے اہل مدینہ کے لیے یہ رعایت عطا فرمائی کہ وہ مقام جحفہ سے احرام باندھ سکتے ہیں کیونکہ یہ بھی احرام باندھنے

جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے جو شخص تم میں سے عام کپڑے پہنے ہوئے مقام جحفہ تک جانا چاہے اس کو اجازت ہے۔ اس کی روایت ہمیں ابو یوسف نے اسحاق بن راشد سے اور وہ ابو جعفر محمد بن علی سے اور وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں۔

مواقیت جمع ہے اس کا مفرد میقات ہے جو لفظ سے ماخوذ ہے۔ اس کا لغوی اور شرعی معنیٰ درج ذیل ہے۔

التوقيت والتاقيت ان يجعل للشئ وقت يختص به وبيان مقدار المدة يقال وقت الشئ يوقته اذا بين حده ثم اتسع فيه فاطلق على المكان فقيل للموضع ميقات. ومنه قوله تعالى كتابا موقوتا اى موقتا مقدار وقد يكون وقت بمعنى اوجب اى اوجب عليهم الاحرام فى الحج.

(النہایہ ج ۵ ص ۲۱۲ باب الواؤ مع القاف مطبوعہ بیروت)

التوقیت اور التاقیت کسی چیز کے لیے وقت مختص کرنے کو کہتے ہیں اور مقدار مدت کے بیان کو بھی کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے وقت الشی موقتہ جب اس کی حد بیان کی جائے پھر اس کے معنی میں وسعت کی گئی اور صرف ''مکان'' پر یہ لفظ بولا جانے لگا اور موضع کو بھی میقات کہا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول کتابا موقوتا یعنی وقت مقرر اسی سے ہے اور کبھی بمعنیٰ واجب کرنے بھی آتا ہے یعنی لوگوں پر حج کے دوران احرام واجب کر دیا گیا ہے۔

والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه وفى الحديث انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة.

(لسان العرب ج ۲ ص ۱۰۷ فصل الواؤ)

کسی کام کے لیے مقرر شدہ وقت کو اور جگہ کو میقات کہتے ہیں اور مقدار مدت کے بیان کو بھی کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ اہل شام کی میقات ہے یعنی یہ وہ جگہ ہے جہاں سے یہ لوگ احرام باندھتے ہیں اور حدیث میں آیا ہے کہ اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ میقات مقرر کیا گیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ میقات کا لغوی معنی اگرچہ مطلق وقت مقرر کرنا ہے لیکن از روئے شرع میقات ان مقامات کا نام ہے کہ حج اور عمرہ کرنے والے یا مکہ میں داخل ہونے والے ہر انسان پر جہاں سے احرام باندھنا ضروری ہے ورنہ اسے دم دینا پڑے گا۔ حج کے میقات کچھ تو مخصوص جگہیں ہیں جن کا تذکرہ احادیث میں موجود ہے اور دوسرے میقات بمعنی وقت وہ حج کے مہینے ہیں یعنی شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحج کے پہلے دس دن۔ چونکہ میقات کا معنی حد بندی ہے جو وقت اور جگہ دونوں کے اعتبار سے ہو سکتی ہے لہٰذا حج کے لیے دونوں طرح کی حد بندیاں ہیں۔ مقامات سے احرام باندھے بغیر گزرنا جس طرح درست نہیں۔ اسی طرح مذکورہ مہینوں کے علاوہ ارکان حج ادا کرنے سے حج نہیں ہو سکتا۔ اب ہم میقات سے گزرنے کے بارے میں چند احکام ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

میقات سے گزرنے کے چند احکام

حضور ﷺ نے کعبہ شریف کی چار اطراف میں مختلف جگہوں کو میقات مقرر فرمایا۔ اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ، اہل شام کے لیے جحفہ، اہل یمن کے لیے یلملم اور اہل نجد کے لیے قرن مقرر ہوا۔ ائمہ اربعہ کا متفق علیہ مسلک ہے کہ حج یا عمرہ کے لیے ان مقامات سے باہر کا کوئی شخص آنا چاہے تو اسے ان مقامات میں سے جو میقات راستے میں آتی ہو وہاں سے احرام باندھ کر آگے آنا واجب ہے۔ اگر بغیر احرام کے گزر آیا تو اسے ایک دم (قربانی) لازماً دینا پڑے گا۔ گناہ گار ہونے کی وجہ سے اسے توبہ بھی کرنی پڑے

گی۔ ہاں اگر کوئی شخص ان جگہوں سے گزرتا ہے لیکن وہ حج یا عمرہ کے لیے نہیں آتا تو کیا اس کے لیے بھی احرام لازماً باندھنے کا حکم ہے یا نہیں؟ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسے شخص کے لیے بھی احرام باندھنا لازمی ہے۔ اس کے بغیر گزرنا حرام ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک حج اور عمرہ کے سوا کسی مقصد کے لیے آنے والے پر احرام باندھنا لازمی نہیں۔ بہر حال حضور ﷺ کی حدیث مبارکہ میں چونکہ مطلق ارشاد ہے۔ خواہ وہ کسی مقصد کے لیے ان مقامات سے گزرے لہٰذا اس اطلاق کے پیش نظر امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہر ایک کے لیے احرام باندھ کر گزرنے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل علامہ سرخسی نے بیان فرمائی۔ اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔

حضور ﷺ سے ہمیں یہ حدیث پہنچی کہ آپ نے اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ، اہل شام کے لیے جحفہ، اہل نجد کے لیے قرن اور اہل یمن کے لیے یلملم اور اہل عراق کے لیے ذات عرق بطور میقات مقرر فرمائیں۔ یہ حدیث سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے لیکن ایک روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اس میں پانچویں میقات یعنی اہل عراق کے لیے ذات عرق کا ذکر نہیں ملتا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے تین میقات کا ذکر فرمایا ہے اور دو یعنی یلملم اور ذات عرق کو ذکر نہیں فرمایا۔ ان آثار میں اس امر پر دلیل ہے کہ جو شخص مکہ شریف جانے کا ارادہ رکھتا ہے وہ ان میقات سے احرام باندھ کر گزرے کیونکہ حضور ﷺ کا احرام کے لیے ان مواقیت کو مقرر فرمانا حکمت سے خالی نہیں ہے۔ ان مقامات سے احرام باندھے بغیر گزرنا منع ہے۔

ہاں ان سے پہلے ہی اگر کوئی احرام باندھ لیتا ہے تو اس میں گنجائش ہے۔ کوئی گناہ نہیں بلکہ بعض صورتوں میں تو افضل ہے جیسا کہ اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ بطور میقات مقرر ہے لیکن اگر کوئی مدینہ منورہ سے یا حضور ﷺ کی مسجد پاک سے ہی احرام باندھ کر عازم مکہ ہوتا ہے تو یہ بہت اچھی بات ہے۔ لیکن ان مواقیت سے آگے گزر کر پھر احرام باندھنے کی گنجائش نہیں ہے۔ میقات سے قبل احرام باندھنے کے بارے میں ایک صریح حدیث بھی موجود ہے۔ ام المؤمنین سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مسجد اقصیٰ سے بیت اللہ (مسجد الحرام) تک احرام باندھا اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے گئے لہٰذا اگر یہ بشارت مغفرت مسجد اقصیٰ کی وجہ سے ہے تو مسجد نبوی سے احرام باندھنے والے کے لیے بطریقہ اولیٰ ہونی چاہیے۔ مقصد یہ ہے کہ میقات سے قبل احرام باندھنا تو درست ہے لیکن ان سے گزر کر باندھنا ممنوع ہے۔ مسجد اقصیٰ جو جانب شام میں ہے اس طرف سے آنے والے شامی لوگوں کا میقات جحفہ ہے جو مسجد اقصیٰ سے تقریباً ایک ہزار میل دور جانب کعبہ شریف ہے۔ جب اتنی دور سے حضور ﷺ نے احرام باندھنے کی اجازت عطا فرمائی تو معلوم ہوا کہ میقات سے خواہ کتنی دوری پر احرام باندھا جائے وہ درست ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت "**اتموا الحج والعمرة لله**". کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ افضل ہے کہ آدمی گھر سے احرام باندھ کر نکلے۔ علامہ سرخسی مزید فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث بھی پہنچی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ہم نے جس کے لیے میقات کو مقرر کیا وہ اس کے لیے بھی اور وہاں سے ہر گزرنے والے کے لیے بھی میقات ہے بشرطیکہ اس نے حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہو۔ اس حدیث پاک میں یہ دلیل ہے کہ جو بھی مکہ شریف جانے کا قصد کرے اسے ان مواقیت سے احرام باندھے بغیر گزرنا ممنوع ہے خواہ وہ اس میقات کے اہل میں سے ہو یا نہ ہو۔ کیا یہ بات نہیں ہے کہ جو باہر کا رہنے والا مکہ شریف میں احرام کے بغیر رہا ہو۔ جب وہ حج کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لیے عین مکہ احرام باندھنے کے لیے میقات ہے۔ بہر صورت احناف کا یہی مسلک ہے کہ میقات سے احرام باندھے بغیر کسی کا بھی گزرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ابن شریح خزاعی بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فتح مکہ کے دن دوران خطبہ ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جب سے زمین و آسمان پیدا کیے اس وقت

سے مکہ کو حرم بنایا ہے۔ مجھ سے قبل اور مجھ سے بعد کسی کو بھی مکہ میں قتال کرنا جائز نہیں ۔ میرے لیے دن کی ایک ساعت کے لیے مکہ میں قتال کرنا حلال کر دیا گیا تھا۔ اس کے بعد تا قیامت حرام ہے۔ حضور ﷺ کو مکہ میں قتال کی رخصت عطا فرمائی تھی اس سے معلوم ہوا کہ قتال کے لیے مکہ میں احرام باندھے بغیر داخل ہونا صرف حضور ﷺ کے لیے مخصوص تھا۔ یہ خصوصیت اسی وقت برقرار رہ سکتی ہے جب آپ کے سوا باقی ہر ایک مکہ آنے والے کے لیے احرام باندھ کر آنا لازم قرار دیا جائے۔

سیدنا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں احرام باندھے بغیر میقات سے اندر آ گیا ہوں۔ آپ نے فرمایا: میقات کو واپس چلا جا اور تلبیہ کہو ورنہ تمہارا حج صحیح نہ ہوگا کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے میں نے سنا ہوا ہے کہ کوئی شخص بغیر احرام باندھے میقات سے نہ گزرے لہٰذا اس پاک زمین کی عظمت اور شرف و عزت کے اظہار کے لیے احرام باندھنا لازم ہے۔ بغیر احرام باندھے افعال حج کرنا نہ کرنا ایک جیسا ہے اس لیے مکہ شریف میں داخل ہونے والے ہر شخص کے لیے میقات سے احرام باندھنا واجب ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص حدود میقات کے اندر رہائش رکھتا ہے وہ اپنی ضرورت کی وجہ سے مکہ میں احرام باندھے بغیر داخل ہو سکتا ہے جبکہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول میں یہ بات جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے لکڑیاں چننے والے کو احرام باندھے بغیر مکہ شریف میں داخل ہونے کی اجازت دی تھی اور ظاہر یہی ہے کہ یہ لوگ میقات سے باہر نہیں جاتے لہٰذا معلوم ہوا کہ حدود میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے مکہ شریف میں داخل ہونے کے لیے احرام کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مکہ شریف سے مدینہ منورہ جانے کے لیے باہر تشریف لائے جب آپ مقام قدید پر پہنچے تو آپ کو مدینہ منورہ میں جھگڑے کی خبر ملی۔ آپ وہاں سے احرام باندھے بغیر واپس مکہ میں تشریف لے آئے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ہر وہ شخص جو حدود میقات کے اندر رہائش رکھتا ہے وہ گویا مکہ میں ہی رہنے والا ہے کیونکہ اس کا مکہ شریف میں آنا جانا بکثرت رہتا ہے اس کی ضروریات بھی اہل مکہ کی سی ہوتی ہیں تو جس طرح اہل مکہ کے لیے بغیر احرام باندھے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کے لیے بھی جو اہل مکہ کے حکم میں ہیں بغیر احرام باندھے آنا جائز ہے اور اگر ان لوگوں پر ہر مرتبہ مکہ شریف میں داخلہ کے لیے احرام باندھنے کی پابندی لگائی جائے تو اس میں واضح ضرر اور نقصان ہوگا۔

(المبسوط ج ۴ ص ۱۶۷۔۱۶۸ باب المواقیت مصنفہ علامہ شمس الدین سرخسی مطبوعہ بیروت)

نوٹ: حدود میقات سے باہر رہنے والا اگر کوئی شخص ایسے راستہ سے مکہ آنا چاہتا ہے جس میں مذکورہ میقات میں سے کوئی بھی راستہ میں نہیں پڑتی تو اس کے لیے میقات کے مقابل جگہ سے احرام باندھنا لازم ہوگا اور اگر میقات کے مقابل جگہ کی تعیین مشکل ہو تو مکہ سے تقریباً دو منزل دوری سے احرام باندھ لینا چاہیے۔

(وان لم یعلم المحاذات) فانه لایتصور عدم المحاذات فعلی مرحلتین من مکة کجدة.

اگر میقات کے مقابل جگہ کا علم نہ ہو تو عدم محاذات کا تو تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ محاذات کا پایا جانا ضروری ہے تو پھر مکہ سے اندازاً دو مرحلہ سے باندھ لیا جائے جیسے مکہ سے جدہ ہے۔

(ارشاد الساری مناسک ملا علی قاری ص ۵۶ باب المواقیت مطبوعہ بیروت)

زیر تشریح موطا کی حدیث میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مقام فرع سے احرام باندھنا ذکر فرمایا اس سے یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ انہوں نے حدود میقات سے گزر کر احرام باندھا تھا اور پھر اسے دلیل بنا کر میقات کے اندر احرام کو جائز قرار دیا جائے بلکہ مقام فرع وہ ہے جو مدینہ منورہ کے دو میقات میں سے ایک سے آگے اور دوسرے سے پیچھے ہے۔ مدینہ منورہ کی طرف سے آنے والوں کے لیے ایک میقات مدینہ منورہ کے قریب ہے اور وہ ذوالحلیفہ ہے اور دوسرا میقات مدینہ اور مکہ

کے درمیان ہے اس کا نام جحفہ ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مقام فرع سے جو احرام باندھا وہ جحفہ سے پہلے ہی ہے اس لیے میقات سے آپ احرام باندھ کر گزرے اسی لیے حدیث پاک میں آیا ہے کہ جو شخص احرام باندھے بغیر ذوالحلیفہ سے گزرنا چاہے وہ گزر سکتا ہے کیونکہ مقام جحفہ ابھی آ رہا ہے وہ وہاں سے احرام باندھ لے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۰- بَابُ الرَّجُلِ يُحْرِمُ فِيْ دُبُرِ الصَّلٰوةِ وَحَيْثُ يَنْبَعِثُ بِهٖ بَعِيْرُهٗ

نماز کے بعد اونٹ پر سوار ہو کر احرام باندھنے کا بیان

۳۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّيْ فِيْ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ فَاِذَا انْبَعَثَتْ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ اَحْرَمَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع نے بتایا کہ وہ مسجد ذوالحلیفہ میں نماز ادا فرمایا کرتے۔ پھر جب اپنی سواری پر بیٹھتے تو احرام باندھ لیا کرتے۔

۳۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ بَيْدَاءُ كُمْ هٰذِهِ الَّتِيْ تَكْذِبُوْنَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْهَا وَمَا اَهَلَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ.

امام مالک نے ہمیں موسیٰ بن عقبہ سے انہوں نے سالم بن عبداللہ سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے سنا۔ یہ وہ مقام ہے جس کے بارے میں تم رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھتے ہو اور حضور ﷺ نے اسی مسجد ذوالحلیفہ سے احرام باندھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يُحْرِمُ الرَّجُلُ اِنْ شَاءَ فِيْ دُبُرِ صَلٰوتِهٖ وَاِنْ شَاءَ حِيْنَ يَنْبَعِثُ بِهٖ بَعِيْرُهٗ وَكُلٌّ حَسَنٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ آدمی چاہے تو نماز کے بعد احرام باندھ لے اور اگر چاہے تو اس وقت باندھے جب اس کی سواری اٹھ کھڑی ہوتی ہے دونوں طریقے اچھے ہیں۔ یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔

حدیث بالا میں لفظ ''اھل'' آیا ہے۔ یہ بمعنی احرام کے لیے آتا ہے۔ صاحب نہایہ نے اس کا لغوی اور شرعی معنی یوں بیان کیا ہے۔

الاهلال وهو رفع الصوت بالتلبية يقال اهل المحرم بالحج يهل اهلاله اذا لبى ورفع صوته المهل بضم الميم موضع الهلال وهو الميقات التى يحرمون منه.

(النہایہ ج ۵ ص ۲۷۱ باب الہا مع الام مطبوعہ بیروت)

تلبیہ کے ذریعہ آواز بلند کرنے کو ''اہلال'' کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ محرم نے اہلال کیا یعنی تلبیہ کہا اور آواز بلند کی۔ المہل میم کے ضمہ کے ساتھ اسم ظرف بمعنی احرام باندھنے کی جگہ یعنی میقات ہے۔

كل شئ ارتفع صوته فقد استهل والاهلال بالحج رفع الصوت بالتلبية وكل متكلم رفع صوته فقد اهل واستهل وفى الحديث الصبى اذا ولدلم يورث ولم يرث حتى يستهل صارخا. انما قيل للاحرام اهلال لرفع المحرم صوته بالتلبية

جب بھی کوئی شخص آواز بلند کرتا ہے تو اسے ''استھل'' سے تعبیر کرتے ہیں اور حج کے لیے اہلال کا معنی یہ ہے کہ تلبیہ کی ادائیگی بلند آواز سے کی گئی اور ہر متکلم جب بلند آواز سے کلام کرتا ہے تو اسے استھل اور اھل سے تعبیر کرتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب کوئی نومولود پیدا ہو تو وہ اس وقت تک نہ وارث بنے گا

والاهلال التلبية واصل الاهلال رفع الصوت و كل رافع صوة فهو مهل و كذالک قوله عزوجل وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ هوما ذبح للالهته و ذالک لان الذابح كان يسميها عند الذبح فذالک هو الاهلال.

(لسان العرب ج ۱۱ص ۷۰۱ لفظ هلل مطبوعہ بیروت جدید)

اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا جب تک وہ آواز سے چیخ نہ مارے۔ احرام کو اہلال اس لیے کہا گیا ہے کہ محرم تلبیہ کی ادائیگی کے وقت اپنی آواز بلند کرتا ہے اور تلبیہ کو بھی اہلال کہتے ہیں اور اہلال کا حقیقی معنی آواز بلند کرنا ہے اور ہر آواز بلند کرنے والا ہر شخص ''مہل'' ہے۔قرآن کریم کی آیت ''ما اهل لغير الله به الخ'' بھی یہی مفہوم رکھتی ہے یعنی وہ جانور جنہیں معبودان باطلہ کے لیے ذبح کیا جائے وہ حرام ہیں۔ یہ اس لیے کہ ان کو ذبح کرنے والا ان باطل معبودوں کا ذبح کرتے وقت نام لیا کرتا تھا لہٰذا یہی ''اہلال'' ہے۔

کتب لغت سے جب ''اہلال'' کا معنی آپ نے ملاحظہ فرمایا تو حدیث زیر بحث میں لفظ ''اہلال'' کو احرام باندھنے کے معنی میں لیا جائے گا۔اگرچہ اس لفظ کا معنی مطلقاً آواز بلند کرنا ہے۔ بہرحال اس لفظ کے معنی کے بعد ہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ارشاد کی طرف آتے ہیں جس میں آپ نے لوگوں کو رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے والا کہا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگوں کا نظریہ تھا کہ حضور ﷺ نے مسجد ذوالحلیفہ سے نہیں بلکہ اس کے قریب واقع جنگل سے احرام باندھا تھا۔حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو چونکہ آپ کے احرام باندھنے کی جگہ کی تحقیق تھی اس لیے فرمایا: جو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے جنگل سے احرام باندھا وہ حضور ﷺ پر جھوٹ باندھتے ہیں۔آپ نے بالتحقیق مسجد ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا۔صرف اسی بات پر آپ نے یہ سخت لفظ بولے ورنہ آپ کا یہ مقصد نہیں تھا کہ مسجد ذوالحلیفہ کے بغیر اس کے گردونواح سے احرام باندھنا ہی درست نہیں۔ حدیث شریف کے آخر میں امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کوئی شخص دو نفل پڑھ کر احرام باندھ لے تب بھی ٹھیک ہے اور اگر دو نفل پڑھ کر سواری پر سوار ہو کر احرام باندھا تب بھی درست ہے۔

نوٹ: صرف دو اَن سلی چادریں اوڑھنے کا نام ''احرام باندھنا'' نہیں بلکہ ان کو پہن کر نیت احرام سے بلند آواز کے ساتھ تلبیہ کہنے کا نام ''احرام باندھنا'' ہے یعنی بنیت احرام' بلند آواز سے تلبیہ کہنا احرام کی شرط ہے خواہ یہ نماز کے بعد یا سواری پر سوار ہو کر مکمل کیا جائے۔

۱۵۱- بَابُ التَّلْبِيَةِ

تلبیہ کہنے کا بیان

۳۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ تَلْبِيَةَ النَّبِيِّ ﷺ لَبَّيْکَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْکَ لَبَّيْکَ لَا شَرِيْکَ لَکَ لَبَّيْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکُ لَا شَرِيْکَ لَکَ قَالَ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَزِيْدُ فِيْهَا لَبَّيْکَ لَبَّيْکَ لَبَّيْکَ وَسَعْدَيْکَ وَالْخَيْرُ بِيَدَيْکَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَيْکَ وَالْعَمَلُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ التَّلْبِيَةُ هِيَ التَّلْبِيَةُ الْاُوْلٰى الَّتِيْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا زِدْتَّ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع نے بیان کیا کہ حضور ﷺ کے تلبیہ کے یہ الفاظ تھے۔لبيک اللهم لبيک لبيک لا شريک لک لبيک ان الحمد والنعمة لک والملک لا شريک لک اور فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس میں ان الفاظ کا اضافہ فرمایا کرتے تھے۔لبيک لبيک وسعديک والخير بيديک والرغباء اليک.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ تلبیہ وہی اول الذکر تلبیہ ہے جو حضور ﷺ سے روایت کیا گیا اور جو الفاظ حضرت

فحسن وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا.

عبد اللہ بن عمر سے زائد منقول ہوئے ان کا اضافہ کر لینا اچھا ہے یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

تلبیہ کا معنی ہم بیان کر چکے ہیں اس کے لیے جو الفاظ حضور ﷺ کی زبان اقدس سے ہم تک پہنچے ہیں ان کی ادائیگی ضروری ہے اور ان پر اگر کوئی لفظ زائد کیا جائے تو یہ جائز ہے اور جو مختلف الفاظ آپ ﷺ سے منقول ہیں ان کا پڑھنا بھی جائز ہے جیسا کہ جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کی جگہ تسبیح و تہلیل سے بھی ذبح جائز ہو جاتا ہے۔

ایجاد تلبیہ کی تاریخ

حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ندا کا جواب ہیں۔ آپ نے تعمیر کعبہ سے جب فراغت پائی تو بحکم خدا آپ نے اعلان حج فرمایا۔ اس اعلان کو سب نے سنا اور لبیک کہہ کر حاضر ہونے کا اظہار کیا۔ صاحب روح البیان رقمطراز ہیں۔

روی ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى له اذن فى الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتى قال تعالى عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه السلام على الصفاء وفى رواية ابا قبيس وفى اخرى على المقام فارتفع المقام حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعيه فى اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يايها الناس الا ان ربكم قدبنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيت الحرام ليصيبكم به الجنة وبحيركم من النار فسمعه اهل مابين السماء والارض فما بقى شئ سمع صوته الا اقبل يقول لبيك اللهم بيك فاول من اجاب اهل يمن فهم اكثر الناس حجا ومن ثم جاء فى الحديث الايمان يمان ويكفى شرفا لليمن ظهور اويس القرنى منه واليه الاشارة بقوله عليه السلام انى لاجد نفس الرحمان من قبل اليمن قال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين اواكثر يحج مرتين او اكثر بذالك المقدار قال فى اسئلة الحكم فاجابوا من ظهور الاباء وبطون الامهات فى عالم الارواح.

(روح البیان ج ٦ ص ٢٤۔٢٥ سورۃ الحج)

مروی ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام تعمیر کعبہ سے فارغ ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں فرمایا لوگوں میں اعلان حج کر دو۔ عرض کی اے پروردگار! میری آواز کہاں تک پہنچے گی؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تیرا کام اعلان کرنا ہے اور پہنچانا میری ذمہ داری ہے پھر آپ صفا پر یا کوہ ابوقبیس پر یا مقام ابراہیم پر چڑھے۔ وہ اتنا بلند ہو گیا کہ پہاڑ کی بلندی تک اونچا ہو گیا۔ آپ نے اپنی انگلیاں کانوں میں ڈالیں اور اپنا چہرہ چاروں طرف پھیرا اور اعلان کیا لوگو! آگاہ ہو جاؤ تمہارے پروردگار نے ایک گھر آباد کیا ہے اور تم پر حج فرض کیا ہے آؤ کعبہ کی طرف۔ اپنے رب کی پکار کا جواب دو اور اس کے گھر ''بیت الحرام'' کا حج کرو تا کہ اس کی وجہ سے تمہیں جنت ملے اور دوزخ کی آگ سے پناہ مل جائے۔ آپ کی اس آواز کو زمین و آسمان کے درمیان ہر چیز نے سنا جس نے بھی یہ آواز سنی اسی نے یہ کہنا شروع کر دیا: لبیک اللھم لبیک سب سے پہلے اس آواز کا جواب دینے والے اہل یمن تھے لہٰذا زیادہ حج یہی کرتے ہیں اسی لیے حدیث میں آیا ہے الایمان یمن اور یمن کی بزرگی کے لیے یہی امر کافی ہے کہ اس میں حضرت اویس قرنی تشریف فرما ہوئے۔ حضور ﷺ کا اسی کی طرف اشارہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی ہوا یمن سے پاتا ہوں۔ امام مجاہد کہتے ہیں کہ جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کا ایک مرتبہ جواب دیا وہ ایک مرتبہ حج کرے گا اور جس نے دو یا تین یا زیادہ مرتبہ جواب دیا وہ اتنی ہی دفعہ حج کی سعادت پائے گا۔ ''اسئلة الحکم''

میں ہے کہ حضرت ابراہیم کی آواز کا جواب ان لوگوں نے بھی دیا جو ابھی اپنے آباؤ و اجداد کی پشت میں تھے اور ان لوگوں نے بھی جو اپنی ماؤں کے رحم میں تھے۔ گویا عالم ارواح میں بھی آپ کی آواز گونجی۔

خلاصہ کلام یہ کہ تلبیہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اعلان کے جواب میں کہا گیا اور اسی کو ہر حاجی کے لیے دوران حج کہنا باقی رکھا گیا نیز معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آواز اس وقت موجود انسانوں کے علاوہ انہوں نے بھی سنی جو ابھی عالم ارواح میں تھے اور جن کے دنیا میں آنے میں ہزاروں سال لگیں گے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ابراہیم علیہ السلام کی آواز قیامت تک آنے والے انسانوں نے سنی اور اس میں کوئی شرک کی بات نہیں تو حضور ﷺ کے لیے اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ آپ گنبد خضراء میں تشریف فرما ہوتے ہوئے روئے زمین کے درود شریف پڑھنے والوں کا درود شریف سنتے ہیں تو اس میں کوئی شرکیہ بات نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۲- بَابُ مَتٰی تَقْطَعُ التَّلْبِيَةُ

تلبیہ کس وقت ختم کیا جائے؟

۳۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَكْرِ الثَّقَفِیُّ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ اِلٰی عَرَفَةَ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْ هٰذَا الْيَوْمِ قَالَ كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں محمد بن ابی بکر ثقفی سے خبر دی انہوں نے حضرت انس بن مالک سے پوچھا ہم دونوں اس وقت عرفات سے منیٰ کی طرف جا رہے تھے پوچھا کہ اس دن تم لوگ حضور ﷺ کی معیت میں کیا کرتے تھے؟ فرمانے لگے ہم میں سے تلبیہ کہنے والا تلبیہ کہتا تھا۔ اسے کوئی نہ روکتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا اسے تکبیر سے کوئی نہ روکتا۔

۳۸۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كُلُّ ذٰلِكَ قَدْ رَاَيْتُ النَّاسَ يَفْعَلُوْنَهٗ فَاَمَّا نَحْنُ فَنُكَبِّرُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ عبدالرحمٰن بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دیتے ہیں کہ فرمایا: میں نے لوگوں کو ایسا کرتے پایا بہر حال ہم تو تکبیر کہیں گے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بِذٰلِكَ نَاْخُذُ عَلٰی اَنَّ التَّلْبِيَةَ هِیَ الْوَاجِبَةُ فِیْ ذٰلِكَ الْيَوْمِ اِلَّا اَنَّ التَّكْبِيْرَ لَا يُنْكَرُ عَلٰی حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ وَالتَّلْبِيَةُ لَا يَنْبَغِیْ اَنْ تَكُوْنَ اِلَّا فِیْ مَوْضِعِهَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل یہ ہے کہ تلبیہ کہنا اس دن بھی واجب ہے مگر تکبیر کہنے میں خواہ وہ کسی وقت ہو کوئی حرج نہیں سمجھتے لیکن تلبیہ بہر حال اپنے مقام پر ہی کہنا چاہیے۔

۳۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَدَعُ التَّلْبِيَةَ فِی الْحَجِّ اِذَا انْتَهٰی اِلَی الْحَرَمِ حَتّٰی يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ يُلَبِّیْ حَتّٰی يَغْدُوَ مِنْ مِنًی اِلٰی عَرَفَةَ فَاِذَا غَدَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ وہ حج میں تلبیہ اس وقت بند کر دیتے تھے جب آپ حرم میں داخل ہوتے اور طواف بیت اللہ کر لیتے اور صفا اور مروہ کی سعی کرتے وقت بھی تلبیہ نہ کہتے پھر تلبیہ شروع کر دیتے پھر جب منیٰ سے عرفات کو جاتے تو تلبیہ ترک کر دیتے۔

۳۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے

الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ اِذَا رَاحَتْ اِلَى الْمَوْقِفِ.

اپنے والد سے بیان کیا کہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تلبیہ کہنا عرفات کی طرف جاتے وقت ختم کر دیتیں۔

۳۸۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَلْقَمَةُ بْنُ اَبِيْ عَلْقَمَةَ اَنَّ اُمَّهُ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَنْزِلُ بِعَرَفَةَ بِنَمِرَةَ ثُمَّ تَحَوَّلَتْ فَنَزَلَتْ فِي الْاَرَاكِ فَكَانَتْ عَائِشَةُ تُهِلُّ مَا كَانَتْ فِيْ مَنْزِلِهَا وَمَنْ كَانَ مَعَهَا فَاِذَا رَكِبَتْ تَوَجَّهَتْ اِلَى الْمَوْقِفِ تَرَكَتِ الْاِهْلَالَ وَكَانَتْ تُقِيْمُ بِمَكَّةَ بَعْدَ الْحَجِّ فَاِذَا كَانَ قَبْلَ هِلَالِ الْمُحَرَّمِ خَرَجَتْ حَتّٰى تَاْتِيَ الْجُحْفَةَ فَتُقِيْمُ بِهَا حَتّٰى تَرَى الْهِلَالَ فَاِذَا رَاَتِ الْهِلَالَ اَهَلَّتْ بِالْعُمْرَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ علقمہ بن ابی علقمہ نے ہمیں خبر دی کہ ان کی والدہ بتاتی ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میدان عرفات میں مقام نمرہ پر اترتی تھیں پھر وہاں سے مقام اراک میں اترنے لگیں۔ آپ جب تک اپنی قیام گاہ میں تشریف فرما ہوتیں تو آپ اور آپ کے ساتھ آنے والے لبیک اللھم لبیک کہتے رہتے پھر جب سوار ہو کر موقف کی طرف متوجہ ہوتیں تو تلبیہ ترک کر دیتیں۔ آپ مکہ شریف میں حج سے فارغ ہو کر قیام پذیر ہو جاتیں۔ پھر جب محرم کا چاند نکلنے والا ہوتا تو ایک دن قبل ہی آپ مقام جحفہ تشریف لے آتیں وہاں چاند نظر آنے تک قیام فرماتیں۔ جب چاند نکل آتا تو آپ عمرہ کا احرام باندھ لیتیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ اَوْ قَرَنَ لَبّٰى حَتّٰى يَرْمِيَ الْجَمْرَةَ بِاَوَّلِ حَصَاةٍ رَمٰى يَوْمَ النَّحْرِ فَعِنْدَ ذٰلِكَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ وَمَنْ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مُفْرَدَةٍ لَبّٰى حَتّٰى يَسْتَلِمَ الرُّكْنَ لِلطَّوَافِ بِذٰلِكَ جَاءَتِ الْاٰثَارُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں جو شخص حج قران کا احرام باندھتا ہے وہ جمرہ پر پہلی کنکری مارنے تک تلبیہ کہتا رہے گا جو قربانی کے دن ماری جاتی ہے۔ کنکری مارتے وقت تلبیہ ختم کر دے گا اور جس نے صرف عمرہ کا احرام باندھا۔ وہ رکن یمانی کے استلام تک تلبیہ کہتا رہے گا۔ اسی کیفیت کی تائید میں حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم سے بہت سے آثار وارد ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

احرام باندھتے وقت تلبیہ کی ادائیگی ضروری ہے حتیٰ کہ احرام کی صحت کا دارومدار احناف کے نزدیک تلبیہ کی ادائیگی پر موقوف ہے تلبیہ کہہ کر احرام شروع ہوا۔ اب یہ تلبیہ کب تک کہنا پڑے گا؟ یہ ذوالحج کی دسویں تاریخ کو جب جمرہ عقبیٰ پر پہلی کنکری مارنے کا ارادہ کیا جائے تو اس وقت جاری رہے گا۔ ہاں طواف کعبہ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کے دوران اگرچہ تلبیہ کہنا ممنوع نہیں لیکن اس کی بجائے طواف کی اور سعی کی منقول دعائیں پڑھنا افضل ہے اور جب منیٰ سے جانب عرفات روانگی ہو تو اس دوران تلبیہ کی ادائیگی زیادہ اچھی ہے کیونکہ عرفات کی حاضری کے وقت تلبیہ کے الفاظ اللہ تعالیٰ کے حضور حاضر کی عملی کیفیت کے مظہر ہوتے ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تلبیہ کے ختم کرنے پر مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے جب ابوبکر ثقفی نے پوچھا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی معیت میں ۹ ذوالحجہ کو عرفات کی طرف روانگی کے دوران بعض صحابہ کا تلبیہ کہنا اور بعض کا تکبیر کہنا ذکر فرمایا لیکن ایک دوسرے پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس دن تکبیر کہنا صراحۃً منقول ہے۔ ان اقوال کے نقل کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نویں ذوالحجہ کو تلبیہ کا وقت ہے اور تکبیر کے لیے کوئی مخصوص وقت نہیں' تلبیہ جمرہ عقبیٰ کو پہلی کنکری مارنے تک جاری رہتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''کہ نویں کو تلبیہ واجب ہے'' کا فقیر نے مطلب بیان کیا ہے کہ اس دن تلبیہ ثابت ہے یہ اس لیے تاکہ تعارض ختم ہو جائے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ نویں کو تلبیہ واجب نہیں

ہے بلکہ پڑھنا ثابت ہے۔ اسی لیے اس دن تکبیر کہنے والے کو تکبیر کہنے سے منع نہیں کیا گیا۔ شیخ ولی الدین کہتے ہیں کہ خطابی کا ظاہری قول یہی ہے۔ ''ان العلماء اجمعوا علی ترک العمل بھذا الحدیث وان السنة فی الغدو من منی الی عرفات التلبیة فقط بے شک علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ اس حدیث پر عمل متروک ہے اور سنت یہ ہے کہ جب کوئی منیٰ سے عرفات کی طرف روانہ ہو تو وہ صرف تلبیہ کہے'' (اگرچہ تکبیر کہنا ممنوع نہیں)۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا جو عمل ذکر ہوا کہ آپ حرم میں پہنچ کر تلبیہ ختم کر دیتے یہاں تک کہ طواف کر لیتے اور صفا و مروہ کی سعی سے فارغ ہو جاتے پھر دوبارہ تلبیہ شروع کر دیتے۔ آپ کے اس عمل کو احناف نے لیا ہے۔ ان دو مقامات پر ادعیہ ماثورہ پڑھنا افضل ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا منیٰ سے عرفات جاتے ہوئے تلبیہ نہ کہنا ان کا ذاتی عمل ہے۔ اس کے خلاف بہت سی احادیث وارد ہیں کچھ درج ذیل ہیں۔

عن ابن عباس قال قال فضل ابن عباس کنت ردف النبی علیه السلام فمازلت اسمعه یلبی حتی رمی الجمرة العقبة فلما رماها قطع التلبیة.

(ابن ماجہ ص ۲۱۸ باب حتی یقطع الحاج التلبیہ)

ابن عباس سے روایت کہ انہوں نے فرمایا کہ فضل ابن عباس نے کہا کہ میں نبی علیہ السلام کے پیچھے سوار تھا تو میں ہمیشہ آپ کے تلبیہ کو سنتا رہا یہاں تک کہ آپ نے جمرہ عقبیٰ کی رمی کی تو جب اس کی رمی کر چکے تو آپ نے تلبیہ ختم کر دیا۔

من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال رمقت النبی ﷺ فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبی باول حصاة روی جابر انه علیه السلام قطع التلبیة عند اول حصاة رمی بها جمرة العقبی.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۷۸ الحدیث الحادی وستون مطبوعہ قاہرہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو بغور دیکھا آپ نے جمرہ عقبیٰ کی پہلی کنکری تک لگاتار تلبیہ ادا فرمایا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جب جمرہ عقبیٰ پر پہلی کنکری ماری تو آپ نے تلبیہ منقطع فرما دیا۔

نوٹ: عمرہ کرنے والا حجر اسود کے استلام کے بعد تلبیہ ختم کر دے گا۔ کتاب الآثار میں یہ مسئلہ ان الفاظ سے مذکور ہے۔

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال یقطع المحرم التلبیة بالعمرة اذا استلم الحجر ویقطع التلبیة بالحج فی اول حصاة یرمی بها جمرة العقبی. (کتاب الآثار ص ۶۹ باب متی یقطع التلبیہ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی پاکستان)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے وہ ابراہیم سے خبر دیتے ہیں فرمایا عمرہ کا احرام باندھنے والا استلام حجر اسود کے وقت تلبیہ ختم کر دے اور حج کا احرام باندھنے والا جمرۃ العقبیٰ کی پہلی کنکری مارتے وقت تلبیہ بند کر دے۔

معلوم ہوا کہ حج کا احرام باندھنے والا تلبیہ کہتا رہے گا اور اس وقت تک کہتا رہے گا جب تک وہ جمرہ عقبیٰ پر کنکریاں مارنے کی ابتدا نہیں کرتا۔ اس عرصہ میں تلبیہ کہنے کا ثبوت بکثرت احادیث مرفوعہ سے ہے اور اس رمی سے قبل ممانعت کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ ہاں طواف اور سعی کے دوران نہ پڑھنا افضل ہے۔ مختصر یہ کہ راجح اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ جمرہ عقبیٰ کی رمی تک تلبیہ پڑھنا جائز اور اس کی اجازت ہے۔ بعض مقامات پر عام حالت سے زیادہ تلبیہ کہنے کا بھی ثبوت ہے۔

عن جابر رضی الله عنه قال کان رسول الله ﷺ یکبر اذا لقی رکبا او صعد اکمه او هبط

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کہ نبی علیہ السلام جب کسی قافلہ کی ملاقات کرتے یا کسی ٹیلے پر چڑھتے یا بلندی سے

وادیاوفی ادبار المکتوبة واخر اللیل. اترتے اور ہر فرضی نماز کے بعد اور آخر رات میں تلبیہ پڑھتے۔

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۳ باب الاحرام الحدیث الحادی عشر)

ان مقامات کے علاوہ بھی احادیث میں مقامات مذکور ہیں مثلاً صبح صادق کی سپیدی نمودار ہونے اور رات کی سیاہی چھا جانے کے وقت' ساتھیوں سے علیحدہ ہونے کے وقت، اٹھتے، بیٹھتے وقت۔

نوٹ: جب کوئی تلبیہ ادا کر رہا ہو تو اسے سلام کرنا مکروہ ہے اور تلبیہ پڑھنے والے کو چاہیے کہ تلبیہ تین مرتبہ ضرور پڑھے اور آخر میں سرکار ابد قرار ﷺ پر صلوٰۃ وسلام بھیجے پھر اپنے لیے اور مسلمانوں کے لیے بخشش کی دعا کرے۔

۱۵۳- بَابُ رَفْعِ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ
بلند آواز سے تلبیہ کہنا

۳۸۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ اَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ خَلَّادَ بْنَ السَّائِبِ الْاَنْصَارِيَّ ثُمَّ مِنْ بَنِى الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَتَانِىْ جِبْرَئِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاَمَرَنِىْ اَنْ اٰمُرَ اَصْحَابِىْ اَوْ مَنْ مَّعِىَ اَنْ يَّرْفَعُوْا اَصْوَاتَهُمْ بِالْاِهْلَالِ بِالتَّلْبِيَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے کہا کہ عبدالملک بن ابی بکر بن الحارث بن ہشام نے بتایا کہ خلاد بن سائب انصاری پھر بنی الحارث بن الخزرج سے انہوں نے اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا کہ آپ اپنے صحابہ اور ساتھیوں کو فرما دیں کہ تلبیہ کہتے وقت اپنی آوازوں کو اونچا کر لیا کریں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ اَفْضَلُ مِنْ اِخْفَاضِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی عمل ہے کہ بلند آواز سے تلبیہ کہنا آہستہ کہنے سے افضل ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مذکورہ روایت میں حضرت جبرئیل امین نے حضور ﷺ کو جو کہا کہ لوگوں کو تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم دو اس حکم دینے سے مراد وجوب نہیں بلکہ استحباب ہے یعنی بلند آواز سے تلبیہ کہنا افضل ہے جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک اسی روایت کے آخر میں بیان فرمایا ہے لیکن یہ ایسا مستحب عمل ہے کہ صحابہ کرام نے ہمیشہ اس پر عمل کیا لہٰذا اس کا مقام و مرتبہ سنت مؤکدہ تک پہنچ گیا۔ ''نصب الرایہ'' میں لکھا ہے۔

عن خلاد بن السائب عن ابیه ان رسول الله ﷺ قال اتانی جبرئیل علیه السلام الحدیث عن ابی قلابة عن انس قال صلی النبی ﷺ بالمدینة الظهر اربعا والعصر بذی الحلیفة رکعتین وسمعتهم یصرخون بها جمیعا.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۵ مطبوعہ قاہرہ)

خلاد بن سائب اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے۔ الحدیث۔ حضرت انس سے ابو قلابہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مدینہ منورہ میں نماز ظہر کی چار رکعت ادا فرمائیں اور مقام ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعت ادا فرمائیں اور میں نے ان تمام حضرات کا بلند آواز سے تلبیہ کہنا سنا۔

موطا کے اسی باب کے حاشیہ پر مولوی عبدالحی نے بھی احادیث نقل کی ہیں۔

اخرج ابن ابی شیبة قال ابن حجر اسناده صحیح عن بکر بن عبد الله المزنی کنت مع عبد

ابن ابی شیبہ نے یہ روایت ذکر کی کہ ابن حجر نے اس کی اسناد کو صحیح کہا بکر بن عبداللہ مدنی کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ

الله بن عمر رضی الله عنهما فلبی حتی سمع مابین الجبلتین واخرج ایضا باسناد صحیح عن المطلب بن عبد الله قال کان اصحاب النبی ﷺ یرفعون اصواتهم بالتلبیة حتی تنح اصواتهم وفی الباب اخبار کثیرة واثار شهیرة.

عنہما کے ساتھ تھا۔ آپ نے اتنی بلند آواز سے تلبیہ کہا کہ دو پہاڑوں کے درمیان ہر ایک نے سنا۔ ابن ابی شیبہ نے یہ روایت بھی ذکر کی اور اس کی اسناد بھی صحیح ہیں کہ مطلب بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابی تلبیہ کہتے وقت اتنی بلند آواز سے کہتے کہ ان کی آوازیں بیٹھ جاتیں اس بارے میں اور بھی بہت سی خبریں اور آثار ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۴- بَابُ الْقِرَانِ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھنے کا بیان

۳۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلِنِ الْاَسَدِيُّ اَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ كَانَ مِنْ اَصْحَابِهٖ مَنْ اَهَلَّ بِحَجٍّ وَمَنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَحَلَّ مَنْ كَانَ اَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ وَاَمَّا مَنْ كَانَ اَهَلَّ بِالْحَجِّ اَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَلَمْ يَحِلُّوْا.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل اسدی نے خبر دی کہ سلیمان بن یسار نے اسے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جن صحابہ کرام نے حجۃ الوداع کا سفر کیا ان میں بعض نے حج کا احرام باندھا بعض نے عمرہ اور بعض نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تو جس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اس نے احرام ختم کر دیا اور جس نے حج یا حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا انہوں نے احرام نہ کھولا۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں حجۃ الوداع کے موقعہ پر صحابہ کرام کا احرام تین قسم کا تھا۔ صرف عمرہ، صرف حج اور حج اور عمرہ دونوں کا۔ عمرہ کا احرام باندھنے والوں نے عمرہ کر کے احرام کھول دیا اور بقیہ دونوں قسم کے حضرات نے دسویں ذوالحجہ کو منیٰ میں حلق کروا کر احرام کھولا۔ حضور ﷺ نے حج فرض ہونے کے بعد صرف ایک مرتبہ حج ادا فرمایا۔ اس میں اختلاف ہے کہ آپ نے کونسا حج ادا فرمایا؟ علامہ سرخسی اس کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

محدثین کرام نے حضور ﷺ کے حج کرنے کی روایات کو جمع فرمایا۔ تیس صحابہ کرام سے آپ کے حج کرنے کی روایات ملتی ہیں۔ دس صحابہ کرام کا بیان ہے کہ آپ نے قران کیا۔ دس نے صرف حج کرنے کا تذکرہ کیا اور دس نے تمتع کرنا روایت کیا۔ ان روایات مختلفہ میں تطبیق یوں ہوسکتی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عمرہ کے ساتھ تلبیہ ادا فرمایا جسے بعض صحابہ کرام نے سنا۔ بعد میں آپ کو حج کرتے دیکھا پھر انہوں نے گمان کیا کہ آپ نے تمتع کیا تھا اور انہوں نے اپنے گمان کے مطابق آپ کے فعل کی روایت کی بعد میں آپ نے حج کا تلبیہ کہا جس کو دوسرے صحابہ نے سنا انہوں نے گمان کیا کہ آپ نے حج مفرد کیا ہے پھر آپ نے حج اور عمرہ کو ملا کر تلبیہ کہا جس کو ایک گروہ نے سنا انہوں نے یقین کر لیا کہ آپ نے قران کیا ہے اور ہر ایک دیکھنے والے نے جو کچھ دیکھا وہ بیان کر دیا۔ (المبسوط ج ۴ ص ۲۶ باب القران مطبوعہ السعدہ مصر)

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے تیس صحابہ کرام کی روایات مختلفہ اور ان کے درمیان تطبیق کا طریقہ بیان کیا۔ اس کا ماخذ مختلف

احادیث کے اس سلسلہ میں "ابوداؤد" کی ایک روایت پیش خدمت ہے۔

عن سعید بن جبیر قال قلت لعبد الله بن عباس یا ابا العباس عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله ﷺ فی اهلال رسول الله ﷺ حین اوجب فقال انی لاعلم الناس بذالک انها انما کانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناک اختلفوا خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعیة اوجب فی مجلسه فاهل بالحج حین فرغ من رکعیة فسمع ذالک منه اقوام فحفظته عنه ثم رکب فلما استقلت به ناقته اهل وادرک ذالک منه اقوام وذالک ان الناس انما کانوا یأتون ارسلا فسمعوه حین استقلت به ناقته یهل فقالوا انما اهل حین استقلت به ناقته ثم مضی رسول الله ﷺ فلما علا علی شرف البیداء اهل وادرک ذالک منه اقوام فقالوا انما اهل حین علا علی شرف البیداء وایم الله لقد اوجب فی مصلاه واهل حین استقلت به ناقته واهل حین علاعلی شرف البیداء قال سعید فمن اخذ بقول ابن عباس اهل فی مصلاه اذا فرغ من رکعتیه.

(ابوداؤد ج اص ۲۴۶ کتاب الحج باب وقت الاحرام مطبوعہ سعید کمپنی کراچی)

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: اے ابوالعباس! مجھے حضور ﷺ کے صحابہ کرام کے اختلاف نے تعجب میں ڈال دیا جوانہوں نے حضور ﷺ کے احرام باندھنے کی جگہ میں اختلاف بیان کیا۔ یہ سن کر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں اسی مسئلہ کو دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں۔ حضور ﷺ نے ایک ہی حج ادا فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے لوگوں میں اختلاف ہوا۔ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے بہ نیت حج باہر تشریف لائے۔ آپ نے مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نفل ادا فرمائے۔ نماز سے فارغ ہو کر اسی جگہ آپ نے تلبیہ کہا اور احرام باندھ لیا۔ آپ کا تلبیہ کہنا بہت سے موجود لوگوں نے سنا میں نے بھی اسے محفوظ کر لیا پھر آپ اونٹنی پر سوار ہوئے جب اس پر جم کر بیٹھ گئے تو آپ نے پھر تلبیہ کہا۔ اس تلبیہ کے وقت جو لوگ آئے وہ سمجھے کہ آپ نے ابھی احرام باندھا ہے کیونکہ لوگ گروہ در گروہ حاضر خدمت ہو رہے تھے تو ان نئے آنے والوں نے آپ کا تلبیہ اونٹنی پر سواری کی حالت میں سنا تو انہوں نے آپ کے احرام باندھنے کو جس طرح دیکھا اسی طرح آگے بیان کیا اس کے بعد پھر حضور ﷺ چل پڑے اور مقام "البیداء" پر پہنچے تو آپ نے پھر تلبیہ کہا تو جو لوگ اب پہنچے تھے انہوں نے گمان کیا کہ آپ نے شاید "البیداء" پر احرام باندھا ہے اور خدا کی قسم! آپ ﷺ نے احرام اسی جگہ سے باندھا تھا جہاں آپ نے دو رکعت نفل ادا کیے تھے۔ (یعنی مسجد ذوالحلیفہ میں) آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر بھی تلبیہ کہا تھا اور مقام البیداء پر بھی تلبیہ کہا تھا۔ راوی حضرت سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ جو شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل کرتا ہے وہ مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نفل ادا کرنے کے بعد احرام باندھتا ہے۔

قارئین کرام! ابوداؤد کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اختلاف صحابہ کا سبب بیان فرمایا اور پھر آخر میں حلفیہ بیان کیا کہ آپ نے احرام مسجد ذوالحلیفہ سے باندھا تھا اور علامہ سرخسی نے جو کیفیت حج میں اختلاف ذکر کیا اور پھر اس میں جو تطبیق بیان فرمائی ان دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آپ نے مسجد ذوالحلیفہ سے احرام باندھا اور آپ کا یہ حج "حج قران" تھا

اور یہی احناف کا مسلک ہے کہ آپ نے صرف ایک ہی مرتبہ حج کیا اور وہ بھی قران کی صورت میں ادا فرمایا اس لیے احناف کے نزدیک قران بقیہ دونوں اقسام یعنی تمتع اور مفرد حج سے افضل ہے۔ اگر چہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مفرد حج کو قران سے افضل فرماتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک تمتع سب سے افضل ہے۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف ''المبسوط'' ج ۴ ص ۲۶ پر قران کی افضلیت پر دلیل بیان فرماتے ہیں۔ جن لوگوں نے حضور ﷺ سے صرف عمرہ کا تلبیہ سنا اور بعد میں آپ کو حج کرتے دیکھا تو انہوں نے سمجھا کہ آپ نے حج تمتع ادا فرمایا ہے۔ ان حضرات کا فیصلہ آپ کے فعل شریف کو دیکھ کر ہے اور اگر آپ کے قول اور فعل میں تعارض دکھائی دے تو ترجیح آپ کے قول کو ہوتی ہے۔ ہم احناف نے حضور ﷺ کی حدیث قولی کو لیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس میرے رب کی طرف سے ایک آنے والا آیا میں اس وقت وادی عقیق میں تھا اس نے کہا اس مبارک وادی میں نماز پڑھیے اور حج اور عمرہ کو ملا کر احرام باندھیے (اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق قران کا احرام باندھا اور بیان بھی کیا)۔

قران کے افضل ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دو عبادتوں کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ بات واضح ہے کہ ایک عبادت کا الگ ثواب اور دوسری کا الگ ہوتا ہے۔ جب دونوں کو ملا کر ادا کیا جائے تو ثواب میں اضافہ ہوگا جیسا کہ کوئی شخص رمضان شریف کا روزہ بھی رکھے اور ان دنوں کا اعتکاف بھی بیٹھے یا کوئی مجاہد سرحدوں کی حفاظت کے ساتھ ساتھ تہجد کی بھی پابندی کرتا ہے۔ علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ قران کی افضلیت کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس میں حج و عمرہ کے علاوہ قربانی کا وجوب بھی ہے جو حج مفرد یا عمرہ میں نہیں ہوتا ہے۔ حضور ﷺ کا بھی ارشاد عالی ہے۔ ''افضل الحج العج والثج یعنی افضل حج وہ ہے جس میں تلبیہ بھی اور قربانی بھی ہو''۔ علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ قران کی افضلیت کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لقوله عليه السلام فمن كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة وهذا هو القران وان فيه الجمع بين النسكين فى سفرة واحدة قال القرطبى ظاهره انه صلى الله عليه وسلم امرهم بالقران وقوله ثم لايحل حتى يحل منهما جميعا هذا هو حكم القران بلانزاع وممن ذهب الى تفضيل القران به وبالاحاديث التى ذكرناها الدال على افضلية القران وعلى ان النبى ﷺ كان قارنا فى حجة الوداع شفيق بن سلمة وثورى وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد واسحاق والمزنى من اصحاب الشافعى وابو اسحاق المروزى وابن المنذر وهو قول على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهم. وفى المجرد واما حج النبى ﷺ فاختلف فيه بحسب المذاهب والاظهر قول محمد لاشك انه كان قارنا.

حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس کو قربانی میسر ہو اسے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھنا چاہیے۔ یہی قران کہلاتا ہے کیونکہ اس میں ایک ہی سفر کے اندر دو عبادتوں کو اکٹھا کرنا پایا جاتا ہے اور قرطبی نے کہا ہے کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو قران کا ہی حکم دیا تھا اور آپ کا قول کہ احرام اس وقت تک ختم نہ ہوگا جب تک دونوں کا احرام ختم نہ کیا جائے۔ یہ قران کا ایسا حکم ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے اور جن حضرات کا مذہب یہ ہے کہ قرآن افضل ہے۔ ان کے پاس یہ روایت اور اس کے علاوہ دوسری بہت سی احادیث ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اور جن کا یہ مسلک ہے کہ حضور ﷺ حجۃ الوداع کے موقعہ پر قارن تھے۔ ان حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں شفیق بن سلمہ، ثوری، ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد، اسحاق، المزنی جو شافعی المذہب ہیں۔ ابو اسحاق مروزی، ابن منذر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور مجرد میں ہے کہ حضور ﷺ کے حج شریف میں باعتبار مذاہب

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۹ ص ۱۸۴ باب کیف تحل الحائض مطبوعہ بیروت) اختلاف ہے اور امام محمد کا واضح قول یہ ہے کہ مجھے اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے۔

قارئین کرام! بہت سی احادیث اور بکثرت دلائل سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حج قران فرمایا اگر قران افضل نہ ہوتا تو آپ اسے اختیار نہ فرماتے۔ ''زاد لمعاذ'' میں ابن قیم نے اکیس (۲۱) روایات ایسی جمع کی ہیں جو صحیح ہیں اور صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہیں کہ حضور ﷺ نے حج قران کا احرام باندھا تھا۔ ہمارے پاس جو ''زاد المعاذ'' کا نسخہ ہے۔ وہ زرقانی شرح مواہب الدنیہ کے حاشیہ پر ہے جو بیروت کی مطبوعہ ہے۔ اس کی ج ۲ ص ۲۰۸۔ ۲۱۸ روایات مذکورہ پھیلی ہوئی ہیں سب کا ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ چند کا ذکر کرنا ضروری خیال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(۱) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جب علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ ہم نے کچھ چاندی حاصل کی پھر جب علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ یمن سے بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کی میں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو رنگے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا اور گھر میں خوشبو بھی لگا رکھی تھی۔ انہوں نے کہا: آپ کو کیا ہوا؟ کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے صحابہ کو احرام کھول کر حلال ہونے کا حکم دیا ہے اور انہوں نے احرام اتار دیا ہے۔ (زاد المعاد بر حاشیہ زرقانی ج ۲' ابوداؤد ج ۱ ص ۲۵۰ مطبوعہ سعید کمپنی کراچی)

(۲) حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حج اور عمرہ دونوں اس لیے اکٹھے ادا کرنے کا ارادہ فرمایا کہ آپ کو بخوبی علم تھا کہ مجھے یہی صرف ایک مرتبہ ہی حج کرنا ہے۔ اس کی تائید میں یحیٰی بن قطان اور ابن عیینہ کے علاوہ اور بہت سے طرق ہیں جو سب کے سب صحیح ہیں۔ (زاد المعاد ج ۲ ص ۲۱۲)

(۳) حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حج اور عمرہ اس لیے جمع کیے کہ آپ کو اس بات کا بخوبی علم تھا کہ اس سال کے بعد میں حج نہیں کروں گا۔ (زاد المعاد ج ۲ ص ۲۱۳)

(۴) جس سال حضرت سفیان رضی اللہ عنہ نے حج کیا اسی سال حضرت سعد اور ضحاک بن قیس رضی اللہ عنہما باہم عمرہ اور قران پر گفتگو کر رہے تھے۔ ضحاک نے کہا کہ قران وہی کرے گا جسے احکام الٰہیہ سے بے خبری ہو۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا بھتیجے! تم نے اچھی بات نہیں کی۔ اس پر ضحاک بولے کہ قران سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ منع کیا کرتے تھے یہ سن کر حضرت سعد نے فرمایا کہ رسول کریم ﷺ نے قران کیا اور آپ کے ساتھیوں نے بھی قران کیا۔ اس روایت کو امام ترمذی نے حدیث حسن صحیح کہا ہے۔ ''**ومراده بالتمتع ههنا بالعمرة الى الحج احد نوعيه وهو تمتع القران فانه لغة القرآن**. یعنی (حضرت سعد رضی اللہ عنہ) کی تمتع سے یہاں مراد عمرہ اور حج کو اکٹھا کرنا ہے جو اس کی ایک قسم ہے یہ قرآن کریم کی لغت ہے''۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ''**تمتع رسول الله** ﷺ **بالعمرة الى الحج فبدا فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج** ۔ حضور ﷺ نے عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر تمتع کیا۔ آپ نے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا''۔ اسی طرح ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں اور امام احمد نے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے جو حج کیا وہ تمتع مع القران تھا۔ اس پر مسلم اور بخاری کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تمتع کیا اور ہم نے بھی تمتع کیا اور عمران بن حصین نے مطرف سے کہا کہ میں تمہیں ایک حدیث سناتا ہوں اللہ تعالیٰ تمہیں اس سے نفع عطا فرمائے وہ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حج اور عمرہ جمع کیے پھر اس سے منع نہیں فرمایا حتیٰ کہ آپ نے انتقال فرمایا یہ

حدیث صحیح مسلم میں ہے انہوں نے قران کو تمتع اور حج وعمرہ کو جمع کرنے سے تعبیر فرمایا۔
صحیح بخاری اور مسلم کی حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے جو حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما اصفہان میں اکٹھے ہوئے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمتع اور قران سے منع کیا کرتے تھے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس کام کو حضور ﷺ نے کیا ہے تم اس سے منع کیوں کرتے ہو؟ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آپ اس بات کو ذکر نہ کریں اور چھوڑ دیں۔ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کہنے لگے میں اس کو نہیں چھوڑ سکتا پھر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے عملی طور پر "اهل بهما جميعا حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام باندھا"۔
یہ بخاری اور مسلم دونوں کے الفاظ ہیں بلکہ یہاں تک فرمایا: "ما کنت ادع سنة رسول الله ﷺ لقول احد. میں کسی کی بات کی خاطر سرکار دو عالم ﷺ کی سنت مبارکہ نہیں چھوڑ سکتا" تو اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص حج اور عمرہ کو اکٹھا ادا کرتا ہے وہ ان حضرات کے نزدیک متمتع ہوتا تھا اور یہ وہی طریقہ ہے جسے حضور ﷺ نے ادا فرمایا تھا۔

قارئین کرام! مذکورہ تحقیق اور روایات سے آپ یہ معلوم کر چکے ہیں کہ قران وہ حج ہے کہ جس میں طواف عمرہ سے قبل حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لیا جائے اور دس ذوالحجہ سے قبل احرام نہ کھولے بلکہ اس تاریخ کو حلق کے بعد احرام سے فارغ ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ جن حضرات نے حضور ﷺ کے حج مبارکہ کو "تمتع" سے تعبیر کیا ہے ان کی مراد لغۃً تمتع ہے یعنی حج کو عمرہ کے ساتھ ملا کر احرام باندھ کر ایک ہی احرام سے دوہرا نفع حاصل کیا جائے۔ اس طویل روایت سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا حج "قران" تھا اور حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے اسی کو بیان فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کے ساتھ "قران" کیا تھا چونکہ حضور ﷺ نے صرف ایک ہی مرتبہ ادا فرمایا لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ نے "حج قران" کیا تھا۔ رہا حضرت ضحاک رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قران سے منع فرمایا کرتے تھے تو اس کی تحقیق وتفصیل عنقریب آ رہی ہے۔ (زاد المعاد ص ۲۱۴)

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے امام بخاری ومسلم ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مدینہ منورہ میں ہمیں نماز ظہر چار رکعت کے ساتھ پڑھائی اور مقام ذوالحلیفہ میں نماز عصر دو رکعت سے پڑھائی' رات وہی بسر فرمائی' صبح اپنی سواری پر سوار ہوئے اور چلتے چلتے مقام "بیداء" میں سواری رک گئی وہاں آپ نے حمد وتسبیح کہی پھر حج اور عمرہ کا احرام باندھا۔

اس روایت سے بھی صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں (حج اور عمرہ) کا اکٹھا احرام باندھا اور یہی قران کہلاتا ہے۔ ہم نے اکیس روایات میں سے صرف پانچ ذکر کیں۔ ابن قیم اکیس روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"**فهولاء ستة عشر نفسا من الثقات كلهم متفقون عن انس ان لفظ النبی ﷺ كان اهلالا بحج وعمرة معا** یعنی سولہ جلیل القدر ثقہ حضرات' حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت پر متفق ہیں کہ حضور ﷺ نے حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھا"۔ وہ یہ ہیں۔ حسن بصری۔ ابو قلابہ۔ حمید بن ہلال۔ حمید بن عبد الرحمٰن الطویل۔ قتادہ۔ یحییٰ بن سعید انصاری۔ ثابت بنانی۔ بکر بن عبد اللہ مدنی "عبد العزیز بن صہیب۔ سلیمان تیمی۔ یحییٰ بن ابی اسحاق۔ زید بن اسلم۔ مصعب بن سلیم۔ ابو اسماء۔ ابو قدامہ۔ ابو قزعہ سوید بن حجر باہلی رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جو یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے "قران" ادا فرمایا تھا۔ ان کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ، ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا، حضرت ابو

قتادہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت ہرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ، حضرت ام سلمٰی رضی اللہ عنہا، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم اجمعین۔ ان سترہ صحابہ کرام میں سے بعض نے آپ کا فعل اور بعض نے آپ کا قول (حکم) ذکر فرمایا۔ سولہ تابعین کرام اور سترہ صحابہ کرام اس پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ نے حج قران ادا فرمایا اور آپ کا حج قران ادا فرمانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے معلوم تھا کہ آپ آئندہ سال وصال کر جائیں گے اس لیے آپ نے چاہا کہ جب ایک ہی حج کرنا ہے تو ایسا کیا جائے جو سب سے افضل و بہتر ہو۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔

حضرت عثمان غنی اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تمتع سے منع کرنے کی حکمت

دونوں حضرات جس قسم کے تمتع سے روکتے تھے وہ اصطلاحی اور معروف تمتع نہ تھا بلکہ اس کی حضرات محدثین کرام نے دو صورتیں ذکر فرمائیں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حج کے دنوں میں عمرہ کرنے سے روکتے تھے اور اس کی بھی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ کے روکنے کا مقصد یہ تھا کہ لوگ حج کے دنوں کے علاوہ بھی عمرہ کرتے رہیں لیکن یہ وجہ (تاویل) اتنی مضبوط نہیں ہے کیونکہ بعض روایات میں یہاں تک آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمتع کرنے والوں کو مارتے بھی تھے۔ ہاں یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ کسی نے احرام باندھا ہو حج کرنے کے لیے اور پھر اسے توڑ کر عمرہ کا احرام باندھ لیا ہو تو ایسے شخص کو آپ مارا کرتے تھے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں رقمطراز ہیں۔

قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی فسخ الحج للعمرة وقیل هی العمرة فی عشرة الحج من عامه وعلی هذا انما نهی عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها اوتحریمها وقال القاضی العیاض ظاهر حدیث جابر وعمران وابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال وبهذا کان عمر رضی الله عنه یضرب الناس علیها ولا یضربهم علی مجرد التمتع فی اشهر الحج وانما ضربهم علی مااعتقده هو وسائر الصحابة ان فسخ الحج الی العمرة کان خصوصا فی تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها قال ابن عبد البر لا خلاف بین العلماء ان التمتع المراد بقول الله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی وهو الاعتمار فی اشهر الحج قبل الحج قال ومن التمتع القران لانه تمتع بسکوت سفره للنسک الاخر من بلده۔

(نووی علی المسلم ج ا ص ۳۹۴ مطبوعہ اصح المطابع کراچی باب

مازری کہتے ہیں کہ جس تمتع سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ منع کیا کرتے تھے اس میں اختلاف ہے کہ وہ کون سا تھا؟ ایک یہ قول کیا گیا ہے کہ وہ یہ صورت تھی کہ حج کو عمرہ کے لیے فسخ کر دیا جائے (یعنی احرام حج کے لیے باندھا تھا پھر اسے توڑ کر عمرہ کا احرام باندھ لیا جائے) اور دوسرا قول یہ کیا گیا ہے کہ اس سے مراد حج کے دس دن میں عمرہ کرنا اور پھر اسی سال انہی دنوں میں حج بھی کرنا ہے۔ اس قول کے مطابق آپ کے منع فرمانے کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ اس طریقہ سے آپ حج مفرد کی ترغیب دینا چاہتے تھے جو افضل ہے۔ یہ مقصود نہیں کہ آپ اس قسم کے تمتع کے بطلان یا حرام ہونے کے معتقد تھے۔ جناب قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر، عمران اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہم کی حدیث سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمتع جس میں اختلاف کیا گیا وہ یہ ہے کہ حج کو فسخ کر کے عمرہ کیا جائے۔ مزید فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسی بنا پر ایسا کرنے والوں کو مارا کرتے تھے اور آپ حج کے دنوں میں تمتع کرنے والے کو نہیں مارتے تھے۔ آپ کا مارنا بایں وجہ تھا کہ آپ کا عقیدہ یہ تھا کہ مفرد حج تمتع سے افضل ہے۔ آپ کا مع تمام صحابہ کرام یہ نظریہ تھا کہ حج کو فسخ کر کے عمرہ ادا کرنا صرف اسی سال کے لیے تھا (جس میں مکہ والوں نے حضور ﷺ کو حج سے

حجۃ النبی علیہ السلام)

روکا تھا۔) اس کی بھی ایک حکمت تھی جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ علماء کے مابین اس بارے میں قطعاً اختلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول "فمن تمتع بالعمرة الی الحج الایۃ، سے مراد حج سے قبل حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا ہے مزید کہا کہ تمتع یہ بھی ہے کہ حج قران کیا جائے کیونکہ اس میں بھی ایک سفر میں دوہرا فائدہ اٹھاتا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح کے مطابق معلوم یہ ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مطلقاً تمتع سے منع نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ اس کی وہی صورت ہے جو انہوں نے ذکر کی۔ آخر وہ منع مطلقاً تمتع سے کیسے کر سکتے تھے جبکہ قرآن کریم میں اس کا ذکر موجود ہے اور قرآن کریم کے خلاف عمل کرنا اور لوگوں کو عمل کرنے پر مجبور کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے جلیل القدر صحابی اور خلیفہ سے کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ حج کے احرام کو توڑ کر عمرہ کا احرام باندھنا۔ یہ بات صحابہ کرام کے ساتھ خاص تھی عام مسلمان کے لیے اس کی اجازت نہیں۔ اسی سے حضرت عثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے منع فرمایا۔ بہت سی روایات اس کی تائید میں موجود ہیں۔

انه قال لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت ذكره الاثرم فی سننه وغيره وذكره عبد الرزاق فی مصنفه عن سالم بن عبد الله انه سئل عن نهی عمر عن متعة الحج قال لا ابعد كتاب الله تعالی وذكر عن النافع ان رجلا قال له انهی عمر عن متعة الحج قال لا وذكر ايضا عن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال هذا الذی يزعمون انه نهی عن المتعة يعنی عمر سمعته يقول لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت.

(زادالمعاد ج ۲ ص ۳۱۹ علی حاشیہ زرقانی مطبوعہ بیروت)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں اگر حج کروں تو تمتع کروں گا پھر اگر حج کرنا نصیب ہو تو پھر بھی تمتع ہی کروں گا۔ اثرم وغیرہ نے اسے اپنی سنن میں ذکر کیا اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ذکر کیا کہ حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تمتع کے روکنے کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: وہ نہیں روکتے تھے۔ کیا وہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تمتع کے ہونے پر بھی منع کر سکتے ہیں؟ جناب نافع سے ذکر کیا کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمتع سے منع فرماتے تھے؟ فرمایا: نہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر فرمایا۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ انہوں نے تمتع سے روکا میں نے انہیں یہ کہتے پایا کہ اگر میں عمرہ کروں پھر حج کروں تو لازماً تمتع کروں گا۔

رہا یہ معاملہ کہ جس تمتع سے حضرت عثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما منع فرمایا کرتے تھے وہ صرف صحابہ کرام کے لیے جائز قرار دیا گیا تھا۔ تو دعوئے اختصاص پر بھی ابن قیم نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں۔ دودرج ذیل ہیں۔

عن ابی ذر انه قال كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة. عن ابی ذر قال لم يكن لاحد بعدنا ان يجعل حجة فی عمرة انها كانت رخصة لنا اصحاب محمد ﷺ. عن يزيد بن شريک قلنا لابی ذر كيف تمتع رسول الله ﷺ وانتم

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کا احرام حج کو توڑ کر عمرہ کا احرام باندھنا صرف ہمارے لیے مخصوص تھا۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمارے بعد کسی کے لیے بھی اس کی اجازت نہیں کہ وہ اپنا حج، عمرہ میں تبدیل کرے۔ یہ رخصت صرف اور صرف رسول اللہ ﷺ

معه فقال ما انتم و ذاک انما ذاک شیء رخص لنا فیه.

(زاد المعاد علی حاشیہ زرقانی ج ۲ ص ۳۱۹ فصل العذر الثانی دعوی اختصاص ذالک بالصحابۃ)

کے صحابہ کرام کے لیے تھی۔ یزید بن شریک سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا جب تم لوگ حضور ﷺ کے ساتھ تھے تو آپ نے کیسے تمتع فرمایا؟ فرمایا: تمہارے لیے اس کی اجازت نہیں وہ تو صرف ہمیں رخصت دی گئی تھی۔

عن الحارث بن بلال عن ابیه قال قلت یا رسول الله ﷺ افسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لنا خاصة.

(زاد المعاد بر حاشیہ زرقانی ج ۲ ص ۳۲۱)

حارث بن بلال رضی اللہ عنہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا حج کا احرام باندھ کر اسے توڑنا (اور عمرہ کا احرام باندھ لینا) ہمارے لیے مخصوص ہے یا سب لوگوں کے لیے ہے؟ فرمایا: بلکہ ہمارے لیے مخصوص ہے۔

قارئین کرام! ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ حضرت عثمان غنی اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما جس تمتع سے روکتے تھے وہ حج کا احرام باندھ کر پھر اسے توڑ کر اس کی جگہ عمرہ کا احرام باندھنا تھا۔ کیونکہ یہ امر صرف حضرات صحابہ کرام کے لیے مخصوص تھا' عام لوگوں کو ایسا کرنے کی اجازت نہ تھی۔ جب عام مسلمانوں کو اجازت نہ تھی تو ایسا کرنے والے کو روکنا ضروری ہو جاتا ہے اور اسی لیے بعض دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پر سختی سے عمل کرواتے تھے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ خَرَجَ فِي الْفِتْنَةِ مُعْتَمِرًا وَقَالَ اِنْ صُدِدْتُّ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَخَرَجَ فَاَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ وَسَارَ حَتّٰى اِذَا ظَهَرَ عَلٰى ظَهْرِ الْبَيْدَآءِ اِلْتَفَتَ اِلٰى اَصْحَابِهٖ وَقَالَ مَا اَمْرُهُمَا اِلَّا وَاحِدٌ اُشْهِدُكُمْ اَنِّيْ قَدْ اَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ فَخَرَجَ حَتّٰى اِذَا جَاءَ الْبَيْدَاءَ طَافَ بِهٖ اَوْطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعًا سَبْعًا لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ وَرَاٰى ذَالِكَ مُجْزِيًا عَنْهُ وَاَهْدٰى.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فتنہ کے دور میں عمرہ کرنے تشریف لے گئے اور فرمایا اگر مجھے کعبہ پاک سے روک دیا گیا تو ہم وہی کچھ کریں گے جو رسول کریم ﷺ کی معیت میں ہم نے کیا تھا۔ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر تشریف لے گئے آپ نے عمرہ کا احرام باندھا اور روانہ ہو گئے یہاں تک کہ جب آپ مقام بیداء میں پہنچے آپ نے اپنے ساتھیوں کی طرف دیکھا اور فرمایا: حج اور عمرہ کا معاملہ تقریباً ایک جیسا ہی ہے میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے عمرہ کے ساتھ اپنے اوپر حج بھی لازم کر لیا ہے پھر آپ تشریف لے گئے یہاں تک کہ مقام بیداء میں پہنچے' خانہ کعبہ آئے اور اس کا طواف کیا اور صفا و مروہ کے سات چکر لگائے' اس پر زیادتی نہ فرمائی اور آپ نے یہی سمجھا کہ یہی کافی ہے اور قربانی دی۔

حجاج بن یوسف نے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے مقابلہ کی ٹھانی مقابلہ میں اس نے بہت سا ناحق خون بہایا حتیٰ کہ کعبہ پاک پر بھی پتھر پھینکے اور اس کی توہین کی گئی۔ اس ماحول میں جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حج پہ جانے کا ارادہ فرمایا تو آپ کے صاحبزادوں نے روکا کہ فتنہ کا دور ہے اس لیے اب نہ جائیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: میں جاؤں گا اگر مجھے خانہ کعبہ میں نہ جانے دیا گیا تو پھر وہی طریقہ اپناؤں گا جو رسول اللہ ﷺ نے ایسے وقت اپنایا تھا بہر حال آپ بغیر

رکاوٹ کے پہنچ گئے۔ راستہ میں آپ نے عمرہ کے ساتھ حج کو بھی ادا کرنے کی نیت کر کے اس پر اپنے ساتھیوں کو گواہ بنایا اس طرح آپ نے حج قران ادا فرمایا اور آپ نے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ادا فرمائی۔ یہاں ہم احناف پر اعتراض ہوتا ہے کہ تم قارن کے لیے دو طواف اور دو مرتبہ سعی واجب کہتے ہو لہٰذا تمہارا یہ کہنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قارن کے لیے ایک طواف اور ایک سعی کو کافی قرار دینا یہ چند صحابہ کرام کا نظریہ ہے۔ اکثریت کا یہ مسلک ہے کہ قارن پر طواف اور سعی دو مرتبہ کرنے لازم ہیں۔ یہی مسلک حضرت علی المرتضٰی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا بھی ہے۔ امام نووی نے "مسلم شریف" کی شرح میں ج ا ص ۳۸۷ پر اسے نقل کیا ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی اس کی تائید میں احادیث ذکر کی ہیں۔

عن زیاد بن مالک ان علیا وابن مسعود رضی الله عنهم قال فی القارن یطوف طوافین. عن الحسن بن علی قال اذا قرنت بین الحج والعمرة فطف طوافین واسع سعیین. عن ابراهیم وعن اسماعیل عن الشعبی قالا یطوف طوافین وسعی سعیین. عن ابی جعفر قال القارن یطوف طوافین ویسعی سعیین. عن ابراهیم فی القارن قال طوافان وسعیان. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ ا ص ۳۳۵ فی القارن من قال یطوف طوافین مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

زیاد بن مالک کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضٰی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم دونوں فرماتے ہیں کہ قارن کے لیے دو طواف ہیں۔ حضرت امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے مروی کہ جب تو قران کرے یعنی حج اور عمرہ کو ملا کر ادا کرے تو دو مرتبہ طواف کر اور دو ہی مرتبہ سعی کر۔ جناب ابراہیم اور اسماعیل جناب شعبی سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے قارن کے متعلق فرمایا کہ دو مرتبہ سعی کرے۔ ابوجعفر کہتے ہیں کہ قارن دو طواف اور دو مرتبہ سعی کرے گا۔ قارن کے بارے میں جناب ابراہیم سے ہے کہ اس پر دو طواف اور دو مرتبہ سعی کرنا ہے۔

عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافین واسع لهما سعیین بالصفا والمروة قال منصور فلقیت مجاهدا وهو یفتی بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحدیث فقال لو کنت سمعت لم افت الا بطوافین واما بعد الیوم فلا افتی الا بهما قال محمد وبهذا نأخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه. (کتاب الآثار مصنفہ امام محمد ص ۶۶-۶۷ باب القران وفضل الاحرام)

حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ جب تو حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے تو ان دونوں کے لیے دو مرتبہ طواف کعبہ اور دو مرتبہ صفا و مروہ کی سعی کرنا۔ منصور بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت مجاہد سے ملا۔ آپ قارن کے لیے ایک طواف کرنے کا فتویٰ دیتے تھے۔ میں نے انہیں یہ روایت سنائی کہنے لگے اگر میں نے یہ روایت پہلے سے سن رکھی ہوتی تو میں یقیناً دو ہی طواف کرنے کا فتویٰ دیتا بہرحال آج کے بعد میں دو طواف کرنے کا ہی فتویٰ دوں گا۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

قال مجاهد وجابر بن زید وشریح القاضی وشعبی ومحمد بن علی بن حسین والنخعی والاوزاعی والثوری والاسود بن یزید والحسن بن حیی وحماد بن سلمة وحماد ابن سلیمان والحکم بن عیینة وزیاد بن مالک وابن شبرمة وابن ابی لیلی وابو حنیفة واصحابه لابدللقارن من طوافین

جناب مجاہد، جابر بن زید، قاضی شریح، شعبی، محمد بن علی بن حسین، نخعی، اوزاعی، ثوری، اسود بن یزید، حسن بن حیی، حماد بن سلمہ، حماد بن سلیمان، حکم بن عیینہ، زیاد بن مالک، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سبھی کہتے ہیں کہ قارن کو دو طواف اور دو مرتبہ سعی لازم ہے۔ یہی بات حضرت عمر، علی المرتضٰی، آپ کے دونوں صاحبزادے حسن و حسین اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم کہتے

وسعيين وحكى ذالك عن ابن عمر وعلي وابنيه الحسن والحسين وابن مسعود رضي الله عنهم ورواية عن احمد وروى مجاهد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة وقال سبيلهما واحد وطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رايت رسول الله ﷺ وكذا عن العلقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين وابوبكر وعمر و علي .

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج۹ص۱۸۴باب کیف تحل الحائض)

ہیں۔ امام احمد سے بھی ایسی ہی روایت ہے۔ جناب مجاہد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حج اور عمرہ دونوں جمع کیے اور فرمایا ان دونوں کا طریقہ ایک ہی ہے۔ ان دونوں نے دو مرتبہ طواف کیا اور دو مرتبہ سعی کی اور فرمایا کہ میں نے اسی طرح رسول کریم ﷺ کو کرتے دیکھا جس طرح میں نے کیا ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ آپ نے حج اور عمرہ دونوں اکٹھے کیے اور اسی طرح کیا (دو طواف اور دو مرتبہ سعی) پھر فرمایا اسی طرح میں نے رسول کریم ﷺ کو کرتے دیکھا۔ اسی طرح جناب علقمہ بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے عمرہ کا ایک طواف اور حج کا ایک طواف اور دونوں کی دو مرتبہ سعی ادا فرمائی۔ حضرت ابوبکر صدیق، عمر بن خطاب اور علی المرتضیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہی طریقہ اور عمل تھا۔

لمحۂ فکریہ: روایت متعددہ اور بکثرت صحابہ کرام اور تابعین کا عمل یہ ثابت کرتا ہے کہ حج قران میں دو (۲) مرتبہ طواف اور دو (۲) مرتبہ سعی ہے اور حضور ﷺ سے بھی یہی ثابت ہے لہٰذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قارن ہونے کی حالت میں ایک طواف اور ایک سعی کرنا جو موطا امام محمد کی زیر بحث حدیث میں ہے وہ یا تو قابل عمل نہیں کیونکہ خود ان سے ہی کتاب الاثار میں منقول ہے۔ (جو آپ پڑھ چکے ہیں) کہ انہوں نے دو طواف اور دو مرتبہ سعی کی اور اسے حضور ﷺ کا عمل بیان فرمایا یا پھر اس کی تاویل کی جائے گی وہ یہ کہ آپ نے ہر ایک کے لیے ایک ایک طواف اور ایک ایک سعی کی۔ بہر حال تاویل کے بغیر روایت مذکورہ نا قابل عمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایت مذکورہ کے بعد آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں لکھا کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے بلکہ آپ نے کتاب الاثار کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ ہمارا عمل اور امام ابوحنیفہ کا عمل ہے کیونکہ یہاں قارن کے لیے دو طواف اور دو مرتبہ سعی کرنا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت تھا۔

۳۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ الْمَكِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ وَدَخَلْنَا عَلَيْهِ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةٍ وَدَخَلَ عَلَيْهِ النَّاسُ يَسْاَلُوْنَهُ فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْيَمَنِ ثَائِرُ الرَّاسِ فَقَالَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِنِّيْ ضَفَرْتُ رَاْسِيْ وَاَحْرَمْتُ بِعُمْرَةٍ مُفْرِدَةٍ فَمَا ذَاتَرٰى قَالَ ابْنُ عُمَرَ لَوْ كُنْتُ مَعَكَ حِيْنَ اَحْرَمْتَ لَاَمَرْتُكَ اَنْ تُهِلَّ بِهِمَا جَمِيْعًا فَاِذَا قَدِمْتَ طُفْتَ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَكُنْتَ عَلٰى اِحْرَامِكَ لَا تَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَتّٰى تَحِلَّ مِنْهُمَا

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہمیں صدقہ بن یسار مکی نے بتایا کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا۔ ہم ان کے پاس آٹھویں ذوالحج سے دو یا تین دن قبل حاضر ہوئے آپ کے پاس بہت سے لوگ مختلف مسائل دریافت کرنے آرہے تھے۔ اتنے میں ایک یمنی شخص آیا جس کے سر کے بال پراگندہ تھے کہنے لگا اے ابوعبدالرحمٰن! میں نے اپنے بال گوندھ لیے ہیں اور صرف عمرہ کا احرام باندھا ہے۔ اس بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب تو نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اگر میں وہاں تیرے پاس ہوتا تو میں تجھے حج اور عمرہ دونوں کا

جَمِيْعًا يَوْمَ النَّحْرِ وَتَنْحَرُ هَدْيَكَ وَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ خُذْمَا تَطَايَرَمِنْ شَعْرِكَ وَاَهْدِ فَقَالَتْ لَهُ امْرَاَةٌ فِي الْبَيْتِ وَمَا هَدْيُهُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ هَدْيُهُ ثَلٰثًا كُلَّ ذَالِكَ يَقُوْلُ هَدْيُهُ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ ابْنُ عُمَرَ حَتّٰى اِذَا اَرَدْنَا الْخُرُوْجَ قَالَ اَمَا وَاللّٰهِ لَوْ لَمْ اَجِدْ اِلَّا شَاةً لَكَانَ اُرٰى اَنْ اَذْبَحَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ اَصُوْمَ۔

احرام باندھنے کا کہتا پھر جب تو بیت اللہ شریف میں آتا' طواف کرتا اور صفا و مروہ کی سعی کرتا اور تو بدستور اپنے احرام میں ہوتا۔ تیرے لیے یوم النحر سے قبل کوئی بھی چیز حلال نہ ہوتی تو اپنے ہاتھ سے قربانی کرتا۔ حضرت ابن عمر نے اسے فرمایا: اپنے گوندھے بالوں کو کتر واڈالو اور قربانی دے دو۔ گھر میں سے ایک عورت نے پوچھا: ہدی کیا ہوتی ہے اے ابوعبدالرحمٰن! آپ نے فرمایا اس کی قربانی۔ عورت نے تین مرتبہ پوچھا۔ آپ نے تین مرتبہ یہی جواب دیا پھر حضرت ابن عمر خاموش ہوگئے یہاں تک کہ ہم نے وہاں سے آنے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا: خدا کی قسم! اگر مجھے ذبح کرنے کے لیے کوئی بکری مل جائے تو میرے نزدیک اس کا ذبح کرنا روزہ رکھنے سے افضل ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الْقِرَانَ اَفْضَلُ كَمَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ فَاِذَا كَانَتِ الْعُمْرَةُ وَقَدْ حَضَرَ الْحَجُّ فَطَافَ لَهَا وَسَعٰى فَلْيُقَصِّرْ ثُمَّ يُحْرِمْ بِالْحَجِّ فَاِذَا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ حَلَقَ وَشَاةٌ تُجْزِيْهِ كَمَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ عمل ہے کہ قران افضل ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا پھر جب عمرہ کا احرام باندھ کر تمتع کا ارادہ کرے تو طواف اور سعی کر کے بال کتر وائے پھر حج کے لیے نئے سرے سے احرام باندھے۔ عید کے دن (یوم نحر) حلق کر کے یعنی سر منڈوا کر ایک بکری ذبح کرنا بھی درست اور جائز ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک اور قول ہے۔

روایت مذکورہ میں قران افضل ہونے کا ذکر ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حج تمتع کا بھی طریقہ بتلایا گیا ہے۔ سائل کو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر بوقت احرام میں تیرے پاس ہوتا تو تجھے صرف عمرہ کا احرام باندھنے کی بجائے قران کا احرام باندھنے کا حکم دیتا لیکن اب چونکہ عمرہ کا احرام باندھ کر تو طواف بھی کر چکا ہے بلکہ صفا و مروہ کی سعی سے بھی فارغ ہوگیا ہے لہٰذا قران کی اب کوئی صورت باقی نہیں رہی کیونکہ قران ان دونوں باتوں سے قبل احرام باندھنے کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ اب عمرہ سے فارغ ہو جا اور اپنے سر کے بال اتار کر احرام کھول دے اس کے بعد دوبارہ حج کا احرام باندھ کر حج تمتع کرلے جس کے آخر میں تجھے قربانی دینا پڑے گی۔ آپ نے جب قربانی دینے کا اسے حکم دیا تو یقیناً اسے حج تمتع کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔ ورنہ صرف عمرہ کرنے والے کو قربانی نہیں کرنا پڑتی۔ اس سے حج تمتع کرنے کا طریقہ بھی معلوم ہوگیا اور افضلیت قران بھی واضح ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے آخر میں اپنا اور اپنے مسلک کے فقہاء کرام کا قول ذکر فرمایا کہ ''قران'' تمتع اور مفرد حج سے افضل ہے۔

۳۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ حَدَّثَنَا اَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ اَبِىْ وَقَّاصٍ وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ عَامَ حَجَّةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِىْ سُفْيَانَ وَهُمَا يَذْكُرَانِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ محمد بن عبداللہ بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب نے ہم سے بیان کیا کہ انہوں نے سعد بن ابی وقاص اور ضحاک بن قیس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حج کرنے کے دوران باہمی گفت گو سنی۔

اَنَّ الْمُتْعَةَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ لَا يَصْنَعُ ذَالِكَ اِلَّا مَنْ جَهِلَ اَمْرَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَقَالَ سَعْدُ بْنُ اَبِیْ وَقَّاصٍ بِئْسَ مَاقُلْتَ قَدْ صَنَعَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَصَنَعْنَاهَا مَعَهٗ.

وہ یہ مذاکرہ کر رہے تھے کہ تمتع (قران) کیا ہے؟ جناب ضحاک نے کہا کہ تمتع (قران) وہی کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بے خبر ہو۔ اس پر حضرت سعد بن ابی وقاص نے کہا تم نے بہت بری بات کہی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے تمتع کیا اور ہم نے بھی آپ کے ساتھ تمتع کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْقِرَانُ عِنْدَنَا اَفْضَلُ مِنَ الْاِفْرَادِ بِالْحَجِّ وَاِفْرَادِ الْعُمْرَةِ فَاِذَا قَرَنَ طَافَ بِالْبَيْتِ لِعُمْرَتِهٖ وَسَعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَطَافَ بِالْبَيْتِ لِحَجَّتِهٖ وَسَعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ طَوَافَانِ وَسَعْيَانِ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ طَوَافٍ وَاحِدٍ وَسَعْيٍ ثَبَتَ ذَالِكَ بِمَا جَاءَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ اَمَرَ الْقَارِنَ بِطَوَافَيْنِ وَسَعْيَيْنِ وَبِهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں قران ہمارے نزدیک اکیلے حج اور اکیلے عمرہ سے افضل ہے۔ جب کوئی حج قران کا ارادہ کرے تو اسے بیت اللہ شریف کے دو طواف اپنے عمرہ اور حج کے لیے کرنے چاہیں اور صفا و مروہ کے درمیان دو دفعہ سعی کرنی چاہیے یہ فعل ہمارے نزدیک ایک مرتبہ طواف کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے اور یہ بات حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت ہے۔ آپ نے قران کرنے والے کو دو مرتبہ طواف کرنے اور دو مرتبہ سعی کرنے کا حکم دیا تھا۔ ہمارا اس پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت ضحاک بن قیس میں جو گفتگو ہوئی اور جناب ضحاک نے جس تمتع پر اعتراض کیا۔ اس میں دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔ ایک یہ کہ اس تمتع سے مراد لغوی تمتع ہے یعنی عمرہ اور حج دونوں کا اکٹھا احرام باندھ کر دونوں ادا کرنا۔ دوسری بات یہ کہ حضرت ضحاک نے جس تمتع یعنی قران پر اعتراض کیا اس کی صورت وہی ہے جو ہم حضرت عثمان اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے قول کی تشریح میں عرض کر چکے ہیں یعنی حج کا احرام باندھ کر اسے توڑ دینا اور اس کی جگہ عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ ادا کرنا ورنہ جس بات کی قرآن کریم میں افضلیت اور حضور ﷺ کا عمل اس کی تائید میں موجود ہے۔ اس کی تائید نہیں کی بلکہ جو صحیح طریقہ جاری و ساری ہے اس کا ذکر فرمایا اس لیے دونوں کی گفتگو میں جو بظاہر تعارض نظر آتا تھا وہ نہیں ہے۔ روایت کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حسب سابق قران کی افضلیت بیان فرمائی اور ساتھ ہی ان لوگوں کی تردید بھی کی جو قارن کے لیے ایک طواف اور ایک سعی کا قول کرتے ہیں۔ آپ نے اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول پیش فرمایا۔ مختصر یہ کہ قران میں چونکہ ایک ہی احرام میں دو مرتبہ طواف اور دو مرتبہ سعی کرنے کا اعزاز حاصل ہوتا ہے جو حج مفرد اور عمرہ میں نہیں اس لیے یہ ان دونوں سے بہر حال افضل ہے اور یہی تمام احناف اور فقہاء کرام کا مسلک ہے۔

۳۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ افْصِلُوْا بَيْنَ حَجِّكُمْ وَعُمْرَتِكُمْ فَاِنَّهٗ اَتَمُّ لِحَجِّ اَحَدِكُمْ وَاَتَمُّ لِعُمْرَتِهٖ اَنْ يَّعْتَمِرَ فِیْ غَيْرِ اَشْهُرِ الْحَجِّ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ حضرت عبداللہ بن عمر سے اور وہ حضرت عمر بن الخطاب سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: اپنے حج اور عمرہ کے درمیان فاصلہ کیا کرو۔ اس طرح تم میں سے کوئی شخص اپنا حج مکمل کرے گا اور عمرہ بھی پورا کرلے گا۔ طریقہ یہ ہے کہ حج کے مہینوں کے سوا عمرہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يَعْتَمِرُ الرَّجُلُ وَيَرْجِعُ اِلٰى اَهْلِهٖ ثُمَّ

امام محمد کہتے ہیں آدمی عمرہ ادا کر لینے کے بعد واپس اہل و

يَحُجَّ وَيَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ فَيَكُونُ ذَالِكَ فِي سَفَرَيْنِ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ وَلَكِنَّ الْقِرَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ مُفْرِدًا وَالْعُمْرَةِ مِنْ مَكَّةَ وَمِنَ التَّمَتُّعِ وَالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ لِأَنَّهُ إِذَا قَرَنَ كَانَتْ عُمْرَتُهُ وَحَجَّتُهُ مِنْ بَلَدِهِ وَإِذَا تَمَتَّعَ كَانَتْ حَجَّتُهُ مِنْ مَكَّةَ وَإِذَا أَفْرَدَ بِالْحَجِّ كَانَتْ عُمْرَتُهُ مَكِّيَّةً فَالْقِرَانُ أَفْضَلُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

عیال کے پاس اپنے گھر چلا جائے پھر واپس آ کر حج کرے پھر اپنے اہل و عیال کے پاس لوٹ جائے تو اس طرح حج اور عمرہ دو مختلف اور مستقل سفروں میں ادا کرنا قران سے افضل ہے لیکن حج مفرد سے، مکہ سے عمرہ کرنے سے اور مکہ مکرمہ سے تمتع کرنے سے قران افضل ہے کیونکہ جب کوئی قران کرے گا تو اس کا عمرہ اور اس کا حج دونوں اس کے اپنے شہر سے ہوگا اور تمتع کی صورت میں حج مکہ شریف سے ہوگا اور جب کوئی شخص صرف حج کرتا ہے تو اس کا عمرہ مکہ سے ہوگا اور قران افضل ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عمرہ اور حج کے درمیان فرق رکھنا چاہیے تاکہ دونوں کے لیے دوہری مشقت برداشت کرنا پڑے۔ یہ مشقت چونکہ حج تمتع اور مفرد سے بڑھ کر ہے اس لیے قران ان دونوں سے افضل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ طریقہ کے مطابق جبکہ ایک شخص حج کے مہینوں کے سوا عمرہ ادا کرتا ہے پھر گھر لوٹ جاتا ہے پھر اسی سال حج بھی کرتا ہے چونکہ اس نے حج اور عمرہ کے لیے دو مستقل سفر اختیار کیے اس لیے اس کی افضلیت بڑھ گئی۔ آپ کی اس سے یہ مراد نہیں کہ اس طرح کرنے سے حج تمتع ہوتا ہے کیونکہ حج تمتع کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کا عمرہ حج کے مہینوں میں ادا ہو اور عمرہ کے بعد اور حج کرنے سے قبل درمیانی مدت میں واپس گھر نہ لوٹا جائے۔ اگر یہ شرائط نہ پائی گئیں تو حج تمتع نہیں ہوگا۔ اس کی تفصیل اور توضیح مختلف روایات میں موجود ہے۔

محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل اذا اهل بالعمرة في غير اشهر الحج ثم اقام حتى يحج اورجع الى اهله ثم حج فليس بمتمتع واذا اهل بالعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى اهله ثم حج فليس بمتمتع واذا اعتمر في اشهر الحج ثم اقام حتى يحج فهو متمتع قال محمد وبهذا كله ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمة الله عليه.

(کتاب الآثار مصنفہ امام محمد ص ۶۹ مطبوعہ دائرہ القرآن کراچی)

امام ابوحنیفہ نے ہمیں جناب حماد سے وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عمرہ کا احرام حج کے مہینوں کے سوا باندھا پھر عمرہ کرنے کے بعد وہ مکہ میں مقیم رہا یہاں تک کہ حج کیا یا مقیم نہ رہا بلکہ عمرہ کرنے کے بعد اپنے اہل و عیال کے پاس گھر آ گیا پھر دوبارہ جا کر حج کیا تو ایسا شخص متمتع نہیں ہے اور جب کسی نے عمرہ کا احرام حج کے مہینوں میں ہی باندھا پھر عمرہ کر لینے کے بعد واپس گھر آ گیا پھر حج کیا تو یہ بھی متمتع نہیں اور جب کسی نے حج کے مہینوں میں عمرہ ادا کیا پھر مکہ شریف میں ہی ٹھہرا رہا۔ یہاں تک کہ اس نے حج کیا تو یہ شخص متمتع ہے۔ امام محمد کہتے ہیں ان تمام مسائل پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

حدثنا يوسف عن ابيه عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال اذا احرمت بالعمرة في اشهر الحج وانت لست من اهل مكة ثم اقمت

امام ابو یوسف نے اپنے والد سے وہ امام ابوحنیفہ سے وہ حماد سے اور وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ جب تو حج کے مہینوں میں عمرہ کرتا ہے اور تو مکہ میں مستقل رہائش پذیر نہیں پھر تو

حتی یحج فانت متمتع وعلیک ما استیسر من الهدی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج اخرھا یوم عرفة وان ھو اھل بالعمرة فی اشھر الحج ثم رجع الی اھله ثم اھل من عامه ذالک لحج یکن متمتعا ولم یکن علیه ھدی قال حدثنا یوسف عن ابیه عن ابی حنیفة عن ابراھیم انه قال اذا اھل الرجل بالعمرة فی غیر اشھر الحج وطاف لھا فی اشھر الحج ثم اقام حتی یحج من عامه فھو متمتع. اخرجه الامام ابو یوسف ایضافی صفحة ۱۰۲ من اثاره.

(التعلیق بالمبسوط مصنفہ امام محمد ص ۵۳۸ ج ۲' الجمع بین احرامین)

عمرہ کے بعد وہیں مکہ شریف میں ٹھہر جاتا ہے یہاں تک کہ تو حج کرتا ہے تو' تو متمتع ہے اور تجھ پر جو آسانی سے قربانی مل سکے وہ دینا لازمی ہے اور اگر نہ ملے تو پھر حج کے دنوں میں تین روزے رکھنا ہے وہ اس طرح کہ تیسرا روزہ نویں ذی الحجہ کو رکھا جائے گا اور اگر کسی نے حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرم باندھا پھر عمرہ کر کے گھر لوٹ آیا پھر اسی سال حج کا احرام باندھ کر حج کر لیا تو یہ شخص متمتع نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر قربانی دینا لازم ہے۔ امام محمد نے کہا کہ ہمیں امام ابو یوسف نے اپنے والد سے وہ امام ابوحنیفہ سے اور وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کسی شخص نے حج کے مہینوں کے سوا عمرہ کا احرام باندھا اور طواف عمرہ اس نے حج کے مہینوں میں کیا پھر عمرہ ادا کر کے مکہ شریف میں ہی ٹھہر گیا حتیٰ کہ اسی سال حج بھی کیا تو یہ بھی متمتع ہے امام ابو یوسف نے یہ روایت اپنے آثار میں ص ۱۰۲ پر بیان فرمائی۔

مذکورہ روایات میں حج تمتع کے لیے وہی دو شرائط ذکر کی گئیں جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں پہلی یہ کہ حج تمتع کا عمرہ حج کے مہینوں میں ہی ادا کیا جائے خواہ اس کا احرام پہلے ہی باندھ لیا ہو اور دوسری یہ کہ عمرہ کرنے کے بعد گھر واپس نہ لوٹا جائے بلکہ مکہ شریف میں رہ کر اسی سال حج بھی کر لیا جائے۔ حج تمتع کی ان شرائط کے پیش نظر موطا کی زیر بحث حدیث میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب اور واضح ہو جاتا ہے کہ آپ جو صورت بیان فرما رہے ہیں وہ نہ تو حج قران اصطلاحی ہے اور نہ ہی حج تمتع بلکہ دو مختلف سفروں میں عمرہ اور حج ادا کرنا ہے جبکہ حج قران میں عمرہ اور حج کے لیے ایک ہی سفر ہوتا ہے اور حج تمتع کے لیے اصل سفر عمرہ کے لیے تھا، ساتھ ہی اسی سال کا حج بھی کر لیا ثواب چونکہ مشقت کے اعتبار سے ہے اس لیے حضرت عمر بن خطاب کا بتلایا ہوا طریقہ قران سے بھی افضل ہے اور قران بقیہ دو طریقوں (تمتع، مفرد حج) سے افضل ہے کیونکہ قارن احرام باندھتے وقت حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھتا ہے اور یہ احرام یا گھر سے یا کم از کم میقات سے اکٹھا باندھا جاتا ہے۔ عمرہ اور حج کے درمیان احرام کھولا نہیں جاتا لیکن حج تمتع میں احرام صرف عمرہ کا باندھا گیا پھر عمرہ کی ادائیگی کے بعد بغیر احرام مکہ میں رہائش رکھی اور حج کے لیے نئے سرے سے مکہ سے ہی احرام باندھا۔ ان دونوں میں زیادہ مشقت بہر حال قران میں ہے لہٰذا قران، تمتع سے افضل ہے اور حج مفرد کرنے والا جب عمرہ کرتا ہے تو وہ عمرہ مکی ہوتا ہے کیونکہ مکی قران اور تمتع نہیں کرتا لہٰذا حج مفرد سے بھی قران افضل ہوا۔ خلاصہ یہ کہ حج کی تین اقسام ہیں اور ان میں افضلیت کی ترتیب احناف کے نزدیک اس طرح ہے کہ سب سے افضل قران پھر تمتع اور پھر حج مفرد۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۵ - بَابُ مَنْ اَهْدٰى هَدْيًا وَّهُوَ مُقِيْمٌ

گھر سے قربانی کا جانور بھیجنے کا بیان

۳۹۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ عُمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ زِيَادَ بْنَ اَبِىْ سُفْيَانَ كَتَبَ اِلٰى

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر محمد بن عمرو بن حزم نے بتایا کہ عبد الرحمٰن کی صاحبزادی عمرہ نے بتایا کہ زیاد بن ابی سفیان نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف لکھ

عَائِشَةَ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ مَنْ اَهْدٰى هَدْيًا حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيٍ فَاكْتُبِيْ اِلَيَّ بِاَمْرِكِ اَوْ مُرِيْ صَاحِبَ الْهَدْيِ قَالَتْ عَمْرَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِيَدِيْ ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِيَدِهٖ وَبَعَثَ بِهَا مَعَ اَبِيْ ثُمَّ لَمْ يَحْرُمْ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَيْءٌ كَانَ اَحَلَّهُ اللّٰهُ حَتّٰى نَحَرَ الْهَدْيَ.

بھیجا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ جس نے ہدی بھیج دی تو اس پر ہر وہ چیز حرام ہوگئی جو حج کرنے والے پر ہوتی ہے۔ میں نے بھی ہدی بھیجی ہے لہٰذا آپ اپنا فتویٰ لکھ کر بتا دیں یا کسی کے ہاتھ کہلا بھیجیں۔ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: مسئلہ وہ نہیں جو ابن عباس نے بتایا ہے۔ میں نے حضور ﷺ کی ہدی کے پٹے خود اپنے ہاتھوں سے بٹے تھے پھر حضور ﷺ نے اپنے دست اقدس سے انہیں قربانی کے جانوروں کے گلے میں ڈالا اور میرے والد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ انہیں روانہ کر دیا پھر اس کے بعد حضور ﷺ پر کوئی چیز حرام نہ ہوئی جو اللہ تعالیٰ نے حلال کر دی تھی یہاں تک ہدی کو ذبح کیا گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَاِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَى الَّذِيْ يَتَوَجَّهُ مَعَ هَدْيِهٖ يُرِيْدُ مَكَّةَ وَقَدْ سَاقَ بُدْنَةً وَقَلَّدَهَا فَهٰذَا يَكُوْنُ مُحْرِمًا حِيْنَ يَتَوَجَّهُ مَعَ بُدْنَتِهِ الْمُقَلَّدَةِ بِمَا اَرَادَ مِنْ حَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ فَاَمَّا اِذَا كَانَ مُقِيْمًا فِيْ اَهْلِهٖ لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا وَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَيْءٌ حَلَّ لَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ حرام اس شخص پر ہوتی ہے جو اپنی ہدی کے ساتھ مکہ کا ارادہ کر کے چل پڑے۔ اس نے بدنہ بھی بھیجا ہو اور اسے قلادہ بھی ڈالا ہو تو ایسا کرنے والا تب محرم ہوگا جب وہ اپنی قربانی کے بھیجے جانے والے جانور کے ساتھ جانب مکہ روانہ ہو خواہ اس کا ارادہ حج کا ہو یا عمرہ ادا کرنے کا قصد ہو اور اگر وہ جانور بھیج کر خود اہل و عیال کے ساتھ مقیم ہے تو وہ محرم نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ کی حلال کی ہوئی اشیاء سے اس پر کوئی چیز حرام نہ ہوگی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مابین قربانی کا جانور بھیجنے والے شخص کے محرم ہونے میں اختلاف بیان ہوا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ مسئلہ میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے نظریہ کو اپنا مسلک قرار دیا ہے یعنی قربانی کے جانور کے گلے میں پٹہ ڈال کر بھیج دینے والا محرم نہیں ہوتا بلکہ اس وقت محرم شمار ہوگا جب خود بھی جانب مکہ شریف اس جانور کے ساتھ چل پڑے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ اسی روایت کے تحت ''بخاری شریف'' کی شرح ''عمدۃ القاری'' میں یوں لکھتے ہیں۔

روایت مذکورہ سے اس کے امر کا جواز ملتا ہے کہ احرام باندھنے سے قبل قربانی کے جانور کے گلا میں قلادہ ڈالنا اور اشعار کرنا درست ہے۔ علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ جس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا اور اپنے ساتھ قربانی کا جانور بھی لے لیا وہ میقات پر پہنچ کر اس کے گلے میں قلادہ ڈالے اور یہ بھی ایسے شخص کے لیے مستحب ہے کہ وہ احرام میقات سے باندھے۔ یونہی وہ شخص جس نے بیت اللہ شریف ہدی بھیجنے کا ارادہ کیا لیکن حج اور عمرہ کا ارادہ نہیں کیا وہ اپنے شہر میں مقیم ہے اس کے لیے بھی جائز ہے کہ قربانی کے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالے اور وہیں شہر میں اس کا اشعار کرے پھر روانہ کر دے جیسا کہ حضور ﷺ نے قلادہ ڈال کر قربانی کے جانور کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ روانہ کر دیا تھا۔ اس پر حضور ﷺ نے اپنے اوپر احرام کو

واجب نہیں کیا تھا لہٰذا محرم والی کوئی چیز بھی حرام نہ ہوئی۔ یہی مسلک مفتیان کرام کی جماعت کا ہے۔ امام مالک، ابوحنیفہ، اوزاعی، ثوری، شافعی، احمد' اسحاق، ابوثور سب کا یہی مسلک ہے اور ان حضرات نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو قبول نہیں کیا۔

(عمدۃ القاری ج ۱۰ ص ۳۷۰ باب من اشعر وقلا بذی الحلیفہ ثم احرم کتاب الحج مطبوعہ بیروت)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے فتویٰ پر صرف احناف کا ہی عمل نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین اور جلیل القدر تابعین کرام کا بھی یہی قول ہے۔ اسی پر سب کا اجماع ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۶- بَابُ تَقْلِيْدِ الْبُدْنِ وَاَشْعَارِهَا

قربانی کے جانور کے گلے میں پٹہ ڈالنا اور اونٹ کی کوہان زخمی کرنا

۳۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا اَهْدٰى هَدْيًا مِّنَ الْمَدِيْنَةِ قَلَّدَهٗ وَاَشْعَرَهٗ بِذِى الْحُلَيْفَةِ يُقَلِّدُهٗ قَبْلَ اَنْ يُّشْعِرَهٗ وَذٰلِكَ فِىْ مَكَانٍ وَّاحِدٍ وَّهُوَ مُوَجِّهُهٗ اِلَى الْقِبْلَةِ يُقَلِّدُهٗ بِنَعْلَيْنِ وَيُشْعِرُهٗ مِنْ شَقِّهِ الْاَيْسَرِ ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهٗ حَتّٰى يُوْقَفَ بِهٖ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ ثُمَّ يُدْفَعُ بِهٖ مَعَهُمْ اِذَا دَفَعُوْا فَاِذَا قَدِمَ مِنًى مِنْ غَدَاةِ يَوْمِ النَّحْرِ نَحَرَهٗ قَبْلَ اَنْ يَّحْلِقَ اَوْ يُقَصِّرَ وَكَانَ يَنْحَرُ هَدْيَهٗ بِيَدِهٖ يَصُفُّهُنَّ قِيَامًا وَّيُوَجِّهُهُنَّ اِلَى الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَاْكُلُ وَيُطْعِمُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ وہ جب مدینہ منورہ سے ہدی (قربانی کا جانور) بھیجنا چاہتے تو اس کے گلے میں پٹہ ذوالحلیفہ میں ڈالتے۔ وہیں اونٹ کی کوہان کو زخم لگاتے پھر اس کا قلادہ ڈالتے اور یہ ایک ہی جگہ کرتے آپ اس وقت جانب کعبہ متوجہ ہوتے' دو نعل کا قلادہ ڈالتے اور اونٹ کی کوہان بائیں جانب سے زخمی کرتے پھر آپ ساتھ ساتھ چل پڑتے یہاں تک کہ تمام لوگوں کے ساتھ میدان عرفات میں آپ بھی وقوف فرماتے پھر لوگوں کے ساتھ وہاں سے چل پڑتے یہاں تک کہ جب قربانی کے دن یعنی ذی الحج کی دس تاریخ کو منیٰ میں تشریف لاتے تو سر منڈوانے یا (بال) کتروانے سے قبل اسے قربان کر دیتے۔ آپ خود اپنے ہاتھوں سے ذبح کرتے' ان کی صفیں بناتے اور جانب قبلہ ان کا منہ کرتے پھر ذبح کرنے کے بعد خود کھاتے اور لوگوں کو بھی کھلاتے۔

۳۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا وَخَزَ فِىْ سَنَامِ بَدَنَتِهٖ وَهُوَ يُشْعِرُهَا قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب اپنے قربانی کے جانور (اونٹ) کی کوہان کو زخمی کرنے کے لیے چیرتے تو بسم اللہ واللہ اکبر پڑھتے۔

۳۹۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يُشْعِرُ بُدْنَتَهٗ فِى الشِّقِّ الْاَيْسَرِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صِعَابًا مُّقَرَّنَةً فَاِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ اَنْ يَّدْخُلَ بَيْنَهَا اَشْعَرَ مِنَ الشِّقِّ الْاَيْمَنِ وَاِذَا اَرَادَ اَنْ يُّشْعِرَهَا وَجَّهَهَا اِلَى الْقِبْلَةِ قَالَ فَاِذَا اَشْعَرَهَا قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَكَانَ يُشْعِرُهَا بِيَدِهٖ وَيَنْحَرُهَا بِيَدِهٖ قِيَامًا.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے قربانی کے اونٹ کی بائیں طرف زخم لگایا کرتے تھے۔ ہاں اگر وہ انتہائی سخت ہوتی اور ہڈیوں کے ساتھ ملی ہونے کی وجہ سے اسے زخم لگانا دشوار ہو جاتا تو آپ دائیں جانب کوہان میں زخم لگاتے اور جب اشعار کا ارادہ فرماتے تو اونٹ کا منہ قبلہ کی طرف پھیر دیتے پھر جب اشعار شروع کرتے تو بسم اللہ

واللہ اکبر پڑھ لیتے۔ آپ اپنے ہاتھ سے اشعار بھی کرتے تھے اور کھڑے اونٹ کو ذبح بھی کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ التَّقْلِيْدُ اَفْضَلُ مِنَ الْاِشْعَارِ وَالْاِشْعَارُ حَسَنٌ وَالْاِشْعَارُ مِنَ الْجَانِبِ الْاَيْسَرِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صِعَابًا مُقَرَّنَةً لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يَدْخُلَ بَيْنَهُمَا فَلْيُشْعِرْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْاَيْسَرِ وَالْاَيْمَنِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ قربانی کے جانور کے گلے میں پٹہ ڈالنا اسے زخمی کرنے سے بہتر ہے اور زخمی کرنا بھی اچھی بات ہے اور اشعار بائیں جانب میں کرنا چاہیے۔ ہاں اگر وہ سخت اور ہڈیوں سے ملی ہوئی ہو اور اس میں زخم لگانے کا کوئی طریقہ کارگر نہ ہوتا ہو تو پھر دائیں طرف اور بائیں طرف اشعار کرنا درست ہے۔

اس باب میں اونٹ کو اشعار کرنے کا مسئلہ بیان ہوا ہے۔ احناف کے نزدیک یہ فعل جائز اور مباح ہے یعنی اسے سنت نہیں سمجھتے۔ اشعار کرنے کے بارے میں احادیث مبارکہ میں اختیار دیا گیا ہے کہ کرلو تب بھی اور نہ کرو تب بھی دونوں طرح کا اختیار ہے۔

عن ليس عن عطاء وطاؤس ومجاهد قالوا اشعر الهدى ان شئت وان شئت فلا تشعر. عن عائشة رضى الله عنها انها ارسل اليها اتشعر يعنى البدنة فقالت ان شئت انما تشعر لتعلم انه بدنة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۶۱ حصہ اول فی الاشعار واجب اولا دائرۃ القرآن کراچی)

جناب لیس رحمۃ اللہ علیہ حضرت عطاء طاؤس اور مجاہد سے بیان کرتے ہیں کہ ان سب نے فرمایا: تمہاری مرضی ہے اگر چاہتے ہو تو اشعار کرلو اور اگر چاہتے ہو تو نہ کرو۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ کے پاس ایک آدمی بھیجا گیا تاکہ دریافت کرے کہ کیا آپ بدنہ کا اشعار کرتی ہیں؟ آپ نے فرمایا: اگر تو چاہتا ہے تو اشعار کرلے۔ اشعار اس لیے ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ اونٹ قربانی کے لیے ہے۔

غلط فہمی پر مبنی اعتراض

جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ اشعار سنت نہیں بلکہ کرلے تو مباح ہے اور نہ بھی کرے تو کوئی گناہ نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اختلاف کرنا ذکر نہیں فرمایا جس سے صاف ظاہر کہ اشعار کی اباحت ان کے نزدیک بھی مسلّم ہے کیونکہ اگر وہ اسے ناجائز فرماتے تو امام محمد اس کی صراحت کردیتے جیسا کہ ان کا طریقہ ہے لیکن ابن حزم نے ''المحلی'' ج ۷ ص ۱۱۱-۱۱۲ پر امام اعظم رضی اللہ عنہ پر نہایت رکیک حملہ کیا اور ان کا مسلک اشعار کے بارے میں یہ سمجھ کر اعتراض کیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اشعار ایک طرح کا مثلہ ہے اور مثلہ بہرحال ممنوع ہے۔ ابن حزم کی عبارت کا کچھ ترجمہ اس طرح ہے۔

دو قیامتوں میں سے سب سے بڑی قیامت یہ ہے کہ جس کام کو حضور ﷺ نے بنفس نفیس کیا ہو اسے مثلہ کہا جائے۔ ہر اس عقل پر افسوس ہے جو رسول اللہ ﷺ کے حکم کا تعاقب کرتی ہے جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ابوحنیفہ کی تقلید میں مبتلا کردیا ہے ہم اس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آتے ہیں۔

ابن حزم کی اس خیالی تصویر اور بلاتحقیق بات پر حاشیہ آرائی کا علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''بخاری شریف'' کی شرح ''عمدۃ القاری'' میں یوں جواب دیا۔

قلت هذا سفاهة وقلة حياء لان الطحاوى

میں کہتا ہوں کہ ابن حزم کا قول نری بے وقوفی اور حیا کی کمی کا

الذی هو اعلم الناس بمذاهب الفقهاء ولا سیما بمذهب ابی حنیفة لم یکره اصل الاشعار ولا کونه سنته وانما کره ما یفعل علی وجه یخاف منه هلاکها لسرایة الجرح لا سیما فی احد الحجازمع الطعن بالسنان او الشفرة فاراد سد الباب علی العامة لانهم لایراؤن الحدفی ذالک واما من وقف علی الحدفقطع الجلددون اللحم فلا یکرهه.

(عمدۃ القاری ج ۱۰ ص ۳۵۔۳۶ من ساق البدن معہ)

آئینہ دار ہے کیونکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وہ شخص ہیں جو تمام فقہاء کرام کے مذاہب کو عموماً اور بالخصوص امام ابو حنیفہ کے مذہب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ انہوں نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں کہا اور نہ ہی اس کی سنیت کا قول کہا ہے۔ ہاں یہ بات ناپسندیدہ کہی ہے کہ جو لوگ اشعار اس بے دردی سے کرتے ہیں کہ جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو جائے اور زخم بہت گہرا لگائیں۔ خاص کر نیزہ یا چھری وغیرہ سے غیر محتاط طریقہ سے زخم لگانا۔ تو آپ (امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے) عام لوگوں کے اس غیر محتاط فعل کے سد باب کے لیے ایسا قول کیا ہے کیونکہ وہ اس بارے میں زیادتی کے مرتکب ہو جاتے ہیں لیکن وہ شخص جو زخم لگانے میں حد سے تجاوز نہ کرے۔ صرف کھال کاٹے اور گوشت تک زخم نہ پہنچائے تو اس کی کراہت نہیں کہی۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ صفحہ پر مزید لکھا کہ امام کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اشعار کو مستحسن فرماتے تھے اور یہ روایت دوسری روایات کی نسبت زیادہ صحیح ہے۔ نیز لکھا کہ جو شخص اشعار کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا تعاقب کرتا ہے بلکہ جس نے بھی امام صاحب کے مسلک کو بیان کرنے کا ارادہ کیا تو ان تمام معترضین نے حد اعتدال کی بجائے تعصب کو اپنایا۔ اس طرح انہوں نے جلیل القدر امام کے بارے میں دوراز کار باتیں کہیں جو انہیں کرنا زیب نہیں دیتی ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ کا مشہور مقولہ ہے کہ:

''لا اتبع الرای والقیاس الا اذا لم اظفر بشیٔ من الکتاب والسنة والصحابة رضی الله عنهم. یعنی میں جب تک کسی مسئلہ کو کتاب اللہ، سنت مصطفیٰ اور حضرات صحابہ کرام سے نہیں پا لیتا ہوں۔ قیاس اور رائے کو دخل نہیں دیتا'' اور دوسری جگہ حدیث میں آیا ہے اور زیر نظر مسئلہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس، ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم نے ہدی والے اشعار کرنے اور نہ کرنے میں اختیار عطا فرمایا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ دونوں جلیل القدر حضرات اشعار کو نہ تو سنت قرار دیتے تھے اور نہ ہی مستحب۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قربانی کے جانور (اونٹ) کے اشعار کے بارے میں مخالفین نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرضی نظریہ پر جو لے دے کی ہے وہ بالکل بے محل اور حقائق سے دور ہے۔ آپ صرف اناڑی اور حد سے تجاوز کرنے والوں کا راستہ بند کرنا چاہتے ہیں۔ اگر اس قسم کی بات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرنا اور آپ کے مقلدین و معتقدین کو بغاوت پر ابھارنا درست قرار دیا جائے تو کیا ان لوگوں سے پوچھا جا سکتا ہے کہ اشعار میں حد سے تجاوز کرنے والوں نے اشعار کی آڑ میں جو ایک جاندار کو تکلیف دی اور اس بے زبان پر ظلم کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ کی بلکہ حضور ﷺ کے عمل شریف کو اس زیادتی کے جواز کی دلیل بنایا وہ اس ظلم کی کہیں حوصلہ افزائی کے مرتکب تو نہیں ہو رہے؟ بہر حال امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے صحیح روایت وہی ہے جو علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی وہ یہ کہ اشعار جائز ہے جبکہ اس کی حد میں رہتے ہوئے اسے کیا جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۷- بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ قَبْلَ اَنْ يَحْرُمَ

احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگانے کا بیان

۳۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ اَسْلَمَ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيْحَ طِيْبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ فَقَالَ مِمَّنْ رِيْحُ هٰذَا الطِّيْبِ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ اَبِيْ سُفْيَانَ مِنِّيْ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ قَالَ مِنْكَ لَعَمْرِيْ قَالَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ طَيَّبَتْنِيْ قَالَ عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْجِعَنَّ فَلْتَغْسِلَنَّهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں اسلم مولیٰ عمر بن خطاب سے جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو مقام شجرہ میں خوشبو محسوس ہوئی تو پوچھا۔ یہ خوشبو کس نے لگائی ہے؟ حضرت امیر معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین! یہ مجھ سے آرہی ہے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واقعی تم سے آرہی ہے؟ کہا اے امیر المؤمنین! حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے مجھے یہ خوشبو لگائی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ تم واپس چلے جاؤ اور اسے دھوڈالو۔

۳۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الصَّلْتُ بْنُ زُبَيْدٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِّنْ اَهْلِهٖ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَجَدَ رِيْحَ طِيْبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ وَاِلٰى جَنْبِهٖ كَثِيْرُ بْنُ الصَّلْتِ فَقَالَ مِمَّنْ رِيْحُ هٰذَا الطِّيْبِ قَالَ كَثِيْرٌ مِّنِّيْ لَبَّدْتُ رَاْسِيْ وَاَرَدْتُ اَنْ اَحْلِقَ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاذْهَبْ اِلٰى شُرْبَةَ فَادْلُكْ مِنْهَا رَاْسَكَ حَتّٰى تُنَقِّيَهٗ فَفَعَلَ كَثِيْرُ بْنُ الصَّلْتِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں صلت بن زبید نے بتایا کہ انہوں نے اپنے بہت سے رشتہ داروں سے بتایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مقام شجرہ میں کسی سے خوشبو محسوس کی۔ اس وقت ان کے پہلو میں کثیر بن صلت موجود تھے۔ آپ نے پوچھا: یہ خوشبو کس سے آرہی ہے؟ کثیر نے عرض کیا مجھ سے آرہی ہے۔ میں نے اپنے سر کے بالوں کو باہم چپکایا تھا اور میرا ارادہ یہ تھا کہ میں سر نہیں منڈواؤں گا۔ حضرت عمر نے فرمایا: مقام شربہ پر جاؤ اور سر کے بال مل کر دھوڈالو یہاں تک کہ وہ خوب صاف ہو جائیں تو جناب کثیر بن صلت نے اس پر عمل کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا اَرٰى اَنْ يَّتَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ حِيْنَ يُرِيْدُ الْاِحْرَامَ اِلَّا اَنْ يَّتَطَيَّبَ ثُمَّ يَغْتَسِلَ بَعْدَ ذٰلِكَ وَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَاِنَّهٗ كَانَ لَا يَرٰى بِهٖ بَاْسًا.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت اگر محرم خوشبو لگالیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں مگر اس خوشبو کو بعد میں دھولینا چاہیے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احرام کے وقت خوشبو لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مذکورہ دو عدد آثار سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے احرام سے قبل خوشبو لگانے سے منع فرمایا اور پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں لکھا کہ میرا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ احرام سے قبل خوشبو لگانے کو جائز کہتے ہیں۔ فتویٰ بہرحال امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر ہی ہے اور اس کی تائید میں بہت سی صحاح کی احادیث موجود ہیں۔ امام مسلم نے تو ایک مستقل باب باندھا ہے۔ "باب استحباب الطیب قبیل الاحرام" اس باب کے تحت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی احادیث ذکر فرمائیں۔

حدثنا محمد بن رافع حدثنا ابن ابی فدیک رضی اللہ عنہ اخبرنا ضحاک عن ابی الرجال عن

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو احرام باندھتے وقت اور طواف افاضہ سے

امه عن عائشة رضی الله عنها قالت طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يفيض باطيب ماوجدت. عن عائشة رضی الله عنها قالت كانى انظر الى وبيض الطيب فى مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم وكم يقل خلف وهو محرم ولكنه قال وذالك طيب احرامه.

(صحیح مسلم ج ا ص ۳۷۸ استحباب الطیب قبیل الاحرام مطبوعہ اصح المطابع کراچی)

قبل احرام کھولتے وقت ایسی خوشبو لگائی جو مجھے سب سے بہتر ملی۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں گویا اب بھی حضور ﷺ کے احرام باندھ لینے کے بعد آپ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں۔ راوی خلف نے ''وھو محرم'' کے لفظ نہیں کہے لیکن یہ کہا ہے کہ یہ خوشبو آپ کے احرام کی خوشبو تھی۔

اعتراض

بعض لوگوں نے مذکورہ روایات کے بارے میں دو طرح کی تاویل کی ہے۔ ایک یہ کہ آپ کا خوشبو استعمال فرمانا (احرام سے قبل) احرام کے لیے نہ تھا بلکہ حقوق زوجیت ادا کرنے کے لیے تھا یعنی اپنی ازواج مطہرات کی خوش طبعی مقصود تھی نہ کہ احترام احرام پیش نظر تھا۔ دوسری تاویل یہ کہ مذکورہ خوشبو برائے نام تھی جو لگانے کے تھوڑے ہی عرصہ بعد ختم ہو گئی یعنی احرام باندھنے سے قبل لگائی لیکن وہ ناقص خوشبو ہونے کی وجہ سے احرام باندھنے کے بعد بالکل زائل ہو گئی لہٰذا ان روایات سے ہر محرم کے لیے خوشبو استعمال کر کے احرام باندھنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو صرف برائے نام کی خوشبو استعمال کرنے کا حالانکہ امام ابو حنیفہ وغیرہ ہر احرام باندھنے والے کے لیے احرام سے قبل بہترین خوشبو لگانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ایسی کہ جس کا اثر کافی عرصہ موجود رہتا ہو۔

جواب: ان دونوں باتوں کا جواب مذکورہ روایت میں ہی موجود ہے۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين احرم. میں نے حضور ﷺ کو احرام باندھنے کے وقت احرام کے لیے خوشبو لگائی''۔ اس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا خوشبو لگانا ازواج مطہرات کی خوش طبعی کے لیے نہیں بلکہ احرام کی خاطر تھا۔ دوسری بات کا جواب ''كانى انظر الى وبيض الطيب فى مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم'' میں ہے یعنی سیدہ فرماتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کے سر انور میں لگی خوشبو کی چمک اس وقت بھی دیکھتی تھی کہ جب آپ احرام میں ہوتے۔ گویا وہ خوشبو تا دیر رہنے والی تھی۔ مزید فرماتی ہیں کہ میں آپ کو وہ خوشبو لگاتی جو اچھی سے اچھی مجھے ملتی۔ کیا ایک آدھ منٹ رہنے والی خوشبو ''بہترین خوشبو'' کہلاتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک و مذہب احادیث اور روایات کے بالکل مطابق ہے۔ ''مسلم شریف'' میں اسی مضمون کی احادیث کے تحت امام نووی شارح مسلم لکھتے ہیں۔

فيه دلالة على استحباب الطيب عند ارادة الاحرام وانه لاباس باستدامة بعد الاحرام وانما يحرم ابتداء ه فى الاحرام وهذا مذهبنا وبه قال خلائق من الصحابة والتابعين وجماهير المحدثين والفقهاء منهم سعد بن ابى وقاص وابن عباس، وابن الزبير ومعاوية وعائشة وام حبيبة وابو حنيفة وثورى وابو يوسف واحمد وداؤد وغيرهم رضى

اس میں اس بات پر دلالت ہے کہ احرام باندھنے کا ارادہ کرتے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے اور یہ بھی کہ یہ خوشبو احرام باندھنے کے بعد اگر تادیر رہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ہاں ممنوع وہ خوشبو لگانا ہے جو احرام باندھ لینے کے بعد لگائی جائے۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور یہی حضرات صحابہ کرام و تابعین کا قول ہے اور جمہور محدثین و فقہاء بھی یہی فرماتے ہیں جن میں چند کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عباس، حضرت ابن

اللہ تعالی عنہم اجمعین.
(نووی مع صحیح مسلم ج ا ص ۳۷۸ باب استحباب قبیل الاحرام)

زبیر، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت ثوری، حضرت ابویوسف، حضرت امام احمد اور حضرت داؤد رضی اللہ عنہم اجمعین۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' ج ۹ ص ۱۰۸ پر اسی موضوع کے تحت بہت سی روایات ذکر فرمائیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ میں جناب عائشہ بنت طلحہ سے روایت ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ہم احرام باندھنے سے قبل اپنے اپنے چہروں پر خوشبو ملتی تھیں پھر احرام باندھ لیتیں پھر پسینہ آتا اور وہ ہمارے چہروں سے ٹپکتا تھا لیکن حضور ﷺ نے ہمیں ہرگز منع نہ کیا حالانکہ آپ ہمارے ساتھ تھے۔ ایک اور روایت ہے کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ جاتے (اور احرام باندھنے سے قبل) اپنے چہروں پر خوشبو لگاتے۔ بعد میں پسینہ کے قطرے ہمارے چہروں سے ٹپکتے۔ (جس سے خوشبو پھیلتی) لیکن حضور ﷺ ہمیں منع نہ فرماتے۔ ان احادیث وروایات سے بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لیے آپ کا مسلک بالکل احادیث کے موافق اور مطابق ہے اور احرام باندھنے والے کے لیے احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگانا اور وہ بھی احرام کے لیے اور وہ بھی تادیر رہنے والی، یہ جائز اور مستحب ہے اور حضرات صحابہ کرام، تابعین اور محدثین وفقہاء عظام کا یہی قول ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۸ - بَابُ مَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ فِي الطَّرِيْقِ اَوْ نَذَرَ بُدْنَةً

ہدی کا دورانِ سفر ہلاک ہو جانا یا چلنے سے عاجز آ جانا اور بدنہ کی نذر ماننے کا بیان

۳۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ سَاقَ بُدْنَةً تَطَوُّعًا ثُمَّ عَطِبَتْ فَنَحَرَهَا فَلْيَجْعَلْ قَلَادَتَهَا وَنَعْلَهَا فِيْ دَمِهَا ثُمَّ يَتْرُكُهَا لِلنَّاسِ يَاْكُلُوْنَهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَاِنْ هُوَ اَكَلَ مِنْهَا اَوْ اَمَرَ بِاَكْلِهَا فَعَلَيْهِ الْغُرْمُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سعید بن میتب سے ابن شہاب نے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے جس نے نفلی بدنہ جانب مکہ روانہ کیا پھر وہ چلنے سے عاجز آ گیا اور ذبح کر دیا تو چاہیے کہ اس کی گلے کی نشانی (قلادہ) اور اس کے کھروں کو اس کے خون سے رنگ دے پھر لوگوں کے کھانے کے لیے اسے چھوڑ دے اور اس پر کوئی جرمانہ وغیرہ نہیں اور اگر اس نے اس میں سے کچھ گوشت کھا لیا یا کسی کو کھانے کا حکم دیا تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔

۳۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَهٗ كَيْفَ نَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنْحَرْهَا وَاَلْقِ قَلَادَتَهَا اَوْ نَعْلَهَا فِيْ دَمِهَا وَخَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا يَاْكُلُوْنَهَا.

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کی ہدی لے جانے والے نے آپ سے پوچھا کہ اگر ہدی راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب پہنچ جائے تو اس کا کیا کیا جائے؟ تو اس کے جواب میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اسے ذبح کر دے اور اس کا قلادہ یا اس کا کھر اس کے خون سے آلودہ کر اور اسے لوگوں کے لیے چھوڑ دے کہ وہ کھالیں۔

۳۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ كُنْتُ اَرَى ابْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُهْدِيْ فِي الْحَجِّ

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے خبر دی کہ میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حج کی ہدی کے لیے

اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین.
(نووی مع صحیح مسلم ج اص ۳۷۸ باب استحباب قبیل الاحرام)

زبیر، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت ثوری، حضرت ابویوسف، حضرت امام احمد اور حضرت داؤد رضی اللہ عنہم اجمعین۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' ج ۹ ص ۱۰۸ پر اسی موضوع کے تحت بہت سی روایات ذکر فرمائیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ میں جناب عائشہ بنت طلحہ سے روایت ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ہم احرام باندھنے سے قبل اپنے اپنے چہروں پر خوشبو ملتی تھیں پھر احرام باندھ لیتیں پھر پسینہ آتا اور وہ ہمارے چہروں سے ٹپکتا تھا لیکن حضور ﷺ نے ہمیں ہرگز منع نہ کیا حالانکہ آپ ہمارے ساتھ تھے۔ ایک اور روایت ہے کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ جاتے (اور احرام باندھنے سے قبل) اپنے چہروں پر خوشبو لگاتے۔ بعد میں پسینہ کے قطرے ہمارے چہروں سے ٹپکتے۔ (جس سے خوشبو پھیلتی) لیکن حضور ﷺ ہمیں منع نہ فرماتے۔ ان احادیث وروایات سے بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لیے آپ کا مسلک بالکل احادیث کے موافق اور مطابق ہے اور احرام باندھنے والے کے لیے احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگانا اور وہ بھی احرام کے لیے اور وہ بھی تادیر رہنے والی، یہ جائز اور مستحب ہے اور حضرات صحابہ کرام، تابعین اور محدثین وفقہاء عظام کا یہی قول ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۸ - بَابُ مَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطَبَ فِي الطَّرِيْقِ اَوْ نَذَرَ بُدْنَةً

ہدی کا دوران سفر ہلاک ہو جانا یا چلنے سے عاجز آجانا اور بدنہ کی نذر ماننے کا بیان

۳۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ سَاقَ بُدْنَةً تَطَوُّعًا ثُمَّ عَطِبَتْ فَنَحَرَهَا فَلْيَجْعَلْ قِلَادَتَهَا وَنَعْلَهَا فِيْ دَمِهَا ثُمَّ يَتْرُكُهَا لِلنَّاسِ يَاْكُلُوْنَهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَاِنْ هُوَ اَكَلَ مِنْهَا اَوْ اَمَرَ بِاَكْلِهَا فَعَلَيْهِ الْغُرْمُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سعید بن میتب سے ابن شہاب نے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے جس نے نفلی بدنہ جانب مکہ روانہ کیا پھر وہ چلنے سے عاجز آ گیا اور ذبح کر دیا تو چاہیے کہ اس کی گلے کی نشانی (قلادہ) اور اس کے کھروں کو اس کے خون سے رنگ دے پھر لوگوں کے کھانے کے لیے اسے چھوڑ دے اور اس پر کوئی جرمانہ وغیرہ نہیں اور اگر اس نے اس میں سے کچھ گوشت کھا لیا یا کسی کو کھانے کا حکم دیا تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔

۳۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَهٗ كَيْفَ نَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنْحَرْهَا وَاَلْقِ قِلَادَتَهَا اَوْ نَعْلَهَا فِيْ دَمِهَا وَخَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا يَاْكُلُوْنَهَا.

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کی ہدی لے جانے والے نے آپ سے پوچھا کہ اگر ہدی راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب پہنچ جائے تو اس کا کیا کیا جائے؟ تو اس کے جواب میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اسے ذبح کر دے اور اس کا قلادہ یا اس کا کھر اس کے خون سے آلودہ کر اور اسے لوگوں کے لیے چھوڑ دے کہ وہ کھا لیں۔

۳۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ كُنْتُ اَرَى ابْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُهْدِيْ فِي الْحَجِّ

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے خبر دی کہ میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حج کی ہدی کے لیے

بُدْنَتَيْنِ بُدْنَتَيْنِ وَفِي الْعُمْرَةِ بُدْنَةً بُدْنَةً قَالَ وَرَأَيْتُهُ فِي الْعُمْرَةِ يَنْحَرُ بُدْنَتَهُ وَهِيَ قَائِمَةٌ فِي حَرْفِ دَارِ خَالِدِ بْنِ اَسِيدٍ وَكَانَ فِيهَا مَنْزِلُهُ وَقَالَ لَقَدْ رَأَيْتُهُ طَعَنَ فِي لَبَّةِ بُدْنَتِهِ حَتّٰى خَرَجَتْ سِنَّةُ الْحَرْبَةِ عَنْ تَحْتِ كَتِفِهَا.

دو اونٹ اور عمرہ کے لیے ایک اونٹ بھیجا تھا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آپ نے عمرہ کی ہدی کو ذبح کیا جب کہ وہ حضرت خالد بن اسید کے گھر کے پاس ایک طرف کھڑی تھی۔ آپ کا یہاں پڑاؤ تھا۔ راوی نے مزید کہا کہ میں نے دیکھا کہ آپ نے اس اونٹ کی گردن میں اس قدر بھرپور طریقہ سے نیزہ مارا کہ اس کا پھل ہدی کے بازو سے دوسری طرف جا نکلا۔

٤٠٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَبُوْ جَعْفَرٍ الْقَارِيُّ اَنَّهُ رَاٰى عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ اَبِيْ رَبِيْعَةَ اَهْدٰى عَامًا بُدْنَتَيْنِ اِحْدٰهُمَا بُخْتِيَّةٌ.

امام مالک نے ہمیں ابو جعفر قاری سے خبر دی کہ انہوں نے عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ کو ایک سال دو اونٹ قربانی کے لیے دیئے۔ ان میں سے ایک بختی تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ كُلُّ هَدْيٍ تَطَوُّعٍ عَطِبَ فِي الطَّرِيْقِ صُنِعَ كَمَا صَنَعَ وَخُلِّيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ يَاْكُلُوْنَهُ وَلَا يُعْجِبُنَا اَنْ يَّاْكُلَ مِنْهُ اِلَّا مَنْ كَانَ مُحْتَاجًا اِلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ ہر وہ ہدی جو نفلی ہو اور راستہ میں وہ قریب الہلاک ہو جائے تو اس کے ساتھ ایسا ہی کیا جائے جو بیان کیا گیا اور اس کو لوگوں کے کھانے کے لیے چھوڑ دے۔ ہمیں یہ عجیب سا لگتا ہے کہ اس میں سے خود بھی کھائے۔ ہاں وہ شخص جو بہت ضرورت مند ہو وہ کھا سکتا ہے۔

دورانِ سفر جو قربانی کا جانور کسی وجہ سے چلنے سے معذور ہو جائے اور اس کے ہلاک ہو جانے کا خطرہ لاحق ہو تو اس کو ذبح کر دینا چاہیے اور اس کا گوشت مساکین کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔ یہ واجب ہے قربانی دینے والے اور اس کے ساتھیوں کا اس میں سے خود کھانا حرام ہے۔ موطا کی روایت کی طرح امام مسلم نے بھی اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ حضرت ذویب ابو قبیصہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ اپنی ہدی میرے ساتھ بھیج دیا کرتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ اگر راستہ میں یہ ہلاک ہو جانے کے قریب ہو جائے تو پھر میں اس کا کیا کروں؟ فرمایا: اسے ذبح کر دینا اور اس کے گلے میں پڑی ہوئی نعل (قلادہ) اس کے خون سے آلودہ کر کے اس کی کوہان پر لگا دینا اور تم اور تمہارے ساتھی ہرگز اس کا گوشت نہ کھانا۔ ان روایات کے پیش نظر احناف کا مسلک یہی ہے کہ راستہ میں تھک ہار جانے والے قربانی کے جانور کو ذبح کر دیا جائے گا اور علامت کے طور پر اس کے قلادہ کو خون آلودہ کر دیا جائے گا تا کہ کوئی غنی اسے نہ کھائے بلکہ وہ صرف فقرا کے لیے ہے کیونکہ امیر و غریب دونوں کے لیے اس قربانی (ہدی) کا گوشت کھانا جائز ہے۔ جو حدود حرم میں پہنچ کر ذبح کی گئی ہو۔ یہ قربانی چونکہ راستہ میں ذبح کرنا پڑی اس لیے نشانی لگائی جائے گی تا کہ اس علاقہ کے مساکین اسے قربانی کا جانور سمجھ کر کھالیں۔ یہ حکم نفلی ہدی کا ہے۔ اگر ہدی کا جانور واجب تھا اور پھر اس کی ہلاکت کے پیش نظر راستہ میں اسے ذبح کر دیا گیا تو اب اس کے عوض میں چونکہ قربانی دینا پڑے گی لہٰذا ذبح شدہ قربانی کا جانور مالک کی ملک میں رہے گا جسے وہ خود بھی کھا سکتا ہے اور اس کے ساتھی بھی کھا سکتے ہیں اس میں امیر و غریب کا کوئی امتیاز نہیں ہے اور نفلی میں ذبح شدہ جانور کی جگہ دوسرا ذبح کرنا کوئی لازم و واجب نہیں۔

یہ بھی یاد رہے کہ مسئلہ مذکورہ میں امام ابوحنیفہ، امام مالک۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم متفق ہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ نفلی ہدی جو کہ راستہ میں حرم کی حدود سے قبل ہی ذبح کر دی گئی اسے مالک سمیت سبھی کھا سکتے ہیں اور اگر ہدی واجب تھی تو اس کا خود کھانا اور ساتھیوں کو کھلانا جائز نہیں گویا دیگر ائمہ کے بالکل عکس ہے۔

۴۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ الْهَدْىُ مَاقُلِّدَ اَوْ اُشْعِرَ اَوْ وُقِفَ بِهٖ بِعَرَفَةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ ہدی وہ ہے جس کے گلے میں قلادہ ڈالا گیا ہو یا اشعار کیا گیا ہو اور اسے عرفات میں کھڑا کیا گیا ہو۔

۴۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ مَنْ نَذَرَ بُدْنَةً فَاِنَّهٗ يُقَلِّدُهَا نَعْلًا وَيُشْعِرُهَا ثُمَّ يَسُوْقُهَا فَيَنْحَرُهَا عِنْدَ الْبَيْتِ اَوْ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ لَيْسَ لَهٗ مَحِلٌّ دُوْنَ ذَالِكَ وَمَنْ نَذَرَ جَزُوْرًا مِنَ الْاِبِلِ اَوِ الْبَقَرِ فَاِنَّهٗ يَنْحَرُهَا حَيْثُ شَاءَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع نے بتایا کہ انہوں نے فرمایا جس نے بدنہ کی نذر مانی تو اسے اس کو قلادہ ڈالنا چاہیے اور اس کا اشعار کرنا چاہیے پھر اسے جانب مکہ روانہ کر دے پھر اسے بیت اللہ شریف کے نزدیک ذبح کرے یا قربانی کے دن منیٰ میں ذبح کرے۔ اس کے لیے اس کے سوا اور کوئی جگہ نہیں ہے اور جس نے اونٹ یا گائے کی نذر مانی وہ جہاں چاہے ذبح کر سکتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَقَدْ جَاءَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَعَنْ غَيْرِهٖ مِنْ اَصْحَابِهٖ اَنَّهُمْ رَخَّصُوْا فِیْ نَحْرِ الْبُدْنَةِ حَيْثُ شَاءَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ اَلْهَدْىُ بِمَكَّةَ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يَقُوْلُ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ وَلَمْ يَقُلْ ذَالِكَ فِی الْبُدْنَةِ فَالْبُدْنَةُ حَيْثُ شَاءَ اِلَّا اَنْ يَّنْوِىَ الْحَرَمَ فَلَا يَنْحَرُهَا اِلَّا فِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِیِّ وَمَالِكِ بْنِ اَنَسٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ مذکورہ قول جناب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور حضور ﷺ سے اور آپ کے صحابہ کرام سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے بدنہ کی قربانی جہاں چاہے ہر جگہ کرنے کی رخصت عطا فرمائی ہے اور بعض کا قول ہے کہ ہدی بہر حال مکہ میں ذبح ہونی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ھدیا بالغ الکعبۃ اور بدنہ میں یہ نہیں فرمایا۔ لہٰذا بدنہ کو جہاں چاہے ذبح کر سکتا ہے۔ ہاں اگر اس نے حرم میں ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو پھر اسے حرم میں ہی ذبح کرنا چاہیے اور یہی قول امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی، مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔

روایت مذکورہ میں قربانی کے جانور کے مختلف نام آئے ہیں۔ بدنہ، ہدی، جزور، عربی لوگ اپنے ہاں ''بدنہ'' کا استعمال اونٹ یا گائے پر بولتے ہیں۔ جب کوئی شخص اس کی نذر مانتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک یہ کہ حرم میں ذبح کرنے کی نیت کرے اور دوسرا یہ کہ خاص حرم میں ذبح کرنے کی نیت نہیں کی بلکہ جہاں چاہے وہاں کر لینے کی نیت کی۔ اگر دوسری صورت ہو تو امام ابوحنیفہ، امام مالک بن انس اور امام نخعی فرماتے ہیں کہ اس جانور کو نذر ماننے والا جہاں چاہے ذبح کرے۔ جائز ہے اور صورت اولیٰ میں نیت کے مطابق حرم میں ذبح کرنا واجب ہے اور اگر کسی نے لفظ ''جزور'' کے ساتھ نذر مانی تو اس پر ہدی کا لفظ نہیں بولا جاتا۔ بخلاف بدنہ کے کہ اگر اس میں حرم کے اندر ذبح کرنے کی نیت کی گئی تو اسے ہدی کہیں گے لہٰذا لفظ جزور بولنے کے بعد اس کے لیے حرم کی قید نہیں ہو گی بلکہ یہ لفظ غیر ہدی کے لیے مخصوص ہے اور اگر کوئی شخص نذر مانتے وقت لفظ ''ہدی'' کہتا ہے تو اس کے لیے بقول بعض مکہ مخصوص ہے اس بارے میں امام محمد کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں ''ھدیا بالغ الکعبۃ'' کے الفاظ ہیں لیکن ان کا مطلب یہ نہیں کہ کعبہ شریف کو جائے ذبح کے طور پر مختص کیا جائے اور نہ ہی کسی نے اس سے مراد لی ہے کہ ہدی کو خانہ کعبہ کے اندر ہی ذبح کرنا ضروری ہے بلکہ وہ بھی اس سے مراد مکہ شریف ہی لیتے ہیں۔ اس لیے امام محمد فرماتے ہیں کہ کعبہ بول کر مراد مکہ شریف لیا جائے اس سے بہتر ہے کہ اس سے مراد حرم لیا جائے یعنی جہاں تک حرم کی حد ہے اس میں کہیں بھی ہدی کو ذبح کرنا درست ہے۔ اس بارے میں موطا امام مالک کے الفاظ

ملاحظہ ہوں۔

انه بلغة ان رسول الله ﷺ قال لمنی هذا المنحر وكل منى منحر وقال فی العمرة هذا المنحر يعنى المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر.

(موطا امام مالک ص ۴۱۶ ما جاء فی النحر فی الحج مطبوعہ میر محمد کراچی)

(امام مالک رحمۃ اللہ علیہ) حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: منیٰ قربان گاہ ہے اور تمام منیٰ قربان گاہ ہے اور عمرہ میں آپ نے فرمایا: یہ یعنی مروہ قربان گاہ ہے اور مکہ شریف کی تمام گلیاں اور شاہراہیں یہ بھی قربانی کرنے کے مقامات ہیں۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ منیٰ اور صفا مروہ اور مکہ بھی حدود حرم میں شامل ہونے کی وجہ سے قربان گاہ ہیں" خلاصہ" یہ ہے کہ عرب کے استعمال میں لفظ" جزور" کے لیے حرم شرط نہیں۔ لفظ ہدی کے لیے حرم شرط ہے اور لفظ بدنہ میں دارومدار نیت پر ہے۔ اگر حرم کی نیت ہو تو اس کی حدود کے ساتھ خاص ورنہ ہر جگہ ذبح کرنا جائز ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کے ساتھ نذر ماننے کی صورت میں قربانی کے مقامات کا ذکر فرمایا۔ جس سے باب کے ساتھ ان کا تعلق ہو گیا ہے۔

٤٠٣۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ الْاَنْصَارِیُّ اَنَّهٗ سَأَلَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ بُدْنَةٍ جَعَلَتْهَا اِمْرَاَتُهٗ عَلَيْهَا قَالَ فَقَالَ سَعِيْدٌ اَلْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَمَحِلُّ الْبُدْنِ الْبَيْتُ الْعَتِيْقُ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ سَمَّتْ مَكَانًا مِّنَ الْاَرْضِ فَلْتَنْحَرْهَا حَيْثُ سَمَّتْ فَاِنْ لَّمْ تَجِدْ بُدْنَةً فَبَقَرَةٌ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ بَقَرَةٌ فَعَشْرٌ مِّنَ الْغَنَمِ قَالَ ثُمَّ سَأَلْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ غَيْرَ اَنَّهٗ قَالَ اِنْ لَّمْ تَجِدْ بَقَرَةً فَسَبْعٌ مِّنَ الْغَنَمِ قَالَ ثُمَّ جِئْتُ خَارِجَةَ ابْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَسَأَلْتُهٗ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ سَالِمٌ قَالَ ثُمَّ جِئْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے عمرو بن عبید اللہ انصاری نے بتایا کہ انہوں نے حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے بدنہ کے بارے میں پوچھا جس کی ان کی بیوی نے نذر مانی تھی۔ فرمایا کہ بدنہ اونٹ سے ہوتا ہے اور اس کی قربان گاہ خانہ کعبہ ہے۔ ہاں اگر صاحب بدنہ نے کسی مخصوص مقام کا ارادہ کیا ہو تو پھر اسے اسی جگہ ذبح کرنا چاہیے اور اگر اونٹ نہ ملے تو گائے اور اگر گائے بھی میسر نہ آئے تو دس بکریاں ہوں گی۔ راوی نے کہا پھر میں نے یہی مسئلہ حضرت سالم بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے بھی وہی کہا جو حضرت سعید بن میسب نے کہا تھا۔ فرق صرف یہ تھا کہ انہوں نے گائے نہ ملنے کی صورت میں دس کی بجائے سات بکریوں کا ذکر کیا تھا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں اس کے بعد حضرت خارجہ بن زید بن ثابت کے پاس آیا اور ان سے بھی یہی سوال پوچھا تو انہوں نے وہی جواب عطا فرمایا جو حضرت سالم بن عبد اللہ نے دیا تھا پھر میں حضرت عبد اللہ بن محمد بن علی کے پاس حاضر ہوا تو انہوں نے بھی حضرت سالم بن عبد اللہ کا ہی جواب دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَلَهَا اَنْ تَنْحَرَهَا حَيْثُ شَاءَتْ اِلَّا اَنْ تَنْوِیَ الْحَرَمَ فَلَا تَنْحَرْهَا اِلَّا فِی الْحَرَمِ وَيَكُوْنُ هَدْيًا وَالْبَدَنَةُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ تُجْزِیْ عَنْ سَبْعَةٍ وَّلَا تُجْزِیْ عَنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ

امام محمد کہتے ہیں کہ بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے اور اس کو جہاں چاہے ذبح کیا جا سکتا ہے۔ ہاں اگر حرم کی نیت کی ہو تو پھر صرف حدود حرم میں ہی ذبح کرنا جائز ہوگا اور یہ ہدی ہوگا اور اونٹ گائے کے بدنہ میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہے۔ اس سے زائد کی شرکت جائز نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور

فُقَهَائِنَا. ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

روایت مذکورہ کے مضمون کی تشریح گزر چکی ہے۔ صرف ایک مسئلہ قابل تشریح ہے وہ یہ کہ کیا ایک اونٹ یا گائے میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے بقول دس آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ یا گائے ذبح کی جا سکتی ہے لیکن حضرت سالم بن عبداللہ، خارجہ بن زید اور عبداللہ بن محمد رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صرف سات آدمیوں کی شرکت جائز ہے اور اسی کو امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے لیا ہے۔ مختلف کتب احادیث میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جسے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنایا ہے۔

عن جابر بن عبد الله قال نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة. عن جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله ﷺ بذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۲۳۴ باب اشتراک الھدی)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے عام الحدیبیہ کو حضور ﷺ کے ساتھ بدنہ (اونٹ) سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا اور گائے بھی سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کی۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ ہم حضور ﷺ کے زمانہ میں حج تمتع کرتے تھے اور ایک گائے سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کرتے تھے یعنی اس میں سات آدمی شریک ہوتے تھے۔

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة سبعة في بدنة فقال رجل لجابر رضي الله عنه ايشترك في البدنة مايشترك في الجزور قال ماهي الا من البدن وحضر جابر رضي الله عنه الحديبية قال نحرنا يومئذ سبعين بدنة اشتركنا كل سبعة في بدنة.

(مسلم شریف ج ۱ ص ۴۲۴ جواز الاشتراک فی البدن مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم نے جب حضور ﷺ کی معیت میں حج اور عمرہ کیا تھا تو ہم میں سے سات آدمی اونٹ یا گائے میں شریک ہوئے تھے۔ اس پر ایک شخص نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کیا بدنہ میں جتنے آدمی شریک ہو سکتے ہیں اتنے جزور میں بھی ہو سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: جزور بھی تو بدنہ ہی ہوتا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ حدیبیہ میں موجود تھے۔ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے اس دن ستر اونٹ ذبح کیے اور ایک ایک اونٹ میں سات سات آدمی شریک تھے۔

ان روایات سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اونٹ اور گائے میں سات تک آدمی شرکت کر سکتے ہیں۔ وہاں یہ بھی پتہ چلا کہ بدنہ دونوں (اونٹ اور گائے) پر بولا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں شرکت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک سات آدمیوں کی شرکت علی الاطلاق جائز ہے۔ یعنی قربانی خواہ نفلی ہو یا واجب، خواہ سب کی نیت عبادت مقصودہ کی ہو یا بعض کی صرف گوشت کھانے کی نیت ہو۔ ہر قسم کا اشتراک جائز ہے۔ خود امام مالک رضی اللہ عنہ کے کچھ پیروکار فرماتے ہیں کہ نفلی قربانی میں اشتراک جائز اور واجب میں ناجائز ہے۔ خود امام مالک رضی اللہ عنہ اشتراک کو مطلقاً جائز نہیں مانتے اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نفلی اور واجب دونوں میں اشتراک درست ہے جبکہ نیت تمام شرکاء کی عبادت ہو اور اگر سات میں سے ایک کی بھی نیت محض گوشت کھانے کی ہوئی تو وہ سب کو لے ڈوبے گا یہی تفصیل امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مسلم شریف'' کی شرح ج ۱ ص ۴۲۴ پر تحریر فرمائی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵۹- بَابُ الرَّجُلِ يَسُوْقُ بُدْنَةً فَيُضْطَرُّ اِلٰى رُكُوْبِهَا

قربانی کے جانور پر بوجہ مجبوری سوار ہونے کا بیان

۴۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ قَالَ اِذَا اضْطُرِرْتَ اِلٰى بُدْنَتِكَ فَارْكَبْهَا رُكُوْبًا غَيْرَ قَادِحٍ.

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ سے وہ اپنے والد سے خبر دیتے ہیں فرمایا کہ جب تو قربانی کے لیے بھیجے جانے والے اونٹ پر سوار ہونے کے لیے مجبور ہو جائے تو اس پر سوار ہو جا لیکن ایسی سواری کہ جس سے اس کو تکلیف ہو وہ نہیں ہونی چاہیے۔

۴۰۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ يَسُوْقُ بُدْنَتَهُ فَقَالَ لَهُ ارْكَبْهَا فَقَالَ اِنَّهَا بُدْنَةٌ فَقَالَ لَهُ بَعْدَ مَرَّتَيْنِ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابوالزناد نے اعرج سے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ حضور ﷺ کا گزر ایک شخص کے قریب سے ہوا جو اونٹ کو ہانک رہا تھا۔ (اور خود پیدل تھا) آپ نے اسے فرمایا: اس پر سوار ہو جاؤ۔ عرض کرنے لگا۔ حضور! یہ قربانی کا اونٹ ہے۔ آپ نے اسے دو مرتبہ پھر ارشاد فرمایا: تمہیں کیا ہو گیا اس پر سوار ہو جاؤ۔

۴۰۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ اِذَا نُتِجَتِ الْبُدْنَةُ فَلْيُحْمَلْ وَلَدُهَا مَعَهَا حَتّٰى يُنْحَرَ مَعَهَا فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ لَهُ مَحْمَلًا فَلْيَحْمِلْهُ عَلٰى اُمِّهٖ حَتّٰى يُنْحَرَ مَعَهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ جب قربانی کی اونٹنی بچہ دے دے تو اسے بھی اس اونٹنی کے ساتھ رکھنا چاہیے یہاں تک کہ اونٹنی کے ساتھ ذبح کر دیا جائے اھد اگر اس بچے کے لیے کوئی اٹھانے کی چیز میسر نہ آئے تو اسے اس کی ماں پر ہی لاد دیا جائے یہاں تک کہ وہ بھی اس کے ساتھ ذبح کر دیا جائے۔

۴۰۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَوْ عُمَرَ شَكَّ مُحَمَّدٌ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ اَهْدٰى بُدْنَةً فَضَلَّتْ اَوْ مَاتَتْ فَاِنْ كَانَتْ نَذْرًا اَبْدَلَهَا وَاِنْ كَانَتْ تَطَوُّعًا فَاِنْ شَاءَ اَبْدَلَهَا وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر یا خود حضرت عمر (یہ شک امام محمد کو پڑا) فرمایا کرتے تھے کہ جس نے قربانی کے لیے اونٹ بھیجا اور وہ گم ہو جائے یا مر جائے۔ اگر وہ نذر کے پورا کرنے کے ارادہ سے تھا تو اس کی جگہ اور لے کر قربانی کے لیے بھیجے اور اگر نفلی قربانی تھی تو پھر چاہیے کہ تو اور لے لے اور چاہے تو نہ لے (دونوں طرح درست ہے)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَمَنِ اضْطُرَّ اِلٰى رُكُوْبِ بُدْنَتِهٖ فَلْيَرْكَبْهَا فَاِنْ نَقَصَهَا بِذٰلِكَ شَيْئًا تَصَدَّقَ بِمَا نَقَصَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور جو شخص اونٹ (جو قربانی کے لیے ہے) پر سوار ہونے کو مجبور ہو جائے تو اسے سوار ہو جانا چاہیے پھر اگر سوار ہونے سے کچھ اونٹ کا نقصان ہو جائے تو اس نقصان کے مطابق صدقہ کر دے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

قربانی کے جانور پر سوار ہونے یا نہ ہونے کے متعلق علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' میں پانچ قول نقل

فرمائیے حوالہ کے لیے "عمدۃ القاری شرح البخاری" ج ۱۰ ص ۲۹ باب من تمتع بالعمرۃ الی الحج دیکھا جاسکتا ہے۔

(۱) قربانی کے جانور پر مطلقاً سوار ہونا جائز ہے۔ یہ مسلک امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غیر مقلدین کا ہے۔

(۲) ضرورت کے بغیر سواری کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ مذہب امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ہے۔

(۳) بغیر ضرورت سوار ہونا مکروہ ہے۔ اس کے قائل امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے۔

(٤) بقدر ضرورت سواری جائز اور ضرورت پوری ہونے پر اترنا لازم ہے۔ یہ قول محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

(٥) قربانی کے جانور پر سواری کرنا لازم اور واجب ہے۔ یہ ظاہر یہ کا مسلک ہے۔

ان مذاہب و مسالک میں سے امام اعظم اور امام شافعی کے مذہب و مسلک میں قوت ہے کیونکہ اس کی تائید مسلم شریف میں مذکور ایک حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے۔

اخبرنی ابو الزبیر قال سالت جابر رضی الله عنه عن ركوب الهدى قال سمعت النبی ﷺ يقول اركبها بالمعروف حتى تجد ظهرا.

(مسلم شریف ج ۱ ص ۴۲۶ باب جواز رکوب البدنۃ)

حضرت ابوالزبیر بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہدی پر سوار ہونے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی زبان اقدس سے سنا۔ فرمایا: معروف طریقہ سے اس پر سوار ہو جاؤ اور اس وقت تک سواری کرنا جائز ہے جب تک تمہیں کوئی اور سواری نہ ملے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ قربانی کے اونٹ پر بوقت ضرورت سوار ہونا جائز ہے اور ضرورت نہ ہو تو سوار نہیں ہونا چاہیے اور یہی مسلک امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا ہے۔ فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

۱۶۰- بَابُ الْمُحْرِمِ يَقْتُلُ قُمْلَةً أَوْ غَيْرَهَا أَوْ يَنْتِفُ شَعْرًا

محرم کا جوں وغیرہ مارنے اور بال اکھیڑنے کا بیان

٤٠٨- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْتِفَ مِنْ شَعْرِهِ شَيْئًا وَلَا يَحْلِقُهُ وَلَا يُقَصِّرُهُ إِلَّا أَنْ تُصِيبَهُ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ كَمَا أَمَرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ وَلَا يَقْتُلَ قُمْلَةً وَلَا يَطْرَحُهَا مِنْ رَأْسِهِ إِلَى الْأَرْضِ وَلَا مِنْ جَسَدِهِ وَلَا مِنْ ثَوْبِهِ وَلَا يَقْتُلَ الصَّيْدَ وَلَا يَأْمُرُ بِهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع فرماتے ہیں کہ محرم کے لیے اس کی اجازت نہیں کہ وہ اپنے بال اکھیڑے اور نہ ہی سر منڈوانے اور بال کٹوانے کی اجازت ہے۔ ہاں اگر سر میں کوئی تکلیف ہو تو اس کی خاطر بال کٹوانے یا منڈوانے پر فدیہ لازم آئے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کا حکم دیا ہے اور محرم کے لیے اپنے ناخن کاٹنا بھی جائز نہیں اور نہ ہی جوں مارنے کی اجازت ہے اور نہ ہی جوں کو سر سے نکال کر زمین پر پھینکنے اور نہ ہی جسم اور کپڑے پر سے پکڑ کر زمین پر پھینکنے کی اجازت ہے اور نہ ہی شکار کرنے، اس کا حکم دینے اور اس کا نام و نشان بتانے کی اجازت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

روایت مذکورہ اگرچہ بظاہر حضرت نافع رضی اللہ عنہ کا قول ہے لیکن آپ نے جن افعال کی محرم کے لیے ممانعت کا ذکر فرمایا ان

میں سے ہر ایک کے بارے میں احادیث موجود ہیں۔ چند ایک احادیث ملاحظہ ہوں۔

اصبھانی حدثنی عبد الله بن موکل حدثنی کعب بن عجرة رضی الله عنه انه خرج مع النبی ﷺ محرما فقمل راسه ولحیته فبلغ ذالک النبی ﷺ فارسل الیه فدعا الحلاق وحلق راسه ثم قال له هل عندک نسک قال ما اقدر علیه فامره ان یصوم ثلثة ایام او یطعم ستة مساکین لکل مسکین صاع فانزل عزوجل فیه خاصة فمن کان منکم مریضا اوبه اذی من راسه ثم کانت للمسلمین عامة.

(مسلم شریف ج ا ص ۳۸۲ باب جواز حلق الرأس مطبوعہ دہلی)

اصبھانی بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن موکل نے مجھے حدیث سنائی اور انہیں کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ احرام باندھے ہوئے جا رہے تھے کہ سر اور داڑھی میں جوئیں پڑ گئیں۔ جب اس کی خبر حضور ﷺ کو ہوئی تو آپ نے مجھے اپنے پاس بلوا بھیجا پھر آپ نے حجام بلوایا اور اس نے میرے سر کے بال مونڈ دیئے پھر آپ نے مجھے فرمایا کیا تمہارے ساتھ کوئی قربانی دینے کے لیے جانور ہے؟ میں نے عرض کیا مجھے اتنی قدرت نہیں کہ قربانی دے سکوں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ تین دن کے روزے رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ اس طرح کہ ہر مسکین کو ایک صاع بھر غلہ دو۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے خاص طور پر یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ فمن کان منکم مریضا اوبه اذی من رأسه الایة. پھر حضور ﷺ نے فرمایا آیت کریمہ میں مذکور حکم تمام اس جیسے مسلمانوں کے لیے ہے۔

صحیح مسلم کی اس روایت سے معلوم ہوا کہ بوقت ضرورت محرم کے لیے سر کے بال اتارنے یا اتروانے کی اجازت ہے اور اس پر بھی اسے فدیہ دینا پڑے گا جس سے صاف ظاہر کہ بلاضرورت سر کے بالوں کو کٹوانا یا خود کاٹنا حالت احرام میں ناجائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جوؤں کے پڑ جانے کی وجہ سے آپ ﷺ نے صرف سر کے بال صاف کروانے کا حکم دیا تھا حالانکہ حضرت کعب بن عجرہ کی داڑھی شریف میں بھی یہ شکایت تھی۔ آپ نے اس کو نہ منڈوایا لہٰذا معلوم ہوا کہ داڑھی کا حلق یا مشت سے کم کا قصر قطعاً درست نہیں ہے۔ تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جوؤں کو مارنے اور نکال کر زمین وغیرہ پر پھینکنے کا حکم نہ دیا جس سے معلوم ہوا کہ محرم کو جوں مارنے یا نکال کر پھینکنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ ان امور کی تائید ''صحیح مسلم'' سے حاصل ہو گئی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری تصنیف ''المبسوط'' میں اسی سلسلہ کے بارے میں درج ذیل الفاظ مذکور ہیں۔

واذا اخذ المحرم من شاربه او من راسه شیئا او لمس لحیته فانتشر منها شعر قال علیه فی کل ذالک صدقة فان اخذ ثلث راسه اوثلث لحیته فعلیه دم.

(المبسوط ج ۲ ص ۴۳۲ مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

اگر کوئی شخص حالت احرام میں اپنی مونچھوں کے بال یا سر کے بالوں میں سے کچھ کاٹتا ہے یا اس نے داڑھی پر ہاتھ پھیرا اور اس میں سے کچھ بال ہاتھ میں آ گئے۔ فرمایا: ایسے شخص پر ان میں سے ہر ایک فعل کا صدقہ ہے اور اگر سر کے بالوں کا ایک تہائی حصہ یا داڑھی کا ایک تہائی حصہ کاٹ دیا تو پھر اس پر دم (قربانی) لازم ہو گی۔

عن هشام عن الحسن وعطاء انهما قال فی ثلاث شعرات دما الناسی والمتعمد سواء.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ص ۲۲۲ باب فی المحرم

جناب ہشام حضرت حسن اور عطاء رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے فرمایا جو شخص حالت احرام میں تین بال اکھیڑتا ہے تو اس پر قربانی کرنا لازم ہے۔ اس میں

ینطف ثلاث شعرات مطبوعہ دائرۃ القرآن) بھول کر کرنے والا اور جان بوجھ کر کرنے والا دونوں برابر ہیں۔

مذکورہ امور کے علاوہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نافع سے شکار کے ممنوع ہونے پر بھی ان کا قول نقل فرمایا تو جنگلی شکار کی ممانعت خود قرآن میں موجود ہے۔"لا تقتلوا الصید وانتم حرم. حالت احرام میں شکار والی چیز کا مت شکار کرو"۔ اس آیت کریمہ کے اجمال کو حضور ﷺ کی ایک روایت نے کھول کر بیان کیا۔ ہم "صحیح مسلم" میں مذکور اس روایت کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی معیت میں چلتے چلتے مقام "قاحہ" پر پہنچے۔ ہم میں سے کچھ احرام باندھے ہوئے اور کچھ بغیر احرام کے تھے۔ اچانک میں نے اپنے ساتھیوں کو دیکھا کہ وہ ایک جنگلی گدھے کی تاک میں ہیں۔ میں نے اپنے گھوڑے پر زین ڈالی اور نیزہ لیے سوار ہو گیا۔ اچانک میرا چابک گر گیا۔ ساتھیوں سے میں نے کہا کہ مجھے پکڑا دو۔ احرام والے ساتھیوں نے حلفیہ انکار کر دیا لہٰذا میں پھر گھوڑے سے اترا اور چابک اٹھایا اور گھوڑے پر سوار ہو کر اسے جنگلی گدھے کے پیچھے سرپٹ دوڑایا۔ میں نے اسے ٹیلے کے پیچھے پایا' زور سے نیزہ مارا اور اس کی کوچیں کاٹ دیں' اٹھا کر اپنے ساتھیوں کے پاس لے آیا۔ بعض نے اسے کھانے پر آمادگی کا اظہار کیا اور بعض نے نہ کھانے کی تلقین کی۔ چونکہ حضور ﷺ ہم سے کچھ فاصلہ پر آگے تشریف فرما تھے میں جلدی سے گھوڑا دوڑا کر آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور اس شکار کے متعلق پوچھا۔ آپ نے فرمایا وہ حلال ہے اسے کھالو۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۷۹ باب تحریم الصید الاکدل)

اس روایت میں حضرت قتادہ کا شکار کرنا' بعض کا روکنا اور دوسروں کا خاموش رہنا نہ ان کا اشارہ کرنا، نہ شکار کرنے پر اکسانا اور نہ ہی اس کے لیے ساز و سامان میں مدد کرنا۔ ان تمام باتوں سے امام محمد کی موطا کے مسائل معلوم ہوتے ہیں۔ گویا محرم نہ خود شکار کر سکتا ہے نہ اس کی طرف اشارہ کر سکتا ہے نہ اس میں معاونت کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کوئی محرم از خود شکار کر کے احرام والوں کو کھانے کی دعوت دیتا ہے تو اس صورت میں محرم کو کھانا جائز ہے۔ اسی مضمون کی ایک روایت (صحیح ابن خزیمہ میں ج ۴ ص ۱۸۰ حدیث ۵۶۴ مطبوعہ بیروت) بھی ہے۔ وہ یہ کہ عبد الرحمٰن تیمی بیان کرتے ہیں کہ ہم حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے' ہم حالت احرام میں تھے' ہمیں ایک پرندہ بطور ہدیہ اور تحفہ کسی نے دیا۔ ہم میں سے بعض نے اسے کھایا اور بعض نے نہ کھایا۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سو رہے تھے جب وہ بیدار ہوئے تو انہوں نے بھی کھانے والوں کا ساتھ دیا اور فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اس طرح کا کھانا کھایا ہے۔ موطا امام محمد کی آخری بات ناخن کاٹنے والی ہے۔ سو اس کے بارے میں بھی مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک روایت ہے۔

عن لیس عن عطاء وطاؤس ومجاهد انهم قالوا فی المحرم اذا نطف ابطه اوقلم اظفاره فان علیه فدية.

جناب لیس، عطاء' طاؤس اور مجاہد یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ کوئی محرم اگر اپنے بغلوں کے بال نوچتا ہے یا اپنے ناخن لیتا ہے تو اس پر فدیہ ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ص ۹۷ فی المحرم ینطف ابطہ)

مبسوط میں مزید تفصیل ہے کہ اگر کوئی محرم دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے ناخن لیتا ہے تو اس پر قربانی واجب ہے اور اگر ایک یا دو ناخن لیے تو گندم کا نصف صاع صدقہ کرنا واجب ہے۔ اگر یہ کام کرنے والا قارن ہے تو اس کا فدیہ دوگنا ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں جن باتوں کا ذکر فرمایا وہ سب احادیث اور آثار سے ماخوذ ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۶۱- بَابُ الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ
محرم کا پچھنے لگوانا

۴۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ

كَانَ يَقُولُ لَا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ محرم کو سنگی بغیر مجبوری کے نہیں لگوانی چاہیے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَحْتَجِمَ الْمُحْرِمُ وَلٰكِنْ لَا يَحْلِقُ شَعْرًا بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ مُحْرِمٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ محرم کو سنگی لگوانے میں کوئی حرج نہیں لیکن سنگی لگوانے کے لیے بال نہیں مونڈنے چاہئیں۔ ہمیں حضور ﷺ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ آپ نے روزہ کی حالت میں اور احرام کی حالت میں سنگی لگوائی۔ لہٰذا ہمارا عمل اس پر ہے اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے ہٹ کر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کا مسلک بیان کیا ہے اور اس سلسلہ میں ثبوت کے لیے حضور ﷺ کا فعل شریف پیش فرمایا۔ حضور ﷺ کا حالت احرام میں پچھنے لگوانا (جس کا امام محمد نے ذکر فرمایا ہے) وہ صحیح مسلم کے درج ذیل الفاظ سے منقول ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ احتجم وھو محرم. عن ابن بجینة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ احتجم بطریق مکة وھو محرم وسط راسه.

(صحیح مسلم ج ا ص ۳۸۳ باب جواز الحجامة)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حالت احرام میں سنگی (پچھنے) لگوائی۔ حضرت ابن بجینہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حالت احرام میں مکہ شریف کے راستہ میں اپنے سر انور کے درمیان پچھنے لگوائے۔

امام نووی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ ضرورت کے وقت محرم کو پچھنے لگوانے کی بالاتفاق اجازت ہے اور اگر سنگی لگوانے سے بال کٹ جائیں تو فدیہ دینا پڑے گا اور اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔ "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهٖ أَذًى مِنْ رَأْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ یعنی جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو (بال منڈوا سکتا ہے لیکن روزوں یا صدقہ یا قربانی کی صورت میں اسے فدیہ دینا ہوگا"۔ بہرحال خلاصہ یہ ہے کہ سنگی لگاتے وقت بال مونڈنے پر فدیہ ہے ورنہ محض سنگی لگوانے سے کوئی نقص نہیں پڑتا۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔

۱۶۲- بَابُ الْمُحْرِمِ يُغَطِّي وَجْهَهٗ

محرم کا اپنا سر منہ ڈھانپنا

۴۱۰- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ أَخْبَرَهٗ قَالَ رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْعَرْجِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي يَوْمٍ صَائِفٍ قَدْ غَطّٰى وَجْهَهٗ بِقَطِيفَةٍ أُرْجُوَانٍ ثُمَّ أُتِيَ بِلَحْمِ صَيْدٍ فَقَالَ كُلُوْا قَالُوْا لَا تَأْكُلُ قَالَ لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنَّمَا صِيْدَ مِنْ أَجْلِيْ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن ابی بکر سے خبر دی کہ عبداللہ بن عامر بن ربیعہ نے مجھے بتایا کہا میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو مقام عرج میں حالت احرام میں سخت گرمیوں کے دنوں میں اپنے چہرہ پر سرخ چادر ڈالے ہوئے دیکھا۔ اتنے میں آپ کے پاس شکار کا گوشت کہیں سے آیا تو فرمایا کھاؤ۔ لوگوں نے عرض کیا آپ نہیں کھائیں گے؟ آپ نے فرمایا: میرا معاملہ تم سا نہیں ہے۔ یہ شکار میری وجہ سے کیا ہوا ہے۔

۴۱۱- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ فَلَا يُخَمِّرُهُ

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ ٹھوڑی سے اوپر کا حصہ

الْمُحْرِمِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ.

سر کے حکم میں ہے لہٰذا محرم اس کو نہیں ڈھانپے گا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

باب کی روایت اولیٰ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دو عمل مذکور ہوئے۔ ایک یہ کہ آپ نے حالت احرام میں سخت گرمی کے دن چہرہ ڈھانپا ہوا تھا اور روایت ثانیہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول یہ کہ محرم کو ٹھوڑی کے اوپر منہ اور سر دونوں حالت احرام میں کھلے ہونے چاہئیں۔ ان دونوں روایات میں چونکہ تعارض ہے۔ اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کو احناف کا معمول بہ قرار دیا کیونکہ اس کی تائید احادیث نبویہ سے ہوتی ہے۔ باقی رہا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا چہرہ ڈھانپنا تو اسے ہم ان کے ذاتی عمل پر معمول کریں گے۔ احناف کی تائید یا مسلک کی دلیل میں "صحیح مسلم" کی ایک حدیث پیش ہے۔

"میدان عرفات میں ایک صحابی رضی اللہ عنہ اپنی اونٹنی سے گر کر شہید ہو گئے۔ حضور ﷺ نے انہیں غسل دینے کا حکم دیا اور مزید فرمایا کہ نہ تو اس کو خوشبو لگانا اور نہ ہی اس کے سر کو ڈھانپنا کیونکہ اللہ تعالیٰ کل قیامت کو اسے اس حال میں اٹھائے گا کہ یہ تلبیہ کہہ رہا ہوگا"۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۴)

اس روایت میں حضور ﷺ نے خوشبو لگانے اور سر ڈھانپنے سے منع فرمایا اور قیامت کو احرام باندھے ہوئے تلبیہ کہتے ہوئے اس کا اٹھنا ذکر فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے جس طرح خوشبو لگانا ممنوع ہے اسی طرح حالت احرام میں سر کو ڈھانپنا بھی ممنوع ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ کیا محرم گوشت کھا سکتا ہے؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی محرم شکار کرتا ہے لیکن صرف اپنے لیے ایسا کرے تو یہ شخص اگر اپنے لیے شکار کیے گئے جانور کا گوشت کسی محرم کو بطور ہدیہ دیتا ہے تو محرم کا اسے کھا لینا درست ہے لیکن محرم نے اگر غیر محرم کی شکار کرنے میں کسی طرح مدد کی' شکار کی طرف اشارہ کیا' اس پر دلالت کی تو پھر محرم کے لیے ایسے شکار سے کھانا ممنوع ہے۔ اسی بات کو باب کی روایت اولیٰ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عمل سے بیان کیا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ شکار چونکہ میری وجہ سے کیا گیا ہے اس لیے میرے لیے اسے کھانا درست نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ نے ایک استدلال فرمایا کہ "جو شکار محرم کے لیے کیا جائے وہ محرم پر حرام ہے" لیکن احناف اس کی حلت کے قائل ہیں۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ باب ۱۷۲ میں آ رہی ہے۔

۱۶۳- بَابُ الْمُحْرِمِ يَغْسِلُ رَأْسَهُ أَوْ يَغْتَسِلُ

محرم کا سر کے بال دھونا یا نہانا

۴۱۲- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إِلَّا مِنَ الْاِحْتِلَامِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ آپ احتلام کے بغیر حالت احرام میں سر نہیں دھوتے تھے۔

۴۱۳- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حُنَيْنٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ رَضِيَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے ابراہیم بن عبداللہ بن حنین سے خبر دی وہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت مسور رضی اللہ عنہما نے مقام

اَللّٰـهُ عَنْـهُ تَمَارَيَا بِالْاَبْوَاءِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْـهُ يَغْسِـلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهٗ وَقَالَ الْمِسْوَرُ لَا فَاَرْسَلَهٗ ابْـنُ عَبَّـاسٍ اِلـى اَبِىْ اَيُّوْبَ يَسْأَلُهٗ فَوَجَدَهٗ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْـنِ وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ. قَالَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَـنْ هٰـذَا فَقُلْتُ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُنَيْنٍ اَرْسَلَنِىْ اِلَيْکَ ابْـنُ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ اَسْأَلُکَ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَغْسِـلُ رَأْسَـهٗ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَـى الثَّـوْبِ وَطَـأْطَـأَهٗ حَتّٰى بَدَا لِىْ رَاْسُـهٗ ثُمَّ قَـالَ لِاِنْسَـانٍ يَـصُـبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ اُصْبُبْ فَصَبَّ عَلٰى رَأْسِهٖ ثُـمَّ حَرَّکَ رَأْسَهٗ بِيَدِهٖ فَاَقْبَلَ بِيَدِهٖ وَاَدْبَرَ فَقَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُهٗ يَفْعَلُ.

ابواء میں باہم اختلاف کیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا تھا کہ محرم اپنے سر کو دھو سکتا ہے اور حضرت مسور رضی اللہ عنہ اس کے منکر تھے پھر حضرت ابن عباس نے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس مجھے بھیجا تا کہ اس مسئلہ میں ان سے پوچھا جائے۔ جب میں ان کے ہاں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ دو لکڑیوں کے درمیان کپڑا سے پردہ کیے غسل فرما رہے تھے جو کنوئیں پر گری ہوئی تھیں۔ میں نے سلام عرض کیا۔ پوچھا کون ہے؟ میں نے کہا میں عبد اللہ بن حنین ہوں۔ حضرت ابن عباس نے مجھے آپ کی خدمت میں بھیجا ہے تا کہ دریافت کرسکوں کہ حضور ﷺ حالت احرام میں کیسے اپنے سر انور کو دھویا کرتے تھے؟ یہ سن کر حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھوں سے کپڑا اوپر اٹھایا۔ یہاں تک کہ مجھے آپ کا سر نظر آنے لگا پھر آپ نے ایک شخص کو فرمایا کہ میرے سر پر پانی ڈالو۔ اس نے تعمیل ارشاد کرتے ہوئے آپ کے سر پر پانی ڈالا پھر آپ نے اپنے ہاتھ سے سر کو ملا۔ پہلے ہاتھ اگلی طرف لائے پھر پیچھے لے گئے پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس طرح کرتے دیکھا ہے۔

قَالَ مُـحَـمَّـدٌ وَبِقَـوْلِ اَبِىْ اَيُّوْبَ نَأْخُذُ لَانَرٰى بَأْسًا اَنْ يَّغْسِلَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهٗ بِالْمَاءِ وَهَلْ يَزِيْدُهُ الْمَاءُ اِلَّا شَعْثًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے قول پر ہمارا عمل ہے کہ محرم اگر اپنا سر پانی سے دھولیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ صرف پانی ڈال کر سر کے بال دھونے سے بال صاف نہیں بلکہ مزید پراگندہ ہو جائیں گے اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

٤١٤ - اَخْبَـرَنَـا مَـالِکٌ اَخْبَـرَنَـا حُـمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ نِالْمَكِّيُّ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ اَبِىْ رَبَاحٍ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللّٰـهُ عَنْهُ قَالَ لِيَعْلَى بْنِ مُنْيَةَ وَهُوَ يَصُبُّ عَلٰى عُـمَـرَ مَـاءً وَعُـمَـرُ يَـغْتَسِلُ اُصْبُبْ عَلٰى رَأْسِىْ قَالَ لَهٗ يَـعْـلٰـى اَتُـرِيْـدُ اَنْ تَـجْعَلَهَا فِىَّ اِنْ اَمَرْتَنِىْ صَبَبْتُ قَالَ اُصْبُبْ فَلَمْ يَزِدِ الْمَاءَ اِلَّا شَعْثًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا حمید بن قیس مکی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عطاء بن ابی رباح سے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یعلیٰ بن منیہ سے کہا جب کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر پانی ڈال رہے تھے اور وہ غسل کر رہے تھے۔ میرے سر پر پانی ڈالو یعلیٰ نے ان سے کہا آپ مجھ سے گناہ کرانا چاہتے ہو اگر آپ مجھے حکم دیں گے تو میں پانی ڈال دوں گا۔ آپ نے فرمایا: پانی ڈالو اس سے بالوں کے پراگندہ ہونے کے علاوہ کچھ اور نہ ہوگا۔

قَالَ مُـحَـمَّـدٌ لَانَـرٰى بِهٰـذَا بَأْسًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہم اس میں کوئی برائی محسوس نہیں کرتے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

باب کی تینوں روایات میں محرم کے لیے سر دھونے یا نہ دھونے کا مسئلہ بیان ہوا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بوجہ ضرورت اور عذر اس کے قائل تھے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے مطلقاً جواز کے قائل تھے اور حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ بھی بلاضرورت دھونے کے قائل نہ تھے۔ دوسری روایت جس میں مؤخر الذکر دونوں صحابیوں کا اختلاف بیان ہوا یہی حدیث ''صحیح مسلم'' ج ا ص ۳۸۳ مطبوعہ اصح المطابع دہلی پر بھی موجود ہے۔ ان دونوں نے اپنا اختلاف ختم کرنے کے لیے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو بھیجا تو انہوں نے حضور ﷺ کے عمل شریف سے محرم کے لیے مطلقاً سر دھونا جائز فرمایا جس سے صاف ظاہر کہ سر دھونے میں عمل اسی پر ہے کہ یہ بہرحال محرم کے لیے جائز ہے لیکن غسل کرتے وقت کچھ احتیاط کرنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ غسل کرتے وقت سر کے بال نہ گرنے پائیں ورنہ فدیہ دینا پڑے گا۔ دوسرا یہ کہ پانی میں کوئی ایسی چیز نہ ڈالے جس سے خوشبو آنی شروع ہو جائے اور نہ ہی کوئی ایسی چیز ڈالی جائے جس سے جوئیں مر جائیں۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مبسوط'' ج ۴ ص ۱۲۴۔ ۱۲۵ مطبوعہ بیروت پر ان احتیاطات کا تذکرہ فرمایا ہے۔

''محرم اگر اپنے سر یا داڑھی کے بالوں کو خطمی (خوشبودار چیز) سے دھوئے گا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے دم دینا واجب ہوگا لیکن صاحبین دم کی بجائے وجوب صدقہ کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خطمی خوشبو نہیں بلکہ بال صاف کرنے کی ایک بوٹی ہے جیسا کہ صابون یا سوڈا وغیرہ ہوتا ہے۔ جب اصل میں یہ خوشبو نہیں تو اس کے استعمال سے چونکہ خوشبو آنے لگتی ہے لہٰذا دونوں حضرات وجوب صدقہ کا کہتے ہیں لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ خطمی کے استعمال سے دم یا صدقہ کچھ بھی واجب نہیں ہوتا لیکن امام موصوف کا یہ قول مؤول ہے۔ تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد قربانی کے دن رمی کے بعد خطمی سے بال دھونا ہے۔ یہ تاویل اس لیے کی گئی ہے کہ خود یہی امام موصوف اس وقت سے خطمی کے ساتھ سر، داڑھی دھونے والے کے لیے وجوب صدقہ کے قائل ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک چونکہ خطمی ایسی چیز ہے جو طبعی طور پر خوشبودار ہے اور مزید یہ کہ اس کے استعمال سے جوئیں بھی مر جاتی ہیں اس لیے اس کا استعمال کرنا وجوب دم کا سبب بنتا ہے''۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ آج کل حجاج کرام کے لیے حالت احرام میں غسل کرتے وقت خوشبودار صابون کا استعمال جائز نہیں ہے ورنہ دم لازم آئے گا کیونکہ ایسے صابون کے استعمال کے بعد بھی جسم سے خوشبو آتی رہتی ہے۔ ہاں اگر عذر کی وجہ سے استعمال کیا تو دم کی جگہ صدقہ ادا کرنا پڑے گا۔ رہا صرف غسل کرنا تو اس کے جواز میں کوئی اعتراض نہیں جبکہ بال گرنے نہ پائیں۔ خالص پانی سے غسل کرنے سے کوئی خوبصورتی نہیں آتی بلکہ تیل استعمال نہ کرنے اور صابون نہ لگانے کی وجہ سے ان میں زیادہ پراگندگی ہو جائے گی اور حاجی کی یہ پراگندہ حالت اللہ تعالیٰ کو نہایت محبوب ہے اور اللہ تعالیٰ ان پراگندہ بالوں، غبار آلود لوگوں کا فرشتوں میں تذکرہ فرماتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٦٤ - بَابُ مَايُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ اَنْ يَّلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ

محرم کے لیے کونسا لباس پہننا مکروہ ہے؟

٤١٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَاذَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ اِلَّا اَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَيَلْبَسُ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا کپڑے محرم پہن سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: محرم کو قمیص، پگڑی، شلوار (پاجامہ) ٹوپی اور موزے نہیں پہننے چاہئیں۔ ہاں اگر کسی کو جوتی

الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ.

نہ میسر آئے تو وہ موزے پہن سکتا ہے لیکن اسے چاہیے کہ موزوں کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ لے اور تمہیں زعفران اور ورس لگی خوشبو والا کپڑا بھی نہیں پہننا چاہیے۔

۴۱۶ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِزَعْفَرَانٍ اَوْ وَرْسٍ وَقَالَ مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ يَلْبَسُ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ.

امام مالک کہتے ہیں کہ ہمیں عبداللہ بن دینار نے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: جناب رسول کریم ﷺ نے محرم کو زعفران یا ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہننے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ جسے جوتیاں نہ مل سکیں وہ موزے پہن لے لیکن ٹخنوں کے نیچے سے انہیں کاٹ لے۔

۴۱۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا تَنْتَقِبُ الْمَرْاَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا نافع نے کہ عبداللہ بن عمر فرماتے تھے عورت حالت احرام میں نہ منہ پر نقاب ڈالے اور نہ دستار پہنے۔

۴۱۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ اَسْلَمَ مَوْلٰى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَسْلَمَ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ رَاٰى عَلٰى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ عُمَرُ مَا هٰذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوْغُ يَا طَلْحَةُ فَقَالَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِنَّمَا هُوَ مِنْ مَدَرٍ قَالَ اِنَّكُمْ اَيُّهَا الرَّهْطُ اَئِمَّةٌ يَقْتَدِيْ بِكُمُ النَّاسُ وَلَوْ اَنَّ رَجُلًا جَاهِلًا رَاٰى هٰذَا الثَّوْبَ لَقَالَ اَنَّ طَلْحَةَ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ فِي الْاِحْرَامِ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ اسلم مولیٰ عمر بن خطاب سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو رنگا ہوا کپڑا پہنے دیکھا اور وہ اس وقت محرم تھے۔ فرمایا اے طلحہ! یہ رنگا ہوا کپڑا کیا ہے؟ کہا یا امیر المومنین! یہ رنگ مٹی کا ہے۔ فرمایا اے لوگو! تم لوگوں کے مقتدا اور پیشوا ہو اور اگر کوئی انجان آدمی اس کپڑے کو دیکھے گا تو کہے گا کہ حضرت طلحہ نے دوران احرام رنگا ہوا کپڑا پہن رکھا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يُكْرَهُ اَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ الْمُشْبَعَ بِالْعُصْفُرِ وَالْمَصْبُوْغَ بِالْوَرْسِ اَوِ الزَّعْفَرَانِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ قَدْ غُسِلَ فَذَهَبَ رِيْحُهٗ وَصَارَ لَا يَنْفُضُ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَلْبَسَهٗ وَلَا يَنْبَغِيْ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَنْتَقِبَ فَاِنْ اَرَادَتْ اَنْ تُغَطِّيَ وَجْهَهَا فَلْتَسْدُلِ الثَّوْبَ سَدْلًا مِنْ فَوْقِ خِمَارِهَا عَلٰى وَجْهِهَا وَتُجَافِيْهِ عَنْ وَجْهِهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ محرم کے لیے معصفر اور ورس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا پہننا مکروہ ہے۔ ہاں اگر ایسا کپڑا دھو لیا گیا اور اس سے خوشبو ختم ہو گئی اور لوگوں کو اس سے خوشبو محسوس نہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے اور عورت کے لیے چہرہ پر نقاب ڈالنا بھی درست نہیں ہے اور اگر کوئی عورت اپنا چہرہ ڈھانپنا چاہتی ہو تو اسے چاہیے کہ اپنے دوپٹہ کے اوپر سے اس طرح کپڑا لٹکائے کہ وہ کپڑا اس کے چہرہ سے ذرا ہٹا ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

۴۱۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ الْمَكِّيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِيْ رَبَاحٍ اَنَّ اَعْرَابِيًّا جَاءَ اِلٰى

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں حمید بن قیس مکی نے عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ ایک اعرابی مقام حنین میں حضور

رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَھُوَ بِحُنَیْنٍ وَعَلَی الْاَعْرَابِیِّ قَمِیْصٌ بِہٖ اَثَرُ صُفْرَۃٍ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اِنِّیْ اَھْلَلْتُ بِعُمْرَۃٍ فَکَیْفَ تَاْمُرُنِیْ اَصْنَعُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنْزِعْ قَمِیْصَکَ وَاغْسِلْ ھٰذِہِ الصُّفْرَۃَ عَنْکَ وَافْعَلْ فِیْ عُمْرَتِکَ مِثْلَ مَا تَفْعَلُ فِیْ حَجِّکَ.

ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے اس وقت زرد رنگ کا کرتا پہن رکھا تھا جس میں سے اس رنگ کی خوشبو باقی تھی۔ عرض کرنے لگا یارسول اللہ ﷺ! میں نے عمرہ کا احرام باندھا ہے آپ مجھے ارشاد فرمائیں کہ میں کیسے کروں؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس قمیص کو اتارو اور اس پر لگا زرد رنگ دھوڈالو۔ (پھر پہن لو) اور جیسے تم حج کے کام کرتے ہو ویسے ہی عمرہ کے کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ یَنْزِعُ قَمِیْصَہٗ وَیَغْسِلُ الصُّفْرَۃَ الَّتِیْ بِہٖ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ اس قمیص کو اتار دو اور لگا ہوا زرد رنگ دھوڈالو۔

زیر بحث باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حالت احرام میں محرم مرد اور عورت کے لیے جو لباس ممنوع ہے۔ اس کے ضمن میں حضور ﷺ نے جس سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا اس میں یہ عرض کیا گیا تھا کہ محرم کیا لباس پہن سکتا ہے؟ تو چونکہ لباس ممنوع کے افراد گنے چنے تھے اس لیے آپ نے استعمال ہونے والے لباس کی بجائے ممنوع لباس گنوادیئے جس سے سائل سمجھ گیا کہ ان کو چھوڑ کر باقی لباس کا استعمال جائز ہے۔ مختصر یہ کہ مرد حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا نہیں پہن سکتا۔ عورت کے ستر کے پیش نظر اسے اس کی اجازت ہے۔ مرد عمامہ، ٹوپی وغیرہ بھی استعمال نہیں کر سکتا کیونکہ حالت احرام میں سر ننگا ہونا ضروری ہے اور ان اشیاء سے سر چھپ جاتا ہے لیکن عورت کے لیے سر نہیں بلکہ چہرہ کھلا رکھنا ضروری ہے اس لیے وہ دوپٹہ تو اوڑھے گی لیکن منہ نہیں چھپائے گی اور اگر وہ چھپانا چاہے تو دوپٹے پر سے چادر اس طرح منہ پر لٹکائے کہ چہرہ سے وہ ہٹی ہوئی رہے۔ جوتی پہننا درست ہے کیونکہ محرم کے ٹخنے ننگے ہونے چاہئیں اور جوتی پہننے میں ٹخنے ننگے رہتے ہیں لیکن موزے یا ایسی کوئی جوتی جو ٹخنوں کو بھی چھپائے ہوئے ہو۔ اگر اسے پہننا چاہتا ہے تو ٹخنوں پر سے اسے کاٹنا ضروری ہے۔ نیز محرم (مرد اور عورت) کے لیے خوشبودار رنگ والے کپڑے پہننے کی ممانعت ہے کیونکہ اس میں ایک خوشبو کا استعمال پایا جاتا ہے جو منع ہے اور دوسرا اشتہاء اور زیب و زینت کا یہ موجب بنتا ہے حالانکہ محرم کو سراسر متواضع اور زیب و زینت سے دور رہنا مقصود ہے۔ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے پیش نظر احرام کے ممنوعات ہر احرام کے لیے ہیں خواہ وہ عمرہ کا احرام ہو یا حج کا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۶۵- بَابُ مَارُخِّصَ لِلْمُحْرِمِ اَنْ یَّقْتُلَ مِنَ الدَّوَابِّ

محرم کے لیے کن جانداروں کا مارنا جائز ہے؟

۴۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَیْسَ عَلَی الْمُحْرِمِ فِیْ قَتْلِھِنَّ جُنَاحٌ اَلْغُرَابِ وَالْفَارَۃِ وَالْعَقْرَبِ وَالْحِدَاءَۃِ وَالْکَلْبِ الْعَقُوْرِ.

امام مالک نے ہمیں عبد اللہ بن دینار سے اور انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: پانچ جانداروں کے مارنے والے محرم پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ کوا، چوہا، بچھو، چیل اور باؤلا کتا۔

۴۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ مَنْ قَتَلَھُنَّ وَھُوَ مُحْرِمٌ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَلْعَقْرَبُ وَالْفَارَۃُ وَالْکَلْبُ الْعَقُوْرُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَاَۃُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے عبد اللہ بن دینار نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ جانداروں کو جو محرم مار ڈالے گا اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ بچھو، چوہا، باؤلا کتا، کوا اور چیل۔

۴۲۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ اَنَّهٗ اَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ فِی الْحَرَمِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے ابن شہاب نے خبر دی کہ انہوں نے حرم میں ہر قسم کے سانپوں کو مارنے کا حکم دیا۔

۴۲۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ قَالَ بَلَغَنِیْ اَنَّ سَعْدَ بْنَ اَبِیْ وَقَّاصٍ كَانَ يَقُوْلُ اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بِقَتْلِ الْوَزَغِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے خبر دی کہ مجھے یہ بات پہنچی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپکلی مارنے کا حکم دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام ارشادات پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

روایات مذکورہ میں سات موذی جانداروں کا محرم کے لیے مارنا جائز قرار دیا گیا ہے۔ ان کا ذکر دیگر کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' کا حوالہ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خمس من الدواب لا جناح علی من قتلهن وهو حرام الفارة والعقرب والغراب والحداة والكلب العقور.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ جانداروں کو اگر کوئی محرم مار ڈالتا ہے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ چوہا، بچھو، کوا، چیل اور باؤلا کتا۔

عن زيد بن جبير قال سال رجل ابن عمر مايقتل المحرم من الدواب فقال حدثنی احدی نسوة النبی عليه السلام عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انه امر بقتل الفار و العقرب والكلب العقور والحداة والغراب عن سالم عن ابن عمر رضی الله عنه قال سال عمر رضی الله عنه عن قتل الحية وهو محرم فقال اقتلوهن. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ۴۲۰۔ ۴۲۱ باب مایقتل المحرم مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت زید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا محرم کیا کیا جاندار مار سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ مقدسہ نے بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چوہا' بچھو' باؤلا کتا' چیل اور کوا مارنے کا حکم دیا۔ جناب سالم رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا محرم سانپ مار سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: سانپوں کو مارو۔

موطا میں مذکور سات اشیاء میں سے چھ کا ذکر ''مصنف ابن ابی شیبہ'' میں آپ نے پڑھا۔ ان کے علاوہ اسی کتاب میں زنبور (بھڑ) کا بھی ذکر آیا ہے۔ گویا چھ متفقہ ہیں اور ساتویں بروایت موطا چھپکلی اور بروایت مصنف ابن ابی شیبہ بھڑ ہے۔ چونکہ دونوں موذی ہیں اس لیے ان روایات میں کل آٹھ جانداروں کا ذکر ملتا ہے جن کو حالت احرام میں مارنے پر کوئی گرفت نہیں۔ ان جانوروں کے قتل کرنے کے بارے میں علامہ سرخسی فرماتے ہیں۔

محرم پر اگر کوئی درندہ حملہ آور ہو تو اسے قتل کرنا جائز ہے۔ پانچ جانداروں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استثناء فرمایا یعنی یہ دکھ نہ بھی پہنچائیں تو ان کے مار ڈالنے پر کوئی گناہ یا فدیہ نہیں ہے بلکہ آپ نے حرم اور غیر حرم دونوں میں ان کے مارنے کی اجازت عطا فرمائی اور قتل کرنے والے پر فدیہ کی ادائیگی بھی معاف فرمادی کیونکہ ان جانوروں کا قتل مطلقاً مباح ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے محرم کو شکار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ آیت کے اجمال کو مذکورہ احادیث نے بیان کیا۔ یوں احادیث مذکورہ اس آیت کے ساتھ بمنزلہ ملحق کے

ہوئیں۔ ہاں اگر ان پانچ جانداروں کے علاوہ کسی اور درندے کو (بصورت عدم حملہ) محرم قتل کر دیتا ہے یعنی وہ درندے کہ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو احناف کے نزدیک اسے فدیہ دینا پڑے گا لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فدیہ کے قائل نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مذکورہ پانچ جانداروں کو مارنے کی اس لیے اجازت مرحمت فرمائی کہ وہ موذی ہیں لہٰذا ان کے علاوہ جن میں ایذا کی علت پائی جائے گی۔ وہ ازروئے قیاس ان میں شامل ہوں گے۔ گویا قرآن کریم کی آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ موذی جانوروں کے سوا کسی کا شکار نہ کرو چونکہ شکار اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ گوشت کھایا جائے۔ اس لیے مزید تخصیص یہ کریں گے کہ ایسے موذی جانور جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا ان کا قتل جائز ہے اور جو غیر موذی اور حرام ہیں ان کا قتل ناجائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسلک کی تائید میں یہ بھی دلیل پیش فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے عتبہ بن ابی لہب کے لیے دعا نقصان فرمائی۔ اے اللہ! اس پر اپنے کتوں میں سے کسی کتے کو مسلط کر دے تو آپ کی اس دعا کا اثر یہ نکلا کہ عتبہ کو ایک شیر نے چیر پھاڑ دیا لہٰذا معلوم ہوا کہ "کتے" میں شیر بھی شامل ہے۔ اس لیے محرم کے لیے جب باؤلا کتا مارنے کی اجازت ہے تو شیر کی بھی اجازت ہوگی کیونکہ یہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔

احناف اپنے مسلک کی تائید میں یہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ "لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ". حالت احرام میں شکار کو مت مارو" اور "صید" کا لفظ تمام وحشی جانوروں کو شامل ہے حضور ﷺ نے ان میں سے پانچ کو مستثنیٰ فرما دیا لہٰذا ان کے سوا تمام وحشی جانور قرآنی حکم میں شامل ہیں اور اگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول استثنیٰ کی علت "تکلیف پہنچانا" ہوتی تو پھر حضور ﷺ کا پانچ مخصوص عدد کی استثناء فرمانا لاحاصل اور بے فائدہ ہوتا۔ علاوہ ازیں ان پانچ کے سوا دیگر وحشی جانوروں میں صفت ایذا نسبتاً کم بھی ہے کیونکہ مذکورہ پانچ جاندار کوئی چھیڑے نہ چھیڑے خود بخود حملہ آور ہوتے ہیں۔ ان کی فطرت میں ہی حملہ آور ہونا ہے لیکن ان کے سوا دیگر وحشی جانوروں کو جب تنگ نہ کیا جائے وہ حملہ نہیں کرتے اور نہ ہی ایذا کے درپے ہوتے ہیں۔

(المبسوط مصنفہ علامہ شمس الدین سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ج ۴ ص ۹۰۔۹۱ باب جزاء الصید مطبوعہ بیروت)

خلاصہ یہ ہوا کہ احناف کے نزدیک محرم کا صرف ان جانداروں کو مارنا جائز ہے اور ان کے مارنے پر نہ گناہ اور نہ فدیہ لازم آتا ہے۔ جن کی نشاندہی عدد کی صورت میں حضور ﷺ نے بیان فرما دی۔ ان کے سوا کسی وحشی جانور کو اگر محرم مارے گا تو فدیہ دینا پڑے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۶۶- بَابُ الْمُحْرِمِ يَفُوتُهُ الْحَجُّ

محرم کہ جس کا حج فوت ہو جائے اس کا بیان

۴۲۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ هَبَّارَ بْنَ الْاَسْوَدِ جَاءَ يَوْمَ النَّحْرِ وَعُمَرُ يَنْحَرُ بُدْنَهُ فَقَالَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَخْطَأْنَا فِي الْعِدَّةِ كُنَّا نَرٰى اَنَّ هٰذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَرَفَةَ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِذْهَبْ اِلٰى مَكَّةَ فَطُفْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعًا اَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ وَانْحَرْ هَدْيًا اِنْ كَانَ مَعَكَ ثُمَّ احْلِقُوْا اَوْ قَصِّرُوْا وَارْجِعُوْا فَاِذَا كَانَ قَابِلٌ فَحُجُّوْا وَاَهْدُوْا فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَصُمْ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً اِذَا رَجَعْتُمْ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے وہ سلیمان بن یسار سے خبر دیتے ہیں کہ ہبار بن اسود قربانی کے دن آئے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اپنا قربانی کا اونٹ ذبح کر رہے تھے۔ وہ کہنے لگے اے امیر المومنین! ہم نے ذوالحجہ کی تاریخ میں غلطی کی ہے وہ اس طرح کہ ہم نے آج کا دن (یعنی یوم نحر کو) یوم عرفہ سمجھا ہے۔ آپ نے اسے فرمایا۔ جاؤ مکہ شریف میں جا کر بیت اللہ کا سات مرتبہ طواف کرو اور صفا و مروہ کے درمیان سات مرتبہ سعی کرو۔ یہ حکم تمہارے اور تمہارے تمام ساتھیوں کے لیے ہے اور قربانی دو۔ اگر تمہارے پاس ہو پھر سر منڈواؤ یا کترواؤ اور واپس گھروں کو لوٹ جاؤ

پھر جب اگلا سال آئے حج کرو اور قربانی بھی دو اور جسے قربانی نہ میسر آئے وہ تین دن کے روزے دوران حج اور سات دن واپس پلٹنے پر رکھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا إِلَّا فِيْ خَصْلَةٍ وَاحِدَةٍ لَا هَدْيَ عَلَيْهِمْ فِيْ قَابِلٍ وَلَا صَوْمَ وَكَذٰلِكَ رَوَى الْأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ سَأَلْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ الَّذِيْ يَفُوْتُهُ الْحَجُّ فَقَالَ يَحِلُّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ يَذْكُرُ هَدْيًا ثُمَّ سَأَلْتُ بَعْدَ ذٰلِكَ زَيْدَ ابْنَ ثَابِتٍ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ عُمَرُ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَكَيْفَ يَكُوْنُ عَلَيْهِ هَدْيٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَالصِّيَامُ وَهُوَ لَمْ يَتَمَتَّعْ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اور امام اعظم ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔ مگر ایک بات میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ اس صورت میں اگلے سال قربانی لازم نہیں آئے گی اور نہ ہی اگلے سال قربانی نہ دینے والے پر دس روزے رکھنے ضروری ہیں۔ اسی طرح جناب اعمش نے ابراہیم نخعی سے اور وہ اسود بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس کا حج فوت ہو گیا ہو تو آپ نے فرمایا: وہ عمرہ کر کے احرام کھول دے اور اس پر آئندہ سال حج کرنا لازم ہے۔ انہوں نے قربانی کا کوئی نام نہ لیا پھر میں نے یہی مسئلہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے پوچھا: انہوں نے من وعن وہی جواب دیا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل یہی ہے اور ایسے شخص پر قربانی یا اس کی جگہ روزوں کا لزوم کس طرح آ سکتا ہے حالانکہ وہ حج کے مہینوں میں متمتع نہیں ہوا؟

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت مذکورہ میں حج فوت ہونے والے شخص کے متعلق حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے دو مسئلے ذکر کیے ہیں۔ وہ یہ کہ حج فوت ہونے پر عمرہ کر لیا جائے اور سر منڈوا کر یا قصر کروا کر احرام کھول لیا جائے اور آئندہ سال حج کرنا لازم ہے۔ ان باتوں میں تو امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم تمام احناف کا اتفاق ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو ایک روایت میں ایسے شخص کو آئندہ سال قربانی دینے یا بصورت دیگر دس روزے رکھنے کا حکم ملتا ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں اس کا قطعاً ذکر نہیں۔ ان دونوں باہم متخالف باتوں میں سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اول تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول اول قیاس کے بھی خلاف ہے کیونکہ قربانی یا تو تمتع پر آتی ہے یا قران پر اور صورت مذکورہ دونوں میں نہیں بن سکتی۔ قران نہ بننا تو واضح اور ظاہر ہے اور تمتع اس لیے نہیں کہ اس کے لیے حج کے مہینوں میں عمرہ اور حج کو جمع کرنا ہوتا ہے جس کا یہاں فقدان ہے کیونکہ حج کے مہینے شوال' ذی القعدہ اور ذوالحج کے دس دن ہیں اور صورت مذکورہ میں عمرہ کرنے والے نے حج کے دنوں کے بعد عمرہ کیا یا حج کے آخری دن عمرہ کیا لیکن اس عمرہ کے ساتھ اسی سال حج جمع نہ کر سکا اور آئندہ سال کا حج اس عمرہ کے ساتھ جمع ہونا ویسے ہی بعید ہے لہٰذا جب تمتع کی صورت نہ پائی گئی تو قربانی یا روزوں کا وجوب کہاں سے آ گیا؟ دوسرا یہ کہ دونوں روایات اس مسئلہ میں متناقض ہیں جبکہ دوسری روایت کی تائید میں اور بہت سی احادیث موجود ہیں۔

عن الاسود عن عمر وزيد قالا فى الرجل يفوته الحج يحل بعمرة وعليه الحج من قابل.

جناب اسود، حضرت عمر اور زید رضی اللہ عنہم سے بیان کرتے ہیں کہ دونوں حضرات نے اس شخص کے بارے میں فرمایا کہ جس کا

(مصنف ابن ابی لیلیٰ عن عطاء ان نبی اللہ ﷺ) حج فوت ہو گیا ہو وہ اگلے سال حج کرے۔

عن ابن ابی لیلی عن عطاء ان نبی الله ﷺ قال من لم یدرک فعلیه دم ویجعلها عمرة وعلیه الحج من قابل.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۷)

حضرت عطاء سے جناب ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس کا حج فوت ہو گیا تو اس پر قربانی ہے اور اس حج کی جگہ عمرہ ادا کرے اور آئندہ سال حج لازماً کرے۔

مذکورہ دونوں روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حج کا احرام باندھ کر حج نہ کر سکنے والے کے لیے احرام توڑنے پر قربانی لازم ہے اور عمرہ کر کے احرام کھول دے لیکن آئندہ سال صرف حج ہی کرنا پڑے گا۔ قربانی یا روزے اس پر واجب نہیں ہیں۔

عن ابراهیم عن الاسود قال سئلت عمر عن رجل فاته الحج قال یحل بعمرة وعلیه الحج من قابل ثم خرجت العام المقبل فلقیت زید بن ثابت فسئلته عن رجل فاته الحج قال یحل بعمرة وعلیه الحج من قابل عن الاعمش باسناده وقال یحل بعمرة ویحج من قابل ولیس علیه هدی. عن الحارث بن عبد الله بن ابی ربیعة قال سمعت عمر رضی الله عنه وجاءه رجل فی وسط ایام التشریق وقد فاته الحج فقال له عمر رضی الله عنه طف بالبیت وبین الصفا والمروة وعلیک الحج من قابل ولم یذکر هدیا هذه الروایة وما قبلها عن الاسود عن عمر رضی الله عنه متصلان.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۷۵ باب ما یفعل من فاتہ الحج مطبوعہ حیدرآباد دکن)

جناب اسود سے ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس کا حج فوت ہو گیا ہو؟ آپ نے فرمایا: وہ عمرہ کر کے احرام کھول دے اور اگلے سال اس پر حج لازم ہے میں پھر اگلے سال حج کے لیے آیا اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی تو ان سے بھی میں نے ایسے شخص کے متعلق پوچھا جس کا حج فوت ہو گیا ہو؟ انہوں نے بھی فرمایا کہ وہ عمرہ کر کے احرام کھول دے اور اس پر اگلے سال حج کرنا لازم ہے۔ جناب اعمش سے بھی مروی ہے کہ ایسا شخص عمرہ کر کے احرام کھول دے اور اگلے سال حج کرنا اس پر لازم ہے اور اس پر کوئی قربانی نہیں ہے۔ حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا جبکہ ان کی خدمت میں ایک شخص ایام تشریق کی درمیانی تاریخ میں حاضر ہوا اور اس کا حج فوت ہو چکا تھا۔ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بیت اللہ کا طواف کر اور صفا و مروہ کی سعی بجالا اور آئندہ سال تجھ پر حج کرنا لازم ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قربانی کا ذکر فرمایا۔ یہ روایت اور اس سے پہلی روایت جو جناب اسود نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کی۔ دونوں متصل ہیں۔

ان تمام روایات سے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ صورت مذکورہ میں آئندہ سال حج تو لازم ہو گا لیکن اس کے ساتھ قربانی یا روزے رکھنے کا کوئی جواز نہیں بلکہ مذکورہ روایات میں جناب اعمش رضی اللہ عنہ کی روایات میں قربانی کا صاف صاف انکار موجود ہے اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جس روایت میں آئندہ سال قربانی یا روزوں کے وجوب کا قول ملتا ہے وہ روایت ناقابل عمل اور مرجوح ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۶۷- بَابُ الْحُلْمَةِ وَالْقُرَادِ يَنْزِعُهُ الْمُحْرِمُ

محرم کا قربانی کے جانور سے چیچڑ اور اس کا بچہ نکال پھینکنا

٤٢٥ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَنْزِعَ الْمُحْرِمُ حَلْمَةً أَوْقُرَادً عَنْ بَعِيْرِهٖ.

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِذَالِكَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِيْ هٰذَا أَعْجَبُ إِلَيْنَا مِنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما محرم کے لیے اپنے اونٹ سے پسو یا جوں اتار پھینکنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

امام محمد کہتے ہیں ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس بارے میں ہمارے نزدیک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی نسبت (ان کے والد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

٤٢٦ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ حَفْصِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْهُدَيْرِ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُقَرِّدُ بَعِيْرَهُ بِالسُّقْيَا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَيَجْعَلُهُ فِيْ طِيْنٍ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا بَأْسَ بِهٖ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عبداللہ ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر ابن الخطاب نے ہم سے بیان کیا اور انہیں جناب محمد بن ابراہیم تیمی نے ربیعہ ابن عبد اللہ بن ہدیر نے بتایا کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو حالت احرام میں اپنے اونٹ سے پسو نکال کر کیچڑ میں پھینکتے دیکھا۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا ہے۔

جیسا کہ آپ اس باب کی روایات سے معلوم کر چکے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اور آپ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان حالت احرام میں اپنے اونٹ کے بالوں میں چھپے پسو یا جوں وغیرہ نکال پھینکنے میں اختلاف ہے۔ اس بارے میں احناف نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کیا لہٰذا اگر کوئی محرم ایسا کرتا ہے تو نہ اسے اس کی وجہ سے صدقہ دینا واجب ہوگا اور نہ ہی گناہ کا مرتکب ہوگا۔ موطا امام مالک رضی اللہ عنہ میں روایت مذکورہ کے آخر میں امام مالک نے اپنا مسلک اس بارے میں یوں بیان فرمایا: ''انا اکرھه۔ میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں'' گویا ان کا مسلک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر ہے۔ دونوں مذاہب کا نتیجہ بصورت وجوب صدقہ اور عدم وجوب نکلے گا۔ امام مالک کے نزدیک اس فعل کا مرتکب لازماً صدقہ کرے گا لیکن احناف کے نزدیک اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

١٦٨ - بَابُ لُبْسِ الْمِنْطَقَةِ وَالْهِمْيَانِ لِلْمُحْرِمِ

محرم کے لیے پیٹی اور تھیلی باندھنے کا بیان

٤٢٧ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ لُبْسَ الْمِنْطَقَةِ لِلْمُحْرِمِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما محرم کے لیے پیٹی باندھنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا أَيْضًا لَا بَأْسَ بِهٖ قَدْ رَخَّصَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ فِيْ لُبْسِ الْهِمْيَانِ لِلْمُحْرِمِ وَقَالَ اِسْتَوْثِقْ مِنْ نَفَقَتِكَ.

امام محمد کہتے ہیں یہ عمل کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ تمام فقہاء کرام نے محرم کے لیے پیٹی باندھنے کی رخصت عطا فرمائی ہے اور کہا ہے اپنا زادِ راہ خوب مضبوطی سے باندھو۔

محرم کے لیے پیٹی باندھنے کے مسئلہ میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق کراہت کا قول نہیں کیا کیونکہ اس بارے میں اکثر فقہاء کرام عدم کراہت کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا جائز قرار دینا از خود قیاس پر مبنی نہیں بلکہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس بارے میں روایت ان حضرات کی اصل ہے جسے امام بیہقی نے ذکر فرمایا ہے۔

عن القاسم بن محمد عن عائشة رضی الله عنها انها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت وما بأس يستوثق من نفقته. عن ابن عباس رضی الله عنهما قال رخص للمحرم فی الخاتم والهميان.
(بیہقی شریف ج۵ ص۶۹ باب المحرم یلبس المنطقہ والھمیان)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جناب قاسم بن محمد بیان کرتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کیا محرم تھیلی وغیرہ باندھ سکتا ہے؟ فرمانے لگیں: اس میں کیا حرج ہے کہ کوئی شخص اپنا زادِ راہ مضبوط کر کے اپنے ساتھ لے لیتا ہے اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرمایا کہ محرم کے لیے انگوٹھی اور تھیلی باندھنے کی اجازت ہے۔

قارئین کرام! تھیلی یا توشہ دان اور پیٹی کی اس دور میں ضرورت تھی کیونکہ ہر شخص اپنا خرچہ اور نقدی وغیرہ دورانِ حج اپنے ساتھ رکھتا تھا اور جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ احرام کے دوران مرد کے لیے سلا ہوا کپڑا پہننا ممنوع ہو جاتا ہے اس لیے احرام کے کپڑوں میں زادِ راہ وغیرہ کا رکھنا مشکل تھا۔ اس ضرورت کے پیشِ نظر توشہ دان اور تھیلی وغیرہ کو بامر مجبوری جائز قرار دیا گیا۔ اب اس دور میں اشیائے خورد و نوش کو ساتھ ساتھ لیے پھرنے کی ضرورت نہیں رہی لیکن کچھ نقدی اور سفر کے ضروری کاغذات ہر وقت ساتھ رکھنا ضروری ہوتے ہیں اس لیے ان کو محفوظ رکھنے کے لیے پیٹی وغیرہ کا استعمال کرنا جائز ہے ورنہ بہت سی پریشانیوں کا سامنا ہو سکتا ہے۔ اس لیے یہ مسئلہ ضروری بھی ہے اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول سے اس کی تائید بھی ملتی ہے لہٰذا ایسا کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں اور نہ ہی فدیہ وغیرہ کی ضرورت۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۶۹ - بَابُ الْمُحْرِمِ يَحُكُّ جِلْدَهُ

محرم کا اپنے جسم کو کھجلنا

۴۲۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَلْقَمَةُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ اُمِّهٖ قَالَتْ سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا تُسْئَلُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَحُكُّ جِلْدَهُ فَتَقُوْلُ نَعَمْ فَلْيَحْكُكْ وَيَشْدُدْ وَلَوْ رُبِطَتْ يَدَايَ ثُمَّ لَمْ اَجِدْ اِلَّا اَنْ اَحُكَّ بِرِجْلَيَّ لَاَحْتَكَكْتُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں علقمہ بن علقمہ نے اپنی والدہ سے خبر دی ہے کہ میں نے حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا محرم اپنے جسم کو کھجلا سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں ضرور کھجلائے اور خوب کھجلائے اور اگر (بالفرض) میرے ہاتھ باندھ دیئے جائیں اور میں کھجلانے کی شدید ضرورت محسوس کروں پھر مجھے اس کے سوا اور کوئی طریقہ نظر نہ آئے کہ میں اپنے پاؤں سے کھجلاؤں تو میں پاؤں سے ہی کھجلالوں گی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

بوقتِ ضرورت محرم اپنے آپ کو کھجلا سکتا ہے لیکن اس میں احتیاط برتنی چاہیے کہ اس فعل سے تین سے زائد بال نہ اکھڑنے پائیں۔ ورنہ دم دینا پڑے گا۔ بال اکھڑے بغیر کھجلانے کا جواز روایات میں موجود ہے۔ ایک حوالہ ملاحظہ ہو۔

انباء ابن ابی یحیی ان الزبیر بن العوام امر بوسخ فی ظهره فحک وهو محرم. عن جابر بن

ابن ابی یحییٰ نے بتایا کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے کسی کو حکم دیا کہ وہ ان کی پشت پر موجود میل کو دور کرے تو اس نے

عبد الله انه قال فی حک المحرم راسه قال ببطن انا مله. (بیہقی شریف ج ۵ ص ۶۴)

آپ کی پشت کو کھول دیا اور آپ اس وقت محرم تھے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ آپ نے فرمایا کہ محرم اپنے سر کو انگلیوں کے اندرون حصہ سے کھجلا سکتا ہے۔

ان آثار و روایات سے احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اور بعض صحابہ کرام کے عمل سے اس کی تقویت پائی گئی لہٰذا محرم اگر اپنے جسم کو کھجلاتا ہے تو اس سے اس پر دم واجب نہیں ہوگا۔

۱۷۰ - بَابُ الْمُحْرِمِ يَتَزَوَّجُ

محرم کا اپنا نکاح کرنے کا بیان

۴۲۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ اَخِيْ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللّٰهِ اَرْسَلَ اِلٰى اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَاَبَانُ اَمِيْرُ الْمَدِيْنَةِ وَهُمَا مُحْرِمَانِ قَالَ عُمَرُ اِنِّيْ اَرَدْتُّ اَنْ اُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ ابْنَتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ وَاَرَدْتُّ اَنْ تَحْضُرَ بِذٰلِكَ فَاَنْكَرَ عَلَيْهِ اَبَانُ وَقَالَ سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يَخْطُبُ وَلَا يُنْكِحُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں نافع نے عبد اللہ کے بھائی نبیہ بن وہب سے خبر دی کہ عمر (بن عبید اللہ) نے کسی کو ''ابان'' امیر مدینہ کی طرف بھیجا جبکہ یہ دونوں محرم تھے۔ عمر بن عبید اللہ نے کہا کہ میں طلحہ بن عمر کا نکاح شیبہ بن جبیر کی بیٹی سے کرنا چاہتا ہوں اور میری خواہش ہے کہ تم بھی اس میں شرکت کرو۔ ابان نے اس سے انکار کر دیا اور کہا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے سنا کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: محرم نہ خود اپنا نکاح کرے نہ دوسرے کا نکاح کرے اور نہ ہی نکاح کا پیغام بھیجے۔

۴۳۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُوْلُ لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يَخْطُبُ عَلٰى نَفْسِهٖ وَلَا عَلٰى غَيْرِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے ہمیں بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ محرم نہ تو نکاح کرے اور نہ اپنے نکاح کا پیغام بھیجے اور نہ ہی دوسرے کے نکاح کا پیغام بھیجے۔

۴۳۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا غَطْفَانُ ابْنُ طَرِيْفٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اَبَاهُ طَرِيْفًا تَزَوَّجَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نِكَاحَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ غطفان بن طریف نے ہمیں اپنے والد کے متعلق بتایا کہ انہوں نے حالت احرام میں شادی کی تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس کو باطل کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ جَاءَ فِيْ هٰذَا اخْتِلَافٌ فَاَبْطَلَ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ نِكَاحَ الْمُحْرِمِ وَاَجَازَ اَهْلُ مَكَّةَ وَاَهْلُ الْعِرَاقِ نِكَاحَهٗ وَرَوٰى عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُوْنَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلَا نَعْلَمُ اَحَدًا يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ اَعْلَمَ بِتَزَوُّجِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُوْنَةَ مِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَهُوَ ابْنُ اُخْتِهَا فَلَا نَرٰى بِتَزَوُّجِ الْمُحْرِمِ بَأْسًا وَلٰكِنْ لَا يُقَبِّلُ وَلَا يَمَسُّ حَتّٰى يَحِلَّ وَهُوَ قَوْلُ

امام محمد کہتے ہیں کہ حالت احرام میں نکاح کرنے کے بارے میں اختلاف آیا ہے۔ اہل مدینہ اسے باطل قرار دیتے ہیں اور اہل مکہ و عراق اس کے جواز کے قائل ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ بنت حارث سے شادی کی اور آپ اس وقت احرام میں تھے پس ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت میمونہ بنت حارث سے شادی کے معاملہ میں حضرت ابن عباس سے زیادہ باخبر کسی اور کو نہیں جانتے کیونکہ وہ آپ (حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا) کے بھانجے تھے لہٰذا

اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا.

ہم حالت احرام میں شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں دیکھتے لیکن شادی کے بعد بوس و کنار نہیں ہونا چاہیے جب تک احرام ختم نہ ہو جائے اور یہی قول حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

محرم کا نکاح کرنا مختلف فیہ ہے لیکن احناف اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا۔ جس میں ان کی خالہ میمونہ سے حضور ﷺ نے حالت احرام میں شادی کی۔ اگرچہ اس دوران نکاح کے ناجائز ہونے کی بھی روایات موجود ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباس کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ یہ ان کے گھر کا معاملہ ہے اور بنفس نفیس اس نکاح کے وقت موجود تھے۔ اسی روایت کی تائید اور طرق سے بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ نکح وھو محرم.

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حالت احرام میں نکاح کیا۔

عن عطاء قال تزوج النبی ﷺ میمونۃ رضی اللہ عنہا وھو محرم.

حضرت عطاء روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی آپ اس وقت محرم تھے۔

عن ابراھیم عن عبد اللہ انہ لم یکن یری بتزوج المحرم باسا.

جناب ابراہیم جناب عبد اللہ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ محرم کے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابیہ قال لا باس ان یتزوج المحرم.

حضرت عبد الرحمٰن بن قاسم اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا محرم کے شادی کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

عن شعبۃ قال سئلت الحکم وحمادا عن المحرم یتزوج قال لا باس بہ.

جناب شعبہ سے ہے کہ میں نے حکم اور حماد سے محرم کے نکاح کرنے کے متعلق پوچھا تو فرمایا: اس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

عن مسروق ان النبی ﷺ تزوج وھو محرم. مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۲۲-۱۲۳ فی المحرم یتزوج مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

جناب مسروق سے ہے کہ حضور ﷺ نے حالت احرام میں شادی کی۔

عن ابی رافع رضی اللہ عنہ قال تزوج النبی ﷺ میمونۃ رضی اللہ عنہا وھو محرم وکنت الرسول بینھما.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ص ۱۲۳ من کرہ ان یتزوج المحرم)

ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے حالت احرام میں شادی کی اور میں ان دونوں کے درمیان پیغام لانے لے جانے والا تھا۔

مذکورہ روایات اس روایت کی تائید وتوثیق کرتی ہیں جس پر احناف کے مسلک کا دارو مدار ہے۔ بہر حال محرم کے لیے حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ پھران روایات کا کیا جواب ہوگا جن میں نکاح محرم کی ممانعت اور ابطال آیا ہے؟ تو ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں لفظ ''نکاح'' سے مراد ہم بستری کرنا ہے یعنی دوران احرام، محرم اپنی بیوی سے ہم بستری نہیں کرسکتا اور لفظ نکاح ''ہم بستری'' کے معنی میں مستعمل ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ''لَا تَنْکِحُوْا مَا نَکَحَ اٰبَآءُکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح (وطی) کرچکے ان سے تمہارا نکاح کرنا ہرگز درست نہیں ہے''۔ یہاں یہ لفظ ''شادی کرنے'' کے معنی میں نہیں

ہے کیونکہ کسی کا باپ اگر اپنی لونڈی سے ہم بستری کرتا ہے تو اس سے اس مالک کا بیٹا نکاح نہیں کر سکتا حالانکہ لونڈی سے نکاح کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح وطی حلال اور حرام دونوں کا یہی حکم ہے۔ ''نورالانوار'' ص ۱۰۱ امبحث الحقیقہ والمجاز میں ہے: ''النکاح فی الاصل الضم وھو انما یکون بالوطی یعنی نکاح لغت کے اعتبار سے ملنے کا نام ہے اور ملنا ''وطی'' سے ہوتا ہے'' لہٰذا مذکورہ احادیث میں لفظ نکاح سے مراد ''ہم بستری کرنا'' ہے محض عقد کے لیے نہیں۔ اس لیے عقد کے لیے شادی کرنا جائز اور ہم بستری وغیرہ کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا کہ بوس و کنار احرام کھولنے کے بعد کرنا جائز ہوگا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۷۱- بَابُ الطَّوَافِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

نماز صبح اور عصر کے بعد طواف کرنے کا بیان

۴۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ اَنَّهٗ كَانَ يَرَى الْبَيْتَ يَخْلُوْ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ مَا يَطُوْفُ بِهٖ اَحَدٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابوزبیر مکی نے بتایا کہ وہ بیت اللہ شریف کو نماز عصر اور نماز فجر کے بعد خالی دیکھتے تھے۔ اس کا کوئی بھی طواف نہ کرتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّمَا كَانَ يَخْلُوْ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْرَهُوْنَ الصَّلٰوةَ تَيْنِكَ السَّاعَتَيْنِ وَالطَّوَافُ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ صَلٰوةِ رَكْعَتَيْنِ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّطُوْفَ سَبْعًا وَلَا يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَتَبْيَضَّ كَمَا صَنَعَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ اَوْ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ لوگ خالی اس لیے کرتے تھے کہ وہ ان دو وقتوں میں نماز مکروہ سمجھتے تھے اور طواف کرنے کے بعد دو رکعت ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک ان دو اوقات میں طواف کے سات چکر لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ہاں طواف کے بعد دو رکعت ادا نہ کرے یہاں تک کہ صبح کے وقت سورج نکل آئے اور خوب روشنی ہو جائے۔ (پھر دو رکعت پڑھے) جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب نے کیا یا نماز مغرب ادا کرے۔ (پھر دو رکعت ادا کرے) اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

۴۳۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ طَافَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بَعْدَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ بِالْكَعْبَةِ فَلَمَّا قَضٰى طَوَافَهٗ نَظَرَ فَلَمْ يَرَى الشَّمْسَ فَرَكِبَ وَلَمْ يُسَبِّحْ حَتّٰى اَنَاخَ بِذِيْ طُوًى فَسَبَّحَ رَكْعَتَيْنِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ حمید بن عبد الرحمٰن نے خبر دی کہ عبد الرحمٰن نے کہا انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز فجر کے بعد کعبہ شریف کا طواف کیا جب طواف مکمل کر چکے تو حضرت عمر نے جانب مشرق دیکھا تو سورج نظر نہ آیا۔ پس آپ سوار ہو گئے اور طواف کی دو رکعتیں ادا نہ فرمائیں یہاں تک کہ مقام ذی طویٰ میں پہنچ کر اپنی سواری کو بٹھایا پھر آپ نے دو رکعتیں ادا فرمائیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يُصَلِّيَ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَتَبْيَضَّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ ایسی حالت میں سورج طلوع ہو کر جب تک خوب روشنی نہ ہو جائے طواف کی دو رکعتیں نہیں پڑھنی چاہئیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

چونکہ نماز صبح اور نماز عصر کی ادائیگی کے وقت نوافل پڑھنے ممنوع ہیں اور طواف کے ساتھ چکر لگانے والے کے لیے دو رکعت کا بعد میں ادا کرنا ضروری ہوتا ہے لہٰذا اس کا طریقہ ایک یہ ہے کہ ان اوقات میں طواف ہی نہ کیا جائے جیسا کہ موطا کی پہلی روایت میں ہے یا پھر طواف کر لیا لیکن دو رکعت سورج خوب طلوع ہونے کے بعد یا مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد پڑھی جائیں۔ اس کا ذکر دوسری روایت میں ہے جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دو اوقات میں طواف منع نہیں ہے لیکن طواف کی دو رکعت اوقات مکروہہ کے نکلنے پر ادا کرنا پڑیں گی۔ اس کی تائید درج ذیل روایات سے ہوتی ہے۔

عن عطاء كان المسور بن المخرمة يطوف بالغداة ثلاثة اسابيع فاذا طلعت الشمس صلى لكل اسبوع ركعتين وبعد العصر يفعل ذالک فاذا غابت الشمس صلى لكل اسبوع ركعتين. عن عطاء عائشة رضى الله عنها انها قالت اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلوة الفجر اوبعد صلوة العصر فطف واخر الصلوة حتى تغيب الشمس وحتى تطلع فصل لكل اسبوع ركعتين.

جناب عطاء بیان کرتے ہیں کہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ صبح (نماز فجر کے بعد) تین طواف سات سات چکروں سے کیا کرتے تھے پھر جب سورج طلوع ہو جاتا تو ہر ایک طواف یعنی سات چکروں کے لیے دو رکعت ادا فرماتے تھے اور عصر کے بعد بھی آپ ایسا ہی کرتے پھر جب سورج غروب ہو جاتا تو ہر سات چکر کے لیے دو رکعت ادا فرماتے۔ جناب عطاء حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب تو نماز فجر یا نماز کے بعد کے طواف کا ارادہ کرے تو طواف کر لیا کر اور نماز کو سورج غروب ہونے اور سورج طلوع ہونے تک مؤخر کر لیا کر پھر ہر سات چکروں کے لیے دو رکعت ادا کر لیا کر۔

عن عطاء قال طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى اذا اتى ذات طوى نزل فلما طلعت الشمس وارتفعت صلى ركعتين ثم قال ركعتين مكان ركعتين.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ص ۱۶۹ باب من کان یکرہ اذا طاف بالبیت بعد العصر الخ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب عطاء سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نماز صبح کے بعد طواف کیا پھر اونٹ پر سوار ہو گئے یہاں تک کہ جب آپ مقام ذی طوی پہنچے تو اونٹ کو بٹھایا اور نیچے اترے پھر جب سورج طلوع ہو کر کافی اوپر آ گیا تو آپ نے دو رکعت پڑھیں اور فرمایا یہ دو رکعت ان دو رکعت کی جگہ پر ہیں۔

عن معاذ بن عفراء انه طاف بعد العصر او الصبح فلم يصل وقال قال رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الغداة حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وكره الثورى وابوحنيفة واصحابه الطواف بعد الصبح والعصر فان فعل قالوا لا يركع حتى تطلع الشمس او تغرب. (جوہر النقی مع بیہقی ج ۵ ص ۹۱ باب من رکع رکعتی الطواف حیث کان مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حضرت معاذ بن عفراء سے مروی ہے کہ انہوں نے عصر یا صبح کے بعد طواف کیا لیکن دو رکعت نہ ادا کیں اور کہا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے صبح کے بعد طلوع شمس تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں اور امام ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے نماز صبح اور عصر کے بعد طواف کرنا مکروہ کہا ہے اور اگر کوئی شخص ان اوقات میں طواف کرتا ہے تو اسے طواف کی دو رکعتیں طلوع آفتاب یا غروب کے بعد ادا کرنی چاہئیں۔

خلاصہ یہ کہ نماز فجر اور نماز عصر کے بعد طواف کرنا جائز ہے لیکن ان اوقات میں چونکہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق نوافل ادا کرنے درست نہیں ہیں اس لیے طواف کی دو رکعتیں ان دو اوقات میں ادا نہیں کی جائیں گی بلکہ طلوع آفتاب یا

غروب آفتاب کے بعد انہیں ادا کیا جائے گا۔ اسی کی تائید مذکورہ روایات سے ہوتی ہے۔ صبح صادق ہو جانے کے بعد صرف صبح کی دو رکعت سنت جائز ہیں۔ نماز تہجد، تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد کوئی نفل جائز نہیں۔

١٧٢ - بَابُ الْحَلَالِ يَذْبَحُ الصَّيْدَ اَوْ يَصِيْدُهُ هَلْ يَأْكُلُ الْمُحْرِمُ مِنْهُ اَمْ لَا

غیر محرم شکار کو ذبح کرے یا شکار کرے تو اس میں سے محرم کھا سکتا ہے یا کہ نہیں

٤٣٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ اَنَّهُ اَهْدٰى لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالْاَبْوَاءِ اَوْ بِوَدَّانَ فَرَدَّهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَلَمَّا رَاٰى مَا فِيْ وَجْهِيْ قَالَ اِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ اِلَّا اَنَّا حُرُمٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عبید اللہ بن عتبہ بن عبد اللہ بن مسعود سے اور انہوں نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اور وہ صعب بن جثامہ لیثی سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مقام ابواء یا ودان میں ایک حمار وحشی بطور ہدیہ بھیجا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے واپس کر دیا پھر جب آپ نے میرے چہرہ پر ہدیہ قبول نہ کرنے کے آثار دیکھے تو فرمایا ہم بالکل واپس نہ کرتے مگر کیا کریں ہم محرم ہیں۔

٤٣٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ مَرَّ بِهٖ قَوْمٌ مُحْرِمُوْنَ بِالرَّبَذَةِ فَاسْتَفْتَوْهُ فِيْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوْا اَحِلَّةً يَاْكُلُوْنَهُ فَاَفْتَاهُمْ بِاَكْلِهٖ ثُمَّ قَدِمَ عَلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَسَاَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِمَ اَفْتَيْتَهُمْ قَالَ اَفْتَيْتُهُمْ بِاَكْلِهٖ قَالَ عُمَرُ لَوْ اَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِهٖ لَاَوْجَعْتُكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے سالم بن عبد اللہ سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا وہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے بیان کر رہے تھے کہ ان کے پاس مقام ربذہ میں کچھ لوگ احرام باندھے ہوئے حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ کیا ہم غیر محرم لوگوں کا شکار کیا ہوا جسے وہ کھا بھی رہے ہیں کھا سکتے ہیں؟ آپ نے انہیں اسی کے کھانے کا فتویٰ دیا پھر وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور آپ سے بھی اسی مسئلہ کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا: تم نے ان کو کیا جواب دیا تھا؟ عرض کی میں نے انہیں اسے کھا لینے کا فتویٰ دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر تم اس کے خلاف فتویٰ دیتے تو میں تمہیں سزا دیتا۔

٤٣٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ نَافِعٍ مَوْلٰى اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْ قَتَادَةَ اَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم حَتّٰى اِذَا كَانَ بِبَعْضِ الطَّرِيْقِ تَخَلَّفَ مَعَ اَصْحَابٍ لَهُ مُحْرِمِيْنَ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ فَرَاٰى حِمَارًا وَحْشِيًّا فَاسْتَوٰى عَلٰى فَرَسِهٖ فَسَاَلَ اَصْحَابَهُ اَنْ يُنَاوِلُوْهُ سَوْطَهُ فَاَبَوْهُ فَسَاَلَهُمْ اَنْ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابو النضر مولیٰ عمر بن عبید اللہ، نافع مولیٰ ابی قتادہ نے حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے یہاں تک کہ آپ (حضرت قتادہ) راستہ میں تشریف لے جا رہے تھے تو آپ اپنے احرام باندھے ساتھیوں سے پیچھے رہ گئے اور آپ خود احرام میں نہ تھے تو جناب قتادہ نے ایک حمار وحشی دیکھا۔ آپ اپنے گھوڑے پر تیار ہو

يُّنَاوِلُوْهُ رُمْحَهٗ فَاَبَوْا فَاَخَذَهٗ ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهٗ فَاَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبٰى بَعْضُهُمْ فَلَمَّا اَدْرَكُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاَلُوْهُ عَنْ ذَالِكَ فَقَالَ اِنَّمَا هِىَ طُعْمَةٌ اَطْعَمَكُمُوْهَا اللّٰهُ.

کر بیٹھ گئے پھر اپنے ساتھیوں سے کہا کہ مجھے میرا کوڑا پکڑاؤ۔ انہوں نے انکار کر دیا' آپ نے پھر کہا کہ مجھے میرا نیزہ پکڑا دو ساتھیوں نے پھر انکار کر دیا۔ آپ نیچے اترے اور اسے لے کر پھر گھوڑے پر سوار ہوئے اور حمار وحشی پر حملہ کر دیا حتیٰ کہ اسے مار ڈالا پھر اس کے گوشت خود بھی کھایا اور آپ کے بعض ساتھیوں نے بھی کھایا لیکن بعض نے ہاتھ تک نہ لگایا پھر جب یہ تمام حضرات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے تو آپ سے اس بارے میں پوچھا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: یہ خوراک اور کھانا اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا جو اس نے تمہیں کھلایا ہے۔

۴۳۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ كَعْبَ الْاَحْبَارِ اَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ فِىْ رَكْبٍ مُحْرِمِيْنَ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِبَعْضِ الطَّرِيْقِ وَجَدُوْا لَحْمَ صَيْدٍ فَاَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِاَكْلِهٖ فَلَمَّا قَدِمُوْا عَلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ ذَكَرُوْا ذَالِكَ لَهٗ فَقَالَ مَنْ اَفْتَاكُمْ بِهٰذَا فَقَالُوْا كَعْبٌ قَالَ فَاِنِّىْ اَمَّرْتُهٗ عَلَيْكُمْ حَتّٰى تَرْجِعُوْا ثُمَّ لَمَّا كَانُوْا بِبَعْضِ الطَّرِيْقِ طَرِيْقِ مَكَّةَ مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِّنْ جَرَادٍ فَاَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِاَنْ يَّاكُلُوْهُ وَيَاْخُذُوْهُ فَلَمَّا قَدِمُوْا عَلٰى عُمَرَ ذَكَرُوْا ذَالِكَ لَهٗ فَقَالَ مَا حَمَلَكَ عَلٰى اَنْ تُفْتِيَهُمْ بِهٰذَا قَالَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالَّذِىْ نَفْسِىْ بِيَدِهٖ اِنْ هُوَ اِلَّا نَثْرَةُ حُوْتٍ يَّنْثُرُهٗ فِىْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّتَيْنِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے عطاء بن یسار سے بیان کیا کہ جناب کعب احبار شام سے احرام باندھے لوگوں کے ساتھ تشریف لائے جب وہ راستہ میں تھے تو ان کے ساتھیوں کو ایک شکار کا گوشت ملا۔ انہوں نے جناب کعب سے پوچھا تو انہوں نے اسے کھانے کا فتویٰ دیا پھر جب یہ لوگ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاں حاضر ہوئے تو انہوں نے اس کا تذکرہ آپ سے کیا۔ آپ نے پوچھا تمہیں یہ فتویٰ کس نے دیا تھا؟ لوگوں نے کہا حضرت کعب نے' فرمایا میں نے واپسی تک انہیں تمہارا امیر مقرر کر دیا ہے پھر جب یہ لوگ مکہ کے کسی راستہ پر تھے تو ان کے پاس سے ٹڈیوں کا گزر ہوا تو حضرت کعب نے ان کے کھانے اور پکڑنے کا فتویٰ دیا پھر جب یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں حاضر ہوئے تو اس بات کا تذکرہ کیا۔ آپ نے حضرت کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا تمہیں ایسا فتویٰ دینے پر کس نے مجبور کیا تھا کہا اے امیر المؤمنین! قسم اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ یہ مچھلی کی چھینک ہیں جو ہر سال دو مرتبہ چھینکتی ہے۔

۴۳۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالَ اِنِّىْ اَصَبْتُ جَرَادَاتٍ بِسَوْطِىْ فَقَالَ اَطْعِمْ قَبْضَةً مِّنْ طَعَامٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ حضرت زید بن اسلم نے ہم سے بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں نے اپنے کوڑے کے ساتھ چند ٹڈیاں مار ڈالی ہیں۔ (اس بارے میں کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا کہ کھانے کی ایک مٹھی کسی کو کھلا دو۔

۴۳۹ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ الزُّبَیْرَ بْنَ الْعَوَامِ کَانَ یَتَزَوَّدُ صَفِیْفَ الظِّبَاءِ فِی الْاِحْرَامِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے خبر دی کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ حالت احرام میں بھنے ہوئے گوشت کا ہدیہ لیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَاْخُذُ اِذَا صَادَ الْحَلَالُ الصَّیْدَ فَذَبَحَهٗ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ یَّاْکُلَ الْمُحْرِمُ مِنْ لَحْمِهٖ اِنْ کَانَ صِیْدَ مِنْ اَجْلِهٖ اَوْلَمْ یُصَدْ مِنْ اَجْلِهٖ لِاَنَّ الْحَلَالَ صَادَهٗ وَ ذَبَحَهٗ وَذَالِکَ لَهٗ حَلَالٌ فَخَرَجَ مِنْ حَالِ الصَّیْدِ وَصَارَ لَحْمًا فَلَا بَاْسَ بِاَنْ یَّاْکُلَ الْمُحْرِمُ مِنْهُ وَاَمَّا الْجَرَادُ فَلَا یَنْبَغِیْ لِلْمُحْرِمِ اَنْ یُّصِیْدَهٗ فَاِنْ فَعَلَ کَفَّرَ وَ تَمْرَةٌ خَیْرٌ مِّنْ جَرَادَةٍ کَذَالِکَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا کُلُّهٗ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا ان تمام باتوں پر عمل ہے۔ جب کوئی غیر محرم شکار کرے اور وہی ذبح کرے تو محرم کے لیے اس کے گوشت میں سے کچھ کھا لینے پر کوئی حرج نہیں ہے خواہ اس کے لیے شکار کیا گیا ہو یا اس کے لیے نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ غیر محرم نے ہی اسے شکار کیا اور ذبح بھی اسی نے کیا اور اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے لہٰذا وہ محرم کے لیے شکار کے حکم سے نکل گیا اور گوشت کے حکم میں ہو گیا اس لیے محرم کے کھا لینے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ رہا ٹڈی کا معاملہ تو محرم کو اس کا شکار نہیں کرنا چاہیے اور اگر اس کا شکار کر لیا تو اس کے فدیہ میں کھجوریں صدقہ کرے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یونہی فرمایا ہے اور یہ سب باتیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کے قول کے مطابق بھی ہیں۔

مذکورہ باب میں چھ عدد احادیث آئی ہیں۔ ان کا خلاصہ ذکر کرنے کے بعد مسلک احناف کی تحقیق و تائید پیش کی جاتی ہے۔

حدیث اول کا خلاصہ

محرم کے لیے شکار کا گوشت کھانا مطلقاً منع ہے۔ خواہ اس کے لیے شکار کیا گیا ہو یا کسی اور کے لیے۔

حدیث دوم کا خلاصہ

محرم کے لیے شکار کا گوشت کھانا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ اس کے لیے یا غیر کے لیے وہ شکار کیا گیا ہو۔

حدیث سوم کا خلاصہ

محرم غیر محرم کا کیا ہوا شکار اس وقت کھا سکتا ہے جب اس نے غیر محرم کی اس بارے میں کسی قسم کی اعانت نہ کی ہو۔

روایات مذکورہ کے خلاصہ جات کے بعد اس بارے میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ شکار جو محرم کے لیے کیا گیا ہو وہ محرم کے لیے کھانا حرام ہے۔ محرم نے خواہ اس کے شکار کرنے کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو' اس میں شکاری کی مدد کی ہو یا نہ کی ہو۔ امام صاحب موصوف پہلی روایت پر عمل پیرا ہیں اگرچہ اس میں یہ موجود نہیں کہ لوگوں نے حضور ﷺ کی خاطر شکار کیا تھا لیکن امام موصوف اس کا یہی مفہوم لیتے ہیں۔

احناف کا اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ جب محرم نے غیر محرم کو نہ شکار کرنے کا مشورہ و حکم دیا' نہ اشارۃً و کنایۃً اس کی طرف رہنمائی کی تو پھر محرم اس شکار کے گوشت کو کھا سکتا ہے۔ جیسا کہ باب کی تیسری حدیث کا مضمون ہے۔ اس کے علاوہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ والی مذکورہ حدیث کو امام بخاری نے سوال و جواب کے ساتھ تفصیلاً ذکر فرمایا ہے۔ حوالہ کے لیے دیکھئے ''صحیح بخاری'' ج ا ص ۲۴۶ نیز باب کی دوسری حدیث بھی احناف کے مسلک کی مؤید و معاون ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے

شکار کے گوشت کو کھانے کا حکم دیا تھا۔ اس میں محرم کی طرف سے کسی قسم کی شرکت نہیں ملتی جواز کی تمام شرائط موجود ہیں۔ اس لیے اس کا محرم کے لیے کھانا جائز ہوا۔ بہرحال احناف کے ہاں سب سے بڑی دلیل حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ حضور ﷺ نے اس بارے میں سوال و جواب کے ذریعہ ان شرائط کی نشاندہی فرما دی جو محرم کے لیے کھانے میں منع کی وجہ بن سکتی ہیں۔ اگر وجہ حرمت یہ بھی ہوتی کہ وہ شکار محرم کے لیے کیا گیا ہو تو لازماً حضور ﷺ دوسرے سوالات کے ساتھ ساتھ یہ بھی دریافت فرماتے کہ کیا شکار محرم کے لیے کیا گیا ہے یا نہیں؟ جب آپ نے یہ سوال نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ شکار کرنے والے نے شکار خواہ محرم کے لیے کیا ہو تب بھی محرم کو اس کا کھانا جائز ہے جبکہ دوسری شرائط نہ ہوں۔

تیسری اور چوتھی حدیث میں ٹڈی کا مسئلہ آیا ہے۔ حضرت کعب احبار نے اسے دریائی شکار بتایا اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس کی تردید و تائید میں کچھ نہ فرمایا لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ٹڈی کے مارنے پر محرم کے لیے کھجوروں کا صدقہ کرنے کا ذکر کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ٹڈی دریائی شکار نہیں۔ رہا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا خاموش رہنا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے ٹڈی کے بارے میں اس سے قبل کوئی حدیث نہیں سنی ہوئی تھی اس لیے بغیر تحقیق کچھ بولنا اچھا نہ سمجھا۔ علاوہ ازیں خود حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے۔ موطا امام مالک کی شرح زرقانی کا حوالہ ملاحظہ ہو۔

لکنها احادیث ضعفها ابو داؤد والترمذی وغیرهما فلا حجة فیها لمن اجاز للمحرم صیده ولذا قال الاکثر کمالک والشافعی انه من صید البر فیحرم التعرض له وفیه قیمته وقد جاء ما یدل علی رجوع کعب عن هذا فروی الشافعی رحمة الله علیه بسند صحیح او حسن عن عبد الله بن ابی عمار اقبلنا مع معاذ بن جبل وکعب الاحبار فی اناس محرمین من بیت المقدس بعمرة حتی اذا کنا ببعض الطریق وکعب علی نار یصطلی فمرت به رجل جراد فاخذ جرادتین فقتلهما وکان قدنسی احرامه ثم ذکره فالقهما فلما قدمنا المدینة علی عمر قص علیه کعب قصة الجرادتین فقال ماجعلت علی نفسک قال درهمین قال بخ درهمان خیر من مائة جرادة.

(زرقانی علی الموطا ج ۲ ص ۲۸۰ مطبوعہ دائرۃ الفکر)

(جن روایات میں ٹڈی کا دریائی شکار ہونا پایا گیا) وہ سب ایسی احادیث ہیں جنہیں امام ابو داؤد اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے لہٰذا ان احادیث میں ایسی کوئی دلیل نہیں جو محرم کے لیے ان کا شکار کرنا جائز کر دے۔ اسی لیے اکثر فقہاء کرام نے جیسا کہ امام مالک اور شافعی وغیرہ ہیں فرمایا کہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے اس لیے محرم کو اس کے اذیت پہنچانے سے احتراز کرنا چاہیے اور اگر اسے محرم نے مار ڈالا تو اس کی قیمت بطور فدیہ ادا کرنا پڑے گی اور یہ بھی روایت موجود ہے کہ حضرت کعب نے اپنے اس قول سے رجوع فرما لیا تھا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے سند صحیح یا حسن سے جناب عبد اللہ بن ابی عمار سے روایت کی ہے کہ ہم حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور کعب احبار رضی اللہ عنہ کے ساتھ بہت سے عمرہ کا احرام باندھے لوگوں کے ساتھ بیت المقدس سے آرہے تھے یہاں تک کہ ہم ابھی راستہ ہی میں تھے اور کعب احبار رضی اللہ عنہ آگ تاپ کر سردی دور کر رہے تھے کہ آپ کے پاس سے ٹڈیوں کا گزر ہوا۔ آپ نے ان میں سے دو کو پکڑ کر مار ڈالا۔ آپ اس وقت اپنا محرم ہونا بھول گئے تھے پھر جب احرام باندھا یاد آگیا تو آپ نے ان دونوں کو پھینک دیا پھر جب ہم مدینہ منورہ واپس آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جناب کعب احبار نے یہ قصہ بیان کیا۔ آپ نے پوچھا تو نے پھر اس شکار کرنے کا اپنے اوپر کیا فدیہ یا صدقہ لازم

کیا؟ کہا کہ دو درہم آپ نے خوشی کا اظہار فرمایا اور فرمایا: دو درہم تو ایک سونڈی سے بھی بہتر ہیں۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فی حج او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضر به باسیاطنا و عصینا فقال النبی ﷺ کلوا فانه من صید البحر قال ابو عیسی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث ابی المهزم عن ابی هریرة و ابو المهزم اسمه یزید بن سفیان وقد تکلم فیه شعبة.

(ترمذی شریف ج اص ۱۰۴ باب ماجاء فی صید البحر للمحرم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم رسول کریم ﷺ کے ساتھ حج یا عمرہ کے لیے مدینہ منورہ سے نکلے تو راستہ میں ہمارے سامنے ٹڈیوں کا غول آ گیا۔ ہم نے انہیں اپنے کوڑوں اور ڈنڈوں سے مارا پھر حضور ﷺ نے فرمایا: انہیں کھاؤ یہ دریائی شکار ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ہمیں اس کا علم صرف ابوالمہزم سے ہوا ہے اور ابو المہزم جن کا نام یزید بن سفیان ہے۔ ان کے بارے میں جناب شعبہ نے کلام کیا ہے۔

قارئین کرام! ٹڈیوں کے دریائی شکار ہونے کے قائل جناب کعب احبار نے بقول و روایت حضرت امام شافعی رجوع فرمالیا ہے اور ان کے شکار کرنے پر خود صدقہ دے چکے ہیں لہٰذا ان کی روایت کے مطابق انہیں بدستور دریائی شکار قرار دے کر محرم کے لیے شکار کرنے کی اجازت دینا قابل توجہ نہیں ہے اور از روئے عقل بھی یہ درست نظر نہیں آتا کہ ٹڈیوں کی پیدائش مچھلی کے چھینک مارنے سے ہوتی ہے اور وہ سال میں دو مرتبہ چھینکتی ہے۔ علاوہ ازیں ٹڈیوں کو دریائی جانور ثابت کرنے والی روایات کو امام ابوداؤد اور ترمذی رحمۃ اللہ علیہما نے ضعیف بھی قرار دیا ہے۔ اس لیے یہ روایات حجت اور دلیل نہیں بن سکتیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۷۳ - بَابُ الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ فِيْ اَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى اَهْلِهٖ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّحُجَّ

حج کے مہینوں میں عمرہ کر کے پھر بغیر حج کئے گھر لوٹنے والے کا بیان

۴۴۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ اَبِىْ سَلَمَةَ الْمَخْزُوْمِىَّ اِسْتَاْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اَنْ يَّعْتَمِرَ فِىْ شَوَّالٍ فَاَذِنَ لَهٗ فَاعْتَمَرَ فِىْ شَوَّالٍ ثُمَّ قَفَلَ اِلٰى اَهْلِهٖ وَلَمْ يَحُجَّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ابن شہاب نے سعید بن مسیب سے خبر دی کہ عمر بن ابی سلمہ مخزومی نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے شوال میں عمرہ کرنے کی اجازت طلب کی۔ آپ نے اجازت دے دی تو انہوں نے شوال میں عمرہ کیا اور حج کیے بغیر گھر واپس آ گئے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَلَا مُتْعَةَ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے۔ ایسے شخص پر حج تمتع نہیں پڑتا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۴۴۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ الْمَكِّىُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ لَاَنْ اَعْتَمِرَ قَبْلَ الْحَجِّ وَاُهْدِىَ اَحَبُّ اِلَىَّ مِنْ اَنْ اَعْتَمِرَ فِىْ ذِى الْحَجَّةِ بَعْدَ الْحَجِّ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں صدقہ بن یسار مکی نے عبداللہ بن عمر سے بیان کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں اگر حج سے قبل عمرہ کروں اور ہدی بھیجوں تو یہ مجھے اس سے زیادہ اچھا لگتا ہے کہ ذوالحجہ میں حج کر لینے کے بعد عمرہ کروں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ كُلُّ هٰذَا حَسَنٌ وَاسِعٌ اِنْ شَآءَ فَعَلَ وَاِنْ شَآءَ قَرَنَ وَاَهْدٰى فَهُوَ اَفْضَلُ مِنْ ذٰلِكَ.

امام محمد کہتے ہیں یہ سب اچھا اور وسعت لیے ہوئے ہے۔ اگر چاہے تو ایسا ہی کرے اور اگر چاہے تو عمرہ اور حج ملالے اور ہدی

بھیج دے۔ یہ پہلے کی نسبت بہتر طریقہ ہے۔

۴۴۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَعْتَمِرْ اِلَّا ثَلٰثَ عُمَرٍ اِحْدٰهُنَّ فِيْ شَوَّالٍ وَاثْنَتَيْنِ فِيْ ذِي الْقَعْدَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے بتایا کہ حضور ﷺ نے صرف تین مرتبہ عمرہ ادا فرمایا ان میں ایک شوال اور دو ذوالقعدہ میں ادا کیے۔

باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ اسلام سے قبل دور جاہلیت میں ان مہینوں میں عمرہ کرنے کو بہت بڑا گناہ تصور کیا جاتا تھا۔ اس غلط تصور کو ختم کرتے ہوئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عمل سے ثابت فرما دیا کہ ایسا کرنا جائز ہے لیکن حج کے ان ایام میں اگر کوئی شخص صرف عمرہ کر کے واپس گھر لوٹ جاتا ہے اور پھر حج کے دنوں میں اسی سال حج کرنے آتا ہے تو یہ متمتع نہیں کہلائے گا۔

دوسری حدیث شریف میں امام محمد نے عمرہ کی ایک صورت کو افضل فرمایا ہے۔ عمرہ اگرچہ حج کے مخصوص پانچ دن چھوڑ کر جب چاہے کوئی کرے جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص حج سے قبل حج کے مہینوں میں عمرہ کرتا ہے تو اس کے لیے متمتع یا قارن بننے کی گنجائش ہے۔ حج کے دنوں میں عمرہ کیا پھر احرام کھول دیا اور پھر حج کا احرام باندھ کر اسی سال حج کر لیا تو متمتع ہو گیا اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد عمرہ کرنے سے قبل حج کا احرام بھی باندھ لیا تو قارن ہو جائے گا لیکن یہ وہ شخص جس نے حج کے دن گزر جانے کے بعد عمرہ کیا چونکہ اس سال اب وہ حج نہیں کر سکتا لہٰذا حج اور عمرہ کو ایک سال میں اکٹھا کرنے کا موقعہ ہاتھ سے نکل جانے کی وجہ سے یہ صرف عمرہ ہی رہ جائے گا۔ اس میں تمتع یا قران بننے کی صلاحیت اور گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی بہ نسبت پہلی صورت کو افضل اور گنجائش کی حامل بتایا ہے۔

تیسری حدیث میں حضور ﷺ کے عمرہ کی تعداد تین بیان ہوئی ہے۔ ایک شوال میں اور دو ذی القعدہ کے اندر ''مسلم شریف'' میں بھی ایک عمرہ شوال میں ادا کرنے کی روایت موجود ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں لیکن بکثرت احادیث اس کی تصدیق کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے تین نہیں بلکہ چار مرتبہ عمرہ ادا فرمایا اور یہ بھی کہ آپ نے تمام عمرے ذوالقعدہ میں ادا فرمائے۔ ایک عمرہ کی استثناء ملتی ہے کہ آپ نے حج کے ساتھ ادا فرمایا۔ ان احادیث کے اختلاف کو یوں دور کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے صرف عمرے (حج کے بغیر) تین کیے اور چوتھا عمرہ حج کے ساتھ ادا فرمایا۔ اس لیے جن حضرات نے تین عمرے ذکر فرمائے وہ صرف عمرے بیان کرتے ہیں اور جن حضرات نے چار کہے وہ کل بیان کرتے ہیں۔ باقی رہا شوال میں عمرہ کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ۔ شوال میں عمرہ ادا کرنے کے راوی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ہیں تو اس میں تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ آپ نے حج کے ساتھ والا عمرہ شوال میں ادا کیا ہو لیکن ایک روایت میں ایک عمرہ رجب میں ادا کرنے کا بھی تذکرہ ملتا ہے جسے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت سے لیا گیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جب ان کی یہ روایت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سنائی گئی تو آپ نے جو کچھ فرمایا۔ وہ امام مسلم نے صحیح مسلم میں یوں نقل فرمایا ہے۔

حدثني هارون بن عبد الله اخبرنا محمد بن بكر البرساني اخبرنا ابن جريج قال سمعت عطاء يخبر قال اخبرني عروة بن الزبير قال كنت انا و ابن عمر مستندين الى حجرة عائشة رضي الله عنها وانا لنسمع ضربها بالسواك تستين قال فقلت يا

حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ شریفہ کے ساتھ ٹیک لگائے بیٹھے ہوئے تھے۔ ہمیں ام المؤمنین کے مسواک کرنے کی آواز سنائی دے رہی تھی۔ میں نے کہا اے ابو عبدالرحمٰن! (یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی

ابا عبد الرحمن اعتمر النبی ﷺ فی رجب قال نعم فقلت لعائشة رضی الله عنها ای امتاه الا تسمعین ما یقول ابو عبد الرحمن قالت وما یقول قلت یقول اعتمر النبی ﷺ فی رجب فقالت یغفر الله لابی عبد الرحمن لعمری ما اعتمر فی رجب وما اعتمر ما من عمرة الا وانه لمعه قال وابن عمر یسمع فما قال لا ولا نعم سکت.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۰۹ باب بیان عدد عمر النبی ﷺ مطبوعہ اصح المطابع دہلی)

کنیت ہے) کیا حضور ﷺ نے رجب میں عمرہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔ میں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا۔ امی جان کیا آپ ابو عبدالرحمٰن کی بات نہیں سن رہی ہیں؟ فرمانے لگیں: وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ میں نے عرض کیا وہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے رجب کے مہینہ میں عمرہ کیا تھا۔ اس پر مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابو عبدالرحمٰن کی مغفرت فرمائے مجھے قسم ہے کہ حضور ﷺ نے رجب میں عمرہ نہیں ادا فرمایا۔ آپ نے جب بھی عمرہ ادا فرمایا ہر بار ابن عمران کے ساتھ تھے۔ عروہ راوی بیان کرتے ہیں کہ یہ گفتگو تمام کی تمام حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سن رہے تھے تو انہوں نے نہ تردید کی اور نہ تصحیح بلکہ خاموش رہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی خاموشی اس پر دلالت کرتی ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا رجب کے مہینہ میں حضور ﷺ کے عمرہ کا انکار فرمانا ان کو بھی منظور ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ سرکار ابد قرار ﷺ نے چار عمرے ادا فرمائے۔ تین صرف عمرے اور چوتھا حج کے ساتھ اور تین ذوالقعدہ میں اور چوتھا حج کے ساتھ حج کے مہینوں میں ادا فرمایا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۷۴ - بَابُ فَضْلِ الْعُمْرَةِ فِیْ شَهْرِ رَمَضَانَ

ماہ رمضان المبارک میں عمرہ کی فضیلت کا بیان

۴۴۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَمِیٌّ مَوْلٰی اَبِیْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ مَوْلَاهُ اَبَابَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ یَقُوْلُ جَاءَتْ اِمْرَاَةٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّیْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ وَاَرَدْتُهٗ فَاعْتُرِضَ لِیْ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِعْتَمِرِیْ فِیْ رَمَضَانَ فَاِنَّ عُمْرَةً فِیْهِ كَحَجَّةٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سمی مولیٰ ابی بکر بن عبدالرحمٰن نے خبر دی کہ انہوں نے اپنے مولیٰ ابوبکر بن عبدالرحمٰن کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایک عورت حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی۔ میں نے حج کا ساز و سامان باندھا اور حج کرنے کا ارادہ کر لیا لیکن کوئی رکاوٹ آن پڑی ہے۔ (جس کی وجہ سے حج پر نہیں جا سکتی تو کیا کروں؟) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: رمضان شریف میں عمرہ کر لینا کیونکہ رمضان شریف میں ایک عمرہ کرنا حج کی مانند ہے۔

روایت مذکورہ ایک عورت کے واقعہ سے متعلقہ ہے جس میں حضور ﷺ نے اسے رمضان شریف میں عمرہ کی فضیلت یہ بتائی کہ وہ حج کے برابر ہے۔ یہ عورت کون تھی؟ موطا کی روایت میں نہ اس کا نام اور نہ کنیت کچھ بھی موجود نہیں۔ بعض دیگر کتب حدیث میں اس کی کنیت ''ام سنان'' ذکر کی گئی ہے جس کا تعلق انصار سے تھا۔ ''صحیح مسلم'' اور ''الترغیب'' میں یہ واقعہ یوں مذکور ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے انصار کی ایک عورت ام سنان کو فرمایا! کہ ہمارے ساتھ حج کرنے کو تمہارے ہاں کیا رکاوٹ ہے؟ عرض کرنے لگی میرے شوہر کے دو اونٹ ہیں۔ ایک کو لے کر وہ حج کرنے گیا ہے

اور دوسرے پر غلام پانی لاتا ہے۔ آپ نے اس پر فرمایا کہ رمضان میں عمرہ کرنا حج کے برابر یا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے۔
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۰۹ باب فضل العمرۃ فی رمضان مطبوعہ اصح المطابع دہلی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حج کا ارادہ فرمایا تو ایک عورت نے اپنے خاوند سے درخواست کی کہ مجھے بھی حضور ﷺ کے ساتھ حج ادا کرنے کی اجازت دیدو اس نے کہا کہ میرے پاس سواری کوئی نہیں تا کہ تمہیں وہ دے کہ حضور ﷺ کے ساتھ روانہ کردوں۔ کہنے لگی فلاں اونٹ پر مجھے روانہ کردو۔ خاوند نے کہا وہ اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے بندھا ہوا ہے پھر اس کا خاوند حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیوی آپ کو صلوٰۃ و سلام بھیجتی ہے۔ اس نے مجھ سے سوال کیا کہ وہ آپ کے ساتھ حج پہ جانے کا ارادہ کرتی ہے۔ میں نے سواری نہ ہونے کا ذکر کیا۔ اس نے جو اونٹ مانگا ہے وہ میں نے جہاد کے لیے باندھ رکھا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا اگر تو اسے اس اونٹ پر بھیج دے تو یہ بھی فی سبیل اللہ ہوگا۔ اس نے عرض کیا کہ میں بیوی کی طرف سے اس وقت یہ پوچھنے آیا ہوں کہ کونسا عمل ایسا ہے جو آپ کے ساتھ حج پہ جانے اور حج کرنے کے برابر ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: جاؤ میرا اسے سلام دینا اور کہنا کہ رمضان شریف میں عمرہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ میرے ساتھ حج کرے۔ (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۸۱ الترغیب فی العمرۃ فی رمضان مطبوعہ لبنان)

بہر حال مختلف کتب حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان شریف میں عمرہ کرنا بہت فضیلت رکھتا ہے۔ اس کا اجر حج کے برابر بلکہ ایسے حج کے برابر ہے جو سرکار دو عالم ﷺ کی ہمراہی میں ادا کیا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو توفیق عطا فرمائے۔ آمین

۱۷۵ - بَابُ الْمُتَمَتِّعِ مَایَجِبُ عَلَیْهِ مِنَ الْهَدْیِ

متمتع پر ہدی واجب ہونے کا بیان

۴۴۴ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِیْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ یَقُوْلُ مَنِ اعْتَمَرَ فِیْ اَشْهُرِ الْحَجِّ فِیْ شَوَّالٍ اَوْفِیْ ذِی الْقَعْدَةِ اَوْذِی الْحَجَّةِ فَقَدِ اسْتَمْتَعَ وَجَبَ عَلَیْهِ الْهَدْیُ اَوِ الصِّیَامُ اِنْ لَّمْ یَجِدْ هَدْیًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن دینار نے بتایا کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو یہ کہتے سنا کہ جس نے حج کے مہینوں یعنی شوال یا ذوالقعدہ یا ذوالحج میں عمرہ کیا اس نے تمتع کیا اور اس پر ہدی واجب ہے اور اگر ہدی نہ پائے تو پھر روزے واجب ہیں۔

۴۴۵ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا کَانَتْ تَقُوْلُ الصِّیَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَی الْحَجِّ مِمَّنْ لَّمْ یَجِدْ هَدْیًا مَابَیْنَ اَنْ یُّهِلَّ بِالْحَجِّ اِلٰی یَوْمِ عَرَفَةَ فَاِنْ لَّمْ یَصُمْ صَامَ اَیَّامَ مِنًی.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عروہ بن زبیر سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ آپ فرمایا کرتی تھی کہ جس نے عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر ادا کیا اسے روزے رکھنا ہیں۔ (اس صورت میں) کہ وہ ہدی نہ پائے اور اس کا ہدی نہ پانا احرام باندھنے سے وقوف عرفہ تک ہو اور اگر اس نے ہدی نہ ملنے کی صورت میں (یوم عرفہ تک تین) روزے نہ رکھے تو منیٰ کے دنوں میں روزے رکھ لے۔

۴۴۶ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مِثْلَ ذَالِکَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابن شہاب نے سالم بن عبد اللہ اور انہوں نے حضرت ابن عمر سے ہمیں ایسی ہی حدیث بیان کی۔

۴۴۷ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعْدٍ اَنَّهٗ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ یحییٰ بن سعد نے خبر دی کہ

سَمِعَ سَعِيْدَ ابْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ مَنِ اعْتَمَرَ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ فِي شَوَّالٍ اَوْفِي ذِي الْقَعْدَةِ اَوْفِي ذِي الْحَجَّةِ ثُمَّ اَقَامَ حَتّٰى يَحُجَّ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ اَوِ الصِّيَامِ اِنْ لَّمْ يَجِدْ هَدْيًا وَمَنْ رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهٖ ثُمَّ حَجَّ فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ.

انہوں نے سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا جس نے حج کے مہینوں یعنی شوال یا ذوالقعدہ یا ذوالحج میں عمرہ کیا پھر وہیں ٹھہر گیا یہاں تک کہ حج بھی کیا تو یہ شخص متمتع ہے اور اس پر جو آسان لگے قربانی دینا واجب ہے یا قربانی نہ ملنے کی صورت میں روزے رکھنا لازم ہے اور اگر عمرہ کرنے کے بعد اپنے اہل و عیال میں واپس آ گیا پھر جا کر حج کیا تو یہ متمتع نہیں ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

روایت اولیٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول منقول ہے وہ یہ کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے والا متمتع ہے۔اس سے اگر مراد عمرہ کے بعد اسی سال حج کرنا ہے تو یہ صورت تمتع احادیث صحیحہ کے مطابق ہے اور اگر اس سے مراد صرف عمرہ کرنے والے کو متمتع کہنا ہے تو پھر یہ قول جمہور صحابہ کرام کے قول کے خلاف ہوگا۔

روایت ثانیہ میں ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے جو یہ منقول ہے کہ متمتع قربانی نہ پانے کی صورت میں روزے رکھے تو اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ ہدی نہ پانے والے کو دس روزے رکھنا لازم ہیں۔تین روزے اسے ذوالحج کی نو تاریخ تک پورے کرنے ہیں اور بقیہ سات گھر لوٹ کر رکھے گا۔ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے جو ایک صورت ذکر فرمائی کہ اگر مذکورہ شخص تین روزے نویں ذی الحجہ تک نہ رکھ سکا تو پھر ایام منیٰ میں رکھ لے۔یہ صورت چونکہ نص قرآنی کے مطابق و موافق نہیں اس لیے احناف اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔اس کی مزید تحقیق کتاب الصیام باب ۱۴۳ میں گزر چکی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

روایت ثالثہ میں حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ سے متمتع کے بارے میں جو کچھ نقل کیا گیا۔اس مسئلہ کی تفصیل بھی ۱۵۴ باب القران بین الحج والعمرہ میں گزر چکی ہے چونکہ تینوں احادیث میں سے آخری پر احناف کا عمل ہے اس لیے اس کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان سب باتوں پر ہمارا عمل ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام بھی اسی کے قائل ہیں۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۷۶- بَابُ الرَّمَلِ بِالْبَيْتِ

طواف کعبہ کے دوران رمل کا بیان

۴۴۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْحَرَامِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب جعفر بن محمد نے اپنے والد سے ہمیں بیان کیا کہ حضرت جابر بن عبد اللہ الحرامی بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حجر اسود سے حجر اسود تک رمل کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الرَّمَلُ فِيْ ثَلٰثَةِ اَشْوَاطٍ مِّنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ طواف کے پہلے تین چکروں میں حجر اسود سے حجر اسود تک رمل ہوتا ہے اور یہی قول ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

رمل کیا ہے اور اس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ احادیث میں یہ دونوں باتیں مختلف الفاظ سے بیان کی گئی ہیں۔امام بیہقی نے یوں ذکر فرمایا۔

حضور ﷺ جب قضائے عمرہ کے لیے مکہ تشریف لائے اور کفار نے جب آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو دیکھا تو آپس میں کہنے لگے کہ ان لوگوں کو بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ (یعنی مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی اور اس سے کمزور ہو گئے ہیں) اس پر حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو فرمایا کہ طواف کے تین پہلے چکروں میں رمل کرو اور بقیہ چار چکر معمول کے مطابق بجالاؤ۔

یہ تو تھا رمل کا سبب۔ اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ اپنے پاؤں کے اگلے حصہ پر (یعنی پنجوں پر) بوجھ ڈال کر اور کندھوں کو پہلوانوں کی طرح حرکت دے کر چلنا۔ رمل کو بعض فقہاء کرام نے واجب اور دوسروں نے سنت لکھا ہے۔ احناف کا اس بارے میں یہ عمل ہے کہ ہر قدم رمل کرتے ہوئے اٹھایا جائے اور اگر بھیڑ یا کسی اور وجہ سے رکاوٹ کے دور ہونے تک انتظار کیا جائے پھر رمل کرتے ہوئے تین چکر مکمل کیے جائیں۔

اعتراض

"صحیح مسلم" میں جناب ابن طفیل سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو کہا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ حاجی صاحبان تین چکروں میں رمل کر رہے ہیں اور بقیہ چار چکر اپنی حالت پر لگاتے ہیں اور وہ اسے سنت سمجھتے ہیں۔ (کیا یہ درست ہے؟) آپ نے فرمایا: لوگ سچ بھی کہتے ہیں اور انہوں نے جھوٹ بھی کہا۔ مزید فرمایا کہ حضور ﷺ جب مکہ شریف لائے تو مشرکین نے طعنہ دیتے ہوئے کہا کہ مسلمان کمزوری کی وجہ سے طواف بھی نہیں کر سکتے۔ اس پر حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو تین چکر رمل کے ساتھ اور بقیہ اپنی حالت کے مطابق کرنے کا حکم دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب میں جو یہ فرمایا کہ لوگوں نے سچ بھی کہا۔ اس سے مراد ان کی یہ تھی کہ اس فعل کا حضور ﷺ نے کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس بارے میں لوگوں نے درست کہا لیکن جھوٹ یہ ہے کہ اسے وہ سنت قرار دیتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رمل کو سنت نہیں سمجھتے تھے کیونکہ نہ کفار رہے جو کمزوری کا اعتراض کرنے والے تھے اور نہ ہی اب اس بات کو باقی رکھنے کی کوئی وجہ نظر آتی ہے۔ اس اعتراض کا جواب صحیح مسلم کی شرح نووی میں شارح نے یوں دیا۔

جواب:

وهذا الذى قاله من كون الرمل ليس سنة مقصودة هو مذهبه وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم فقالوا هو سنة فى الطوفات الثلاث من السبع فان تركه فقد ترك سنته وفاتته فضيلة.

(نووی علی المسلم ج ا ص ۴۱۱ باب استحباب الرمل فی الطواف مطبوعہ امین کمپنی دہلی)

یہ وہ قول ہے جس کے قائل حضرت عبداللہ بن عباس ہیں کہ رمل سنت مقصود نہیں ہے یہ ان کا اپنا مذہب ہے اور اس میں انہوں نے تمام علماء کرام کی مخالفت کی ہے یعنی حضرات صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مخالفت کی ہے۔ ان سب حضرات نے کہا ہے کہ سات چکروں میں سے پہلے تین میں رمل کرنا سنت ہے اگر کسی نے اسے چھوڑ دیا تو وہ سنت کا تارک ہوگا اور اس کی فضیلت سے محروم ہو جائے گا۔

قلنا ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما هو سببه ولكنه صار سنته بذالك السبب وبقى بعد زواله روى جابر وابن عمر رضى الله عنهما ان النبى ﷺ طاف يوم النحر فى حجة الوداع فرمل فى الثلاثة الاول ولم يبق المشركون بمكة

ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو بات بیان کی وہ رمل کا سبب تھا لیکن اس سبب کی وجہ سے وہ سنت ہو گیا اور اس کے بعد بھی اس کی سنیت باقی ہے۔ حضرت جابر اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت بیان کی کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر قربانی کے دن طواف کرتے ہوئے پہلے تین

عام حجة الوداع. چکروں میں رمل فرمایا حالانکہ حجۃ الوداع کے سال مشرکین باقی نہ تھے۔

(العنایہ مع فتح القدیر ج۲ص۱۵۲باب الاحرام مطبوعہ مصر)

قارئین کرام! ''عنایہ'' کی عبارت سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ عمرہ کے قضا کرنے کے بعد جب حجۃ الوداع میں تشریف لائے اور اس وقت مکہ میں کمزوری کا طعنہ دینے والے باقی نہ تھے۔ اس کے باوجود آپ نے طواف کے پہلے تین چکروں میں رمل فرمایا۔ جس سے اس کی سنیت بہرحال ثابت ہوتی ہے۔ اگرچہ اب کسی کو طاقت کا مظاہرہ دکھانا مقصود نہ تھا۔ گویا اللہ تعالیٰ کو حضور ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی یہ ادا پسند آ گئی اور ایسی محبوب ہوگئی کہ قیامت تک کے تمام حاجی صاحبان کے لیے اسے سنت قرار دیا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۷۷ - بَابُ الْمَكِّيِّ وَغَيْرِهٖ يَحُجُّ اَوْ يَعْتَمِرُ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الرَّمَلُ

مکی یا غیر مکی حج یا عمرہ کرتا ہے تو اس پر رمل واجب ہے

۴۴۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ رَاٰى عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ الزُّبَيْرِ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مِّنَ التَّنْعِيْمِ قَالَ ثُمَّ رَاَيْتُهٗ يَسْعٰى حَوْلَ الْبَيْتِ حَتّٰى طَافَ الْاَشْوَاطَ الثَّلٰثَةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے خبر دی کہ انہوں نے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو مقام تنعیم سے عمرہ کا احرام باندھتے دیکھا پھر میں نے انہیں خانہ کعبہ کے گرد طواف کرتے دیکھا انہوں نے تین چکروں میں رمل کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الرَّمَلُ وَاجِبٌ عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ وَغَيْرِهِمْ فِي الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ عمل ہے کہ رمل مکی اور غیر مکی سب کے لیے واجب ہے خواہ عمرہ کریں یا حج ادا کریں اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

رمل کا قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص خانہ کعبہ کے طواف کے بعد سعی کرتا ہے اس کے لیے رمل واجب ہے۔ طواف اور اس کے بعد سعی کرنا حج کی تین اقسام میں سے ہر ایک میں موجود ہیں لہٰذا قارن، متمتع اور مفرد سب پر رمل واجب ہے لیکن ان تین اقسام کے حج میں سے مکی کے لیے صرف حج مفرد کرنے کی اجازت ہے۔ آفاقی اور باہر سے آنے والا تینوں میں سے جو چاہے کر سکتا ہے۔ اسی لیے مکی اور غیر مکی دونوں حج مفرد جب کر سکتے ہیں تو پھر دونوں کے لیے حج مفرد میں رمل کرنا واجب ہے۔ اسی بات کو امام محمد نے بیان فرمایا کہ مکی یا غیر مکی دونوں کے لیے حج (مفرد) کرتے وقت رمل واجب ہے اور جس طرح دونوں کے لیے حج مفرد کی اجازت ہے اسی طرح دونوں کو عمرہ کرنے کی بھی اجازت ہے اور عمرہ میں بھی طواف کے بعد سعی ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مکی اور غیر مکی دونوں کے لیے عمرہ کرتے وقت رمل واجب ہوگا۔ اس کا ذکر بھی امام محمد نے کیا کہ مکی اور غیر مکی دونوں عمرہ میں رمل لازماً کریں گے اور یہی مسلک امام اعظم رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

۱۷۸ - بَابُ الْمُعْتَمِرِ اَوِ الْمُعْتَمِرَةِ مَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا مِنَ التَّقْصِيْرِ وَالْهَدْيِ

عمرہ کرنے والے مرد یا عورت پر بال منڈوانے اور ہدی میں سے کیا ضروری ہے؟

۴۵۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّ مَوْلَاةً لِعَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يُقَالُ لَهَا رُقَيَّةُ اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا كَانَتْ خَرَجَتْ مَعَ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر نے بتایا کہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن کی آزاد کردہ لونڈی رقیہ نامی نے مجھے بتایا کہ وہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن کے ساتھ مکہ گئی۔ کہتی ہے کہ عمرہ یوم الترویہ

الرَّحْمٰنِ اِلٰی مَکَّۃَ قَالَتْ فَدَخَلَتْ عَمْرَۃُ مَکَّۃَ یَوْمَ التَّرْوِیَۃِ وَاَنَا مَعَھَا قَالَتْ فَطَافَتْ بِالْبَیْتِ وَبَیْنَ الصَّفَاءِ وَالْمَرْوَۃِ ثُمَّ دَخَلَتْ صُفَّۃَ الْمَسْجِدِ فَقَالَتْ اَمَعَکِ مِقَصَّانِ فَقُلْتُ لَا قَالَتْ فَالْتَمِسِیْہِ لِیْ قَالَتْ فَالْتَمَسْتُہٗ حَتّٰی جِئْتُ بِہٖ فَاَخَذَتْ مِنْ قُرُوْنِ رَاْسِھَا قَالَتْ فَلَمَّا کَانَ یَوْمُ النَّحْرِ ذَبَحَتْ شَاۃً۔

(آٹھ ذوالحج) کو مکہ شہر میں جب داخل ہوئی تب بھی میں اس کے ساتھ تھی۔ اس نے بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کی پھر مسجد کے چبوترے پر آئی اور مجھے پوچھا کیا تمہارے پاس بال کاٹنے کے لیے (قینچی وغیرہ) ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ کہنے لگی کہ جاؤ کہیں سے تلاش کر کے لاؤ۔ میں ڈھونڈ کر اس کے پاس لائی تو اس نے اپنے سر کی مینڈھیاں کاٹیں۔ مزید بیان کرتی ہیں کہ جب قربانی کا دن آیا تو اس نے بکری ذبح کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لِلْمُعْتَمِرِ وَالْمُعْتَمِرَۃِ یَنْبَغِیْ اَنْ یُّقَصِّرَ مِنْ شَعْرِہٖ اِذَا طَافَ وَسَعٰی فَاِذَا کَانَ یَوْمُ النَّحْرِ ذَبَحَ مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ عمرہ کرنے والے مرد اور عورت دونوں کو طواف کعبہ اور صفا و مروہ کی سعی سے فارغ ہونے پر اپنے اپنے بال کاٹنے چاہئیں اور جب قربانی کا دن آئے تو جو قربانی میسر ہو وہ ذبح کر دے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

۴۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ عَلِیًّا کَانَ یَقُوْلُ مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ شَاۃٌ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جعفر بن محمد نے اپنے والد سے ہمیں خبر دی کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ "مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ" سے مراد بکری ہے۔

۴۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ کَانَ یَقُوْلُ مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ بَعِیْرٌ اَوْ بَقَرَۃٌ۔

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ "مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ" سے مراد اونٹ یا گائے ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ عَلِیٍّ نَاْخُذُ "مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ" شَاۃٌ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے کہ "مَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْھَدْیِ" سے مراد بکری ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

اس باب میں دو مسئلے ذکر ہوئے ہیں۔ ہم ان کی ذرا تفصیل بیان کرتے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ

حج تمتع کرنے والے ہر مرد اور عورت کے لیے عمرہ کرنے کے بعد بال منڈوانا یا کتروانا لازم ہوتا ہے اور اس طرح وہ احرام سے نکل آئے گا پھر حج کے لیے دوبارہ احرام باندھ کر حج کرے گا اور عید کے دن قربانی بھی کرے گا لیکن صرف عمرہ کرنے والے مرد اور عورت کے لیے قصر یا حلق (بال کتروانا یا منڈوانا) ہی ہے' قربانی نہیں ہے۔ موطا امام محمد کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف عمرہ کرنے والے ہر مرد و عورت پر قصر و حلق اور قربانی دونوں لازم ہیں حالانکہ اس میں قربانی دینے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ رہا عمرہ بنت عبد الرحمٰن کا عمل تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے صرف عمرہ نہیں کیا بلکہ اس کے بعد اسی سال حج بھی کیا تھا جس کی وجہ سے وہ حج تمتع کرنے والے افراد میں شامل ہیں۔ روایت کے الفاظ میں اگرچہ اس بات کی صراحت نہیں ملتی کہ انہوں نے عمرہ سے فارغ ہو کر بال کٹوانے کے بعد پھر حج کرنے کے لیے احرام باندھا لیکن ان کا دسویں ذوالحجہ کو قربانی کرنا اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ

انہوں نے حج کا احرام باندھ کر حج کیا اور یوم النحر کو قربانی دی اس لیے اس روایت کی تشریح کرتے ہوئے علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

(فاخذت) به (من قرون) ای ضفائر (راسهافی المسجد) ارادة للستر والمبادرة بالتقصير والاحرام من المسجد بالحج (فلما كان) وجد (يوم النحر ذبحت شاة) ان تمتعها زاد فی رواية ابن القاسم للموطا قال مالک اراها كانت معتمرة ولولا ذالک لم ناخذ من شعر راسها بكة يعنی انها دخلتها بعمرة وحلت منها فی اشهر الحج فوجب تعضير شعرها للعمرة والهدی للتمتع لاحرامها بالحج قال ابو عمر ادخل هذاهنا شاهدا علی ان استير من الهدی شاة لان عمرة كانت متمتعة والمتمتع له تاخير الذبح الی يوم النحر.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۲ ص ۳۴۴ باب ۲۶۴ مطبوعہ بیروت)

پس عمرہ نے اپنے سر کی مینڈھیوں میں سے کچھ مسجد میں کاٹیں۔ یہ اس لیے تاکہ پردہ بھی رہے اور کاٹنے میں جلدی بھی ہو جائے اور پھر مسجد سے حج کے لیے احرام بھی باندھا جا سکے پھر جب عید کا دن آیا تو اس نے ایک بکری ذبح کی کیونکہ وہ متمتع تھی۔ موطا میں ابن قاسم کی روایت میں یہ لفظ زائد آئے ہیں۔ امام مالک کہتے ہیں کہ میں عمرہ کو معتمرہ سمجھتا ہوں۔ اگر وہ ایسی نہ ہوتی (بلکہ قارنہ یا مفردہ ہوتی) تو بال نہ کاٹتی یعنی وہ مکہ شریف میں عمرہ کی نیت سے داخل ہوئی اور حج کے مہینوں میں عمرہ سے فارغ ہو کر احرام کھول دیا تو اس لیے اس نے عمرہ کے لیے اپنے بال کاٹے اور قربانی اس کی کہ اس نے بعد میں حج کا احرام باندھ کر تمتع کیا۔ ابو عمر کہتے ہیں اس روایت میں یہ بھی استدلال ہے کہ "استیسر من الھدی" سے مراد بکری ہے کیونکہ عمرہ نے متمتع ہوتے ہوئے قربانی کو یوم النحر تک مؤخر کیا ہے۔

مسئلہ ثانیہ

قرآن کریم میں "ما استیسر من الھدیٰ" کے ارشاد باری سے کیا مراد ہے؟ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے مراد بکری ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس سے مراد اونٹ یا گائے لیتے ہیں تو اس مسئلہ کے بارے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بکری کے ذبح کرنے کو ناجائز نہیں فرماتے اور نہ ہی علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اونٹ یا گائے کے ذبح کرنے پر عدم جواز کے قائل ہیں کیونکہ "موطا" کے باب ۱۵۴ میں حضرت ابن عمر سے ہی روایت گزر چکی ہے فرماتے ہیں کہ اگر مجھے کوئی چیز میسر نہ آئے تو میرے لیے بکری کا قربان کرنا روزے رکھنے سے زیادہ پسندیدہ امر ہے۔ بہرحال اختلاف جواز و عدم جواز میں نہیں بلکہ اولویّت و افضلیّت میں ہے اور ہم احناف کے نزدیک آیت مذکورہ سے مراد حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بقول بکری لینا افضل ہے۔

۱۷۹ - بَابُ دُخُوْلِ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ
مکہ شریف میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا بیان

۴۵۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِعْتَمَرَ ثُمَّ اَقْبَلَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِقُدَيْدٍ جَاءَهُ خَبَرٌ مِنَ الْمَدِيْنَةِ فَرَجَعَ فَدَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ انہوں نے عمرہ ادا کیا پھر مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہوئے یہاں تک کہ آپ جب مقام قدید پر پہنچے تو مدینہ منورہ سے کوئی خبر ملی۔ آپ پھر واپس پلٹے اور مکہ شریف میں احرام کے بغیر داخل ہوئے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ كَانَ فِي الْمَوَاقِيْتِ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ جو شخص میقات سے

اَوْ دُوْنَهَا اِلٰی مَکَّةَ لَيْسَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مَکَّةَ وَقْتٌ مِّنَ الْمَوَاقِيْتِ الَّتِیْ وُقِّتَتْ فَلَا بَاْسَ اَنْ يَّدْخُلَ مَکَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ وَاَمَّا مَنْ کَانَ خَلْفَ الْمَوَاقِيْتِ اَیْ وَقْتٌ مِّنَ الْمَوَاقِيْتِ الَّتِیْ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مَکَّةَ فَلَا يَدْخُلَنَّ مَکَّةَ اِلَّا بِاِحْرَامٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا۔

اندر جانب مکہ میں مقیم ہوا ایسا کہ جہاں وہ ہے وہاں سے مکہ شریف کے درمیان راستہ میں کوئی میقات نہ پڑتی ہو۔ جن کو احرام باندھنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے تو ایسے شخص کے مکہ میں احرام باندھے بغیر داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر میقات مقررہ سے خواہ کوئی سی بھی میقات ہو کوئی شخص باہر رہتا ہے جو اس کے اور مکہ شریف کے درمیان پڑتی ہو تو اسے احرام باندھے بغیر ہر گز مکہ شریف میں داخل نہیں ہونا چاہیے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب عمرہ سے فارغ ہو کر جانب مدینہ منورہ روانہ ہوئے تو مقام قدید پر آپ کو جس واقعہ کی خبر ملی وہ یا تو واقعہ حرہ تھا جس میں یزید نے مدینہ منورہ پر حملہ کرنے اور وہاں کے لوگوں کو مارنے کا حکم دیا تھا یا کوئی اور خبر تھی۔ بہر حال آپ مقام قدید سے واپس جانب مکہ روانہ ہوئے اور احرام نہ باندھا کیونکہ یہ جگہ اہل مدینہ کی میقات سے اندر مکہ کی طرف واقع ہے۔ اس لیے میقات کے اندر رہنے والا اگر مکہ شریف جانا چاہتا ہے تو احرام نہ باندھنے کی وجہ سے اس پر کوئی دم (جانور ذبح کرنا) لازم نہیں آتا کیونکہ دم اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ میقات سے گزرنے والا کعبۃ اللہ کی عظمت کا خیال نہ رکھتے ہوئے بغیر احرام باندھے وہاں سے اندر داخل ہو جائے لہٰذا معلوم ہوا کہ میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے مکہ شریف میں آجانے کے لیے احرام باندھنا لازم نہیں ہے چونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما میقات کے اندر سے واپس مڑے تھے اس لیے آپ نے احرام نہ باندھا اور یہی تمام احناف اور علماء کرام کا مذہب و مسلک ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٨٠ - بَابُ فَضْلِ الْحَلْقِ وَمَا يُجْزِئُ مِنَ التَّقْصِيْرِ

سر مونڈنے اور بال کٹوانے کا بیان

٤٥٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَنْ ضَفَّرَ فَلْيَحْلِقْ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالتَّلْبِيْدِ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے ہمیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے اپنے بالوں کی مینڈھیاں بنائیں اسے بال مونڈنے چاہئیں اور تلبید کی مشابہت نہیں کرنا چاہیے۔

٤٥٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ وَالْمُقَصِّرِيْنَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ حضور ﷺ نے دعا مانگی۔ اے اللہ! سر منڈوانے والوں پر رحم فرما۔ صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! ان کے ساتھ سر کے بال چھوٹے کرانے والوں پر بھی اللہ تعالیٰ سے رحم کی دعا مانگیے آپ نے پھر اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے ہوئے عرض کیا اے اللہ! سر منڈوانے والوں پر رحم فرما۔ صحابہ کرام نے بال چھوٹے کرانے والوں کے لیے پھر عرض کیا آپ نے تیسری مرتبہ پھر اللہ تعالیٰ سے سر منڈوانے والوں کے لیے رحم

کی دعا مانگی۔ صحابہ کرام نے پھر بال چھوٹے کروانے والوں کے لیے درخواست کی تو اس مرتبہ آپ نے بال چھوٹے کرانے والوں کو بھی دعائے رحمت میں شامل فرمالیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ ضَفَرَ فَلْيَحْلِقْ وَالْحَلْقُ اَفْضَلُ مِنَ التَّقْصِيْرِ وَالتَّقْصِيْرُ يُجْزِئُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل یہ ہے کہ جس نے بالوں کی مینڈھیاں گندھی ہوئی ہوں۔ اسے بال منڈوادینے چاہئیں اور بال مونڈنا، چھوٹے کرنے سے افضل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

۴۵۶ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ اِذَا حَلَقَ فِيْ حَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ اَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهٖ وَمِنْ شَارِبِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ آپ جب حج یا عمرہ میں بال مونڈتے تو اپنی داڑھی اور مونچھوں کے کچھ بال بھی کاٹتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَيْسَ هٰذَا بِوَاجِبٍ مَنْ شَاءَ فَعَلَهٗ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے جو چاہے یہ کرے اور جو چاہے وہ نہ کرے۔

باب کی پہلی روایت کچھ وضاحت کی طالب ہے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مینڈھیاں بنانے والے کے لیے فرمایا کہ احرام کھولتے وقت جب سر منڈانے یا بال چھوٹے کرنے کا حکم ہے تو اس شخص کے لیے صرف بال منڈوانے کا حکم ہے بالوں کو چھوٹا کرانا دوسروں کے لیے ہے جو مینڈھیاں نہ رکھتے ہوں۔ دوسری بات آپ نے یہ فرمائی کہ مینڈھیوں والا سر کے بالوں کو تلبید کی مشابہت سے بچائے۔ تلبید کا مفہوم یہ ہے کہ بالوں کو کھلنے اور بکھرنے سے بچانے کے لیے کسی چیز مثلاً گوند سے لیپ دیا جائے۔ علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تلبید کی وجہ سے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بالوں کا منڈانا متعین کرتے ہیں اور بالوں کو چھوٹا کرنا جائز نہیں قرار دیتے اس لیے آپ نے حکم دیا کہ مینڈھیوں والا حلق کرے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے تلبید فرمائی ہے اور پھر حلق کیا ہے لیکن بالوں کی مینڈھیاں بنانا جبکہ یہ بھی تلبید کا کام دے تو مینڈھیاں بنانے کو تلبید کے مشابہ نہ کرنا چاہیے بعض حضرات نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ تلبید بالوں کو بکھرنے اور ان کے پراگندہ ہونے سے روکنے کا انتہائی مضبوط طریقہ ہے اور مینڈھیاں بنانے میں اس سے کم مضبوطی ہوتی ہے۔

لہٰذا حاجی کے بکھرے بال اور گردآلود ہونا جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے تلبید اس کی شان کے لائق نہیں۔ یہی مفہوم امام زرقانی نے بھی نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

ان عمر ابن الخطاب رضی الله عنه قال من ضفر فليحلق وجوبا فان قصره لم يجزه وعليه الحلق (ولاتشبه) الضفر (بالتلبيد) لانه اشدمنه فيجوز التقصير عنه عمر رضی الله عنه لمن ليددون من ضفر.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۲ ص ۳۵۲ باب ۲۷۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے مینڈھیاں بنائیں اسے منڈوانا واجب ہے۔ اگر اس نے قصر کیا تو ناجائز ہوگا اس پر حلق ہی ہے اور مینڈھیاں بنانا تلبید کے مشابہ نہیں ہے کیونکہ یہ اس سے زیادہ مضبوط طریقہ ہے۔ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک تلبید والے کے لیے تقصیر جائز ہے لیکن مینڈھیوں والے کے لیے نہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ سر کے بالوں کا گوند کر مینڈھیاں بنالینا اور چیز ہے اور بالوں کو کسی چکنی چیز سے چپکالینا دوسری بات ہے۔

تلبید (بالوں کو چپکا لینا) حضور ﷺ نے بھی کی لیکن مینڈھیاں نہیں بنوائیں اور حاجی کی حالت جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے وہ بظاہر میلا کچیلا اور بکھرے بال اور گرد آلود جسم ہے اور مینڈھیاں بنانے میں بالوں کا بکھرنا وغیرہ ختم ہو جاتا ہے اس لیے یہ مقصد کے قریب نہیں اور جو طریقہ مقصد سے جتنا دور ہوگا اس کے لیے حکم بھی اتنا ہی سخت ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہی ایک روایت موطا امام مالک میں ہے۔ فرماتے ہیں:

''من عقص راسه او ضفرا ولبد فقد وجب علیه الحلق جس نے اپنے سر کے بالوں کا جوڑا بنایا یا مینڈھیاں بنائیں یا تلبید کی تو اس پر منڈونا واجب ہے''۔ بہرصورت زیر بحث روایت کی تشریح میں اختلاف ہے اسی لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ طریقوں میں سے کوئی بھی طریقہ اپنایا جائے تو حلق اور قصر دونوں جائز ہیں لیکن حلق افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حلق کرانے والے کے لیے تین دفعہ دعائے رحم فرمائی اور قصر والے کے لیے صرف ایک مرتبہ۔ حدیث مذکور کے آخری حصہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جو عمل ذکر کیا گیا کہ آپ احرام کھولنے کے وقت داڑھی کے کچھ بال اور مونچھوں کے کچھ بال کاٹتے تھے۔ یہ آپ کا عمل احرام کھولنے کا حصہ نہیں ہے۔ احرام کھولتے وقت حلق یا تقصیر ہی ضروری ہے۔ جسم کے دیگر زائد بال اتارنا اپنی مرضی پر منحصر ہے اگر کوئی ایسا کرتا ہے تب بھی جائز اور اگر نہیں کرتا تو بھی کوئی گناہ نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

١٨١ - بَابُ الْمَرْأَةِ تَقْدَمُ مَكَّةَ بِحَجٍّ اَوْ بِعُمْرَةٍ فَتَحِيْضُ قَبْلَ قُدُوْمِهَا اَوْ بَعْدَ ذَالِكَ

مکہ شریف کی طرف حج یا عمرہ کرنے کے ارادہ سے آنے والی عورت کو مکہ پہنچنے سے قبل یا بعد حیض آجانے کا بیان

٤٥٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ الْمَرْاَةُ الْحَائِضُ الَّتِيْ تُهِلُّ بِحَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ تُهِلُّ بِحَجَّتِهَا اَوْ بِعُمْرَتِهَا اِذَا اَرَادَتْ وَلٰكِنْ لَا تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتّٰى تَطْهَرَ وَتَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ غَيْرَ اَنَّهَا لَا تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَلَا تَقْرَبُ الْمَسْجِدَ وَلَا تَحِلُّ حَتّٰى تَطُوْفَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے وہ عورت جس کو حیض آ گیا ہو اور اس نے حج کا یا عمرہ کا احرام باندھنا ہو تو وہ اپنا ارادہ پورا کرتے ہوئے حج یا عمرہ کا احرام باندھ لے لیکن بیت اللہ کا طواف وہ نہیں کرے گی اور نہ ہی صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے گی یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور حج کے بقیہ افعال میں موجود رہے گی۔ صرف وہ طواف کعبہ اور صفا و مروہ میں لوگوں سے الگ رہ کر ان افعال کو ادا نہیں کرے گی اور وہ مسجد کے قریب بھی نہ جائے گی اور وہ طواف کعبہ کیے بغیر اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کیے بغیر احرام نہ اتارے۔

٤٥٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهَا قَالَتْ قَدِمْتُ مَكَّةَ وَاَنَا حَائِضٌ وَلَمْ اَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَشَكَوْتُ ذَالِكَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اِفْعَلِيْ مَا يَفْعَلُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے عبد الرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے بتایا وہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ فرماتی ہیں کہ میں بحالت حیض مکہ شریف آئی اور میں نے نہ طواف کعبہ کیا اور نہ ہی صفا و مروہ کے درمیان سعی کی۔ پس میں نے رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں اس

الْحَاجُّ غَيْرَ اَنْ لَا تَطُوْفِيْ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرِيْ.

بات کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: جو کام دوسرے حج کرنے والے کر رہے ہیں تو بھی وہی کچھ کر ہاں بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تو پاک نہ ہو جائے۔

۴۵۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَاَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتّٰى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيْعًا قَالَتْ فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَاَنَا حَائِضٌ وَلَمْ اَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ انْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَهِلِّيْ بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ قَالَتْ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ اَرْسَلَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَعَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ اِلَى التَّنْعِيْمِ فَاعْتَمَرْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هٰذِهٖ مَكَانَ عُمْرَتِكِ وَطَافَ الَّذِيْنَ حَلُّوْا بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ طَافُوْا طَوَافًا اٰخَرَ بَعْدَ اَنْ رَجَعُوْا مِنْ مِنًى وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَانُوْا جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَاِنَّمَا طَافُوْا طَوَافًا وَاحِدًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عروہ بن زبیر سے ابن شہاب نے بیان کیا وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ فرمایا کہ ہم صحابہ کرام حضور ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کے سال مدینہ منورہ سے جانب مکہ روانہ ہوئے۔ ہم نے عمرہ کا احرام باندھا پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس کے پاس ہدی ہے وہ حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام باندھے پھر وہ ان دونوں سے جب تک فارغ نہ ہو احرام نہ کھولے۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حالت حیض میں مکہ شریف آئی اور میں نے نہ بیت اللہ شریف کا طواف کیا اور نہ ہی صفا و مروہ کے درمیان سعی کی پس میں نے اس معاملہ کی سرکار دو عالم ﷺ سے شکایت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا: اپنے سر کے بال کھول لو اور انہیں کنگھی کر لو اور حج کا احرام باندھ لو اور عمرہ چھوڑ دو تو میں نے آپ کے ارشاد کے مطابق یہ سب کچھ کیا پھر جب میں نے حج مکمل کر لیا تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا: یہ تیرے عمرہ کی جگہ ہے اور جن لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کر کے فارغ ہو گئے پھر منٰی سے واپس آ کر دوسرا طواف کیا لیکن وہ لوگ جنہوں نے حج اور عمرہ دونوں کو احرام میں جمع کیا تھا انہوں نے صرف ایک ہی طواف کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الْحَائِضُ تَقْضِي الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ اَنْ لَا تَطُوْفَ وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتّٰى تَطْهُرَ فَاِنْ كَانَتْ اَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ فَخَافَتْ فَوْتَ الْحَجِّ فَلْتُحْرِمْ بِالْحَجِّ وَتَقِفُ بِعَرَفَةَ وَتَرْفُضُ الْعُمْرَةَ فَاِذَا فَرَغَتْ مِنْ حَجِّهَا قَضَتِ الْعُمْرَةَ كَمَا قَضَتْهَا عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَذَبَحَتْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَبَحَ عَنْهَا بَقَرَةً وَهٰذَا كُلُّهٗ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِلَّا مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَاِنَّهٗ يَطُوْفُ طَوَافَيْنِ وَيَسْعٰى

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ عمل ہے کہ حیض والی عورت حج کے تمام افعال ادا کرے گی لیکن وہ طواف بیت اللہ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی نہیں کرے گی یہاں تک کہ پاک ہو جائے۔ اگر اس عورت نے عمرہ کا احرام باندھا تھا پھر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہوا تو اسے حج کا احرام باندھ لینا چاہیے اور وقوف عرفہ کرنا چاہیے اور عمرہ کو ترک کر دینا چاہیے پھر جب وہ اپنے حج کے افعال سے فارغ ہو جائے تو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرح عمرہ کی قضا بجا لائے اور جو میسر آئے قربانی کرے۔ ہمیں حضور ﷺ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے حضرت عائشہ صدیقہ

سعیین.

رضی اللہ عنہا کی طرف سے ایک گائے ذبح کی تھی۔ یہ تمام باتیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول پر بھی ہیں۔صرف ایک بات میں فرق ہے وہ یہ کہ جس نے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا وہ دو مرتبہ طواف اور دو مرتبہ سعی کرے گا۔

اس باب میں چند مسائل ذکر کیے گئے جن کی ہم بقدر ضرورت وضاحت کرتے ہیں۔

مسئلہ اولیٰ

حیض والی عورت کے لیے حج اور عمرہ کا احرام باندھنا جائز ہے پھر حج اور عمرہ کے تمام افعال وہ دوسرے حاجیوں کی طرح بجا لائے گی صرف دو باتوں سے بچے گی۔ایک خانہ کعبہ کا طواف دوسرا صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنے سے۔اول الذکر کی ادائیگی چونکہ مسجد بیت اللہ میں ہوتی ہے اور حیض والی عورت کو مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے لیکن صفا و مروہ کے درمیان سعی سے اس لیے روکا گیا کہ اس کا دارومدار طواف کعبہ پر ہوتا ہے جب طواف نہیں کرسکتی تو سعی بھی نہ کرے گی اسی لیے اگر کسی عورت کو طواف کعبہ کے بعد اور سعی سے قبل حیض آ گیا تو وہ اب سعی ترک نہیں کرے گی۔اس کی تائید فتح الباری کے اس حوالہ سے ہوتی ہے جو انہوں نے سند صحیح کے ساتھ بروایت ابن ابی شیبہ نقل کی ہے۔

اذا طافت ثم حاضت قبل ان تسعی بین الصفا والمروۃ فلتسع. (فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۷ باب تقضی الحائض المناسک کلھا الا الطواف بالبیت)

(حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے) کہ جب کسی عورت کو طواف کر لینے کے بعد اور سعی سے قبل حیض آ جائے تو اسے صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنی چاہیے۔

مقصد یہ کہ سعی کے لیے نہ تو طہارت شرط ہے اور نہ ہی یہ مسجد کے ساتھ متعلق ہے صرف طواف پر موقوف ہے اس لیے اگر طواف محقق ہو گیا تو سعی کرنا پڑے گی۔

مسئلہ ثانیہ

اگر کسی عورت کو احرام باندھنے سے قبل یا احرام باندھنے کے بعد لیکن طواف کعبہ کرنے سے قبل حیض آ گیا اور وہ حج کے دنوں سے قبل پاک بھی ہو گئی تو ایسی عورت کے لیے مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس نے حج قران کا احرام باندھا تھا تو وہ عمرہ ادا کرنے کے بعد حج کرے اور اگر حج تمتع کا احرام باندھا تھا تو عمرہ کر کے احرام کھول دے اور پھر دوبارہ مسجد حرام سے حج کے لیے احرام باندھ کر حج ادا کرے۔

مسئلہ ثالثہ

اگر عمرہ کا احرام باندھنے والی عورت کو حیض آ گیا اور وہ خطرہ محسوس کرتی ہو کہ حج کا وقت نکل جائے گا تو ایسی عورت عمرہ کا احرام توڑ دے اور اس کی جگہ حج کا احرام باندھ لے۔حج کرنے کے بعد عمرہ کی قضا کر لے جیسا کہ باب کی تیسری حدیث میں آیا ہے۔اس روایت میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے احرام میں اختلاف ہے۔بعض کا قول ہے کہ سیدہ نے ابتدا میں ہی حج کا احرام باندھا تھا لیکن تحقیقی بات یہی ہے کہ آپ نے ابتداً عمرہ کا احرام باندھا تھا کیونکہ خود احادیث کے الفاظ اس کی صراحت کرتے ہیں۔ فرماتی ہیں: ''فاھللنا بعمرۃ ہم نے عمرہ کا احرام باندھا''۔اور دوسری دلیل یہ کہ اس سے اگلی چوتھی حدیث کے الفاظ ھذہ مکان عمرتک ہیں۔یعنی حضور ﷺ نے مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے ساتھ مقام تنعیم پر روانہ فرمایا تو عمرہ کا

احرام باندھ کر عمرہ ادا کرنے کے لیے بھیجا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قضا عمرہ کی کرائی جا رہی ہے تو جس کی قضا ہو گی وہی اصل میں ٹوٹا بھی ہو گا۔ اسی قضا کے سلسلہ میں حضور ﷺ نے ان کی طرف سے گائے بھی ذبح کی۔ اس قربانی کے بارے میں یہ عرض کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ قربانی حضور ﷺ نے حج کے شکرانہ کے طور پر کی تھی یا کسی جنایت کا دم تھا۔ احناف اسے مؤخر الذکر قربانی قرار دیتے ہیں کیونکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا حج، حج مفرد بنتا ہے اور حج مفرد کرنے والے پر قربانی نہیں۔ شکرانہ کی قربانی یا تو قارن پر یا متمتع پر آتی ہے اور مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے نہ قران کیا نہ تمتع بجالائیں کیونکہ آپ نے جو عمرہ کیا وہ حج کے بعد کیا اور ایسا عمرہ جو حج کے بعد کیا جائے وہ حج کو قران اور تمتع نہیں بلکہ افراد میں ہی رہنے دیتا ہے اس لیے یہ قربانی شکرانہ کی قرار دینا صحیح نہیں بلکہ دم کے طور پر تھی۔ بعض احادیث میں اس کی صراحت بھی ہے۔

عن جابر قال ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر.

(صحیح مسلم ج اص ۴۲۴ باب جوار الاشتراک فی الھدی)

حضرت جابر (بن عبد اللہ) رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے عید کے دن ایک گائے ذبح فرمائی۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو عمرہ فاسد ہو چکا تھا اس کے عوض میں نبی پاک ﷺ نے ان کی طرف سے گائے ذبح فرمائی اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

اعتراض

اسی جگہ مسلم شریف میں اسی کے ساتھ ایک دوسری حدیث مروی ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول نحر رسول الله ﷺ عن نسائه.

(صحیح مسلم ج اص ۴۲۴ باب جوار الاشتراک فی الھدی)

ابو زبیر نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا وہ فرما رہے تھے کہ نبی پاک ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کی طرف سے قربانی کی۔

تو اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے گائے کی قربانی کی تھی۔ وہ صرف آپ کی طرف سے نہیں تھی بلکہ وہ سب امہات المؤمنین کی طرف سے مشترکہ گائے قربانی کی تھی نہ کہ صرف سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے آپ نے قربانی کی تھی۔

جواب: عمرے کو توڑنے کی وجہ سے مائی صاحبہ کی طرف سے بطور دم ذبح کرنے پر ایک صحیح حدیث مسانید امام اعظم میں موجود ہے لہٰذا اس کو ملاحظہ فرمائیں۔

ابو حنيفه (عن) عبد الملک بن عمير (عن) ربعی بن خراش (عن) عائشة رضی الله تعالی عنها النبی ﷺ امرله ففها العمرة دما.

(مسانید امام اعظم ج اص ۵۴۹ پہلی جلد ختم ہونے سے پہلے پانچ ورق مکتبہ اسلامیہ سمندری لائل پور (فیصل آباد))

امام ابو حنیفہ عبد الملک بن عمیر سے اور وہ ربعی بن خراش سے اور وہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے دم دینے کا حکم فرمایا۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ مشترکہ قربانی نہیں تھی بلکہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عمرہ رہ جانے کا دم تھا۔ یہی احناف کا مسلک ہے کہ جس کے لیے یہ اثر صحیح اور حدیث صحیح کافی اور شافی ہے۔

قارئین کرام! صحیح مسلم خصوصاً مسانید امام کی روایت کی اسناد صحیح کے ساتھ مروی ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہ نے جس سند سے

روایت مذکورہ کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان کیا ہے وہ بلا شک صحیح سند ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ جو شخص احرام عمرہ باندھ کر کسی مجبوری کی وجہ سے اسے کھول دیتا ہے اس پر دم واجب ہوتا ہے جبکہ وہ عمرہ ادا نہ کر سکے۔ موطا امام محمد کے باب کی آخری روایت میں جو یہ ذکر ہوا کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھنے والے صرف ایک طواف اور ایک مرتبہ سعی کریں۔ یہ بات مسلک احناف کے موافق نہیں۔ ہمارے نزدیک ایسے شخص کو دو مرتبہ طواف اور دو ہی مرتبہ سعی کرنا ضروری ہے۔ ہم اس کی تفصیل موطا امام محمد کے ایک گزشتہ باب ۱۷۴ میں بیان کر چکے ہیں لہٰذا اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔

۱۸۲ - بَابُ الْمَرْأَةُ تَحِيْضُ فِيْ حَجِّهَا قَبْلَ اَنْ تَطُوْفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ

عورت کو دوران حج طواف زیارت سے قبل حیض آجانے کا بیان

۴۶۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ اَبُو الرِّجَالِ اَنَّ عَمْرَةَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَتْ اِذَا حَجَّتْ وَمَعَهَا نِسَاءٌ تَخَافُ اَنْ تَحِضْنَ قَدَّمَتْهُنَّ يَوْمَ النَّحْرِ فَاَفَضْنَ فَاِنْ حِضْنَ بَعْدَ ذَالِكَ لَمْ تَنْتَظِرْ تَنْفِرُ بِهِنَّ وَهُنَّ حِيَّضٌ اِذَا كُنَّ قَدْ اَفَضْنَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ابوالرجال نے بتایا کہ عمرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خبر دی کہ آپ جب حج کو تشریف لے جاتیں اور آپ کے ساتھ اور بھی بہت سی عورتیں حج کے لیے جاتیں۔ انہیں حائضہ ہونے کا خطرہ ہوتا تو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا انہیں قربانی کے دن طواف افاضہ (زیارت) کے لیے روانہ فرما دیتیں وہ جا کر طواف کرتیں پس اگر وہ اس کے بعد حالت حیض میں ہو جاتیں تو آپ ان کے حیض سے پاک ہونے کا انتظار نہ کرتیں (طواف الوداع کے لیے) بلکہ حالت حیض میں ہی انہیں ساتھ لے کر چلتیں جب وہ طواف زیارت کر چکی ہوتیں۔

۴۶۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا قَالَ اَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ بِالْبَيْتِ قُلْنَ بَلٰى اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تَطُفْ طَوَافَ الْوَدَاعِ قَالَ فَاخْرُجْنَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے اپنے والد سے اور وہ عمرہ سے بیان کرتے ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! بے شک صفیہ بنت حیی کو حیض شروع ہو گیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ہمیں روک دے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کیا اس نے تمہارے ساتھ مل کر طواف کعبہ نہیں کیا؟ ہم نے عرض کیا ہاں اس نے کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا: پھر حج کے بقیہ افعال ادا کرنے کے لیے چلو۔

۴۶۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ اَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَخْبَرَهُ عَنْ اُمِّ سُلَيْمٍ ابْنَةِ مَلْحَانَ قَالَتْ اِسْتَفْتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فِيْمَنْ حَاضَتْ اَوْ وَلَدَتْ بَعْدَ مَا اَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ فَاَذِنَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَخَرَجَتْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے اپنے والد سے بیان کیا کہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے انہیں ام سلیم بنت ملحان سے خبر دی کہتی ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے ایسی عورت کے بارے میں فتویٰ پوچھا جو طواف افاضہ کے بعد قربانی کے دن حیض والی ہو گئی یا اس نے بچہ کو جنم دیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے لہٰذا وہ چلی گئی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاخُذُ اَيُّمَا امْرَأَةٍ حَاضَتْ قَبْلَ اَنْ تَطُوْفَ يَوْمَ النَّحْرِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ اَوْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَالِكَ فَلَا تَنْفِرَنْ حَتّٰى تَطُوْفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَاِنْ كَانَتْ طَافَتْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثُمَّ حَاضَتْ اَوْ وَلَدَتْ فَلَا بَاسَ بِاَنْ تَنْفِرَ قَبْلَ اَنْ تَطُوْفَ طَوَافَ الصَّدْرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ کوئی بھی عورت جس کو قربانی کے دن طواف کرنے سے قبل حیض آ جائے یا طواف زیارت ادا کرنے سے قبل اس کے ہاں ولادت ہو جائے تو اسے طواف زیارت کیے بغیر ہرگز نہیں جانا چاہیے اور اگر وہ طواف زیارت کر چکی تھی پھر حیض آ گیا یا بچہ جنا تو اس کے چلے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور صدر (طواف الوداع) نہ کر سکی تو کوئی حرج نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

باب کا خلاصہ یہ ہے کہ طواف زیارت چونکہ حج کا رکن ہے اس لیے اس کی ادائیگی ہر ایک مرد عورت کے لیے لازمی ہے لہٰذا اگر کسی عورت نے ابھی یہ طواف نہیں کیا تھا کہ وہ حائضہ ہو گئی یا اس کے ہاں ولادت ہو گئی اور وہ نفاس والی ہو گئی تو اس عورت کو یہ طواف کیے بغیر واپس نہیں جانا چاہیے یعنی جب پاک ہو جائے تو طواف زیارت کر کے حج کے افعال سے فارغ ہو اور اگر یہی صورت کسی عورت کو طواف زیارت کر لینے کے بعد پیش آئی اور ابھی اس نے طواف الوداع نہ کیا تھا تو اب اسے جانے کی اجازت ہے اور طواف الوداع نہ کرے گی تو کوئی حرج نہیں۔

طواف کی اقسام

طواف کی تین اقسام ہیں۔ (۱) طواف قدوم (۲) طواف زیارت (افاضہ) (۳) طواف الوداع (صدر)

طواف قدوم: ہر وہ شخص جو حدود میقات سے باہر رہنے والا ہو وہ جب حج کے لیے آئے تو اسے دربار کی حاضری کا سب سے پہلا نذرانہ بصورت طواف ادا کرنا ہوتا ہے اسے طواف قدوم کہتے ہیں۔ میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ بھی میقات سے باہر چلے جائیں اور واپس مکہ آنا چاہیں تو بیت اللہ کا طواف یہ بھی کریں گے۔

طواف زیارت: وہ طواف ہے جو دس ذوالحجہ سے بارہ ذوالحجہ تک کیا جاتا ہے اس کے لیے یہ وقت معین ہے۔ میدان عرفات میں وقوف کے بعد حج کا یہ دوسرا رکن ہے۔ اگر کسی وجہ سے طواف زیارت بارہ ذوالحجہ کے بعد کیا گیا تو اس تاخیر کی وجہ سے حاجی کو دم (قربانی) دینا واجب ہو جاتا ہے۔

طواف الوداع: طواف زیارت کے بعد طواف الوداع کا وقت ہے لیکن اس کی انتہا نہیں یعنی حاجی حج کرنے کے بعد جب واپس آنا چاہے تو طواف کر کے لوٹے گا۔ یہ اس کا الوداعی فعل ہے اسی لیے اس کو طواف الوداع کہا جاتا ہے۔ کتب میں مذکور ہے کہ جب حاجی اس طواف کے ساتھ چکر مکمل کر کے دوگانہ ادا کر کے بیت اللہ سے نکلنے لگے تو الٹے پاؤں نکلے اور جی بھر کر کے آخری قدم تک کعبہ شریف کا دیدار کرتا رہے اور اگر اس طرح رخصت ہونا مشکل ہو تو چند قدم چل کر پھر پلٹ کر خدا کے گھر کو دیکھے اور حسرت سے آنسو بہاتا مسجد سے باہر آ جائے۔ اگر کسی شخص نے یہ طواف بلا وجہ چھوڑ دیا اور پھر اپنے گھر واپس آ گیا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ یہ طواف واجب ہے اور واجب کے چھوڑنے پر دم دینا پڑتا ہے۔ ایسی عورت جو حائضہ ہو گئی اور حیض سے قبل طواف زیارت کر چکی تھی وہ اگر طواف الوداع کیے بغیر واپس آ جاتی ہے تو اس کو کوئی گناہ نہیں ہے۔

طواف خواہ کوئی بھی ہو۔ اس کے لیے نیت فرض ہے بغیر نیت طواف نہیں ہو گا لیکن نیت طواف کا معین ہونا کوئی شرط نہیں ہے بلکہ طواف کی مطلقاً نیت کر لی تو اس سے جو چاہے طواف ادا کرے وہ ہو جائے گا بلکہ وہ طواف کہ جس کو کسی وقت کے ساتھ معین کر دیا گیا

وہ بھی مطلق نیت سے ادا ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے عمرہ کا احرام باندھا اور طواف کیا تو اگرچہ ''عمرہ کا طواف'' نہ بھی کہا پھر بھی عمرہ کا ہی ہوگا یونہی حج کا احرام باندھا اور کعبہ کا طواف کیا تو باہر سے آنے والے کا یہ طواف، طواف قدوم کہلائے گا یا کسی نے حج قران کی نیت کی اور آکر دو طواف کیے تو پہلا عمرہ کا اور دوسرا حج کا طواف ہو جائے گا۔ دسویں' گیارہویں یا بارہویں کو طواف کیا تو طواف زیارت کہلائے گا۔

طریقۂ طواف: طواف کی ابتدا حجر اسود سے ہوتی ہے اس طرح کہ حج اسود سے باب کعبہ کی طرف جو سیدھے ہاتھ پڑتا ہے۔ چلنا شروع کر دیا جائے پھر تھوڑا سا آگے بڑھے گا تو حطیم آجائے گا۔ یہ وہ جگہ ہے جو صحن کعبہ میں خانہ کعبہ کے شمالی جانب دیوار اٹھا کر الگ کی گئی ہے۔ اس کے اوپر سے گزر جائے حتیٰ کہ جب پھر حجر اسود کے سامنے آئے تو حجر اسود کو چومے۔ اگر بھیڑ کی وجہ سے چوم نہیں سکتا یا چومنے میں دوسروں کی اذیت کا خطرہ ہے تو پھر ہاتھ لگا کر اپنے ہاتھوں کو چوم لے اگر ہاتھ لگانا بھی مشکل ہو تو بغیر اذیت دیئے چھڑی وغیرہ حجر اسود کو لگا کر اسے چوم لے اور اگر یہ بھی نہیں کر سکتا تو دور سے اپنے ہاتھ حجر اسود کی طرف پھیلائے اور اس کی طرف اشارہ کر کے ہاتھوں کو چوم لے۔ یوں ایک چکر مکمل ہوا اور اسی طرح سات چکر پورے کر کے سات چکر مکمل ہونے پر مقام ابراہیم کے قریب کسی جگہ دو رکعت شکرانہ ادا کرے۔ اس طرح جب بھی طواف کا موقع ملے ضرور کرے۔

امت کے بزرگ اور صالح شخص کے ہاتھ پاؤں چومنا

حجر اسود کے چومنے سے محدثین کرام اور علماء عظام نے امت کے بزرگوں اور صالحین کے ہاتھ پاؤں چومنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ زین الدین فرماتے ہیں۔ ''اما تقبیل الا ماکن الشریفة علی قصد التبرک وکذالک تقبیل ایدی الصالحین و ارجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنیة یعنی مقامات مقدسہ کا حصول برکت کی نیت سے چومنا اور اسی طرح صالحین کے ہاتھ پاؤں کا بوسہ لینا ایک اچھا اور قابل تعریف فعل ہے''۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ مجھے اپنے جسم کا وہ حصہ دکھائیں جہاں حضور ﷺ نے بوسہ دیا تھا۔ وہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی ناف تھی' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسی ناف کا بوسہ لیا تاکہ سرکار دو عالم ﷺ کی اولاد امجاد کے آثار سے برکت حاصل ہو۔

حضرت ثابت بنانی رضی اللہ عنہ کا معمول تھا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ہاتھ اس وقت تک نہ چھوڑتے جب تک اسے چوم نہ لیتے اور فرمایا کرتے تھے۔ ''ید مست ید رسول اللہ ﷺ یعنی یہ وہ ہاتھ ہے جو حضور ﷺ کے مبارک ہاتھ کے ساتھ مس ہوا تھا''۔

شیخ زین الدین نے فرمایا کہ مجھ سے حافظ ابوسعید ابن علائی نے بیان کیا کہ میں نے ایک پرانی تحریر میں جناب ابن ناصر اور دیگر محدثین کرام کے ہاتھوں سے لکھا ہوا دیکھا کہ حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ کی قبر انور اور آپ کا منبر شریف چومنا جائز ہے تو انہوں نے فرمایا: ''لا باس بذالک اس میں کوئی حرج نہیں ہے''۔ ابن علائی کہتے ہیں کہ ہم نے ابن تیمیہ کو امام احمد بن حنبل کا یہ فتویٰ دکھایا تو وہ بہت متعجب ہوا اور کہنے لگا تعجب ہے کہ امام احمد بن حنبل تو میرے نزدیک بہت جلیل القدر اور بڑے امام ہیں۔ ان کا یہ کلام ہے؟ (یعنی ان کا کلام ایسا نہیں ہونا چاہیے تھا) ابن علائی نے کہا اس میں تعجب کی کون سی بات ہے ہم نے تو امام احمد بن حنبل سے روایت کی ہے۔ ''انه غسل قمیصا للشافعی وشرب الماء الذی غله به انہوں (امام احمد بن حنبل) نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کی قمیص دھوئی اور جس پانی سے اسے دھویا وہ انہوں نے نوش فرمالیا''۔ ''واذا کان

هذا تعظيمه لاهل العلم فكيف بمقادير الصحابة و كيف باثار الانبياء عليهم الصلوة والسلام. جب امام احمد بن حنبل کے نزدیک اہل علم کی اس قدر تعظیم ہے تو حضرات صحابہ کرام کی قدر و منزلت ان کے نزدیک کیا ہوگی اور پھر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور ان سے عقیدت کا کیا حال ہوگا''؟

امر على الديار ديار ليلى　اقبل ذالجدار وذالجدار

وما حب الديار شغفن قلبى　ولكن حب من سكن الديارا

میرا گزر لیلیٰ کے شہروں میں ہوا۔ میں کبھی اس دیوار کو اور کبھی اس کو چومتا رہا اور ان شہروں کی محبت نے میرے دل کو نہ پھاڑا لیکن ان شہروں میں ٹھہرنے والے کی محبت نے میرا دل پھاڑا۔

محب طبری فرماتے ہیں کہ حجر اسود اور دیگر ارکان کا بوسہ لینے سے یہ جواز نکلتا ہے کہ ہر وہ چیز چومی جا سکتی ہے جس کے چومنے میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہو کیونکہ اس سلسلہ میں اگر کسی حدیث میں تعظیم کا حکم نہیں آیا لیکن کسی حدیث میں اس کی ممانعت، مخالفت یا کراہت بھی تو نہیں آئی اور میرے جد امجد جناب محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ محمد بن ابی سیف نے مجھ سے بیان کیا کہ بعض حضرات قرآن کریم کو چومتے ہیں اور احادیث کے اوراق کو چومتے ہیں۔

و اذا راى قبور الصالحين قبلها ولا يبعد هذا والله اعلم فى كل مافيه تعظيم لله تعالى.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۹ ص ۲۴۱ ذکر فی الحجر الاسود)

اور جب وہ صالحین کی قبر کو دیکھتے ہیں تو اسے چومتے ہیں اور ہر اس چیز کا چومنا کوئی بعید بات نہیں جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہوتی ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

نوٹ: امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا امام شافعی کی قمیص کا غسالہ پی جانا۔ دراصل ابن تیمیہ کو بتلانا تھا کہ امام موصوف نے جو حضور ﷺ کی قبر انور اور منبر شریف کو بوسہ دینے پر تعجب کیا وہ درست نہیں۔ ابن تیمیہ اپنے آپ کو حنبلی کہلاتا تھا اور مسئلہ مذکور میں یہ سخت انتہا پسند تھا۔ جب امام کا قول و عمل پیش کیا گیا تو چاہیے یہ تھا کہ اپنی اصلاح کر لیتا لیکن اللہ نے چاہا کہ وہ اسی ڈگر پر قائم رہے چنانچہ اس کی پیروی میں اس کی ذریت آج بھی اپنے امام احمد بن حنبل کے خلاف نظریہ رکھتی ہے۔

حدثنى عبد الرحمن بن زرين قال مررنا بالربذة فقيل لنا ههنا سلمة بن اكوع فاتيناه فسلمنا عليه فاخرج يديه فقال بايعت بهاتين نبى الله ﷺ فاخرج كفاله ضخمة كانها كف بعير فقمنا اليه فقبلناها. عن ابن جدعان قال ثابت لانس امسست النبى ﷺ بيدك قال نعم فقبلها.

(الادب المفرد تصنیف امام بخاری ص ۱۴۴ باب تقبیل الید مطبوعہ بیروت)

عبدالرحمٰن بن زرین نے مجھ سے بیان کیا کہ ہم مقام ربذہ سے گزرے تو ہمیں بتایا گیا کہ یہاں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ تشریف فرما ہیں۔ ہم ان کی بارگاہ میں حاضر ہوئے۔ انہیں سلام کیا تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ نکال کر فرمایا کہ میں نے ان دونوں ہاتھوں سے حضور ﷺ سے بیعت کی تھی پھر انہوں نے اونٹ کے پاؤں کی طرح موٹا سا ہاتھ دکھایا۔ ہم سب اٹھے اور اٹھ کر اسے چوم لیا۔ ابن جدعان بیان کرتے ہیں کہ حضرت ثابت نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کہا کیا تم نے اپنے ہاتھ سے سرکار دوعالم ﷺ کو چھوا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں تو حضرت ثابت نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاتھ کو چوم لیا۔

حدثنى امراة من سباح عبد القيس يقال لها ام ابان ابنة الوازع عن جدها ان جدها الوازع بن

وازع بن عامر سے روایت ہے کہ جب ہم مدینہ منورہ آئے تو ہمیں بتایا گیا کہ یہ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ پس ہم نے

عامر قال قدمنا فقبل ذالک رسول الله ﷺ فاخذنا بيديه ورجليه نقبلها.

آپ کے ہاتھ اور پاؤں چومنے شروع کر دیئے۔

عن صهيب قال رايت عليا يقبل هذا العباس ورجليه. (الادب المفرد ص۱۴۴ باب تقبیل الرجل)

صہیب فرماتے ہیں کہ میں نے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پاؤں چومتے۔

''ادب المفرد'' حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے۔ ایسے جلیل القدر محدث کی نقل کردہ تین عدد روایات ہم نے درج کیں۔ خود امام بخاری نے جو باب باندھا وہ بھی ''ہاتھ پاؤں چومنے'' کے متعلق ہے۔ اہل علم حضرات جانتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ طریقہ خود اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک بزرگوں کے ہاتھ پاؤں چومنے جائز ہیں بلکہ عمل صحابہ کرام کو اگر دیکھا جائے تو ان روایات سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت صحابہ ہے لہٰذا اسے بدعت کہنے والے اپنے نظریہ پر غور کریں اور اس کی اصلاح کریں۔

وفي الروايات انه يمين الله في الارض ووضع اليدين عليه يقوم مقام المصافحة فلا باس ان يكون اصلا للمصافحة باليدين ثم ان تقبيله ثابت شرعا فاليكن اصلا لتقبيل تبركات الصالحين وقبل عمرو ابن عبد العزيز المصحفة واباح احمد تقبيل الروضة المطهرة وتحيرمنه الحافظ ابن تيميه فانه لا يجوز عنده. (فیض الباری شرح البخاری لعلامہ انور شاہ کشمیری ص۹۶ باب الحجر الاسود مطبوعہ قاہرہ)

روایات میں آیا ہے کہ حجر اسود زمین پر اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے اور اس پر کسی کا دونوں ہاتھ رکھنا مصافحہ کے قائم مقام ہے لہٰذا اس کو اگر دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کا اصل قرار دیا جائے تو کوئی حرج نہیں پھر حجر اسود کو چومنا شرعاً ثابت ہے۔ لہٰذا بزرگان دین کے تبرکات کے چومنے کا اسے اگر اصل قرار دیا جائے تو درست ہو گا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو چوما اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے روضۂ مطہرہ کو چومنا مباح فرمایا ہے اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

ان رجلا اتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ ارني شيئا اذداد به يقينا فقال اذهب الى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله ﷺ يدعوك فجاءت حتى سلمت على النبي ﷺ فقال لها ارجعي فرجعت قال اذن له فقبل راسه ورجليه.

(ردالمحتار شامی ج۶ ص۳۸۳ باب الاستبراء مطبوعہ مصر)

حضور ﷺ کی بارگاہ اقدس میں ایک آدمی آیا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے کچھ (معجزہ) دکھائیں کہ جس کو دیکھ کر میرا یقین پختہ ہو جائے۔ آپ نے اسے فرمایا: اس درخت کے پاس جاؤ اور اسے جا کر بلاؤ۔ وہ گیا اور جا کر کہا تجھے رسول اللہ ﷺ بلا رہے ہیں۔ وہ آ گیا اور حضور ﷺ کو سلام کیا۔ آپ نے اسے فرمایا: جاؤ اپنی جگہ لوٹ جاؤ۔ وہ واپس چلا گیا۔ وہ آدمی کہتا ہے کہ حضور ﷺ نے اسے اجازت دی تو اس نے آپ کے ہاتھ اور پاؤں چوم لیے۔

اسی مقام پر درمختار کی عبارت یہ ہے۔

ولا باس بتقبيل يدالرجل العالم والمتورع على سبيل التبرك لا باس تقبيل يدالحاكم والمتدين السلطان العادل وقيل سنة مجتبى وبتقبيل راسه اى العالم اجود كمافي البزازيه.

کسی عالم دین اور پرہیز گار شخص کے ہاتھ چومنا بقصد تبرک اس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ یونہی حاکم اور دیندار عادل بادشاہ کے ہاتھ چومنا بھی درست ہے اور کہا گیا کہ یہ حضور ﷺ کی سنت ہے اور عالم دین کے سر، ماتھے کو چومنا بہت اچھا ہے جیسا کہ بزازیہ

میں ہے۔

عن تميم بن سلمى قال قدم عمر الشام استقبله ابو عبيده ابن الجراح فصافحه فقبل يده ثم خلوا يبكيان فكان تميم يقول تقبيل اليد سنة.

(کنز العمال ج ۹ ص ۲۲۰ المصافحہ وتقبیل الید مطبوعہ مصر)

تمیم بن سلمٰی بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب شام تشریف لائے تو حضرت ابوعبیدہ بن الجراح نے ان کا استقبال کیا۔ ان سے مصافحہ کیا وران کے ہاتھ کو بوسہ دیا پھر دونوں تنہائی میں رونے لگے حضرت تمیم راوی کہا کرتے تھے کہ ہاتھ کو چومنا سنت ہے۔

عن صفوان بن عسال ان قوما من اليهود قبلوا يد النبی ﷺ ورجليه.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۲۲ باب الرجل یقبل ید الرجل مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

جناب صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ کچھ یہودیوں نے حضور ﷺ کے ہاتھ اور پاؤں چومے۔

عن يحيى بن الحارث الزمارى قال لقيت واصلة بن عسقه فقلت بايعت بيدك هذه رسول الله ﷺ فقال نعم قلت عطنى يدك اقبلها فاعطانيها فقبلتها.

(مجمع الزوائد ج ۱ ص ۴۲ باب قبلۃ الید مطبوعہ بیروت)

جناب یحیٰی بن حارث زیدی کہتے ہیں کہ میں حضرت واصلہ بن عسقہ سے ملا تو میں نے پوچھا کیا آپ نے اپنے اس ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی تھی؟ فرمانے لگے ہاں۔ میں نے کہا مجھے اپنا ہاتھ دے دیجئے کہ میں اس کا بوسہ لوں۔ انہوں نے مجھے دے دیا اور میں نے اسے چوم لیا۔

عن ابن عمر انه قبل يد النبی ﷺ.

(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۴۳)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کا ہاتھ چوم لیا۔

قارئین کرام! دس عدد روایات ہم نے بطور نمونہ پیش کیں جو اس بات کے ثبوت اور جواز بلکہ سنت ہونے کے لیے کافی ہے کہ صلحاء امت اور بزرگان دین کے ہاتھ چوم لینا اور قدم بوسی ہوتی رہی۔ علاوہ ازیں حضور ﷺ کا بعض صحابہ کرام کی پیشانی چومنا خاص کر خاتون جنت رضی اللہ عنہا کی اور حضرت خاتون جنت کا آپ ﷺ کے ہاتھ چوم لینا بہت سی احادیث میں یہ موجود ہیں۔ ہم نے صرف ان کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ تفصیل کتب سے دیکھی جا سکتی ہے۔

اعتراض

گزشتہ سطور میں بحوالہ ''فیض الباری'' حجر اسود کے بوسہ لینے کو مصافحہ اور ہاتھ پاؤں چومنے کا اصل کہا گیا ہے۔ لیکن کتب حدیث میں حجر اسود کے متعلق حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ قول منقول ہے۔ ولا تضر ولا تنفع تو نہ نقصان کر سکتا ہے اور نہ ہی نفع دے سکتا ہے'' تو معلوم ہوا کہ جب اصل ہی نفع ونقصان کی قدرت نہیں رکھتا تو پھر ہاتھ پاؤں چومنے سے کیا حاصل اور کیا نفع ہو سکتا ہے؟

جواب: سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا حجر اسود کو '' لا تضر ولا تنفع ''فرمانا بجا اور ثابت ہے لیکن معترض نے اس کا مفہوم سمجھنے میں دھوکا کھایا ہے ورنہ اعتراض نہ کرتا۔ آپ نے حجر اسود سے جس نفع ونقصان کی نفی فرمائی وہ ذاتی مراد ہے۔ ثبوت ملاحظہ ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمانا: ''ولا تضر ولا تنفع'' اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اجازت واذن کے بغیر تو نفع و

نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ حاکم نے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ذکر کی کہ ہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا۔ جب آپ طواف کرنے لگے تو آپ نے حجر اسود کی طرف منہ کیا اور فرمایا: میں بخوبی جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے۔ جو نہ نقصان کر سکے اور نہ نفع دے سکے اور اگر میں نے رسول کریم ﷺ کو تجھے چومتے نہ دیکھا ہوتا تو تجھے نہ چومتا۔ یہ کہہ کر آپ نے اسے چوم لیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ پتھر نفع ونقصان دیتا ہے۔ حضرت عمر نے پوچھا کیا دلیل ہے؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ کی کتاب۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اس وقت کو یاد کرو جب آپ کے پروردگار نے اولاد آدم سے ان کی پشتوں میں اور ان کے اولاد سے عہد لیا اور انہیں خود اپنی ذات پر گواہ بنایا۔ پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا ہاں'' اور یہ اس طرح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدم کو پیدا کیا تو اپنا دست قدرت ان کی پشت پر پھیرا تو انہوں نے اقرار کیا کہ وہ ان کا رب ہے اور خود وہ اس کے بندے ہیں۔ ان سے اللہ تعالیٰ نے عہد اور میثاق لیا پھر اسے ایک ورق میں لکھ رکھا۔ اس پتھر (حجر اسود) کی دو آنکھیں اور زبان تھی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: منہ کھول اس نے کھول دیا پھر یہ پتھر وہ ورق نگل گیا پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا تو قیامت کے دن گواہی دینا ہر اس شخص کے حق میں جس نے تجھ سے وفا کی ہوگی اور میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا کہ قیامت کے دن حجر اسود کو لایا جائے گا اور اس کی زبان ہوگی۔ یہ ہر ایسے شخص کی گواہی دے گا جس نے اسے مؤمن ہوتے ہوئے چوما ہوگا لہٰذا اے امیر المؤمنین! یہ نفع اور نقصان دیتا ہے اور دے گا۔ یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے۔ میں ایسی قوم میں رہنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتا ہوں جس میں تم اے ابوالحسن نہ ہو۔ (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۹ ص ۲۴۰ باب ذکر فی الاسود، زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۲ ص ۳۰۶ باب ۲۴۹)

حجر اسود بالذات. — نفع ونقصان نہیں پہنچاتا۔

لا تضر ولا تنفع ای بذاتها. — یعنی حجر اسود بالذات نفع ونقصان نہیں دیتا۔

(ارشاد الساری شرح البخاری ج ۳ ص ۱۹۲ مطبوعہ)

لا تضر ولا تنفع ای فی حد الذات. — حجر اسود ذاتی نفع ونقصان کا مالک نہیں ہے۔

(مرقات لعلی قاری ج ۵ ص ۳۲۵)

انک لا تضر ولا تنفع ای بذاته. — اے حجر اسود تو بالذات نفع ونقصان پر قادر نہیں۔

(فتح الملہم شرح المسلم للعثمانی ج ۳ ص ۳۲۴)

حجر اسود بالذات. — حجر اسود بالذات نفع ونقصان سے خالی ہے۔

(بزل المجهود شرح ابی داؤد ج ۳ ص ۱۴۰)

یہ جلیل القدر محدثین کرام اس پر متفق ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو حجر اسود کو خطاب فرماتے ہوئے نفع ونقصان سے خالی قرار دیا تھا۔ اس کا مطلب بالذات نفع ونقصان دیتا ہے اور یہ کسی کو بھی تسلیم نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جب اصل میں بعطاء الٰہی نفع و نقصان ہے تو اس کی فرع یعنی بزرگان دین کے ہاتھ پاؤں چومنا بھی نفع سے خالی نہیں اسی عمل کو بے فائدہ بلکہ بدعت تک کہہ دینا دراصل بالذات اور بالعطاء کے درمیان فرق معلوم نہ ہونا ہے۔

علاوہ ازیں جناب باجی مالکی رحمۃ اللہ عنہ اندلسی نے ''المنتقی'' ج ۲ ص ۲۰۱ مطبوعہ بیروت میں لکھا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا حجر اسود کو یہ فرمانا اس وجہ سے تھا کہ ابھی دور جاہلیت کو گزرے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا اور لوگوں میں سے بت پرستی کو بالکل جڑ سے اکھیڑنا مقصود تھا تو آپ کے فرمانے کا مطلب دراصل یہ تھا کہ حجر اسود کو بھی لوگ بتوں کی [illegible]ح نفع ونقصان کا مختار و مالک نہ سمجھ بیٹھیں لیکن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بھانپ لیا کہ حضرت عمر کی نیت درست ہے لہٰذا [illegible] نے اس خدشہ کے پیش نظر کہ کہیں

مسلمان حجر اسود کو بالعطاء نفع و نقصان سے خالی نہ سمجھنا شروع کر دیں۔ فوراً اس بارے میں اپنے ارشادات سے نوازا اور حضور ﷺ کی حدیث مبارک سے استدلال فرمایا جس کو سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی کہ مجھے اس قوم میں نہ رکھنا جس میں علی المرتضیٰ نہ ہوں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا استدلال بہت پسند آیا۔

قارئین کرام! بزرگان دین کے ہاتھ پاؤں چومنا ایسا مسئلہ ہے جس کے اثبات اور جس کی تائید میں بہت سے آثار اور کافی تعداد میں احادیث موجود ہیں لہٰذا جو لوگ اسے ناجائز اور بدعت قرار دے کر منع کرتے ہیں انہیں آثار و احادیث کی طرف رجوع لا کر اپنا مسلک درست کر لینا چاہیے۔ حجر اسود کو چومنا دراصل اس کی تعظیم ہے اور ہر معظم عند اللہ کو بوسہ دینا امر مستحسن ہے۔ خواہ ذوی العقول سے تعلق رکھے یا غیر ذوی العقول کے قبیلہ سے بلکہ ہر وہ فعل کہ جس سے کسی بزرگ کی تعظیم نظر آتی ہے وہ جائز ہے جیسا کہ بعض لوگ حضرات اولیاء کرام اور بزرگان دین کی قبور پر چادریں چڑھاتے ہیں کیونکہ ان کے ذریعے ان کی تعظیم کی جاتی ہے لہٰذا اس کے جواز واستحباب میں کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔

اولیاء کرام کی قبور پر چادریں ڈالنا اور چراغاں کرنا جائز ہے

ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر قبر پر چادر ڈالنی چاہیے اور ہر قبر پر بلا ضرورت روشنی کرنی چاہیے لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اگر کسی بزرگ کی قبر پر چادر ڈالنے سے اس کی تعظیم اور روشنی کرنے سے کوئی ضرورت پوری ہوتی ہو تو فعل جائز ہے۔ ہاں اگر کوئی جاہل یہ کہتا ہے کہ اگر ہم نے اس قبر پر روشنی نہ کی تو قبر والا اندھیرے میں ہی رہے گا یا ہم نے اگر چادر نہ ڈالی تو وہ بے ستر رہے گا یا گرمی سردی سے متاثر ہوگا تو یہ بالکل باطل اور لغو ہے۔ مقصد اگر یہ ہے کہ ایسا کرنے سے صاحب قبر کا لوگوں کو تعظیم و مرتبہ معلوم ہوگا اور لوگ اس کی تعظیم بجالائیں گے تو اس مقصد کی خاطر چادریں ڈالنا اور چراغاں کرنا بہت سے اکابر صوفیاء کرام اور فقہاء عظام کی عبارات سے جائز ہونا ثابت ہے۔ ہم چند عبارات درج کر رہے ہیں تاکہ صاحب انصاف دیکھ سکے کہ ان افعال کی کیا حیثیت ہے اور انہیں ہر صورت بدعت کہنے والے کہاں تک حق وصواب پر ہیں؟

وكان سيدى على واخى افضل الدين يكرهان بناء القبة على القبر ووضع التابوت الخشب والستر عليه ونحو ذالک لاحاد الناس ويقولون هذا لا يليق الا بالا نبياء ومن دناهم من الاولياء الاكابروا مانحن فمقامنا الدفن تحت نعال الناس في الشرارع.

(لواقح الانوار القدسیہ ص ۵۹۳ مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر للامام شعرانی)

میرے آقا اور بھائی جناب افضل الدین دونوں ہر شخص کی قبر پر قبہ (گنبد نما عمارت) بنانے لکڑی کا صندوق رکھنے اور اس پر غلاف ڈالنے وغیرہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ کام صرف حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور ان اولیاء عظام کے لیے زیب دیتا ہے جو حضرات انبیاء کرام کے قرب والے ہوں۔ رہا ہم جیسے عام لوگ تو ہمارا مقام لوگوں کی جوتیوں میں دفن کرنے کا ہے اور وہ بھی عام راستے ہیں۔

قال الشيخ عبد الغنى النابلسى فى كشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع سمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم امر جائز اذا كان

امام شیخ عبد الغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف مسمی کشف النور عن اصحاب القبور میں اس موضوع پر جو رقم فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے۔ بدعت ایسی جو اچھی اور شریعت مطہرہ کے مقصود کے موافق ہو۔ اسے سنت کا نام دیا گیا ہے لہٰذا علماء اور صالحین امت کی قبور پر قبہ بنانے، ان پر غلاف ڈالنے، پگڑیاں اور دیگر پارچہ

القصد بذالک التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر و کذا ایقاد القناد یل والشمع عند قبور الاولیاء والصلحاء من باب التعظیم والاجلال ایضا للاولیاء فالمقصود فیها مقصد حسن ونذر الزیت والشمع للاولیاء یوقد عند قبورهم تعظیما لهم ومحبته فیهم جائز ایضا لا ینبغی النهی عنه .

(تقریرات الرافعی ج اص ۱۲۳ مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ تصنیف شیخ عبدالقادر رافعی مفتی الدیار المصریہ)

جات کا ان کی قبور پر رکھنا جائز فعل ہے۔ بشرطیکہ ان تمام امور سے ارادہ یہ ہو کہ ایسا کرنے سے عام لوگوں کے نزدیک اس صاحب قبر کی تعظیم ہو گی لہٰذا وہ اس کی تحقیر سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ یونہی قندیل اور شمع وغیرہ کا اولیاء کرام اور صالحین امت کی قبور کے نزدیک روشن کرنا بھی ان کی تعظیم اور بزرگی کے اظہار کے لیے ہوتا ہے تو مقصد ان کا بھی اچھا ہی ہے اور اولیاء کرام کے لیے تیل کی نذر ماننا اور روشنی کرنے کی نذر ماننا جو کہ ان قبور کے نزدیک ان کی تعظیم کے پیش نظر جلائی جاتی ہیں یہ بھی جائز فعل ہے۔ اس سے روکنا نہیں چاہیے۔

اولیاء کرام کے لیے کسی چیز کی نذر ماننا جائز ہے

شیخ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ سطور بالا میں آخری قول آپ نے پڑھا جس میں اولیاء کرام کے لیے تیل اور روشنی وغیرہ کی نذر ماننے کو جائز کہا گیا۔ لفظ نذر پر بعض لوگ بہت ادھر ادھر کی باتیں کر کے غلط بحث کرتے ہیں۔ کبھی کوئی حوالہ دیا جاتا ہے کہ نذر اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کی ماننا شرک ہے کبھی کسی اور طریقہ سے اسے ناجائز قرار دیا جاتا ہے لہٰذا ہم نے ضروری سمجھا کہ کچھ گفتگو اس پر بھی ہو جائے۔

قارئین کرام! یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ نذر کی دو اقسام ہیں۔ ایک نذر شرعی اور دوسری نذر عرفی، نذر شرعی عبادات کی ایک قسم ہے اور غیر خدا کی عبادت ہرگز ہرگز جائز نہیں۔ لہٰذا نذر شرعی صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہی زیب ہے کوئی دوسرا اس کا استحقاق کسی طریقہ سے بھی نہیں رکھتا اور نذر عرفی بمعنی ایصال ثواب ہوتی ہے جس میں کسی اللہ کے بندے کی تعظیم اور اظہار عقیدت و محبت کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں ایک بکرا سرکار غوث پاک کی نذر کروں گا۔ یہ نذر شرعی نہیں کیونکہ جب اس قسم کی مانی ہوئی نذر کو پورا کیا جاتا ہے تو وہی غوث پاک کے نام کا بکرا" بسم اللہ اللہ اکبر "پڑھ کر ذبح کرتے ہیں پھر اس کا سالن تیار کیا جاتا ہے اور نذر ماننے والا اور موجود تمام لوگ یہی دعا کرتے ہیں کہ اس کا ثواب سرکار غوث پاک کی روح پر فتوح کو پہنچے پھر اسے ہر امیر و غریب کھاتا ہے۔ اگر یہ نذر شرعی ہوتی تو وہ صدقہ واجبہ کے حکم میں ہونے کی وجہ صرف غربا کے کھانے میں دینی جائز ہوتی۔ امیر اسے ہرگز نہ کھا سکتا اور نہ ہی کوئی سید اسے کھا سکتا ہے۔ اسی لیے ملا جیون استاد اورنگ زیب عالمگیر اپنی تفسیر مسمّٰی "تفسیرات احمدیہ" میں لکھتے ہیں۔

وما اهل به لغیر الله معناه ذبح به لاسم غیر الله مثل لات وعزی واسماء الانبیاء وغیر ذالک. ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولیاء کما هو الرسم فی زماننا حلال طیب لانه لم یذکر اسم غیر الله علیها وقت الذبح وان کانوا ینذرو هناله.

(تفسیرات احمدی ص ۴۴۔۴۵ مطبوعہ کریمی بمبئی ہند)

وما اہل بہ لغیر اللہ کا معنی یہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نام لے کر جس کو ذبح کیا گیا ہو۔ جیسا کہ لات و عزیٰ اور کسی پیغمبر کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ گائے جو اولیاء کرام کی نذر مانی گئی جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ایک طریقہ متعارفہ ہے وہ حلال اور طیب ہے کیونکہ اس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہیں لیا جاتا۔ اگرچہ وہ نذر اولیاء کرام کی ہی ہوتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ " ما اهل به لغیر الله " کا اپنا عموم و اطلاق رکھیں تو معنی درست نہیں رہے گا کیونکہ جب کسی

حلال وطیب چیز پر غیر خدا کا نام لیا گیا اور وہ اس وجہ سے حرام ہوگئی تو پھر میری لونڈی، میرا غلام، میری بکری، میری بھینس، میری بیوی، میرا مکان، میرا کھانا، میری چائے کہنے سے یہ سب حرام ہو جائیں گے اس لیے غیر اللہ کا نام کسی چیز پر لینے سے اس چیز کے ذبح کرتے وقت غیر کا نام لے کر ذبح کرنا مراد لیا جائے گا۔ جیسا کہ کوئی باسم اللات، باسم العزیٰ، باسم عبد القادر جیلانی، باسم محمد رسول اللہ ﷺ کہے اور چھری پھیر دے حلت و حرمت کے مابین اسی سے امتیاز ہوگا۔ اس لیے اگر ظاہری معنی جو مخالفین لیتے ہیں وہ مراد ہے تو فرض کیجئے کہ ایک بکری نام خدا کسی نے پالی ہے جس پر وہ غیر خدا کا قطعاً نام نہیں لیتا۔ اس سے جو بھی پوچھتا ہے کہ یہ بکری کس کی ہے وہ یہی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہے۔ لہٰذا "اهل لغير الله به" نہیں بلکہ "اهل الله به" ہوئی۔ اب یہی بکری ذبح کیے بغیر مر جاتی ہے۔ کہیں اوپر سے گر گئی، گلے میں رسہ پھنس گیا اور دم گھٹنے سے مر گئی تو کیا اسے کھانا جائز ہوگا اور کیا یہ حلال وطیب ہوگی؟ اس لیے ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے جو ارشاد فرمایا وہ ہی اس آیت کریمہ کا مفہوم ہے اور وہی اس سے مراد ہے لہٰذا فی زمانہ جو نذر عرفی مانی جاتی ہے۔ اس کو اگر بسم الله الله اكبر کہہ کر ذبح کر لیا جائے تو اس کی حلت میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ومنها حديث ابن عباس اخرجه تمام ان رجلا اتى النبى ﷺ فقال انى نذرت ان فتح الله عزوجل عليك مكة ان اتى البيت فاقبل اسفل الاسكنة فقال قبل قدمى امك وقد وفيت نذرك.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۲ ص ۸۲ کتاب الادب باب البر مطبوعہ مصر)

ان احادیث میں سے ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جسے تمام کتب حدیث نے بیان کیا۔ وہ یہ کہ ایک شخص بارگاہ رسالت ﷺ میں حاضر ہو کر عرض کرتا ہے کہ میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مکہ پر فتح عطا فرما دے تو میں بیت اللہ جا کر اس کی نچلی دہلیز کو چوموں گا۔ آپ نے اسے فرمایا: اپنی والدہ کے قدموں کو چوم لے تیری نذر یقیناً پوری ہو جائے گی۔

ذرا غور فرمایئے کہ صحابی نے نذر مانی، حضور ﷺ نے اس کے پورا کرنے کا طریقہ ارشاد فرمایا: اگر نذر عرفی جائز نہ ہوتی تو سرکار دوعالم ﷺ اسے ایفائے نذر کا طریقہ نہیں بلکہ نذر ماننے کا درست طریقہ تعلیم فرماتے اور آئندہ کے لیے اسے تنبیہ فرماتے۔

مثلاً صحیحین میں جو حال ام سعد وغیرہ کا مذکور ہے۔ اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے اور ایسی نذر لازم ہو جاتی ہے تو حاصل اس نذر کا یہی ہے کہ یہ نیت کی جائے کہ مثلاً کھانا کھلایا جائے گا یا اس قدر خیرات دی جائے گی اور اس کا ثواب فلاں ولی کی روح کو پہنچایا جائے گا تو ذکر ولی کا صرف اس غرض سے ہوگا کہ یہ متعین ہو جائے کہ ثواب رسانی فلاں ولی کی روح کو کی جائے گی اور یہ نیت نہ ہو کہ خاص وہ چیز اس ولی کے مصرف میں آئے گی اور ایسا بھی لوگ کرتے ہیں کہ یہ نیت کر لیتے ہیں کہ وہ نذر اس ولی کے متوسلین کے مصرف میں آئے گی۔ مثلاً اس ولی کے قرابت مند اور اس کی قبر کے خادم اور اس کے مریدین وغیرہ کے مصرف میں وہ مال آئے گا اور بلاشبہ نذر ماننے والوں کا مقصود اکثر ایسا ہی ہوتا ہے اور ایسی نذر کے بارے میں حکم ہے کہ یہ نذر صحیح ہے اس کو پورا کرنا واجب ہے۔ اس واسطے کہ شرع میں یہ قربت معتبرہ ہے۔ البتہ اگر اس ولی کو یہ سمجھے کہ یہ ولی بالاستقلال حل کنندہ مشکلات ہے یا یہ عقیدہ رکھے کہ اس کی سفارش سے نعوذ باللہ من ذالک ضرور اللہ تعالیٰ مجبور ہو کر حاجت روائی فرمائے گا تو ایسی نذر میں البتہ شرک وفساد لازم آتا ہے۔ مگر یہ عقیدہ دوسری چیز ہے اور نذر دوسری چیز ہے۔ یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً نذر منع ہو جائے بلکہ جائز نذر کی جو صورت اوپر مذکور ہوئی ہے اس طور کی نذر بلاشبہ صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا واجب ہے۔ (فتاویٰ عزیزیہ مترجم ص ۱۲۰ باب التصوف سے ذرا پہلے)

واما نذر الزيت والشمع للاولياء يوقد عند

تیل اور دیئے یا شمع کی حضرات اولیاء کرام کے لیے نذر ماننا

قبورهم تعظيما لهم ومحبة فيهم فهو جائز في الجملة. وكذالك نذر الدراهم والدنانير للاولياء بان تصرف على فقرائهم المجاورين عند قبورهم امر جائز في نفسه لان النذر فيه مجاز عن العطية. واما احتجاج بعض الناس على تحريم هذه الامور بغير دليل قطعيا فموجبه عدم الحياء من الله تعالى وعدم الخوف منه فان الحرام في النهي في مقابلة الغرض في الامر كل منهما يحتاج في ثبوته الى دليل قطعي اما اية من كتاب الله اوسنة متواترة او اجماع معتدبه.

(کشف النور عن اصحاب القبور ص ۱۶،۱۷ مطبوعہ نوریہ رضویہ لائل پور (فیصل آباد) پاکستان)

جوان کی قبور کے نزدیک جلائی جائیں۔ان کی تعظیم کے پیش نظر اور ان کی محبت کی خاطر تو یہ فی الجملہ جائز ہے۔ یونہی روپے پیسے کی حضرات اولیاء کرام کے لیے نذر ماننا تا کہ وہ ان کی قبور پر موجود غریب وفقیر مجاورین پر خرچ ہوں ۔ یہ بھی فی نفسہ جائز کام ہے کیونکہ ان کو مجازاً نذر کہا جاتا ہے ورنہ درحقیقت یہ عطیات ہوتے ہیں اور بعض لوگ جوان باتوں کے حرام ہونے کا قول کرتے ہیں جبکہ ان کے پاس ان کی حرمت پر کوئی دلیل قطعی نہیں تو ان کا یہ قول کرنا دراصل اللہ تعالیٰ سے بے خوفی اور عدم حیاء کی وجہ سے ہے کیونکہ شریعت مطہرہ میں نہی ایسے ہی ہوتی ہے جس طرح کسی بارے میں فرض ہوتا ہے۔ان میں سے ہر ایک اپنے ثبوت میں دلیل قطعی کا محتاج ہوتا ہے۔دلیل قطعی آیت قرآنیہ ہوتی ہے یا سنت متواترہ یا پھر معتدبہ اجماع ہوتا ہے۔

قارئین کرام! یہ اس شخص کا کلام ہے جسے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اپنے لیے حجت سمجھتے ہیں۔انہوں نے بلا دلیل مذکورہ امور کی حرمت کے قائل کو خوف خدا سے عاری فرمایا ہے۔اگر ان مانعین کے ہاں من جملہ دلائل شرعیہ میں سے کوئی دلیل ہوتی تو کہیں پیش کی گئی ہوتی ۔پس ثابت ہوا کہ حضرات اولیاء کرام کے حضور جو تحفہ جات اور ہدایا بھیجے جاتے ہیں۔عرف میں انہیں ہی نذر ونیاز کہا جاتا ہے۔ایسے تحفہ جات پر ''نذر'' کا اطلاق کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔ملاحظہ ہو۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ ایک جہاد میں تشریف لے گئے۔واپسی پر ایک کالے رنگ کی لونڈی نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ اللہ تعالیٰ اگر آپ کو صحیح وسلامت واپس لے آیا تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤں گی۔آپ نے اسے فرمایا اگر تو نے نذر مانی ہے تو دف بجالے وہ دف بجانے لگی اتنے میں حضرت ابوبکر صدیق تشریف لائے پھر بھی وہ دف بجانے میں مصروف رہی پھر حضرت علی اور پھر عثمان غنی رضی اللہ عنہما تشرف لائے تو بھی وہ دف بجاتی جا رہی تھی۔اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب آئے تو اس لونڈی نے دف بجانا فوراً بند کر دیا اور اسے اپنے نیچے چھپالیا اور اوپر بیٹھ گئی۔حضور ﷺ نے فرمایا: اے عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے۔میں بیٹھا ہوا تھا یہ دف بجاتی رہی۔ابوبکر آئے عثمان آئے یہ بجاتی رہی۔تمہارے آنے پر اس نے اسے پھینک دیا۔اس روایت کو ترمذی نے نقل کیا اور فرمایا یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(مشکوۃ شریف ص ۵۵۸ باب مناقب عمر فصل دوم)

دف بجانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک محض کھیل تماشہ کے لیے کہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔اس صورت میں دف بجانا ممنوع ہے اور کسی غرض صحیح کے لیے ہو تو اس کا جواز ہے۔لونڈی کا دف بجانا غرض صحیح کے لیے تھا۔وہ تھی رسول کریم ﷺ کی بخیر وعافیت واپسی۔چنانچہ غیر مقلد اور دیوبندی شارحین بھی اس کے جواز کے لیے یہی روایت بطور دلیل پیش کرتے ہے۔انور شاہ کشمیری نے لکھا ہے۔

لما عدت انصراف رسول الله ﷺ سالما نعمة من الله موجبا للسرور وهو كذالك في نفس الامر امرها بوفاء نذرها وخرج من

جب اس لونڈی نے حضور ﷺ کا بخیر وعافیت واپس لوٹنا اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی نعمت شمار کیا اور اسے خوشی وسرور کا موجب سمجھا اور یہ واقعی ہے بھی اس طرح موجب سرور تو حضور

صفة اللهو الى صفة الحق ومن الكراهية الى الاستحباب.

(عرف الشذی شرح ترمذی ج ۲ ص ۲۱۰ سعید کمپنی کراچی)

ﷺ نے اسے نذر پورا کرنے کا حکم دیا۔ اس طرح یہ دف لہو ولعب سے نکل کر حق کی صنعت سے متصف ہو گیا اور کراہیت کی جگہ اس میں استحباب آ گیا۔

فيه دلالة ظاهرة على ان ضرب الدف لا يجوز الا بالنذر ونحوه مماورد فيه الاذن من الشارع كضربه في اعلان النكاح.

(تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی ج ۴ ص ۳۱۶ مطبوعہ بیروت)

اس کی بالکل ظاہر دلیل ہے کہ دف بجانا وغیرہ ان کاموں میں جائز ہے جن میں اسے بجانے کی شارع کی طرف سے اجازت ہے جیسا کہ اعلان نکاح کے لیے دف بجانا۔

قارئین کرام! اس حدیث اور ان کی شروحات میں غیر اللہ کے لیے نذر کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اگر یہ نذر فقہی یا شرعی ہوتی تو بوجہ عبادت کے وہ کسی غیر اللہ کے لیے ہرگز ہرگز جائز نہ ہوتی۔ یہ نذر عرفی ہے۔ حدیث پاک میں لونڈی کا واقعہ ثابت کرتا ہے کہ غیر اللہ کے لیے ایسی نذر جس میں قباحت نہ ہو بلکہ کوئی غرض صحیح ہو وہ جائز ہے۔ حضرات اولیاء کرام کے ایصال ثواب کی غرض سے نذر ماننا اسی قبیلہ سے ہے جیسا کہ ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ ہم نے پیش کیا۔ ان کے علاوہ اکابرین امت کی اس پر بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں غیر اللہ کی نذر کے الفاظ موجود ہیں۔

وكان رضي الله عنه يقول رايت النبي ﷺ فقال اذا كان لك حاجة واردت قضاء ها فانذر لنفيسه بالطاهره ولو فلسافان حاجتك تقضى.

(طبقات کبریٰ ج ۲ ص ۶۸ ذکر محمد ابو المواہب الشاذلی مطبوعہ مصر)

(ابو المواہب شاذلی) رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کی زیارت کی تو آپ نے فرمایا: جب مجھے کوئی حاجت وضرورت آن پڑے اور تو اسے پورا ہوتے دیکھنا چاہتا ہو تو نفیسہ طاہرہ کے لیے نذر مان لیا کر اگرچہ وہ ایک پیسہ کی ہی کیوں نہ ہو۔ تیری ضرورت و حاجت یقیناً پوری ہو جایا کرے گی۔

یہ وہ کتاب ہے جسے امام اجل سیدی ابوالحسن نور الملۃ والدین علی بن یوسف بن جریر لخمی شنطوفی قدس سرہ نے تصنیف فرمایا۔ جنہیں فن رجال کے امام جناب شمس الدین ذہبی طبقات القرا اور علامہ جلال الدین السیوطی حسن الحاضرہ نے ''الامام الاحد'' کہا ہے۔ کتاب مذکور میں ان کا انداز محترمانہ ہے اور ہر روایت بسند صحیح معتبر نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا ابو العناف موسى شيخ العارف المعاتى عثمان بن موسى البقاعي بالقاهره ۶۳۳ھ قال اخبرنا ابى بدمشق ۶۱۴ھ قال اخبرنا الشيخان ابو عمر وعثمان الصريفنى وابو محمد عبد الحق الحريمي ببغداد ۵۶۹ھ قال كنابين يدى الشيخ محى الدين عبد القادر رضى الله عنه بمدرسة يوم الاحدو ثلاثة صفر من سنة خمس وخمسينى وخمس مائة (۵۵۵ھ).

ہمیں ابو العناف موسیٰ بن الشیخ العارف ابی المعاتی عثمان بن موسیٰ البقاعی نے قاہرہ میں ۶۳۳ھ میں بتایا کہ ہمیں میرے والد نے دمشق میں ۶۱۴ھ میں خبر دی انہوں نے فرمایا کہ ہمیں شیخ ابو عمرو عثمان الصریفنی اور ابو محمد عبد الحق حریمی نے ۵۶۹ھ میں بمقام بغداد شریف بتایا۔ فرمایا کہ ہم ایک دفعہ شیخ محی الدین جناب عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے حضور ایک مدرسہ میں بروز اتوار ماہ صفر کی ۳، ۵۵۵ھ میں حاضر تھے۔

آپ نے وضو فرمایا اور کھڑاویں۔ لکڑی کے تلے سے بنی ہوئی جوتی پہنیں پھر دو رکعت ادا کرنے کے بعد ایک زوردار نعرہ لگایا

اور ایک کھڑاؤں کو خلا میں پھینک دیا۔ وہ دیکھتے دیکھتے دونوں ہماری نظروں سے اوجھل ہو گئیں پھر آپ بیٹھ گئے۔ آپ کے رعب و جلال اور ہیبت کی بنا پر ہم میں سے کسی کو اس بارے میں پوچھنے کی جرأت نہ ہوئی۔ تیس دن بعد بلاد عجم سے ایک قافلہ آیا اور حاضر خدمت ہو کر عرض کرنے لگا "ان معنا للیشخ نذر۔ ہم نے حضور غوث پاک کی نذر مانی تھی وہ موجود ہے"۔ فاستاذ ناہ فقال خذوہ منھم ہم نے سرکار غوث پاک سے اس نذر کے لینے میں اجازت طلب کی۔ آپ نے فرمایا: اسے لے لو۔ انہوں نے ایک من ریشم اور خز کے تھان، سونا اور آپ کی وہی دونوں کھڑاویں جو آپ نے ہوا میں پھینکی تھیں پیش کر دیں۔ ہم نے ان سے کھڑاؤں کے متعلق پوچھا کہ یہ تمہیں کہاں سے دستیاب ہوئیں؟ انہوں نے کہا کہ ہم سفر میں تھے کہ بروز اتوار ماہ صفر میں کچھ ڈاکوؤں نے ہم پر ڈاکہ ڈالا۔ ان کے دو سردار تھے۔ انہوں نے ہمارا مال و اسباب لوٹ کر قریب ایک نالہ میں جا کر تقسیم کرنا شروع کیا۔ مال و اسباب کے ساتھ ہم میں سے کچھ ساتھیوں کو انہوں نے قتل بھی کر دیا تھا۔ ہم نالے کے اوپر کھڑے دیکھ رہے تھے۔" فقلنا لو ذکرنا الشیخ عبد القادر فی ھذالوقت و نذرنا لہ شیئا من اموالنا ان سلمنا. ہم نے کہا کہ ہم اس آڑے وقت میں سرکار غوث پاک رضی اللہ عنہ کو دہائی دیں اور ان کے لیے اپنے مال و اسباب میں سے کچھ دینے کی نذر مان لیں۔ شاید ہم مزید نقصان سے بچ جائیں اور مال و اسباب ہمیں واپس مل جائے"۔ بس پھر کیا تھا۔ ادھر ہم نے حضور غوث پاک کو یاد کیا ادھر بلند آواز سے نعرے سنائی دیئے جن سے سارا جنگل گونج اٹھا اور ان ڈاکوؤں کے ہوش و حواس اڑ گئے۔ ہم یہ سمجھے کہ شاید ان کو ان سے بڑے ڈاکوؤں نے آن لیا ہے۔ انہوں نے ہمیں کہا آؤ اور اپنا مال و اسباب لے جاؤ اور ہم پر پڑنے والی مصیبت بھی دیکھو۔ ہم گئے وہ ہمیں دونوں سرداروں کے پاس لے گئے دیکھا کہ وہ دونوں مرے پڑے ہیں اور ہر ایک کے قریب ایک ایک کھڑاؤں پڑی ہے جو پانی سے بھیگی ہوئی ہے۔ چنانچہ ڈاکوؤں نے ہمارا سب مال و اسباب واپس کر دیا اور کہا یہ عظیم الشان واقعہ ہے۔ (بہجۃ الاسرار ص ٦٧ تذکرہ عدی بن مسافر مطبوعہ مصر)

قارئین کرام! طبقات کبریٰ کی عبارت میں نفیسہ طاہرہ کے نام کی نذر ماننے کا حکم حضور ﷺ نے دیا۔ اس سے مراد ایصال ثواب ہی ہے ورنہ حضور ﷺ کسی ناجائز امر کا ارشاد نہیں فرماتے اور صاحب "بہجۃ الاسرار" نے جو واقعہ بیان فرمایا اس میں بھی صاف صاف "نذر لغیر اللہ" موجود ہے۔ اگر یہ ناجائز ہوتی تو نہ آپ اس کے ماننے والوں کی مدد کرتے اور نہ ہی اپنے قریب بیٹھے ساتھیوں کو اسے قبول کرنے کی ہدایت دیتے تو معلوم ہوا کہ یہ نذر شرعی نہیں بلکہ عرفی ہے۔ جو زندہ کے لیے تحفہ و نذرانہ کہلاتی ہے اور فوت ہونے والے کے لیے ایصال ثواب کا ایک طریقہ ہوتی ہے۔ صاحب بہجۃ الاسرار نے اسی قسم کے کثیر واقعات بالاسناد الصحیحہ ذکر کیے ہیں۔

عراق کے بہت بڑے شیخ، کرامات کا منبع اور افعال خارق عادت ظاہرہ میں یہ طولیٰ رکھنے والے والے جناب بقاء بن بطور رضی اللہ عنہ تھے۔ سرکار غوث پاک رضی اللہ عنہ ان کی اکثر تعریف کیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ تمام مشائخ کرام کو اللہ تعالیٰ نے ایک اندازے کے مطابق بزرگی عطا فرمائی لیکن انہیں بے حساب عطا فرمائی۔ ان پر زہد، علم الاحوال، مشکلات کو دور کرنا، عقیدت صادقہ رکھنے والوں کی پریشان کن اور تباہ کن حالات میں مدد فرمانا ان کا مشہور تھا۔ ان کی صحبت سے بہت سے لوگوں کو فیض ملا اور بہت سے صاحبان حال ان کی طرف اپنی نسبت کرنے میں فخر کیا کرتے تھے۔ ان کی شاگردی میں بڑے بڑے صالحین نے زانوئے تلمذ طے کیا اور مشائخ و علماء کرام ان کی زیارت کرنے جایا کرتے تھے اور ہر طرف کے لوگ ان کی زیارت اور ان کے حضور نذر و نیاز لے کر حاضر ہوا کرتے تھے۔ (بہجۃ الاسرار ص ١٥٩ مطبوعہ مصر تذکرہ بقاء بن بطور)

الشیخ منصور البطائحی رضی اللہ عنہ عراق کے اکابر شیوخ سے تھے اور جلیل حباب ابو الحسن احمد رفائی رضی اللہ عنہ کے ماموں تھے۔ ان کی طرف صوفیاء کرام کی کثیر تعداد اپنے آپ کو منسوب کرتی تھی۔ ان کی والدہ دوران حمل (جب شیخ مذکور اپنی والدہ کے ابھی پیٹ

میں تھے) شیخ ابو محمد الشنبکی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا جایا کرتی تھی۔ ان دونوں کی باہم رشتہ داری تھی جب بھی یہ ان کے پاس حاضر ہوتیں۔ آپ اپنی جگہ سے اٹھ کر ان کا استقبال فرماتے۔ آپ سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ آپ فلاں رشتہ دار عورت کے آنے پر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا وجہ ہے؟ فرمانے لگے۔ میں اس عورت کی تعظیم کے لیے نہیں بلکہ اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کے لیے تعظیماً کھڑا ہوتا ہوں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقرب بندوں میں سے ایک ہے' صاحب مقام ہے اور شان عظیم کا مالک ہے' امت کے علماء کرام اور مشائخ عظام اس کی بزرگی اور احترام کو متفقہ طور پر تسلیم کریں گے اور اس کی عظمت و مقام مرتبہ پر تمام کا اجماع ہو گا اور سبھی ان کی بات کو حرف آخر تسلیم کریں گے' ان کے حکم کو مانیں گے' ان کے آداب کی پیروی کریں گے اور ہر طرف سے لوگ ان کی زیارت کو آئیں گے اور نذر و نیاز ہر طرف ان کے لیے مانی جائے گی اور آپ کے حضور پیش کی جائے گی۔ (بہجۃ الاسرار ص ۱۴۰ مطبوعہ مصر)

احمد بن علی الحمید سامری نے ہمیں خبر دی کہ ہمارے والد نے اپنے والد کے ذریعہ سے ہمیں بتایا کہ ہمارے شیخ حضرت جاکیر رضی اللہ عنہ کا خرچہ غیب سے اٹھتا تھا۔ ان کا تصرف نافذ تھا۔ وہ صاحب کرامات کثیرہ تھے انہیں دولت کثرت حاصل تھی۔ مسلمان کثرت سے ان کی نذر مانتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ میں خود شیخ کی بارگاہ میں حاضر تھا کچھ گائیں لے کر گوالے وہاں سے گزرے۔ حضرت نے ان میں سے ایک گائے کی طرف اشارہ فرمایا اور کہا کہ اس کے پیٹ میں سرخ رنگ کا بچہ ہے جس کے ماتھے پر سفیدی ہے اس کا پورا حلیہ بیان فرما دیا اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ فلاں دن یہ جنے گی اور یہ بچہ ہماری نذر ہو گا۔ فقیر اسے فلاں دن ذبح کر کے کھائیں گے اور کھانے والے فلاں فلاں ہوں گے پھر دوسری گائے کی طرف اشارہ کیا فرمایا: اس کے پیٹ میں مادہ بچہ ہے اس کا یہ حلیہ ہے' فلاں وقت پیدا ہو گی اور وہ بھی میری نذر ہو گی۔ فلاں دن ذبح ہو گی اور فلاں فلاں فقیر اس کو کھائیں گے۔ اس کے گوشت میں ایک سرخ رنگ کے کتے کا بھی حصہ ہے، ہمارے والد فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم! حرف بحرف ہمارے شیخ کی پیش گوئی درست ہوئی۔ ایک بال بھر بھی پس و پیش نہ ہوئی۔ (بہجۃ الاسرار ص ۱۶۹ تذکرہ حضرت شیخ جاکیر رضی اللہ عنہ)

روایت مذکورہ سے ہم بہت سے مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں۔ مثلاً

(۱) ماں کے پیٹ میں کیا ہے؟ اگر اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندہ کو اس کی اطلاع عطا کر دے تو یہ درست ہے۔

(۲) کل کیا ہو گا؟ اگر اللہ کا کوئی مقبول اس بارے میں تفصیلی گفتگو کر کے کل کے واقعات اور حالات بالکل درست اور صحیح بتا دے تو اللہ تعالیٰ کی عطا سے ایسا ہوتا رہتا ہے۔

(۳) ماں کے پیٹ میں موجود جنین کے مذکر و مؤنث ہونے کی اطلاع اور پھر اس کی آئندہ زندگی کی مصروفیات اگر کوئی صاحب بصیرت اللہ تعالیٰ کی عطا سے بتا دیتا ہے تو یہ بھی کفر و شرک نہیں ہو گا۔

درج بالا امور کی تائید بکثرت احادیث اور روایات سے بھی ملتی ہے۔ مثلاً

سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بوقت وصال اپنی صاحبزادی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ تمہاری والدہ کے شکم میں ایک اور بھی تمہاری بہن ہے اس کا حصہ بھی رکھنا۔ (بیہقی ج ۶ ص ۱۷۰ باب شرط القبض فی ہبۃ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے مجھے فضل رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی۔ فضل رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان کی والدہ ام فضل نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس سے گزری آپ نے فرمایا تیرے پیٹ میں لڑکا ہے جب تو اسے جنے تو اس کو میرے پاس لانا ام فضل رضی اللہ عنہا نے کہا جب میں نے اسے جنا تو میں اس کو آپ کے پاس لائی نبی علیہ السلام نے بچے کے دائیں کان میں آذان اور بائیں میں تکبیر کہی اور اپنا لعاب دہن اس کے منہ میں ڈالا اور اس کا نام عبد اللہ رکھا اور فرمایا ابو الخلفاء کو لے جایئے میں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی آپ ستھرا لباس رکھنے والے تھے آپ نے لباس تبدیل فرمایا پھر نبی علیہ السلام کے پاس تشریف لائے

جب نبی علیہ السلام نے ان کو دیکھا تو کھڑے ہو گئے اور حضرت عباس کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا۔ حضرت عباس نے نبی علیہ السلام سے عرض کی آپ نے ام فضل کو کس چیز کی خبر دی آپ نے فرمایا: جس کی آپ کو خبر دی ہے یہ لڑکا خلفاء کا باپ ہے یہاں تک کہ اس سے سفاح پیدا ہوگا اور امام مہدی بھی اس کی نسل سے پیدا ہوں گے یہاں تک کہ جو عیسیٰ ابن مریم کے ساتھ نماز پڑھے گا وہ انہیں سے ہوگا۔

(دلائل النبوۃ مصنفہ حافظ ابونعیم ج ۲ ص ۷۰۶ حدیث ۴۸۷ مطبوعہ تاریخ الخلفاء مصنفہ امام سیوطی ص ۱۱ فصل فی الاحادیث المبشرہ بخلافت بنی عباس)

مختصر یہ کہ علوم خمسہ جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان میں سے اگر کسی کے بارے میں یا سب کے بارے میں کسی کو اللہ تعالیٰ مطلع فرما دیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ علوم خمسہ کی ذات باری تعالیٰ کے ساتھ تخصیص ''ذاتی علم'' کے اعتبار سے ہے اور اس کے نیک بندوں میں ان کا پایا جانا وہ عطائی ہے۔ جنگ بدر میں سرکار دو عالم ﷺ نے مختلف جگہوں کی یوں نشاندہی فرمائی کہ یہ فلاں کافر کے مرنے کی جگہ ہے۔ ہذا مصرع فلاں ہذا مصرع فلاں۔ پھر جس جگہ کا پتہ جس کافر کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا: حرف بحرف ایسا ہی ہوا لہٰذا علوم خمسہ کی عطاء کا انکار محض مکابرہ اور ضد بازی ہے پھر ہم واپس لوٹتے ہیں کہ نذر دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک نذر عرفی لغوی اور دوسری شرعی یا فقہی۔ اول الذکر غیر اللہ کے لیے ماننا جائز ہے' مستحب و مباح ہے جس سے مقصود کسی کے لیے نذرانہ یا ہدیہ یا تحفہ دینا ہوتا ہے یا پھر ایصال ثواب مقصود ہوتا ہے اور مؤخر الذکر غیر اللہ کے لیے ماننا کفر ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

نذر عرفی کے جواز پر علماء دیوبند و غیر مقلدین کی چند عبارات

شاع بین الناس فی زمننا انهم یطبخون الطعام و یصنعون الحلاوة ویقولون هذا نیاز فلان من الاولیاء اوالانبیاء فان کان معنی النیاز التحفة الهدایة ولا یقصدون النذر لغیر الله بل ایصال الثواب الی روحه مخسب الراجح حلته کما ذکرنا من قبل والا فالراجح حرمة اما علماء مکة فقالوا فی رسالتهم الی محمد بن عبد الوهاب ان کان النذر لله وذکر النبی روالولی لبیان المصرف وبطریق التوسل بان یقول یاالله ان قضیت حاجتی اتصدق علی خدام قبر فلان النبی اوالولی اواطمه الفقراء علی بابه او یقول یا الله ان قضیت حاجتی ببرکة فلان اتصدق کذا ای اهدی ثوابه له او یقول یا نبی الله یا ولی الله ادع فی قضاء حاجتی من الله ان قضی الله حاجتی اهدی لک ثواب صدقة کذ فانذر فی هذه الصور کلها جائز واما مایقولون هذا نذر النبی وهذ نذر الولی فلیس بنذر شرعی ولا

ہمارے زمانے میں یہ کام بکثرت ہوتا ہے کہ لوگ مختلف کھانے پکاتے ہیں اور مٹھائیاں بنواتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ فلاں ولی یا فلاں پیغمبر کی نیاز ہے۔ اگر نیاز کا معنی تحفہ یا ہدیہ ہے اور لوگ ایسا کرنے میں غیر اللہ کی نذر ماننے کا قصد نہ کرتے ہوں بلکہ کسی ولی یا نبی کی روح کا صرف ایصال ثواب مقصود ہو تو اس نذر کے بارے میں راجح یہی ہے کہ یہ حلال ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں اور اگر یہ مقصد نہ ہو تو پھر ترجیح حرمت کی ہی ہو۔ علماء مکہ نے محمد بن عبدالوہاب کی طرف یہ بات لکھی اگر نذر اللہ تعالیٰ کے لیے کی اور اس میں کسی پیغمبر یا ولی کا ذکر اس لیے کیا تاکہ اس نذر کے خرچ کرنے کی نشاندہی کریں اور وسیلہ کے طریقہ کو اپنائیں وہ اس طرح کہ کوئی کہتا ہے کہ اے اللہ! اگر تو نے میری فلاں حاجت اور ضرورت پوری فرما دی تو میں فلاں نبی یا فلاں ولی کی قبر کے خادموں پر یہ چیز صدقہ کروں گا یا جو فقراء ان کے آستانہ پر ہوں گے انہیں کھلا دوں گا یا کہتا ہے کہ اے اللہ اگر تو نے میری یہ ضرورت اور حاجت فلاں کی برکت سے پوری فرما دی تو میں یہ چیز صدقہ کروں گا یعنی اس کا ثواب بطور ہدیہ فلاں بزرگ کو دوں گا یا کہتا

داخل فی النهی ولیس فیه معنی النذر الشرعی وما یهدی الی الاکابر یقال له فی العرف النذر انتهی.
(ہدیۃ المہدی ص ۴۱-۴۲ مطبوعہ دہلی)

ہے کہ اے اللہ کے نبی! اے اللہ کے ولی! میری اس حاجت و ضرورت میں اللہ تعالیٰ سے میرے بارے میں دعا کریں کہ وہ میری اس مجبوری کو دور فرما دے تو دور ہونے پر میں آپ کی بارگاہ میں فلاں چیز کے صدقہ کا ثواب بھیجوں گا تو ان تمام صورتوں میں نذر جائز ہے اور جو لوگ یوں کہتے ہیں کہ یہ نذر فلاں نبی کی ہے۔ یہ فلاں ولی کی ہے تو یہ نذر، نذر شرعی نہیں اور نہ ہی نہی میں شامل ہے اور اس میں تو نذر شرعی کا معنی ہی نہیں پایا جاتا اور جو چیز اکابر دین کو بطور ہدیہ بھیجی جاتی ہے اسے عرف میں "نذر" کہا جاتا ہے۔

فلو ذکر علی حیوان اسم غیر الله تعالی کما یقال بقرة السید احمد کبیر او تیس الشیخ صدر الدین او دیک او شاة ثم ذبح علی اسم الله فهو الحلال. (ہدیۃ المہدی ص ۳۹)

اگر کسی حلال جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ گائے سید احمد کبیر کی ہے یا یہ بکرا صدر الدین کے نام کا ہے یا یہ مرغ یا بکری فلاں کی ہے پھر بوقت ذبح اس پر اللہ کا نام لیا گیا تو اس کا کھانا حلال ہے۔

جب مثنوی شریف ختم ہوئی۔ بعد ختم حکم شربت بنانے کا دیا اور ارشاد ہوا کہ اس پر مولانا روم کی نیاز بھی کی جائے گی۔ گیارہ گیارہ بار سورۂ اخلاص پڑھ کر نیاز کی گئی اور شربت بٹنا شروع ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ نیاز کے دو معنی ہیں۔ ایک عجز و بندگی اور وہ سوائے خدا دوسرے کے لیے نہیں ہے بلکہ ناجائز اور شرک ہے اور دوسرا خدا کی نذر اور ثواب خدا کے بندوں کو پہنچانا یہ جائز ہے لوگ انکار کرتے ہیں۔ اس میں کیا خرابی ہے؟ اگر کسی عمل میں عوارض غیر مشروع لاحق ہوں تو ان عوارض کو دور کرنا چاہیے نہ کہ اصل عمل سے انکار کر دیا جائے۔ ایسے امور سے انکار کرنا خیر کثیر سے باز رکھتا ہے جیسے قیام مولود شریف اگر بوجہ آنے نام آنحضرت کے کوئی شخص تعظیماً قیام کرے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ جب کوئی آتا ہے تو لوگ اس کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اگر اس سردار دو عالم و عالمیاں روحی فداہ کے اسم گرامی کی تعظیم کی گئی تو کیا گناہ ہوا۔ (امداد المشتاق ص ۸۷ حکایت ۸۷)

فرمایا کہ حنبلی کے نزدیک جمعرات کے دن کتاب احیاء تبرکاً ہوتی تھی۔ جب ختم ہوئی تبرکاً دودھ لایا گیا اور بعد دعا کے کچھ حالات مصنف بیان کیے گئے۔ طریقہ نذر و نیاز قدیم زمانہ سے جاری ہے۔ اس زمانہ میں لوگ انکار کرتے ہیں۔
(امداد المشتاق ص ۹۲ حکایت ۱۸۲)

قارئین کرام! پہلے دو حوالہ جات غیر مقلد مشہور علامہ وحید الزمان کی کتاب سے اور دوسرے دو سلسلہ دیابنہ کے پیر حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے ملفوظات سے پیش کیے گئے جن میں نذر عرفی یا لغوی کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں اور ان سب کو جائز کہا گیا ہے کیونکہ ان تمام میں غیر اللہ کی عبادت اور بندگی مقصود نہیں ہوتی بلکہ کسی نبی یا ولی کی روح کو ایصال ثواب یا اس کے دربار میں ہدیہ و تحفہ کا نذرانہ پیش کرنا ہے اور یہ طریقہ کوئی نیا نہیں بلکہ قدیم سے چلا آ رہا ہے۔ اس قسم کی باتوں کو بعض عارضی خرابیوں کی بنا پر سرے سے ناجائز قرار دینا دراصل حصول برکات سے محرومی کی دلیل ہے۔ جو لوگ اس قسم کی نذر و نیاز کا انکار کرتے ہیں ان کا انکار درست نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مقلد اور دیوبندی عرفی نذر کے جواز کے قائل ہیں اور نذر کی تقسیم بھی انہیں تسلیم ہے۔

اعتراض

''مکروہ الستور علی القبور یعنی قبروں پر چادر چڑھانا مکروہ ہے''۔(شامی ج ۶ ص ۳۶۳)

جواب: معترض نے شامی کی مکمل عبارت درج نہیں کی ورنہ خود وہیں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

ولکن نحن نقول الان اذا قصد به التعظیم فی عیون العامة حتی لا یحتقروا صاحب القبر ولجلب الخشوع والادب للغافلین الزائرین فهو جائز لان الاعمال بالنیات وان کان بدعة فهو کقولهم بعد طواف الوداع یرجع القهقری حتی یخرج من المسجد اجلالا للبیت حتی قال فی منهاج السالکین انه لیس فیه سنة مرویة ولا اثر محکی وقد فعله اصحابنا کذا فی کشف النور عن اصحاب القبور للاستاذ عبد الغنی النابلسی قدس سره. (ردالمحتار شامی ج ۶ ص ۳۶۳ کتاب الحظر والاباحت فصل فی اللبس مطبوعہ مصر' کشف النور عن اصحاب القبور ص ۱۴ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ لائل پور' روح البیان ج ۳ ص ۴۰۰ سورۃ التوبہ زیر آیت انما یعمر مساجد اللہ)

مگر ہم کہتے ہیں اگر چادر ڈالنے میں یہ مقصد ہو کہ عام لوگوں کی نظر میں صاحب قبر کی توقیر بڑھ جائے اور وہ اسے حقیر نہ جانیں اور زائرین کے خشوع و ادب میں اضافہ ہو تو پھر یہ عمل جائز ہے کیونکہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور اگر یہ عمل بدعت ہے تو بھی اس کی مثال طواف وداع کے بعد الٹے پاؤں لوٹنے کی سی ہے کہ منہاج السالکین میں ہے کہ یہ عمل سنت سے ثابت نہیں مگر پھر بھی یہ ہمارے اصحاب کا معمول ہے۔ علامہ عبدالغنی نابلسی نے کشف النور میں بھی ایسا ہی کہا ہے۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے صاف صاف فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی قبور پر غلاف ڈالنا، چادر چڑھانا اگرچہ کسی حدیث یا اثر سے ثابت نہیں لیکن اپنے فوائد کے اعتبار سے یہ کام سلف صالحین کے درمیان جاری و ساری رہا لہٰذا علامہ شامی نے بانگ دہل چادر چڑھانے کو جائز قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں ان کی مذکورہ عبارت سے ہمیں اور بھی بہت سے فوائد و قواعد معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً

(۱) جس کام سے عوام میں اولیائے کرام کی تعظیم نظر آتی ہو وہ جائز ہے۔

(۲) جواز کا دارومدار صرف حدیث یا اثر پر ہی نہیں ہے یعنی ان میں اگر اس کا جواز مذکور تو ٹھیک ہے بصورت دیگر وہ ممنوع ہو جائے۔

(۳) اعمال کا دارومدار (ثواب و عدم ثواب کے اعتبار سے) نیت پر ہے۔ یہ حدیث پاک ہے جو کہ متواتر ہے۔

بہرحال امام شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مزارات پر غلاف اور چادریں ڈالنے کے جواز کو سمجھانے کے لیے طواف الوداع کی مثال دی ہے جس کے لئے الٹے پاؤں بیت اللہ شریف سے نکلنا اگرچہ کسی حدیث یا اثر سے منقول نہیں۔ تاہم سلف صالحین سے یہ عمل چلا آ رہا ہے۔ اسی طرح خانہ کعبہ پر چڑھائے گئے غلاف کی مثال بھی ہمارے سامنے ہے۔ یہ غلاف اس گھر کی عظمت و شان کے اظہار کے لیے ہے ورنہ پتھروں سے بنا ہوا ایک مکان ہے اسے نہ تو سردی محسوس ہوتی ہے اور نہ گرمی ستاتی ہے۔ یعنی خود مسجد بیت اللہ کو اس غلاف کا کوئی فائدہ نہیں۔ صرف اس کی تعظیم کو اجاگر کرنے کے لئے صدیوں سے یہ کام چلا آ رہا ہے۔ اسی طرح سرکار ابد قرار ﷺ کے روضۂ مبارکہ کی جالیوں کے سوراخ سے اگر دیکھا جائے تو آپ کے مرقد اقدس اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی قبور پر بھی غلاف چڑھے ہوئے نظر آتے ہیں تو معلوم ہوا کہ حضرات اولیاء کرام کی قبور پر روشنی کرنا' چادریں ڈالنا اور ہر وہ کام کرنا کہ جس سے

ان کی عظمت جھلکتی ہو جائز و مشروع ہے لیکن ایسا ہر ایک قبر کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ امام شامی، اسمٰعیل حقی، شیخ عبدالقادر رافعی مفتی مصر اور امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہم ایسے بہت سے اکابر اس پر متفق ہیں کہ بغرض حسن حضرات اولیاء کرام کی قبور پر قبہ جات بنانا' ان پر قندیلیں آویزاں کرنا، ان پر غلاف چڑھانا، چادریں ڈالنا اور عطریات چھڑکنا تمام امور مستحسن اور جائز ہیں اور ہر دور میں یہ امور امت کے درمیان معمول بہا رہے ہیں۔" ماراٰہ المؤمنون حسنا فھو عند اللہ حسن" کے ارشاد نبوی کے مطابق ان امور کے حسن عنداللہ ہونے کی بھی تائید موجود ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۸۳ - بَابُ الْمَرْأَةِ تُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ فَتَلِدُ أَوْ تَحِيضُ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ

احرام باندھنے سے قبل عورت کا حالت حیض میں ہو جانا یا زچگی کی حالت میں آنے کا بیان

۴٦٣ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ فَذَكَرَ ذَالِكَ أَبُوْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ ﷺ مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتُهِلَّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے بتایا کہ اسماء بنت عمیس نے مقام بیداء میں محمد بن ابی بکر کو جنم دیا۔ پس اس بات کا ذکر حضور ﷺ سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کیا۔ آپ نے فرمایا: اسے کہو کہ غسل کرے اور احرام باندھ لے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ فِي النُّفَسَاءِ وَالْحَائِضِ جَمِيعًا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ نفاس اور حیض والی تمام عورتیں اسی طرح کریں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا عمل ہے۔

حج یا عمرہ کی نیت کر لینے سے یہ دونوں لازم نہیں ہو جاتے جب تک اس نیت کے بعد احرام نہ باندھ لیا جائے اور یہ بھی روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ احرام کے لئے دو نوافل کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہے۔ اگر یہ لازم ہوتے تو حضور ﷺ صدیق اکبر کو ان کی زوجہ کے متعلق نفلوں کا بھی حکم دیتے۔ بہرحال احرام باندھنے سے قبل اگر کسی عورت کو حیض آ جاتا ہے یا حالت نفاس آ جاتی ہے، وہ اگر چاہے تو احرام باندھ لے اور احرام کے لئے تلبیہ کہہ لے۔ اس پر تمام احناف کا عمل ہے۔

۱۸۴ - بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ فِي الْحَجِّ

دورانِ حج مستحاضہ کا حکم

۴٦٤ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ فَقَالَتْ إِنِّي أَقْبَلْتُ أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ حَتّٰى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ أَهْرَقْتُ فَرَجَعْتُ حَتّٰى ذَهَبَ ذَالِكَ عَنِّي ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتّٰى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ أَهْرَقْتُ فَرَجَعْتُ حَتّٰى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي ثُمَّ رَجَعْتُ إِلٰى بَابِ الْمَسْجِدِ أَيْضًا فَقَالَ لَهَا ابْنُ عُمَرَ إِنَّمَا ذَالِكَ رَكْضَةٌ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابوزبیر مکی نے بتایا کہ ابو ماعز عبداللہ بن سفیان نے بتایا کہ وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک عورت کچھ دریافت کرنے آئی۔ اس نے پوچھا کہ میں بیت اللہ شریف کا طواف کرنے چلی حتیٰ کہ میں جب کعبہ پاک کے دروازہ پر پہنچی تو مجھے خون آنے لگا۔ میں واپس آ گئی یہاں تک کہ وہ ختم ہو گیا میں پھر واپس آ گئی یہاں تک کہ مسجد کے دروازے تک پہنچی تو پھر خون آنے لگا میں واپس چلی گئی حتیٰ کہ خون آنا بند ہو گیا میں پھر مسجد کے دروازہ تک گئی (کیا

مِّنَ الشَّيْطَانِ فَاغْتَسِلِيْ ثُمَّ اسْتَشْفِرِيْ بِثَوْبٍ ثُمَّ طُوْفِيْ.

میرے لئے ایسا کرنا درست ہے؟) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اسے فرمایا یہ ایک شیطان کی رگ ہے۔ لہٰذا اس صورت میں تو غسل کرلیا کر پھر شرمگاہ پر کوئی کپڑا باندھ لیا کرو پھر طواف کرلو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ هٰذِهِ الْمُسْتَحَاضَةُ فَلْتَتَوَضَّأْ وَتَسْتَشْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ تَطُوْفُ وَتَصْنَعُ مَا تَصْنَعُ الطَّاهِرَةُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ استحاضہ والی عورت کو وضو کر کے اپنی شرمگاہ پر کوئی کپڑا باندھ لینا چاہیے پھر وہ طواف کرے اور جو کام پاک عورت کرتی ہے، یہ بھی کرے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

دم استحاضہ وہ خون ہے جو عورت کی شرمگاہ سے حیض اور نفاس کے علاوہ آئے۔ ایسی عورت کے لئے احکام شرعیہ جوں کے توں باقی رہتے ہیں۔ نماز بھی معاف نہیں روزہ بھی رکھنا پڑے گا اور مسجد میں بھی جا سکتی ہے۔ یہ جو "رکضہ من شیطان" کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے جسم میں ایک رگ ہوتی ہے جسے شیطان ٹھوکر لگا دیتا ہے اور اس سے خون بہنا شروع ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس کی رنگت وغیرہ حیض و نفاس سے ملتی جلتی ہے۔ اس لئے شیطان اس طرح عورت کو احکام شرعیہ کی ادائیگی میں پریشان کرنا چاہتا ہے کہ وہ اسے حیض سمجھ کر نمازیں چھوڑ دے۔ اس حالت میں چونکہ احکام شرعیہ عورت پر لازم رہتے ہیں ایسی ہی ایک عورت فاطمہ بنت ابی جیش کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ غسل کر، لنگوٹ باندھ اور وہ سب احکام ادا کر جو پاک عورت ادا کرتی ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر ہی اپنی بیوی کو فتویٰ دیا۔ یہی تمام احناف کا مسلک ہے۔

١٨٥ - بَابُ دُخُوْلِ مَكَّةَ وَمَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْغُسْلِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ

مکہ شریف میں داخل ہونے اور داخلہ سے قبل غسل کرنے کے استحباب کا بیان

٤٦٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بَاتَ بِذِيْ طُوًى بَيْنَ الثَّنِيَّتَيْنِ حَتّٰى يُصْبِحَ ثُمَّ يُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الَّتِيْ بِاَعْلٰى مَكَّةَ وَلَا يَدْخُلُ مَكَّةَ اِذَا خَرَجَ حَاجًّا اَوْ مُعْتَمِرًا حَتّٰى يَغْتَسِلَ قَبْلَ اَنْ يَدْخُلَ اِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بِذِيْ طُوًى وَيَاْمُرُ مَنْ مَعَهٗ فَيَغْتَسِلُوْا قَبْلَ اَنْ يَدْخُلُوْا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ جب وہ مکہ شریف کے قریب پہنچ جاتے تو مقام ذی طویٰ میں دونوں ثنیوں کے درمیان رات بسر فرماتے۔ جب صبح ہوتی تو نماز فجر ادا فرماتے پھر اس گھاٹی سے داخل مکہ ہوتے جو مکہ کی جانب بالا میں ہے اور آپ جب بھی حج یا عمرہ کے ارادہ سے آتے تو مکہ شریف میں داخل ہونے سے قبل غسل کرلیا کرتے۔ آپ مقام ذی طویٰ میں یہ کام سرانجام دیتے اور اپنے ساتھیوں کو بھی فرماتے کہ غسل کرلو پھر مکہ شریف میں داخل ہونا ہے۔

٤٦٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ اَنَّ اَبَاهُ الْقَاسِمَ كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ لَيْلًا وَهُوَ مُعْتَمِرٌ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَيُؤَخِّرُ الْحِلَاقَ حَتّٰى يُصْبِحَ وَلٰكِنَّهٗ لَا يَعُوْدُ اِلَى الْبَيْتِ فَيَطُوْفُ بِهٖ حَتّٰى يَحْلِقَ وَرُبَّمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاَوْتَرَ فِيْهِ ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَقْرَبِ الْبَيْتَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد قاسم سے خبر دی کہ وہ مکہ شریف میں عمرہ کرنے کے لئے رات کے وقت داخل ہوا کرتے تھے۔ داخل ہونے کے بعد بیت اللہ کا طواف کرتے اور صفا و مروہ کے درمیان سعی بجالاتے اور سر منڈوانے کو صبح تک مؤخر کر دیتے لیکن دوبارہ طواف سے پہلے سر ضرور منڈوا لیتے اور جب آپ مسجد میں داخل ہوتے تو اس میں نماز

ادا کرتے۔ (اور جب پچھلے پہر مسجد میں داخل ہوتے تو وتر پڑھتے) اور بیت اللہ کے قریب (طواف کرنے کے لئے) نہ جاتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِاَنْ يَّدْخُلَ مَكَّةَ اِنْ شَآءَ لَيْلًا وَّاِنْ شَآءَ نَهَارًا فَيَطُوْفُ وَيَسْعٰى وَلٰكِنَّهٗ لَا يُعْجِبُنَا لَهٗ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الطَّوَافِ حَتّٰى يَحْلِقَ اَوْ يُقَصِّرَ كَمَا فَعَلَ الْقَاسِمُ وَاَمَّا الْغُسْلُ حِيْنَ يَدْخُلُ فَهُوَ حَسَنٌ وَّلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ مکہ شریف میں اگر کوئی رات کے وقت داخل ہونا چاہے یا دن کے وقت تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔ داخل ہونے کے بعد وہ طواف کرے اور سعی بجا لائے لیکن ہمیں یہ پسند نہیں کہ دوبارہ طواف کرنے سے قبل لازماً حلق یا قصر کرائے۔ جیسا کہ جناب قاسم نے کیا رہا مکہ شریف میں داخل ہونے سے قبل غسل کرنا تو یہ اچھی بات ہے، واجب نہیں ہے۔

اس باب میں خاص کر تین باتیں اہم ہیں۔ ایک یہ کہ مقام ذی طویٰ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا رات بھر قیام فرما کر صبح مکہ شریف میں داخل ہونا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما گرمی سردی کی پرواہ کئے بغیر یہاں رات بسر فرمایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ گرمی کے موسم میں یہاں ٹھہرنے پر احباب نے نہ ٹھہرنے کا مشورہ دیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہاں رسول کریم ﷺ نے رات بسر فرمائی تھی۔ اس لئے ابن عمر یہیں رات بسر کرے گا۔

دوسری بات یہ کہ مکہ شریف میں داخل ہونے سے قبل غسل کر لینا مستحب ہے اور واجب نہیں۔ مکہ شریف میں داخل ہو کر سب سے پہلے خانہ کعبہ کی زیارت کرنی چاہیے اور اس کی طرف روانگی میں نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ آنکھیں پرنم کئے اپنے گناہوں پر نادم ہوتے ہوئے جانب کعبہ روانہ ہو۔ جونہی اللہ کے گھر پر نظر پڑے اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرے کیونکہ روایات کے مطابق کعبہ پر اولین نگاہ پڑنے پر جو دعا مانگی جائے گی وہ شرف قبولیت پاتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک اور بات ذہن نشین رہے کہ بعض احادیث میں دخول مکہ کے لئے جانب اعلیٰ سے داخل ہونا اور جانب اسفل سے باہر آنا آتا ہے۔ اس سے مراد جنت المعلیٰ کی طرف سے داخل ہونا اور باب شبیکہ سے باہر آنا مراد ہے۔ وقت دخول کی کوئی پابندی نہیں، رات دن کسی وقت بھی داخل ہونا جائز ہے لیکن دن کے وقت داخلہ رات کی نسبت اچھا ہے۔

تیسری اور آخری بات یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اور اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے قاسم بن محمد کا عمل بھی بیان کیا کہ وہ طواف کے بعد صفا و مروہ کے مابین سعی کرتے اور صبح تک حلق کو مؤخر کرتے اور اگر صبح دوبارہ کرنا چاہتے تو پہلے حلق ضرور کراتے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حلق یا قصر کرائے بغیر دوبارہ طواف کرنا اچھا نہیں ہے لیکن یاد رہنا چاہیے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب کسی نے احرام صرف عمرہ کا یا حج تمتع کا باندھا ہو تو ان دونوں صورتوں میں عمرہ کر لینے کے بعد حلق یا قصر کرائے اور اس کے بعد طواف کرنا چاہے تو کرے۔ حلق یا قصر کرائے بغیر اب طواف کرنا اچھا نہیں ہے لیکن متمتع اگر ہدی لے کر آیا ہو یا اس نے حج قران یا حج مفرد کا احرام باندھا ہو تو ان صورتوں میں وہ دس ذوالحجہ سے قبل احرام نہیں کھول سکتا۔ اس لئے اب عمرہ کا طواف اور سعی کرنے کے بعد یہ حلق یا قصر نہیں کرا سکتا۔ ایسی صورت میں احرام کے ہوتے ہوئے جس قدر ہو سکے طواف بجا لائے بلکہ باہر سے آنے والے کے لئے تو نوافل کی بجائے طواف کرنا افضل ہے اس لئے اس موقع سے خوب خوب فائدہ اٹھانا چاہیے اور بار بار طواف کی سعادت سے بہرہ ور ہونا چاہیے۔

١٨٦ - بَابُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

صفا اور مروہ کے درمیان سعی کا بیان

٤٦٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ كَانَ اِذَا طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ بَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقِيَ حَتّٰى يَبْدُوَ لَهُ الْبَيْتُ وَكَانَ يُكَبِّرُ ثَلَاثَ تَكْبِيْرَاتٍ ثُمَّ يَقُوْلُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ يَفْعَلُ ذٰلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَذٰلِكَ اِحْدٰى وَعِشْرُوْنَ تَكْبِيْرَةً وَسَبْعَ تَهْلِيْلَاتٍ وَيَدْعُوْ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ وَيَسْاَلُ اللّٰهَ تَعَالٰى ثُمَّ يَهْبِطُ فَيَمْشِيْ حَتّٰى اِذَا جَاءَ بَطْنَ الْمَسِيْلِ سَعٰى حَتّٰى يَظْهَرَ مِنْهُ ثُمَّ يَمْشِيْ حَتّٰى يَاْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيَرْقِيْ فَيَصْنَعُ عَلَيْهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ عَلَى الصَّفَا يَصْنَعُ ذٰلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ سَعْيِهِ وَسَمِعْتُهُ يَدْعُوْ عَلَى الصَّفَا اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ قُلْتَ اُدْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ وَاِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ وَاِنِّيْ اَسْاَلُكَ كَمَا هَدَيْتَنِيْ لِلْاِسْلَامِ اَنْ لَا تَنْزِعَهُ مِنِّيْ حَتّٰى تَوَفَّانِيْ وَاَنَا مُسْلِمٌ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب صفا اور مروہ کے درمیان طواف (سعی) کرتے تو اس کی ابتدا صفا سے کرتے' اس پر چڑھ جاتے حتیٰ کہ بیت اللہ شریف دکھائی دینے لگتا' تین تکبیریں کہتے پھر اس کے بعد یہ پڑھتے: لا الہ الا اللہ الخ . اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں ۔ اس کا ملک اور اسی کے لئے تعریف ہے' وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے یہ سات مرتبہ پڑھتے تو اکیس تکبیریں اور سات مرتبہ تہلیل کہتے ۔ ان کے درمیان دعا بھی کرتے اور اللہ تعالیٰ سے مانگتے بھی پھر صفا سے نیچے اترتے اور چلتے جاتے حتیٰ کہ جب آپ بطن مسیل (وادی) میں آتے تو سعی کرتے یہاں تک کہ آپ اس سے آگے نکل جاتے پھر اپنی عادت کے مطابق چلتے رہتے یہاں تک کہ مروہ پر پہنچ کر پھر اس پر چڑھ جاتے اور یہاں بھی وہی کچھ کرتے جو صفا پر کرتے ۔ سات مرتبہ اسی طرح چکر لگاتے پھر سعی سے فارغ ہو جاتے اور میں نے سنا کہ آپ صفا پر یہ کہہ رہے تھے ۔ اے اللہ ! بے شک تو نے ہی فرمایا ہے مجھے پکارو میں تمہیں جواب دوں گا اور بے شک تو وعدہ خلافی نہیں کرتا ۔ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ جس طرح تو نے مجھے اسلام کا راستہ دکھایا' اب مجھے اس سے دور نہ کرنا یہاں تک کہ اسی پر میری موت آجائے اور میں بحالت اسلام دنیا سے جاؤں ۔

٤٦٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ هَبَطَ مِنَ الصَّفَا مَشٰى حَتّٰى اِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِيْ بَطْنِ الْمَسِيْلِ سَعٰى حَتّٰى ظَهَرَ مِنْهُ قَالَ وَكَانَ يُكَبِّرُ عَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثَلَاثًا وَيُهَلِّلُ وَاحِدَةً يَفْعَلُ ذٰلِكَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جعفر بن محمد نے اپنے والد سے اور وہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں ۔ فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ صفا سے نیچے اترتے تو اپنی عادت کریمہ کے مطابق چلتے پھر جب چلتے چلتے آپ کے قدم بطن مسیل پہنچتے تو سعی فرماتے حتیٰ کہ اس جگہ سے نکل جاتے ۔ جابر کہتے ہیں کہ حضور ﷺ صفا اور مروہ پر تین تین مرتبہ تکبیر اور ایک ایک مرتبہ تہلیل کہا کرتے تھے آپ یہ تین مرتبہ کرتے تھے ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ اِذَا صَعِدَ الرَّجُلُ الصَّفَا كَبَّرَ وَهَلَّلَ وَدَعَا ثُمَّ هَبَطَ مَاشِيًا حَتّٰى يَبْلُغَ بَطْنَ الْوَادِيْ فَيَسْعٰى فِيْهِ حَتّٰى يَخْرُجَ مِنْهُ ثُمَّ يَمْشِيْ مَشْيًا عَلٰى هَيْئَتِهٖ حَتّٰى يَاْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا فَيُكَبِّرُ

امام محمد کہتے ہیں ہمارا ان باتوں پر عمل ہے جب کوئی شخص صفا پر چڑھے تو اسے تکبیر و تہلیل کہہ کر دعا کرنی چاہیے پھر اپنی رفتار کے مطابق چلتے ہوئے نیچے اتر آئے حتیٰ کہ جب وہ بطن مسیل میں آئے تو اس سے باہر نکلنے تک سعی کرے پھر اپنی رفتار پر چلتے ہوئے

وَيُهَلِّلُ وَيَدْعُوْ يَصْنَعُ ذَالِكَ بَيْنَهُمَا سَبْعًا يَسْعٰى فِي الْبَطْنِ الْوَادِيْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ مِنْهُمَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

مروہ پر آ جائے اس پر چڑھ کر تکبیر و تہلیل کے بعد دعا کرے یہ فعل صفا و مروہ کے درمیان سات مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ بطن وادی میں سعی کرتا گزرے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و دیگر ہمارے فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

صفا اور مروہ پر چڑھ کر تکبیرات اور تہلیلات کی اگر چہ روایت اولیٰ میں تعداد مذکور ہے اور روایت ثانیہ میں بھی ہے۔یعنی کل سات چکروں میں اکیس مرتبہ تکبیر اور سات مرتبہ تہلیل بیان ہوئی ہے لیکن یہ واجب یا سنت مؤکدہ نہیں ہیں اور نہ ہی مذکورہ الفاظ کی پابندی ہے۔ بہر حال پڑھ لینا افضل ہے۔ ہاں صفا و مروہ پر چڑھ کر قبلہ رخ خانہ کعبہ کو دیکھتے ہوئے دعا ضرور کرے کہ یہ دعا مقبول ہے۔صفا و مروہ کے درمیان تھوڑی سی جگہ پر دوڑنا صرف مردوں کے لئے ہے۔اس جگہ کو بطن مثیل یا بطن وادی کہا جاتا ہے۔اب وہاں اس جگہ کو نمایاں کرنے کے لئے دونوں جانب سبز بتیوں کو روشن کیا گیا ہے۔یہ وہ جگہ ہے کہ بموجب بعض روایات حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا جب حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے لئے پانی کی تلاش میں کبھی صفا اور کبھی مروہ پر جاتیں تو انہوں نے اسمٰعیل علیہ السلام کو دھوپ سے بچنے کے لئے ایک بڑے پتھر کے سایہ میں لٹایا ہوا تھا۔جب آپ اس پتھر کے برابر سے گزرنے لگتیں تو اوجھل ہونے کی وجہ سے جلدی سے گزر جاتیں تا کہ بچہ نظر آتا رہے۔اس طرح انہوں نے سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان پانی کی تلاش میں چکر لگائے اور ہر مرتبہ پتھر کے پاس سے جلدی گزرتیں۔اللہ رب العزت کو ان کی یہ ادا اور ان کا یہ فعل پسند آیا اور اسے ہر حاجی کے لئے قیامت تک باقی رکھا تا کہ اس کی ایک بندی کی یاد قائم رہے۔

سعی کا حکم

احناف کے نزدیک صفا و مروہ کے درمیان حج اور عمرہ دونوں میں واجب ہے رکن یا فرض نہیں ہے۔امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔بعض اسے مباح اور جائز تک ہی کہتے ہیں۔ان بعض کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صفا و مروہ کی سعی کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا: ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا. ان دونوں کا طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے''۔مطلب یہ کہ کرلو تب بھی گناہ نہیں اور نہ کرو تب بھی درست ہے۔ہم اس استدلال کا جواب چند سطور بعد پیش کریں گے۔بہر حال احناف کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں میں سعی کرنا واجب ہے اور اگر کوئی اسے بجا نہیں لاتا تو اسے دم دینا پڑے گا کیونکہ ترک واجب پر دم آتا ہے۔آیت مذکورہ کے متعلق حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کیا تھا اور ان کے جواب میں آپ نے جو ارشاد فرمایا تھا ملاحظہ ہو۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة حدثنا ابو اسامة حدثنا هشام بن عروة اخبرنی ابی قال قلت لعائشة رضی اللہ عنها ماأری علی جناح ان لا اطوف بین الصفا ولا مروة فقالت لما قلت لان الله عزوجل یقول ان الصفاوالمروة من شعائر الله فقالت لو کان کما تقول لکان فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما انما انزل هذا فی اناس من الانصار کانوا اذا اهلوا

حضرت عروہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا۔میں سمجھتا ہوں کہ اگر میں صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہ کروں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ آپ نے پوچھا تو ایسا کیوں کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''ان الصفا والمروة الایة'' یہ سن کر آپ نے فرمایا: اگر آیت کریمہ کا مفہوم وہ ہوتا جو تم بیان کر رہے ہو تو قرآن کریم کے الفاظ یوں ہوتے: فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما. یہ

لمنات فی الجاهلیة فلا یحل لهم ان یطوفوا بین الصفا والمروة فلما قدموا مع النبی ﷺ الحج ذکروا ذالک فانزل اللہ عزوجل هذه الایة فلعمری ما اتم اللہ حج من لم یطف بین الصفا و المروة. (صحیح مسلم ج ا ص ۴۱۴ باب بیان ان السعی بین الصفا والمروة مطبوعہ اصح المطابع دہلی)

آیت کریمہ ان انصاری لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو دورِ جاہلیت میں منات بت کے نام کا احرام باندھتے تھے اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کو وہ حلال نہ سمجھتے تھے پھر جب وہ لوگ حضور ﷺ کے ساتھ حاضر ہوئے تو انہوں نے اس کا تذکرہ کیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی تھی۔ مجھے اپنی عمر کی قسم! اس شخص کا حج اللہ تعالیٰ مکمل نہیں فرمائے گا جس نے صفا و مروہ کا طواف چھوڑ دیا۔

قارئین کرام! حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کا استدلال بعینہٖ ان لوگوں کا استدلال ہے جو صفا و مروہ کی سعی کو اب بھی مباح کا درجہ دیتے ہیں۔ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی وسعت علمی، اجتہادی بصیرت اور قرآن فہمی کا اندازہ فرمائیں کہ کس انداز سے انہوں نے صفا و مروہ کے درمیان سعی کے وجوب کو ثابت فرمایا۔ یہاں اس بات کا تذکرہ کر دینا ضروری ہے کہ صفا اور مروہ کے درمیان طواف کو لوگ ناپسند کیوں کرتے تھے؟ علامہ زرقانی نے موطا امام مالک کی شرح میں اس کو ذکر کیا۔ فرماتے ہیں:

''تمام وجوہات میں قوی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ زید بن حارثہ سے مضبوط اسناد کے ساتھ مروی ہے کہ صفا اور مروہ پر تانبے کے دو بت تھے۔ ایک کا نام اساف اور دوسرے کا نائلہ تھا۔ لوگ منات بت کے قریب سے احرام باندھتے جو مکہ اور مدینہ کے درمیان مقام قدید پر تھا۔ یہاں آ کر یہ لوگ اساف اور نائلہ کا طواف کرتے اور ان کا طواف کرنے کے بعد احرام کھولتے۔ حضرات صحابہ کرام کو یہ پسند نہ آیا کہ ہم بھی ان دونوں پہاڑیوں کا طواف کریں، جن کا مشرکین طواف کرتے ہیں پھر جب اساف اور نائلہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھینک دیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت نازل فرمائی۔ اب طواف کرنے والے کے پیش نظر اساف اور نائلہ نہیں بلکہ خلیل اللہ علیہ السلام کی زوجہ حضرت ہاجرہ کا دوڑنا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے رہتی دنیا تک باقی رکھ چھوڑا۔ خلاصہ یہ کہ حج اور عمرہ ہر ایک کے لئے صفا اور مروہ کی سعی واجب ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۸۷- بَابُ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ رَاكِبًا اَوْمَاشِيًا

بیت اللہ کا طواف سوار ہو کر یا پیدل چل کر کرنے کا بیان

۴۶۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلِ الْاَسَدِيُّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهَا قَالَتِ اشْتَكَيْتُ فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ طُوْفِيْ مِنْ وَّرَاءِ النَّاسِ وَاَنْتِ رَاكِبَةٌ قَالَتْ فَطُفْتُ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ اِلٰى جَانِبِ الْبَيْتِ وَيَقْرَاُ بِالطُّوْرِ وَكِتَابٍ مَّسْطُوْرٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل اسدی نے عروہ سے اور انہوں نے زینب بنت ابی سلمہ سے خبر دی اور وہ حضور ﷺ کی زوجہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتی ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں بیمار ہوگئی اور رسول کریم ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: لوگوں سے ہٹ کر طواف کرلو درآں حالیکہ تم سواری پر ہو۔ فرماتی ہیں کہ میں نے آپ کے ارشاد کے مطابق طواف کیا اور رسول کریم ﷺ کعبہ شریف کی ایک جانب کھڑے نماز ادا فرما رہے تھے اور آپ سورۃ الطور کی تلاوت فرما رہے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ لِلْمَرِيْضِ وَذِي

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ بیمار اور کوئی بھی

الْعِلَّةِ اَنْ يَّطُوْفَ بِالْبَيْتِ مَحْمُوْلًا وَّلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَآئِنَا.

دکھ درد والا اگر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کرتا ہے تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے اور نہ ہی اس پر کوئی کفارہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے دیگر فقہائے کرام کا بھی یہی قول ہے۔

٤٧٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنِ ابْنِ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَرَّ عَلٰى اِمْرَاَةٍ مَجْذُوْمَةٍ تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ فَقَالَ يَا اَمَةَ اللّٰهِ اُقْعُدِيْ فِيْ بَيْتِكِ وَلَا تُؤْذِي النَّاسَ فَلَمَّا تُوُفِّيَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ اَتَتْ مَكَّةَ فَقِيْلَ لَهَا هَلَكَ الَّذِيْ كَانَ يَنْهَاكِ عَنِ الْخُرُوْجِ قَالَتْ وَاللّٰهِ لَا اُطِيْعُهُ حَيًّا وَّاَعْصِيْهِ مَيِّتًا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے ابن ابی ملیکہ سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ (دوران طواف) جذام کی مرض میں گرفتار ایک عورت کے قریب سے گزرے جو بیت اللہ کا طواف کر رہی تھی۔ آپ نے اسے فرمایا: اللہ کی بندی! جا گھر جا کر بیٹھ جا لوگوں کو اذیت نہ پہنچا۔ جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا تو یہی عورت پھر مکہ شریف آئی تو اسے کہا گیا کہ تجھے طواف سے روکنے والے کا انتقال ہو گیا ہے کہنے لگی۔ خدا کی قسم! میں وہ نہیں کہ اس کی زندگی میں تو اس کی بات مانوں اور اس کے انتقال پر نافرمان ہو جاؤں۔

سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو حضور ﷺ نے سوار ہو کر طواف کا حکم دیا کیونکہ آپ بیمار تھیں۔ اس واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ ہر شخص کے لئے سوار ہو کر طواف کرنا جائز ہے۔ یہ اجازت صرف معذور کے لئے ہے۔ تندرست اگر ایسا کرتا ہے تو مکروہ ہوگا۔ رہا حضور ﷺ کا طواف الوداع سوار ہو کر ادا فرمانا تو وہ تعلیم امت کے لئے تھا۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کسی عذر کی بنا پر سوار ہو کر طواف کرنے میں کوئی گناہ نہیں اور نہ ہی اس پر کفارہ ہے۔ یہ اجازت اس دور کی بات تھی جب بیت اللہ شریف میں طواف کی جگہ (مطاف) کا احاطہ نہیں کیا گیا تھا۔ ایک کھلا میدان تھا۔ اب مطاف اور اس سے بھی بہت پیچھے تک عمارات موجود ہیں۔ اب سواری کی حالت میں بیت اللہ شریف میں داخل ہونا مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ ہے لہٰذا اب سواری کی جگہ پالکی وغیرہ میں بٹھا کر کندھوں پر اٹھا کر طواف کرایا جاتا ہے۔ سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا کے اس طواف کی "فتح الباری" نے یوں کیفیت بیان کی ہے:

و الذی یترجع المنع لان طوافه ﷺ و کذا ام سلمی رضی الله عنها کان قبل ان یحوط المسجد ووقع فی حدیث ام سلمی طوفی من وراء الناس وهذا یقتضی منع الطواف فی المطاف واذا حوط المسجد امتنع داخله ان لایؤمن من التلویث فلا یجوز بعد التحویط بخلاف ما قبله فانه کان الا یحرم التلویث کما فی السعی وعلی هذا فلا فرق فی الرکوب اذا ساغ بن البعیر و الفرس و الحمار واما الطواف النبی ﷺ راکبا فللحاجة لاخذ المناسک عنه ولذالک عده بعض من خصائصه فیها و احتمل ایضا ان تکون راحلته عصمت من

وہ بات جو سواری کی حالت میں طواف کرنے سے منع کو ترجیح دیتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ اور سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں مذکور ہے کہ آپ نے انہیں فرمایا: لوگوں سے ہٹ کر طواف کر لے۔ حضور ﷺ کے اس فرمان کا تقاضا یہ ہے کہ مطاف میں طواف کرنا منع ہے اور اب جبکہ مسجد کی چار دیواری ہو گئی ہے تو سوار ہو کر اس میں جانا ممنوع ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح مسجد کے آلودہ ہونے کا خطرہ ہے لہٰذا چار دیواری (تعمیر) ہو جانے کے بعد سوار ہو کر طواف کرنا اب جائز نہیں ہے۔ اس سے قبل کی بات اور ہے کیونکہ اس وقت مسجد کے آلودہ ہونے کا کوئی خطرہ نہ تھا جیسا کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کیلئے اجازت تھی۔ اس تحقیق کے پیش نظر سواری خواہ گھوڑا ہو، اونٹ ہو یا گدھا سب کا ایک ہی حکم ہے۔ا

التلویث حینئذ کرامة له فلا یقاس غیره علیه.
(فتح الباری ج ۳ ص ۴۸۵ مطبوعہ مصر)

رہا سرکار دو عالم ﷺ کا سوار ہو کر طواف کرنا تو اس کی ضرورت تھی کیونکہ لوگوں نے آپ کے عمل شریف کو دیکھ کر طریقہ حج سیکھنا تھا اس لئے بعض حضرات نے اس کو بھی حضور ﷺ کے خصائص میں شمار کیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کی سواری سے مسجد کی تلویث (آلودگی) کا بالکل خطرہ نہ ہو کیونکہ آپ کی عظمت و کرامت کے پیش نظر آپ کی سواری نے مسجد کو آلودہ کرنے سے اجتناب کر لیا ہو لہٰذا آپ ﷺ پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

سبحان اللہ! امام حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کیسی عقیدت و محبت کا اظہار فرمایا کہ سواری کو پتہ تھا کہ مجھ پر امام المعصومین سید المرسلین ﷺ سوار ہیں اور جہاں مجھے چلایا جا رہا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کا مقدس گھر ہے لہٰذا اس نے اپنا بول و براز بند کر لیا۔ جانور تو ادب و احترام کریں لیکن وہ نام نہاد امتی جو ہر وقت عیب و نقص کی جستجو میں رہیں ان کی بدبختی کا کیا کیا جا سکتا ہے؟ بہر حال حضور ﷺ کا طواف سوار ہو کر کرنا تعلیم امت کے لئے تھا یا آپ کے خصائص میں شامل تھا یا آپ کی سواری کا از روئے احترام بول و براز سے رک جانا کچھ بھی ہو اب سوار ہو کر طواف کرنا نہایت بے ادبی ہے اور کوئی اب اس کی اجازت بھی نہیں دے گا۔

دوسرا مسئلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا جذامی عورت کو طواف سے روکنا ہے تو اس پر کوئی دشمنِ ابنِ خطاب یہ شور نہ کرے کہ آپ نے ایک غریب و مسکین و نادار عورت کو خانہ کعبہ کا طواف کرنے سے روک دیا۔ آپ کا روکنا اسی طرح کا ہے جس طرح حضور ﷺ نے لہسن کھا کر آنے والے کو مسجد میں آنے سے روکا۔ اصل علت تو لوگوں کی اذیت ہے لہٰذا اگرچہ جذام کے مرض کا احادیث میں اس انداز سے ذکر نہیں، تاہم وہ باعث اذیت تو ہے پھر جب اس عورت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کو من و عن تسلیم کر لیا اور زندگی اور وصال دونوں میں مطیع رہی تو پھر کسی ایرے غیرے کو اعتراض کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

۱۸۸ - بَابُ اِسْتِلَامِ الرُّكْنِ
رکن کو چومنے کا بیان

۴۷۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِي الْمَقْبُرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَاَيْتُكَ تَصْنَعُ اَرْبَعًا مَا رَاَيْتُ اَحَدًا مِّنْ اَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ فَمَا هُنَّ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَاَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْاَرْكَانِ اِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَاَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَاَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَاَيْتُكَ اِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ اَهَلَّ النَّاسُ اِذَا رَاَوُا الْهِلَالَ وَلَمْ تُهْلِلْ اَنْتَ حَتّٰى يَكُوْنَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ اَمَّا الْاَرْكَانُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَلَمَ اِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَاَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَاِنِّيْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِيْ لَيْسَ فِيْهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّاُ فِيْهَا فَاِنِّيْ اُحِبُّ اَنْ اَلْبَسَهَا

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں سعید مقبری نے عبید بن جریج سے بیان کیا۔ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے عرض کیا کہ میں آپ کو ایسے چار کام کرتے دیکھتا ہوں کہ یہ کام تمہارے ساتھیوں میں سے کسی کو میں نے کرتے نہیں دیکھا۔ آپ نے فرمایا: اے ابن جریج! وہ کون کون سے کام ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ ارکان میں سے صرف دو کو چھوتے ہیں اور میں دیکھتا ہوں کہ آپ نے سبتیہ جوتیاں پہن رکھی ہیں اور میں دیکھتا ہوں کہ آپ نے زرد رنگ لگایا ہوا ہے اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ شریف میں تھے، لوگوں نے چاند دیکھتے ہی احرام باندھ لئے تھے اور آپ نے یوم ترویہ سے پہلے احرام نہ باندھا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پہلا کام کہ ارکان میں سے صرف دو یعنی رکن یمانی اور حجر اسود کو چھونا تو میں نے حضور

وَاَمَّا الصُّفْرَةُ فَاِنِّیْ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَصْبُغُ بِهَا فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَصْبُغَ بِهَا وَاَمَّا الْاِهْلَالُ فَاِنِّیْ لَمْ اَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یُهِلُّ حَتّٰی تَنْبَعِثَ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ۔

ﷺ کو صرف یہی دو رکن چومتے دیکھا ہے۔ رہا سبتی جوتیاں استعمال کرنا تو میں نے رسول کریم ﷺ کو ایسی نعلین پہنتے دیکھا کہ جن پر بال نہ تھے۔ آپ انہیں پہن کر وضو فرماتے تھے تو مجھے بھی یہی پسند ہے کہ ایسی ہی جوتیاں پہنوں۔ زرد رنگ کا معاملہ تو میں نے حضور اکرم ﷺ کو یہ رنگ لگے دیکھا تو میں نے بھی اسے ہی پسند کیا۔ رہا آخری مسئلہ احرام باندھنے کا تو میں نے سرکار ابد قرار ﷺ کو اس وقت تک احرام باندھتے نہ دیکھا جب تک آپ اپنی سواری آٹھویں تاریخ کو تیار کر کے آپ اس پر تشریف فرما نہ ہوتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا کُلُّهٗ حَسَنٌ وَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّسْتَلِمَ مِنَ الْاَرْکَانِ اِلَّا الرُّکْنَ الْیَمَانِیَّ وَالْحَجَرَ وَهُمَا اللَّذَانِ اسْتَلَمَهُمَا ابْنُ عُمَرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَ الْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ یہ تمام باتیں بہت اچھی ہیں اور ارکان میں سے صرف رکن یمانی اور حجر اسود کو چومنا ہے۔ یہ وہ دونوں رکن ہیں جنہیں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے چوما اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

٤٧٢- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِ نِ الصِّدِّیْقِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَخْبَرَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلَمْ تَرَیْ اَنَّ قَوْمَکِ حِیْنَ بَنَوُا الْکَعْبَةَ اقْتَصَرُوْا عَنْ قَوَاعِدِ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَتْ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَفَلَا تَرُدُّهَا عَلٰی قَوَاعِدِ اِبْرَاهِیْمَ قَالَتْ فَقَالَ لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِکِ بِالْکُفْرِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عُمَرَ لَئِنْ کَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هٰذَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَا اَرٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ تَرَکَ اسْتِلَامَ الرُّکْنَیْنِ الَّذَیْنِ یَلِیَانِ الْحَجَرَ اِلَّا اَنَّ الْبَیْتَ لَمْ یُتَمَّ عَلٰی قَوَاعِدِ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِ السَّلَامُ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں سالم سے ابن شہاب نے انہیں عبداللہ بن محمد بن ابی بکر صدیق نے خبر دی انہیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جناب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے خبر دی۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا کیا تجھے معلوم نہیں کہ جب تیری قوم نے کعبہ پاک کی تعمیر کی تو انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں میں کمی کر دی۔ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا۔ یارسول اللہ! کیا آپ دوبارہ انہی بنیادوں پر جو ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھیں نہیں لوٹائیں گے؟ فرماتی ہیں کہ اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا: اگر تیری قوم کفر چھوڑ کر اسلام میں نئی نئی داخل نہ ہوئی ہوتی (تو میں کعبہ کو انہی بنیادوں پر قائم کر دیتا) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ اگر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ سے ایسے ہی سنا ہے تو میں نے بھی رسول کریم ﷺ کو ان دو رکنوں کے بوسے لینے کو ترک کرتے نہیں دیکھا۔ جو حجر اسود سے متصل ہیں۔ مگر یہ کہ بیت اللہ شریف (کے دوسرے رکن) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر نہیں ہیں۔

اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے چار مختلف فعلوں کا ذکر کیا گیا ہے جن کی کچھ تفصیل ہم بیان کرتے ہیں۔

(۱) رکن یمانی اور حجر اسود کو چومنا۔ ان کے علاوہ دیگر ارکان کو نہ چومنا

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ بھی ان دونوں کو چوما کرتے تھے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ خانہ کعبہ کی تعمیر مختلف زمانوں میں ہوتی رہی۔ سب سے پہلے اس کی تعمیر فرشتوں نے کی۔ دوسری مرتبہ حضرت آدم علیہ السلام نے اسے تعمیر کیا۔ طوفان نوح کے وقت کعبہ پاک کو اٹھالیا گیا۔ پھر حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے پہلی بنیادوں پر ہی اس کی تعمیر فرمائی۔ پھر بنی مالکہ اور پھر بنی جرہم نے اپنے اپنے دور میں اسے تعمیر کیا پھر قصی بن کلاب نے اور پھر قریش مکہ نے اس کی تعمیر کی جبکہ سرکار دو عالم ﷺ کی عمر شریف پینتیس سال کی تھی۔ اس کے ٹھیک پانچ سال بعد آپ نے اعلان نبوت فرمایا تھا۔ قریش نے تعمیر کرتے وقت مالی حالت کمزور ہونے کی بنا پر نصف کعبہ تعمیر کیا اور نصف بغیر تعمیر کے باقی رہا۔ جتنا حصہ بنایا تھا اس کی کیفیت یہی تھی جواب کعبہ پاک کی موجود ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے سیدہ عائشہ کو فرمایا: اگر کفر کا زمانہ قریب نہ ہوتا تو میں کعبہ کے دروازہ کو زمین سے متصل نیچا کر دیتا اور کعبہ کے دو دروازے بناتا اور قریش روپے کی کمی کی وجہ سے جو تعمیر ادھوری چھوڑ گئے میں اسے مکمل کر دیتا۔ تاریخ یہ بتاتی ہے کہ حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد جب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ان سے حضور ﷺ کی اس دیرینہ تمنا کا ذکر کیا تو عبداللہ بن زبیر نے کعبہ کا دروازہ جو اس وقت تقریباً سطح زمین سے ساٹھ فٹ اونچا تھا، بالکل زمین کے ساتھ ہموار کر دیا اور دو دروازے بنائے اور کعبہ کا وہ حصہ جو قریش نہ بنا سکے، اس کی تعمیر کی اسے ''حطیم'' کہا جاتا ہے لیکن حجاج بن یوسف نے ضد و عناد کی بنا پر عبداللہ بن زبیر کو شہید کر کے کعبہ کی پھر وہی نامکمل عمارت رہنے دی اور زیادتی کو گرا دیا۔ اس کے بعد ہارون الرشید نے پھر اسی حدود اربعہ کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا، جو حضرت عبداللہ بن زبیر نے تعمیر کیا تھا تو سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ نے منع فرما دیا۔ فرمایا کہ اگر اسی طرح کعبہ کی تعمیر اور گرایا جانا چلتا رہا تو یہ کھیل بن جائے گا لہٰذا اب کعبہ اسی حدود اربعہ پر قائم ہے جو قریش کے وقت تھا اور جس کو حجاج بن یوسف نے گرا کر باقی رکھا تھا۔

''کعبہ'' پتھروں سے تعمیر شدہ مکان کا نام نہیں بلکہ درحقیقت وہ زمین کا ٹکڑا ہے جس پر تعمیر کھڑی کی گئی ہے۔ وہ ٹکڑا زمین کا تحت الثریٰ سے عرش اعلیٰ تک اپنی عمودی جلالی حالت میں کعبہ ہی ہے۔ اس لئے اگر کعبہ شریف کی عمارت کے تمام پتھر اٹھا کر کوئی الگ مکان تعمیر کر دیا جائے تو ان پتھروں کی وجہ سے یہ تیار شدہ مکان کعبہ نہیں بنے گا بلکہ کعبہ زمین کا وہی ٹکڑا کہلائے گا جو اپنی جگہ موجود ہے۔ روایات میں آتا ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے کعبہ کی عمارت گرا کر نئی عمارت بنانے کا ارادہ کیا تو آپ نے موجود زمین کے ٹکڑے پر چادریں تان دی تھیں تاکہ لوگ ان کی طرف منہ کر کے نماز ادا کریں پھر تعمیر مکمل ہونے تک لوگ چادریں تنے علاقہ زمین کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرتے رہے۔

بیت اللہ شریف کی جنوبی دیوار جس کے جنوب مشرقی کونہ میں حجر اسود ہے اور جنوب مغربی کونہ میں رکن یمانی ہے یہ وہ دیوار ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر کھڑی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کو چوما جاتا ہے۔ دوسرے دونوں کونے یعنی شمال مشرقی اور شمال مغربی چونکہ حطیم کے ساتھ ہیں اور بنیاد ابراہیم علیہ السلام پر نہیں ہیں اس لئے انہیں نہیں چوما جاتا۔ حطیم کو اب کعبہ شریف کی چار دیواری سے الگ کعبہ کے شمال کی طرف تقریباً نصف دائرہ کی شکل میں دیوار اونچی کر کے ممتاز کیا گیا ہے۔ اس جگہ کو یقیناً کعبہ میں شامل یا خارج قرار دینا بہت مشکل ہے۔ اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ جب طواف کیا جائے تو حطیم کے اوپر سے چکر لگا کر طواف مکمل کیا جائے اور جہاں تک نماز کے لئے قبلہ کا سامنے ہونا شرط ہے تو اس سلسلہ میں محض حطیم کی طرف منہ کر کے نماز ادا نہ کی جائے۔ یہ دونوں احتیاطی طور پر ہیں۔ طواف میں احتیاط حطیم کو داخل کر لینے میں اور نماز میں احتیاط اسے خارج سمجھنے میں ہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رکن شامی اور رکن عراقی کا استلام کیوں نہیں کرتے تھے کیونکہ ان دونوں کونوں کی ان بنیادوں پر تعمیر ہونے میں یقین نہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مقرر فرمائی تھیں۔

(۲) بغیر بالوں کے جوتی پہننا

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں ایسی جوتی اس لئے استعمال کرتا ہوں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو ایسی جوتی استعمال کرتے دیکھا ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ جوتی کسی جانور کے چمڑے سے تیار ہوتی ہے اور ہر جانور کی کھال پر بال ہوتے ہیں۔ ان بالوں کو دور کرنا ''دباغت'' کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ ہر وہ چمڑا جو نجس عین نہ ہو، وہ دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ خنزیر چونکہ نجس عین ہے، اس لئے اس کا چمڑا دباغت سے بھی پاک نہ ہوگا۔ بقیہ تمام جانوروں کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ نجس عین نہیں ہیں خواہ ان کو ذبح کیا گیا ہو یا ویسے ہی مر گئے ہوں۔ صرف انسان کی کھال اس کے احترام و تکریم کی خاطر پاک قرار نہیں دی گئی۔ دباغت سے جب چمڑے کے سارے بال اتر جائیں تو اس چمڑے کی طہارت یقینی ہو جاتی ہے اس لئے حضور ﷺ بغیر بالوں کے جوتی استعمال فرماتے تھے اور عبداللہ بن عمر نے بھی یہی پسند کیا۔

(۳) زرد رنگ کا خضاب کرنا

رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لیغیر الشیب بالحناء والکتم. سفید بالوں کو مہندی اور کتم سے رنگین کرو''۔ کتم ایک بوٹی ہے جس کے استعمال سے بال سیاہی مائل ہو جاتے ہیں۔ جب مہندی اور کتم دونوں کا خضاب لگایا جائے گا تو بال سرخی اور سیاہی دونوں کے درمیان رنگ والے ہو جاتے ہیں یعنی خالص سیاہ رنگ کا خضاب نہ بنا اور نہ ہی یہ استعمال کرنا چاہیے۔ ابوداؤد نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث ذکر فرمائی کہ حضور ﷺ کے قریب سے ایک شخص گزرا جس نے اپنے بال مہندی سے رنگے ہوئے تھے۔ اس سے فرمایا: کتنا اچھا ہے پھر ایک اور آدمی جس نے عنابی خضاب لگا رکھا تھا وہ گزرا۔ تب بھی آپ نے فرمایا: یہ اس سے بھی اچھا ہے۔ تیسرا گزرا اور اس نے پیلے رنگ کا خضاب لگایا ہوا تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ سب سے اچھا ہے۔ بہرحال معلوم ہوا کہ سفید بالوں کو سیاہ خالص خضاب کے علاوہ کوئی سا بھی خضاب لگانا حضور ﷺ کا پسندیدہ ہے۔ اسی لئے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس پر عمل کرتے تھے۔ رہا یہ کہ حضور ﷺ نے اپنے بالوں کو خضاب لگایا۔ کونسا لگایا، سر کے بالوں میں یا داڑھی شریف کے بالوں میں لگایا؟ اس کی تفصیل کتب حدیث اور ان کی شروحات سے پتہ کی جاسکتی ہیں۔

(۴) آٹھویں ذوالحجہ کو احرام باندھنا

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں آٹھ ذوالحجہ کو احرام اس لئے باندھتا ہوں کہ اس دن رسول اللہ ﷺ نے احرام باندھا تھا۔ اس میں حکمت یہ ہوسکتی ہے کہ احرام باندھنے کے بعد چونکہ محرم پر بعض افعال کی پابندیاں لاگو ہو جاتی ہیں جنہیں پورا کرنا ضروری ہوتا ہے جس قدر احرام کا وقت قلیل ہوگا، اسی قدر پابندیوں سے جلد فراغت حاصل ہوگی اور اگر احرام طویل ہوگا تو طویل عرصہ تک پابندیوں کو برداشت کرنا پڑے گا۔ بہرحال حضور ﷺ کی اقتداء کو ہی اولیت ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۸۹ - بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الْکَعْبَۃِ وَدُخُوْلِھَا

کعبہ کے اندر نماز اور اس میں داخل ہونے کا بیان

٤٧٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَاُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ فَاَغْلَقَهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيْهَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَسَاَلْتُ بِلَالًا حِيْنَ خَرَجُوْا مَاذَا صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ جَعَلَ عَمُوْدًا عَنْ يَسَارِهٖ وَعَمُوْدَيْنِ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَثَلٰثَةَ اَعْمِدَةٍ وَرَاءَهٗ ثُمَّ صَلّٰى وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلٰى سِتَّةِ اَعْمِدَةٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ شریف کے اندر داخل ہوئے اور آپ کے ساتھ حضرت اسامہ بن زید، بلال اور عثمان بن طلحہ حجبی بھی تھے۔ آپ نے دروازہ بند کرا دیا پھر اس میں کچھ دیر ٹھہرے رہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے بلال سے پوچھا جب وہ باہر آئے کہ رسول کریم ﷺ نے اندر کیا کام کیا ہے؟ بلال کہنے لگے آپ نے کعبہ کا ایک ستون اپنی بائیں جانب دو ستون اپنی دائیں جانب اور تین ستون پشت پر رکھے۔ پھر آپ نے نماز ادا فرمائی۔ ان دنوں خانہ کعبہ کے چھ ستون ہوتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الصَّلٰوةُ فِي الْكَعْبَةِ حَسَنَةٌ جَمِيْلَةٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے کہ کعبہ کے اندر نماز ادا کرنا بہت اچھا خوبصورت عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

رسول کریم ﷺ جب کعبہ معظمہ کے اندر داخل ہوئے تو اس وقت آپ کے ساتھ تین صحابہ کرام تھے۔ حضرت بلال، اسامہ بن زید اور عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہم اندر جا کر حضور ﷺ نے کیا کیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ایک خاص جگہ نماز ادا فرمائی جس کا ذکر اوپر روایت میں ہے لیکن دوسرے ساتھی حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے دعا کی تھی نماز نہیں پڑھی تھی۔ حضرت بلال کی روایت کے راوی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں اور حضرت اسامہ کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کی ہے۔ بظاہر دونوں ایک دوسرے کے خلاف روایت کر رہے ہیں لیکن علماء حدیث نے ان میں اتفاق و تطبیق کی صورتیں نکالی ہیں۔ مثلاً

(۱) حضور ﷺ نے کعبہ کے اندر داخل ہوتے ہی دروازہ بند کرا دیا تھا روشنی کا انتظام نہ تھا اس لئے ہر ایک اپنی اپنی دعا میں مصروف ہو گیا۔ حضرت اسامہ نے آپ کو بھی دعا کرتے پایا۔ حضرت اسامہ چونکہ ذرا فاصلہ پر تھے اور حضرت بلال آپ کے بہت نزدیک تھے، اس لئے دعا کے بعد جب آپ نے دوگانہ ادا فرمایا تو حضرت بلال نے قریب ہونے کی وجہ سے اسے معلوم کر لیا اور اسامہ رضی اللہ عنہ دعا میں مگن رہے اور اندھیرے میں آپ کی نماز دوگانہ پڑھنا نہ جان سکے لہٰذا ہر ایک نے اپنے اپنے علم کے مطابق روایت کی۔

(۲) حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کعبہ میں لگی تصویروں کو مٹانے کے لئے پانی لانے پر مامور تھے وہ اپنا کام کر رہے تھے اور سرکار دو عالم ﷺ نے ہلکی سی نماز ادا کی ہے جسے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دیکھ لیا۔

(۳) حضرت اسامہ کعبہ کے اندر کسی اور کونے میں مصروف دعا ہوں اور دوسرے کونے میں حضور ﷺ نے جلدی سے دوگانہ ادا کر لیا ہو جسے اندھیرے کی وجہ سے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نہ دیکھ سکے۔

(٤) حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا واقعہ الگ ہو اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ الگ ہو یعنی جب حضور ﷺ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ساتھ لے کر کعبہ کے اندر تشریف لے گئے تو آپ نے دوگانہ ادا کیا ہو اور دوسرے کسی موقع پر حضرت اسامہ رضی

اللہ عنہ کو ساتھ لے کر اندر تشریف لے گئے ہوں اور اس مرتبہ صرف دعا ہی کی ہو دوگانہ ادا نہ کیا ہو لہٰذا دونوں نے اپنا اپنا واقعہ اور اس کی کیفیت بیان کی ہو۔

بہر حال اصول فقہ کے قانون کے پیش نظر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت اثبات کو ترجیح ہے کیونکہ ایک ہی جز اور واقعہ کے بارے میں ایک راوی اثبات کرتا ہے اور دوسرا اس کی نفی بیان کرتا ہے تو اثبات کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے خانہ کعبہ کی چار دیواری کے اندر نماز پڑھنے کے بارے میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم اور جمہور کے نزدیک کعبہ کے اندر ہر قسم کی نماز درست ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صرف نوافل ادا کرنے جائز ہیں۔ فرض، واجب اور صبح کی سنتیں ادا کرنا درست نہیں اور نہ ہی طواف کی دو رکعت ادا کرنا جائز ہے۔ بعض اہل الحدیث کہتے ہیں کہ مطلقاً کوئی نماز کعبہ کے اندر درست نہیں ہے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مذکورہ روایت جمہور کی دلیل ہے۔ جب نفل درست ہیں تو فرض بھی جائز ہیں۔ اسے ہم شہر سے باہر سواری پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہاں سواری پر نفل ادا کرنے جائز اور دیگر نمازیں ناجائز ہیں کیونکہ یہاں سواری پر نماز کا معاملہ ہے اور کعبہ کے اندر سطح زمین پر نماز ادا کرنا ہے۔ کعبہ کی چار دیواری والا زمین کا خطہ زمین کی بزرگ ترین جگہ ہے اس کا مقام و مرتبہ بڑا عظیم ہے۔

علامہ عینی نے ''عمدۃ القاری'' شرح البخاری ج ۹ ص ۲۴۴ پر حدیث پر بحث کرتے ہوئے ایک روایت بحوالہ امام بیہقی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کعبہ کے اندر داخل ہوا وہ باہر نکلا تو گناہوں کو بخشوا کر نکلا اگر صرف داخل ہونے پر یہ بشارت ہے تو دوگانہ ادا کرنے کا اجر و ثواب اور پھر فرائض و واجبات کی ادائیگی کا ثواب، اس کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے اس لئے ہمارے ائمہ اس پر متفق ہیں کہ خانہ کعبہ کی چار دیواری کے اندر مطلقاً نماز ادا کرنا بہت اچھا اور خوبصورت عمل ہے۔

۱۹۰ - بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْمَيِّتِ اَوْعَنِ الشَّيْخِ الْكَبِيْرِ

فوت شدہ اور عمر رسیدہ کی طرف سے حج بدل کا بیان

۴۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ قَالَ كَانَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فَاَتَتْ اِمْرَاَةٌ مِّنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيْهِ قَالَ فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ اِلَيْهَا وَتَنْظُرُ اِلَيْهِ قَالَ وَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ بِيَدِهٖ اِلَى الشِّقِّ الْاٰخَرِ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ فَرِيْضَةَ اللّٰهِ عَلٰى عِبَادِهٖ فِى الْحَجِّ اَدْرَكَتْ اَبِىْ شَيْخًا كَبِيْرًا لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يَّثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ اَفَاَحُجُّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ وَذَالِكَ فِىْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ سلیمان بن یسار نے حضرت عبداللہ بن عباس سے اور انہوں نے فضل بن عباس سے بیان کیا کہ فضل بن عباس رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضور ﷺ کے ساتھ سواری پر پیچھے بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک عورت قبیلہ خثعم سے تعلق رکھنے والی آئی۔ وہ آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتی تھی۔ جناب فضل بن عباس نے اسے اور اس نے حضرت فضل کو دیکھنا شروع کر دیا اور رسول کریم ﷺ نے اپنے ہاتھ سے فضل کا منہ دوسری طرف پھیر دیا۔ بہر حال اس عورت نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر حج فرض کیا ہے۔ میرے والد صاحب نہایت ہی عمر رسیدہ ہیں کہ وہ سواری پر بھی نہیں بیٹھ سکتے کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ فرمایا: ہاں اور یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے۔

٤٧٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَيُّوْبُ السَّخْتِيَانِيُّ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ رَجُلٍ اَخْبَرَهٗ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَجُلًا اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ اِنَّ اُمِّيْ اِمْرَاَةٌ كَبِيْرَةٌ لَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَحْمِلَهَا عَلٰى بَعِيْرٍ وَاِنْ رَبَطْنَاهَا خِفْنَا اَنْ تَمُوْتَ اَفَاَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ.

امام مالک نے ہمیں ایوب سختیانی سے وہ ابن سیرین سے بیان کرتے ہیں کہ انہیں ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بیان کیا کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور عرض کرنے لگا حضور! میری والدہ ضعیف العمر ہیں۔ ہم اسے اونٹ پر بٹھا بھی نہیں سکتے اور اگر بٹھا کر باندھ بھی دیں تو ہمیں اس کی موت کا خطرہ ہے کیا میں اپنی والدہ کی طرف سے حج کرسکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں کر سکتے ہو۔

٤٧٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَيُّوْبُ السَّخْتِيَانِيُّ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ اَنَّ رَجُلًا كَانَ جَعَلَ عَلَيْهِ اَنْ لَّا يَبْلُغَ اَحَدٌ مِّنْ وَّلَدِهِ الْحَلَبَ فَيَحْلِبَ فَيَشْرَبَ وَيَسْتَقِيَهٗ اِلَّا حَجَّ وَحَجَّ بِهٖ. قَالَ فَبَلَغَ رَجُلٌ مِّنْ وَّلَدِهِ الَّذِيْ قَالَ وَقَدْ كَبِرَ الشَّيْخُ فَجَاءَ ابْنُهٗ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاَخْبَرَهُ الْخَبَرَ فَقَالَ اِنَّ اَبِيْ قَدْ كَبِرَ وَهُوَ لَا يَسْتَطِيْعُ الْحَجَّ اَفَاَحُجُّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ.

ہمیں امام مالک نے ایوب سختیانی سے وہ ابن سرین سے خبر دیتے ہیں کہ ایک شخص کی اولاد بچپن میں فوت ہو جاتی تھی۔ اس نے ایک مرتبہ نذر مانی کہ اگر اس کا کوئی بچہ دودھ دوہنے تک کی عمر پائے اور وہ دودھ بھی دوہے اور وہ خود بھی پیئے اور اپنے والد کو بھی پلائے تو اس کو ساتھ لے کر حج کروں گا۔ چنانچہ اس کا ایک بچہ اس عمر کو پہنچ گیا جب بچہ خوب جوان ہوا تو یہ نذر ماننے والا بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ اس لئے اس کا بیٹا حضور ﷺ کی خدمت میں آیا اور واقعہ بیان کیا۔ کہنے لگا کہ میرے والد بہت عمر رسیدہ ہو گئے ہیں اور حج کرنے کی طاقت نہیں رکھتے کیا میں ان کی طرف سے حج کرسکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِالْحَجِّ عَنِ الْمَيِّتِ وَعَنِ الْمَرْاَةِ وَالرَّجُلِ اِذَا بَلَغَا مِنَ الْكِبَرِ مَا لَا يَسْتَطِيْعَانِ اَنْ يَّحُجَّانِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَقَالَ مَالِكُ ابْنُ اَنَسٍ لَا اَرٰى اَنْ يَّحُجَّ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ کسی فوت شدہ کی طرف سے اور عمر رسیدہ عورت اور مرد کی طرف سے حج کرنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ اس قدر بوڑھے ہوں کہ خود حج کرنے کی طاقت نہ رکھیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے اور امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ کوئی کسی دوسرے کی طرف سے حج نہیں کر سکتا۔

حج بدل اور اس کے چند ضروری مسائل

عبادات کی علماء نے تین اقسام بیان فرمائی ہیں۔ (۱) مالی (۲) بدنی (۳) مالی اور بدنی دونوں
مالی عبادت جیسا کہ زکوٰۃ، صدقہ فطر وغیرہ۔ ان عبادات میں کسی کو نائب مقرر کر دینا بالا تفاق جائز ہے اور بدنی عبادات میں نیابت درست نہیں بلکہ انہیں خود مکلف کو ہی ادا کرنا ہے۔ مالی اور بدنی دونوں کا مجموعہ جس عبادت میں ہو۔ جیسا کہ حج ہے کہ اس میں روپیہ پیسہ بھی خرچ ہوتا ہے اور خود مکلف کو بھی ارکان حج ادا کرنے پڑتے ہیں۔ اس قسم میں بھی نیابت جائز ہے یعنی کسی آدمی پر حج فرض ہو چکا لیکن بوجہ مجبوری یا معذوری وہ نہیں کرسکتا تو اس کی طرف سے اس کے خرچہ پر کوئی دوسرا آدمی حج کرے۔ اسے حج بدل

کہتے ہیں۔اس کے لئے چند شرائط درج ذیل ہیں:

(۱) حج بدل کرانے والے پر حج فرض ہو۔اگر بھیجنے والے پر فرض ہی نہیں تھا تو جس کو بھیجا گیا، اس کے ادا کرنے سے اس کا فرض کیونکر ادا ہوگا؟

(۲) جس کی طرف سے حج کیا جارہا ہے وہ خود حج نہ کرسکتا ہو۔اگر خود کرسکتا ہے تو حج بدل درست نہیں ہوگا۔

(۳) حج بدل کرانے سے موت تک وہ عذر باقی رہے۔اگر مرنے سے قبل تندرست ہوگیا تو خود اب حج کرسکتا ہے جو حج بدل کرایا گیا ختم ہوجائے گا۔اسے فرض اب خود ادا کرنا پڑے گا۔

(٤) حج بدل جس نے کرایا ہو، وہ اس کا حکم بھی دے بغیر اس کے حکم دینے کے حج بدل نہیں ہوگا۔ہاں اگر اس کی اولاد اس کی طرف سے حج کرتی ہے تو ادا ہوجائے گا۔

(۵) حج کے جملہ اخراجات حج کرانے والا برداشت کرے۔

(٦) جس کو حج بدل کے لئے منتخب کیا وہی کرے گا تو حج بدل ہوگا اور اگر اس نے آگے کسی اور کو بھیج دیا تو پہلے کی طرف سے حج بدل نہ ہوگا۔

(۷) سواری پر حج بدل کرے۔اگر تمام راستہ حج بدل کرنے والا پیدل چل کر گیا تو بھی حج بدل نہ ہوا۔

(۸) جہاں معذور شخص رہتا ہے وہاں سے کسی کو حج بدل پر بھیجے یعنی اپنے وطن سے حج بدل کے لئے کسی کو بھیجنا۔

(۹) میقات سے احرام حج باندھے اگر بھیجنے والے نے اس کا پابند کیا ہو۔

(۱۰) حج بدل معذور کی طرف سے نیت کر کے کرے گا۔

بہتر یہ ہے کہ جو شخص اپنا فریضہ حج پہلے ادا کرچکا ہے اسے حج بدل پر بھیجا جائے۔اس صورت میں چونکہ وہ اپنا فریضہ حج پہلے ادا کرچکا ہے اس لئے یہ خالصۃً بھیجنے والے کی طرف سے ہونا یقینی ہے اور اگر کسی ایسے شخص کو حج بدل پر بھیجا گیا جس نے ابھی تک اپنا فرضی حج ادا نہیں کیا تھا، تو شرائط مذکورہ کی پابندی کرتے ہوئے جو حج بدل اس نے ادا کیا وہ بھیجنے والے کی طرف سے ہی فرض ادا ہوگا۔ ہاں اسے بھی ثواب ضرور حاصل ہوگا لیکن اس صورت کو مکروہ کہا گیا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' ج ۱۰ ص ۲۱۵ **باب الحج عمن لا یستطیع الثبوت علی الراحلۃ** پر اسی حدیث کے ضمن میں جس میں قبیلہ خشعم کی عورت کا قصہ ہے۔درج ذیل چند مسائل کا استنباط فرمایا ہے۔

(۱) عاجز کی طرف سے نیابت جائز ہے۔احناف کہتے ہیں کہ جو شخص اونٹ پر بیٹھ کر حج کرسکتا ہے اس کی طرف سے دوسرا شخص حج بدل نہیں کرسکتا۔ہاں اگر اس کو ایسا عذر لاحق ہو جو بدستور رہنے والا ہو۔مثلاً نابینائی وغیرہ تو پھر اس کی طرف سے حج بدل کرنا جائز ہے اور اگر ایسا عذر ہو جو زائل ہوجائے لیکن ہوتا نہ ہو تب بھی نیابت جائز ہے جیسا کہ قید اور قرض جو موت تک نہ اٹھ سکے۔اگر ایسے شخص نے کسی دوسرے سے حج بدل کرالیا اور پھر وہ عذر زائل ہوگیا تو اس پر حج خود کرنا فرض ہوجائے گا۔

(۲) اس سے معلوم ہوا کہ والدین کے مصالح کا انتظام کرنا اولاد کے ذمہ ہے جیسا کہ قرضہ ادا کرنا، حج بدل اور خدمت وغیرہ۔

(۳) عورت، مرد کی طرف سے حج کرسکتی ہے۔کیونکہ حدیث پاک میں سائلہ عورت تھی اور اپنے والد کے بارے میں سوال کررہی تھی جس کی اجازت حضور ﷺ نے عطا فرمادی۔

(٤) بوقت ضرورت عورت اگر عالم دین سے خود حاضر ہو کر مسئلہ دریافت کرے تو یہ جائز ہے۔

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا استدلال اور اس کا جواب

حج بدل کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے آخر میں حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کا مسلک بیان فرمایا کہ وہ کسی کی طرف سے دوسرے کا حج کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ کے مسلک کی دلیل قرآن کریم کی آیت "مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا" ہے۔ اس دلیل کو موطا امام مالک کی "شرح زرقانی" ج ۲ ص ۲۹۲ باب ۲۴۳ الحج عمن یحج عنه پر شارح نے کچھ یوں لکھا ہے۔

حدیث پاک کا ظاہر مفہوم یہ بتاتا ہے کہ عورت مذکورہ نے یہ کہا کہ حج کی فرضیت استطاعت کے ساتھ نازل ہوئی ہے اور اس کا باپ صاحب استطاعت نہ تھا۔ اس نے پوچھا کیا میرے لئے جائز ہے کہ میں اپنے باپ کی طرف سے حج کروں؟ اور اس کا ثواب باپ کو بخش دوں؟ لہٰذا یہ روایت اس روایت کے خلاف نہیں کہ جس میں آپ نے فرمایا: جا تو اس کی طرف سے حج کر۔ آپ کا یہ فرمانا کوئی وجوب کے لئے نہ تھا بلکہ استحباب اور ندب کیلئے ہے۔ یعنی اس عورت نے جو اپنے والد کے لئے ثواب واجر کی تمنا کی، آپ نے اسے پورا کرنے کا موقعہ عطا فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ ابوعمرو نے کہا ہے کہ قبیلہ خثعم کی عورت کی حدیث اسی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اسے متعدی کر کے دوسروں کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے ہی فرما دیا ہے کہ حج اس پر لازم ہے جو صاحب استطاعت ہو اس عورت کا باپ صاحب استطاعت ہی نہ تھا اس لئے اس پر حج لازم ہی نہ تھا اس لئے وہ عورت ہی اس حکم کے ساتھ مخصوص ہے۔ یعنی امام مالک اور ان کے اصحاب کا مسلک ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے جو واقعہ مذکورہ اس عورت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق قبیلہ جہنیہ کی ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا تھا کہ اس کی والدہ نے نذر مانی تھی لیکن وہ نذر پوری نہ کر سکی اور انتقال کر گئی تو اب کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اگر تمہاری والدہ نے کسی کا قرض دینا ہوتا تو پھر تو کیا ادا نہ کرتی؟ (یعنی ضرور ادا کرتی) آپ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ کا قرض ادا کرو۔ وہ اس کا زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس کا حق پورا کیا جائے۔ حضور ﷺ کا جمع کے صیغہ سے ارشاد فرمانا عموم پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے مراد خاص وہ عورت کیسے ہو سکتی ہے؟ لہٰذا واقعہ مذکورہ کو صرف اسی عورت کے ساتھ مخصوص کرنا صحیح نہ ہوا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۹۱ - بَابُ الصَّلٰوةِ بِمِنًى يَوْمَ التَّرْوِيَةِ

آٹھویں ذوالحجہ کو منیٰ میں نماز پڑھنے کا بیان

۴۷۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالصُّبْحَ بِمِنًى. ثُمَّ يَغْدُوْ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ اِلَى عَرَفَةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پانچ نمازیں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور صبح منیٰ میں ادا کرتے تھے پھر صبح سویرے سورج نکلنے پر عرفات کی جانب روانہ ہو جاتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰكَذَا السُّنَّةُ فَاِنْ عَجَّلَ اَوْ تَاَخَّرَ فَلَا بَاْسَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور اگر کوئی شخص اس میں جلدی یا تاخیر سے کام لیتا ہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس میں کوئی گناہ نہیں ہوگا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

روایت بالا میں اگرچہ راوی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل بیان کیا ہے کہ وہ آٹھویں ذوالحجہ کو ظہر تا فجر پانچ نمازیں

منیٰ میں ادا کرتے تھے لیکن یہ عمل ان کا اپنا وضع کردہ نہیں بلکہ حضور ﷺ کے اس بارے میں عمل پر انہوں نے اتباع کی۔ چنانچہ امام بیہقی نے اس عمل کو حضور ﷺ کے حوالہ سے یوں بیان کیا ہے:

جب یوم ترویہ آیا تو حضرات صحابہ کرام نے حج کا احرام باندھا اور منیٰ کی طرف روانہ ہوئے حضور ﷺ بھی سواری پر ان کے ہمراہ تھے۔ حضور ﷺ نے منیٰ میں پہنچ کر ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور صبح کی پانچ نمازیں ادا فرمائیں۔ صبح کی نماز ادا فرمانے کے بعد آپ کچھ دیر مزید ٹھہرے یہاں تک کہ سورج نکل آیا اور آپ نے خیمہ لگانے کا حکم دیا۔ صحابہ کرام نے آپ کے ارشاد پر نمرہ میں خیمہ نصب کیا۔ (بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۱۱۔۱۱۲، صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۹۴۔۴۰۰)

صحیح مسلم کے مذکورہ صفحات پر حجۃ الوداع کے واقعات کے ضمن میں اس مضمون کی طویل روایت ذکر کی گئی ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر آٹھویں ذوالحجہ کو لوگ منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور حضور ﷺ نے منیٰ میں ظہر سے صبح تک کی پانچ نمازیں ادا فرمائیں پھر کچھ دیر ٹھہرے حتیٰ کہ سورج طلوع ہوا اور آپ نے حکم دیا کہ نمرہ میں خیمہ نصب کیا جائے۔ آپ منیٰ سے جانب عرفات روانہ ہوئے۔ قریش کا خیال تھا کہ آپ راستہ میں مزدلفہ میں وقوف فرمائیں گے کیونکہ جاہلیت میں قریش ایسا ہی کرتے تھے لیکن حضور ﷺ مزدلفہ میں وقوف کئے بغیر عرفات تشریف لے گئے اور نمرہ میں نصب شدہ خیمہ میں قیام پذیر ہوئے یہاں تک کہ جب آفتاب ڈھل گیا اور آپ کے لئے سواری تیار ہوگئی تو آپ اس پر سوار ہو کر بطن وادی میں تشریف لائے اور خطبہ ارشاد فرمایا۔ اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان اور اقامت کہی۔ حضور ﷺ نے نماز ظہر ادا فرمائی پھر دوسری مرتبہ اقامت ہوئی اور آپ نے نماز عصر ادا فرمائی۔ دونوں نمازوں کے درمیان آپ نے کچھ نہ پڑھا پھر موقف میں تشریف لائے اور وقوف کیا یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا۔

ان روایات سے آٹھویں ذوالحجہ کو منیٰ میں سرانجام دینے والے افعال کی تفصیل اور نویں ذوالحجہ کے ارکان حج کی ادائیگی کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ آٹھویں ذوالحجہ کو ہر حاجی منیٰ میں جائے گا اور پانچ نمازیں ظہر تا صبح ادا کرے گا پھر نویں تاریخ کو میدان عرفات میں ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں اکٹھی ادا کی جائیں گی۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں جمع کر کے پڑھنا اس شرط پر ہے کہ جماعت کرانے والا امام وقت یعنی حاکم ہو اگر امام وقت کے پیچھے نماز پڑھنے سے کوئی رہ گیا تو اب اسے ظہر اور عصر دونوں نمازیں اپنے اپنے اوقات میں ادا کرنا ضروری ہو جائیں گی خواہ چند آدمی مل کر جماعت ہی کیوں نہ کر لیں۔

بعض ائمہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اس بارے میں یہ عمل ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے خیمہ میں ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو ایک وقت میں اکٹھا کیا لہٰذا ان کے عمل کے پیش نظر یہ حضرات امام وقت کی اقتدا کی شرط نہیں لگاتے بلکہ صاحبین بھی اس شرط کے خلاف ہیں اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنی ہی روایت کی مخالفت کرتا ہے تو ایسے وقت مخالف عمل کو ترجیح دی جاتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے "ہدایہ" ج ۱ ص ۱۷۳ پر جمع بین الصلوٰتین کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کے مذکورہ عمل کو دیکھنے والے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی نہ تھے بلکہ کثیر تعداد میں صحابہ کرام نے اس عمل کو دیکھا اور آپ کی اقتدا میں نماز ادا کی لہٰذا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کو ترجیح نہیں ہوگی کیونکہ ترجیح وہاں ہوتی ہے جہاں راوی تنہا ہو اور پھر خود ہی اپنی روایت کی عملی صورت میں مخالفت کرے اس لئے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت سے حضور ﷺ کے عمل میں کوئی قدح نہیں ہوتی۔ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ ابن عمر کا خیمہ میں نماز ادا کرنے کا یہ مطلب بیان کیا کہ آپ نے ظہر کو اس کے آخری وقت میں اور عصر کو اس کے ابتدائی وقت میں ادا کیا جو بظاہر ملی ہوئی اور اکٹھی پڑھی گئیں لیکن درحقیقت وہ اپنے اپنے اوقات

مقررہ میں ادا کی گئیں۔ اسے اجتماع صوری کا نام دیا جاتا ہے اور حضور ﷺ کا دونوں نمازوں کو نماز ظہر کے وقت میں اکٹھا ادا کرنا جمع حقیقی ہے اور یہ تواترات سے ثابت ہے اس لئے قاعدہ و قانون کے مطابق قطعی اور حقیقی کو محتمل پر بہرحال ترجیح ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل مختلف احتمال رکھنے کی وجہ سے محتمل ہوا اور حضور ﷺ کا عمل شریف حقیقی ہے۔

قارئین کرام! حجۃ الوداع کے واقعہ میں حضرات صحابہ کرام نے سرکار دو عالم ﷺ کی اقتدا میں ظہر و عصر وقت ظہر میں اور مغرب و عشاء وقت عشاء میں ادا کیں اس لئے ان نمازوں کو اس طرح اکٹھا ادا کرنے کے لئے امام وقت کا ہونا ضروری ہے۔ تنہا پڑھنے کی صورت میں ہر نماز اپنے مقررہ وقت پر ادا کرنا پڑے گی کیونکہ قرآن کریم نے فرمایا: "اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا. نماز مؤمنوں پر اوقات مقررہ میں ادا کرنا فرض کی گئی ہے"۔ صرف یہی دو نمازیں حضور ﷺ نے اکٹھی ادا فرمائیں اس لئے ان کو قرآن کریم کے مذکورہ حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ ان دونوں نمازوں کو یکجا کرنے میں حکمت یہ تھی کہ نماز سے فراغت پر زیادہ سے زیادہ ہم گنہگار امتیوں کے لئے آپ ﷺ استغفار و دعا کریں۔ مختصر یہ کہ حضور ﷺ نے امام وقت ہوتے ہوئے ان نمازوں کو مقدم و مؤخر جمع فرمایا۔ لہٰذا احناف نے اس جمع کے لئے امام وقت ہونے کی شرط لگائی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۹۲- بَابُ الْغُسْلِ بِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ

نویں ذوالحجہ کو عرفات میں غسل کرنے کا بیان

۴۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ بِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ حِيْنَ يُرِيْدُ اَنْ يَّرُوْحَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب عرفات سے جبل رحمت کی طرف جانے کا ارادہ فرماتے تو غسل کیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَسَنٌ وَّلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہ کام اچھا ہے اور واجب نہیں ہے۔

ذوالحجہ کی نویں تاریخ کو جب عرفات میں اہم رکن وقوف ادا کرنے کا ارادہ ہو تو اس سے قبل غسل کر لینا افضل ہے اور اس دن پورے انہماک کے ساتھ گڑگڑا کر اللہ تعالیٰ سے استغفار کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کی جن رحمتوں کا نزول اس دن ہوتا ہے وہ سارا سال نہیں ہوتا۔ اس لئے ہر حاجی کو دوپہر ڈھلنے اور ظہر و عصر دونوں اکٹھی ادا کرنے کے بعد ہر وقت یاد خدا میں مصروف رہنا چاہیے۔ ادھر ادھر کی باتوں میں یہ وقت گزارنا نہایت خسارہ میں پڑتا ہے۔ دیکھنے میں آیا ہے کہ چند حاجی صاحبان بیٹھے خوش گپیوں میں مصروف ہیں، کہیں حقہ پیا جا رہا ہے، کہیں ویسے ہی وقت ضائع کیا جا رہا ہے حالانکہ کتب حدیث میں سرکار دو عالم ﷺ کا معمول یہ مذکور ہے کہ آپ جب ظہر و عصر اکٹھی ادا کرنے سے فارغ ہوئے تو دھوپ میں کھڑے ہو کر سورج غروب ہونے تک دعاؤں میں مصروف رہے اس لئے ہمیں بھی اس دن اسی طرح بقیہ وقت یاد خدا میں بسر کرنا چاہیے۔ جب اللہ تعالیٰ رحمتوں کی بارش نازل فرما رہا ہوتا ہے اور پھر کوئی اس سے محروم رہ جائے تو یہ کس قدر بدنصیبی ہوگی؟ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی رحمتوں سے نوازے۔

۱۹۳- بَابُ الدَّفْعِ مِنْ عَرَفَةَ

عرفات سے واپسی کا بیان

۴۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ اُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ عَنْ سَيْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ دَفَعَ مِنْ عَرَفَةَ فَقَالَ كَانَ يَسِيْرُ الْعَنَقَ حَتّٰى اِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے اور وہ حضرت اسامہ بن زید سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ کی میدان عرفات سے واپسی کی سیرت بیان کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ آپ اونٹ کو ذرا تیز چلاتے ہوئے باہر تشریف لائے اور اگر چلتے چلتے راستہ

صاف ہو جاتا تو پہلے سے زیادہ تیز اونٹ کو چلاتے۔

قَالَ هِشَامٌ وَالنَّصُّ اَرْفَعُ مِنَ الْعَنَقِ.

راوی ہشام بیان کرتے ہیں کہ "نص" اونٹ کی ایسی تیز رفتاری کو کہتے ہیں جو "عنق" سے زیادہ رفتار والی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا اَنَّهُ قَالَ ﷺ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِيْنَةِ فَاِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِاِيْضَاعِ الْاِبِلِ وَاِيْجَافِ الْخَيْلِ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ حضور ﷺ نے عرفات سے واپسی کے متعلق ارشاد فرمایا: لوگو! آرام سے چلو۔ اونٹوں کو تیز دوڑا کر تھکانے اور گھوڑوں کو تیز چلا کر پھنکارنے میں کوئی نیکی نہیں ہے۔ ہمارا یہی عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

روایت مذکورہ میں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نے عرفات سے واپسی کے وقت حضور ﷺ کی عادت کریمہ بیان فرمائی کہ آپ اونٹنی کو معمول سے ذرا تیز رفتاری کے ساتھ چلاتے اور جب خالی جگہ ہوتی تو تیزی میں اور اضافہ فرمالیتے۔ اس پر امام محمد نے کہا کہ حضور ﷺ سے ایسی ایک روایت پہنچی ہے جس میں آپ نے سب کو "آرام سے چلنے" کا حکم دیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جس روایت کا ذکر فرما رہے ہیں وہ اگرچہ انہوں نے یہاں موطا میں ذکر نہیں فرمائی لیکن امام مسلم نے اسے اپنی صحیح میں ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

عن ابن عباس ان رسول اللہ ﷺ افاض من عرفة واسامة ردفة قال اسامة فما زال يسير على هيئة حتى اتى جمعا.

(صحیح مسلم ج ا ص ۴۱۷ باب الافاضۃ من العرفات)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ جب عرفات سے مزدلفہ کی جانب روانہ ہوئے تو جناب اسامہ آپ کے پیچھے سوار تھے۔ اسامہ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ اپنی عادت کے مطابق آہستہ آہستہ چلتے ہوئے مزدلفہ تشریف لائے۔

عن ابن عباس عن اسامة ان النبی ﷺ اردفه حين افاض من عرفة وقال يايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايجاف قال فما رايت ناقته رافعة يديه حتى اتى جمعا.

(زرقانی شرح الموطا ص ۳۴۳ ج ۲ باب ۲۷۰)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جناب اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے عرفات سے روانگی کے وقت انہیں اپنے پیچھے سواری پر بٹھالیا اور اعلان فرمایا لوگو! آرام آرام سے چلو' گھوڑوں یا اونٹوں کو تھکا دینے میں کوئی نیکی نہیں ہے۔ اسامہ کہتے ہیں کہ میں نے مزدلفہ تک پہنچتے ہوئے آپ کی اونٹنی کو تیزی والے قدم اٹھاتے نہیں دیکھا۔

بظاہر حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے روایت میں کچھ تضاد نظر آتا ہے جس کی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی روایت کے آخر میں "عليكم بالسكينة" کو اپنا معمول قرار دیا لیکن اگر یوں تطبیق دی جائے تو بات بن جاتی ہے۔ وہ یہ کہ جب بھیڑ ہوتی ہوگی تو آپ کی سواری سست رفتاری سے اور جب خالی جگہ ہوتی ہوگی تو تیز رفتاری سے چلتی ہوگی۔ بہر حال تیز رفتاری ممنوع نہیں جبکہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے اور آہستہ چلنے میں بہتری ہے کیونکہ جلدی مزدلفہ میں پہنچ کر کرنا کیا ہے وہاں مغرب اور عشاء دونوں نمازوں کو عشاء کے وقت میں ادا کرنا ہے اور عشاء کا وقت کافی طویل ہوتا ہے اس لئے آرام سے چلنا ہی اچھا ہے۔

مزدلفہ میں مغرب اور عشاء اکٹھا ادا کرنے کی تفصیل

(۱) امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے نزدیک مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی دونوں نمازیں عشاء کے وقت میں پڑھنی واجب ہیں۔

(۲) امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے۔ (بحوالہ النووی علی المسلم ج ۱)

(۳) اگر کسی نے مغرب کی نماز مزدلفہ پہنچنے سے قبل پڑھ لی تو نماز صحیح ہوگی لیکن سنت کے خلاف ہے۔

(ابن قدامہ حنبلی، امام شافعی بحوالہ المغنی بمع شرح کبیر ج ۳ ص ۲۱۴)

احناف کے نزدیک مزدلفہ کے راستہ میں نماز مغرب ادا کرنا درست نہیں۔ صاحب فتح القدیر نے اس سلسلہ میں ''فتح القدیر'' ج ۲ ص ۱۷۰۔۱۷۱ مطبوعہ مصر پر لکھا ہے۔ مزدلفہ کے راستہ میں نماز مغرب پڑھنے والے کی نماز امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسف جواز کا قول کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی گنہگار بھی کہتے ہیں اسی طرح اگر مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی، تو بھی یہی اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف کا کہنا ہے کہ جب اس شخص نے نماز مغرب اپنے وقت میں ادا کی ہے تو اعادہ نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ طلوع فجر کے بعد اس پر اعادہ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کو مزدلفہ کے راستہ میں جب نماز مغرب یاد دلائی تو آپ نے فرمایا: ''الصلوة امامک. یعنی نماز کا وقت آگے ہے''۔ آپ کے اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ نماز مغرب کے وقت آج مؤخر کرنا واجب ہے اور وجوب اس لئے ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء دونوں اکٹھی ادا کرنی ہیں اور فجر کے بعد چونکہ جمع کرنا ناممکن ہے، اس لیے اعادہ ساقط ہوگیا۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے جو استدلال پیش کیا۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے جو امام مسلم نے ذکر کی۔ ملاحظہ ہو۔

عن اسامة بن زيد قال انصرف رسول الله ﷺ بعد الدفعة من عرفات الى بعض تلک الشعاب لحاجته فصبيت عليه من الماء فقلت اتصلى فقال المصلى امامک.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۱۶ باب الافاضہ من عرفات)

حضرت اسامہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ عرفات سے نکلنے کے بعد ایک گھاٹی کی طرف قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے۔ میں نے واپسی پر آپ کو وضو کرایا اور عرض کیا' کیا آپ مغرب کی نماز ادا کر چکے ہیں؟ فرمایا: نماز کا وقت آگے ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو چونکہ یہی معلوم تھا کہ غروب آفتاب کے بعد عام دنوں کی طرح آج بھی مغرب کی نماز کا وقت ہو چکا ہے اس لئے عرض کیا کہ آپ نماز ادا کر چکے ہیں؟ لیکن حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آج مغرب کا وقت آگے ہے یعنی مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء دونوں کا اکٹھا وقت شروع ہوگا اور وہیں جا کر دونوں اکٹھی نمازیں ادا کریں گے۔ چنانچہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر ایک اذان اور ایک تکبیر کے ساتھ دونوں نمازیں ادا فرمائیں۔ عرفات میں دو تکبیریں اور مزدلفہ میں ایک تکبیر کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ عرفات میں چونکہ عصر اپنے وقت سے قبل ظہر میں ادا کی جا رہی ہے اس لئے پہلی تکبیر تو ظہر کے لئے ہوئی اور دوسری عصر کے لئے کہی گئی لیکن مزدلفہ میں چونکہ مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے وقت میں ادا کیا جا رہا ہے، اس کے لئے تو تکبیر ہوئی لیکن عشاء کے لئے کہنے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ وہ اپنے وقت میں ادا کی جا رہی ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ جس طرح عرفات میں دونوں نمازوں کے درمیان سنت یا نفل ادا نہیں کئے جاتے اسی طرح مزدلفہ میں بھی دونوں نمازوں کے درمیان کوئی سنت یا نفل ادا نہیں کیا جائے گا ورنہ عشاء کے لئے الگ تکبیر کہنا پڑے گی۔

وقوف مزدلفہ

وقوف مزدلفہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک فرض ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اسے واجب فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے اپنے مسلک کی تائید اور امام شافعی کے استدلال کا جو جواب دیا ہے اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے:

''ہم احناف کے نزدیک وقوف مزدلفہ واجب ہے' فرض نہیں اور اگر کسی نے بغیر عذر کے اسے ترک کر دیا تو اس پر دم لازم آئے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ فرض ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام. مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو''۔ یہ امر ہے اور اس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل خانہ کو جو کمزور تھے انہیں رات کو ہی روانہ کر دیا تھا۔ اگر یہ فرض اور رکن ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے۔ رہا آیت کریمہ کا معاملہ تو اس میں ذکر کرنے کا حکم ہے جو بالاتفاق فرض نہیں تو پھر وقوف کیسے فرض ہو گیا؟ ہماری احناف کی یہ بھی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص ہمارے ساتھ اس موقف میں ٹھہرا اور اس سے قبل وہ عرفات میں وقوف کر چکا ہو تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ اس ارشاد میں آپ نے حج کی تکمیل کو وقوف مزدلفہ پر موقوف فرمایا اور یہ وجوب کی علامت ہے۔ البتہ اگر کسی شخص نے اسے کسی عذر کی بنا پر ترک کیا مثلاً بیمار تھا یا اس کے ساتھ مستورات تھیں کہ بھیڑ میں گھر جانے کا خطرہ تھا اور اس نے وقوف نہ کیا تو اس میں کوئی حرج نہیں''۔ (ہدایہ ج ۱ ص ۲۲۸)

قارئین کرام! جو لوگ عرفات سے مزدلفہ میں وقوف کئے بغیر سیدھے منیٰ میں آ جاتے ہیں تاکہ لوگوں کے آنے سے قبل کنکریاں مار کر فارغ ہو جائیں اور پھر حلق یا قصر کر لیں اور طواف زیارت کر لیں تو یاد رکھیے، ایسا کرنا ایک واجب کو چھوڑنا ہے۔ جس کے ترک پر دم واجب آتا ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ حدود مزدلفہ سے باہر وقوف کرتے ہیں حالانکہ جگہ جگہ ایسے نشانات لگائے گئے ہیں جن سے حدود مزدلفہ کے بارے میں معلومات حاصل ہوتی ہیں اس لئے وقوف مزدلفہ اور وہ بھی حدود مزدلفہ میں لازماً کرنا چاہیے۔ دونوں صورتوں کے ترک سے دم واجب ہو جاتا ہے۔

نوٹ: مزدلفہ میں وادیٔ محسر کے علاوہ تمام جگہ وقوف کرنا جائز ہے۔ وقوف کا وقت طلوع فجر سے خوب روشنی ہونے تک ہے۔ اس وقت کے دوران وقوف نہ کیا گیا تو وقوف نہ ہوا۔ وقت مقررہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی مزدلفہ میں کوئی ٹھہر گیا تو وجوب ادا ہو جائے گا۔ مناسک ملا علی قاری میں مزدلفہ کی کچھ شرائط تحریر ہیں۔ استفادہ کی خاطر ہم انہیں یہاں تحریر کئے دیتے ہیں۔ مزدلفہ میں مغرب اور عشاء وہ شخص جمع کر سکتا ہے جس نے اسے قبل احرام باندھا ہوا ہو' عرفات کا وقوف کر چکا ہو اور مکان و وقت بھی شرط ہے۔ ان شرائط کی عدم موجودگی میں جمع بین الصلوٰتین مزدلفہ میں جائز نہیں۔ طلوع آفتاب سے پہلے تقریباً دو رکعت ادا کرنے کے اندازے کے مطابق مزدلفہ سے نکل جانا چاہیے۔

وقوف مزدلفہ نہایت بابرکت عمل ہے

بموجب حدیث پاک سرکار دوعالم ﷺ نے عرفات میں وقوف کے دوران تین دعائیں مانگیں۔ (۱) اے اللہ! میری امت قحط سے نہ مرے (۲) میری امت گمراہی پر جمع نہ ہو (۳) آپس کی جنگ سے میری امت بچی رہے۔ اللہ تعالیٰ نے پہلی دو دعائیں منظور فرمائیں اور تیسری کے متعلق فرمایا کہ وہ میری تقدیر میں مقدر ہو چکی ہے۔ حضور ﷺ نے امت کے گناہوں کی معافی بھی مانگی تو جواب آیا کہ حقوق العباد کے سوا باقی معاف کر دیئے گئے پھر آپ جب مزدلفہ تشریف لے گئے تو صبح صادق کے بعد آپ نے یہ دعا مانگی۔ اے اللہ! میری امت کے عیب معاف کر دے۔ جواب آیا میں نے مظالم کے سوا ان کے تمام گناہ معاف کر دیئے۔ (مظالم سے مراد حقوق العباد ہیں) میں ظالموں کو مظلوموں کی خاطر پکڑوں گا پھر آپ نے عرض کیا۔ اے اللہ! تو مظلوم کو جنت

عطا کرے گا تو ظالم کو بھی معاف کر دے۔ یہ دعا قبول ہوئی۔ یہی دعا آپ نے اس سے قبل عرفات میں بھی مانگی تھی۔ وہاں (دعا کا) آخری حصہ قبول نہ ہوا تھا جس میں ظالم کا معافی کا سوال تھا۔ مزدلفہ میں قبولیت پر آپ مسکرا دیئے۔ کسی نے وجہ پوچھی تو فرمایا: جب میری دعا قبول ہوئی تو شیطان نے اپنے سر پر مٹی ڈالی اور پیٹنے لگا تو مجھے ہنسی آ گئی اس لئے وقوف مزدلفہ کو حتیٰ الوسع بڑے خشوع وخضوع کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۹۴- بَابُ بَطْنِ مُحَسِّرٍ

وادیٔ محسّر میں چلنے کا بیان

۴۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِيْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ كَقَدْرِ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر سے بتایا کہ وہ اپنی سواری کو بطن محسر سے پتھر پھینکنے کی دوری تک ذرا تیز چلاتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا كُلُّهُ وَاسِعٌ اِنْ شِئْتَ حَرَّكْتَ وَاِنْ شِئْتَ سِرْتَ عَلٰى هَيْئَتِكَ بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ فِي السَّيْرَيْنِ جَمِيْعًا عَلَيْكُمْ بِالسَّكِيْنَةِ حِيْنَ اَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ وَحِيْنَ اَفَاضَ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ.

امام محمد کہتے ہیں۔ ان تمام باتوں میں وسعت ہے۔ اگر تمہاری خواہش ہو تو تیزی سے نکل جاؤ اور اگر چاہو تو اپنی رفتار کے مطابق چل کر نکل جاؤ۔ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ہدایت پہنچی ہے کہ آپ نے عرفات اور مزدلفہ دونوں سے لوٹنے میں فرمایا: تم پر سکون کے ساتھ چلنا لازم ہے۔

سیدنا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وادی محسر سے تیز رفتاری سے گزرے یہ وہ جگہ ہے جہاں ابرہہ نامی بادشاہ ہاتھی لے کر خانہ کعبہ کو گرانے کے لیے آیا تھا۔ واقعہ مختصر یوں ہے کہ شاہ حبشہ نے اپنے علاقہ میں ایک کعبہ تعمیر کیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اب تمہیں مکہ شریف جا کر کعبہ کا طواف کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ جب قریش کو اس کا علم ہوا تو ایک قریشی یہاں آ کر اس نئے بناوٹی کعبہ کا خادم بن گیا۔ جب لوگوں کو اس کی خدمت پر اعتماد آ گیا تو اس کی چابیاں اس کے سپرد کر دیں۔ اس قریشی نے موقع پا کر بہت سی گندگی رات کے وقت بناوٹی کعبہ میں مل دی اور راتوں رات مکہ شریف کی طرف بھاگ نکلا۔ صبح لوگ اٹھے اور اپنے کعبہ پر گندگی پڑی دیکھ کر سخت متنفر ہوئے۔ شاہ حبشہ نے غصہ میں آ کر ابرہہ کو ہاتھیوں کے ساتھ خانہ کعبہ پر حملہ کرنے کیلئے بھیجا۔ جب یہ لشکر وادی محسر پہنچا تو سب سے بڑا ہاتھی ''محمود'' نامی رک گیا اور سختی کے باوجود آگے نہ بڑھا۔ زرقانی نے ''شرح مواہب'' میں لکھا ہے کہ یہی ابرہہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب کی اونٹنیاں لے گیا۔ آپ ان کی واپسی کیلئے ابرہہ کے پاس تشریف لے گئے۔ آپ کی پیشانی سے نور کا خط نکلتا دیکھ کر ''محمود'' ہاتھی سجدہ میں گر گیا۔ چنانچہ وہ لشکر آپ کے سامنے مرعوب ہو گیا اور کھڑے ہو کر آپ کے دادا عبدالمطلب کا استقبال کیا۔ بوقت ملاقات انہوں نے اپنی اونٹنیاں واپس کرنے کو کہا۔ ابرہہ نے کہا۔ عجیب بات ہے تم اونٹنیاں واپس مانگ رہے ہو، ہم تو کعبہ گرانے آئے ہیں۔ اس کی تم نے کوئی بات نہیں کی۔ آپ نے فرمایا: کعبہ جانے کعبہ والا جانے اور تم جانو۔ آپ اونٹنیاں لئے واپس آ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے ابابیل کا ایک جھنڈ بھیجا جس میں سے ہر ایک نے تین تین کنکریاں پکڑی ہوئی تھیں۔ دو پنجوں میں اور ایک چونچ میں تھی۔ ہر کنکری سے ایک ایک آدمی مرا۔ اس واقعہ کو قرآن کریم نے سورۂ فیل میں بیان فرمایا ہے۔ بہر حال وادی محسر میں ابرہہ کے لشکر پر عذاب نازل ہوا۔ اس لئے وہاں سے تیزی کے ساتھ گزر جانا چاہیے کیونکہ جس جگہ اور موضع پر اللہ تعالیٰ کا عذاب نازل ہوا ہو، وہاں سے تیزی کے ساتھ گزر جانا چاہیے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی معمول تھا۔

آپ جب ثمود کی بستی سے گزرے تو فرمایا: اس وادی کے مکانات میں داخل نہ ہونا یہ وہ مکانات ہیں جن میں رہنے والوں نے

اپنے اوپر ظلم کیا تھا ایسا نہ ہو کہ تم بھی کسی مصیبت میں گرفتار ہو جاؤ۔ روتے ہوئے اور سر کو جھکاتے ہوئے گزر جاؤ۔ ایک اور روایت کے مطابق لوگوں نے وہاں کے کنوؤں کا پانی نکال کر آٹا گوندھا تو آپ نے اس پر فرمایا: جو پانی برتنوں میں موجود ہے وہ بہا دو اور گوندھا ہوا آٹا اونٹوں کو کھلا دو اس لئے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس وادی سے تیزی سے نکل گئے چونکہ حضور ﷺ سے عرفات سے مزدلفہ اور مزدلفہ سے منیٰ جانے کے لئے آرام سے چلنا بھی مروی ہے۔ اس لئے وادی محسر میں تیز رفتاری واجب نہیں۔ ہاں اچھا ہے اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم وجوب یا استحباب کی خاطر کہا کہ "آرام سے چلنا" بھی حضور ﷺ کی روایت ہے۔ اس لئے مکمل سفر اگر آرام سے طے کیا جائے اور چند گز کا فاصلہ تیز تیز قدم اٹھا کر چلا جائے تو اس قلیل مقدار کی تیزی کو سفر سکون و آرام سے کرنے میں مخل نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے حدیث باب اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں کوئی منافات نہیں ہے۔

١٩٥ - بَابُ الصَّلٰوةِ بِالْمُزْدَلِفَةِ

مزدلفہ میں نماز پڑھنے کا بیان

٤٨١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيْعًا.

امام مالک نے ہمیں حضرت نافع سے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزدلفہ میں مغرب اور عشاء اکٹھی کیا کرتے تھے۔

٤٨٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيْعًا.

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز اکٹھی پڑھی۔

٤٨٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يَزِيْدَ الْاَنْصَارِيِّ الْخَطْمِيِّ عَنْ اَبِيْ اَيُّوْبَ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ صَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيْعًا فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہمیں یحییٰ بن سعید نے عدی بن ثابت انصاری سے انہیں عبداللہ بن یزید انصاری خطمی نے حضرت ابو ایوب انصاری سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر مزدلفہ میں مغرب اور عشاء اکٹھی ادا فرمائیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ الْمَغْرِبَ حَتّٰى يَاْتِيَ الْمُزْدَلِفَةَ وَاِنْ ذَهَبَ نِصْفُ اللَّيْلِ فَاِذَا اَتَاهَا اَذَّنَ وَاَقَامَ فَيُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ کوئی شخص مزدلفہ پہنچے بغیر نماز مغرب ادا نہ کرے اگرچہ آدھی رات گزر چکی ہو۔ جب مزدلفہ آ جائے تو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ مغرب اور عشاء اکٹھی ادا کرے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی ہمارے امام فقہاء کرام کا قول ہے۔

باب ۱۹۳ میں اس مسئلہ کی تفصیل گزر چکی ہے۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ مختصر یہ کہ نویں ذوالحجہ کو مغرب کی نماز کا وقت رات پڑنے کے بعد مزدلفہ میں پہنچنے پر ہوتا ہے۔ آج اس نماز کا وقت یہی ہے۔ اس لئے آج بھی یہ (نماز مغرب) ہی ادا ہوتی ہے۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: آدھی رات ہو جائے تب بھی مغرب کا وقت موجود ہوگا اور مغرب پڑھے گا تو ادا ہی کرے گا۔ اس تاریخ کے سوا سارا سال مغرب کا وقت غروب آفتاب کے بعد شروع ہو کر شفق ختم ہونے تک ہے اس کے بعد قضا ہو جائے گی۔ مزدلفہ پہنچ کر ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ مغرب اور عشاء ادا کی جائیں گی۔

۱۹۶- بَابُ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ بَعْدَ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ

قربانی کے دن جمرہ عقبٰی کی رمی کے بعد جو کام ممنوع ہیں

۴۸۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ بِعَرَفَةَ فَعَلَّمَهُمْ اَمْرَ الْحَجِّ وَقَالَ لَهُمْ فِيْمَا قَالَ ثُمَّ جِئْتُمْ مِنًى فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ الَّتِيْ عِنْدَ الْعَقَبَةِ فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حُرِّمَ عَلَيْهِ اِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيْبَ لَا يَمَسُّ اَحَدٌ نِسَاءً وَلَا طِيْبًا حَتّٰى يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع اور عبداللہ بن دینار سے خبر دی وہ حضرت عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں اور وہ حضرت عمر بن خطاب سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے میدان عرفات میں لوگوں سے خطاب فرمایا اور انہیں حج کی بقیہ باتیں سکھائیں اور فرمایا: پھر جب تم منیٰ جاؤ، تو جو وہاں جا کر جمرہ عقبٰی کی رمی کرے گا تو اس پر عورتوں اور خوشبو کے سوا باقی تمام حرام شدہ باتیں حلال ہو جائیں گی۔ تم میں سے کوئی بھی عورتوں کو اور خوشبو کو ہاتھ نہ لگائے جب تک بیت اللہ کا طواف (زیارت) نہ کرے۔

۴۸۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ ثُمَّ حَلَقَ اَوْ قَصَّرَ وَنَحَرَ هَدْيًا اِنْ كَانَ مَعَهُ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَيْهِ فِي الْحَجِّ اِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيْبَ حَتّٰى يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن دینار نے بتایا اور انہوں نے ابن عمر کو کہتے ہوئے سنا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس نے جمرہ کی رمی کر لی، پھر حلق یا قصر کر لیا اور ہدی ذبح کر لی اگر پاس تھی تو عورتوں اور خوشبو کے سوا باقی سب کچھ حرام شدہ اشیاء اس کے لئے حلال ہو گئیں یہاں تک کہ طواف بیت اللہ کرے (تو عورت اور خوشبو بھی حلال ہو جائے گی)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا قَوْلُ عُمَرَ وَ ابْنِ عُمَرَ وَ قَدْ رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا خِلَافَ ذٰلِكَ قَالَتْ طَيَّبْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ هَاتَيْنِ بَعْدَ مَا حَلَقَ قَبْلَ اَنْ يَزُوْرَ الْبَيْتَ فَاَخَذْنَا بِقَوْلِهَا وَعَلَيْهِ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةُ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں یہ حضرت عمر اور ان کے صاحبزادے عبداللہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس کے خلاف روایت کی ہے فرماتی ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق کرانے کے بعد اپنے ان دونوں ہاتھوں سے آپ کو خوشبو لگائی۔ ابھی آپ نے بیت اللہ کا طواف (زیارت) نہ کیا تھا لہٰذا ہم ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل پیرا ہیں اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اور ہمارے عام فقہاء کرام اسی مسلک پر ہیں۔

۴۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ اُطَيِّبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِاِحْرَامِهِ قَبْلَ اَنْ يُحْرِمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ اَنْ يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگاتی تھی اور بیت اللہ کا طواف کرنے سے قبل احرام کھولتے وقت۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ فِي الطِّيْبِ قَبْلَ زِيَارَةِ الْبَيْتِ وَنَدَعُ مَارَوٰى عُمَرُ وَابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں خوشبو کے بارے میں ہمارا عمل یہی ہے کہ طواف زیارت کرنے سے قبل اس کا استعمال جائز ہے ہم اس بارے میں حضرت عمر اور ان کے صاحبزادے کی روایت پر عمل نہیں کرتے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

جمرہ عقبیٰ پر رمی کرنے کے بعد محرم کے لئے عورتوں کے سوا تمام اشیاء حلال ہو جاتیں ہیں جو احرام کی وجہ سے حرام ہو چکی ہوتیں۔ ان میں سے خوشبو کے بارے میں اختلاف مذکور ہے۔ حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہما طواف زیارت سے قبل بدستور اس کی حرمت کے قائل ہیں لیکن حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے اپنے ہاتھوں سے طواف زیارت سے قبل حضور ﷺ کو خوشبو لگائی تھی لہٰذا جمہور اور احناف کا عمل اسی آخری روایت پر ہے یعنی صرف عورتوں والی بات باقی رہتی ہے۔ خوشبو کا استعمال کرنا جائز ہو گیا ہے۔

جمرہ عقبہ کی رمی سے مراد یہاں منیٰ کے پورے افعال و احکام ہیں۔ جن میں رمی، حلق یا قصر اور قربانی دینا سبھی شامل ہیں۔ دسویں ذوالحجہ کو منیٰ میں بقیہ افعال حج کے درمیان ترتیب ہمارے ہاں واجب ہے۔ پہلے رمی پھر حلق یا قصر پھر قربانی دینا۔ ان میں ترتیب ٹوٹنے سے دم واجب ہوگا۔ ان کے درمیان ترتیب پر جو دلائل کتب احناف میں مذکور ہیں وہ احادیث پر مبنی ہیں جو ہم ذکر کر رہے ہیں:

روی عن رسول الله ﷺ انه قال ان اول نسک فی یومنا هذا ان نرمی ثم نذبح ثم نحلق.

(ہدایہ مع البنایہ ج ۳ ص ۵۵۸ باب الاحرام مطبوعہ دار الفکر)

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: آج دس ذوالحجہ کے دن سب سے پہلا کام جو ہم کریں گے وہ رمی ہے پھر ذبح کریں گے اور اس کے بعد حلق کرائیں گے۔

عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ اتی منی واتی الجمرة ورماها ثم اتی منزله فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الی جانب الایمن ثم الایسر ثم جعل یعطیه الناس.

(عمدۃ القاری ج ۱۰ ص ۱۰ باب الحلق والتقصیر عند الاحلال)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ منیٰ میں تشریف لائے اور جمرہ پر تشریف لا کر اسے رمی کی پھر اپنی قیام گاہ واپس آ گئے اور قربانی کی پھر بال مونڈنے والے کو فرمایا: بال کاٹو۔ پہلے سر انور کے دائیں جانب والے بالوں کی طرف پھر بائیں طرف کے بالوں کی طرف کاٹنے کا اشارہ فرمایا پھر آپ نے اپنے بال شریف لوگوں کو عطا فرما دیئے۔

ان روایات میں حضور ﷺ کا عمل شریف بتلا رہا ہے کہ رمی، ذبح اور حلق یا قصر میں ترتیب لازم ہے گویا آپ ﷺ کا قول و فعل دونوں ترتیب کی تائید کرتے ہیں لہٰذا منیٰ میں مذکورہ افعال کو ترتیب وار کرنا واجب ہے۔ خلاف ترتیب کرنے پر دم واجب آئے گا۔ ان روایات کے علاوہ ترتیب مذکورہ مختلف اسناد کے ساتھ کثیر کتب حدیث میں موجود ہے۔

عن عائشة رضی الله عنها عن النبی ﷺ قال اذا رمی وحلق وذبح فقد حل له کل شئی الا النساء.

(دار قطنی ج ۲ ص ۲۷۶ باب المواقیت احکام منیٰ مطبوعہ مصر)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب کوئی رمی اور حلق اور ذبح سے فارغ ہو جائے تو اس کے لئے عورتوں کے سوا سب کچھ حلال ہو گیا۔

عن حجاج عن عطاء ان النبی ﷺ قال اذا رمی الجمرة وذبح وحلق حل له کل شئی الا النساء. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۴ حصہ اول ص۲۵۴ فی الرجل اذا رمی الجمرۃ ماحل لہ مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

جناب حجاج حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب کوئی شخص جمرہ کی رمی کر لیتا ہے اور قربانی دے لیتا ہے اور حلق بھی کرا لیتا ہے تو اس کے لئے عورتوں کے سوا ہر چیز حلال ہو گئی۔

خوشبو کے بارے میں چونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل کیا تھا اور مذکورہ بالا روایات میں اگرچہ خوشبو کا ذکر تو نہیں لیکن ''عورتوں کے سوا سب کچھ'' میں خوشبو بھی آجاتی ہے۔ علاوہ ازیں ہم ایک دو روایات ایسی بھی درج کئے دیتے ہیں جن میں خوشبو کا بھی ذکر ہے۔

سمعت عروة بن الزبیر یقول سمعت عائشة تقول طیبت رسول الله ﷺ حین قضی حجه قبل ان یفیض. (دارقطنی ج۲ ص۲۷۴ باب المواقیت حدیث ۱۷۶)

میں نے عروہ بن زبیر کو کہتے سنا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا فرمایا کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو طواف زیارت کرنے سے قبل اور حج کے بقیہ افعال کرنے کے بعد خوشبو لگائی۔

عن عائشة رضی الله عنها قالت کنت اطیب رسول الله ﷺ بیدی بعد مایذبح ویحلق قبل ان یزور البیت. (دارقطنی ج۲ ص۲۷۴)

مائی صاحبہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو بعد ذبح کرنے اور حلق کرانے کے اور طواف زیارت سے قبل اپنے ہاتھوں سے خوشبو لگائی تھی۔

عن عائشة بسطت یدیها وقالت طیبت بیدی هاتین محرمة حین احرم ومحله قبل ان یطوف بالبیت. عن قتادة ان ابن عباس کان لا یری باسا بالطیب عند احرامه ویوم النحر قبل ان یزور. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۴ ص۲۰۵-۲۰۶ من رخص فی الطیب عند الاحرام)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ہاتھ پھیلا کر فرمایا: کہ میں نے ان دونوں ہاتھوں سے حضور ﷺ کو احرام باندھنے سے قبل اور احرام کھولتے وقت طواف زیارت کرنے سے قبل خوشبو لگائی تھی۔ حضرت قتادہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگانے میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی قربانی کے دن طواف زیارت کرنے سے قبل خوشبو لگانے میں مضائقہ تھا۔

ان مختلف الاسناد روایات سے صراحتاً ثابت ہوا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے طواف زیارت سے قبل منیٰ میں اپنے ہاتھوں سے رسول کریم ﷺ کو خوشبو لگائی لہٰذا عورتوں کے حرام ہونے کے ساتھ خوشبو کو شمار کرنا درست نہیں۔ اگرچہ حضرت عمر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خوشبو کو بھی عورتوں کے ساتھ ملاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ خوشبو لگانا عورتوں کی طرف میلان کو ابھارتا ہے اور عورتیں چونکہ ابھی حلال نہیں ہوئیں لہٰذا ان کی طرف میلان کرنے والی چیز سے بھی بچنا ضروری ہے لیکن اس استدلال کے مقابلہ میں خود حضور ﷺ کا خوشبو استعمال فرمانا موجود ہے اس لئے اگر یہ ناجائز ہوتا اور عورتوں کی طرح ابھی اس کی حرمت قائم ہوتی تو آپ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو منع فرما دیتے۔ مختصر یہ کہ عید کے دن منیٰ میں سب سے پہلے کنکریاں ماری جائیں گی پھر ذبح کیا جائے گا اور پھر حلق یا قصر کی باری آئے گی۔ اس ترتیب سے یہ کام کرنے واجب ہیں۔ ترک ترتیب پر دم لازم آئے گا اور ان مرتب افعال کے کرنے والے پر اب عورتوں کے سوا ہر چیز کا استعمال حلال ہو گیا ہے، جو احرام کی وجہ سے حرام ہو گئی تھیں حتیٰ کہ خوشبو بھی لگانا جائز ہو گیا۔ چنانچہ دارقطنی وغیرہ میں صاف صاف مذکور ہے۔ " الا النساء وحل لکم الثیاب و الطیب عورتوں کو چھوڑ

کہ ہر قسم کا سلا ہوا کپڑا اور خوشبو سب حلال ہو گئے ہیں"۔ (دار قطنی ج ۲ ص ۲۷۶)

۱۹۷- بَابُ مِنْ اَيِّ مَوْضِعٍ يَرْمِى الْجِمَارَ

کہاں سے کنکریاں مارے؟

۴۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ مِنْ اَيْنَ كَانَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ يَرْمِى الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةَ قَالَ مِنْ حَيْثُ تَيَسَّرَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ میں نے جناب عبدالرحمٰن بن قاسم سے پوچھا کہ جناب قاسم بن محمد رضی اللہ عنہ جمرہ عقبیٰ کو کہاں سے کنکریاں مارتے تھے؟ کہنے لگے۔ جہاں سے انہیں آسان ہوتا وہیں سے مار لیتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَفْضَلُ ذٰلِكَ اَنْ يَّرْمِىَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِىْ وَمِنْ حَيْثُ مَارَمٰى فَهُوَ جَائِزٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ کنکریاں مارنے میں افضل یہ ہے کہ بطن وادی سے ماری جائیں اور اگر کہیں سے بھی ماردیں تو جائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام کا قول بھی یہی ہے۔

• جمرہ عقبیٰ کی رمی کا افضل و بہتر طریقہ یہ ہے کہ جمرہ کی شمالی جانب کھڑے ہو کر اس طرح رمی کی جائے کہ رمی کرنے والے کا منہ جانب مغرب، اس کا دایاں کندھا قبلہ کی جانب اور بایاں کندھا مشرق کی جانب ہو اور بطن وادی سے رمی کی جائے تو بہتر ہے۔ یہ واجب یا سنت نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لئے جناب قاسم بن محمد کا عمل ذکر کر کے اسے اپنا مسلک قرار دیا اور اسے بہتر فرمایا: اس عمل کی تائید حدیث سے ثابت ہے۔

عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب يرمى جمرة العقبى من فوقها. عن عمر شيخ من اهل البصرة قال الحسن انه كان يرمى الجمرة من فوقها. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۹۴ حصہ اول من رخص فیھا ان یرمیھا من فوقھا)

جناب اسود بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اوپر سے جمرہ عقبیٰ کو کنکریاں مارتے دیکھا۔ بصرہ کے ایک شیخ بیان کرتے ہیں کہ جناب حسن بھی جمرہ عقبیٰ کی رمی جانب بالا سے کیا کرتے تھے۔

(مالک انه سال عبد الرحمن بن القاسم من اين كان القاسم) (يرمى جمرة العقبى فقال من حيث تيسر) من بطن الودى بمعنى انه لم يتعين محلا منها لرمى وليس المراد من فوقها اوتحتها او بظهرها لما صح ان النبى ﷺ رماها من بطن الوادى وفى الصحيحين عن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله يعنى ابن المسعود جمرة العقبى من بطن الوادى فقلت يا ابا عبد الرحمن ان اناسا يرمونها من فوقها فقال والذى لااله غيره هذا المقام الذى انزلت عليه ﷺ سورة البقرة وعند ابى شيبة وغيره ان النبى ﷺ كان يعلوا اذا رمى

امام مالک نے عبداللہ بن قاسم سے پوچھا کہ تمہارے والد قاسم جمرہ عقبیٰ کی رمی کہاں سے کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا: جہاں سے آسان لگے یعنی بطن وادی سے جہاں سے آسانی کے ساتھ رمی کر سکیں، کرتے تھے۔ مطلب یہ کہ انہوں نے رمی کے لئے کوئی جگہ معین نہ کر رکھی تھی۔ یہ مطلب نہیں کہ جمرہ عقبیٰ کی بالائی جگہ یا نیچے والی یا اس کی پلیٹ والی جگہ کی طرف سے رمی کرتے تھے کیونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے جمرہ عقبیٰ کو بطن وادی سے کنکریاں ماریں اور بخاری و مسلم میں عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے جمرہ عقبیٰ کو بطن وادی سے کنکریاں ماریں تو میں نے کہا اے ابو عبد الرحمٰن! لوگ تو اوپر سے رمی کرتے ہیں؟ تو کہنے لگے۔ خدا کی قسم!

الجمر وجمع بان التی ترمی من بطن الوادی ھی جمرة العقبی لانها عند الوادی بخلاف جمرة بین الخیرتین وتمتاز جمرة العقبی عنهما باربعة اشیاء اختصاصها بیوم النحر و ان لا یوقف عندها و ترمی ضحی ومن اسفلها ندبا.

(زرقانی ج۲ص ۳۷۰ باب رمی الجمار مطبوعہ دار الفکر)

یہ وہ جگہ ہے جہاں حضور ﷺ پر سورۂ بقرہ نازل ہوئی تھی۔ ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ رمی کرتے وقت بلندی پر چڑھ جایا کرتے تھے۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یوں ہوگی کہ بطن وادی سے جسے رمی کرتے تھے وہ جمرہ عقبیٰ تھا کیونکہ وہ اس کے قریب ہے۔ بخلاف بقیہ دونوں جمروں کے اور جمرہ عقبیٰ چار باتوں سے بقیہ دو جمرات سے ممتاز ہے۔ اس کی رمی قربانی کے دن مخصوص ہے۔ اس کی رمی کے بعد ٹھہرنا نہیں اور چاشت کے وقت رمی کرنا اور بطن وادی سے رمی کرنا مستحب ہے۔

معلوم ہوا کہ جمرہ عقبیٰ کی رمی بطنِ وادی سے کرنا افضل و مستحب ہے۔ اگر کسی اور طرف سے رمی کر لی جائے تو ناجائز نہ ہوگی بطن وادی سے افضلیت اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے یہاں سے رمی کی تھی۔ آپ کا ایسا کرنا احکام میں چونکہ داخل نہیں ہے بلکہ استحبابی عمل ہے اس لئے رمی کے لئے کوئی جگہ معین نہیں جہاں سے بھی کر لی جائے کوئی گناہ نہیں۔

کنکریاں مارنے کی وجہ سے اس کی فضلیت

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال لما اتی ابراهیم خلیل الله علیه السلام المناسک عرض له الشیطان عند جمرة العقبی فرماه بسبع حصیات حتی ساخ فی الارض ثم عرض له عند الجمرة الثانیة فرماه بسبع حصیات حتی ساخ فی الارض ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصیات حتی ساخ فی الارض قال ابن عباس رضی الله عنهما الشیطان ترجمون وملة ابیکم تتبعون.

(بیہقی شریف ج۵ص ۱۵۳ باب ماجاء فی بدا الرمی)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ جب حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام مناسک میں آئے تو جمرہ عقبیٰ کے نزدیک شیطان ان کے آڑے آیا۔ آپ نے اسے سات کنکریاں ماریں اور وہ زمین میں دھنس گیا۔ پھر جمرہ ثانیہ کے پاس سامنے آیا۔ یہاں بھی آپ نے اسے سات کنکریاں ماریں حتیٰ کہ پھر زمین میں دھنس گیا پھر تیسری مرتبہ تیسرے جمرہ کے قریب سامنے آیا اور اب کے بھی آپ نے سات کنکریاں ماریں اور وہ زمین میں دھنس گیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: شیطان کو تم کنکریاں مارتے ہو اور اپنے جدِ اعلیٰ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیروی کرتے ہو۔

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ کنکریاں مارنا دراصل ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے جو انہوں نے شیطان کو ماری تھیں۔ واقعہ مذکورہ سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو شیطان نظر آتا ہے اور ان کنکریوں سے اسے تکلیف ہوتی ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا کنکریاں مارنا پسند آیا۔ اب اگرچہ ہر حاجی کو شیطان نظر نہیں آتا پھر بھی کنکریاں مارنے کا حکم ہے۔ بلکہ بظاہر اب اس کی ضرورت نہیں رہی لیکن پھر بھی سنت ابراہیمی پر عمل کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں لاکھوں حجاج کرام ہر جمرہ پر سات کنکریاں ایک دن پھر دوسرے اور تیسرے دن مارتے ہیں۔ اس طرح تو وہاں کنکریوں کے اجتماع سے بہت بڑا ٹیلہ بن جاتا ہے لیکن ایسا ہوتا نہیں۔ اس کی حکمت حضور ﷺ کے ارشاد سے سنئے:

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اذا رمیت الجمار کان لک نورا یوم القیامة عن ابی

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم شیطان کو کنکریاں مارتے

سعید قال قلنا یارسول الله ﷺ هذا الجمار التی ترمی کل سنة فنحسب انها تنقص فقال مایقبل منها رفع ولولا ذالک رایتموها مثل الجبال.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۶۰ باب رمی الجمار نصب الرایہ، ج ۳ ص ۷۸)

ہو تو وہ کل قیامت کے دن تمہارے لئے نور ہوگا۔ حضرت ابوسعید سے مروی ہے کہ ہم نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا۔ یہ اتنی مقدور میں ماری جانے والی کنکریاں جو ہر سال ماری جاتی ہیں ہمارا خیال ہے کہ یہ کم ہو جاتی ہیں۔ آپ نے فرمایا: ان میں سے جو اللہ قبول کر لیتا ہے وہ اٹھالی جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو تم یہاں پہاڑ کی مثل ٹیلہ بنا ہوا دیکھتے۔

۱۹۸- بَابُ تَاخِيْرِ رَمْيِ الْجِمَارِ مِنْ عِلَّةٍ اَوْمِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَالِكَ

کسی عذر کے ساتھ یا بغیر عذر کے رمی کا موخر کرنا اور اس کی کراہیت کا بیان

۴۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا الْبَدَّاحِ بْنَ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ اَخْبَرَهُ عَنْ اَبِيْهِ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهُ رَخَّصَ لِرِعَاءِ الْاِبِلِ فِي الْبَيْتُوْتَةِ يَرْمُوْنَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَرْمُوْنَ مِنَ الْغَدِ اَوْمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْمُوْنَ يَوْمَ النَّفْرِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عبداللہ بن ابوبکر نے اپنے والد سے بتایا کہ ابوالبداح بن عاصم بن عدی نے انہیں اپنے والد عاصم بن عدی سے خبر دی وہ رسول کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے اونٹ چرانے والوں کو (منیٰ کے سوا) رات بسر کرنے کی اجازت دے دی۔ (اور فرمایا) کہ یہ لوگ قربانی کے دن رمی کریں۔ پھر دوسرے یا پھر تیسرے دن بقیہ دو دن کی رمی کریں پھر کوچ کے دن کی رمی کریں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ جَمَعَ رَمْيَ يَوْمَيْنِ فِيْ يَوْمٍ مِنْ عِلَّةٍ اَوْ غَيْرِ عِلَّةٍ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ لَهُ اَنْ يَّدَعَ ذَالِكَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ حَتّٰى الْغَدِ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِذَا تَرَكَ ذَالِكَ حَتَّى الْغَدِ فَعَلَيْهِ دَمٌ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جس نے کسی عذر یا بغیر عذر کے دو دن کی رمی جمع کی (ایک ہی دن میں دو دن کی رمی کی) اس پر کوئی کفارہ نہیں لیکن اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ بغیر عذر کے کل تک رمی کو ترک کرے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ جب کوئی شخص پہلے دن کی رمی دوسرے دن تک چھوڑ دیتا ہے تو اس پر دم واجب ہے۔

باب کی مذکورہ روایت میں دو مسئلے بیان ہوئے۔ ایک یہ کہ ضرورت مندرات کو بھی رمی کر سکتا ہے اور دوسرا یہ کہ گیارہ اور بارہ تاریخ کو ہی رمی کرنا جائز ہے۔ نیز دو دن کی رمی مطلقاً جمع کرنا جائز ہے۔ اس میں مجبوری یا غیر مجبوری کا کوئی امتیاز نہیں۔ اس جمع کرنے پر کوئی کفارہ بھی لازم نہیں آتا لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ رمی کو موقت (ایک مخصوص وقت کا فعل) سمجھتے ہیں اور موقت بالزمان یا بالمکان کو وقت مخصوص اور مکان مخصوص میں ہی کرنا واجب ہوتا ہے۔ بصورت دیگر اس پر دم لازم آئے گا۔ امام صاحب کے مسلک کی وضاحت ملاحظہ ہو۔

اگر کسی نے تمام رمی کو دوسری صبح تک ترک کر دیا تو اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم واجب ہے اور اگر کسی نے مکمل رمی نہ چھوڑی، بلکہ تھوڑی ترک کی اور زیادہ کر لی، تو اس پر صدقہ لازم آئے گا۔ مگر اس صورت میں کہ دم کو پہنچ جائے۔ جس کو ہم عنقریب ذکر کریں گے اور اگر کسی نے رمی کا اکثر حصہ چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے کیونکہ جمیع رمی کے ترک پر آپ کے نزدیک دم

واجب ہے اور اکثر کا ترک جمیع کا ترک ہی ہے۔ صاحبین کے نزدیک مکمل رمی ترک کرنے بھی دم کا وجوب نہیں ہے لہٰذا اکثر پر بھی نہیں ہوگا۔ اگر کسی نے گیارہ بارہ ذوالحجہ کی رمی سے کسی ایک دن کی رمی ترک کی تو اس پر صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس دن کی مکمل رمی میں سے کم کو ترک کیا۔ (گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو تین جمرات کی رمی کرنا پڑتی ہے لہٰذا ایک کو ترک کرنے والا دراصل رمی کا اکثر ادا کر رہا ہے۔ لہٰذا دم واجب نہیں ہوگا۔ ہاں عید کے دن یعنی دسویں ذوالحجہ کو چونکہ صرف ایک جمرہ کی رمی کرنا تھی اور رمی سات کنکریوں سے مکمل ہوتی ہے اس لئے اگر کسی نے چار کنکریاں مارلیں، تو دم سے بچ گیا لیکن صدقہ لازم آئے گا اور اگر چار ترک کیں اور تین کنکریاں ماریں تو اس صورت میں دم لازم آئے گا۔ ہر دن کا وظیفہ الگ الگ ہے۔ یعنی گیارہ بارہ ذوالحجہ کو اگر دو جمرات کو سات سات کنکریاں ماریں اور ایک جمرہ کو کنکریاں مارنا ترک کر دیا تو صدقہ لازم آئے گا اور اگر ایک کو رمی کی اور دو کو چھوڑا تو دم لازم آئے گا) ہاں اگر اس نے تینوں دن کی رمی ترک کر دی تو ان سب کا ایک ہی دم لازم آئے گا جبکہ وہ تینوں دنوں کی رمی اکٹھی ترتیب وار کرنا چاہتا تھا لیکن صاحبین کے نزدیک اس صورت میں دم لازم نہیں آتا اگر وہ قضا کر لے۔ اصل بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک رمی کا وقت مقرر ہے یعنی صبح صادق تک اور صاحبین کے نزدیک اس کا وقت مقرر نہیں ہے۔ (البدائع والصنائع ج ۲ ص ۱۳۹ مطبوعہ بیروت وامابیان حکمہ)

اسی طرح امام صاحب اور صاحبین کا تاخیر رمی میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ بعض نسک کو بعض پر مقدم کرنے میں ہے مثلاً رمی سے پہلے کسی نے حلق کرا لیا۔ قارن نے رمی سے قبل حلق کرا لیا یا ذبح سے پہلے حلق کراتا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان افعال میں سے جو فعل رہ گیا۔ جب حاجی نے اسے قضا کر لیا تو فوت شدہ کا نقصان پورا ہو گیا لہٰذا قضا کے ساتھ اور کوئی چیز لازم نہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ انہوں نے فرمایا: جس نے کسی حکم کو دوسرے پر مقدم کیا اس پر دم واجب ہے کیونکہ تاخیر مکان سے دم واجب آتا ہے جبکہ کوئی چیز کسی مکان کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ احرام ہے۔ اسی طرح جو چیز کسی وقت کے ساتھ مخصوص ہو جب اسے اس مخصوص وقت سے پیچھے کر دیا جائے تو دم لازم آتا ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ج ۲ ص ۲۵۲ باب الجنایات)

ہدایہ کی مذکورہ عبارت کے نیچے ابن ہمام نے فرمایا: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تائید اس سے ہوتی ہے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ وہ یہ کہ کسی موقت حکم کو دوسرے موقت پر مقدم کرنے سے دم واجب ہوتا ہے۔ بعض نسخوں میں یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود کی بجائے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا نام موجود ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے اسے روایت کیا۔ روایت مذکورہ میں ایک راوی ابراہیم بن مہاجر اگرچہ ضعیف ہیں لیکن امام طحاوی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ روایت کیا جس میں یہ راوی نہیں ہیں۔ اس روایت کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے جس میں انہوں نے حضور ﷺ سے اس بارے میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں افعل ولا حرج یعنی جس نے منیٰ کے مختلف افعال میں پس و پیش کیا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ بہر حال یہ دلیل وہ حضرات پیش کرتے ہیں جو منیٰ کے افعال میں تقدیم و تاخیر پر دم یا کفارہ کا قول نہیں کرتے لیکن "لا حرج" کا واضح مفہوم یہ ہے کہ منیٰ کے افعال میں تقدیم و تاخیر سے دم دینے کے بعد مجموعی حج میں کوئی نقص نہیں رہتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ منیٰ کے احکام میں ترتیب لازم ہے اس کے ترک پر دم لازم آئے گا کیونکہ رمی کے موقت ہونے میں امام اعظم کے دلائل قوی ہیں۔ احرام کے موقت ہونے کی وجہ سے اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھے بغیر گزر جاتا ہے تو اس پر دم لازم آتا ہے۔ اسی طرح منیٰ کے احکام موقتہ میں تقدیم و تاخیر سے دم لازم آنا چاہیے۔ ان احکام کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں مروی ہے کہ:

من قدم شيئا من حجه او اخره فليحرق لذالك دما. سعيد بن جبير قال من قدم من حجه شيئا قبل شئ او حلق قبل ان يذبح فعليه دم يحرقه.

جس نے حج کے احکام میں سے کسی حکم کو مقدم یا مؤخر کیا تو اسے دم دینا پڑے گا۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں جس نے اپنے حج کے افعال میں سے کسی فعل کو دوسرے سے پہلے ادا کیا یا ذبح سے پہلے

عن ابراھیم قال اذا حلق قبل ان یذبح اھراق لذالک دما ثم قرا ولا تحلقوا رؤسکم الخ.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۴۳۹۔۴۴۰ فی الرجل یحلق قبل ان یذبح دائرۃ القرآن کراچی)

کسی نے اگر ذبح سے قبل حلق کرایا تو وہ اس پر دم دے پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی۔ ولا تحلقوا روسکم الایہ. اپنے سروں کا حلق نہ کراؤ جب تک کہ ہدی اپنے مقام کو نہ پہنچ جائے۔

مختصر یہ کہ ان روایات نے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا موقف مضبوط کر دیا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۹۹- بَابُ رَمْيِ الْجِمَارِ رَاكِبًا

جمرات کی رمی سواری کی حالت میں کرنے کا بیان

۴۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ قَالَ اِنَّ النَّاسَ كَانُوْا اِذَا رَمَوُا الْجِمَارَ مَشَوْا ذَاهِبِيْنَ رَاجِعِيْنَ وَاَوَّلُ مَنْ رَكِبَ مُعَاوِيَةُ ابْنُ اَبِيْ سُفْيَانَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے بیان کیا۔ انہوں نے کہا کہ جب لوگ جمرات کی رمی کے لئے آتے جاتے تو پیدل چلتے۔ سب سے پہلے جس نے یہ کام سوار ہو کر کیا وہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمَشْيُ اَفْضَلُ وَمَنْ رَكِبَ فَلَا بَاْسَ بِذَالِكَ.

امام محمد کہتے ہیں پیدل چل کر رمی کرنا بہتر ہے اور اگر کوئی سوار ہو کر ایسا کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔

رمی تین دن کی ہوتی ہے۔ (دس۔ گیارہ اور بارہ ذوالحجہ) جس رمی کا روایت بالا میں ذکر ہوا۔ وہ گیارہویں اور بارہویں تاریخ کی رمی تھی کیونکہ پہلے دن کی رمی خود حضور ﷺ نے سوار ہو کر ادا فرمائی تھی۔ پہلے دن کے سوا بقیہ رمی پیدل چل کر کرنا افضل ہے۔ جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان فرمایا۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا سواری کی حالت میں اسے ادا کرنا ایک ضرورت کی بنا پر تھا اور اگر کوئی بلاضرورت بھی سوار ہو کر کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ رہا اول دن کی رمی کہ حضور ﷺ نے بحالت سواری ادا فرمائی اور حضرات صحابہ کرام کا بھی بعد میں یہی معمول رہا تو اس کی صراحت بہت سی روایات میں آتی ہے کچھ ملاحظہ ہوں۔

عن قدامة بن عبد الله قال رايت النبي ﷺ رمى جمرة العقبى يوم النحر على ناقة صهباء.

قدامہ ابن عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو عید کے دن جمرہ عقبٰی کو اپنی اونٹنی صہباء نامی پر سوار ہو کر کنکریاں مارتے دیکھا۔

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ﷺ رمى جمرة العقبى عن راحلته.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے جمرہ عقبٰی کی رمی اپنی سواری پر بیٹھے ہوئے کی۔

عن ابى مالك الاشجعي قال رايت ابن الحنفية يرمي الجمار على برذون.

ابو مالک اشجعی کہتے ہیں کہ میں نے ابن حنفیہ کو برذون گھوڑے پر بیٹھے رمی کرتے دیکھا۔

عن عطاء قال رايت ابن عمر رضي الله عنهما واقفا عند الجمرة على حمار.

جناب عطاء سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو جمرہ کے نزدیک گدھے پر بیٹھے (رمی کرنے کیلئے) دیکھا۔

عن ابن طاؤس عن ابيه انه كان يرمي الجمرة

ابن طاؤس اپنے والد کے متعلق بیان کہتے ہیں کہ وہ سوار ہو

وهو راکب.

کر جمرہ کی رمی کرتے تھے۔

عن عباية قال رايت سالم يرمي الجمار وهو على حمار.

عبایہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے سالم کو رمی کرتے دیکھا وہ اس وقت گدھے پر تھے۔

عن القاسم قال كان يحيى فيرمي الجمرة يوم النحر وهو راكب.

افلح قاسم سے روایت ہے کہ وہ سوار ہو کر آتے اور جمرہ کی رمی یوم نحر کو کرتے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۴۶ کتاب الحج من کان یرخص فی الرکوب الی الجمار)

ان روایات و آثار سے معلوم ہوا کہ جمرہ عقبیٰ کی رمی خود حضور اکرم ﷺ نے سوار ہو کر کی۔ حضرات صحابہ کرام میں سے بھی بہت سے حضرات نے اسی طرح سوار ہو کر یہ رمی کی۔ اس کے علاوہ بقیہ دنوں کی رمی کے لئے حضور ﷺ سے سوار ہو کر کرنے کی روایت نہیں ملتی۔ اس لئے حضرات صحابہ کرام ان دونوں کی رمی بلاضرورت پیدل ہی کرتے تھے اور یہی افضل بھی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انه لا يركب الا من ضرورة. وہ بلاضرورت سوار نہیں ہوتے تھے (فتح الباری ج ۳ ص ۴۶۱ مصر)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بحالت سواری رمی کی وہ بھی کسی ضرورت کے تحت ہوگی بلکہ بعض شارحین نے موٹاپا اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ فاعتبروا يا اولي الابصار

۲۰۰- بَابُ مَايَقُولُ عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ

کنکریاں مارنے اور وقوف کے وقت کیا پڑھنا ہے؟

۴۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى الْجَمْرَةَ بِحَصَاةٍ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جمرہ کو ہر کنکری مارتے وقت تکبیر کہتے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔

۴۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُ كَانَ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الْاُوْلَيَيْنِ يَقِفُ وُقُوْفًا طَوِيْلًا يُكَبِّرُ اللّٰهَ وَيُسَبِّحُهٗ وَيَدْعُوا اللّٰهَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَ الْعَقَبَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ وہ پہلے دو جمرات کو رمی کر کے کافی دیر کھڑے رہتے اور تکبیر و تسبیح کہتے رہتے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے رہتے اور آخری جمرہ کی رمی کے بعد نہ ٹھہرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

جمرات ثلاثہ کی رمی کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس سے فارغ ہو کر نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ دعا کرے، تکبیر و تہلیل و تسبیح پڑھے کیونکہ حدیث پاک کے موافق رمی کرنے والے کو اللہ تعالیٰ نور عطا کرتا ہے۔ اس لئے پہلی اور دوسری رمی کے بعد یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے بعد کچھ دیر ٹھہرنا چاہیے اور تیسری رمی کے بعد چونکہ رمی نہیں اس لیے اس کے بعد نہ ٹھہرا جائے۔ جب کچھ دیر ٹھہرے تو قبلہ رخ ٹھہرے۔ ہاتھ اٹھا کر خوب گڑگڑا کر دعا کرے۔ حدیث پاک میں بھی یہی وارد ہے:

عن الزهري ان رسول الله ﷺ كان اذا رمى الجمرة التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كل مارمى بحصيات ثم تقدم امامها

جناب زہری سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ جب اس جمرہ کو رمی کرتے جو مسجد خیف سے متصل ہے تو وہاں سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری مارتے وقت تکبیر کہتے پھر کچھ

فوقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ثم ياتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كل مارمى بحصيات ثم ذات اليسار ممايلى الوادى فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعوثم ياتي الجمرة التي عند العقبى فيرميها بسبع حصيات يكبر عند كل حصيات ثم ينصرف ولا يقف عندها قال الزهرى سمعت سالم بن عبد الله يحدث مثل هذا عن ابيه عن النبى ﷺ وكان ابن عمر يفعله.

(فتح الباری شرح البخاری ج ۳ ص ۴۶۰ باب الدعا عند الجمرة)

آگے بڑھ کر ٹھہر جاتے ۔ آپ کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف ہوتا ۔ ہاتھ اٹھے ہوئے ہوتے اور آپ دعا میں مصروف ہوتے ۔ آپ کا یہ ٹھہرنا بہت دیر تک جاری رہتا پھر دوسرے جمرہ کی طرف تشریف لے جاتے ۔ اسے بھی سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری مارتے وقت تکبیر پڑھتے پھر بائیں جانب نچلی طرف آ جاتے جو وادی سے ملی ہوئی ہے ۔ وہاں قبلہ رخ کھڑے رہتے ۔ ہاتھ اٹھاتے ہوئے دعا کرتے رہتے پھر تیسرے جمرہ کی طرف جو عقبیٰ کے مقام پر ہے، وہاں تشریف لاتے اور اسے بھی سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری مارتے وقت تکبیر کہتے پھر واپس تشریف لے آتے اور یہاں نہ ٹھہرتے امام زہری کہتے ہیں کہ میں نے سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی روایت اپنے والد سے کرتے سنا اور وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ایسا ہی کرتے تھے ۔

روایت مذکورہ میں اجمالاً یہ بیان کیا گیا کہ پہلے دو جمرات کی رمی کے بعد حضور ﷺ طویل وقوف فرمایا کرتے تھے ۔ اس طویل وقوف کی مقدار ایک اور روایت میں بیان کی گئی ہے ۔ ملاحظہ ہو ۔

وقع تفسيره فى مارواه ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن عطاء كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقد ارما يقرا سورة البقرة.

(فتح الباری شرح البخاری ج ۳ ص ۴۶۱)

اس طویل قیام و وقوف کی تفسیر اس روایت میں ملتی ہے جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء رضی اللہ عنہ سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کی ہے ۔ وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دونوں جمرات کے پاس سورہ بقرہ پڑھے جانے کی مقدار قیام (وقوف) فرماتے تھے ۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کی ہر ادا کو معمول بنانے والی شخصیت تھے لہٰذا آپ کے قیام کی مقدار سے ہم حضور ﷺ کے وقوف کا اندازہ کر سکتے ہیں ۔

۲۰۱- بَابُ رَمْيِ الْجِمَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهٗ

زوال سے پہلے اور زوال کے بعد کنکریاں مارنے کا بیان

۴۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا تُرْمَى الْجِمَارُ حَتّٰى تَزُوْلَ الشَّمْسُ فِي الْاَيَّامِ الثَّلٰثَةِ الَّتِىْ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ. قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے یوم نحر کے بعد والے تین دنوں میں رمی سورج ڈھل جانے کے بعد کرنی چاہیے ۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے ۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جمرات کو کنکریاں مارنا رمی کہلاتا ہے اور یہ کام دس، گیارہ، بارہ اور بعض دفعہ تیرہ ذوالحجہ کو انجام دیا جاتا ہے ۔ اس کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دن یعنی دس ذوالحجہ کو طلوع شمس سے زوال تک کنکریاں مارنا مسنون ہے ۔ زوال سے غروب

آفتاب تک جائز اور غروب آفتاب کے بعد طلوع فجر تک جواز مع الکراہیت ہے لیکن عورتوں اور ضعیف اور کمزور لوگوں کے لئے اس میں کراہیت نہیں ہے۔ گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو کنکریاں مارنے کا وقت زوال شمس سے طلوع فجر تک مسنون وقت ہے اور یہی حکم تیرہ ذوالحجہ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت اگر چہ یہ بھی آئی ہے کہ ان تین ایام میں زوال سے قبل رمی کر لی جائے تو جائز ہوگی لیکن یہ روایت چونکہ قول ظاہر کے خلاف ہے لہٰذا اس کا کوئی وزن نہیں ہے۔ لہٰذا صحیح یہ قول ہے کہ جس نے گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کو زوال سے قبل رمی کی تو وہ نہ ہوئی۔ ہم نے جو امام صاحب کی غیر مشہور روایت کو روایت ظاہرہ کے خلاف کیا، اس کی تصریح ارشاد الساری الی مناسک ملا علی قاری میں موجود ہے، ملاحظہ ہو۔

قال العلامة ابن الهمام فی فتح القدير وجه ظاهر الرواية ان الرمی تعبديا محض لايدرک بالعقل فيجب اتباع النقل وهو فعله عليه السلام الرمی فی هذين اليوم بعد زوال ومال الی قول الامامين فی اليوم الرابع بانه لا يجوز الرمی فيه ايضا قبل الزوال.

(ارشاد الساری الی مناسک الملا علی قاری ص ۱۵۹ باب رمی الجمار و احکامہ)

فتح القدیر میں علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ رمی ایک خالص عبادت ہے جس کا ادراک عقل سے نہیں ہوتا اس لئے اس بارے میں نقل کی اتباع واجب ہے اور نقل وہ حضور ﷺ کا فعل شریف ہے کہ آپ نے ان دو دنوں میں زوال کے بعد رمی کی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی صاحبین کے قول کی طرف میلان کیا کہ چوتھے دن کی رمی بھی زوال سے قبل جائز نہیں ہے۔

بہرصورت اگر کسی نے زوال سے قبل رمی کر لی اور پھر زوال کے بعد اس کا اعادہ کر لیا تو اس پر نہ گناہ اور نہ کفارہ کچھ بھی لازم نہیں آتا لیکن اساءت بہرحال لازم آئے گی۔ ارشاد الساری کے الفاظ ہیں: ''**ولا يلزمه شیء من الكفارة ولكن يلزمه اساءة.** ایسے شخص پر کفارہ نہیں لیکن اساءت ہے''۔ رہا ان ایام میں حضور ﷺ کا عمل شریف تو اس بارے میں احادیث بکثرت موجود ہیں۔ چند ذکر کر رہے ہیں:

عن جابر قال كان النبی ﷺ يرمی يوم النحر ضحی واما بعد ذالک فبعد زوال الشمس قال ابو عيسی هذا حديث حسن صحيح والعمل علی هذا عند اكثر اهل العلم انه لايرمی بعد يوم النحر الا بعد الزوال.

(ترمذی ج ۱ ص ۱۰۹ مطبوعہ امین کمپنی دہلی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے عید کے دن چاشت کے وقت کی رمی کی اور اس کے بعد والے دنوں میں زوال شمس کے بعد رمی کی۔ امام ترمذی ابو عیسیٰ نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ وہ عید کے بعد والے دنوں میں زوال شمس سے قبل رمی نہیں کرتے۔

عن جابر قال رايت رسول الله ﷺ يرمی علی راحلته يوم النحر ضحی فاما بعد ذالک فبعد زوال الشمس انتهی. قال المنذری فی مختصره يريد جابر رضی الله عنه ان يوم النحر لارمی فيه غير جمرة العقبة واما التشريق فلا يجوز الرمی فيها الا بعد الزوال وعليه الجمهور.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سرکار دوعالم ﷺ کو قربانی کے دن چاشت کے وقت اپنی سواری پر بیٹھے ہوئے کنکریاں مارتے دیکھا لیکن اس کے بعد والے دنوں میں آپ نے زوال شمس کے بعد کنکریاں ماریں۔ منذری نے اپنی مختصر میں کہا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ قربانی کے دن جمرہ عقبیٰ کے سوا دوسرے جمرات کی رمی نہیں۔ رہا ایام تشریق

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۸۴ الحدیث التاسع والستون مطبوعہ مصر)

میں رمی کا معاملہ تو ان دنوں میں زوال کے بعد بھی رمی جائز ہے اور یہی مسلک جمہور کا ہے۔

عن ابن جریج اخبرنی ابو الزبیر انه سمع جابرا یقول رایت النبی ﷺ یرمی علی راحلته یوم النحر ویقول لتاخذوا مناسککم فانی لا ادری لعل لا احج بعد حجتی هذه.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۱۹ باب استحباب رمی الجمرۃ العقبیٰ یوم النحر)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سرکار دوعالم ﷺ کو عید کے دن اپنی سواری پر بیٹھے رمی کرتے دیکھا اور آپ فرما رہے تھے۔ لوگو! مجھ سے حج کے احکام سیکھ لو۔ بے شک میں نہیں جانتا کہ شاید اس حج کے بعد پھر حج کروں۔

چونکہ جمرات کو کنکریاں مارنا ایک عبادت ہے اور بقول ابن الہمام اس کا ادراک عقل سے نہیں بلکہ نقل سے ہوتا ہے اور نقل دراصل ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ کا فعل شریف ہے اس لئے آپ نے جن اوقات میں رمی کی، ان میں ہی رمی کرنا سنت ہوگا۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس بات کو کچھ یوں بیان فرمایا:

''یہ امور جو میں نے تمہیں ادا کر کے دکھائے ہیں اور خود عملی طور پر تمہارے ساتھ ادا کیا ہے اور جو اقوال مختلف اوقات میں، میں نے پڑھے یا فرمائے ہیں اور حج کے افعال کی مختلف صورتیں اور ہیأت جو میں نے ادا کی ہیں۔ یہ تمہارے لئے طریقہ حج ہے لہٰذا مجھ سے یہ سیکھ لو اور ان پر مضبوطی سے کاربند ہو جاؤ۔ خود سیکھو اور دوسروں کو بھی سکھاؤ۔ حضور ﷺ کی یہ حدیث پاک احکام وافعال حج کے لئے ایک بہت بڑی بنیاد ہے اور یہ یونہی سمجھ لیجئے کہ جس طرح نماز کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا: ''صلوا کما رایتمونی اصلی. نماز پڑھو جس طرح اور جیسے تم مجھے نماز پڑھتا دیکھتے ہو''۔

اس لئے مسنون طریقہ یہی ہے کہ پہلے دن کی رمی زوال سے قبل اور بقیہ ایام کی رمی زوال کے بعد کی جائے ورنہ جائز نہ ہوگی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۲- بَابُ الْبَيْتُوتَةِ وَرَاءَ عَقَبَةِ مِنًى وَمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَالِكَ

عقبہ کے پیچھے منیٰ میں رات بسر کرنا اور اس کی کراہیت کا بیان

۴۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ قَالَ زَعَمُوْا اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَبْعَثُ رِجَالًا يُدْخِلُوْنَ النَّاسَ مِنْ وَّرَاءِ الْعَقَبَةِ اِلٰى مِنًى قَالَ نَافِعٌ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يَبِيْتَنَّ اَحَدٌ مِّنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنًى وَرَاءَ الْعَقَبَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ لوگوں کا یہ گمان تھا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کچھ لوگوں کو یہ کہہ کر بھیج دیا کرتے تھے کہ جاؤ اور لوگوں کو عقبیٰ کے پیچھے سے منیٰ میں داخل کریں۔ جناب نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے اپنے والد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا: خبردار! ہرگز کوئی حاجی منیٰ میں بسر ہونے والی راتیں عقبیٰ کے پیچھے نہ بسر کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنَ الْحَاجِّ اَنْ يَّبِيْتَ اِلَّا بِمِنًى لَيَالِيَ الْحَجِّ فَاِنْ فَعَلَ ذَالِكَ فَهُوَ مَكْرُوْهٌ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ عمل ہے کہ ہر حاجی کو منیٰ میں ہی حج کی راتیں بسر کرنی چاہیں اور اگر کوئی ایسا نہ کرے گا تو یہ مکروہ ہوگا لیکن اس پر کفارہ نہیں ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

منیٰ میں بسر ہونے والی راتیں حدود منیٰ سے خارج میں بسر کرنا درست نہیں۔ اس پر سختی سے عمل کرانے کے لئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کچھ آدمی صرف اس کام کے لئے مقرر کر رکھے تھے کہ وہ حاجیوں کو عقبہ میں رات نہ گزارنے دیں کیونکہ عقبیٰ حدود منیٰ سے باہر ہے۔ اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حدود منیٰ سے باہر یہ راتیں گزارتا ہے تو کراہت پائی جائے گی لیکن اس پر کفارہ لازم نہ آئے گا اور اس کی اصل وہی حدیث پاک ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مناسک حج سیکھنے کا حکم دیا تھا کیونکہ آپ نے بھی منیٰ کی راتیں منیٰ کی حدود میں ہی بسر فرمائی تھیں اس لئے ہر حاجی کے لئے یہی حکم ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۳- بَابُ مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا قَبْلَ نُسُكٍ

مناسک حج میں تقدیم و تاخیر ہونے کا بیان

۴۹۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو ابْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَقَفَ لِلنَّاسِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَسْاَلُوْنَهٗ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَمْ اَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ وَقَالَ اٰخَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَمْ اَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ قَالَ اِذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ شَيْءٍ يَوْمَئِذٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ سے بیان کیا انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے سال تشریف فرما ہوئے۔ لوگ آپ سے مختلف مسائل حج دریافت کر رہے تھے۔ ایک آدمی آیا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! مجھے علم نہ تھا میں نے رمی سے قبل جانور ذبح کر لیا۔ فرمایا جا رمی کر لے کوئی حرج نہیں ایک اور آدمی آیا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! مجھے علم نہ تھا میں نے ذبح کرنے سے قبل سر مونڈ لیا۔ فرمایا: جا ذبح کر کوئی حرج نہیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دن کسی بھی چیز کے مقدم یا مؤخر ادا کرنے کے بارے میں نہ پوچھا گیا مگر آپ نے ہر ایک کے جواب میں یہی ارشاد فرمایا: ''جا کر'' کوئی حرج نہیں۔

۴۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ السَّخْتِيَانِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهٖ شَيْئًا اَوْ تَرَكَ فَلْيُهْرِقْ دَمًا. قَالَ اَيُّوْبُ لَا اَدْرِيْ اَقَالَ تَرَكَ اَمْ نَسِيَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ایوب سختیانی نے سعید بن جبیر سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ابن عباس کہا کرتے تھے جو شخص اپنے حج کے مناسک میں سے کچھ بھول گیا یا اس نے کوئی ترک کر دیا تو اسے ایک خون (قربانی) دینا چاہیے۔ ایوب راوی بیان کرتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ آپ نے لفظ ''ترک'' فرمایا: یا لفظ ''نسی'' فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِالْحَدِيْثِ الَّذِيْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم نَاْخُذُ اَنَّهٗ قَالَ لَا حَرَجَ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَلَا حَرَجَ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ وَلَمْ يَرَ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ كَفَّارَةً اِلَّا فِيْ خَصْلَةٍ وَاحِدَةٍ الْمُتَمَتِّعُ وَالْقَارِنُ اِذَا حَلَقَ قَبْلَ اَنْ يَذْبَحَ قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ وَاَمَّا نَحْنُ فَلَا نَرٰى عَلَيْهِ شَيْئًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہم اس پر عمل پیرا ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ان میں سے کسی میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان میں کسی کے اندر کوئی حرج نہیں ہے اور انہوں نے ان تمام افعال میں سے صرف ایک میں کفارہ کا قول ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ حج تمتع یا قران والا اگر ذبح سے قبل حلق کرالے تو اس پر دم واجب ہے۔ بہر حال ہم اس پر بھی کوئی کفارہ نہیں ڈالتے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے افعال منیٰ (رمی، حلق، ذبح) میں تقدیم وتاخیر کو بلا کفارہ جائز قرار دیا ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا کہ وہ اس تقدم وتاخر میں دم کے وجوب کے قائل ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک ان احادیث پر مبنی ہے جن میں ان افعال کے مقدم ومؤخر کرنے والے پر دم کے وجوب کا قول ملتا ہے۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

ولہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال من قدم نسکا علی نسک فعلیہ دم.

(ہدایہ مع فتح القدیر ج ۲ ص ۲۵۲ مطبوعہ مصر)

امام اعظم کی تائید میں وہ روایت ہے جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ جس نے حج کے کسی فعل کو دوسرے فعل پر مقدم کیا، تو اس پر دم (قربانی) ہے۔

عن مجاھد عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال من قدم شیئا من حجہ او اخرہ فلیحرق لذالک دما. (طحاوی ج ۲ ص ۲۳۸ باب من قدم نسکا علی نسک)

جناب مجاہد، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ جس نے اپنے حج میں سے کسی کام کو مقدم یا مؤخر کیا تو اسے ایسا کرنے پر دم دینا چاہیے (قربانی دینی چاہیے)۔

حدثنا نصر بن مرزوق قال حدثنا الخصیب قال حدثنا وھیب عن ایوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس مثلہ فھذا ابن عباس یوجب عن من قدم شیئا من نسکہ او اخرہ دما وھو احد من روی عن النبی ﷺ انہ ما سئل یومئذ عن شیء قدم ولا اخر من امر الحج الا قال لا حرج فلم یکن معنی ذالک عندہ معنی الاباحۃ فی تقدیم ما تقدموا ولا فی تاخیر ما اخروا مما ذکرنا اذا کان یوجب فی ذالک دما.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۳۹ باب من قدم من حجہ نسکا قبل نسک)

جناب سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی جیسی روایت کرتے ہیں۔ یہ ابن عباس کہ جنہوں نے افعال حج میں تقدم وتاخر پر قربانی کے وجوب کا قول ذکر کیا ہے۔ وہ وہی واحد راوی ہیں جنہوں نے حضور اکرم ﷺ سے وہ روایت بیان کی جس میں مذکور ہے کہ آپ سے حجۃ الوداع کے دن جو بھی تقدم وتاخر کے بارے میں پوچھا گیا، آپ نے سب کے جواب میں ارشاد فرمایا کوئی حرج نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ اس حدیث پاک کا معنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اباحت نہ تھا یعنی کسی فعل کو دوسرے سے مقدم یا مؤخر کرنا مباح ہے جب کہ وہ اس تقدیم وتاخیر پر قربانی کے وجوب کا قول کر رہے ہیں۔

عن جابر بن زید فی رجل حلق قبل ان ینحر قال علیہ الفدیۃ. عن مجاھد ان ابن عباس قال من قدم شیئا من حجہ او اخرہ فلیحرق لذالک دما. عن سعید بن جبیر قال من قدم من حجہ شیئا قبل شئی او حلق قبل ان یذبح فعلیہ دم یھریقہ.

(مصنف ابن ابی شیبہ حصہ اول ج ۴ ص ۴۳۹۔۴۴۰ فی الرجل یحلق قبل ان یذبح مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

حضرت جابر بن زید رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو فدیہ ادا کرنے کا حکم دیا جس نے قربانی سے پہلے حلق کرا لیا تھا۔ جناب مجاہد، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا جس نے حج کی کوئی چیز آگے پیچھے ادا کی تو اس پر اسے دم بہانا چاہیے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس شخص نے اپنے حج کی کسی چیز کو دوسری سے پہلے یا ذبح کرنے سے پہلے حلق کرا لیا تو اس پر دم بہانا (قربانی دینا) لازم ہے۔

عن ابراھیم قال اذا حلق قبل ان یذبح اھراق لذالک دما ثم قرا ولا تحلقوا روسکم حتی یبلغ

ابراہیم کہتے ہیں کہ جب کسی نے ذبح کرنے سے قبل حلق کرا لیا تو اس پر دم لازم ہے پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی: ولا

الهدی محله. تحلقوا الخ الایة اور اپنے سروں کا حلق نہ کراؤ جب تک ہدی اپنے مقام کو نہ پہنچے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۴۴۰)

مذکور احادیث و روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ افعال منیٰ میں ترتیب واجب ہے یعنی پہلے قربانی اور اس کے بعد حلق یا قصر کرنا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ بھی وجوب ترتیب کے قائل ہیں۔ آپ کے مسلک کی وضاحت فقہ حنفی کی معتبر کتاب ابن ہمام کی فتح القدیر سے ہم نقل کر رہے ہیں۔ صرف ترجمہ پیش خدمت ہے۔

بخاری اور مسلم دونوں میں مروی ہے کہ حضور ﷺ حجۃ الوداع کے موقعہ پر کھڑے ہوئے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا حضور! میں نے لاعلمی کی وجہ سے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈا لیا ہے۔ آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں اب ذبح کر لو۔ پھر دوسرا شخص عرض کرنے لگا۔ حضور! میں نے بھی کنکریاں مارنے سے قبل قربانی کر لی ہے۔ اسے بھی آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں اب کنکریاں مار لو۔ (یہی حدیث پاک صاحبین کی دلیل ہے کہ مذکورہ افعال میں تقدیم و تاخیر سے دم واجب نہیں ہوتا) اس کا جواب یہ ہے کہ ''حرج نہیں'' کا مطلب یہ ہے کہ گناہ نہیں ہوا اور حج بھی فاسد نہیں ہوا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان افعال کی تقدیم و تاخیر پر کوئی جزا اور فدیہ نہیں ہے کیونکہ دونوں سائل اپنی اپنی لاعلمی کی بنا پر پوچھ رہے ہیں۔ اس کا مغالطہ یہ ہے کہ لاعلمی میں ایسا کرنے کے بعد انہیں پتہ چلا کہ ایسا ممنوع ہے اس لئے انہوں نے سوال سے قبل اپنی لاعلمی کو پیش کیا تا کہ معقول عذر بن جائے۔ امام محمد و امام ابو یوسف کی طرف سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ سائل نے جب اپنے مناسک کی ترتیب رسول اللہ ﷺ کے افعال کے خلاف دیکھی تو یہ سمجھا کہ آپ نے جس ترتیب سے مناسک ادا فرمائے ہیں وہی ترتیب معین ہے تو اس نے سوال کیا اور اپنا عذر بھی ساتھ ہی بیان کر دیا تو رسول کریم ﷺ نے ''لاحرج'' فرما کر ظاہر فرما دیا کہ مناسک کی یہ ترتیب معین نہیں بلکہ مسنون ہے واجب یا فرض نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ جہاں یہ احتمال بنتا ہے وہاں ترتیب کے وجوب کا بھی احتمال موجود ہے اور حضور اکرم ﷺ نے اسے جہالت کی بنا پر معذور قرار دیا ہو۔ آپ نے صحابہ کرام کو افعال حج سیکھنے کا حکم دیا اور لاعلمی کی وجہ سے ان کو معذور قرار دیا کیونکہ یہ دور فرضیت حج کا ابتدائی بلکہ اول دور تھا جب مذکورہ ارشاد نبوی میں دونوں احتمال موجود ہیں تو احتیاط وجوب کے قول پر عمل کرنا چاہیے۔ اس سے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل مضبوط ہوتی ہے اور ان کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ جس نے افعال حج میں سے کسی فعل کو دوسرے پر مقدم کیا اس پر دم واجب ہے بلکہ یہ تو خود ایک مستقل دلیل ہے۔ ہدایہ کے کچھ نسخوں میں ان کی بجائے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا نام بھی ملتا ہے اور یہ زیادہ معروف ہے۔ یہ روایت امام ابن شیبہ نے ذکر کی ہے۔

ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جس شخص نے حج کے کسی فعل کو دوسرے سے مقدم یا مؤخر کیا وہ اس کے بدلہ میں خون بہائے (قربانی دے) اس روایت میں ایک راوی ابراہیم بن مہاجر ہیں جن کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن امام طحاوی نے یہی روایت جس سند سے ذکر کی ہے، اس میں یہ راوی موجود نہیں۔ وہ سند یہ ہے: ''حدثنا ابن مرزوق حدثنا الخصیب حدثنا وھیب عن ایوب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس مثله'' امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ان صحابہ میں سے ہیں جو تنہا یہ روایت بیان کرنے والے ہیں '' کہ کوئی حرج نہیں اب کر لو'' اور یہ حدیث ان کے نزدیک اجازت و اباحت پر محمول نہیں ہے بلکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ بعض عباداتِ حج کو بعض پر مقدم یا مؤخر کیا گیا جس کی وجہ لاعلمی تھی۔ حضور ﷺ نے اس کے عذر کو درست قرار دیا اور پھر حج کی عبادات سیکھنے کا حکم دیا۔ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نظریہ پر اس آیت کریمہ سے بھی استدلال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''جو شخص بیماری کی وجہ سے وقت سے پہلے سر منڈائے وہ فدیہ دے'' جب بیماری کی وجہ سے وقت

مقررہ سے پہلے سر منڈانے پر فدیہ واجب ہے تو وقت سے پہلے بلا عذر سر منڈانے پر بطریقہ اولیٰ فدیہ لازم آئے گا۔ (اسی طرح وقت سے پہلے رمی، ذبح اور حلق یا ان میں تاخیر و تقدیم پر بھی فدیہ لازم ہونا چاہیے)

(فتح القدیر مع ہدایہ ج ۲ ص ۲۵۲ ذکر من اخر الحلق حتی مفت ایام النحر الخ مطبوعہ مصر)

مختصر یہ کہ افعال منیٰ میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور امام طحاوی وغیرہ اکابر احناف نے اس کی تائید میں احادیث اور قرآنی استنباط پیش کیا اس لئے حاجی کو چاہیے کہ وہ ان افعال میں ترتیب کا خاص خیال رکھے ورنہ دم لازم آئے گا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۴- بَابُ جَزَاءِ الصَّيْدِ

حرم کا شکار کرنے کی جزا کا بیان

۴۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَضٰى فِي الضَّبُعِ بِكَبْشٍ وَفِي الْغَزَالِ بِعَنْزٍ وَفِي الْاَرْنَبِ بِعَنَاقٍ وَفِي الْيَرْبُوْعِ بِجَفْرَةٍ.

ہمیں امام مالک نے جناب ابو الزبیر سے خبر دی اور وہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے گوہ میں مینڈھا، ہرن میں بکرا، خرگوش میں بکری کا سال بھر کا بچہ اور جنگلی چوہے کے (شکار کرنے والے پر) بکری کا چار ماہ کا بچہ دینے کا فیصلہ فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ اَنَّ هٰذَا اَمْثِلَةٌ مِّنَ النَّعَمِ.

امام محمد کہتے ہیں ان تمام پر ہمارا عمل ہے۔ بے شک یہ بدلہ میں دیئے گئے حیوانات، شکار کئے گئے حیوانات سے ملتے جلتے ہیں۔

مکہ شریف کے گرد و نواح میں چاروں طرف حدود حرم ہیں جن میں کسی کو بھی شکار کرنے کی اجازت نہیں ہے اس کے لئے محرم ہونا شرط نہیں۔ شکار کی ممانعت جو جزا کی صورت میں بیان ہوئی۔ اس کا اصل ماخذ قرآن کریم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ O (المائدہ: ۹۵) ترجمہ: اے مومنو! شکار کو مت مارو جب تم حالت احرام میں ہو اور جو تم میں سے جان بوجھ کر اسے مارے گا پس جزا اس کی مثل جو اس نے چارپایہ مارا۔ تم میں سے دو صاحب عدل اس کا فیصلہ کریں۔ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو یا کفارہ کے طور پر مساکین کو کھانا کھلانا ہے یا اس کے عوض روزہ رکھنا ہے تاکہ وہ اپنے کئے کی سزا پائے۔ اللہ تعالیٰ نے جو گزر گیا اس سے درگزر فرمایا اور جو پھر سے اسے کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو سزا دے گا اور اللہ غالب انتقام لینے والا ہے"۔

حدود حرم میں خشکی کے تمام جانوروں کا شکار ممنوع ہوا۔ ان میں سے صرف وہ استثناء میں ہیں جو حضور ﷺ نے مستثنیٰ فرما دیئے۔ احرام خواہ عمرہ کا ہو یا حج کا ہر حال میں یہی حکم ہے۔ عمداً (یعنی یہ یاد ہوتے ہوئے کہ یہاں مجھے شکار کرنے کی اجازت نہیں) اگر کوئی شکار کرتا ہے تو اس پر اس جانور کی مثل جانور بطور جزا دینا لازم ہے۔ شکار والی جگہ یا اس سے قریب ترین جگہ میں مارے جانے والے جانور کی قیمت جو دو صاحب عدل آدمی مقرر کریں اور وہ قیمت اگر اتنی ہو کہ اس سے قربانی کئے جانے والا کوئی جانور خرید ا جا سکتا ہے تو ایسے شکاری پر تین باتوں میں سے کوئی ایک لازماً کرنا پڑے گی۔

(۱) اس قیمت سے قربانی کا جانور (ہدی) خرید کر حرم میں بھیجا جائے وہیں ذبح ہو اور حرم کے فقراء اسے کھا لیں۔

(۲) اس قیمت کا غلہ خریدا جائے اور اسے وہیں یا حرم میں جا کر ہر مسکین کو صدقۂ فطر کی مقدار غلہ دیا جائے۔

(۳) اس قیمت سے جس قدر غلہ آتا ہو اور وہ صدقہ فطر کی مقدار جتنے مساکین پر تقسیم کیا جا سکتا ہو۔ اتنے روزے رکھے جہاں وہ چاہے۔

بہرحال یہ باتیں شکار کرنے والے پر بطور سزا مقرر کی گئی ہیں کیونکہ حرم کا احترام ہر طرح لازم تھا اور شکار کرنے والے نے حرم میں محفوظ اور مامون جانور کو ستایا، جس کو اللہ تعالیٰ نے امن دے رکھا تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی بے یار و مددگار اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کی پناہ میں آ جاتا ہے تو وہ کل قیامت کو دوزخ کے عذاب سے امن میں رہے گا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۵- بَابُ كَفَّارَةِ الْاَذٰی

تکلیف (بیماری کی وجہ سے سر منڈوانا) کے کفارہ کا بیان

۴۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيْمِ الْجَزَرِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ لَيْلٰى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ اَنَّهٗ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مُحْرِمًا فَاٰذَاهُ الْقُمَّلُ فِيْ رَاْسِهٖ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ تَحْلِقَ رَاْسَهٗ وَقَالَ صُمْ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اَوْ اَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِيْنَ مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ اَوِ انْسُکْ شَاةً اَیَّ ذٰلِکَ فَعَلْتَ اَجْزَاَ عَنْکَ.

ہمیں امام مالک نے عبدالکریم جذری سے انہوں نے مجاہد سے وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ حالت احرام میں تھے تو انہیں جوؤں نے سر میں اذیت دی۔ اس پر حضور ﷺ نے انہیں سر کے بال منڈانے کا حکم دیا اور فرمایا: تین روزے رکھنا یا چھ مسکینوں کو دو دو مد کھانا دینا یا بکری ذبح کر دینا۔ ان میں سے جو بھی تو کرے گا وہ تیری طرف سے اس کی جزا اور اس کا بدلہ بن جائے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی اس پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے متعلق مذکورہ واقعہ "مقام حدیبیہ" میں پیش آیا۔ آپ چولہے میں آگ جلا رہے تھے اور سر سے جوئیں نکل کر چہرہ پر پھر رہی تھیں۔ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: کیا تمہیں یہ اذیت دیتی ہیں؟ عرض کی ہاں یا رسول اللہ! فرمایا: سر کے بال منڈا دو اور اس کے بدلہ میں تین روزے یا چھ مساکین کو کھانا کھلانا یا بکری ذبح کرنا۔ ان میں سے کوئی ایک بات کر لو گے تو تمہارا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احکام حج میں جو کام ممنوع ہیں، اگر بوجہ مجبوری انہیں کرنا پڑے تو رعایت صرف گناہ میں ہو گی یعنی گناہگار نہیں ہو گا لیکن جزا بصورت کفارہ لازماً دینا پڑے گی۔ اس کی رعایت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖۤ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ (البقرہ:۱۹۶)" "تم میں سے جو بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی اذیت اور تکلیف ہو تو وہ روزے یا صدقہ یا قربانی کا فدیہ ادا کرے"۔ اس آیت کے تحت تفسیر کرتے ہوئے۔ ابن جریر نے اسی مضمون کی بہت سی احادیث لکھی ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن کعب بن عجرة قال مربی رسول الله ﷺ وانا اوقد تحت قدر والقمل یتناثر علی وجهی فقال اتؤذیک هوام راسک قال قلت نعم قال احلقه وصم ثلاثة

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا میرے قریب سے گذر ہوا۔ میں اس وقت ہنڈیا کے نیچے آگ جلا رہا تھا اور جوئیں میرے چہرہ پر گر رہی تھیں۔ آپ نے دیکھ کر فرمایا: کیا تیرے سر کی جوئیں

ایام او اطعام ستة مساکین او اذبح شاة.
(تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۱۳۵ مطبوعہ بیروت)

تجھے اذیت دیتی ہیں؟ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: جی حضور! حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: سر کے بال منڈوا دو اور تین روزے رکھ لو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو یا بکری ذبح کر دو۔

معلوم ہوا کہ محرم کے لئے عذر کے ساتھ یا بغیر عذر کے ممنوعات میں سے کسی کا ارتکاب کرنے پر حضور ﷺ نے جو تین باتوں میں سے ایک بطور جزا مقرر فرمائی، وہ قرآن کریم کے احکامات کے عین مطابق ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۶- بَابُ مَنْ قَدَّمَ الضَّعَفَةَ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ

ضعیف لوگوں کو عام لوگوں سے قبل مزدلفہ بھیجنے کا بیان

۴۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ سَالِمٍ وَعُبَيْدِ اللّٰهِ ابْنَيْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَدِّمُ صِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ اِلٰى مِنًى حَتّٰى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمِنًى.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی اور انہوں نے سالم اور عبید اللہ جو عبد اللہ بن عمر کے صاحبزادے ہیں ان سے روایت کی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بچوں کو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف جلدی روانہ کر دیتے حتیٰ کہ وہ صبح کی نماز منیٰ میں جا کر ادا کرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِاَنْ تَقَدَّمَ الضَّعَفَةُ وَيُوْعَزُ اِلَيْهِمْ اَنْ لَا يَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ضعیف لوگوں کو پہلے بھیج دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور روانگی کے وقت انہیں تاکید کی جائے کہ طلوع شمس سے قبل کنکریاں نہ ماریں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

وقوف مزدلفہ واجب ہے اور اس کے ترک پر دم لازم آتا ہے لیکن سرکار دوعالم ﷺ نے عورتوں اور ضعیف لوگوں کو اجازت دی کہ وہ عام لوگوں سے قبل مزدلفہ سے منیٰ کی طرف جا سکتے ہیں۔ یہی بات امام محمد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کی صورت میں بیان کی ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اگر دس ذوالحجہ کو صبح صادق کے بعد مزدلفہ میں وقوف واجب ہے لیکن کمزور اور نادار اشخاص کو اس سے قبل نکل جانا جائز ہے تاکہ بھیڑ کی وجہ سے انہیں پریشانی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ یہ لوگ صبح کی نماز منیٰ میں جا کر ادا کریں تو کوئی حرج نہیں۔ ان کے لئے کنکریاں مارنے کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جس طرح انہیں وقت سے پہلے مزدلفہ سے نکلنے کی اجازت ہے اسی طرح طلوع شمس سے قبل ان کو کنکریاں مارنے کی بھی اجازت ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ کنکریاں مارنے کے لئے انہیں تاکید کی جائے کہ سورج نکلنے سے قبل کنکریاں نہ ماریں۔ اسی بات کو بہت سی احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس قال اتی رسول الله ﷺ بليل فرحنا على جمرة اغيلمة بنى عبد المطلب وجعل يلطخ افخاذنا ويقول ابنى لا ترجموا الجمرة حتى تطلع الشمس وما احسب احدا يرميها حتى تطلع الشمس. عن مغيرة عن ابراهيم قال لا ترمى

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ رات کے وقت مزدلفہ تشریف لائے تو آپ نے بنی عبدالمطلب کے لڑکوں کو روانہ کیا اور ہمارے رانوں پر پیار سے ہاتھ پھیرا اور فرمایا: بیٹو! جمرہ کو سورج طلوع ہونے سے قبل کنکریاں نہ مارنا اور میں (ابن عباس) کسی کو نہیں جانتا کہ جس نے طلوع شمس

الجمرة العقبى يوم النحر حتى تطلع الشمس.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۷۷ حصہ اول)

سے قبل کنکریاں ماری ہوں۔ مصنف ابن ابی شیبہ جناب مغیرہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا جمرہ عقبیٰ کو قربانی کے دن طلوع شمس سے قبل تم کنکریاں مت مارو۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ يقدم الضعفة اهله بغلس ويامرهم يعنى لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۱۰ ص ۱۵)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ اپنے خاندان کے ضعیف لوگوں کو صبح سویرے اندھیرے میں ہی منیٰ کی طرف روانہ فرما دیتے اور انہیں حکم دیتے کہ سورج طلوع ہونے سے قبل کنکریاں نہ مارنا۔

عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ للعباس ليلة المزدلفة اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى ويرموا جمرة العقبة قبل ان تصيبهم دفعة الناس قال فكان عطاء يفعله بعد ما كبر وضعف ولابى داؤد من طريق حبيب عن عطاء عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقدم الضعفاء اهله بغلس ولابى عوانة فى صحيحه عن طريق ابى الزبير عن ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله ﷺ يقدم العيال و الضعفاء الى منى من المزدلفة.

(فتح الباری شرح البخاری ج ۳ ص ۴۱۵ مطبوعہ مصر من تقدم ضعفۃ اهلہ)

جناب عطاء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے جناب عباس کو مزدلفہ کی رات ارشاد فرمایا کہ اپنی مستورات اور قوم کے کمزور افراد کو لے چلو۔ وہ صبح کی نماز منیٰ میں جا کر ادا کریں اور جمرہ عقبیٰ کی رمی لوگوں کے پہنچنے سے قبل کر لیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ حضرت عطاء جب بہت ضعیف اور عمر رسیدہ ہو گئے تو اسی طرح کیا کرتے تھے۔ امام ابو داؤد نے بطریقہ حبیب عن عطاء حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ضعیف اور عورتوں کو صبح اندھیرے اندھیرے مزدلفہ سے منیٰ روانہ کر دیا کرتے تھے۔ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں ابو زبیر کے طریقہ سے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ حضور ﷺ اپنے گھر والوں اور ضعیف لوگوں کو مزدلفہ سے منیٰ پہلے ہی بھیج دیا کرتے تھے۔

قارئین کرام! مذکورہ روایات سے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک بخوبی ثابت ہوتا ہے بہر حال یہ بات بلاشک جائز ہے کہ کمزور اور عورتیں، بچے بقیہ حاجیوں سے قبل مزدلفہ سے چل پڑیں اور صبح کی نماز منیٰ میں آ کر ادا کریں لیکن جمرہ عقبیٰ کی رمی طلوع شمس سے قبل جائز نہیں۔ فتح الباری کی عبارت سے کوئی شاید یہ سمجھے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابن عباس کو جو یہ فرمایا کہ لوگوں کے جمع ہونے سے قبل کنکریاں مار لینی چاہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کنکریاں سورج طلوع ہونے سے پہلے اور نماز صبح ادا کرنے کے بعد جائز ہیں۔ یہ مفہوم درست نہیں کیونکہ حاجی صاحبان صبح کی نماز مزدلفہ میں ادا کر کے کچھ دیر وقوف کرنے کے بعد یہاں سے منیٰ کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور یہ راستہ اس دور میں جب کہ زیادہ لوگ پیدل ہوتے تھے۔ تقریباً ایک گھنٹہ سے قبل طے نہیں کیا جا سکتا تھا لہٰذا جب ایک گھنٹہ سورج طلوع ہونے کے بعد لوگ منیٰ میں پہنچنا شروع ہوں گے تو ضعیف اور عورتیں ان کے آنے سے قبل کنکریاں مارنے سے فارغ ہو چکے ہونگے اور لازماً یہ کنکریاں طلوع آفتاب کے بعد ہی ہوں گی۔ بہر حال ضعیف، عورتوں اور بچوں کو بھیڑ سے بچنے کی خاطر مزدلفہ سے قبل از وقت منیٰ کی طرف جانا جائز ہے لیکن کنکریاں طلوع آفتاب کے بعد ہی ماری جائیں گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۷- بَابُ جِلَالِ الْبُدْنِ

بُدنہ پر جل ڈالنے کا بیان

۴۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَشُقُّ جِلَالَ بُدْنِهٖ وَكَانَ لَا يُجَلِّلُهَا حَتّٰى يَغْدُوَ بِهَا مِنْ مِّنًى اِلٰى عَرَفَةَ وَكَانَ يُجَلِّلُهَا بِالْحُلَلِ وَالْقُبَاطِيِّ وَالْاَنْمَاطِ ثُمَّ يَبْعَثُ بِجِلَالِهَا فَيَكْسُوْهَا الْكَعْبَةَ قَالَ فَلَمَّا كُسِيَتِ الْكَعْبَةُ هٰذِهِ الْكِسْوَةَ اَقْصَرَ مِنَ الْجِلَالِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنی قربانی کے جانور کی جل نہیں کاٹا کرتے تھے اور نہ ہی انہیں جل ڈالتے۔ حتیٰ کہ منیٰ سے صبح کے وقت مقام عرفات میں پہنچ جاتے اور ان پر جل قباطی اور انماطی ڈالتے تھے پھر آپ وہ تمام جل (خدام) کعبہ کے پاس بھیج دیتے تاکہ وہ غلاف کعبہ کے طور پر کعبہ پر ڈال دی جائیں۔ جناب نافع کہتے ہیں کہ جب کعبہ کو ان کپڑوں کا ریشمی غلاف چڑھایا گیا تو جل کا غلاف چڑھانا بند ہو گیا۔

۵۰۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ سَاَلْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ مَا كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ بِجِلَالِ بُدْنِهٖ حَتّٰى اَقْصَرَ عَنْ تِلْكَ الْكِسْوَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يَتَصَدَّقُ بِهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ میں نے حضرت عبداللہ بن دینار سے پوچھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنی قربانی کے جانوروں کی جلوں کا کیا کرتے تھے۔ جب وہ کعبہ پر چڑھانے سے بچ جائیں؟ عبداللہ بن دینار نے فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان کو صدقہ میں دے دیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِجِلَالِ الْبُدْنِ وَبِخُطُمِهَا وَاَنْ لَّا يُعْطِيَ الْجَزَّارُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا وَلَا مِنْ لُحُوْمِهَا بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مَعَ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِهَدْيٍ فَاَمَرَ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِجِلَالِهٖ وَبِخُطُمِهٖ وَاَنْ لَّا يُعْطِيَ الْجَزَّارَ مِنْ خُطُمِهٖ وَجِلَالِهٖ شَيْئًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ قربانی کے جانور کی جل اور اس کی لگام و مہار کا صدقہ کر دینا چاہیے اور قصائی کو عوضانہ کے طور پر ان میں سے کوئی چیز نہ دی جائے اور نہ ہی گوشت دیا جائے۔ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حضرت علی بن ابی طالب کو ہدی دے کر بھیجا اور حکم دیا کہ اس کی جل اور لگام کا صدقہ کر دیا جائے اور قصائی کو اس کی لگام مہار اور جل میں سے (بطور معاوضہ) کچھ بھی نہ دیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا جو عمل پچھلی روایات میں مذکور ہوا اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ اپنی قربانی کے جانوروں پر اعلیٰ قسم کے کپڑوں کی جل ڈالا کرتے تھے اور یہ بھی کہ آپ عرفات سے منیٰ تک جاتے وقت انہیں جل ڈالتے اور قربانی کرنے سے قبل وہ اتار لیا کرتے تھے۔ یہ صرف اس لئے تاکہ ان کپڑوں کا تعلق اللہ کے نام پر سنت ابراہیمی پر عمل کرتے ہوئے ذبح ہونے والے جانوروں کے ساتھ ہو جائے۔ اگرچہ بعض روایات میں ان کپڑوں کو اونٹ کی کوہان کی جگہ سے کاٹنے کا ذکر آیا ہے لیکن ترجیح اسی کو دی جائے گی جن میں کاٹنے کا ذکر نہیں کیونکہ ان کپڑوں کو غلاف کعبہ بننا ہوتا ہے اور وہاں پر لٹکا ہوا غلاف صحیح و سالم ہی ہونا چاہیے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب غلاف کعبہ کے لئے الگ کپڑے نہیں لائے جاتے تھے کیونکہ غربت کا دور تھا اور جب حالات بدلے اور غلاف کعبہ تیار ہونے لگا اور قربانی کے جانوروں کی پشت پر رکھے کپڑے کی ضرورت نہ رہی تو پھر ان کپڑوں کو فقراء و مساکین پر بطور صدقہ بانٹ دیا جاتا لیکن یہ احتیاط بہت ضروری ہے کہ قربانی کے جانور کی کوئی چیز (گوشت، کلیجی، سری پائے اور اس کی رسی وغیرہ) بطور معاوضہ قصائی (ذبح کرنے اور کھال اتارنے والے) کو دینا قطعاً درست نہیں ہے اسی لئے حضور ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ

رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ ان چیزوں کا صدقہ کر دیا جائے۔ اسی قسم کی احادیث امام بیہقی نے اپنی تصنیف میں ج ۵ ص ۲۲۳ پر بھی ذکر کی ہیں اس لئے روایت مذکورہ کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو اپنا مسلک وعمل بیان کیا وہ حدیث کے عین موافق ومطابق ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۸- بَابُ الْمُحْصَرِ

خانہ کعبہ سے روک دیئے جانے والے شخص کا بیان

۵۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ قَالَ مَنْ اُحْصِرَ دُوْنَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ فَاِنَّهٗ لَا يَحِلُّ حَتّٰى يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ فَهُوَ يَتَدَاوٰى مِمَّا اضْطُرَّ اِلَيْهِ وَيَفْتَدِيْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے سالم بن عبد اللہ سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جس حاجی کو بیت اللہ شریف آنے سے کوئی بیماری روک دے وہ بیت اللہ شریف کا جب تک طواف نہ کر لے۔ احرام نہ کھولے اور جس بیماری کی وجہ سے وہ رکا اس کا علاج کرائے اور فدیہ ادا کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ جَعَلَ الْمُحْصَرَ بِالْوَجَعِ كَالْمُحْصَرِ بِالْعَدُوِّ فَسُئِلَ عَنْ رَجُلٍ اِعْتَمَرَ فَنَهَشَتْهُ حَيَّةٌ فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْمُضِيَّ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لِيَبْعَثْ بِهَدْيٍ وَيُوَاعِدُ اَصْحَابَهٗ يَوْمَ اَمَارٍ فَاِذَا نُحِرَ عَنْهُ الْهَدْيُ حَلَّ وَكَانَتْ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ مَكَانَ عُمْرَتِهٖ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے کسی درد (مرض) کی وجہ سے رک جانے والے کو اس شخص کے برابر تصور فرمایا جس کو کوئی دشمن روک دیتا ہے۔ ان سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ اس نے عمرہ کا ارادہ کیا تھا لیکن سانپ کے ڈسنے کی وجہ سے وہ چلنے پھرنے کے قابل نہ رہا۔ (وہ کیا کرے؟) فرمایا: وہ ہدی بھیج دے اور ہدی لے جانے والے ساتھی سے اس کے ذبح کرنے کا وقت معین کر لے پھر جب (اس وقت معین پر) اس کی طرف سے ہدی کو ذبح کیا جائے تو اس کا احرام ختم ہو گیا اور اس پر اس نامکمل عمرہ کی جگہ آئندہ ایک مکمل عمرہ ادا کرنا لازم ہے۔ ہمارا عمل اس پر ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

وہ آدمی کہ جس کو حج یا عمرہ کرنے سے کوئی روک دے خواہ وہ روکنے والا کوئی دشمن انسان ہو یا درندہ یا کسی بیماری اور عارضہ نے اسے روک دیا ہو اور ایسا روکا ہو کہ رکاوٹ ختم ہونے سے قبل حج کے مناسک ہاتھ سے نکل چکے ہوں تو ایسے شخص کو ''محصر'' کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کے لئے مسئلہ یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے جانے والے کے ہاتھ قربانی کا جانور بھیج دے اور اس سے ذبح کا وقت معین کر لے کہ اس دن ذبح کرو گے۔ جب وہ وقت مقررہ آن پہنچے تو یہ محصر حالت احرام سے نکل آئے گا اور اس کے لئے احرام والی پابندیاں ختم ہو جائیں گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول بطور استدلال ذکر فرمایا جو بظاہر ایک شخص کے سوال کے بارے میں تھا جس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور سانپ ڈسنے کی وجہ سے وہ عمرہ ادا کرنے سے قاصر ہو گیا لیکن یہ حکم تمام ایسے اشخاص کے لئے ہے، جنہیں کسی عارضہ نے عمرہ یا حج کرنے سے روک دیا ہو۔ اس مسئلہ میں امام شافعی رضی اللہ

عنہ کا مسلک تھوڑا سا مختلف ہے وہ یہ کہ آپ قربانی بھیجنے سے احرام کا ختم ہونا صرف اس شخص کے لئے کہتے ہیں جسے دشمن نے حج یا عمرہ کرنے سے روک دیا ہو۔ دشمن کے سوا دیگر رکاوٹیں مثلاً سخت بیمار ہو جانا وغیرہ۔ ان رکاوٹوں والے کو دوسرا حکم دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں جو قرآنی آیت نازل فرمائی وہ صلح حدیبیہ کے موقع اور واقعہ پر نازل ہوئی۔ ارشاد فرمایا: "فَإِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ" اگر تمہیں روک دیا گیا تو پھر جو آسانی سے قربانی دے سکتے ہو دے کر احرام کھول دو۔ اس کے مقابل دوسری جگہ ارشاد فرمایا: "فَإِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ جب دشمن سے امن میں ہو جاؤ۔ پھر جو شخص حج کے ساتھ عمرہ کا فائدہ اٹھائے۔ وہ جو میسر ہو قربانی دے دے"۔ ان آیات سے معلوم ہوا کہ محصر کا حکم صرف اسی شخص کے لئے ہے جسے دشمن نے روک لیا ہو۔ بیماری وغیرہ میں یہ حکم نہیں لیکن احناف اس دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ "اِنْ اُحْصِرْتُمْ" میں احصار (روکا جانا) عام ہے اور واقعہ اگرچہ مخصوص تھا لیکن قاعدہ یہ ہے کہ خصوص واقعہ کی بجائے لفظوں کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا عام رکاوٹ میں مرض وغیرہ بھی داخل ہیں۔ علاوہ ازیں احصار والی آیت کریمہ میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْبِهٖ اَذًى مِنْ رَاسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ جو تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی اذیت ہو تو اسے روزوں کی صورت میں فدیہ یا صدقہ یا قربانی دینی چاہیے"۔ آیت کا یہ حصہ بالاتفاق بیمار کے لئے ہے۔ اب اگر آیت کا پہلا حصہ صرف دشمن کی رکاوٹ کے لئے خاص کریں اور یہ حصہ مریض کے لئے واضح ہے تو ابتدائی حصہ آیت میں مریض کی نفی اور آخری حصہ میں اس کا اثبات ہوگا اور یہ اعجاز قرآن کے خلاف ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ اسی مسلک کی تائید کرتے ہیں، جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا، امام اعظم اور دیگر فقہاء کرام کا بیان فرمایا ہے۔ ہم اس کی تائید میں چند احادیث آخر میں ذکر کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن سعيد عن قتادة قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى قال هذا رجل اصابه خوف او مرض اوحابس حبسه عن البيت يبعث بهديه فاذا بلغ محله صار حلالا. حدثني مثنى قال حدثنا اسحاق قال حدثنا ابو معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه قال كل شيء حبس المحرم فهو احصار. عن ابراهيم قال ابو جعفر احبسه عن شريك عن ابراهيم بن المهاجر عن ابراهيم فان احصرتم قال مرض او كسر او خوف. (تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۱۲۴ از زیر آیت فان احصرتم الخ مطبوعہ بیروت)

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "فان احصرتم فما استیسر من الهدی" سے مراد وہ شخص ہے جو کسی خوف یا بیماری کی وجہ سے روک دیا گیا ہو یا کسی شخص نے اسے بیت اللہ جانے سے روک دیا ہو۔ ایسا شخص قربانی کا ایک جانور بھیجے۔ جب وہ جانور اپنی جگہ پہنچ جائے (اور ذبح کر دیا جائے) تو پھر وہ رکا ہوا شخص احرام سے نکل آئے گا۔ جناب ہشام نے اپنے والد حضرت عروہ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو محرم کو مناسک حج و عمرہ ادا کرنے سے روک دے، وہ احصار ہے۔ جناب ابراہیم کہتے ہیں کہ "ان احصرتم" کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی بیماری یا رکاوٹ والی چیز یا خوف بھی احصار میں شامل ہیں۔

ان روایات سے بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی بھرپور تائید ہو رہی ہے لہٰذا یہی مسلک قرآن وسنت کے مطابق ہے اور یہی قابل قبول ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۰۹- بَابُ تَكْفِيْنِ الْمُحْرِمِ

محرم کے کفن و دفن کا بیان

۵۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَفَّنَ اِبْنَهٗ وَاقِدَبْنَ عَبْدِ اللّٰهِ وَقَدْ مَاتَ مُحْرِمًا بِالْجُحْفَةِ

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے اپنے بیٹے واقد بن

وَخَمَّرَ رَأْسَهٗ.

عبداللہ کو کفن پہنایا وہ مقام جحفہ پر حالت احرام میں فوت ہو گیا تھا۔ آپ نے اس کا سر ڈھانپ دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِذَا مَاتَ فَقَدْ ذَهَبَ الْاِحْرَامُ عَنْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے کہ جب کوئی محرم انتقال کر جاتا ہے تو اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے۔

حالت احرام میں انتقال کرنے والے کی تدفین وتکفین اور عام حالت میں مرنے والے کا معاملہ ایک سا ہے یا اس میں کچھ امتیاز ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے ایک ہی طریقہ فرماتے ہیں۔ حالت احرام میں انتقال کرنے والے کیلئے بھی خوشبودار صابون اور بیری کے پتوں والا نیم گرم پانی غسل کے لئے استعمال کیا جائے گا۔ اسے کفن پہناتے وقت عام مردوں کی طرح سر ڈھانپ دیا جائے گا کیونکہ انتقال کے ساتھ ہی احرام اور اس کے لوازمات ختم ہو جاتے ہیں لہٰذا محرم اور غیر محرم کے مابین کوئی فرق نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے فرزند واقد کے انتقال پر اسے عام آدمیوں کی طرح کفن دیا لیکن امام شافعی، احمد بن حنبل اور داؤد ابن علی کا مسلک کچھ مختلف ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ محرم کے انتقال کے بعد وہ بدستور احرام میں رہتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے جسے تقریباً صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث میں سے ہر ایک نے نقل کیا۔ وہ یہ کہ حضرت سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص کی گردن اس کی اونٹنی نے توڑ دی۔ وہ حضور ﷺ کے ساتھ حج میں تھا۔ اس کے انتقال کے بعد حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بیری کے پتوں والے نیم گرم پانی سے اسے غسل دو اور اس کا سر اور چہرہ کھلا رکھنا کیونکہ قیامت کے دن یہ لبیک لبیک کہتے اٹھے گا۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما وغیرہما حضرات اس سے استدلال کرتے ہوئے حالت احرام میں مرنے والے کا احرام باقی رہنے کے قائل ہیں۔ روایت مذکورہ کا جواب علامہ بدرالدین عینی نے اسی حدیث کے تحت تفصیل سے ذکر فرمایا۔ ہم اس کے ترجمہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کا یہ نظریہ ہے کہ روزے اور نماز کی طرح احرام بھی ایک عبادت ہے۔ جو موت سے منقطع ہو جاتی ہے اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تین کاموں کے سوا موت ہر عمل کو منقطع کر دیتی ہے۔ ان تین کاموں میں آپ نے احرام کو شامل نہیں فرمایا اور احرام کا عمل ہونا واضح ہے اور اگر احرام میت باقی رہتا تو اس کی طرف سے طواف کیا جاتا اور بقیہ مناسک بھی ادا کئے جاتے۔ (یا میت کو اٹھا کر اسے طواف کرایا جاتا اور دیگر مناسک میں اسے اٹھائے ہوئے ساتھ لے کر چلنا پڑتا) اور جو حدیث امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما نے پیش فرمائی ہے وہ عام قاعدہ کے خلاف ہے اس لئے اپنے مورد پر بندر ہے گی۔ یعنی یہ حکم صرف اس محرم کے ساتھ مخصوص رہے گا جس کے بارے میں حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کیونکہ حدیث مذکور میں تمام احرام والوں کے لئے کوئی عمومی انداز نہیں نہ کوئی عام لفظ ہے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ نے عام محرمین کی تجہیز وتکفین کا مسئلہ بیان فرمایا اور عام حکم دیا اور نہ ہی کوئی قاعدہ کلیہ ارشاد فرمایا۔ یہ صرف ایک معین شخص کا واقعہ ہے اور آپ نے یہ بھی نہیں ارشاد فرمایا کہ یہ شخص کل قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اسی لئے اٹھے گا کیونکہ یہ محرم تھا لہٰذا اس سے دوسرے محرمین پر حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ علاوہ ازیں اسے بیری کے پتوں والے پانی کے ساتھ غسل دینے کا حکم بھی اس حدیث میں موجود ہے اور احرام والے کے لئے ایسے پانی سے غسل کرنا جائز نہیں۔ امام طرطوشی نے کتاب الحج میں ایک روایت نقل کی جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حالت احرام میں مرنے والے کا سر نہ ڈھانپو ہاں چہرہ ڈھانپ دو اور مصنف عبدالرزاق میں جناب عطاء سے مروی ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اس کے چہرہ کو ڈھانپ دو اور یہود سے ان کی مشابہت نہ کرو۔ دارقطنی میں حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے مردوں کے چہرہ کو ڈھانپ دیا کرو۔ ابن قطان نے کہا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ موطا میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بیٹے واقد حالت احرام میں فوت ہوئے۔ انہوں نے اسے کفن دیا اور اس کا چہرہ اور سر ڈھانپ دیا اور کہا اے واقد! اگر ہم محرم نہ ہوتے تو تمہیں خوشبو بھی لگاتے۔

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۸ ص ۵۱ باب الکفن فی ثوبین، مطبوعہ بیروت)

عن عبد الملک عن عطاء انه سئل عن المحرم یغطی راسه اذا مات واذا کفن قال قد غطی ابن عمر..... عن جریر عن ابی طاؤس عن ابیه قال یغطی راس المحرم اذا مات.....عن یونس عن الحسن قال اذا مات المحرم فقد ذهب احرام..... عن ابراهیم عن عائشة قالت اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبکم ..... عن الاسود عن عائشة انها سئلت عن المحرم یموت فقالت اصنعوا کما تصنعون بموتاکم .....عن عبد الرحمن بن یسار قال سمعت عکرمة سئل عن الرجل یموت وهو محرم قال قدذهب احرام یکفن بما یکفن به الحلال ..... عن عطاء قال قال رسول الله ﷺ خمروا وجوهکم ولا تشبهوا بالیهود عن جابر عن ابی جعفر قال فی المحرم یغطی راسه ولا یکشف......

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ اول ص ۳۵۲۔۳۵۳ فی المحرم یغطی رأسہ)

عطاء سے عبد الملک روایت کرتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کیا محرم کے انتقال کے بعد اس کا سر ڈھانپا جائے گا اور کفن دیتے وقت کیا سر پر کفن ڈالا جائے گا؟ فرمایا حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے (اپنے بیٹے کا) سر ڈھانپا تھا...... جریر ابی طاؤس سے وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: محرم جب انتقال کر جائے تو اس کا سر ڈھانپا جائے گا...... حسن سے یونس روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: جب محرم فوت ہو جاتا ہے تو اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے...... سیدہ عائشہ سے ابراہیم روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب محرم فوت ہو جاتا ہے تو تمہارے اس محرم ساتھی کا احرام ختم ہو جاتا ہے...... سیدہ عائشہ سے ہی جناب اسود بیان کرتے ہیں کہ ان سے محرم کے بارے میں پوچھا گیا کہ جب فوت ہو جائے تو کیا کیا جائے؟ فرمانے لگیں اس کے ساتھ وہی کچھ کرو جو تم دوسرے (غیر محرم) لوگوں کے مرنے کے بعد کرتے ہو...... عبد الرحمٰن بن یسار سے کہ میں نے عکرمہ سے سنا: ان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص حالت احرام میں انتقال کر جائے تو کیا کیا جائے؟ فرمایا: اس کا احرام ختم ہو گیا اور اسے غیر محرموں کی طرح کفن دیا جائے...... عطاء کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مردوں کے چہرے ڈھانپ دیا کرو اور یہود کی مشابہت نہ کرو...... ابو جعفر سے جناب جابر بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے محرم کے بارے میں فرمایا کہ مرنے کے بعد کفن دیتے وقت اس کا سر ڈھانپ دیا جائے گا اور اسے کھلا نہیں چھوڑا جائے گا۔

قارئین کرام! ''مصنف ابن ابی شیبہ'' سے ذکر شدہ آٹھ عدد روایات واضح طور پر یہ بتلاتی ہیں کہ محرم کے انتقال کے ساتھ ہی اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے اور اجلہ صحابہ کرام نے اس بارے میں صاف صاف ارشاد فرمایا کہ محرم کے انتقال کے بعد اس کے ساتھ تجہیز و تکفین کے معاملہ میں وہی طریقہ اپناؤ جو غیر محرم مرنے والے کے ساتھ اپناتے ہو۔ خود سرکار دو عالم ﷺ کا ارشاد ہے کہ یہود کے ساتھ مشابہت نہ کرو کیونکہ یہود اپنے میں سے مرنے والے کا منہ کھلا رکھا کرتے تھے لہٰذا اس سے بھی ثابت ہوا کہ محرم کے انتقال

کے بعد اس کا منہ بھی ڈھانپ دینا چاہیے۔ مزید یہ کہ رسول کریم ﷺ نے مرنے والے سے صرف تین اعمال کے عدم انقطاع کا ذکر فرمایا جن میں احرام شامل نہیں ہے اس لئے امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کا مذکورہ روایت سے استدلال درست نہیں۔ واقعہ مذکورہ میں محرم کا منہ کھلا رکھنا صرف اس شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو قاعدہ کلیہ اور قانون کے خلاف ہونے کی وجہ سے اپنے مورد کے ساتھ خاص رہے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۱۰- بَابُ مَنْ اَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ

مزدلفہ کی رات (دس ذوالحجہ کی رات) میں وقوف عرفہ کرنے کا بیان

۵۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ اَنْ يَّطْلُعَ الْفَجْرُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے جس نے مزدلفہ کی رات طلوع فجر سے قبل وقوف عرفہ کرلیا اس نے حج پالیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی یہی عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

پورے مناسک حج میں دو رکن فرض ہیں۔ ایک وقوف عرفات اور دوسرا طواف زیارت اور اس پر تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ جس نے عرفات کا وقوف پالیا اس نے حج پالیا۔ اس کے ترک پر دم دینے سے ہرگز ہرگز کام نہیں بنتا اور نہ ہی وقت مقررہ کے بعد ادا کرنے سے یہ ادا ہوتا ہے۔ بخلاف طواف زیارت کے کہ اس کا وقت یوم نحر کے طلوع آفتاب کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے اور اس کا آخر کوئی متعین نہیں۔ اگر بالفرض کسی نے طواف زیارت اس سال نہ کیا تو اگلے سال یا اس سے اگلے سال جب بھی کرے گا ہو جائے گا۔ تاخیر پر دم دینا پڑے گا کیونکہ دم کے بغیر اس کا وقت یوم نحر کی صبح سے بارہ ذوالحجہ کی شام تک مقرر ہے۔ وقوف عرفات کا وقت کب سے کب تک ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ صاحب عمدۃ القاری نے اس اختلاف کو یوں بیان کیا ہے۔

ابن بطال کا قول ہے کہ علماء نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نویں ذوالحجہ کے غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکل جائے یعنی آنے والی رات کی کوئی جزء وہاں نہ ٹھہرا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چونکہ وقوف عرفات کا دارومدار رات کے ساتھ مخصوص ہے اور نواں دن اس رات کے تابع ہے لہٰذا اگر رات کی کسی جزء میں وقوف پایا گیا تو حج درست ورنہ حج باطل ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ، ثوری اور امام شافعی رضی اللہ عنہم نویں کے دن پر اعتماد کرتے ہیں اور زوال شمس سے رات تک اور رات سے صبح تک کا تمام وقت دن کے تابع ہے اس لئے اگر کسی نے دن میں ایک لمحہ کے لئے وقوف کرلیا تو حج ہو گیا۔ اسی طرح یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے رات کی کسی جزء میں وقوف کیا، حج پھر بھی ہو جائے گا اور اگر کسی نے زوال شمس کے بعد کسی جزء میں وقوف کیا اور رات وقوف سے خالی رہی تو حج ہو جائے گا، لیکن دم دینا پڑے گا لیکن اگر رات کی کسی جزء میں وقوف پایا گیا تو دم لازم نہیں آئے گا۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا مسلک و مشرب یہ ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت نویں ذوالحجہ کی طلوع فجر سے دسویں کی صبح تک ہے۔ رات اور دن کے اجزاء اس میں برابر ہیں' کوئی کسی کا تابع نہیں ہے۔ ابن قدامہ اور علی رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ جو شخص نویں تاریخ غروب آفتاب سے قبل عرفات سے نکل گیا۔ اس پر اکثر اہل علم کے نزدیک دم واجب ہے۔ ان میں سے عطاء، ثوری، شافعی، ابوثور اور اصحاب رائے شامل ہیں۔ ابن جریر نے کہا کہ ایسے شخص پر بدنہ لازم ہے اور حسن بن ابی حسن کے نزدیک اس پر اونٹ کی قربانی واجب ہے اور اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے نکل گیا لیکن پھر واپس آ گیا اور سورج غروب ہونے تک

وہیں رہا تو اس پر قربانی واجب نہیں۔ (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۱۰ ص ۵ باب الوقوف بعرفۃ مطبوعہ بیروت)

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے اختلاف مذاہب واضح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہ‘ ثوری اور امام شافعی رضی اللہ عنہم کا مسلک یہ ہے کہ جس نے نویں تاریخ کے زوال شمس سے دسویں کی صبح صادق تک وقوف کر لیا، اس کا وقوف معتبر اور حج ہو گیا لیکن میدان عرفات میں غروب آفتاب تک رہنا واجب ہے اگر یہ وقت وہ عرفات میں نہ رہا تو دم لازم آئے گا۔ سورج غروب ہونے کے بعد حجاج کا عرفات سے نکل آنا واجب ہے اور اگر کسی نے دسویں رات میں وقوف کیا تو اس کا بھی حج ہو گیا چونکہ اس نے رات کی جزء پالی ہے لہٰذا دم سے بچ گیا اس لئے احناف کے نزدیک اگر کوئی آدمی قربانی کی رات (جو مزدلفہ میں بسر کرنا پڑتی ہے) سیدھا عرفات میں وقوف کے لئے چلا گیا اور وقوف کے بعد صبح صادق مزدلفہ پہنچ کر وقوف مزدلفہ کر لیا تو اس پر دم لازم نہیں آئے گا۔ اس کی تائید میں چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن عبد الرحمن بن یعمر الدیلمی رضی الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ یقول الحج عرفات الحج عرفات فمن ادرک لیلة جمع قبل ان یطلع الفجر فقد ادرک.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۱۶ باب وقت الوقوف مطبوعہ حیدرآباد دکن)

حضرت عبد الرحمٰن بن یعمر دیلمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: حج عرفات ہے۔ حج عرفات ہے۔ سو جس نے طلوع فجر سے قبل مزدلفہ کی رات میں وقوف عرفہ کر لیا اس نے یقیناً حج کر لیا۔

حدثنی عروة بن مضرس ابن اوس بن حارثة بن لام انه حج علی عهد رسول الله ﷺ فادرک الناس وهم بجمع فانطلق الی عرفات لیلا فافاض منها ثم رجع الی جمع فاتی رسول الله ﷺ فقال یا رسول الله ﷺ اتبعت نفسی وانضبت راحلتی فهل لی من حج فقال رسول الله ﷺ من صلی معنا صلوة الغداوة ووقف معنا حتی نفیض وقداتی عرفات قبل ذالک لیلا اونهارا فقدتم حجه وقضی تفشه.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۱۶ باب وقت الوقوف مطبوعہ دکن)

حضرت عروہ بن مضرس فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے دورِ اقدس میں حج کیا وہ اس طرح کہ جب میں مکہ پہنچا تو لوگوں کو مزدلفہ میں جمع ہوئے پایا۔ میں راتوں رات عرفات آ گیا وہاں وقوف کیا اور پھر رات کے بقیہ حصہ میں مزدلفہ لوٹ آیا پھر میں بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا میں نے صرف اپنے آپ کو مشقت میں ہی ڈالا ہے اور اپنی سواری کو خواہ مخواہ تھکایا ہے۔ آیا میرا حج ہو گیا؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے فجر کی نماز ہمارے ساتھ مزدلفہ پڑھی اور ہمارے ساتھ یہاں وقوف کیا حتیٰ کہ ہم یہاں سے چل پڑے اور وہ اس سے قبل عرفات میں رات کو یا دن کو وقوف کر چکا ہو تو اس کا حج مکمل ہو گیا اور اس نے اپنا میل دور کر لیا۔

عن عطاء ان النبی ﷺ قال من ادرک عرفة قبل ان یطلع فقد ادرک الحج ومن فاتته عرفة فقد فاته الحج. عن ابن عباس وابن الزبیر قالا من وطی عرفة بلیل فقد ادرک الحج. عن سالم بن عبد الله بن عمر قال اذا وقف الرجل بعرفة بلیل فقد تم حجه وان لم یدرک الناس بجمع.

حضرت عطاء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے طلوع فجر سے قبل وقوف عرفہ پالیا اس نے یقیناً حج پالیا اور جس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا۔ حضرت ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جس نے رات کے کسی حصہ میں وقوف عرفہ کر لیا۔ اس نے حج پا لیا۔ حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں جب کسی نے

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۵ ۔ ۲۳۶ حصہ اول قال اذا من لم وقف بعرفۃ قبل ان یطلع الفجر فقد ادرک) رات کو وقوف عرفہ کرلیا اس کا حج یقیناً مکمل ہو گیا۔ اگر چہ لوگوں کو وہ مزدلفہ میں نہ پائے۔

روایات مذکورہ میں صاف صاف بیان ہے کہ عرفات کے وقوف کا وقت دسویں رات کی صبح صادق تک ہے اور جس نے اس دوران وقوف کرلیا اس کا حج ہو گیا لہٰذا ان روایات و احادیث کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے دیگر ہم نوا حضرات کا مسلک احادیث و روایات کے مطابق ہے۔ وقوف عرفہ حج کا رکن اعظم ہے۔ اس کی ادائیگی پر حج کے ہونے یا نہ ہونے کا دارومدار ہے لہٰذا دسویں کی صبح صادق تک اس کی ادائیگی ہو جانی چاہیے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۱۱- بَابُ مَنْ غَرَبَتْ لَهُ الشَّمْسُ فِي النَّفْرِ الْاَوَّلِ وَهُوَ بِمِنًى

منیٰ میں بارہ ذوالحجہ کا سورج غروب ہو جانے کا بیان

۵۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ غَرَبَتْ لَهُ الشَّمْسُ مِنْ اَوْسَطِ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ وَهُوَ بِمِنًى لَا يَنْفِرَنَّ حَتّٰى يَرْمِيَ الْجِمَارَ مِنَ الْغَدِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی وہ کہا کرتے تھے کہ جس کو منیٰ میں بارہ ذوالحجہ کا سورج غروب ہو جائے۔ وہ صبح کنکریاں مارنے کے بغیر ہرگز نہ جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام فقہاء کرام کا ہے۔

منیٰ سے روانگی کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى" جو شخص بارہ ذوالحجہ کو کنکریاں مارنے کے بعد کوچ کرنا چاہے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جس کو تیرہ ذوالحجہ کی رات وہیں منیٰ میں آگئی اور صبح رمی کی تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ گیارہ اور بارہ ذوالحجہ کی کنکریاں مارنا واجب ہے۔ تیرہ ذوالحجہ کی واجب نہیں ہے اور اگر منیٰ میں تیرھویں رات آگئی تو اب منیٰ سے جانا جائز نہیں بلکہ صبح تیرہ ذوالحجہ کو زوال کے بعد رمی کر کے پھر جائے یہ بھی یاد رہے کہ دس' گیارہ' بارہ ذوالحجہ کی رمی آخر طلوع فجر تک ہے لیکن تیرہ تاریخ کی رمی کا وقت سورج غروب ہونے تک ہے۔ اگر تیرہ کو وہاں رہتے ہوئے کسی نے رمی نہ کی اور رات آگئی تو اس پر دم واجب ہے۔ یہی مسلک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اس کی تفصیل ارشاد الساری الی مناسک ملا علی قاری ص ۱۶۳ پر موجود ہے۔ بہر حال افضل یہ ہے کہ تیرہ تاریخ کو ظہر کے بعد رمی کر کے منیٰ سے روانہ ہو جانا چاہیے کیونکہ رسول کریم ﷺ کا یہی عمل ہے۔

۲۱۲- بَابُ مَنْ نَفَرَ وَلَمْ يَحْلِقْ

منیٰ سے حلق کرائے بغیر آنے کا بیان

۵۰۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ لَقِيَ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِهٖ يُقَالُ لَهُ الْمُجَبَّرُ وَقَدْ اَفَاضَ وَلَمْ يَحْلِقْ رَاْسَهٗ وَلَمْ يُقَصِّرْ جَهِلَ ذٰلِكَ فَاَمَرَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ اَنْ يَرْجِعَ فَيَحْلِقَ رَاْسَهٗ اَوْ يُقَصِّرَ ثُمَّ يَرْجِعَ اِلَى الْبَيْتِ فَيُفِيْضُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ وہ اپنے خاندان کے ایک مرد کو ملے جس کو مجبر کہا جاتا تھا۔ وہ حلق یا قصر کئے بغیر منیٰ سے چل پڑا تھا۔ اس نے یہ بے خبری کی وجہ سے کیا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسے حکم دیا کہ واپس چلو پھر حلق یا قصر کراؤ۔ پھر واپس بیت اللہ کی طرف لوٹنا اور طواف زیارت کرنا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُهٗ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے۔

اس باب کی شرح ہم گزشتہ ایک باب نمبر ۲۰۳ میں کر چکے ہیں۔ مناسبت کی وجہ سے چند باتیں تحریر کر دی جاتی ہیں۔ ایام منیٰ میں مناسک کے دوران ترتیب لازم ہے۔ ان میں تقدم و تأخر سے دم لازم آتا ہے۔ تقدم و تأخر سے مراد زمانے کے اعتبار سے ہے۔ ان مناسک میں سے رمی یعنی کنکریاں مارنے کا وقت مقرر ہے اور قربانی کا وقت بھی مقرر ہے لیکن حلق یا قصر اور طواف زیارت (افاضہ) کے لئے وقت مقرر نہیں۔ طواف زیارت اگر سال کے بعد بھی کیا گیا تو ہو گیا۔ دم لازم آئے گا لیکن حج فاسد نہ ہوگا۔ اس لئے مذکورہ باب میں جو مجبر کا واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے طواف زیارت پہلے کر لیا تھا اور حلق یا قصر بعد میں کیا چونکہ ابھی ان کے لئے حلق و قصر منیٰ میں کرنے کے بعد طواف افاضہ کو ادا کرنا ممکن تھا، اس لئے حضرت ابن عمر نے انہیں فرمایا کہ واپس منیٰ میں جاؤ اور حلق یا قصر کے بعد طواف زیارت پھر کرو۔ ہم نے اس سے قبل ایسی روایات ذکر کر دی ہیں جن میں مناسک کی تقدیم و تاخیر پر دم کے لزوم کا ذکر ہے۔ اب ایک روایت ایسی بھی ذکر کئے دیتے ہیں جس میں حلق یا قصر اور طواف افاضہ کے تقدیم و تاخیر کو بیان کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن جابر بن عبد الله ان رجلا قال یا رسول الله ﷺ ذبحت قبل ان ارمی قال ارم ولا حرج قال اخر حلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج قال اخر یارسول الله طفت بالبیت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۳۶ باب من تقدم من حجۃ نسکا قبل نسک مطبوعہ بیروت)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کنکریاں مارنے سے پہلے ہی میں نے ذبح کر لیا ہے۔ (اب کیا کروں؟) فرمایا جاؤ کنکریاں مارو کوئی حرج نہیں ہوا۔ ایک اور آیا اور عرض کرنے لگا۔ یا رسول اللہ! میں نے ذبح کرنے سے قبل سر منڈوا لیا ہے۔ فرمایا جاؤ اب ذبح کرو اور کوئی حرج نہیں۔ ایک اور آیا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! میں نے ذبح سے قبل بیت اللہ کا طواف کر لیا ہے۔ فرمایا: اب ذبح کر لو اور کوئی حرج نہیں ہوا۔

قارئین کرام! معلوم ہوا کہ جس طرح رمی، قربانی اور حلق یا قصر میں ترتیب کا لحاظ ضروری ہے اسی طرح اس روایت سے معلوم ہوا کہ طواف زیارت بھی حلق یا قصر کے بعد کرنا چاہیے اور یہ ترتیب لازم ہے۔ اس کے ترک سے دم لازم آئے گا اور ''لا حرج'' کا معنی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یعنی گناہ نہیں ہوا۔ یہ دم کے لزوم کے منافی نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۱۳- بَابُ الرَّجُلِ يُجَامِعُ امْرَأَتَهٗ بِعَرَفَةَ قَبْلَ اَنْ يُّفِيضَ

کسی شخص کا طواف زیارت کرنے سے قبل اپنی بیوی سے ہم بستری کرنے کا بیان

۵۰۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِي رَبَاحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ عَلٰى امْرَاَتِهٖ قَبْلَ اَنْ يُّفِيضَ فَاَمَرَهٗ اَنْ يَّنْحَرَ بُدْنَةً.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابوالزبیر مکی نے عطاء بن ابی رباح سے خبر دی۔ وہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ ان سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی سے طواف زیارت کرنے سے قبل ہم بستری کر لی (اس کے متعلق کیا حکم ہے؟) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ اونٹ ذبح کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ اَدْرَكَ حَجَّهٗ فَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ مَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهٗ وَلٰكِنْ عَلَيْهِ

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے وقوف عرفہ کر لیا اس نے حج کو پا لیا لہٰذا جو شخص وقوف عرفہ کے بعد اپنی بیوی سے ہم بستری کرتا ہے اس کا حج

بُدْنَةٌ لِجِمَاعِهٖ وَحَجُّهٗ تَامٌّ وَاِذَا جَامَعَ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

فاسد نہیں ہوا لیکن ہم بستری کی وجہ سے اس پر اونٹ کی قربانی دینا واجب ہے اور اس کا حج مکمل ہے اور اگر کوئی شخص طواف زیارت سے قبل اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اس کا بھی حج فاسد نہیں ہوتا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

گزشتہ اوراق میں ہم تحریر کر چکے ہیں کہ حج کا اہم رکن وقوف عرفات ہے کہ اس پر حج کے ہونے یا نہ ہونے کا دار و مدار ہے۔ دوسرا رکن طواف زیارت ہے۔ طواف زیارت سے قبل اور وقوف عرفات کے بعد اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اس پر اونٹ کی قربانی دینا لازم ہے اور اگر وقوف عرفات سے قبل جماع کیا تو حج ہی باطل ہو گیا۔ اس مسئلہ سے ملتے جلتے دیگر مسائل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف احادیث کی صورت میں کتاب الآثار میں بیان فرمائے۔ جو درج ذیل ہیں۔

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن عبد العزيز بن رفيع عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا اتاه قال انى قبلت امراتى وانا محرم فخذفت بشهوتى قال انک شبق احرق دما وتم حجک قال محمد وبهذا ناخذ ولا يفسد الحج حتى يلتقى الختانان وهو قول ابى حنيفة رحمة الله عليه وكذالک بلغنا عن عطاء بن ابى رباح. محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن عطاء بن ابى رباح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اذا جامع بعد مايفيض من عرفات فعليه بدنة ويقضى مابقى من حجه وتم حجه قال محمد وبهذاناخذ وهو قول ابى حنيفة رحمة الله عليه.

(کتاب الآثار ص ۷۱ باب من وقع اھلہ وھو محرم مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے خبر دی انہیں عبدالعزیز بن رفیع نے جناب مجاہد سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت ابن عباس کے پاس آیا اور کہنے لگا: میں نے حالت احرام میں اپنی بیوی کا بوسہ لیا ہے پھر اپنی شہوت کو گرا دیا۔ (اب کیا کروں؟) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: تو نے اپنی منی کو ٹپکایا لہٰذا تجھ پر دم لازم ہے اور تیرا حج مکمل ہے۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے۔ حج اس وقت تک فاسد نہیں ہوتا جب تک ہم بستری نہ پائی جائے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ اسی طرح ہمیں حضرت عطاء بن ابی رباح سے بھی روایت پہنچی ہے۔ امام محمد بیان کرتے ہیں کہ جناب عطاء بن رباح سے امام ابوحنیفہ بیان کرتے ہیں اور وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی شخص وقوف عرفات کے بعد اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے تو اس پر اونٹ کی قربانی دینا لازم ہے اور حج کے باقی ماندہ افعال وہ پورے کرے اور اس کا حج مکمل ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

روایت مذکورہ میں وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے والے پر اونٹ کی قربانی دینا لازم بتایا گیا اور وطی کے بغیر صرف بوسہ لینے والے کے متعلق جو دم دینے کا ذکر ہے۔ اس سے مراد مطلقاً قربانی ہے۔ وہ بکری ذبح کرے تب بھی جائز ہے اس کی تائید ایک حدیث سے ملاحظہ فرمایئے:

عن عطاء قال سئل ابن عباس عن رجل قضى

جناب عطاء سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس

المناسک کلها غیر انه لم یزر البیت حتی وقع علی امراته قال علیه بدنة.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۱۲۷ باب الجنایات حدیث ۴ مطبوعہ قاہرہ)

رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ ایک آدمی نے حج کے تمام مناسک ادا کئے لیکن بیت اللہ شریف کا طواف کرنے سے قبل اس نے اپنی بیوی سے جماع کرلیا۔ (اس کے لئے کیا حکم ہے؟) فرمایا: اس پر بدنہ ہے۔

نوٹ: علامہ ذہبی نے یہ جو حدیث نقل فرمائی۔ یہ صحیح ہے اور معلوم ہونا چاہیے کہ بدنہ کا وجوب دو باتوں پر ہوتا ہے۔ ایک اس شخص پر کہ جس نے وقوف عرفات کے بعد طواف زیارت سے قبل اپنی بیوی سے جماع کرلیا اور دوسرا اس شخص پر کہ جس نے طواف زیارت حالت جنابت میں کیا۔ اس کی مزید تفصیل عنایہ شرح ہدایہ بمع فتح القدیر ج ۲ ص ۲۴۱ مطبوعہ مصر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جو "من طاف طواف القدوم محد ثا فعلیه صدقة" کی فصل میں ذکر کی گئی ہے۔

۲۱۴- بَابُ تَعْجِيلِ الْإِهْلَالِ

احرام باندھنے میں جلدی کرنے کا بیان

۵۰۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَااَهْلَ مَكَّةَ مَاشَانُ النَّاسِ يَاْتُوْنَ شُعْثًا وَاَنْتُمْ مُدَّهِنُوْنَ اَهِلُّوْا اِذَا رَاَيْتُمُ الْهِلَالَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے بیان کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اہل مکہ کو ایک مرتبہ فرمایا: اے اہل مکہ! لوگوں کی کیا حالت ہے کہ وہ غبار آلودہ پراگندہ بال لئے آتے ہیں اور تم لوگ بالوں کو تیل لگائے ہوئے ہوتے ہو۔ جب تمہیں ذوالحجہ کا چاند نظر آجائے تو احرام باندھ لیا کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ تَعْجِيْلُ الْهِلَالِ اَفْضَلُ مِنْ تَاْخِيْرِهٖ اِذَا مَلَكْتَ نَفْسَكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ احرام باندھنے میں جلدی کرنا تاخیر سے افضل ہے لیکن یہ اس وقت کہ جب آدمی اپنے اوپر قابو پاتا ہو۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی قول ہے۔

احرام کہاں سے باندھا جائے؟ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ کب سے باندھے تو اس کے لئے کوئی تاریخ مقرر نہیں لیکن احرام بہرحال ایک عبادت ہے اور اس میں جس قدر زیادہ وقت اور عرصہ صرف ہو اسی قدر ثواب واجر میں اضافہ ہوگا۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے مطابق احرام جلدی باندھنے کو افضل قرار دیا کیونکہ جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مکہ کے رہنے والوں کو نہاتے اور تیل سرمہ لگا کر سنورتے دیکھا۔ ادھر دوسری طرف باہر سے آنے والے حضرات احرام باندھے ہوئے ہوتے، اور ان کی حالت بظاہر پراگندہ ہوتی جو اللہ تعالیٰ کو ان دنوں زیادہ محبوب ہے، تو آپ نے اہل مکہ کو فرمایا کہ اگر زیادہ پہلے نہ سہی لیکن ذوالحجہ کا چاند نظر آنے پر تمہیں احرام باندھ لینا چاہیے لیکن یاد رہے کہ یہ افضلیت اس کے لئے ہے جو احرام کے تقاضوں کو پورا کر سکے اور اسے نفس پر قدرت ہو۔ بہرحال موقع سر پر آنے سے پہلے احرام باندھ لینا بہت اچھا ہے کیونکہ یہ موقع بار بار نہیں ملتا اور پھر جو کیفیت حالت احرام میں ہوتی ہے وہ بغیر احرام کے نہیں ہوتی اس لئے فرمایا کہ افضل یہی ہے کہ احرام جلدی باندھ لیا جائے۔

جلدی احرام باندھنے کی فضیلت میں چند احادیث مقدسہ اور صحابہ کرام کا عمل۔

عن ام سلمی رضی اللہ عنہا زوج النبی ﷺ انها سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من

سیدہ ام المؤمنین ام سلمٰی رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ جس شخص نے

اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة. شک عبد الله اینهما قال.

(ابو داؤد شریف ج۱ص ۲۴۳ کتاب المناسک باب المواقیت مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

حج یا عمرہ کا احرام مسجد اقصیٰ سے مسجد حرام تک باندھا، اس کے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیئے گئے۔ یا اس کے لئے جنت واجب ہو گئی۔ راوی عبد اللہ کو ان دونوں باتوں میں شک گزرا کہ ان میں سے کونسی آپ نے بات فرمائی؟

عن عبد الله بن سلمى المرادى قال قال رجل لعلى ابن ابى طالب رضى الله عنه ماقوله (واتموا الحج والعمرة لله) قال ان تحرم من دوير اهلک. عن ابى هريرة عن النبى ﷺ فى قوله عزوجل (واتموا الحج والعمرة لله) قال من تمام الحج ان تحرم من دويرة اهلک.

(بیہقی شریف ج۵ص۳۰ باب من استحب الاحرام من دویرۃ اھلہ)

عبد اللہ بن سلمٰی مرادی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے اس آیت کے بارے میں پوچھا: واتموا الحج والعمرة لله. (حج اور عمرہ اللہ کے لئے مکمل کرو) تو انہوں نے فرمایا: اتمام یہ ہے کہ تو اپنے گھر سے احرام باندھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول واتمو ا الحج والعمرة لله کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ حج کے اتمام اور کامل ہونے میں یہ بات ہے کہ تو اپنے گھر سے احرام باندھ کر آئے۔

عن قتادة عن الحسن ان عمر بن الحصين احرم بالبصرة..... النافع عن ابن عمر انه احرم بالبيت المقدس ..... عن ابراهيم قالوا يحبون للرجل اولى مايحرم ان يهل من بيته..... عن جمرة القرشى عن ابيه ان ابن عباس احرم من الشام فى برد شديد..... عن الحكم بن عطية قال اخبرنى من راى قيس بن عباد احرم من مربد البصرة..... عن ابراهيم قال كان علقمة اذا خرج حاجا احرم من النجف وقصر وقال مسور يحرم من القادسية..... عن ابى ليلى ان عليا احرم من المدينة ..... عن ابى الشعثاء قال رايت الحارث بن سويد التيمى وعمرو ابن ميمون احرما من الكوفة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۴ص۸۲۔۸۳ حصہ اول باب فی تعجیل الاحرام)

جناب حسن سے قتادہ بیان کرتے ہیں کہ عمر بن حصین نے بصرہ سے احرام باندھا...... جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیت المقدس سے احرام باندھا...... ابراہیم سے روایت ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اس شخص سے بہت عقیدت ومحبت رکھتے تھے جو گھر سے احرام باندھ کر آتا...... جمرہ قرشی اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سخت سردی میں بھی شام سے احرام باندھا...... حکیم بن عطیہ کہتے ہیں کہ مجھے دیکھنے والے نے خبر دی کہ جس نے جناب قیس کو دیکھا کہ انہوں نے بصرہ سے احرام باندھا...... ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ جب حج کے لئے گھر سے نکلتے تو نجف سے احرام باندھ لیتے اور قصر نماز پڑھتے اور انہوں نے ہی فرمایا کہ جناب مسور رضی اللہ عنہ نے قادسیہ سے احرام باندھا...... ابولیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ سے احرام باندھا...... ابوالشعثاء بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب حارث بن سوید تیمی اور عمرو بن میمون کو دیکھا کہ ان دونوں نے کوفہ سے احرام باندھا۔

قارئین کرام! ان تمام آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ احرام جلدی باندھنا افضل ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔ اگر چہ دیر سے

باندھنے میں کوئی گناہ نہیں مگر احرام جس قدر جلدی باندھا جائے گا اسی قدر زیادہ وقت عبادت میں گزرے گا اور احرام کی پابندیوں کی تکلیف برداشت کرنے پر اجر وثواب پائے گا لیکن شرط وہی ہے کہ ایسا کرنے میں قوت برداشت ہو اور احرام کے تقاضے پورے کیے جاسکیں کیونکہ حاجی کے پراگندہ بال اور غبار آلود جسم اللہ تعالیٰ کو اتنا پسند ہوتا ہے کہ فرشتوں پر اسے پیش کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو یہ برکات نصیب کرے۔ آمین

۲۱۵- بَابُ الْقُفُوْلِ مِنَ الْحَجِّ اَوِ الْعُمْرَةِ

حج یا عمرہ سے فارغ ہو کر واپس لوٹنے کا بیان

۵۰۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ اِذَا قَفَلَ مِنْ حَجٍّ اَوْ عُمْرَۃٍ اَوْ غَزْوَۃٍ یُکَبِّرُ عَلٰی کُلِّ شَرَفٍ مِّنَ الْاَرْضِ ثَلٰثَ تَکْبِیْرَاتٍ ثُمَّ یَقُوْلُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اٰئِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ سَاجِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ صَدَقَ اللّٰہُ وَعْدَہٗ وَنَصَرَ عَبْدَہٗ وَھَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَہٗ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب حج یا عمرہ یا کسی غزوہ سے واپس لوٹتے تو زمین کی ہر اونچی جگہ پر چڑھتے ہوئے تین مرتبہ تکبیر کہتے اور پھر یہ کلمات ادا فرماتے۔ لا الٰہ الا اللہ وحدہ الخ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا ملک اور اسی کے لیے حمد ہے وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے اور وہ ہر ممکن پر قادر ہے۔ ہم عاجزی کرنے والے، توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، سجدہ کرنے والے اور اپنے رب کی تعریف کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا اور اس نے اپنے خاص بندے کی نصرت فرمائی اور کفار کی جماعتوں کو تنہا شکست دی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کریمہ جو روایت بالا میں ذکر کی گئی ہے یعنی کسی اونچی جگہ پر چڑھتے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔ یہی بات بہت سی احادیث میں مذکور ہے۔ چند ایک ملاحظہ ہوں:

عن مکحول قال التلبیة شمار الحج فاکثروا من التلبیة عند کل مشرف وفی کل حین واکثروا من التلبیة واظھروھا. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص)

جناب مکحول سے روایت ہے کہ فرمایا: تلبیہ کہنا حج کی علامات میں سے ہے لہٰذا تلبیہ بکثرت کہا کرو۔ خاص کر جب کسی بلند جگہ پر چڑھو اور ہر وقت تلبیہ کہو اور بکثرت کہو اور بلند آواز سے کہو۔

عن نافع عن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قفل من الجیوش او السرایا او الحج او العمرة اذا اوفی علی ثنیة اولقی وفدا کبر ثلاثا ثم قال لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو علی کل شیء قدیر. ائبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق اللہ وعدہ ونصر عبدہ وھزم الاحزاب وحدہ.
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۳۵ باب مایقول اذا رجع من سفرہ الخ)

جناب نافع حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لشکر یا سریہ یا حج یا عمرہ سے واپس لوٹتے تو جب کسی اونچی جگہ (ٹیلہ) پر چڑھتے یا کسی وفد سے ملاقات ہوتی تو تین مرتبہ تکبیر ادا فرماتے پھر یہ کلمات ادا فرماتے لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک الخ. اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کا ملک اور اسی کے لئے حمد ہے وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے اور وہ ہر ممکن پر قادر ہے۔ ہم عاجزی کرنے والے، توبہ کرنے والے، عبادت کرنے

والے، سجدہ کرنے والے اور اپنے رب کی تعریف کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ کر دکھایا اور اس نے اپنے خاص بندے کی نصرت فرمائی اور کفار کی جماعتوں کو تنہا شکست فاش دی۔

۲۱۶- بَابُ الصَّدْرِ

حج یا عمرہ سے واپسی کا بیان

۵۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ اِذَا صَدَرَ مِنَ الْحَجِّ اَوِ الْعُمْرَةِ اَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّذِىْ بِذِى الْحُلَيْفَةِ فَيُصَلِّىْ بِهَا وَيُهَلِّلُ قَالَ فَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذَالِكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ جب حج یا عمرہ سے واپس مدینہ منورہ روانہ ہوتے تو آپ اپنی سواری بطحا میں بٹھاتے جو ذوالحلیفہ میں ہے پھر وہاں نماز ادا فرماتے اور تسبیح و تہلیل کہتے۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی یونہی کیا کرتے تھے۔

۵۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَا يَصْدُرَنَّ اَحَدٌ مِّنَ الْحَاجِّ حَتّٰى يَطُوْفَ بِالْبَيْتِ فَاِنَّ اٰخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر سے اور وہ اپنے والد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ہر حاجی کو حکم دیا کہ کوئی حاجی بیت اللہ کا طواف کئے بغیر واپس نہ پلٹے کیونکہ حج کے مناسک میں سے یہ آخری فعل ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ طَوَافُ الصَّدْرِ وَاجِبٌ عَلَى الْحَاجِّ وَمَنْ تَرَكَهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ اِلَّا الْحَائِضَ وَالنُّفَسَاءَ فَاِنَّهَا تَنْفِرُ وَلَا تَطُوْفُ اِنْ شَاءَتْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ عمل ہے کہ طواف صدر حاجی کے لئے واجب ہے اور جو اس کو ترک کرے گا اس پر دم لازم ہے مگر حیض و نفاس والی عورتیں، وہ بلا طواف کئے جا سکتی ہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور یہی ہمارے عام فقہاء کرام کا مسلک ہے۔

بطحاء دو مختلف جگہوں کے نام ہیں۔ ایک مکہ مکرمہ کے قریب اور دوسرا مدینہ منورہ سے چند میل کے فاصلہ پر ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں جگہوں میں قیام فرمایا۔ مکہ شریف کے نزدیک مقام بطحاء کے اور بھی نام ہیں۔ محصب، خیف، بنی کنانہ بھی اسی مقام کو کہا جاتا ہے۔ یہ جگہ مکہ شریف کے مشہور قبرستان جنت المعلیٰ سے منیٰ جاتے ہوئے راستہ میں آتی ہے۔ وادی محصب میں قیام حضرات صحابہ کرام نے بھی کیا لیکن یہاں قیام سنت مؤکدہ نہیں کہ جس کے ترک پر کفارہ وغیرہ لازم آئے۔

طواف صدر جس کا موطا کی مذکورہ عبارت میں ذکر ہے یہ وہ طواف ہے جو حج کے تمام مناسک ادا کرنے کے آخر میں ادا کیا جاتا ہے چونکہ یہ طواف کر کے حاجی اللہ تعالیٰ کے گھر خانہ کعبہ کو اشکبار آنکھوں سے الوداع کہہ رہا ہوتا ہے اس لئے اسے طواف الوداع بھی کہتے ہیں۔ اس کا وقت طواف زیارت کے بعد ہے۔ یعنی اگر کسی نے دس ذوالحجہ کو طواف زیارت کیا اور ساتھ ہی بعد میں طواف الوداع کیا تو یہ طواف ہو گیا بلکہ اس میں یہ گنجائش بھی ہے کہ طواف زیارت کے بعد کوئی سا بھی طواف کر لیا تو وہ طواف صدر کے قائم مقام ہو جائے گا چونکہ یہ واجب ہے اس لئے اگر کوئی حاجی اس طواف کے کیے بغیر روانہ ہو گیا تو جب تک وہ میقات کے اندر ہے اسے واپس آ کر یہ طواف کر لینا چاہیے۔ اس صورت میں طواف صدر کرنے والے پر کوئی کفارہ یا دم لازم نہیں آئے گا اور اگر وہ میقات سے گزر

گیا تو پھر دم لازم آئے گا۔

موطا کی اس روایت میں ایک تو طواف صدر کا ذکر ہوا۔ یہ واجب ہے اور اس کے ترک پر دم لازم ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ حیض و نفاس والی عورتیں اس طواف کو ترک کر دیں کیونکہ اس کی ادائیگی مسجد بیت اللہ میں ہوتی ہے اور اس حالت میں عورت کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ چونکہ عورتوں کا یہ عذر ان کا اپنا اختیار کردہ نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے ہے لہٰذا ان کے ترک پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ تیسری بات وادیٔ محصب میں حضور ﷺ کا قیام فرمانا مذکور ہوئی۔ اس پر بعد میں صحابہ کرام نے بھی عمل کیا۔ اس مسئلہ کی تفصیل باب ۲۱۸ میں انشاء اللہ بیان ہوگی۔

۲۱۷- بَابُ الْمَرْأَةِ يُكْرَهُ لَهَا اِذَا حَلَّتْ مِنْ اِحْرَامِهَا اَنْ تَمْتَشِطَ حَتّٰى تَاْخُذَ مِنْ شَعْرِهَا

عورت کے لئے احرام کھولتے وقت قصر سے قبل کنگھی کرنا مکروہ ہونے کا بیان

۵۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ اِذَا حَلَّتْ لَا تَمْتَشِطُ حَتّٰى تَاْخُذَ مِنْ شَعْرِ رَأْسِهَا وَاِنْ كَانَ لَهَا هَدْيٌ لَمْ تَاْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا شَيْئًا حَتّٰى تَنْحَرَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ احرام باندھے ہوئے عورت جب احرام کھول دے تو اپنے بالوں میں کچھ کاٹنے (قصر کرنے) سے قبل کنگھی نہ کرے اور اگر اس کے پاس قربانی کا جانور ہو تو اسے ذبح کرنے سے قبل وہ قصر نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ احرام کھولنے کا وقت دسویں ذوالحجہ کو جمرہ عقبیٰ کی رمی کے بعد قربانی کر لی جائے تو اب احرام سے نکلنے کا وقت آ گیا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس غرض کے لئے مرد کو حلق کرانا افضل اور قصر جائز ہے۔ ان میں سے کسی ایک کام کے کرنے سے احرام کا اختتام ہو جائے گا اور عورت کے لئے چونکہ حلق کی بجائے قصر کا حکم ہے اس لئے وہ قصر کے ذریعہ احرام سے باہر آئے گی چونکہ حلق یا قصر سے قبل احرام باقی ہوتا ہے اس لیے اگر اس سے قبل کسی عورت یا مرد نے سر کے بالوں میں کنگھی کی تو اس سے بال گرنے کا خطرہ ہے۔ لہٰذا اس سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں ہر بال کے گرنے پر فدیہ دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس طرح اگر کسی نے حلق یا قصر سے قبل خوشبو لگائی تو اسے دم دینا واجب ہوگا اور اگر قربانی بھی حاجی اپنے ساتھ لئے ہوئے ہے۔ خواہ وہ لازم ہو یا نفلی۔ اس کے ذبح کرنے سے قبل کوئی مرد یا عورت حلق یا قصر نہ کرائے۔ یہ مسائل ہمارے ائمہ احناف سب کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۱۸- بَابُ النُّزُوْلِ بِالْمُحَصَّبِ

محصب میں اترنے کا بیان

۵۱۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّی الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ اللَّيْلِ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ آپ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء وادیٔ محصب میں ادا کیا کرتے تھے پھر رات کے وقت مکہ شریف میں داخل ہوتے اور بیت اللہ شریف کا طواف کرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَسَنٌ وَمَنْ تَرَکَ النُّزُوْلَ بِالْمُحَصَّبِ فَلَاشَیْءَ عَلَیْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام محمد ہیں کہ محصب میں ٹھہرنا بہت اچھا عمل ہے بہ نسبت اس کے کہ اسے ترک کیا جائے۔ بہرحال اس کے ترک پر کوئی شے لازم نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ محصب، ابطح، بطحاء اور خیف بنی کنانہ ایک ہی جگہ کے مختلف نام ہیں۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں کفار نے باہم عہد کیا تھا اور قسمیں اٹھائی تھیں کہ بنی ہاشم کے ساتھ نہ کاروبار کریں گے اور نہ رشتہ داری قائم کریں گے۔ جب سرکار دو عالم ﷺ حج سے فارغ ہو گئے اور مدینہ منورہ واپسی کا ارادہ کر کے مکہ شریف سے باہر نکلے تو وادیٔ محصب میں قیام فرمایا۔ یہ جگہ جنت المعلٰی کے قریب ہے جو مکہ شریف کا مشہور قبرستان ہے۔ آپ نے یہاں چار نمازیں (ظہر، عصر، مغرب، عشاء) ادا فرمائیں۔ اس جگہ ٹھہرنا کیا حکم رکھتا ہے؟

اس بارے میں مختلف اقوال ملاحظہ فرمائیں:

قول اوّل: یہ سنت نہیں ہے جیسا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

نزول الابطح لیس بسنة انما نزله رسول الله ﷺ لانه کان اسمح لخروجه اذا خرج.
(صحیح مسلم ج ا ص ۴۲۲)

مقام ابطح میں اترنا اور ٹھہرنا سنت نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ یہاں اس لئے اترے تھے، تاکہ مدینہ منورہ کی طرف جانے میں آسانی پیدا ہو جائے۔

مطلب یہ کہ آپ نے یہاں قیام اس لئے فرمایا تاکہ سب حاجی آ جائیں اور اکٹھے مل کر مدینہ منورہ روانہ ہوں۔ یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ امام صاحب اپنے مسلک کی تائید میں صحیح مسلم کی ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب حضور ﷺ منیٰ سے باہر تشریف لائے تو آپ نے وادیٔ محصب میں اترنے کا حکم نہیں دیا تھا لیکن میں از خود وہاں گیا اور ایک خیمہ نصب کیا جب آپ یہاں تشریف لائے تو آپ نے قیام فرمایا۔ اس روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وادیٔ محصب میں اترنا سنت نہیں ورنہ سرکار دو عالم ﷺ یہاں ٹھہرنے کا ضرور حکم دیتے تو معلوم ہوا کہ آپ نے یہ عمل بطور عادت کیا تھا۔

قول ثانی: وادیٔ محصب میں ٹھہرنا اور چار نمازیں ادا کرنا مستحب ہے۔ اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کل ہم ان شاء اللہ خیف بنی کنانہ میں ٹھہریں گے، جہاں کفار نے باہم قسمیں اٹھائی تھیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث اسی سلسلہ کی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب کہ ہم منیٰ میں تھے کہ کل ہم خیف بنی کنانہ میں ٹھہریں گے جہاں کفار نے کفر پر قسمیں کھائی تھیں۔ قریش اور بنو کنانہ نے یہ قسمیں کھائی تھیں کہ ہم بنو ہاشم اور بنو مطلب کے ساتھ اس وقت تک شادی بیاہ نہیں کریں گے اور نہ ہی اس وقت تک کوئی لین دین کریں گے جب تک وہ رسول اللہ ﷺ کو ہمارے سپرد نہیں کر دیتے۔ باقی رہا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استدلال کا جواب تو پہلی روایت جو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی انہوں نے پیش فرمائی تھی اس میں انہوں نے وادیٔ محصب میں اترنے کی سنیت کی نفی فرمائی جس سے مراد سنت مؤکدہ کی نفی ہے اور سنت مؤکدہ کی نفی سے استحباب کی نفی نہیں ہوتی بلکہ استحباب اس کے ضمن میں پایا جاتا ہے۔ رہا دوسری حدیث کا جواب کہ جس میں جناب ابو رافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے از خود محصب میں آ کر خیمہ لگایا۔ حضور ﷺ نے حکم نہیں دیا تھا یہ ہے کہ خیمہ نصب کرنے کے حکم نہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں قیام خیمہ کے بغیر نہیں ہونا تھا بلکہ اس سے تو یہ عندیہ ملتا ہے کہ جناب ابو رافع کو پتہ تھا کہ حضور ﷺ نے محصب میں قیام کے لئے تشریف لانا ہے جیسا کہ حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایات سے ثابت ہے تو آپ کے آرام کی خاطر جناب ابورافع نے از خود خیمہ لگا دیا ہو۔ بہرحال معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کا پروگرام تھا کہ وادیٔ محصب میں ٹھہریں گے۔ یہ قیام اس لئے تھا کہ اسی جگہ جہاں کفار نے اپنے کفر اور بنی ہاشم و بنو مطلب سے مقاطعہ پر قسمیں اٹھائیں تھیں۔ ہم وہاں اللہ تعالیٰ کی توحید کا غلغلہ بلند کریں اور اس کے حضور شکر بجا لائیں کہ اس نے ہمیں بے شمار انعامات سے نوازا ہے۔ اس کی تائید میں چند احادیث ملاحظہ ہوں۔

عن ابراهيم قال اذا انتهى الى الابطح فليضع رحله ثم ليزر البيت ويضطجع فيه حينا ثم لينفر. عن عمرو ابن دينار ان النبى ﷺ وابى بكر وعمر كانوا يحصبون.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۸۲ حصہ اول مطبوعہ دائرۃ القران کراچی)

جناب ابراہیم کہتے ہیں کہ جب حاجی مقام ابطح پر پہنچے تو اپنی سواری کو بٹھا دے پھر بیت اللہ کی زیارت کرے اور کچھ دیر کیلئے وہاں لیٹ جائے پھر مدینہ منورہ کی طرف کوچ کرے۔ عمرو ابن دینار کہتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ، ابو بکر صدیق اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما نے وادیٔ محصب میں قیام فرمایا۔

عن انس ابن مالک ان رسول الله ﷺ الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۶۰ باب الصلوٰۃ بالمحصب مطبوعہ دکن)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں محصب میں ادا فرمائیں اور کچھ دیر وہاں آرام فرمایا پھر بیت اللہ کی جانب سوار ہوئے اور یہاں پہنچ کر طواف ادا فرمایا۔

عن نافع عن ابن عمر انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلى الظهر يوم النفر بالحصبة قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده.

(بیہقی شریف ج ۵ ص ۱۶۰ باب الصدر بالمحصب)

حضرت نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وادیٔ محصب میں ٹھہرنا سنت سمجھتے تھے اور کوچ کے دن نماز ظہر آپ محصب میں ادا فرمایا کرتے تھے۔ جناب نافع کہتے ہیں کہ تحقیق حضور ﷺ نے خود اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے محصب میں قیام کیا۔

عن عمر ابن الخطاب قال من السنة النزول بالبطح عشية النفر رواه الطبرانى فى الاوسط واسناده حسن. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۸۲ باب المنزل بعد النفر)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ابطح میں اترنا کوچ کی شام کو سنت ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

ان روایات و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ وادیٔ محصب میں اترنا اور ٹھہرنا سنت (غیر مؤکدہ) ہے جو یقیناً استحباب کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لئے ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا اس کی سنیت کی نفی فرمانا دراصل "سنت مؤکدہ" کی نفی ہے ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر اور خود حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما کا اسے سنت قرار دینا درست نہ ہو گا۔ دونوں روایات میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ نفی سے مراد "مؤکدہ" کی نفی اور اثبات سے مراد "غیر مؤکدہ" کا اثبات لیا جائے۔ ان دونوں کو استحباب لازم ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

۲۱۹- بَابُ الرَّجُلِ يُحْرِمُ مِنْ مَكَّةَ هَلْ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ

جو شخص مکہ شریف سے احرام باندھے کیا وہ بیت اللہ کا طواف کرے گا اس کا بیان

۵۱۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ

كَانَ اِذَا اَحْرَمَ مِنْ مَّكَّةَ لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتّٰى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى وَلَا يَسْعٰى اِلَّا اِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ.

جب حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مکہ شریف سے احرام باندھتے تو بیت اللہ شریف کا طواف بھی نہ کرتے اور نہ ہی صفا ومروہ کے درمیان سعی کرتے۔ ہاں منیٰ سے واپس آ کر یہ کام کرتے اور سعی اس وقت کرتے جب بیت اللہ شریف کے ارد گرد طواف کرتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ فَعَلَ هٰذَا اَجْزَاَهُ وَاِنْ طَافَ وَرَمَلَ وَسَعٰى قَبْلَ اَنْ يَّخْرُجَ اَجْزَاَهُ ذٰلِكَ كُلُّ ذٰلِكَ حَسَنٌ اِلَّا اِنَّا نُحِبُّ لَهٗ اَنْ لَّا يَتْرُكَ الرَّمَلَ بِالْبَيْتِ فِي الْاَشْوَاطِ الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ اِنْ عَجَّلَ اَوْ اَخَّرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں اگر کوئی شخص اس طرح کرتا ہے تو یہ جائز ہے اور اگر مکہ شریف سے نکلنے سے قبل وہ رمل' طواف اور سعی کر لے تو یہ بھی درست ہے۔ یہ سب باتیں اچھی ہیں مگر ہم یہ پسند کرتے ہیں کہ بیت اللہ شریف کا طواف کرتے وقت پہلے تین چکروں میں رمل کو ترک نہیں کرنا چاہیے۔ چاہے یہ طواف جلدی کرے یا تاخیر سے کرے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

اس باب میں طواف زیارت اور اس کے متعلق کچھ باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ طواف زیارت حج کا دوسرا اعظیم رکن ہے۔ اس طواف کے ساتھ سعی بین الصفا والمروہ بھی کرنا ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حج کا احرام جب مکہ شریف سے باندھتے تو طواف اور سعی کئے بغیر سیدھے منیٰ تشریف لے جاتے پھر جب منیٰ میں کنکریاں مارتے، قربانی دیتے اور حلق یا قصر سے فارغ ہو جاتے تو واپس تشریف لا کر طواف اور سعی ادا فرماتے۔ طواف زیارت کا وقت حج کے آخر میں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ وقت سے قبل ادا نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جب سعی کی جائے تو اس سے پہلے طواف کا ہونا ضروری ہے۔ جس میں رمل اور اضطجاع دونوں امر پائے جائیں۔ ''اضطجاع'' دائیں بغل کے نیچے سے چادر کو نکال کر بائیں کندھے پر چادر کی دونوں اطراف ڈال دینے کو کہتے ہیں اور ''رمل'' چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اس طرح کہ پاؤں کی انگلیوں پر بوجھ ڈالا ہوا ہو اور کندھوں کو پہلوانوں کی طرح حرکت دی جا رہی ہو۔ اس کو رمل کہتے ہیں۔ حضور ﷺ نے پہلے تین چکروں میں رمل کیا تھا اس لئے اب بھی یہی حکم باقی ہے تین چکروں کے بعد بقیہ چار چکر اپنی حالت اور عادت کے مطابق چل کر کئے جائیں گے۔ قانون یہ ہے کہ جب طواف کے بعد سعی کا ارادہ ہو تو اس طواف میں اضطجاع اور رمل کئے جاتے ہیں اور اگر صرف خالی طواف مقصود ہو۔ (اس کے بعد سعی کی نیت نہ ہو) تو یہ طواف رمل اور اضطجاع کے بغیر کیا جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طواف زیارت کا وقت اگرچہ حج کے بعد ہے۔ اس لئے اگر کوئی حاجی نفلی طواف کرنے کے بعد سعی کر لیتا ہے تو اس کی یہ سعی طواف زیارت کے بعد کی جانے والی سعی کا بدل بن جائے گی کیونکہ طواف زیارت کے بعد لوگوں کی بھیڑ ہوتی ہے اور سعی کرنے میں دشواری کا سامنا ہو سکتا ہے اس لئے اگر سعی پہلے ہی کسی نفلی طواف کے ساتھ کر لی گئی تو اب طواف زیارت کے بعد سعی کی رخصت ہو گئی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل شریف دو صورتوں میں سے ایک صورت پر قائم ہے اس لئے امام محمد نے فرمایا: اگر کوئی شخص حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرح طواف زیارت کے بعد سعی کرتا ہے، تب بھی درست ہے اور اصل طریقہ یہی ہے اور اگر کوئی حاجی کسی نفلی طواف کے بعد سعی کر چکا ہے تو اب اسے طواف زیارت کے بعد سعی کرنی ضروری نہ رہی بلکہ یہی اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ عمل وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے۔ ''ارشاد الساری الی مناسک ملا علی قاری'' ص ۹۶ باب انواع الاطوفۃ میں مذکور ہے کہ سعی کے مقدم ہونے کی افضلیت میں اختلاف ہے لیکن اگر قارن ہے تو طواف زیارت کے بعد جو سعی ہے، اس کی

تقدیم کی افضلیت متفق علیہ ہےکیونکہ قارن کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ دو مرتبہ سعی اور دو مرتبہ طواف کرے گا۔ پہلی مرتبہ طواف اور سعی کرنے سے اس کا عمرہ ادا ہوگا اور پھر طواف اور سعی کرے۔ یہ دوسرا طواف، طواف قدوم ہوگا لہٰذا حج سے قبل اگر سعی پائی گئی تو اب سعی کا تکرار جائز نہیں لہٰذا قارن نے جو طواف قدوم میں سعی کر لی ہے، وہ طواف زیارت کے لئے بھی کفایت کر جائے گی لہٰذا اب طواف زیارت میں رمل اور اضطباع کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ دونوں باتیں ایسے طواف میں ادا کی جاتی ہیں جس کے بعد سعی کرنا ہو۔ قارن چونکہ پہلے ہی رمل اور اضطباع کر چکا ہے جس کے بعد سعی بھی ادا کر چکا ہے اس لئے اسے طواف زیارت میں یہ دونوں باتیں نہیں کرنی چاہئیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۰- بَابُ الْمُحْرِمِ يَحْتَجِمُ

محرم کے پچھنے لگوانے کا بیان

۵۱۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ احْتَجَمَ فَوْقَ رَأْسِهٖ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ مُحْرِمٌ بِمَكَانٍ مِنْ طَرِيْقِ مَكَّةَ يُقَالُ لَهٗ لَحْيُ جَمَلٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ یحییٰ بن سعید نے ہمیں سلیمان بن یسار سے بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے اپنے سر انور میں پچھنے لگوائے اور آپ اس دن احرام باندھے ہوئے تھے جس جگہ آپ نے پچھنے لگوائے وہ مکہ شریف کے راستہ میں ایک جگہ ہے جسے "لحی جمل" کہا جاتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا بَأْسَ بِاَنْ يَحْتَجِمَ الرَّجُلُ وَهُوَ مُحْرِمٌ اُضْطُرَّ اِلَيْهِ اَوْلَمْ يُضْطَرَّ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَحْلُقُ شَعْرًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ کوئی شخص حالت احرام میں اگر پچھنے لگواتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے خواہ وہ اس کے لئے مجبور ہو یا نہ ہو۔ ہاں پچھنے لگوانے کیلئے بالوں کو نہ منڈوائے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۵۱۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ لَا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ اِلَّا اَنْ يُّضْطَرَّ اِلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی فرمایا کہ محرم مجبوری کے بغیر پچھنے نہ لگوائے۔

احرام باندھنے کے بعد پچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کا ثبوت حضور ﷺ کے عمل شریف سے ملتا ہے لیکن ایک احتیاط کی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت فرمائی وہ یہ کہ پچھنے لگوانے میں اکثر و بیشتر پچھنے والی جگہ سے بال اتار کر پچھنے لگوانے پڑتے ہیں اس لئے محرم شخص پچھنے لگواتے وقت بال نہ منڈوائے ورنہ ہر بال کے بدلہ میں فدیہ دینا پڑے گا۔ یہ پابندی یا شرط امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے از خود نہیں لگائی بلکہ اس کا ذکر احادیث میں ہے ایک حدیث ملاحظہ فرمائیے۔

عن العلی ابن المسیب قال قال لعطاء یحتجم المحرم فقال نعم قد فعل ذالک رسول اللہ ﷺ ولکن لا یحلق شعرا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۷۸ حصہ اول باب فی المحرم تحجم الخ)

جناب علی بن میسب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کسی نے حضرت عطاء سے پوچھا کیا محرم پچھنے لگوا سکتا ہے؟ فرمایا: ہاں۔ حضور ﷺ نے بھی یہ کام کیا تھا لیکن پچھنے لگوانے والا بال نہ منڈوائے۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور مسئلہ بھی بیان فرمایا وہ یہ کہ پچھنے لگوانے کا عمل خواہ بامر مجبوری ہو یا بغیر مجبوری کے، دونوں طرح جائز ہے۔ اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ بال منڈوانا بہرحال فدیہ سے خالی نہ ہوگا لیکن بامر مجبوری منڈوائے گئے تو صرف فدیہ اور بغیر مجبوری منڈوائے تو فدیہ کے علاوہ گناہ بھی لازم آئے گا۔ حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ

کا واقعہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ انہیں جوؤں کی وجہ سے حضور ﷺ نے بال منڈوانے کی اجازت دے دی تھی لیکن فدیہ پھر بھی انہیں دینے کا حکم ملا تھا۔ اگر پچھنے لگوانے میں بال مونڈنے کی ضرورت نہیں پڑتی تو پھر ایسے پچھنے لگوانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۱- بَابُ دُخُوْلِ مَكَّةَ بِسَلَاحٍ

مکہ شریف میں مسلح ہو کر داخل ہونے کا بیان

۵۱٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلٰى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ فَلَمَّا نَزَعَهٗ جَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ لَهٗ ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِاَسْتَارِ الْكَعْبَةِ قَالَ اُقْتُلُوْا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ابن شہاب نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے سال مکہ شریف میں داخل ہوئے تو اس وقت آپ کے سر انور پر خود تھی۔ پس جب آپ نے سر انور سے اسے اتارا تو ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! ابن خطل کعبہ کے غلاف سے چمٹا ہوا ہے (اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا اسے قتل کر دو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ حِيْنَ فَتَحَهَا غَيْرَ مُحْرِمٍ وَلِذٰلِكَ دَخَلَ وَعَلٰى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ وَقَدْ بَلَغَنَا اَنَّهٗ حِيْنَ اَحْرَمَ مِنْ حُنَيْنٍ قَالَ هٰذِهِ الْعُمْرَةُ لِدُخُوْلِ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ يَعْنِيْ يَوْمَ الْفَتْحِ فَكَذٰلِكَ الْاَمْرُ عِنْدَنَا مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ فَلَابُدَّ لَهٗ مِنْ اَنْ يَّخْرُجَ فَيُهِلَّ بِعُمْرَةٍ اَوْ بِحَجَّةٍ لِدُخُوْلِ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ حضور ﷺ جب فتح مکہ کے وقت مکہ شریف میں داخل ہوئے تو آپ محرم نہ تھے اسی لئے آپ نے داخل ہوتے وقت سر انور پر خود پہن رکھی تھی ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ آپ نے حنین سے احرام باندھا اور فرمایا کہ یہ احرام عمرہ کے لئے ہے کیونکہ فتح مکہ کے دن احرام کے بغیر ہم مکہ شریف میں داخل تھے لہٰذا ہم احناف کے نزدیک یہی حکم ہے کہ جو شخص مکہ شریف میں احرام باندھے بغیر داخل ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ وہاں سے باہر نکلے اور باہر جا کر عمرہ یا حج کا احرام باندھے کیونکہ وہ مکہ شریف میں بغیر احرام کے داخل ہوا تھا۔ یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

باب کے مطابق ایک مسئلہ اور اس کے ضمن میں ایک واقعہ ذکر ہوا ہے واقعہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ جب فتح مکہ کے دن مکہ شریف میں داخل ہوئے تو آپ نے احرام باندھا ہوا نہیں تھا اور آپ اس وقت خود پہنے ہوئے تھے اور بعض روایات میں سیاہ رنگ کا عمامہ باندھا ہوا بھی آیا ہے۔ ان دونوں باتوں میں تطبیق دی گئی ہے، بہر حال یہ دونوں باتیں آپ کے احرام باندھے ہوئے نہ ہونے کی دلیل ہیں کیونکہ احرام کی حالت میں مرد کے لئے سر ڈھانپنا ممنوع ہے اور آپ نے سر انور پر خود یا عمامہ پہن رکھا تھا۔ اسی طرح آپ کے غیر محرم ہونے کی دوسری دلیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر فرمائی کہ حضور ﷺ جب حنین سے واپس لوٹے تو آپ نے احرام باندھا اور عمرہ کیا اور فرمایا کہ مکہ میں داخل ہوتے وقت جو حالت احرام نہ تھی۔ یہ عمرہ اس کے بدلہ میں ہے۔ ان دونوں باتوں سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن غیر محرم حالت میں مکہ شریف میں داخل ہوئے تھے۔ اس صورت میں احناف نے جو مسلک اپنایا ہے۔ علامہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں وہ یوں تحریر کیا۔

''جو شخص مکہ شریف میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ اس کے لئے میقات سے احرام باندھے بغیر گزرنا جائز نہیں ہے وہ آنے

والا خواہ بہ نیت حج آنا چاہے یا تجارت و جنگ وغیرہ کے لئے مکہ شریف آنا چاہتا ہے کیونکہ حضرت ابن شریح خزاعی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فتح مکہ کے دن اپنے خطبہ کے دوران ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جب سے زمین اور آسمان پید اکئے اس دن سے مکہ شریف کو ''حرم'' بنایا ہے۔ مجھ سے پہلے اور بعد کسی کے لیے مکہ شریف میں جنگ کرنا جائز نہیں ہے اور میرے لیے آج کے دن کے کچھ وقت کے لیے جنگ کرنے کی حرمت اٹھا کر اسے حلال کر دیا گیا تھا۔ اب تا قیامت مکہ شریف میں جنگ کرنا حرام رہے گا۔ رسول اللہ ﷺ کو مکہ شریف میں معدود و محدود وقت تک کیلئے جنگ کی رخصت ملی تھی جس کا آپ نے خود ذکر فرمایا لہٰذا اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ قتال کے لئے بغیر احرام کے مکہ شریف میں داخل ہونا صرف حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس خصوصیت کا اظہار اور فرق اس وقت ظاہر ہوگا جب کوئی دوسرا شخص احرام باندھے بغیر مکہ میں داخل نہ ہو سکے۔

(المبسوط، ج ۴ ص ۱۶۷ باب المواقیت)

معلوم ہوا کہ مکہ شریف میں داخل ہونے کے لئے احرام ضروری ہے اور بغیر احرام باندھے داخلہ صرف اور صرف رسول کریم ﷺ کے لئے مخصوص تھا۔ آپ کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے اس کا قطعاً جواز نہیں لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مکہ شریف میں احرام باندھے بغیر داخل ہونا مطلقاً جائز ہے۔ وہ اسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں اور اسے حضور ﷺ کی خصوصیات میں شامل نہیں فرماتے۔ علامہ بدر الدین عینی نے احناف کا مسلک اور امام شافعی کے استدلال کا جواب یوں بیان کیا ہے:

اجیب عن هذا بان دخوله ﷺ بمكة كان وهي حلال ساعة فكذالك دخلها وهو غير محرم وانه كان خاصا للنبي ﷺ ثم عادت احراما الى يوم القيامة فلا يجوز دخولها لاحد بغير احرام.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۹ ص ۲۴۴ باب فضل الحرم مطبوعہ بیروت)

(امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استدلال کا) جواب یہ دیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا مکہ شریف میں بغیر احرام داخل ہونا آپ کے لئے کچھ وقت کے لئے حلال کر دیا گیا تھا اور اسی طرح قتال کے لئے مکہ شریف میں داخل ہونا یہ دونوں باتیں صرف آپ کے لئے حلال کی گئی تھیں' آپ کے بعد مکہ شریف کی حرمت قیامت تک کے لئے پھر بحال ہوگئی لہٰذا اب کسی کے لئے احرام باندھے بغیر مکہ شریف میں داخل ہونا (خواہ کسی غرض کے لئے ہو) جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا یعنی یہ کہ حضور ﷺ نے فتح مکہ کے وقت بغیر احرام باندھے داخل ہونے کے بدلہ میں فتح حنین کے بعد احرام باندھ کر عمرہ ادا کیا۔ مکہ یعنی مکہ شریف میں داخل ہوتے وقت غیر محرم حالت میں دخول کی قضاء ادا فرمائی۔ اس مسئلہ کے متعلق ایک قانون یا ضابطہ سمجھنے کے لائق ہے جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ''المبسوط'' میں ذکر فرمایا گیا ہے۔

''کوئی شخص کسی حاجت کے لئے جب مکہ شریف میں احرام کے بغیر داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ کوئی ایک لازم ہو جاتا ہے۔ اب یہی شخص اگر وقت کے اندر یعنی اسی سال لوٹ آیا اور اسلامی فرضی حج کے لئے احرام باندھ کر داخل مکہ ہوا اور حج کر لیا تو یہی حج اس کا بدل ہو جائے گا اور اگر اس نے پہلی مرتبہ بغیر احرام باندھے داخل ہو کر مکہ شریف میں ہی قیام کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا۔ اب دوسرے سال اسلامی حج کے لئے احرام باندھتا ہے اور حج کرتا ہے تو یہ اس پہلے سال کا بدل نہ بنے گا بلکہ اب اس پر اس پہلی مرتبہ احرام کے بغیر داخل ہونے کے بدلہ میں حج یا عمرہ کرنا لازم ہو جائے گا اور اگر کسی شخص نے میقات کو احرام باندھے بغیر عبور کر لیا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو اس سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو میقات سے احرام باندھے بغیر گزرنے کی وجہ سے لازم ہوا تھا۔ اسی طرح ایک

شخص میقات سے احرام باندھے بغیر گزر گیا پھر دوسرے میقات پر آ کر احرام باندھا تو یہ کفایت کر جائے گا لیکن بہتر یہ ہے کہ جس میقات سے احرام باندھے بغیر گزرا تھا اسی سے آ کر احرام باندھے۔ (المبسوط ج ۴ص ۱۷۱ باب المواقیت)

بہر حال میقات سے احرام باندھے بغیر گزرنا ایک جرم ہے۔ اس کی تلافی کی مختلف صورتیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن بغیر احرام باندھے مکہ شریف میں دخول فرمایا۔ آپ کا مکہ شریف میں آنا ۸ ھ رمضان شریف کی بیس تاریخ کو ہوا اور اسی سال یعنی ۸ ھ میں آپ نے پانچ شوال کو احرام باندھ کر پہلا عمرہ قضاء فرمایا۔ اس لئے ائمہ مجتہدین فرماتے ہیں کہ بغیر احرام داخل ہوئے اگر وہ سال گزر جائے تو دوسرے سال قضا کی جگہ دم ہی دینا پڑے گا۔

فاعتبروا یا اولی الا بصار

فضائل مدینہ منورہ

موطا میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فضائل مدینہ منورہ اور زیارت قبر انور کا باب ذکر نہیں فرمایا حالانکہ دیگر تمام محدثین کرام نے حج کے بعد اس مسئلہ کو بھی بیان فرمایا۔ اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ فضائل مدینہ منورہ ضرور ذکر ہوں لہٰذا ہم نے اس مسئلہ کے بارے میں دو فصلیں لکھنے کا فیصلہ کیا ہے۔ فصل اول میں مدینہ منورہ کے فضائل اور دوسری فصل میں روضۂ مبارکہ سرکار دو عالم ﷺ کی زیارت اور اس کے متعلقات ذکر ہوں گے۔ وباللہ التوفیق

فصل اول

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مدینہ منورہ کی دو پتھریلی جگہوں کے درمیانی علاقہ کو ''حرم'' قرار دیا۔ اگر ان دونوں پتھریلی جگہوں کے درمیان ہرنیاں دیکھوں تو ان کو پریشان نہیں کروں گا۔ حضور ﷺ نے مدینہ منورہ کے اردگرد چاروں اطراف میں بارہ میل تک ''حرم'' کی حدود مقرر فرمائیں۔

(صحیح مسلم ج ۱ص ۴۴۲ مطبوعہ اصح المطابع کراچی باب فضل المدینہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جب لوگ کسی پھل دار درخت کا تازہ اور نیا پھل حاصل کرتے تو اسے سرکار دو عالم ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر کر دیتے۔ آپ اسے قبول فرماتے اور ان لفظوں سے دعا کرتے۔ اے اللہ! ہمارے پھلوں میں برکت عطا فرمایا۔ ہمارے مدینہ میں برکت نازل فرما! ہمارے صاع میں برکت ڈال اور ہمارے مد میں برکت ڈال دے! اے اللہ! جناب ابراہیم علیہ السلام تیرے خلیل، تیرے بندے اور تیرے نبی تھے اور میں بھی تیرا بندہ اور تیرا نبی ہوں۔ انہوں نے مکہ شریف کے لئے دعا کی تھی میں ان کی دعا کے برابر بلکہ اس سے ایک گنا زائد دعا مدینہ کے لئے کرتا ہوں۔ (یعنی مکہ شریف کی بہ نسبت مدینہ منورہ میں برکتوں کا نزول دوگنا ہو جائے) پھر حضور ﷺ کسی چھوٹے بچے کو بلا کر نیا اور تازہ پھل اسے عطا فرما دیتے۔

(صحیح مسلم ج ۱ص ۴۴۲)

جناب ابو سعید مولیٰ مہری بیان کرتے ہیں کہ جنگ حرہ کے زمانہ میں وہ حضرت ابو سعید خدری کے پاس آئے اور مدینہ منورہ سے چلے جانے کے بارے میں مشورہ کیا اور یہاں کی مہنگائی اور اہل و عیال کی کثرت کی شکایت کی اور کہا کہ مدینہ منورہ کی مشکلات برداشت کرنے کی مزید ہمت نہیں رہی۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تمہیں مدینہ منورہ چھوڑنے کا مشورہ نہیں دوں گا کیونکہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ سے سن رکھا ہے کہ جو شخص مدینہ منورہ کی تکالیف کو برداشت کرتے کرتے مر جائے گا میں قیامت کے دن اس کا شفیع یا گواہ ہوں گا بشرطیکہ وہ مسلمان ہو۔ (صحیح مسلم ج ۱ص ۴۴۳ باب فضل المدینہ)

سیدہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جب ہم لوگ مدینہ منورہ آئے تو یہاں ایک وبائی بخار پھیلا ہوا تھا۔ ابوبکر صدیق اور بلال رضی اللہ عنہما بیمار پڑ گئے۔ جب حضور سرور کونین ﷺ نے صحابہ کرام کی بیماری دیکھی تو آپ نے دعا فرمائی۔ اے اللہ! تو نے جس طرح ہمارے لئے مکہ شریف کو محبوب بنایا ہے۔ اسی طرح مدینہ کو بھی محبوب بنا دے یا اس سے بھی زیادہ محبوب بنا دے اور مدینہ کو صحت بخش مقام بنا دے اور اس میں پھیلے ہوئے وبائی بخار کو مقام جحفہ کی طرف منتقل فرما دے۔

(صحیح مسلم ج ا ص ۴۴۳ باب فضل المدینہ)

خلاصۃ الوفاء میں امام سمہودی رحمۃ اللہ علیہ نے پانچواں باب مدینہ منورہ کی مٹی اور پھلوں کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ ابن جوزی اور ابن نجار سے ''وفاء'' میں مذکور ہے کہ مدینہ کی گرد و غبار کوڑھ کے لئے شفاء ہے۔ ''جامع الاصول'' مصنفہ ابن اثیر میں ہے کہ جب سرکار دوعالم ﷺ تبوک سے واپس تشریف لائے تو آپ سے ان مؤمنین نے ملاقات کی جو پیچھے رہ گئے تھے۔ انہوں نے راستہ میں اڑنے والے گرد و غبار کی وجہ سے اپنے اپنے چہرے کپڑوں میں ڈھانپ رکھے تھے۔ بعض حضرات حضور ﷺ کے ساتھ بھی ایسے تھے، جنہوں نے اپنے اپنے چہرے ڈھانپے ہوئے تھے لیکن سرکار دوعالم ﷺ نے پورا راستہ اپنا چہرہ نہ ڈھانپا بلکہ کھلا ہوا رکھا۔ ارشاد فرمایا: اس خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ مدینہ منورہ کی گرد و غبار میں ہر بیماری کی شفاء ہے۔ ابن زبالہ صیفی ابن ابی عامر سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ مدینہ منورہ کی مٹی مؤمنوں کو مرض کوڑھ سے شفا بخشتی ہے۔

امام سمہودی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہم نے اس شخص کو آنکھوں سے دیکھا کہ جس نے غبار مدینہ سے شفاء مانگی۔ (اور پھر وہ شفا یاب ہو گیا) ابن زبالہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول کریم ﷺ کے ہاں حاضر ہوا' اس کے پاؤں میں پھوڑا تھا' حضور ﷺ نے اپنی نشست گاہ کی چٹائی کے ایک کونہ کو اٹھایا اور اپنی شہادت کی انگلی پر اپنا لعاب دہن لگا کر مٹی پر لگایا پھر یہ کلمات ادا فرمائے: ''بسم الله ريق بعضنا بتربت ارضنا يشفي سقيمنا باذن ربنا. اللہ کا نام لے کر ہم میں سے کسی کا لعاب ہماری زمین کی مٹی سے مل کر ہمارے بیماروں کو شفاء بخشتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی ہوتا ہے''۔ اس کے بعد آپ نے اپنی انگلی مبارک پھوڑے پر رکھی۔ یوں ہوا کہ جیسے وہ پھوڑا پہلے ہی ختم ہو چکا تھا۔ اسی طرح بخاری و مسلم میں بھی یہ دم کرنا موجود ہے۔ نیز صحیح مسلم میں یہ بھی آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے مدینہ منورہ کے دونوں کناروں کے درمیان جس جگہ کی بھی سات کھجوریں کھالیں تو صبح سے شام تک اسے کوئی چیز تکلیف نہیں دے سکتی۔ امام احمد نے سند صحیح کے ساتھ روایت بیان فرمائی کہ جس شخص نے مدینہ منورہ کے دونوں کناروں کے درمیان سے ''اجواء'' نامی سات کھجوریں خالی پیٹ کھائیں تو شام تک اسے کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکے گی اور یہی روایت صحیحین میں اس اضافے کے ساتھ مروی ہے کہ اس پر نہ زہر اثر کرے گا اور نہ ہی کسی قسم کا جادو اس پر چل سکے گا۔

(جواہر البحار ج ۴ ص ۱۹۔ ۲۰ الفصل الخامس فی ترابھا وثمرھا)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ کی خاک اور غبار بھی شفاء بخش ہے اور بیماریوں کا تیر بہدف علاج ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

مکہ شریف یا مدینہ شریف میں سے افضل کون ہے؟

علماء کرام کے درمیان یہ بات مختلف فیہ ہے کہ مکہ اور مدینہ میں سے افضل کون ہے؟ لیکن جس جگہ سرکار ابد قرار ﷺ آرام فرما ہیں۔ خصوصاً جس قطعہ زمین سے آپ کا جسم اقدس ملا ہوا ہے۔ وہ بالاتفاق ہر چیز سے افضل ہے۔ اس کا مقابلہ نہ مکۃ المکرمہ کر سکتا ہے اور نہ ہی عرش اعظم اس کی ہمسری کا دم بھر سکتا ہے۔ امام قسطلانی نے اس کی خوبصورت تفصیل بیان فرمائی۔ ہم اسے

ناظرین کرام کی معلومات اور عقیدت کی مضبوطی کی خاطر پیش کر رہے ہیں۔

''مسند ابویعلی''میں سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے روایت ذکر کی گئی ہے۔ بیان فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ ہر پیغمبر کا آخری وقت اس جگہ آتا ہے جو جگہ اس کے نزدیک تمام مقامات سے زیادہ محبوب و پسندیدہ ہوتی ہے اور اسی قانون کے مطابق جو جگہ حضور ﷺ کو زیادہ محبوب ترین تھی، ایک تو وہ اللہ تعالیٰ کو بھی محبوب ترین ہوگی کیونکہ حضور ﷺ کی محبت اللہ تعالیٰ کی محبت کے تابع ہے اور دوسرا آپ اپنی آخری آرام گاہ کے طور پر اسے ہی پسند فرمائیں گے لہٰذا جو جگہ اللہ اور اس کے رسول (جل وعلا و ﷺ) کو محبوب تر ہوئی وہ ہی تمام مقامات سے افضل بھی ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ شریف بشمول مکہ شریف تمام شہروں سے افضل ہے۔ مدینہ منورہ کیونکر افضل نہ ہو حالانکہ حضور ﷺ نے دعا کی تھی۔ اے اللہ! تیرے خلیل ابراہیم علیہ السلام نے مکہ شریف کے لئے دعا کی تھی اور میں مدینہ کے لئے دعا کرتا ہوں اور جن چیزوں کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی میں بھی اتنی بلکہ اس سے زیادہ کی دعا کرتا ہوں اور یہ بات بالکل شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ حضور ﷺ کی دعا بہر حال حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا سے افضل ہے۔ کیونکہ دعا کا مقام و مرتبہ دعا کرنے والے کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔

حدیث صحیح میں ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے یوں دعا فرمائی: اے اللہ! ہمارے لئے مدینہ منورہ کو مکہ شریف کے برابر محبوب بنا دے بلکہ ہمارے دلوں میں مدینہ کی محبت مکہ سے بھی زیادہ ڈال دے۔ آپ کی یہ دعا قبول ہوئی کیونکہ حاکم نے ایک روایت بیان کی کہ جب حضور ﷺ کہیں سے واپس تشریف لاتے اور مدینہ منورہ دکھائی دیتا تو اس کی محبت کی خاطر اپنی سواری کو تیز کر دیتے۔ نیز امام حاکم نے یہ روایت بیان کی کہ جب رسول کریم ﷺ مکہ شریف سے ہجرت فرمانے لگے تو اللہ تعالیٰ کے حضور دعا کی۔ اے اللہ! تو نے مجھے اس شہر سے ہجرت کر جانے کا حکم دیا ہے جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھا۔ اب مجھے اس شہر میں بسانا، جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ آپ کی اس دعا سے معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ وہ شہر ہے جو اللہ تعالیٰ کو تمام شہروں سے بڑھ کر محبوب ہے۔ اس استدلال پر ایک سوال وارد ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں یوں آیا ہے:''ان مكة خير بلاد الله . مکہ شریف بیشک اللہ کے تمام شہروں سے بہتر ہے''۔ ایک اور روایت میں ہے کہ ''ان مكة احب ارض الله الى الله. بے شک سرزمین مکہ اللہ تعالیٰ کی محبوب ترین زمین ہے''۔ ان روایات اور ان جیسی دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ شریف ہی سب شہروں سے افضل ہے۔ علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث و روایات کے جواب میں رقمطراز ہیں:

مکہ شریف کی افضلیت پر دلالت کرنے والی احادیث ہجرت سے قبل کے زمانہ پر محمول ہیں کیونکہ ہجرت سے قبل مکہ شریف ہی حضور ﷺ کو محبوب ترین تھا لیکن ہجرت کے بعد مدینہ منورہ محبوب ترین ہوگیا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ پر مدینہ منورہ میں ہی اقامت پذیر ہونا لازم کر دیا اور حضور ﷺ نے پھر اپنے امتیوں کو مدینہ منورہ میں رہنے اور وہیں موت آنے کی ترغیب دی لہٰذا مدینہ منورہ کیوں نہ افضل ہو؟

مدینہ منورہ کی افضلیت پر ایک اور اعتراض بھی کیا جاتا ہے وہ یہ کہ سنن ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز کا اجر پچاس ہزار اور بیت اللہ شریف میں ایک نماز کا اجر ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہوگا۔ جب مکہ شریف میں عبادت کا ثواب بہ نسبت مدینہ منورہ کے دوگنا ملتا ہے تو لازماً افضلیت مکہ شریف کو ہونی چاہیے۔

اس کا ایک جواب تو وہ ہے جو علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا وہ یہ کہ اجر و ثواب میں زیادتی اس امر کو لازم نہیں کہ زیادتی ثواب والا عمل کم ثواب والے عمل سے کم درجہ نہیں ہوتا دیکھئے تا کہ جو شخص حج کی ادائیگی کے لئے آٹھویں ذوالحجہ کو منیٰ میں پانچ نمازیں ادا کرتا ہے اس کا منیٰ میں ان پانچ نمازوں کو ادا کرنا اپنی پانچ نمازوں کے کعبہ میں ادا کرنے سے افضل ہے۔ اگر چہ مسجد حرام میں نماز

کا ثواب یقیناً زیادہ ملتا ہے لیکن افضل یہی ہے کہ ان پانچوں نمازوں کو منیٰ میں ادا کیا جائے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ مسجد حرام میں نماز کی ادائیگی پر زیادتی ثواب کے قائل تھے۔ اس کے باوجود آپ مدینہ منورہ کو افضل قرار دیتے تھے۔

دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ عینی نے ''عمدۃ القاری'' ج ۷ ص ۲۵۶ پر ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ابن ماجہ میں سند صحیح کے ساتھ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مسجد نبوی میں دوسری مساجد کی نسبت ایک لاکھ گنا زیادہ ثواب ہے اور مسجد حرام میں دوسری مساجد کی نسبت ایک لاکھ گنا زیادہ ثواب ہے لہٰذا دونوں کا اجر مساوی ہو گیا۔

تیسرا جواب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی تھی کہ اے اللہ! تو نے جس قدر برکتیں مکہ شریف میں نازل فرمائیں اس سے دوگنا برکتیں مدینہ منورہ میں نازل فرما۔ آپ کی یہ دعا دینی اور دنیوی ہر قسم کی برکتوں کو شامل ہے۔ اس دعا کا اثر یہ نکلتا ہے کہ اگر مکہ شریف میں بیت اللہ شریف میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہے تو مدینہ منورہ میں اس سے دو گنا یعنی دو لاکھ کا ثواب ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ روایت کے مطابق یہ تسلیم کہ مکہ شریف میں ایک لاکھ کا ثواب اور مدینہ منورہ میں پچاس ہزار کا ثواب ہی ملتا ہے لیکن تعداد میں کمی کے باوجود یہ پچاس ہزار گنا ثواب قدر و منزلت کے اعتبار سے ایک لاکھ سے زائد قدر و منزلت رکھتا ہو جیسا کہ ایک طرف سے سو روپے کا نوٹ ایک ہی ہو اور دوسری طرف ایک ایک روپے کے پچاس نوٹ ہوں تو وہ ایک نوٹ ان پچاس نوٹوں کے مقابلہ میں تعداد میں اگرچہ بہت کم ہے لیکن قدر و منزلت کے اعتبار سے بہت آگے ہے۔

پانچواں جواب یہ کہ بیت اللہ شریف میں نمازوں کے اجر کی زیادتی مدینہ منورہ کی افضلیّت کے منافی نہیں ہے کیونکہ مدینہ منورہ بحیثیت مجموعی مکہ شریف میں مسجد حرام کو چھوڑ کر مکہ شریف سے افضل ہے یہی وجہ ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن عیاش مخزومی کو فرمایا تھا کہ تم یہ کہتے ہو کہ مکہ شریف، مدینہ منورہ سے افضل ہے؟ عبد اللہ نے کہا کہ یہ (مکہ شریف) اللہ تعالیٰ کا حرم اور امن کی جگہ ہے اور اس میں بیت اللہ شریف بھی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ کے حرم اور اس کے گھر کے بارے میں نہیں کہہ رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بات پھر دہرائی۔ عبد اللہ نے پھر وہی پہلے والا جواب دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پھر فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ کے حرم اور اس کے گھر کے بارے میں نہیں کہہ رہا پھر عبد اللہ کو اشارہ کیا گیا اور وہ چلے گئے۔

علامہ سمہودی فرماتے ہیں کہ مکہ شریف میں فضیلت حج ہے۔ اس کے مقابلہ میں مدینہ منورہ کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی فضیلت ہے اور مکہ شریف میں مسجد بیت الحرام کی فضیلت ہے تو ادھر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کی فضیلت ہے۔ مکہ شریف میں عمرہ ادا کرنے کی فضیلت ہے تو مدینہ منورہ میں مدینہ میں مسجد قبا کی فضیلت ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ مدینہ منورہ میں بہ نسبت مکہ شریف کے کم عرصہ قیام فرمایا لیکن دین اسلام کے اظہار و اعزاز کا سبب مدینہ منورہ ہی ہے۔ اکثر فرائض و ارکان اسلام کا نزول مدینہ منورہ میں ہی ہوا ہے۔ حضرت جبرائیل امین علیہ السلام مدینہ منورہ میں زیادہ مرتبہ آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے مدینہ منورہ کو اپنا مستقل مقام منتخب فرمایا۔ کسی نے حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا: آپ مدینہ منورہ یا مکہ مکرمہ کہاں رہنا پسند کریں گے؟ امام مالک نے فرمایا کہ میں مدینہ منورہ کو ترجیح کیوں نہ دوں حالانکہ اس کی ہر گلی کوچہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں کے آثار و برکات ہیں اور جبرئیل امین بھی یہاں بکثرت حاضر ہوتے رہے۔ طبرانی میں ہے: ''المدینة خیر من مکة. مدینہ منورہ مکہ شریف سے بہتر ہے''۔ جزری کی روایت ہے: ''المدینة افضل من مکة. مدینہ منورہ مکہ شریف سے افضل ہے''۔

بخاری و مسلم میں سیدنا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے ایسی بستی میں جانے کا حکم دیا گیا جو تمام بستیوں کو اپنے اندر سمو لے گی۔ تم اسے یثرب کہتے ہو حالانکہ وہ مدینہ میں ہے۔ وہ بستی لوگوں کا میل کچیل اس طرح دور

کرتی ہے جس طرح بھٹی لوہے کا زنگ اور میل دور کرتی ہے۔ قاضی عبدالوہاب فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں اس امر کی تصریح ہے کہ مدینہ منورہ میں تمام بلاد اور بستیوں کے فضائل مجتمع ہیں۔ ابن منیر کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ کی فضیلتیں تمام بستیوں کی فضیلتوں پر غالب ہیں۔ یہاں تک علامہ سمہودی کا کلام ہے۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ کو مکہ شریف سے افضل قرار دینے میں طویل بحث کی ہے۔ حالانکہ ہمارے امام حضرت محمد بن ادریس شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مکہ شریف افضل ہے لیکن بات یہ ہے کہ ہر شخص کی پسند اپنی اپنی ہے۔ جہاں کسی کا محبوب قیام پذیر ہوا سے وہی جگہ افضل نظر آتی ہے۔ علامہ قسطلانی مزید فرماتے ہیں کہ امام ترمذی، ابن ماجہ اور امام ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ذکر کی ہے کہ جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا جو شخص تم میں سے اپنی موت تک مدینہ منورہ رہ سکتا ہو وہ اس وقت تک مدینہ ہی میں رہے کیونکہ جسے مدینہ منورہ میں موت آ گئی، میں اس کی شفاعت کروں گا۔ مدینہ پاک کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی دھول اور گرد و غبار برص، جذام بلکہ ہر مرض کا علاج ہے اور یہ خاک شفاء ہے۔ امام زرین عبدری نے اپنی جامع میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت کی فرمایا کہ مدینہ منورہ کی کھجور زہر کے لئے تریاق ہے۔ ابن نجار نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے تعلیقاً روایت کی ہے کہ ہر شہر تلوار سے فتح ہوا لیکن مدینہ منورہ قرآن سے فتح ہوا اور طبرانی نے اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ذکر کی کہ مدینہ منورہ اسلام کا گنبد اور ایمان کا گھر ہے۔ یہ ہجرت کی زمین ہے اور حلال و حرام کا مرکز ہے۔ مدینہ منورہ کے گرد و غبار، اس کی جگہوں اور ہر راستہ و مکان کو بلکہ اس کے ماحول تک ہر ایک کو رسول کریم ﷺ کی برکات حاصل ہیں۔ (مواہب لدنیہ ج ۲ ص ۳۹۶۔۴۰۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)

روضۂ رسول کریم ﷺ کی زیارت کے لئے سفر کرنا اور اس کے ثواب کا بیان

عن علقمة والاسود وعمرو بن ميمون بدوا بالمدينة وعن العبدى من المالكية المشى الى المدينة الزيارة قبر النبى ﷺ افضل من الكعبة وسياتى ان من نذر زيارة قبر النبى ﷺ لزمه الوفاء. (جواہر البحار ج ۴ ص ۲۶ مطبوعہ مصر من جواہر الامام سمہودی)

علقمہ، اسود اور عمرو بن میمون سے منقول ہے کہ یہ حضرات مدینہ منورہ سے ابتدا کرتے اور امام مالک کے پیروؤں میں سے جناب عبدی سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ کی طرف روانہ ہونا تا کہ وہاں پہنچ کر حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کی جائے۔ یہ کعبہ سے افضل ہے اور عنقریب آرہا ہے کہ جس شخص نے نذر مانی کہ میں حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کروں گا تو اسے اپنی نذر لازماً پوری کرنا پڑے گی۔

سرکار دو عالم ﷺ کی قبر انور یعنی آپ کے روضۂ مقدسہ کی زیارت کی نیت سے مدینہ منورہ کا سفر کرنا بہت ہی بابرکت اور افضل عمل ہے۔ اس کے برخلاف کچھ لوگ اس سفر کو مذکورہ نیت کے ساتھ طے کرنے کی ممانعت کرتے ہیں اور صرف مسجد نبوی کی خاطر نیت کر کے سفر کرنا جائز قرار دیتے ہیں اور اس اصلی مقصود کی نیت کرنے والا اگر مسجد نبوی کی زیارت کے تحت حضور ﷺ کے روضۂ اقدس پر حاضری دے لیتا ہے تو اسے جائز کہتے ہیں۔ ان لوگوں کے پیش نظر ایک حدیث پاک ہے جس میں تین مساجد کی طرف بہ نیت زیارت سفر کرنے کی اجازت ہے۔ ان کے سوا کی ممانعت ہے۔ وہ تین مساجد مسجد الحرام، مسجد الاقصیٰ اور مسجد نبوی ہیں۔ اس بارے میں سلف و خلف نے بہت طویل بحثیں کیں۔ جوابات لکھے۔ مقصود و مراد حدیث واضح کیا۔ ان تمام مباحث کا یہاں ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ ان کا خلاصہ پیش کریں گے جس سے بات واضح ہو جائے۔ وباللہ التوفیق۔

حدیث پاک کا مدعا یہ ہے کہ مذکورہ تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف سے اس نیت سے سفر زیارت کرنا کہ اس مسجد کی

عظمت وشان بھی ان تین مساجد جیسی ہے۔ اس نیت سے سفر کرنا ناجائز وحرام ہے۔ ورنہ سفر کے تمام دروازے بند ہو جائیں گے۔ سلف وصالحین جن کا معمول ابھی ہم نے جواہر البحار کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ ان کے اس عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ حج کرنے والا اگر جانب مدینہ سے آئے اور حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضری سے اس سفر مبارک کی ابتدا کرے تو یہ افضل طریقہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو شخص سرکار دوعالم ﷺ کی قبر انور کی زیارت کی غرض سے حاضر بارگاہ نبوی ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں خود رسالت مآب ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''من زار قبری وجبت له شفاعتی. جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میں ضرور شفاعت کروں گا'' اور بزاز نے عبدالرحمٰن بن زید اور ان کے والد کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک مرفوعاً روایت ذکر کی ہے: ''من زار قبری حلت له شفاعتی. جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت حلال ہوگئی''۔ (بحوالہ جواہر البحار ج ۴ ص ۲۹)

طبرانی اور دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت ہے: ''من جاء نی زائرا لا یعلمه حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة . جو شخص میرے حضور زیارت ہی کی غرض سے آیا اس کی اور کوئی حاجت نہ تھی تو مجھ پر یہ فرض ہوگیا کہ میں کل قیامت کے دن اس کی شفاعت کرنے والا بنوں''۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہی مرفوعاً یہ روایت بھی ہے:

من جاء نی زائرا کان حقا علی الله ان اکون له شفیعا یوم القیمة وصححه الحافظ ابن السکن .

جو شخص میری زیارت کی خاطر حاضر ہوا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کا یہ حق ہوگیا کہ میں قیامت کے دن اس کی شفاعت کرنے والا ہوں گا۔ اس روایت کی ابن سکن نے تصحیح فرمائی ہے۔

ایک اور روایت ہے:

ولابی جعفر العقیلی عن رجل من آل الخطا مرفوعا من زارنی متعمدا کان فی جواری یوم القیمة ومن سکن المدینة وصبر علی بلائها کنت له شهیدا وشفیعا یوم القیامة. عن حاطب مرفوعا من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن مات باحدی الحرمین بعث من الامنین یوم القیامة.

(جواہر البحار ج ۴ ص ۲۹ من جواہر الامام السمہودی)

جناب ابو جعفر عقیلی آل خطا کے ایک مرد سے مرفوعاً بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے قصدا اور ارادۃً میری زیارت کی وہ قیامت کے دن میرے پڑوس میں ہوگا اور جس نے مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کی اور اس کی سختیوں پر صبر کیا۔ میں قیامت کے دن اس کا گواہ اور اس کی شفاعت کرنے والا ہوں گا۔ جناب حاطب سے مرفوعاً روایت ہے فرمایا: جس نے میرے وصال کے بعد میری زیارت کی گویا اس نے میری ظاہری زندگی میں میری زیارت کی اور جو شخص مدینہ منورہ یا مکہ شریف میں کسی ایک کے حرم میں مرے گا وہ قیامت میں امن والے لوگوں میں اٹھایا جائے گا۔

وقالت الحنفية زيارة ﷺ من افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجات الواجبات. (جواہر البحار ج ۴ ص ۳۱)

احناف کہتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ کی زیارت مستحبات ومندوبات میں سے افضل عمل ہے بلکہ یہ تو واجبات کے درجہ کے قریب ہے۔

عن انس مرفوعا من زارنی میتا فکانما زارنی

حضرت انس سے مرفوعاً روایت ہے کہ حضور ﷺ

حیا من زار قبری وجبت له شفاعتی یوم القیامة. وما من احد من امتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر.
(جواہر البحار ج۴ ص۲۹)

نے فرمایا: جس نے میرے وصال کے بعد میری زیارت کی۔ اس نے گویا میری زندگی میں میری زیارت کی۔ جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے قیامت کے دن میری شفاعت لازم ہوگئی اور میری امت کے ہر اس شخص کو جسے اللہ تعالیٰ نے مالی وسعت و گنجائش عطا فرمائی پھر اس نے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں۔

مطلب یہ کہ حج کرنے آیا اور فراغت کے بعد یا حج پر آنے سے قبل قبر انور کی جو شخص زیارت نہیں کرتا حالانکہ مالی طور پر اس کے پاس اخراجات کے لئے رقم موجود تھی۔ اگر اس سے کل قیامت کو پوچھا گیا کہ تو نے ہمارے محبوب ﷺ کی قبر انور کی حاضری کیوں نہ دی؟ تو اس کے جواب میں وہ جو عذر بھی پیش کرے گا وہ نہیں سنا جائے گا۔

عن جعفر بن محمد عن ابیه قال قال رسول الله ﷺ من ذکرت عنده فنسی الصلوة علی خطی طریق الجنة.
(جلاء الافہام لابن القیم ص ۵۸)

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اپنے والد حضرت امام باقر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس کے سامنے میرا ذکر کیا جاتا ہے پھر وہ مجھ پر صلوٰۃ وسلام پڑھنا بھول جاتا ہے اس نے جنت کا راستہ گنوا دیا۔

مذکورہ روایات سے روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ حضور ختمی مرتبت ﷺ کے روضہ مقدسہ کی زیارت اعلیٰ وافضل عمل ہے۔ ایسی روایات کو موضوع قرار دینا اور جس طرح بن پڑے اس عمل سے روکنا ازلی بدبختی ہے اور بغض رسول کی واضح علامت ہے۔
مانعین زیارت روضۂ رسول ﷺ کے ہاں لے دے کر اگر کوئی آڑ ہے تو ایک روایت "لا تشدوا الرحال الا مساجد الثلاثة" ہے لیکن اس روایت کا مفہوم بالکل وہ نہیں ہے جو ان لوگوں نے بنا رکھا ہے یعنی روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کرنا اور اس کے لئے نیت کر کے اس طرف روانہ ہونا منع ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔
اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما۝ (النساء:۶۴)

اور اگر وہ لوگ جب اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھیں۔ وہ آپ کے پاس حاضر ہوں پھر وہ لوگ اللہ تعالیٰ سے گناہوں کی معافی چاہیں اور رسول کریم ﷺ بھی ان کی معافی طلب فرمائیں تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بہت زیادہ توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں گے۔

آیت مذکورہ میں گنہ گاروں کے لئے قبولیت توبہ کا ایک حتمی اور یقینی طریقہ سکھایا گیا۔ وہ ہے بارگارہ نبوی میں حاضر ہو کر طلب مغفرت کرنا اور مغفرت کے طالب کے لئے سرکار دو عالم ﷺ کی سفارش کرنا۔ بارگاہ رسالت میں حاضری اس وقت تک بنفس نفیس حضور ﷺ کے پاس حاضر ہونے کی صورت میں تھی۔ جب آپ ﷺ بنفس نفیس زمین پر رونق افروز تھے اور جب آپ کا وصال ہو گیا تو پھر حاضر ہونے کا مطلب آپ کے روضۂ اطہر پہ حاضر ہونا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ قیامت تک گنہگاروں کو اپنے گناہوں کی معافی کے لئے اللہ تعالیٰ نے روضۂ رسول پر حاضری دینے کی خوشخبری دی ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حاضری دینے والے کے لئے قبولیت توبہ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس پر سرکار دو عالم ﷺ بھی راضی ہوں۔ اگر آپ ناراض ہیں تو اس کے لئے آپ سفارش نہیں فرمائیں گے۔ لہٰذا حسن عقیدت اور محبت مصطفیٰ ﷺ قبولیت توبہ کے لئے لازمی شرط ہے اور یہ

بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ ہر زائر کو جانتے پہچانتے ہیں اور اس کے عقیدہ ونیت پر باذن اللہ مطلع ہیں۔ **ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء من عباده۔**

آیت مذکورہ سے ان حضرات نے استدلال کیا اور اسے حجت پکڑا۔ جو روضہ رسول اللہ ﷺ پر حاضری دینا اور اس کی نیت سے روانہ ہونا مباح بلکہ مستحباب میں سے اعلیٰ درجہ کا مستحب کہتے ہیں۔ دیابنہ (جو اکثر اس فعل کے مانعین ہیں) میں سے ایک مشہور دیوبندی محدث ظفر احمد عثمانی نے ''اعلاء السنن'' میں زیارت روضہ رسول کے قائلین کی دلیل یوں بیان کی ہے۔ (یاد رہے اعلاء السنن وہ کتاب ہے جسے عثمانی صاحب نے مولوی اشرفعلی تھانوی کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق مرتب کیا ہے۔)

اللہ تعالیٰ کے اس قول'' **ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الاية** سے قبر انور کی زیارت کو جائز قرار دینے والوں نے اس کے استحباب کا استدلال کیا ہے۔ طریقہ استدلال یہ ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ وصال شریف کے بعد اپنی قبر انور میں زندہ ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں صراحتاً موجود ہے۔'' **الا نبياء احياء في قبورهم.** تمام پیغمبران عظام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں''۔ اس حدیث کو امام بیہقی نے صحیح کہا اور اس کے متعلق پوری ایک جلد تحریر فرمائی۔ استاد ابو منصور بغدادی نے کہا کہ ہمارے اصحاب میں سے جو حضرات محققین و متکلمین ہیں، ان سب کا یہی کہنا ہے کہ حضور ﷺ انتقال کے بعد بالکل زندہ ہیں۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے۔ انہوں نے جب سرکار دوعالم ﷺ کی قبر انور پر حاضر ہو کر اپنا چہرہ حضور ﷺ کی قبر انور پر رکھا۔ مروان نے جب یہ دیکھا تو انہیں اٹھایا اور پوچھنے لگا یہ کیا کر رہے ہو؟ جب جناب ابو ایوب انصاری نے اپنا چہرہ اٹھایا تو مروان نے پہچان لیا۔ مروان کو آپ نے جواب دیا: ''**جئت رسول الله ﷺ ولم ارى الحجر.** میں حضور ختمی مرتبت ﷺ کے پاس حاضر ہوا ہوں۔ کسی پتھر یا اینٹ کے پاس نہیں'' (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۲) جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آیت مذکورہ کا حکم اب بھی باقی ہے اور آپ کے وصال شریف کے ساتھ حکم ختم نہیں ہوگیا۔ اس لئے ہر آدمی کو چاہیے کہ جس نے اپنے اوپر گناہوں کا بوجھ لاد لیا ہے۔ وہ رسول کریم ﷺ کی قبر انور کی زیارت کرے اور وہاں بیٹھ کر اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے۔ اس کے لئے رسول اللہ ﷺ بھی استغفار کریں گے۔

(اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۴۹۴ ابواب الزیارات النبویہ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

وقد اختلف فيها اقوال اهل العلم فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها واجبة. وقالت حنفية انها قريبة من الواجبات. (نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۷۸ مطبوعہ دائرۃ الطباع المنیریہ مصر اقوال العلماء فی حکم زیارۃ قبر النبی)

حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کرنے کے مسئلہ میں اہل علم کے مختلف اقوال ہیں۔ جمہور کا یہ مذہب ہے کہ یہ مندوب ہے۔ ظاہریہ اور بعض مالکیہ اس کو واجب کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ واجبات کے قریب قریب ہے۔

حضور ﷺ اپنی قبر انور میں زندہ ہیں اور اس پر بہت سی صحیح احادیث شاہد ہیں اور جس گھر یا جگہ میں کوئی زندہ شخص قیام رکھتا ہو۔ اس کی زیارت کے لئے جانے میں کوئی ممانعت نہیں کیونکہ اس ممانعت پر قرآن وحدیث میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو اس بات کے پیش نظر جب قرآن کریم کی ایک آیت کو ہم دیکھتے ہیں تو مسئلہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔

ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية والهجرة اليه في حياته الوصول الى حضرته كذالك الوصول الى حضرته كذالك الوصول

اور جو بھی اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کر گیا الآیہ۔ حضور ﷺ کی طرف ہجرت آپ کی حیات ظاہرہ میں آپ کی ذات مقدسہ کی طرف اور بعد از وصال

بعد موته. (نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۷۸) آپ کے روضہ مقدسہ کی طرف جانے کا نام ہے۔

قارئین کرام! یہ سب جانتے ہیں کہ ہجرت "اپنا گھر بار چھوڑ کر کہیں جانا" ہے اور اس کے لئے سفر لازمی ہے لہٰذا حضور ﷺ کی حیات ظاہرہ میں کوئی مکہ شریف سے کوئی حبشہ سے اور کوئی مختلف جگہوں سے آپ کی طرف سفر کر کے آتا تھا اور اس کا ارادہ حضور ﷺ کی بارگاہ کی حاضری ہوتا تھا۔ جب اس ارادہ سے سفر ہجرت اجر عظیم کا حامل ہے تو پھر آیت مذکورہ کے مفہوم کے مطابق اب بھی جو شخص کسی علاقہ سے مدینہ منورہ میں روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے سفر کرتا ہے، وہ بھی اجر و ثواب کا مستحق ہوگا لہٰذا اب زیارت قبر انور کے لئے سفر کرنا کم از کم مندوب ٹھہرے گا بعض مالکیہ اور ظاہر یہ جو وجوب زیارت کے معتقد ہیں۔ظفر احمد عثمانی دیو بندی نے ان کا استدلال ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

واستدل القائلون بالوجوب بحديث من حج ولم يزرني فقد جفاني . قالوا والجفاء للنبي محرم فتجب الزيارة.

(اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۴۹۴ دائرۃ القرآن کراچی)

جو حضرات حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کے واجب ہونے کے قائل ہیں انہوں نے اس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے۔"جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی اس نے یقیناً مجھ سے زیادتی کی" اور حضور ﷺ کو دکھ دینا حرام ہے لہٰذا زیارت قبر انور واجب ہوئی۔

روضۂ مقدسہ کی زیارت کے جواز پر چند اعتراضات اور ان کے جوابات

اعتراض ۱

عن علي عن النبي ﷺ قال لا تشدوا الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدي هذا ومسجد الحرام والمسجد الاقصى ولا تسافر المراة فوق يومين الا ومعها زوجها او ذومحرم. رواه الطبراني في الصغير والاوسط. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۳ مطبوعہ بیروت)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: قصداً سفر صرف تین مساجد کی طرف کیا جائے۔ میری مسجد (یعنی مسجد نبوی) مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ اور فرمایا کہ کوئی عورت دو دن سے زائد کا سفر بغیر خاوند یا محرم کے نہ کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روضۂ رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی نیت سے قصداً سفر کرنے کی اجازت نہیں۔ ہاں بالقصد مسجد نبوی کی زیارت اس میں نماز ادا کرنے کے لئے کرے اور وہاں جا کر روضۂ رسول کی بھی حاضری دے لے لیکن یہ بالتبع اور غیر مقصود ہو تو یہ صورت جائز ہے۔ یہی استدلال ابن تیمیہ اور اس کے مقلدین کا ہے۔ جو بالقصد زیارت قبر انور کے لئے سفر کو نا جائز کہتے ہیں ہم اس استدلال کے چند جوابات تحریر کرتے ہیں۔ جن سے اس حدیث کا مفہوم بھی واضح ہو جائے گا۔

جواب اول: صاحب مجمع الزوائد جناب امام علی بن ابی بکر الہیثمی روایت مذکورہ کے آخر میں لکھتے ہیں: "وفيه ابراهيم بن اسماعيل بن يحيى الكهيلي وهو ضعيف. اس روایت میں راویوں میں سے ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل بن یحییٰ کہیلی ہے اور یہ ضعیف ہے"۔ لہٰذا یہ روایت قرآن کریم کی آیت ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الاية کے مقابل پیش نہیں کی جا سکتی اور نہ ہی ومن يخرج من بيته مهاجرا الاية کے سامنے اس کا کوئی وزن ہے۔ خاص کر ان حضرات کے لئے جو زیارت قبر انور کو واجب کا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے سامنے اس کی کوئی معتد بہ حیثیت نہیں ہے۔

جواب دوم: مشہور غیر مقلد علامہ شوکانی نے "نیل الاوطار" میں اس روایت کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا ہے:

جمہور نے اس حدیث "لا تشدوا الرحال" کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں قصر اضافی ہے حقیقی نہیں ہے یعنی دیگر مساجد کی نسبت سے ان تین مساجد کی طرف قصداً سفر کرنے کی اجازت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں اسناد صحیحہ کے ساتھ یہ مذکور ہے۔ "کسی سفر کرنے والے کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ کسی مسجد کی طرف سفر کرے کہ اس میں نماز کا فائدہ زیادہ ہوگا۔ ماسوا مسجد اقصیٰ، میری مسجد اور مسجد حرام کے" لہٰذا زیارت وغیرہ اس نہی سے خارج ہیں۔ (نیل الاوطار ج۵ ص۱۸۰)

جواب کی وضاحت یوں ہے کہ حضور ﷺ نے تین مساجد کے سوا قصداً سفر کی جو ممانعت فرمائی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص ان تین مساجد کے برابر کسی اور مسجد کو سمجھ کر وہاں نماز پڑھنے کے لئے سفر نہ کرے کیونکہ ان تینوں مساجد سے بڑھ کر کوئی دوسری مسجد افضل نہیں۔ گویا ان تین مساجد کی تخصیص بقیہ مساجد کے مقابلہ میں ذکر کی گئی۔ اسی کو قصرِ اضافی کہتے ہیں۔ حدیث پاک کا یہ مطلب نہیں کہ ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ یا کسی اور مقصد کی خاطر سفر کرنا ممنوع ہے۔ یہ قصرِ حقیقی بنے گا۔ اسی "مجمع الزوائد" میں ج۴ ص۳ پر ایک روایت مذکور ہے۔ "ابو بصرہ غفاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی وہ طور سے واپس ہوئے تھے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا: کہاں سے آرہے ہو؟ کہنے لگے طور سے آرہا ہوں میں وہاں نماز پڑھنے گیا تھا یہ سن کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میری ملاقات تیرے ساتھ تیرے اس سفر سے پہلے ہو جاتی تو پھر تو یہ سفر نہ کرتا کیونکہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا تین مساجد کے سوا کسی اور کا سفر نہ کیا جائے مسجد حرام، میری مسجد اور مسجد اقصیٰ۔" معلوم ہوا کہ فضیلت و مرتبہ جو ان تین مساجد کو حاصل ہے ایسا مرتبہ اور فضیلت کسی دوسری مسجد کو حاصل نہیں ہے کیونکہ ان میں نماز پڑھنے کی فضیلت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اسی لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کوہ طور پر نماز پڑھنے کو افضل سمجھ کر اس طرف کا سفر کرنا درست نہ تھا۔ "مجمع الزوائد" میں ایک اور روایت مذکور ہے۔ "کہ شہر نامی آدمی بیان کرتا ہے کہ میں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے سنا جبکہ ان کے سامنے کوہِ طور پر نماز پڑھنے کا ذکر چھڑا۔ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کسی سفر کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی مسجد کی طرف سفر کرے تاکہ اس میں نماز کی فضیلت کو تلاش کرے مگر تین مساجد کی طرف سفر کرے۔ مسجد حرام، میری مسجد اور مسجد اقصیٰ۔

ان تمام روایات سے "لا تشدوا الرحال" کا مفہوم واضح ہوا کہ اس سے مراد مذکورہ تین مساجد میں ادا کی جانے والی نماز کی فضیلت کسی اور مسجد میں تلاش کرنے یا سمجھ کر اس کی طرف سفر کرنے کی ممانعت ہے۔ اس میں کسی مزار یا روضۂ مقدسہ کی زیارت یا مسجد میں مطلقاً نماز ادا کرنے کے لئے سفر کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔ اس سے حدیث مذکورہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جواب سوم: صاحب نیل الاوطار علامہ شوکانی غیر مقلد نے حدیث مذکورہ کا مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے جو دراصل اعتراض کا جواب بھی ہے۔

تجارت کی خاطر اور دنیوی اغراض و مقاصد کے حصول کی خاطر سفر کرنا بالاجماع جائز ہے بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ وقوفِ عرفات کے لئے، مناسکِ حج کی ادائیگی کے لئے، منیٰ اور مزدلفہ میں جانے کے لئے، جہاد اور ہجرت کے لئے سفر کرنا واجب ہے۔ یونہی دارِ کفر سے دار اسلام کی طرف سفر کرنا واجب ہے۔ علمِ دین حاصل کرنے کے لئے سفر کرنا لازم ہے۔

(نیل الاوطار ج۵ ص۱۸۱)

لہٰذا معلوم ہوا کہ جب کچھ سفر ایسے ہیں جن کو وجوب کا درجہ حاصل ہے حالانکہ ان میں سے کسی میں بھی ان تین مساجد کی طرف سفر کرنے کی پابندی نہیں تو پھر کیا مذکورہ حدیث کی آڑ لے کر صرف اور صرف رسول کریم ﷺ کے روضۂ مقدسہ کی زیارت کے لئے سفر کرنا ہی منع رہ گیا تھا؟ دراصل لوگوں کو ایک بہت بڑی نعمت سے محروم رکھنے کی احمقانہ کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ ان مانعین کو عقل و

خرد عطا فرمائے۔

جواب چہارم:

واحتج ایضا من قال بالمشروعیة بانه لم یزل داب المسلمین القاصدین للحج فی جمیع الازمان علی تبائن الدیار واختلاف المذاهب لوصول الی المدینة المشرفة لقصد زیارته ویعدون ذالک من افضل الاعمال ولم ینقل ان احدا انکر ذالک علیهم فکان اجماعا.

(نیل الاوطار ج۵ص۱۸۱)

جن حضرات نے زیارت روضۂ مقدسہ کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کے جواز پر یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ ہر دور میں مسلمانوں کا یہ طریقہ چلا آ رہا ہے کہ جب وہ حج پہ آنے کا ارادہ کرتے ہیں تو باوجود مختلف مذاہب اور مختلف مقامات کے وہ مدینہ منورہ میں زیارت قبر انور کا ضرور ارادہ کرتے ہیں اور پھر اسے روبکار بھی لاتے ہیں اور اس کو وہ افضل الاعمال شمار کرتے چلے آ رہے ہیں اور ان حضرات کے اس فعل وقصد پر کسی ایک کا بھی اعتراض و انکار منقول نہیں لہٰذا یہ اجماعاً ثابت ہوگیا۔

اعتراض ۲

حدیث پاک میں وارد ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لا تتخذوا قبری عیدا میری قبر کو عید نہ ٹھہراؤ''۔ یعنی جس طرح عوام عید کے لئے ہجوم در ہجوم آتے ہیں تم اس طرح میری قبر کی طرف نہ آؤ۔

جواب: مذکورہ الفاظ کے ارشاد نبوی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے لیکن اس کا جو مفہوم ذکر کیا گیا وہ الفاظ کے مطابق نہیں ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اے مسلمانو! دیکھو! عید کا سال بھر میں دن مقرر ہے۔ وقت مقرر ہے عید ہر روز نہیں ہوتی۔ تم میری قبر پر حاضری اور اس کی زیارت کے لئے ایسا نہ کرنا کہ سال میں صرف ایک دو مرتبہ آ جاؤ اور کوئی ایک وقت مقرر کر لو بلکہ تمہیں جب بھی فرصت ملے اور اشتیاق زیارت ہو تو اپنا شوق حاضری دے کر پورا کر لینا۔ حدیث مذکور کا یہ مفہوم صاحب نیل الاوطار نے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

لا تتخذوا قبری عیدا لانه یدل علی الحث علی کثرة الزیارة لا علی منعها وانه لایهمل حتی لا یزار الا فی بعض الاوقات کالعیدین ویؤیده قوله علیه السلام لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال الحافظ المنذری وقال السبکی معناه انه لاتتخذوا لها وقتا مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه اولا تتخذوه کالعیدفی العکوف علیه واظهار الزینة والاجتماع للهو وغیره کما یفعل فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارة والدعاء والسلام والصلوة ثم ینصرف عنه.

(نیل الاوطار ج۵ص۱۸۱)

''لا تتخذوا قبری عیدا'' یہ حدیث پاک اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کثرت سے کرنی چاہیے نہ اس پر کہ زیارت قبر انور ممنوع ہے اور اس کا یہ مفہوم ہے کہ قبر انور کو مہمل نہ چھوڑ دیا جائے۔ اس طرح کہ صرف چند مخصوص اوقات میں اس کی زیارت کی جائے جس طرح کہ عیدین ہیں۔ اس مفہوم کی تائید حضور ﷺ کا یہ قول شریف فرماتا ہے۔ ''اپنے اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ''۔ یعنی ان میں نماز ادا کرنا ترک نہ کرو۔ یہ مفہوم حافظ منذری نے بیان فرمایا اور امام سبکی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکورہ کا معنی یہ ہے کہ زیارت قبر انور کے لئے کوئی وقت مخصوص نہ کر لو۔ اس طرح کہ اس وقت مخصوص میں ہی زیارت کے لئے آؤ (اور آگے پیچھے زیارت نہ کرو) یا اس کا یہ معنی ہے کہ جس طرح عید کو تم زیب و زینت کرتے ہو اور اکٹھے ہوتے ہو اور لہو ولعب میں مشغول ہو جاتے ہو۔ یہ باتیں میری قبر

کی زیارت کے ساتھ نہ کرنا بلکہ یہاں آنا تمہارا اس لئے ہونا چاہیے کہ زیارت کرو، دعا کرو، صلوٰۃ وسلام پڑھو اور پھر لوٹ جاؤ۔

مذکورہ حدیث پاک کے معانی اور مفاہیم جو علماء کرام اور محدثین و محققین نے ذکر فرمائے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک عجیب فصاحت و بلاغت بھرے انداز میں زیارتِ قبرِ انور پر مسلمانوں کو ابھارا ہے اور اس کے آداب ملحوظ رکھنے کا اشارہ فرمایا ہے۔ اس حدیث پاک کو زیارت قبر انور سے منع پر پیش کرنا سیاق کلام سے نا آشنائی ہے اور بدنصیبی کی علامت ہے۔

اعتراض ۳

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کی طرف اس بات کی نسبت کی جاتی ہے کہ آپ نے حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کو مکروہ بتایا ہے۔ جب اتنے بڑے امام کا یہ فتویٰ ہے تو پھر اس کا جواز کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب: دراصل جو بات امام مالک رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی گئی تھی۔ معترض اسے سمجھا ہی نہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ منسوب ہے، ان کا تحقیقی قول ثابت نہیں اور دوسری بات یہ کہ آپ نے حضور ﷺ کی قبر انور پر حاضری دینے کو ''زیارت کرنا'' کے الفاظ استعمال کرنے کو مکروہ بتایا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

قیل انما کرہ اطلاق لفظ الزیارۃ لان الزیارۃ من شاء فعلها و من شاء ترکها و زیارۃ قبرہ ﷺ من السنن الواجبۃ کذا قال عبد الحق.

(نیل الاوطار ج۵ ص۱۸۱)

بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے لفظ ''زیارت'' کے بولے جانے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ زیارت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کی مرضی وہ کرے اور جو چاہے نہ کرے حالانکہ حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت ایسی نہیں بلکہ وہ تو سنن واجبہ میں سے ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق نے کہا۔

اعتراض ٤

جن احادیث میں حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کرنے کا ذکر ملتا ہے وہ تمام کی تمام احادیث قابل حجت نہیں۔

عن هارون ابی قزعة عن رجل من ال حاطب عن حاطب قال قال رسول الله ﷺ من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و من مات باحد الحرمین بعث من الامنین یوم القیامة.

(دار قطنی ج۲ ص۲۷۸ مطبوعہ قاہرہ حدیث ۱۹۳)

ہارون ابی قزعہ ایک شخص سے بیان کرتے ہیں جن کا تعلق آل حاطب سے ہے وہ حاطب سے بیان کرتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے میری زیارت میرے وصال کے بعد کی اس نے گویا میری زیارت میری زندگی میں کی اور جس کا انتقال حرمین میں سے کسی ایک میں بھی ہوا وہ قیامت کے دن امن والوں میں اٹھے گا۔

اس روایت میں ہارون ابی قزعہ کا شیخ مجہول ہے۔ اسی وجہ سے امام بیہقی نے اس روایت کو مجہول الاسناد کہا ہے۔ ملاحظہ ہو ''بیہقی شریف'' ج۵ ص۲۴۵۔ لہٰذا ایسی روایت جو اسناد کے اعتبار سے مجہول ہے۔ ایسی روایت سے یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت جائز ہے؟

جواب: اس سوال کا جواب ''اعلاء السنن'' میں یوں دیا گیا ہے کہ ہارون ابی قزعہ کا شیخ اور استاد بہرحال تابعین کرام میں سے کوئی تابعی ہے اور تابعی کا مجہول الحال ہونا کیا مقام رکھتا ہے؟ المجهول فی القرون الفاضلة حجة عندنا فالحدیث حجة و فی الباب عن عبد الله بن مسعود و ابو هریرة و عن انس بن مالک و ابن عباس و علی ابن ابی طالب و غیر هم اذا

ضمت صادت حجة قوية وقد ذكر صاحب الوفاء الوفاء ج ۲ ص ۳۰۳ باسانيد ها فلير اجع۔

(اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۴۹۸ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرات تابعین کرام کے بابرکت زمانہ کے کسی راوی کا مجہول الحال ہونا ہمارے ہاں حجت ہے لہٰذا حدیث مذکور حجت ہے اور اس مسئلہ کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو ہریرہ، انس بن مالک، ابن عباس اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے بہت سی روایات ہیں۔ ان کو جمع کیا جائے تو مضبوط حجت ہوئیں۔ صاحب وفاء الوفاء نے اپنی کتاب کی ج ۲ ص ۳۰۳ پر ان روایات کی اسناد ذکر کی ہیں۔ وہاں دیکھ لیں۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ اول تو خود حدیث مذکور قابل حجت ہے کیونکہ اس کا صرف ایک راوی مجہول ہے اور وہ چونکہ تابعی ہے اس لئے تابعی کی جہالت، حجت کے مانع نہیں۔ دوسرا اس مضمون کی تائید اور توثیق میں اجلہ صحابہ کرام سے روایات موجود ہیں تو اس طرح یہ مضمون و مسئلہ مختلف طرق و اسانید کی وجہ سے انتہائی مضبوط و مستحکم ہوگیا۔

اعتراض ۵

"من زار قبری وجبت لہ شفاعتی جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی"۔ اس حدیث کی سند میں موسیٰ بن ہلال عبدی ایک راوی ایسا ہے جس پر محدثین کرام نے جرح کی ہے جس کی وجہ سے یہ مجروح ہوئی اور مجروح روایت سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ صاحب نیل الاوطار نے بھی روایت مذکورہ کے بعد لکھا ہے۔ مجهول ای مجهول العدالة. یعنی موسیٰ بن ہلال عبدی کی عدالت کا علم نہیں لہٰذا ایسی روایت سے قبرانور کی زیارت کا جواز ثابت کرنا درست نہ ہوا۔

جواب: معترض نے "نیل الاوطار" سے روایت مذکورہ کے ایک راوی کے بارے میں جرح کا ذکر کیا، کیا اچھا ہوتا کہ "نیل الاوطار" کی بقیہ عبارت بھی نقل کردی جاتی۔ بقیہ عبارت ملاحظہ ہو:

قال احمد لا باس به وايضا قد تابعه عليه مسلمة بن سالم كما رواه الطبراني من طريقه وموسى بن هلال الذكور رواه عن عبيد الله بن عمر عن نافع وهو ثقة من رجال صحيح وجزم ايضا المقدسى والبيهقى وابن عدى وابن عساكر بان موسى رواه عن عبد الله بن عمر المكبر وهو ضعيف ولكنه قد وثقه ابن عدى وقال ابن معين لاباس به وروى له المسلم مقرونا باخر وقد صحح هذا الحديث ابن السكن عبد الحق وتقى الدين السبكى.

(نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۷۹ مطبوعہ مصر)

امام احمد نے کہا کہ موسیٰ بن ہلال کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس مسئلہ پر اس کی اتباع مسلمہ بن سالم نے بھی کی ہے جیسا کہ طبرانی نے اپنی اسناد سے اسے ذکر کیا اور موسیٰ بن ہلال مذکور راوی عبیداللہ بن عمر سے وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اور وہ ثقہ ہے اور صحیح بخاری کے رجال میں سے ہے اور مقدسی، بیہقی، ابن عدی اور ابن عساکر نے اس پر جزم کیا ہے کہ موسیٰ مذکور عبیداللہ بن عمر المکبر سے روایت کرتا ہے۔ وہ ضعیف ہے لیکن اس کی ابن عدی نے توثیق کی ہے اور ابن معین نے کہا ہے کہ اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام مسلم نے ایک اور راوی کو اس کے ساتھ ملا کر روایت کی ہے۔ اس حدیث کو ابن السکن، عبدالحق اور تقی الدین سبکی نے صحیح کہا ہے۔

قارئین کرام! تمام محدثین کرام اس بات پر متفق ہیں کہ فضائل میں ضعیف حدیث بھی مقبول ہوتی ہے۔ حدیث مذکور بھی رسول کریم ﷺ کی فضیلت میں ہی ہے اور اس کا ضعف بھی بالاتفاق نہیں بلکہ جلیل القدر حضرات مثلاً امام احمد بن حنبل، طبرانی، ابن عدی، ابن معین اور تقی الدین السبکی نے اسے صحیح حدیث کہا ہے۔ جو جرح کی گئی ہے وہ بھی مجہول ہے لہٰذا ایسی جرح سے اس حدیث کو

ضعیف قرار دینا درست نہیں ہوسکتا۔ اس کے رجال میں سے عبداللہ بن عمر المکبر کو ضعیف کہا گیا ہے۔ خود اس نام کے راوی میں اختلاف ہے کہ یہ راوی عبداللہ بن عمر المکبر ہے یا عبداللہ بن عمر المصغر ہے۔ ''اعلاء السنن'' میں اس پر بحث کی گئی ہے۔

حدثنا عبید بن محمد بن قاسم بن ابی مریم الوراق حدثنا موسی بن هلال العبدی عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما الحدیث. فثبت عن عبید بن محمد وهوثقة وروایة علی التصغیر والرواة الی موسی بن هلال ثقات وموسی قال بن عدی ارجوانه لا باس به وقد روی عنه ستة منهم الامام احمد ولم یکن یروی الاعن ثقة فلا یضره قول ابی حاتم الرازی انه مجهول کذافی وفاء الوفاء ج ۲ ص ۳۹۴ فالحدیث حسن صحیح قد صحح هذا الحدیث ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی.

حدیث کا سلسلہ اسناد یہ ہے کہ عبید بن محمد بن قاسم ابن ابی مریم الوراق، موسیٰ بن ہلال العبدی، عبیداللہ بن عمر، نافع، ابن عمر، یہ حدیث عبید بن محمد سے ثابت ہے اور وہ ثقہ ہے اور لفظ عبید مصغر ہے۔ ان سے موسیٰ بن ہلال تک تمام راوی ثقہ ہیں اور موسیٰ کے بارے میں ابن عدی نے کہا کہ میں امید کرتا ہوں ان کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ان سے صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ ان میں سے امام احمد بھی ہیں جو صرف ثقہ لوگوں سے ہی روایت کرتے ہیں لہٰذا ابو حاتم رازی کے اس قول سے مذکورہ روایت کو کوئی ٹھیس نہیں پہنچتی کہ موسیٰ بن ہلال مجہول ہے جیسا کہ وفاء الوفاء ج ۲ ص ۳۹۴ میں مذکور ہے لہٰذا حدیث حسن صحیح ہے اور ابن السکن، عبدالحق اور تقی الدین السبکی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

(اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۴۹۲۔۴۹۳ ابواب الزیارۃ النبویہ)

مذکورہ حدیث کی جو سند پیش کی گئی یہی سند دار قطنی ج ۲ ص ۲۷۸ میں مرقوم ہے گویا امام بیہقی اور دار قطنی ایک سند پر متفق ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ جس آدمی نے رسول کریم ﷺ کی قبر انور کی زیارت کی اس کے لئے آپ کی شفاعت لازم ہوگئی۔ اب منع کرنے والوں کو سوچنا چاہیے کہ زائرین کو حضور ﷺ کی شفاعت سے محروم رکھنے کے لئے جو حیلے بہانے وہ تراشتے ہیں۔ کیا وہ امت کے خیر خواہ ہیں؟ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

اعتراض ۶

''جواہر البحار'' سے نقل کردہ حدیث شریف بھی ضعیف ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے میری قبر کی زیارت نیت نیک سے کی۔ میں اس کے لئے قیامت کے روز گواہ اور شفیع ہوں گا''۔ اس کے رجال میں سلیمان بن یزید الکعبی راوی ہے۔ جسے ابن حبان اور دار قطنی نے ضعیف کہا۔ نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۷۹ پر یہ بات درج ہے۔

جواب: ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ ضعیف حدیث فضائل میں بالاتفاق معتبر ہوتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ روایت مذکورہ کو ضعیف ہی کہا گیا ہے'موضوع تو نہیں کہا گیا بلکہ نیل الاوطار کے مذکورہ صفحہ پر یہ بھی منقول ہے۔ **ذکرہ ابن حبان فی الثقات.** سلیمان بن یزید کعبی کو ابن حبان نے ثقہ راویوں میں ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ روایت کئی اور اسناد سے بھی مروی ہے لہٰذا جب کوئی ضعیف روایت مختلف طرق سے مروی ہو تو اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ ان تمام طرق میں کسی ایک راوی کے کذب یا ضعف پر اتفاق نہیں کیا گیا۔ اس لئے اسے درجۂ حسن میں شمار کرنا جائز ہے۔

اعتراض ۷

''جو آدمی مدینہ شریف میں میری زیارت کے لئے آیا اس کے لئے میری شفاعت واجب ہے''۔ اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن وہب کی اسناد مجہول ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

جواب: صاحب وفاء الوفاء نے اعتراض و جواب سمیت اس روایت کو ذکر فرمایا۔ ہم اسے من وعن نقل کرتے ہیں۔

محمد بن يعقوب حدثنا عبد الله بن وهب عن رجل عن بكر بن عبد الله عن النبی ﷺ قال من اتی المدينة زائرا لی وجبت له شفاعتی يوم القيامة. ومن مات فی احد الحرمين بعث امنا ورواه يحيی بن الحسن بن جعفر الحسينی فی اخبار المدينة ولم يتكلم عليه السبكی ومحمد بن يعقوب هو ابو عمر الزبيری المدنی صدوق وعبد الله بن وهب ثقة ففيه الرجل المبهم وبكر بن عبد الله ان كان المزنی فهو تابعی جليل فيكون مرسلا وان كان بكر بن عبد الله ابن الربيع الانصاری فهو صحابی.

(وفاء الوفاء ج ۴ ص ۱۳۴۸ الباب الثامن الحديث السابع عشر)

محمد بن یعقوب کہتے ہیں کہ ہمیں عبداللہ بن وہب نے ایک شخص سے حدیث سنائی۔ وہ شخص بکر بن عبداللہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص مدینہ منورہ میں میری زیارت کے لئے آیا۔ قیامت کے دن اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی اور جس کا انتقال حرمین میں سے کسی حرم کے اندر ہوا وہ امن میں رہے گا۔ اس کو یحییٰ بن حسن بن جعفر حسینی نے اخبار مدینہ میں روایت کیا ہے۔ علامہ السبکی نے اس پر کوئی جرح نہیں کی اور محمد بن یعقوب وہی ہے جسے ابو عمر زبیری مدنی کہتے ہیں۔ وہ صدوق ہے اور عبداللہ بن وہب (دوسرا راوی) ثقہ ہے۔ آگے تیسرے درجہ میں ایک مبہم راوی ہے اور چوتھا راوی جس کا نام بکر بن عبداللہ ہے یہ اگر بکر بن عبداللہ المزنی ہے تو پھر جلیل القدر تابعی ہے لہٰذا روایات مذکورہ مرسل ہوگی اور اگر بکر بن عبداللہ ابن ربیع ہے تو یہ صحابی ہے۔

مجہول راوی اگر تابعی ہیں تو پھر حدیث مرسل ہوگی اور اگر صحابی ہیں تو پھر اس کی صحت میں کونسا اعتراض ہوسکتا ہے لہٰذا کسی طرح بھی اسے مجہول راوی کے اعتبار سے مجہول نہیں کہا جا سکتا۔ ایسے حیلوں بہانوں سے لوگوں کو سرکار دوعالم ﷺ کی قبر انور کی زیارت سے روکنا اور انہیں شفاعت سے محروم رکھنے کی کوشش کرنا کسی طرح بھی ایک دین دار کو زیب نہیں دیتا۔ آیئے وفاء الوفاء سے اسی امر کی ایک اور روایت دیکھ لیں۔

عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الاحبار واسلم وفرح باسلامه قال هل لک ان تسير معی الی المدينة وتزور قبر النبی ﷺ وتتمتع بزيارته فقال نعم يا امير المؤمنين انا افعل ذالک ولما قدم عمر المدينة كان اول ما بدا بالمسجد علی النبی ﷺ ذكره فی فتوح الشام.

(وفاء الوفاء ج ۴ ص ۱۳۵۷ الفصل الثانی)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب انہوں نے بیت المقدس کے رہنے والوں سے صلح کی اور کعب احبار ان کے پاس آئے اور اسلام لائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کے اسلام لانے سے بہت خوشی ہوئی۔ انہوں نے کعب احبار کو پوچھا کیا تم ہمارے ساتھ مدینہ منورہ چلو گے اور نبی کریم ﷺ کی قبر انور کی زیارت کرو گے اور اس کی زیارت سے بہرہ ور ہو گے؟ جناب کعب نے کہا اے امیر المؤمنین! ہاں یہ سب کچھ کرنے کو تیار ہوں۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ آئے تو سب سے پہلے جو آپ نے کام کیا وہ مسجد نبوی میں آ کر حضور ﷺ کو سلام عرض کیا۔ اسے فتوح الشام میں ذکر کیا ہے۔

روایت مذکورہ اس بات کی صراحت کر رہی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایسی شخصیت نے قبر انور کی زیارت کا قصد کر کے جانب مدینہ منورہ سفر کیا اور ان کے ساتھ ایک بہت عظیم عالم بھی تھے۔ صاحب وفاء الوفاء نے یہ واقعہ اسی لئے بیان کیا تاکہ

چل جائے کہ حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا بہترین عمل ہے اور حضرات صحابہ کرام اس پر کاربند رہے۔

فقہائے احناف نے بھی اس کی تصریح فرمائی۔ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ ''فتح القدیر'' میں لکھتے ہیں: ''**والاولی فیما یقع عند العبد الضعیف تجدید النیة لزیارة قبر النبی** ﷺ . اس عبد ضعیف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ حضور سرکار کائنات ﷺ کی قبر انور کی زیارت کے لئے مخصوص نیت کر کے سفر کیا جائے (فتح القدیر ج ۲ ص ۳۳۶ مطبوعہ مصر) صاحب ردالمحتار شامی علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ''**انها قریبة من الوجوب لمن له سعة**. حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت ہر اس شخص کے لئے جو گنجائش رکھتا ہو، واجب کے قریب ہے''۔ یہی نہیں بلکہ مزید فرماتے ہیں:

فان مر بالمدینة کاهل الشام بدأ بالزیارة لامحالة لان ترکها مع قربها یعد من القساوة والشقاوة وتکون الزیارة حینئذ بمنزلة الوسیلة وفی مرتبة السنة القبیلة للصلوة.

(ردالمحتار ج ۲ ص ۶۲۷ مطبوعہ مصر مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم)

اگر کسی کا مدینہ منورہ کے قریب سے گزر ہو جیسا کہ اہل شام کا معاملہ ہے تو اسے رسول کریم ﷺ کی قبر انور کی زیارت لازماً پہلے کر لینی چاہیے کیونکہ قریب ہوتے ہوئے۔ اس سے محروم رہنا بہت بڑی سنگدلی اور بدبختی میں شمار ہوگا۔ ان حالات میں آپ کی قبر انور کی پہلے زیارت کرنا گویا ایک ذریعہ اور وسیلہ کے ہے جو نماز ادا کرنے کے لئے پہلے پورا کیا جاتا ہے اور یہ نماز کی ان سنتوں کی مانند ہے جو نماز سے قبل ادا کی جاتی ہیں۔

مدینہ منورہ اور آپ کی قبر انور کے چند آداب

حضور ختمی مرتبت ﷺ کا شہر مدینہ منورہ آپ کے چاہنے والوں کے لئے بڑے ادب و احترام والا شہر ہے۔ بہت سے عشاق ایسے دیکھے جاتے ہیں جو اس بابرکت شہر میں از راہ ادب جوتے نہیں استعمال کرتے۔ بہر حال ہر شخص کو اس کے ادب کے اعتبار سے نوازا جاتا ہے۔ فقہ حنفی کے بہت بڑے محقق علامہ ابن ہمام آداب شہر نبی کے بارے میں لکھتے ہیں:

واذا وصل الی المدینة اغتسل بظاهرها قبل ان یدخلها او توضا الغسل افضل ولبس نظیف ثیابه والجدید افضل وما یفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدینة والمشی علی اقدامه الی ان یدخلها حسن وکل ما کان ادخل فی الادب والجلال کان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلنی مدخل صدق الایة اللهم افتح لی ابواب رحمتک وارزقنی من زیارة رسولک ﷺ مارزقت اولیاءک واهل طاعتک واغفرلی وارحمنی یاخیر مسئول لیکن متواضعا متخشعا معظما لحرمتها.

(فتح القدیر ج ۲ ص ۳۳۶ مع عنایہ شرح الہدایہ کتاب الحج مطبوعہ مصر)

جب خوش قسمت شخص مدینہ منورہ کے قریب پہنچ جائے تو مدینہ منورہ سے باہر ہی غسل کر کے پھر داخل ہو یا وضو کر لے لیکن غسل کر لینا افضل ہے اور صاف ستھرے کپڑے پہنے اور نئے کپڑے پہننے زیادہ فضیلت رکھتے ہیں اور کچھ خوش عقیدہ لوگ جو یوں کرتے ہیں کہ مدینہ منورہ سے باہر قریب ہی سواری سے اتر کر پیدل چلتے ہیں اور اسی طرح پیدل ہی چل کر مدینہ منورہ میں داخل ہوتے ہیں۔ یہ فعل بہت اچھا ہے اور یہی نہیں بلکہ ہر وہ کام جو ادب وجلال کا آئینہ دار ہو وہ اچھا ہی ہے پھر جب مدینہ منورہ میں مسجد نبوی میں داخل ہونے لگے تو پڑھے: **بسم الله رب ادخلنی مدخل صدق الی اخر الایة . اللهم افتح لی ابواب رحمتک**. اے اللہ! میرے لئے رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھے اپنے رسول ﷺ کی زیارت نصیب فرما جو تو نے اپنے اولیاء اور بندگی گزاروں کو نصیب فرمائی' مجھے معاف فرما

دے مجھ پر رحم فرما۔ اے اللہ! تو ہی بہتر ہے کہ جس سے مانگا جاتا ہے اور (اے مدینہ طیبہ میں داخل ہونے والے) تو نہایت تواضع کرنے والا، ڈرنے والا، تعظیم بجالانے والا اور اس جگہ کی حرمت کو مدنظر رکھنے والا بن جا۔

اس موضوع پر ہمارے فقہاء کرام نے بہت کچھ تحریر فرمایا ہے۔ وہ سب کچھ لکھنا ایک ضخیم کتاب کا تقاضا کرتا ہے۔ ہم صرف ایک دوحوالہ جات پر اکتفا کرتے ہیں۔ پہلا حوالہ ارشاد الساری الیٰ مناسک ملاعلی قاری کا ملاحظہ فرمائیے:

ناظرا الی الارض او الی اسفل مایستقبله من الحجرة الشريفة ای من جدرانها محترزا عن اشوال النظر بما نهاک من الزينة متمثلا صورته الكريمة فی خيالک مستشعرا بانه عليه السلام عالم بحضورک وقيامک وسلامک ای بل بجميع افعالک واحوالک وارتحالک ومقامک وكانه حاضر جالس بازاءک مستحضرا عظمته وجلالته ای هيبته وشرفه وقدره ای رفعته مرتبته ﷺ

(ارشاد الساری الی مناسک ملاعلی قاری ص ۳۳۸ باب زیارۃ سیدالمرسلین مطبوعہ بیروت)

روضۂ شریف کے زائر کو اس حال میں وہاں جانا چاہیے کہ وہ نگاہیں جھکائے، زمین کو دیکھتا جارہا ہو یا پھر حضور ﷺ کے حجرہ شریفہ کی دیواروں کی ان جگہوں کو دیکھتا ہو جو سطح زمین سے بالکل متصل ہیں اور ہر ممکن طریقہ سے اپنی نگاہ کو مسجد اور روضۂ مقدسہ کی زیب وزینت میں کھو جانے سے روکے اور کیفیت یہ ہونی چاہیے کہ حضور ﷺ کی صورت مقدسہ کو اے زائر تو اپنے خیال میں سامنے رکھے ہوئے ہو اور اس شعور وادراک کے ساتھ وہاں رہے کہ حضور ﷺ تیری موجودگی، کھڑے ہونے، سلام عرض کرنے بلکہ تمام افعال واحوال سے باخبر ہیں اور آمد ورفت پر مطلع ہیں۔ گویا آپ ﷺ تیرے سامنے جلوہ فرما ہیں اور تو آپ کے حضور موجود ہے۔ آپ کی عظمت وجلالت کو تو پیش نظر رکھے اور آپ کی ہیبت وبزرگی قدرومنزلت اور رفعت مرتبہ بھی پیش نظر رہے۔

ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ الباری نے اس روحانی اور وجدانی کیفیت میں حاضر ہونے کی تعلیم کے بعد فرمایا کہ ہر زائر کو پھر بڑے مؤدب طریقہ سے بارگاہ رسالت میں یوں عرض گزارنی چاہیے: السلام عليک يا رسول الله . السلام عليک يا خليل الله. السلام عليک يا خير خلق الله . علامہ ابن ہمام نے حاضری کی کیفیت یوں بیان فرمائی:

فيستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحواربعة اذرع من السارية التی عند راس القبرفی زاوية جداره وما عن ابی الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روی ابو حنيفة رضی الله عنه فی مسنده عن ابن عمر رضی الله عنهما قال من السنة ان تاتی قبر النبی ﷺ من قبل القبلة وتجعل ظهرک الی القبلة وتستقبل القبر بوجهک ثم تقول السلام عليک ايها النبی ورحمة الله

حضور ﷺ کے روضۂ مقدسہ کی دیوار کی طرف منہ کرے اور قبلہ کی طرف پشت ہو اور تقریباً چار ہاتھ دور اس ستون سے کھڑا ہو جو آپ کی قبر انور کے سرہانے کی طرف ہے اور کونہ میں کھڑا ہو اور وہ طریقہ جو لیث سے منقول ہے کہ زائر قبلہ کی طرف منہ (اور آپ کی قبر انور کی طرف پیٹھ کر کے) کھڑا ہو۔ یہ مردود ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنی مسند میں روایت کی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ تو حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کے لئے جانب قبلہ سے آئے اور

وبرکاتہ. تیری پیٹھ قبلہ کی طرف اور تیرا چہرہ قبر انور کی طرف ہو پھر تو کہے

(فتح القدیر مع عنایہ شرح الہدایہ ج ۲ ص ۳۳۶ باب الہدی) السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

قارئین کرام! بارگاہ نبوی کی حاضری اور ادب کی کچھ باتیں آپ نے پڑھیں۔ آخر ادب واحترام کی یہ کیفیت کیوں نہ ہو کیونکہ آپ کی قبر انور کائنات کی ہر چیز اور اللہ تعالیٰ کی ہر مخلوق سے افضل واعلیٰ ہے۔ نہ کعبہ اس کی ہم سری کر سکے اور نہ عرش معلیٰ اس کی برابری کا دعویدار ہو سکتا ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ سے جو کیفیت ادب کتب میں منقول ہے اس کی ایک جھلک ''فتح القدیر'' نے یوں دکھائی ہے۔

ولذا کان مالک رضی اللہ عنہ لایرکب فی طرق المدینۃ وکان یقول استحیی من اللہ تعالی ان اطأ تربۃ فیھا رسول اللہ ﷺ بحافر دابۃ.

(فتح القدیر ج ۲ ص ۳۳۶ باب الہدی)

اسی لئے امام مالک رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ کی گلی کوچوں میں سوار ہو کر نہیں چلا کرتے تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ میں اللہ تعالیٰ سے شرماتا ہوں کہ اس مٹی کو کسی سواری کے کھروں سے روندوں جس میں رسول کریم ﷺ آرام فرما ہیں۔

یہ ادب واحترام ان حضرات سے منقول ہے جو قرآن وحدیث کے علوم پر وہ عبور رکھتے تھے کہ قیامت تک کوئی ان کی مثال نہیں مل سکتی۔ ان لوگوں کا ادب بھرا عمل اور اظہار عقیدت ہمارے لئے بہترین نمونہ ہے اور ایسے لوگوں کے راستہ اور طریقہ کو صراط مستقیم فرمایا گیا۔ ان کے خلاف وہی لوگ ہیں جو مغضوب علیھم اور ضالین کے مصداق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو بارگاہِ نبوی کی حاضری نصیب فرمائے۔ آمین بجاہ نبی الکریم۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

✿✿✿✿✿

شرح

مؤطا امام محمد

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ

شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی رحمۃ اللہ علیہ

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (القرآن)

اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم سے آگے نہ بڑھو۔

فقہِ حنفی کے عظیم ماخذ اور حدیث شریف کے اہم ذخیرے کی شرح

شرح

مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

الجزء الثانی

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ تعالےٰ

شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی رحمہ اللہ تعالیٰ

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

فہرس

شرح موطاامام محمد (جلددوم)

۞۞۞۞۞

٦- كِتَابُ النِّكَاحِ

نکاح کا بیان

نکاح عام حالات میں حضور ﷺ کی سنت مبارکہ ہے لیکن جب شدید خطرہ لاحق ہو کہ اگر یہ سنت نہ اپنائی گئی، تو نفس بدکاری میں گرفتار ہو جائے گا تو پھر اسی سنت کا درجہ وجوب کا ہو جاتا ہے۔ صحیح حدیث میں وارد ہے:

قال عبد الله کنا مع النبی ﷺ شبابا لا نجد شيئا فقال لنا رسول الله ﷺ یا معشر الشباب من استطاع منکم الباة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء.

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۵۸ کتاب النکاح الترغیب فی النکاح)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم چند نوجوان صحابہ حضور ﷺ کے ساتھ تھے۔ ہمیں کچھ بھی نہ ملتا تھا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے ہم سے فرمایا: اے جماعتِ نوجوانان! تم میں سے جسے نکاح کی طاقت ہے وہ شادی کر لے کیونکہ شادی کر لینا نظروں کی حیاء اور شرمگاہ کی پاکیزگی ہے اور جسے طاقت نہیں وہ لازماً روزے رکھے کیونکہ روزہ شہوت کا توڑ ہے۔

روایت مذکورہ میں صاحب استطاعت نوجوان کے لئے شادی کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور مالی طور پر عدم استطاعت والے کو روزوں کے ذریعہ خواہشات نفسانی پر قابو پانے کا طریقہ تعلیم فرمایا گیا ہے۔ بعض احادیث میں وضو اور غسل کو بھی شہوت کم کر دینے میں مؤثر فرمایا گیا ہے۔ بہرحال صاحب استطاعت کو شادی ضرور کر لینی چاہیے تا کہ شرم و حیا اور پاک دامنی کی زندگی بسر کر سکے۔ حدیث شریف میں ایسے شخص کے نکاح نہ کرنے پر وعید بھی مذکور ہے۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بارگاہ اقدس میں عکاف بن بشیر تمیمی آیا۔ آپ نے اس سے پوچھا: تمہاری بیوی ہے؟ عرض کی نہیں فرمایا: کوئی لونڈی ہے؟ عرض کی نہیں، پوچھا مالدار ہو؟ عرض کی جی حضور۔ آپ نے فرمایا: پھر تو اس وقت شیطان کے بھائیوں میں سے ہے۔ اگر تو نصاریٰ سے ہوتا تو راہب (خدا پرست) ہوتا لیکن یاد رکھو ہماری سنت شادی کرنا ہے، تم میں سے شریر لوگ وہ ہیں جو بن بیوی زندگی گزارتے ہیں اور تم میں وہ مرد ذلیل ہیں جو تنہائی اور جدائی کی زندگی گزارنے والے ہیں، کیا تم شیطان کے ساتھ کھیل کود پسند کرتے ہو؟ نیک بندوں کے لئے شیطان کے پاس گمراہ کرنے کا عظیم ہتھیار عورتوں کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ ہاں شادی شدہ لوگ پاکیزہ ہیں اور شیطان سے بہت دور ہیں۔ اے عکاف! تجھ پر افسوس ہے۔ حضرت داؤد، ایوب، یوسف اور کرسف علیہم السلام کی عورتوں کا تمہیں حال معلوم ہے؟ بشیر بن عطیہ نے اس پر عرض کیا: یا رسول اللہ! کرسف کون ہیں؟ آپ نے فرمایا: ایک نیک آدمی تھا جس نے تین سو سال تک سمندر کے کنارے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی، دن کو روزہ رکھتا اور رات قیام میں بسر کرتا تھا پھر اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا جس کا سبب اس کی معشوقہ بنی۔ اس نے ہر ایک عبادت چھوڑ دی۔ اللہ تعالیٰ نے پھر اسے توفیق توبہ عطا فرمائی اور اسے پہلے راستہ پر ڈال دیا۔ اے عکاف! تجھ پر افسوس ہے تم نکاح کر لو ورنہ ڈگمگانے والے ہو جاؤ گے۔ اس پر عکاف نے عرض کی: حضور! میرا پھر نکاح کر دیجئے آپ نے فرمایا: لو پھر میں نے تمہارا نکاح کریمہ بنت کلثوم سے کر دیا ہے۔ (مسند امام احمد بن حنبل ج ۵ ص ۱۶۳ احادیث ابوذر غفاری مطبوعہ بیروت)

ہم بستری کے آداب

(۱) حضور ﷺ کا معمول تھا کہ آپ کو جب کسی صحابی کے بارے میں پتہ چلتا کہ اس نے شادی کر لی ہے تو آپ یہ دعا فرماتے: "بارک الله و بارک علیک و جمع بینکما بالخیر اللہ تعالیٰ برکت فرمائے اور تجھ پر برکتیں نازل فرمائے اور تم دونوں میاں بیوی کو خیر کے ساتھ جمع کرے"۔ (ترمذی شریف ج اص ۱۲۹ کتاب النکاح باب ماجاء للمتزوج)

(۲) جب حضور ﷺ نے علی المرتضیٰ کے ساتھ سیدہ فاطمہ زہرا کا عقد کر دیا تو آپ ان کے گھر تشریف لائے۔ سیدہ کو پانی لانے کا حکم دیا' انہوں نے گھر میں سے ایک پیالہ پانی بھرا حاضر کیا" آپ نے اسے لیا اور تھوڑا سا پانی منہ میں لے کر پھر اس پیالہ میں ڈال دیا۔ فرمایا: بیٹی آگے آؤ جب آپ قریب ہوئیں تو آپ نے پیالہ سے پانی کا چلو لے کر ان کے سر اور سینہ کے درمیان چھینٹا مارا اور یہ دعا دی: "اللهم انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطن الرجیم. اے اللہ! میں اس کو اور اس کی اولاد کو شیطان مردود سے تیری پناہ میں دیتا ہوں" پھر ارشاد فرمایا: منہ دوسری طرف کر لو چنانچہ آپ نے سیدہ کے دونوں کندھوں کے درمیان چھینٹا مار کر یہی دعا پڑھی۔ بعد ازیں حضور ﷺ نے علی المرتضیٰ کو پانی لانے کو کہا آپ اٹھے اور اسی پیالہ کو پانی سے بھر لائے چنانچہ آپ نے ان کے ساتھ بھی اسی طرح کیا۔ فراغت پر فرمایا: اے علی! اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی برکت کے ساتھ اپنی اہلیہ کے پاس چلے جاؤ۔

نکاح کے چند فوائد

(۱) **اولاد حاصل کرنا:** نکاح دراصل اسی مقصد کے ساتھ مقید ہے اور اس سے نسل انسانی کی بقا اور اس کا فروغ مطلوب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان میں شہوت اسی لئے رکھی کہ مرد اپنی بیوی کے کھیت میں بیج ڈالے۔ اللہ تعالیٰ اس کے بغیر بھی نسل انسانی کو باقی رکھنا چاہتا تو رکھ سکتا تھا لیکن اس کی حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ اسباب بروئے کار لائے جائیں۔ انسان اولاد کے حصول کے لئے جو کوشش کرتا ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور محبت کا بھی دخل ہے کیونکہ وہ شادی کرتا ہے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرتے ہوئے اور پھر اولاد کی طلب کے لئے ہم بستری کرتا ہے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ارشاد پر عمل کرتے ہوئے۔

(۲) نکاح کے ذریعہ جب نیک اولاد حاصل ہوتی ہے تو اس سے برکت کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔

(۳) اولاد کی عمدہ تربیت کر کے ملک و ملت کے استحکام اور تعمیر کے لئے اچھے انسان مہیا کرتا ہے۔

(٤) اپنے بڑھاپے کے دست بازو بناتا ہے۔

(٥) بچوں کی وجہ سے گھر سے محبت کرتا ہے اور بیماری کی حالت میں تیمارداری کا ذریعہ ثواب مہیا کرتا ہے۔

(٦) بچپن میں فوت ہو جانے والی اولاد کل قیامت کو والدین کے شفیع ہوتی ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب ایک نامکمل بچے کے والدین کو جہنم میں داخل کیا جائے گا تو وہ بچہ اپنے ماں باپ کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ضد کرے گا پھر اسے کہا جائے گا: جھگڑالو بچے! اپنے ماں باپ کو جنت میں لے آ چنانچہ وہ اپنی ناف کے ذریعہ کھینچ کر انہیں جنت میں لے جائے گا۔ (بحوالہ ابن ماجہ ص ۱۱۵ مطبوعہ کراچی)

(۷) ماں باپ کی تعلیم و تربیت کی بدولت اولاد کی نیکیاں ان کے نامۂ اعمال میں بھی درج کی جاتی ہیں۔

(۸) اولاد کی نیکیوں سے والدین کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ایک قبر پر سے گزر ہوا تو دیکھا کہ قبر والے کو فرشتے عذاب دے رہے تھے پھر کچھ عرصہ گزرنے کے بعد وہاں سے آپ گزرے تو دیکھا کہ رحمت کے فرشتے اس میت کے پاس نور کے تھال لئے بیٹھے ہیں' آپ حیران رہ گئے' آپ نے نماز ادا فرما کر اللہ تعالیٰ سے اس کے

بارے میں پوچھا۔ وحی آئی کہ یہ بہت گنہگار تھا جب سے مرا عذاب میں گرفتار تھا' بوقت مرگ اس کی بیوی حاملہ تھی' بچہ پیدا ہوا بڑا ہوا' تو اسے دینی تعلیم کے لئے درسگاہ میں بھیجا گیا جب استاد نے اسے پڑھایا بسم اللہ الرحمن الرحیم تو مجھے حیا آئی کہ میں زمین کے اندر اس شخص کو عذاب دوں، جس کے بیٹے نے زمین پر میرا نام لیا ہے۔

(تفسیر کبیر ج ۱ ص ۸۸-۸۹ مطبوعہ بیروت ۱۳۹۸ھ)

مذکورہ فوائد کے علاوہ خواہشات نفسانی کا زور ٹوٹنا، نکاح کا حضور ﷺ کے ارشاد عالی کے مطابق نصف ایمان ہونا، بیوی کے ذریعہ سکون ملنا، عورت کے نیک ہونے کی صورت میں عبادت میں اخلاص پیدا ہونا اور دنیا میں جنت کی زندگی بسر کرنا بھی نکاح کے فوائد میں شامل ہے۔ احادیث وفقہ کی کتب میں اور بھی کثیر فوائد درج ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۲- بَابُ الرَّجُلِ تَكُوْنُ عِنْدَهٗ نِسْوَةٌ كَيْفَ يَقْسِمُ بَيْنَهُنَّ

ایک سے زائد بیویوں کے درمیان حقوق کی تقسیم کا بیان

۵۱۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ اَبِیْ بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ ابْنِ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ حِيْنَ بَنٰى بِاُمِّ سَلَمَةَ قَالَ لَهَا حِيْنَ اَصْبَحَتْ عِنْدَهٗ لَيْسَ بِكِ عَلٰى اَهْلِكِ هَوَانٌ اِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ وَاِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَكِ وَدُرْتُ قَالَتْ ثَلِّثْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر نے عبد الملک بن ابی بکر بن حارث بن ہشام سے خبر دی۔ انہوں نے اپنے والد سے خبر دی کہ جب حضور ﷺ نے اپنی زوجہ حضرت ام سلمٰی رضی اللہ عنہا کے ساتھ شب باشی فرمائی تو صبح کے وقت ارشاد فرمایا: کہ میں ایسا نہ کروں گا کہ تم اپنے لوگوں میں ذلیل ہو۔ تم اگر چاہو تو سات دن تمہارے پاس رہوں اور سات دن دوسری بیویوں کے پاس گزاروں اور اگر تم چاہو تو تین دن تمہارے پاس رہوں اور تین تین دن دوسری عورتوں کے پاس رہوں۔ اس کے جواب میں ام سلمٰی نے کہا کہ تین دن والی بات بہتر ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِیْ اِنْ سَبَّعَ عِنْدَهَا اَنْ يُّسَبِّعَ عِنْدَهُنَّ لَا يَزِيْدُ لَهَا عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَاِنْ ثَلَّثَ عِنْدَهَا اَنْ يُّثَلِّثَ عِنْدَهُنَّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ آدمی کو چاہیے کہ اگر وہ ایک ہفتہ نئی بیوی کے پاس گزارتا ہے تو دوسری عورتوں کے پاس بھی سات سات دن رہے' اس پر کوئی اضافہ نہ کرے اور اگر نئی بیوی کے ہاں تین دن قیام کرتا ہے تو دوسری بیویوں کے پاس بھی تین تین دن رہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

پہلے سے موجود بیویوں اور نئی دلہن کے درمیان تقسیم اوقات کے متعلق جمہور علماء امام مالک، شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ نئی اور پرانی کے حقوق یوں ہیں۔ اگر نئی بیوی کنواری ہے تو شب زفاف کے بعد اس کے ہاں زیادہ دن ٹھہرنا اس کا حق ہے یعنی نئی کنواری بیوی کے ساتھ سات دن رہنا چاہیے اور سات دن کے بعد پرانی بیویوں کے ساتھ ایک ایک دن بسر کرے اور اگر نئی بیوی مطلقہ یا بیوہ ہے تو اس کے ساتھ پہلے تین دن گزارے اور پھر ہر ایک بیوی کے پاس ایک ایک دن بسر کرے لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تقسیم اوقات میں نئی اور پرانی بیوی کے درمیان کمی بیشی نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ برابر کی تقسیم واجب ہے' اگر نئی کے پاس تین دن رہتا ہے تو پھر پرانی بیویوں کے پاس بھی تین تین دن بسر کرنے چاہیں۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نقطہ نظر پر قرآن وحدیث سے دلائل

دلیل اول: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً الاية. (النساء:۳)

اور اگر تمہیں ایک سے زائد بیویوں کے درمیان عدل و انصاف نہ کر سکنے کا خوف ہو تو پھر ایک ہی پر اکتفا کرو۔

اس حکم میں ایک سے زائد بیویوں کے درمیان عدل وانصاف کی صورت میں نئی اور پرانی ، کنواری اور مطلقہ وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا گیا لہٰذا آیت مذکورہ کا واضح مفہوم اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ہر قسم کی بیوی کے درمیان اوقات کی تقسیم میں برابری ہونی چاہیے۔

دلیل دوم: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ. (النساء:۱۲۹)

اور تم ایک سے زائد عورتوں کے درمیان ہرگز حقیقتاً برابری نہ کر سکو گے اگرچہ تم اس کے شدید خواہش مند بھی ہو لہٰذا ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ ان میں ایک کی طرف تم بالکل مکمل مائل ہو جاؤ اور اس کے مقابلہ میں دوسری کو لٹکتا ہوا چھوڑ دو۔

آیت کریمہ میں مرد کو جو اپنی بیویوں سے قلبی محبت ہوتی ہے اس کے بارے میں فرمایا گیا کہ محبت قلبی جو تمہارے اختیار میں نہیں یہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ہے۔ اس میں تم ہر بیوی کو برابر درجہ کی محبت دے سکو۔ یہ تم سے نہ ہو سکے گا اگرچہ تم اس کے لئے لاکھ جتن بھی کرو ہاں جن باتوں میں تم اپنے اختیار سے دو عورتوں کے درمیان برابری کر سکتے ہو ان میں بے انصافی اور زیادتی نہیں ہونی چاہیے مثلاً ایک کو کھلے دل سے اخراجات کے لئے رقم دینا اور دوسری کو بقدر ضرورت اور وہ بھی بار بار اصرار پر ایک کے ساتھ مہینہ بھر گزارنا اور دوسری کے لئے ایک دن بھی نہ نکالنا۔ آیت مذکورہ میں بقدر امکان عدل ومساوات کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس میں نو بیاہتا اور پرانی کے مابین کوئی امتیاز نہیں رکھا گیا۔ یہ بات عبارت النص سے ثابت ہے۔

دلیل سوم: ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین النساء فیعدل ویقول ھذہ قسمتی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں کے درمیان باریوں کو تقسیم فرمایا کرتے تھے تو خوب عدل سے کام لیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے یہ میری تقسیم ہے جو میرے بس میں ہے اور جن کا اے اللہ! تو مالک ہے اور میرے بس میں نہیں ان پر مجھے ملامت نہ کرنا۔

(جامع ترمذی، ج ا ص ۱۳۶ مطبوعہ امین کمپنی دہلی، ماجاء فی التسویۃ)

اس روایت میں بھی نئی اور پرانی کا کوئی امتیاز نہیں کیا گیا۔ اگر اس کی گنجائش ہوتی تو خود ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وہ واحد زوجۂ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو کنواری آپ کے عقد میں آئی تھیں ان کے لئے دوسری ازواج مطہرات کی نسبت ملاقات اور باریوں کے اعتبار سے اگر امتیاز ہوتا تو یہ مستحق تھیں اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتیازی عمل ذکر فرماتیں۔ اسی عدم امتیاز کی توثیق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے کہ ''میری یہ تقسیم ان امور میں ہے جو میرے بس میں ہیں''۔ کھانے پینے ، شب باشی، باریوں وغیرہ میں آدمی جو کچھ کرتا ہے وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اختیاری امور میں ہر عورت برابر کی حقدار ہے۔

دلیل چہارم: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہی عبد اللہ بن یزید اور ان سے ابو قلابہ راوی ہیں کہ مائی صاحبہ نے فرمایا:

کان رسول اللہ ﷺ یقسم بین نساءہ فیعدل ثم یقول اللھم ھذا فعلی فیما املک فلا تلمنی فیما لا املک.

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۲۰۳)

رسول کریم ﷺ اپنی ازواج مطہرات کے درمیان اوقات کی تقسیم فرمایا کرتے تو عدل سے کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ کے حضور عرض کرتے اے اللہ! یہ میرا فعل ہے جس کا مجھے اختیار ہے لہٰذا تو میرے ان کاموں میں ملامت نہ کرنا جو میرے بس میں نہیں ہیں۔

اس روایت میں بھی اس سے پہلی روایت کی طرح امور اختیاریہ میں عدل و مساوات کرنے کا امر موجود ہے اور غیر اختیاری باتوں میں اگر کمی بیشی ہو جاتی ہے تو اس کے متعلق باز پرس نہ ہو گی۔ ان دونوں روایات میں بھی نئی اور پرانی ہر دو قسم کی عورتوں کا ایک ہی حکم ہے اس لئے نئی بیوی کو پرانی بیوی سے زیادہ وقت دینا اور اس کی طرف زیادہ آنا جانا درست نہیں ہے۔

دلیل پنجم: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

من کانت لہ امراتان فمال مع احدھما علی الاخری جاء یوم القیامۃ واحد شقیہ ساقط.

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۲۰۴، رقم الحدیث: ۴۱۹۳)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ جس آدمی کی دو بیویاں ہوں اور ایک کو دوسری پر ترجیح دیتا ہو تو قیامت کے دن اس حالت میں آئے گا کہ اس کی ایک طرف گری ہو گی۔

اس ارشاد عالی میں جس جھکاؤ کو بیان کیا گیا ہے اس سے مراد انہی اختیاری امور میں جھکاؤ ہے' دل میں محبت کی کمی بیشی اور دوسرے غیر اختیاری امور مراد نہیں ہیں کیونکہ غیر اختیاری امور میں مساوات نہ ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے معاف کر دیا گیا ہے لہٰذا نئی پرانی کا فرق کئے بغیر رہنے سہنے، کھانے پینے وغیرہ امور اختیاریہ میں تمام عورتوں کے درمیان عدل و انصاف ضروری ہے۔

دلیل ششم: سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

ان النبی ﷺ لما تزوجھا اقام عندھا ثلاثا وقال لیس بک علی اھلک ھوان ان شئت سبعت لک سبعت نسائی.

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۲۰۴)

حضور ﷺ نے جب ان سے شادی کی تو آپ ان کے ہاں تین دن ٹھہرے اور ارشاد فرمایا: تو اپنے خاوند پر ہلکی نہیں ہے اگر تو چاہتی ہے تو ایک ہفتہ تیرے پاس گزاروں اور اگر تو یہ چاہے گی تو پھر ایک ایک ہفتہ دوسری عورتوں کے پاس بھی گزارنا ہو گا۔

موطا امام محمد کی روایت اس سے ملتی جلتی ہے یعنی سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی ہونے کے بعد پہلی مرتبہ جب رسول اللہ ﷺ ان کے ہاں تشریف لے گئے تو انہیں ارشاد فرمایا: اگر تو چاہے تو تیرے پاس میں سات دن قیام کروں لیکن پھر سات دن مجھے دوسری ہر عورت کے پاس بھی گزارنے پڑیں گے۔ اگر تو چاہے تو تیرے پاس تین دن رہوں پھر دوسری بیویوں کے ہاں قیام کروں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر ائمہ نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ اگر تو چاہے تو تین دن تیرے پاس رہوں پھر ایک ایک دن دوسری بیویوں کے پاس رہوں جیسا کہ آپ کا پہلے سے یہ معمول تھا۔ یہ بات ہم بیان کر چکے ہیں کہ دوسرے ائمہ حضرات کے نزدیک کنواری بیوی کے لئے سات دن اور بیوہ کے لئے تین دن ہوتے ہیں لیکن یہ فرق صرف نکاح ہونے کے بعد پہلی باری کے لئے ہے' پہلی باری کے بعد پھر یہ فرق نہیں ہو گا بلکہ دونوں کے لئے برابر تقسیم ہو گی لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ ہر عورت کے لئے ایک سی تقسیم کے قائل ہیں خواہ وہ پہلی باری ہو یا پرانی۔ پہلی باری پر کنواری کے لئے سات دن اور بیوہ کے لئے تین دن مقرر

کرنے کے آپ قائل نہیں ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مسلک کے چند دلائل پیش کرنے سے قبل ابن ابی حاتم کی ایک روایت ملاحظہ فرمالیں۔

اخرجه ابن ابی حاتم فی علله عن ابی قتیبة عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی سلمی بن عبد الرحمن عن ام سلمی ان النبی ﷺ لما خطبها قال لها ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت للنسائی وان شئت زدت فی مهرک وزدت فی مهرهن. (کتاب العلل ج ۱ ص ۴۰۵)

سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ نے ان سے شادی کی تو فرمایا اگر تو چاہے تو ایک ہفتہ تیرے لئے مقرر کردوں اور اگر تو نے ایک ہفتہ اپنے لئے مقرر کرنے کو چاہا تو پھر میں اپنی دوسری بیویوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک ہفتہ مقرر کروں گا اگر تو حق مہر میں اضافہ کی خواہش رکھتی ہے تو پھر دوسری عورتوں کے حق مہر بھی میں زیادہ کردوں گا۔

قارئین کرام! اس روایت سے معلوم ہوا کہ باری اور حق مہر وغیرہ میں تمام عورتوں کے ساتھ عدل وانصاف ضروری ہے۔ جب آپ ﷺ نے نو بیاہتا کو فرمایا: کہ اگر تو ہفتہ بھر میرا قیام اپنے ہاں چاہتی ہے تو پھر اتنی مدت دوسری ہر ایک بیوی کو بھی میں دوں گا۔ اس واضح ارشاد کے بعد نئی اور پرانی، کنواری اور بیوہ کے درمیان باری اور حق مہر وغیرہ امور اختیاریہ میں برابری نہ کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ اگر نو بیاہتا کے لئے ابتدائی ملاقات اور دوسری بیویوں کے درمیان وقت کا فرق ہوتا تو حضور ﷺ سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا کو وہ نہ ارشاد فرماتے جو روایات میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اب ہم حضور ﷺ کے دوسرے قول شریف کی طرف آتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اگر میں تیرے پاس تین دن رہوں گا پھر دوسری بیویوں کے ہاں قیام کروں گا۔ اس ارشاد کا بظاہر مطلب یہی نکلتا ہے کہ یہ تین دن خالص تیرے لئے ہیں۔ اس کے بعد وہی طریقہ جو چلا آرہا ہے ہوگا یعنی ہر ایک بیوی کے پاس ایک ایک دن رہوں گا اور تمہارے پاس بھی اس کے بعد ایک دن ہی قیام ہوا کرے گا لیکن یہ مطلب یا مفہوم دراصل بنایا گیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے جو یہ ارشاد فرمایا: کہ تین دن کے بعد دوسری بیویوں کے ہاں قیام کروں گا تو اس میں ایک دن کا قیام ہر بیوی کے پاس کرنے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اس لئے ایک دن کی تخصیص اس روایت پر زیادتی ہے اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تین دن جب تیرے پاس گزرے تو اب ہر ایک کے پاس تین تین دن گزاروں گا۔ اس مفہوم کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جن میں تین دن کا صاف صاف ذکر موجود ہے۔ مثلاً

زاد فی بعض الروایات ان شئت ثلث لک وثلثت لهن. (مبسوط للسرخسی ج ۵ ص ۲۱۸)

بعض روایات میں یہ زیادتی مذکور ہے اگر تو چاہے تو تیرے لئے تین دن اور ان دوسری ہر عورت کے لئے تین تین دن ہوں گے۔

اس روایت نے قیام کرنے کی مدت واضح کردی جس سے عدل وانصاف بالکل واضح ہے۔

اعتراض

عن عبد الله بن عمرو ان النبی ﷺ قال اذا تزوج الرجل البکر اقام عندها ثلثة ایام رواه احمد وفیه الحجاج بن الارطات وهو مدلس وبقیة رجاله ثقات عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال ان للبکر سبعا وللثیب ثلاثا رواه الطبرانی وفیه عبد الله بن عامر الاسلمی وهو ضعیف.

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص کسی کنواری سے شادی کرے تو اس کے ہاں تین دن قیام کرے۔ اس کو امام احمد نے روایت کیا۔ اس کے راویوں میں ایک راوی الحجاج بن الارطات ہے جو مدلس ہے اور بقیہ راوی ثقہ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ کنواری

(مجمع الزوائد ج۴ ص۳۲۳ باب القسم مطبوعہ بیروت)

کے لئے سات دن اور بیوہ یا مطلقہ کے لئے تین دن ہیں۔ اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس میں ایک راوی عبداللہ بن عامر اسلمی ہے جو ضعیف ہے۔

جواب: روایت مذکورہ میں کنواری کے پاس ٹھہرنے میں باہم اختلاف ہے۔ ابن عمر کے بقول تین دن اور ابن عباس کی روایت کے مطابق سات دن ذکر کئے گئے ہیں۔ اسی طرح کنواری اور غیر کنواری کو ایک طرح برابر بھی کر دیا گیا ہے وہ اس طرح کہ روایت اولیٰ میں کنواری کے لئے تین دن اور روایت ثانیہ میں غیر کنواری کے لئے تین دن ذکر ہوئے۔ اس اختلاف کے ہوتے ہوئے ان روایات پر عمل نہیں ہوسکتا۔ نیز دونوں روایات میں سے ایک کے اندر ایک راوی مدلس اور دوسری میں ضعیف ہے تو معلوم ہوا کہ غیر کنواری کے لئے تین دن اور کنواری کے لئے سات دن مقرر کرنا ان دونوں روایات سے اس کا استدلال درست نہیں ہے۔

اعتراض

اخبرنا محمد بن اسحاق بن خزیمة من اصل کتابه قال حدثنا عبد الجبار بن العلی قال حدثنا سفیان قال حدثنا ایوب عن ابی قلابة عن انس ان النبی ﷺ قال سبع للبکر وثلث للثیب. (صحیح ابن حبان ج۶ ص۲۰۴ مطبوعہ بیروت طبع جدید۔ رقم الحدیث: ۴۱۹۵)

(بحذف اسناد) حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کنواری کے لئے سات دن اور غیر کنواری (مطلقہ، بیوہ) کے لئے تین دن ہیں۔

اس روایت میں چونکہ پہلی دو روایات والے مجروح راوی نہیں ہیں اور نہ ہی کنواری اور غیر کنواری میں مدت کا اختلاط ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ کنواری کے لئے سات دن اور غیر کنواری کے لئے تین دن کا قول درست ہے۔

جواب: روایت مذکورہ کا مرکزی راوی محمد بن اسحاق سخت مجروح ہے اس پر جو جرح کی گئی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں۔

عن دراور وجلد ابن اسحاق یعنی فی القدر. قال مروزی قال احمد بن حنبل کان ابن اسحاق یدلس. قال حنبل ابن اسحاق سمعت ابا عبد الله یقول ابن اسحاق لیس بحجته. قال میمونی عن ابن معین ضعیف وقال النسائی لیس بقوی. قال مالک دجال من الدجلة.

(تہذیب التہذیب ج۹ ص۴۱۔۴۲ مطبوعہ حیدر آباد دکن حرف میم)

دراوری سے منقول ہے کہ ابن اسحاق کو بوجہ قدری ہونے کے کوڑے مارے گئے۔ مروزی نے کہا کہ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابن اسحاق تدلیس کرتا تھا۔ حنبل بن اسحاق نے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ سے سنا وہ کہتا تھا کہ ابن اسحاق حجت نہیں ہے۔ ابن معین سے میمونی نے بیان کیا کہ ابن اسحاق ضعیف ہے اور نسائی کا کہنا ہے کہ یہ قوی نہیں۔ امام مالک نے اسے ایک دجال قرار دیا ہے۔

قارئین کرام! روایت کے مرکزی راوی پر جرح کا یہ عالم ہو تو پھر اس روایت کو قابل حجت کون تسلیم کرے گا؟ خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ ایک سے زائد بیویوں کے درمیان امور اختیار یہ میں عدل و مساوات ضروری ہے۔ کنواری کے لئے شروع میں سات دن اور غیر کنواری کے لئے تین دن مقرر کرنا کثیر احادیث کے متصادم ہے لہٰذا نا قابل عمل ہے پس معلوم ہوا کہ مسلک احناف ہی درست ہے اور دلائل قاہرہ اس کی پشت پر ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۳- بَابُ اَدْنٰی مَا یَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَیْهِ الْمَرْأَةَ

کم از کم حق مہر کی مقدار کا بیان

۵۱۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا حُمَیْدُنِ الطَّوِیْلُ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ جَاءَ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ وَعَلَیْهِ اَثَرُ صُفْرَةٍ فَاَخْبَرَهُ اَنَّهُ تَزَوَّجَ اِمْرَأَةً مِّنَ الْاَنْصَارِ قَالَ كَمْ سُقْتَ اِلَیْهَا قَالَ وَزْنُ نَوَاةٍ مِّنْ ذَهَبٍ قَالَ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ انہیں حمید طویل نے انس بن مالک سے بتایا کہ حضرت عبد الرحمٰن بن عوف ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کے ہاں حاضر ہوئے۔ اس وقت ان پر زردی کا نشان تھا۔ انہوں نے عرض کیا کہ حضور! میں نے ایک انصاری عورت سے شادی کر لی ہے۔ آپ نے پوچھا حق مہر کتنا ادا کیا ہے؟ عرض کی سونا گٹھلی بھر ادا کیا ہے۔ فرمایا: ولیمہ کر لو اگرچہ ایک بکری ہی ذبح کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَدْنَی الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مَا تُقْطَعُ فِیْهِ الْیَدُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللهِ عَلَیْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ کم از کم حق مہر دس (۱۰) درہم ہے جس کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

حق مہر کے بارے میں حضرات ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک کم از کم حق مہر دس (۱۰) درہم لازماً ہے۔ اس سے زیادہ جس قدر توفیق ہو، جائز ہے۔ دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ مٹھی بھر گندم، ایک چھوہارہ، جوتیوں کا جوڑا اور لوہے کی ایک انگوٹھی تک حق مہر رکھنا جائز ہے۔ یہاں ہم دو مسئلے ذکر کریں گے۔ ایک یہ کہ حق مہر واجب ہے۔ دوسرا یہ کہ اس کی کم از کم مقدار دس (۱۰) درہم ہے۔ اس کے بعد چند اشکال اور ان کا جواب مذکور ہوگا۔

دلیل اول: قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

ان تبتغوا باموالکم. (النساء:۲۴)
نکاح اپنے مالوں کے بدلہ کرنے کی خواہش کرو۔

آیت کریمہ میں ایک چیز تو یہ ذکر ہوئی کہ حق مہر واجب ہے اور دوسری چیز یہ کہ حق مہر ''مال'' ہونا چاہیے۔ لہٰذا غیر مالی اشیاء حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھیں گی جیسا کہ تعلیم قرآن۔

دلیل دوم:

وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً. (النساء:۴)
عورتوں کو ان کے حق مہر ضرور ادا کرو۔

پہلی آیت میں جو ہم نے ذکر کیا کہ حق مہر کا ''مال'' ہونا ضروری ہے لہٰذا غیر مالی اشیاء حق مہر نہ بن سکیں گی۔ اس کی مثال ایک تو ہم نے ذکر کر دی یعنی تعلیم قرآن کریم۔ دوسری بات یہاں ذہن نشین ہونی چاہیے کہ ''مال'' کا اطلاق دو چار روپے پر نہیں ہوتا بلکہ اس کیلئے کافی مقدار میں نقدی ہونا ضروری ہے۔ لفظ مال کے پیش نظر اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ دس (۱۰) درہم بھی تو ''مال'' نہیں ہے لہٰذا احناف نے دس درہم پر مال کا اطلاق کہاں سے اخذ کیا ہے؟ فقہاء کرام نے اس بارے میں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کی تقدیر وتعیین اپنی رائے سے مقرر نہیں کی جا سکتی بلکہ اس کے لئے دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ پہلی یہ کہ اس کی تقدیر شرع شریف نے کر دی ہو۔ دوسری یہ کہ اگر شرع شریف نے مقرر نہ فرمائی ہو تو پھر وہ تمام مجتہدین کرام کے ہاں متفق علیہ ہونی چاہیے۔ یہ دونوں باتیں حق مہر کیلئے جب ہم سامنے رکھتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ اس مقدار کو جب شرع شریف نے خود مقرر فرما دیا ہے تو پھر اسی پر عمل ہوگا۔ اس کا ثبوت ملاحظہ ہو۔

عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ ولا تنکحوا النساء الا الا کفاء ولا یزوجهن الا الاولیاء ولا مھر دون عشرۃ دراھم. (دارقطنی ج ۳ ص ۲۴۵ باب المہر مطبوعہ قاہرہ' بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۴۰ باب مایجوز ان یکون مہرا' المبسوط للسرخسی ج ۵ ص ۸۱ مطبوعہ بیروت لبنان)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: عورتوں کا نکاح صرف کفو میں کرو اور عورتوں کی شادی صرف ان کے ولی کریں اور حق مہر دس (۱۰) درہم سے کم نہیں ہے۔

اشکال

امام دارقطنی نے روایت مذکورہ کے بعد لکھا ''مبشر بن عبید متروک الحدیث''۔ یعنی اس روایت کا ایک راوی مبشر بن عبید متروک الحدیث ہے۔ لہٰذا یہ روایت قابل عمل نہ رہی۔

جواب: مبشر بن عبید کے متروک الحدیث ہونے سے انکار نہیں لیکن ایک ضابطہ ہے کہ جب ایک حدیث مختلف اسناد سے مروی ہو اگر چہ اس کے الفاظ میں قدرے تغیر بھی ہو مگر معنی ایک ہی ہے تو اس میں قوت آ جاتی ہے اسی روایت کی ایک اور سند ملاحظہ ہو۔

عن مبشر بن عبید عن عطاء بن ابی رباح و عمرو ابن دینار عن جابر ان رسول الله ﷺ قال لا صداق دون عشرۃ دراھم.

(دارقطنی ج ۳ ص ۲۴۵ باب المہر)

مبشر بن عبید ہی حجاج سے وہ عطاء بن ابی رباح اور عمرو بن دینار سے اور وہ حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: دس (۱۰) درہم سے کم حق مہر نہیں ہے۔

نیز اس دس درہم والی روایت کی تائید حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے۔

اخبرنا محمد ابن ربیعۃ اخبرنا داؤد الاودی عن الشعبی قال قال علی لایکون مھر اقل من عشرۃ دراھم. (دارقطنی ج ۳ ص ۲۴۵ باب المہر' بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۴۰' مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۱۷۹)

ہمیں محمد ابن ربیعہ نے خبر دی کہ ہمیں داؤد اودی نے جناب شعبی سے خبر دی کہا کہ حضرت علی المرتضیٰ نے فرمایا: دس (۱۰) درہم سے کم حق مہر نہیں ہوگا۔

نوٹ: حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ''لا مھر اقل من عشرۃ دراھم'' بیہقی نے اسے چند مختلف اسناد سے ذکر کیا ہے۔

تو معلوم ہوا کہ دس (۱۰) درہم حق مہر والی روایت جب مختلف اسناد سے مروی ہے اور اس کی تائید آثار سے بھی ہوتی ہے تو احناف کا مسلک حدیث حسن کے ساتھ ثابت ہو گیا کہ عورت کا کم از کم حق مہر دس (۱۰) درہم لازماً ہے۔

اشکال

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک راوی ''داؤد الاودی'' مجروح ہے جیسا کہ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۰۵) پر موجود ہے لہٰذا ایسی روایت قابل قبول نہیں ہوتی۔

جواب: راوی داؤد الاودی کو مطلقاً مجروح قرار دینا درست نہیں ہے بلکہ محدثین کرام کے اس قانون کو دیکھا جائے کہ ''جب کسی راوی سے ثقہ آدمی روایت کرتے ہوں تو وہ قوی ہو جاتی ہے'' تو اس قانون کے پیش نظر ان پر جرح کا روایت کی قوت میں کوئی اثر نہ پڑے گا۔

عنه سفیانان والشعبة وابن اخیه عبد الله بن ادریس ووکیع وابو نعیم وجماعة وکان سفیان وشعبة یحدثان عنه. قال ابن عدی لم اری له حدیثا منکرا جاوز الحد اذا روی عنه ثقة وان کان لیس بقوی فی الحدیث فانه یکتب حدیثه ویقبل اذا روی عنه ثقة قلت قال ابن معین توفی سن ۱۵۱ ھ وکذا قال ابن حبان وقال الاجلی یکتب حدیثه ولیس بقوی. وقال الساجی صدوق بهم.

(تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۰۵ مطبوعہ بیروت)

داؤد الاودی سے سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری دونوں نے روایت حدیث کی ہے اور ان کے علاوہ شعبہ اور ان کے بھتیجے عبداللہ بن ادریس، وکیع، ابونعیم اور ایک جماعت نے بھی روایت کی ہے اور سفیان اور شعبہ بھی اس سے روایت حدیث کرتے تھے۔ ابن عدی نے کہا کہ میں نے اس کی کوئی حدیث ایسی نہ پائی جو منکر ہو اور حد سے متجاوز ہو جبکہ اس سے ثقہ لوگوں نے روایت کی ہے۔ یہ اگرچہ حدیث میں قوی نہیں ہے پھر بھی اس کی روایت کردہ حدیث لکھی جاتی ہے اور جب اس سے ثقہ لوگ روایت کریں تو وہ مقبول ہو جاتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابن معین نے اس کا سن وفات ۱۵۱ھ بتایا۔ اسی طرح کا قول ابن حبان کا بھی ہے اور اجلی نے کہا کہ اس کی حدیث لکھی جائے گی اگرچہ وہ حدیث میں قوی نہیں ہے اور ساجی نے کہا کہ وہ ان کی وجہ سے صدوق ہے۔

قارئین کرام! ہم نے جو محدثین کرام کا ایک قانون ذکر کیا تھا۔ صاحب تہذیب التہذیب نے اسی قانون کی تفصیل سے بات کی ہے جس سے صاف صاف معلوم ہو گیا کہ داؤد الاودی اگرچہ ثقہ یا قوی نہیں لیکن اس سے روایت کرنے والے ثقہ حضرات کی وجہ سے اس کی یہ کمزوری دور ہو گئی اسی وجہ سے محدثین کرام نے اس کی روایت کردہ احادیث کو اپنی بیاض میں لکھنے اور اسے آگے روایت کرنے کی واضح اجازت دی ہے۔ سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری کو کون نہیں جانتا؟ ان کا داؤد الاودی سے حدیث لے لینا خود اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے کہ یہ شخص قابل اعتبار ہے۔ امام ساجی نے اسی لئے فرمایا کہ جب اس سے ثقہ لوگ روایت کریں تو پھر یہ صدوق کہلائے گا۔

اشکال

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے مذکور اثر میں نہ دونوں سفیان ہیں اور نہ دونوں شعبہ موجود ہیں۔ ان کی وجہ سے اس راوی کو قوت ملی تھی۔ جب اثر میں ان کا وجود نہیں تو پھر اثر قابل اعتبار کیونکر ہوگا؟ علاوہ ازیں داؤد الاودی سے روایت کرنے والا محمد بن ربیعہ ہے۔

جواب: ہماری تحریر یا "تہذیب التہذیب" کی عبارت کو سامنے رکھا جاتا تو یہ اعتراض واشکال نہ کیا جاتا کیونکہ ثقہ لوگوں کا روایت کرنا صرف ان تین بزرگوں میں منحصر نہیں کیا گیا یعنی اگر ان تینوں میں سے کوئی ایک داؤد الاودی سے روایت کرے گا تو وہ قابل قبول ہوگی ورنہ نامقبول تصور کی جائے گی۔ یہ بات نہیں ہے رہا معاملہ محمد بن ربیعہ راوی کا تو ان کو ضعیف سمجھنا درست نہیں بلکہ ان کا شمار ثقہ لوگوں میں ہی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

رواه عنه احمد بن حنبل ویحیی ابن معین وابراهیم بن موسی الرازی وبشر بن الحکم النیشابوری وقال الدوری عن ابن معین لیس به باس وقال ابن ابی خیثمه عن ابن معین ثقة صدوق

محمد بن ربیعہ سے احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابراہیم بن موسیٰ اور بشر بن حکم نیشاپوری نے روایت کی ہے۔ ابن معین کے حوالہ سے جناب دوری سے قول ہے کہ اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن معین سے ہی ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ

وقال ابوداود ثقة رفيق ابی نعيم الی البصرة وقال ابوحاتم صالح الحديث وقال محمد بن ابراهيم بن فرنة والدارقطنی ثقة وذكره ابن حبان فی الثقات.

(تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۶۲۔۱۶۳ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

اور صدوق ہے۔ ابو داؤد نے بھی اس کو ثقہ کہا۔ بصرہ تک ابونعیم کا ساتھی رہا۔ ابو حاتم نے کہا کہ یہ صالح الحدیث ہے۔ محمد بن ابراہیم بن فرنہ اور دارقطنی نے کہا کہ یہ ثقہ ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقہ لوگوں میں ذکر کیا ہے۔

قارئین کرام! داؤد الاودی کی ثقاہت محدثین کرام کے مسلمہ قاعدہ کے مطابق ثابت ہوگئی تو ان کی روایت ضعیف نہ رہی بلکہ قوی ہوگئی اس لئے حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ "دس (۱۰) درہم سے کم حق مہر نہیں ہے" نہایت مضبوط اور قوی ہوا تو معلوم ہوا کہ حق مہر کی تقدیر رائے پر نہیں چھوڑی گئی اور نہ ہی چھوڑی جا سکتی ہے۔ اس تقدیر شرعی کے لئے یا تو قرآن کریم، یا احادیث مقدسہ یا پھر اجماع کی ضرورت ہوگی تو جب حضور ﷺ نے حق مہر دس (۱۰) درہم ہونا فرما دیا تو یہ امر توثیقی ہو گیا یعنی آپ نے کم از کم حق مہر کو شارع ہونے کی حیثیت سے پکا کر دیا۔ اب کسی کو اس سے کم حق مہر مقرر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دس درہم حق مہر کا اجماعی ہونا

احناف یہ کہتے ہیں کہ حق مہر کے دس (۱۰) درہم ہونے پر اجماع ہے حالانکہ اس میں شدید اختلاف ہے جیسا کہ گزشتہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں تو پھر احناف کے اس دعویٰ کا کیا مطلب ہے؟ اس بارے میں گزارش ہے کہ یہ درست ہے، دیگر ائمہ مجتہدین کے نزدیک ایک مٹھی بھر گندم یا نعلین بھی حق مہر ہو سکتی ہیں اور احناف اس قلیل کے حق مہر ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ گویا دس (۱۰) درہم سے کم مالیت کی اشیاء کے حق مہر ہونے میں اختلاف ہے۔ یہ اختلاف کم از کم مقدار میں ہے لیکن جو حضرات مٹھی بھر گندم کا حق مہر ہونا تسلیم کرتے ہیں، کیا وہ دس (۱۰) درہم کو حق مہر تسلیم نہ کریں گے؟ نتیجہ یہ نکلا کہ دس درہم حق مہر مقرر کرنے کی صورت میں کوئی امام بھی معترض نہیں کہ اتنا کیوں حق مہر مقرر کیا؟ بلکہ سب ہی اس کا حق مہر ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے اگر کم مقرر کیا گیا تو احناف کو تسلیم نہ ہوگا۔ اجماع کا مطلب یہ ہوا کہ اس مقدار میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف اگر ہے تو دس (۱۰) درہم سے کم میں ہے۔ مختصر یہ کہ حق مہر کی مقدار (کم از کم) متفقہ رائے سے مقرر نہیں کی جا سکتی۔ اس کے لئے احادیث و آثار یا اجماع چاہیے اور دس (۱۰) درہم پر احادیث و آثار بھی موجود ہیں اور ائمہ مجتہدین کا اجماع بھی اسے تسلیم کرتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

دس درہم کم از کم حق مہر پر احناف کی ایک اور دلیل

وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لاتجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع فی السرقة فلما كانت اليه عضوا لا تجوز استباحة الا بمال وكان المقدار الذی يستباح به عشرة علی اصلهم وكذالک المهر يعتبر به و ايضا لما اتفق الجميع علی انه لا تجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما تجوز استباحة من المقدار وجب ان يكون باقيا علی الحضر فی منع استباحة الا بما قام دليل جوازه وهو العشرة متفق عليها وما دونها مختلف فيه.

دس (۱۰) درہم کم از کم حق مہر ہونے پر ہمارے احناف میں سے بعض حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ عورت کی شرمگاہ بہرحال ایک عضو کامل ہے۔ اس کے استعمال کی اجازت و اباحت لازماً مال کے ساتھ ہوگی۔ یہ مسئلہ چوری کے مسئلہ میں ہاتھ کاٹنے کے ساتھ بہت مشابہت رکھتا ہے تو جب ہاتھ بھی ایک عضو کامل ہے۔ اس کا کاٹنا بھی صرف مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہاں ہاتھ کاٹنے میں مال کی جو مقدار ان کے اصل پر مقرر کی گئی ہے وہ دس (۱۰) درہم ہے لہٰذا حق مہر کو بھی اسی پر اعتبار کیا جائے گا اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب تمام ائمہ مجتہدین اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کی شرمگاہ کا استعمال و اباحت بغیر معاوضہ کے جائز نہیں

(احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۱۴۰ از یر آیت احل لکم ماوراء ذالکم)

ہے۔ ان حضرات کا اختلاف اس بارے میں ہے کہ کتنی مقدار سے یہ اباحت حاصل ہو جاتی ہے تو پھر واجب ہے کہ اس کے استعمال کی اباحت کو اس دلیل کے ساتھ پابند کر دیا جائے جو اس کے جواز کے لئے ہے اور جہاں یا جس مقدار کے لئے کوئی دلیل شرعی نہیں اس کو ممانعت کے زمرہ میں ہی رکھا جائے۔ اباحت کے لئے دلیل میں دس (۱۰) درہم کا اندازہ مذکور ہے اور اس مقدار پر تمام ائمہ متفق بھی ہیں۔ اس کے کم میں اختلاف ہے۔

خلاصہ دلیل یہ ہوا کہ آزاد عورت کا ہر عضو آزاد ہوتا ہے اس کے استعمال کرنے کے لئے شرعی حکم ہونا ضروری ہے تو جس طریقہ سے شریعت اس کے استعمال کی اجازت دیتی ہے اس طریقہ سے ہی اس کے استعمال کی حلت ہوگی۔ آزاد عورت کی شرمگاہ کو استعمال کرنے کا شرعی طریقہ نکاح ہے اور نکاح میں جو عورت کے عضو مخصوص کے استعمال کرنے کا جواز عطا ہوا وہ "مال" کے ساتھ مشروط و مقید ہے لہٰذا مال کا ہونا ہر امام کے نزدیک متفق علیہ بات ہے۔ اس مال کو "حق مہر" کہا جاتا ہے۔ اس کی کم از کم مقدار میں ائمہ کے درمیان اختلاف موجود ہے۔ احناف کے کچھ حضرات نے اس کے لئے ایک شرعی مثال سامنے رکھ کر اس مسئلہ کو حل کیا۔ وہ یہ کہ چوری کے معاملہ میں جس مقدار کے چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دیئے جانے پر سب کا اتفاق ہے، وہ دس (۱۰) درہم ہے۔ جب ایک مسئلہ میں ایک عضو کا معاوضہ دس درہم نظر آتا ہے تو عورت کی شرمگاہ بھی ایک عضو ہے۔ اس کا معاوضہ بھی کم از کم دس درہم ہونا چاہیے۔ اس مقدار پر تو سب ائمہ متفق ہیں۔ اختلاف اس سے کم مقدار میں ہے تو جب دس درہم کا اثبات حدیث پاک میں آ گیا تو اس سے کم اپنی اصلی ممانعت پر باقی رہے گا لہٰذا دس درہم سے ایک درہم بھی کم حق مہر رکھا گیا تو اس سے اس کے استعمال کی اباحت نہ ہو گی۔ ہم احناف کے نزدیک دس درہم سے کم مقرر کیا جائے یا بالکل حق مہر کا ذکر ہی نہ ہو یا اس کی نفی بھی کر دی جائے تو ان باتوں کو تسلیم نہیں کیا جائے گا بلکہ ان صورتوں میں دس (۱۰) درہم حق مہر لازماً دینا پڑے گا۔

دس درہم سے کم مقدار پر دلالت کرنے والی روایات اور ان کے جوابات

عن انس رضی اللہ عنہ قال خطب ابو طلحۃ ام سلیم فقالت واللہ ما مثلک یرد ولکنک کافر وانا مسلمۃ ولا یحل لی ان اتزوجک فان تسلم فذاک مھری ولا اسئلک غیرہ. فاسلم فکان ذلک مھرھا.

(فتح الباری ج ۹ ص ۱۷۴ باب التزویج علی القرآن بغیر صداق مطبوعہ مصر)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابو طلحہ نے ام سلیم کو پیغام شادی بھیجا تو ام سلیم نے جواباً کہا: بخدا! تجھ جیسے کا پیغام تو رد نہیں کیا جاتا لیکن تو کافر ہے اور میں مسلمان عورت ہوں۔ میرے لئے یہ حلال نہیں کہ تجھ سے شادی کروں ہاں اگر اسلام قبول کر لیتا ہے تو تیرا اسلام لانا ہی میرا حق مہر ہوگا۔ میں اس کے علاوہ کچھ بھی تجھ سے نہیں مانگوں گی۔ پس وہ مسلمان ہو گئے اور یہی ام سلیم کا حق مہر تھا۔

اس روایت سے صاف صاف ظاہر ہے کہ احناف کی وہ باتیں جو "حق مہر" کے بارے میں وہ کہتے ہیں درست نہیں۔ (یعنی مال ہونا اور کم از کم دس (۱۰) درہم ہونا) یہاں تو حق مہر مقرر کی گئی چیز (اسلام لانا) اصلاً مال ہی نہیں۔ پھر دس (۱۰) درہم ہونا اس سے بہت دور ہے۔

جواب: احناف نے جو حق مہر "مال" ہونا لازم کہا وہ اپنی طرف سے نہیں ہے بلکہ قرآن کریم کی آیت سے مستفاد ہے۔ ارشاد باری

تعالیٰ ہے: ان تبتغوا باموالکم ۔ رہا یہ معاملہ کہ اگر حق مہر کا مال ہونا ضروری ہے تو پھر ام سلیم رضی اللہ عنہا نے مسلمان ہوتے ہوئے قرآن کریم کے ارشاد کے خلاف حق مہر کا مطالبہ کیوں کیا؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ام سلیم اور ابوطلحہ (رضی اللہ عنہما) کے نکاح کا معاملہ آیت مذکورہ کے نازل ہونے سے قبل کا ہے تو جب حق مہر کے مال ہونے پر دلالت کرنے والی آیت ابھی نازل ہی نہیں ہوئی تو اس کی مخالفت کا کیا مطلب ہے؟

اس شادی کی تاریخی حیثیت کچھ یوں ہے کہ یہ نکاح حضور ﷺ کے مدینہ منورہ تشریف لانے سے قبل ہوا کیونکہ جناب ابوطلحہ رضی اللہ عنہ بیعت عقبہ میں حاضر ہوئے۔ وہ اس طرح کہ حضور ﷺ نے ہجرت سے قبل مدینہ منورہ کے لوگوں سے رات کے وقت منیٰ میں ملاقات کی۔ یہ واقعہ دو دفعہ پیش آیا۔ اس لئے عقبہ اولیٰ اور ثانیہ کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ حضور ﷺ نے ابوطلحہ کو دولت ایمان سے سرفراز فرمایا اور مدینہ منورہ جا کر دین کی تبلیغ کا حکم دیا۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ ابوطلحہ آپ کے وہاں تشریف لانے سے قبل مشرف باسلام ہو کر تبلیغ دین کے فرائض سرانجام دے رہے تھے اور آیت ان تبتغوا باموالکم اس وقت نازل ہوئی جب آپ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لا چکے تھے تو معلوم ہوا کہ ام سلیم اور ابوطلحہ رضی اللہ عنہما کے نکاح اور حق مہر کا معاملہ اس آیت کے تحت نہیں آتا اس لئے نہ مال کی پابندی نازل ہوئی تھی اور نہ ہی دس (۱۰) درہم کی مقدار معین تھی لہٰذا اس نکاح کے ذریعہ ان دونوں باتوں پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

حدثنا سفیان قال سمعت ابا حازم قال سمعت سهل ابن سعد الساعدی یقول انی لفی القوم عند رسول الله ﷺ اذا قامت امراة فقالت یا رسول الله ﷺ انها قد وهبت نفسها لک فرا فیها رایک فلم یجبها شیئا ثم قامت فقالت یا رسول الله ﷺ انها قد وهبت نفسها لک فرا فیها رایک فلم یجبها شیئا ثم قامت الثالثة فقالت انها قد وهبت نفسها لک فرا فیها رایک فقام رجل فقال یا رسول الله ﷺ انکحنیها قال هل عندک من شئ قال لا قال اذهب فاطلب ولو خاتم من حدید فذهب فطلب ثم جاء فقال ما وجدت شیئا ولا خاتم من حدید فقال هل معک من القران شی قال معی سورة کذا وسورة کذا فقال اذهب فقد انکحتها بما معک من القران.

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۷ باب التزویج علی القران مطبوعہ کراچی)

سعد ساعدی کہتے ہیں کہ میں کچھ لوگوں کے ساتھ حضور ﷺ کی مجلس میں موجود تھا۔ اچانک ایک عورت اٹھی پس عرض کرنے لگی یا رسول اللہ! میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا ہے۔ آپ اس بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمائیں۔ آپ نے اسے کچھ بھی جواب نہ دیا' وہ دوسری مرتبہ اٹھی اور عرض کرنے لگی یا رسول اللہ! میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا۔ آپ اس بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمائیں۔ اس پر بھی آپ نے اسے کچھ جواب نہ دیا' وہ تیسرے مرتبہ اٹھی اور عرض کرنے لگی یا رسول اللہ! میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا ہے۔ آپ اس بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمائیں۔ اب ایک شخص اٹھا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! اس عورت کا میرے ساتھ نکاح کر دیں۔ آپ نے اس مرد سے پوچھا تیرے پاس کچھ (دینے کیلئے) ہے؟ عرض کرنے لگا کچھ نہیں۔ فرمایا: جا اور دینے کے لئے کچھ ڈھونڈ لا اگرچہ لوہے کی ایک انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو؟ وہ چلا گیا بہت ڈھونڈا پھر واپس آیا اور عرض کرنے لگا حضور! کچھ بھی نہیں ملا اور نہ ہی لوہے کی انگوٹھی میسر آئی۔ آپ نے پوچھا کیا تجھے قرآن میں سے کچھ یاد ہے؟ عرض کرنے لگا جی! فلاں فلاں سورت یاد ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: جا میں نے اس عورت کا تجھ سے نکاح کر دیا اور حق مہر کے طور پر وہ جو تیرے پاس

قرآن کریم کی سورتیں حفظ ہیں (اسے بھی یاد کرا دینا)۔

اس حدیث پاک سے بھی ان دونوں امور کی نفی ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حق مہر کے لئے مال اور وہ بھی کم از کم دس (۱۰) درہم ہونا ضروری نہیں کیونکہ واقعہ مذکورہ میں قرآن کریم کی تعلیم کو حق مہر مقرر کیا گیا نیز آپ نے لوہے کی ایک انگوٹھی لانے کو جو فرمایا یہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ حق مہر کم از کم دس (۱۰) درہم ہونا ضروری نہیں ورنہ آپ معمولی قیمت کی انگوٹھی نہ منگواتے۔

جواب: ''عمدۃ القاری شرح البخاری'' میں اس کا جواب مذکور ہے۔ یہی حدیث درج فرما کر صاحب عمدۃ القاری فرماتے ہیں:

حق مہر کے بدلہ میں قرآن کریم کو حق مہر بنانا یہ حضور ﷺ کے خصائص میں سے ہے۔ ایسا کرنے میں کسی دوسرے مسلمان کو کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کی نص قطعی میں مذکور ہے۔

وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ.
(احزاب: ۵۰)

اور کوئی مؤمنہ عورت اگر اپنا نفس آپ ﷺ کو ہبہ کر دے۔ اگر نبی ﷺ اس سے نکاح کرنے کا ارادہ کریں تو یہ رسول کریم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور مؤمنوں کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ تحقیق ہم خوب جانتے ہیں اس کو جو ہم نے مردوں پر ان کی بیویوں کے بارے میں فرض کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو خاص کر یہ اختیار عطا فرمایا ہے کہ آپ کسی دوسرے کو اپنے اس ہبہ کا مالک بنا دیں، جو آپ کی ملکیت میں آ گیا۔ خواہ وہ حق مہر ہی کیوں نہ ہو اور جناب لیث نے فرمایا کہ کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ قرآن کریم کے عوض نکاح کرے۔ اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ عورت مذکورہ نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا کہ میں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا۔ ایک آدمی کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا کہ اگر آپ کو اس کی ضرورت و چاہت نہیں ہے تو آپ میرے ساتھ اس کا نکاح کر دیں۔ اس حدیث پاک میں قطعاً اس کا ذکر نہیں کہ حضور ﷺ نے اس عورت سے مشورہ کیا ہو یا اس عورت نے کہا ہو کہ میرا نکاح اس مرد سے کر دو۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر کوئی عورت اپنا آپ، آپ کو ہبہ کر دیتی ہے تو آپ اس کو آگے کسی اور کو بھی ہبہ کر سکتے ہیں۔

(عمدۃ القاری ج ۲۰ ص ۱۳۹ باب تزوج علی القرآن، مطبوعہ بیروت)

علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر دلائل اور اعتراضات کے جوابات سے مزین ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ قرآن کریم کے بدلہ میں کسی کا نکاح کرنا حضور ﷺ کا خاصہ ہے جس میں دوسرے مؤمنین شریک نہیں اور یہ نص قطعی کا مضمون ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان وهبت نفسها للنبی الایة یعنی اگر کوئی عورت نبی کریم ﷺ کو اپنا وجود ہبہ کر دیتی ہے تو رسول کریم ﷺ کا اگر ارادہ ہو تو اسے قبول کر سکتے ہیں لیکن یہ حکم میرے رسول کے لئے خاص ہے' دوسرے مؤمنین کو اس کی اجازت نہیں ہے کیونکہ دوسروں کے لئے ہم بخوبی جانتے ہیں کہ ان کے نکاح میں ان کا حق مہر ہم نے کتنا مقرر کیا ہے؟ اس لئے علم اصول فقہ میں یہ بات موجود ہے کہ ''قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم'' کا معنی یہی ہے کہ فرض حق مہر ہم بخوبی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ مقدار اپنے محبوب ﷺ کو بتلا دی اور آپ نے فرمایا کہ حق مہر دس (۱۰) درہم سے کم نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ کچھ سطور پہلے حضور ﷺ کی حدیث پاک اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول گزر چکا ہے۔ ایک تو قرآن مجید نے فیصلہ کر دیا کہ قرآن پاک کو حق مہر مقرر کرنا صرف حضور ﷺ کا خاصہ ہے اور دوسرا عقل بھی یہی فیصلہ کرتی ہے یعنی دلالت النص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب اس عورت نے تین مرتبہ اپنے وجود کو حضور ﷺ کے لئے ہبہ کیا اور اس کے بعد ایک صحابی نے اپنے ساتھ اس

عورت کے نکاح کی درخواست کی تو آپ نے اس کے لئے قرآن کریم حق مہر مقرر کرتے ہوئے نکاح کر دیا حالانکہ نکاح کے لئے شرط یہ ہے کہ بالغہ عورت کا نکاح زبردستی نہیں کیا جاسکتا۔ باوجود اس کے کہ حضور ﷺ نے اس عورت سے مشورہ کئے بغیر اس کا نکاح ایک صحابی سے کر دیا حالانکہ عورت کی طرف سے بھی حدیث میں یہ الفاظ نہیں ملتے کہ اس نے کہا ہو کہ میرا نکاح اس مرد سے کر دیں تو معلوم ہوا کہ یہ اختیار صرف اور صرف حضور ﷺ کے لئے ہے لہٰذا اس حدیث کو اس بات کی دلیل بنانا کہ نکاح میں حق مہر کا ''مال'' ہونا ضروری نہیں' صحیح نہیں ہے۔

اس کے علاوہ معترض نے یہ بھی کہا تھا کہ جب حضور ﷺ نے اس صحابی کو فرمایا کہ جاؤ اور لوہے کی ایک انگوٹھی ہی لے آؤ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق مہر کی کم از کم مقدار مقرر کرنا درست نہیں ہے۔ اگر دس (۱۰) درہم کم از کم مقرر ہوتا تو پھر آپ اس صحابی کو لوہے کی انگوٹھی لانے کو نہ فرماتے۔ اس اعتراض کا جواب بھی علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''حضور ﷺ نے صحابی سے جو لوہے کی انگوٹھی طلب کی تھی۔ اس میں احتمال ہیں کہ یہ بطور حق مہر نہ ہو بلکہ ہدیہ اور نذرانہ کے طور پر طلب کی ہو اور حق مہر کی رقم ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے ذمہ لے لی ہو۔ علاوہ ازیں لوہے کی انگوٹھی کا معاملہ اس قسم کے لوہے کے زیورات پہننے کو حرام قرار دیئے جانے سے پہلے کا ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: کہ لوہے کے زیورات، جہنمیوں کا زیور ہے لہٰذا اس نہی نے انگوٹھی کے جواز اور طلب کو منسوخ کر دیا ہو۔ ثابت ہوا کہ حدیث پاک میں جو لوہے کی انگوٹھی کا معاملہ ہے اس میں چند احتمالات ہیں۔ اس کو حق مہر کی بجائے ہدیہ اور نذرانہ شمار کیا جائے اور حق مہر حضور ﷺ نے اپنے ذمہ لے لیا ہو اور جب لوہے کی انگوٹھی پہننا حرام ہے تو پھر حرام چیز کو حق مہر مقرر کرنے کا کیا مطلب؟ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ لوہے کی انگوٹھی وغیرہ لوہے کے زیورات کی حرمت سے پہلے کا ہے اس لئے اس سے یہ ثابت کرنا کہ اب بھی لوہے کی انگوٹھی حق مہر ہو سکتی ہے' درست نہیں ہے''۔ (عمدۃ القاری ج ۲۰ ص ۱۳۹)

صاحب دارقطنی نے اس کا جواب یوں دیا ہے:

فقال رسول الله ﷺ فقد انکحتکها علی ان تقراها و تعلمها و اذا رزقک الله تعالی عوضتها فتزوجها الرجل علی ذالک.

(دارقطنی ج ۳ ص ۲۵۰ باب المہر مطبوعہ قاہرہ)

رسول کریم ﷺ نے اس صحابی کو فرمایا: کہ میں نے فی الحال تیرا نکاح اس شرط پر کر دیا ہے کہ تو اسے قرآن پڑھائے اور سکھائے گا اور جب تجھے اللہ تعالیٰ رزق عطا کرے تو اس کا حق مہر دے دینا۔ اس مرد نے اس شرط پر نکاح کر لیا۔

تو معلوم ہوا کہ قرآن حکیم کی تعلیم و قرأت حق مہر کے طور پر نہ تھی بلکہ حق مہر اس صحابی کے ذمہ تھا جو حالات بہتر ہونے پر دینا لازمی تھا اس لئے اس بات پر اصرار کرنا کہ قرآن کریم کی تعلیم ہی حق مہر مقرر کی گئی تھی، درست نہیں۔

اشکال

دارقطنی کی مذکورہ روایت میں ایک راوی عقبہ نامی ہے جس سے روایت کا زائد حصہ مروی ہے اور یہ متفرد اور متروک الحدیث راوی ہے۔ اس لئے اس سے احتجاج درست نہیں۔

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ جب نصوص کثیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم پر نکاح کر دینا حضور ﷺ کا خاصہ تھا اور یہ بھی ثابت ہو چکا کہ حق مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔ اب جبکہ حدیث میں یہ الفاظ مل گئے کہ جب تمہیں مال مل جائے تو حق مہر ادا کر دینا اس میں اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ جو لوہے کی انگوٹھی کا ذکر ہوا، وہ محض پیشگی کچھ ادا کرنے کے لئے ہوا تھا' اصل حق مہر نہ یہ تھا اور نہ ہی اس کے ادا کرنے سے حق ختم ہو گیا بلکہ وہ واجب الذمہ تھا جو بعد میں حالات ٹھیک ہونے پر ادا کرنا ضروری قرار دیا گیا

تھا۔ اب دو ہی صورتیں بنتی ہیں ایک یہ کہ اگر قرآن کریم کی تعلیم یا انگوٹھی حق مہر کے طور پر تھے تو اتنا حق مہر مقرر کرنا حضور ﷺ کا خاصہ ہوگا اور دوسری صورت یہ کہ حق مہر اس کے علاوہ ہو جو بعد میں لازماً ادا کرنا پڑے گا اور یہ ہدیہ یا نذرانہ ہو جائے۔ مانا کہ عقبہ متروک الحدیث ہے لیکن جب اس کی یہ روایت قرآن وحدیث کے خلاف نہیں بلکہ موافق ہے تو اس کو ترک نہیں کیا جا سکتا، نیز صرف دارقطنی کا متروک الحدیث کہنا کافی نہیں کیونکہ عقبہ کو ابن حبان وغیرہ حضرات نے ثقہ کہا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

عقبة بن السكن عن الاوزاعي قال ابن حبان في الثقات. (لسان المیزان ج ۴ ص ۱۲۸)

عقبہ بن سکن امام اوزاعی سے روایت کرتا ہے۔ ابن حبان نے کہا ثقہ لوگوں میں سے ہے۔

عن ابی الزبیر قال سمعت جابرا یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول الله ﷺ قال ابوبكر بيهقي وهذا وان كان في نكاح المتعة ونكاح المتعة صار منسوخا فانما نسخ منه شرط الاجل فاما ما يجعلونه صداقا فانه لم يرد فيه نسخ.

(نیل الاوطار ج ۶ ص ۳۱۰ باب الصداق، کتاب النکاح مطبوعہ منیریہ)

ابو الزبیر سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابر سے سنا کہتے تھے کہ ہم ایک ایک مٹھی بھر کھجوروں اور گندم کے آٹے کے عوض کئی کئی دن عورتوں سے حضور ﷺ کے دور میں متعہ کیا کرتے تھے۔ ابوبکر بیہقی نے کہا یہ اگرچہ نکاح متعہ میں مذکور ہے اور نکاح متعہ منسوخ ہو چکا ہے لیکن اس نکاح میں مدت کی شرط منسوخ ہوئی ہے اور وہ اشیاء جسے یہ لوگ حق مہر بنایا کرتے تھے، ان کے بارے میں نسخ وارد نہیں ہوا۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نکاح متعہ کو جب منسوخ فرما دیا تو روایت مذکورہ میں بقول امام بیہقی ایک بات ہمارے موافق اور دوسری مخالف ہے۔ موافق یہ ہے کہ حق مہر ایک مٹھی گندم کا آٹا یا کھجوریں مقرر کی جا سکتی ہیں جس سے ثابت ہوا کہ کم از کم حق مہر مقرر کرنا درست نہیں۔ دس (۱۰) درہم حق مہر مقرر کرنا احناف کا اجتہاد ہے جو نص کے مقابلہ میں قابل تسلیم نہیں ہے اور مخالف اس میں یہ بات ہے کہ آٹے اور کھجور کی مٹھی مقرر کرنا یہ متعہ کے بارے میں ہے جو منسوخ ہوگا۔ اب اس سے یہ کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے کہ حق مہر مٹھی بھر کھجوریں یا آٹا ہو سکتا ہے۔ خود ہی ابوبکر بیہقی اس کی تاویل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں کہ نکاح متعہ تو منسوخ ہو گیا لیکن اس میں مقرر کردہ حق مہر کے نسخ کے لئے یہ روایت نہیں ہے لہٰذا مٹھی بھر گندم یا کھجوریں حق مہر اب بھی بن سکتی ہیں اور یہ حکم منسوخ نہ ہونے کی وجہ سے باقی ہے۔

جواب: اصل بات یہ ہے کہ ایک ہی حدیث میں جب ایک چیز کو دوسری کا بدل بنایا جائے تو اس میں سے بدل کو تو جائز رکھا جائے اور مبدل منہ کو منسوخ سمجھا جائے، یہ تو عقل ونقل کے خلاف ہے کیونکہ جب اصل ہی منسوخ ہو گیا تو اس کا بدل کہاں بچ گیا؟ اس پر ابوبکر بیہقی کی یہ تسلی خود ان کے لئے تو کافی ہو سکتی ہے لیکن قواعد شرعیہ پر حجت نہیں بن سکتی اور اگر ان کے بقول متعہ سے حق مہر کو الگ رکھا جائے تو پھر ایک اور احتمال بھی موجود ہے وہ یہ کہ جس طرح نفس متعہ کو اب حرام قرار دیا جا چکا ہے اس کے ساتھ ساتھ متعہ میں مقرر کیا گیا حق مہر بھی منسوخ ہو گیا ہے اور قانون ہے کہ جب کوئی دوسرا احتمال بن سکتا ہو تو ایسی روایت سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے عبدالرحمٰن بن عوف پر زرد رنگ گرا ہوا دیکھا۔ آپ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کی کہ میں نے ایک عورت سے شادی کر لی ہے۔ پوچھا حق مہر کتنا مقرر کیا ہے؟ عرض کیا گٹھلی کے برابر سونا' آپ نے دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ تجھے برکت عطا فرمائے' ایک بکری لے کر ولیمہ کر دو۔

(بیہقی ج ۷ ص ۲۳۶ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

تو معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک درست نہیں کہ حق مہر کم از کم دس (۱۰) درہم ہے کیونکہ ایک گٹھلی دس (۱۰) درہم کی نہیں ہوتی۔ لہٰذا دس (۱۰) درہم سے کم حق مہر مقرر کیا جا سکتا ہے اور یہ جائز ہے۔

جواب: یہ وہی حدیث ہے جو موطا امام محمد میں ہمارے زیر بحث ہے۔ مختصر جواب یہ ہے کہ حق مہر دس (۱۰) درہم سے کم نہیں ہوگا۔ درہم بھی جانتے ہیں کہ چاندی کے ہوتے تھے اور حدیث مذکور میں جو حق مہر کے لئے لفظ استعمال ہوئے ہیں وہ "علی وزن نواۃ من ذھب" ہیں یعنی گٹھلی بھر وزن کا سونا حق مہر رکھا ہے لہٰذا دس (۱۰) درہم چاندی اور گٹھلی بھر سونا اس میں دس (۱۰) درہم کم از کم حق مہر پر کیا اعتراض بن سکتا ہے؟ چاندی کا بھاؤ اپنا اور سونے کا بھاؤ اپنا۔ ہاں اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ گٹھلی بھر سونا کی قیمت دس (۱۰) درہم سے کم بنتی تھی تو پھر اعتراض کی گنجائش بن سکتی ہے۔ آج کل ان دونوں چیزوں کا موازنہ کر لیں۔ دو سو درہم چاندی کا نصاب ہے اور دو سو درہم چاندی کے جو روپے بنتے ہیں وہ بنا لیں اور اتنے روپوں کا سونا خریدیں تو مشکل سے دو تولہ سونا آئے گا تو معلوم ہوا کہ یہ روایت مسلک احناف کے خلاف نہیں ہے۔

حدثنا حجاج عن قتادة عن انس قال قومت يعني النواة ثلثة دراهم وثلث محمد ابن شعيب بن شابور اخبرني سعيد بن بشير ان قتادة حدثه عن انس بن مالك رضي الله عنه ان عبد الرحمن بن عوف تزوج امراة من الانصار علي وزن نواة من ذهب قومت خمس دراهم.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۳۷ باب مایجوز ان یکون مہرا)

ہمیں حجاج نے قتادہ سے وہ انس سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے گٹھلی کی قیمت لگائی تو تین درہم اور درہم کا تیسرا حصہ بنی۔ محمد بن شعیب بن شابور کہتے ہیں کہ مجھے سعید بن بشیر نے خبر دی کہ قتادہ نے انہیں بتایا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے ایک انصاریہ سے شادی کی اور حق مہر ایک گٹھلی برابر سونا مقرر کیا۔ میں نے اس کی قیمت پانچ درہم لگائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ گٹھلی کا وزن تین درہم یا پانچ درہم وزن مراد نہیں بلکہ اس کی قیمت ان دراہم کے برابر تھی لہٰذا ثابت ہوا کہ تین درہم یا پانچ درہم پر نکاح ہوا یا یوں کہہ لیجئے کہ حق مہر کی مالیت پانچ درہم یا تین درہم تھی تو اس سے احناف کا قاعدہ ٹوٹ گیا کہ دس (۱۰) درہم سے کم حق مہر نہیں ہو سکتا۔

جواب اول: بیہقی شریف سے مذکور و منقول دونوں احادیث ضعیف ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ انہی احادیث کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب جوہر النقی نے لکھا ہے کہ ابن حجاج وہی ہے جسے ابن ارطات بھی کہتے ہیں اور یہ ضعیف ہے اور قتادہ مدلس ہے۔ دوسری روایت میں سعید بن بشیر راوی کے متعلق لکھا ہے کہ جناب یحییٰ نے اسے لیس بشئی کہا۔ امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا اور ابن عبید نے اسے منکر الحدیث لکھا۔ قتادہ سے یہ منکرات کی روایت کرتا ہے اور نسائی نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن حبان نے کہا کہ اس کی یادداشت ردی اور غلطیاں بہت بڑھی ہوئی تھیں۔ قتادہ سے ایسی روایات کرتا ہے جس کی متابعت نہیں پائی جاتی اور عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ اس کی کوئی حدیث معروف نہیں ہے۔

علاوہ ازیں گٹھلی بھر وزن کی قیمت تین درہم اور ایک درہم کا تیسرا حصہ لگائی گئی اور پھر اس کی قیمت پانچ درہم ہوگئی جس سے اس کی قیمت پر عدم اتفاق نظر آتا ہے۔ جب اس کی قیمت مقرر نہیں تو پھر اعتراض کیا؟ نیز تین درہم یا پانچ درہم قیمت نہیں بلکہ وزن مراد ہے جس کی قیمت دس (۱۰) درہم سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہ دونوں روایتیں مسلک احناف کو کوئی نقصان نہیں پہنچاتیں۔

جواب دوم: صاحب مبسوط نے ایک عام جواب ذکر فرمایا جو تقریباً تمام اشکال و اعتراضات کا جواب بن سکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر وہ

چیز جو حق مہر میں مقرر کی گئی اور وہ مال ہوتے ہوئے دس (۱۰) درہم سے کم مالیت کی ہو وہ پیشگی ہدیہ یا نذرانہ بنے گا' حق مہر نہیں۔حق مہر اس کے علاوہ مرد کے ذمہ واجب الادا ہوگا۔عبارت یہ ہے:

فعرفنا ان المراد مایعجله لها بالید وذالک غیر مقدار شرعا عندنا واذا ثبت هذا فنقول اذا تزوجها علی خمسة دراهم استحسانا فی قول علمائنا الثلاثة ان دخل بها وان طلقها قبل الدخول بها فلها خمسة.

تو معلوم ہوا کہ یہ وہ چیزیں ہیں جو مرد اپنی ہونے والی بیوی کو پیشگی دیتا ہے اور یہ از روئے شرع کوئی مقرر و معین نہیں ہے۔جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب کسی مرد نے عورت سے پانچ درہم کے عوض شادی کی تو اس عورت کو درہم استحساناً ملیں گے۔یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے۔بشرطیکہ وہ عورت سے وطی کر چکا ہو اور اگر وطی سے قبل طلاق دے دی تو پانچ درہم دینے پڑیں گے۔

مطلب یہ ہے کہ جو پانچ درہم حق مہر مقرر کیا گیا وہ حق مہر نہیں بلکہ ہدیہ اور تحفہ ہے۔حق مہر اس کے علاوہ دس (۱۰) درہم کم از کم واجب الادا ہے۔اب اگر اس صورت میں عورت کو قبل وطی طلاق مل جاتی ہے تو پہلے سے وصول کردہ پانچ درہم بطور نصف حق مہر شمار نہ ہونگے بلکہ دس (۱۰) درہم حق مہر کا نصف یعنی پانچ درہم ان پانچ کے علاوہ مرد کو ادا کرنا پڑیں گے اور اگر نکاح کے بعد وطی ہو گئی تو دس (۱۰) درہم پکے ہو گئے اور پہلے ادا کردہ پانچ درہم ان میں شمار نہ ہونگے۔گویا مقدار شرعی وہ نہیں جو (۱۰) درہم سے کم مالیت کی چیز نکاح کے وقت دی گئی۔وہ صرف تحفہ اور ہدیہ ہے۔

جواب سوم: اعتراض میں ذکر کی گئی احادیث میں کہیں لفظ "جائز" اور کہیں "حلال" استعمال ہوا یعنی دو جوتیوں پر نکاح جائز ہے' مٹھی بھر گندم پر نکاح حلال ہے۔وغیرہ وغیرہ۔اگر ان الفاظ میں غور کیا جائے تو حق مہر کے بارے میں اعتراض بنتا ہی نہیں کیونکہ نکاح کا جائز ہونا اور پھر عورت کے ساتھ وطی کرنا حلال ہو جانا اس کے لئے حق مہر شرط کہاں ہے؟ نکاح میں حق مہر رکن نہیں بلکہ تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ نکاح کے رکن ایجاب وقبول ہیں اور گواہی شرط ہے لہٰذا اگر ایجاب وقبول گواہوں کے سامنے ہو جاتے ہیں اور حق مہر کا ذکر ہی نہیں ہوتا۔تب بھی نکاح جائز اور وطی حلال ہو جائے گی۔ہاں حق مہر بہرحال عورت کا ایک حق ہے۔اس کے احکام الگ ہیں۔وہ اس کی وصولی سے قبل وطی سے روک سکتی ہے' سفر پر جانے سے انکار کر سکتی ہے۔اس سے وہ شرعاً گنہگار بھی نہ ہوگی۔

جواب چہارم: ہمارے ائمہ کے نزدیک حق مہر مال تجارت کے حکم میں نہیں ہے کہ جس مقدار پر فریقین راضی ہو جائیں، ان پر موقوف ہے۔حق مہر میں شرط یہ ہے کہ مقدار شرعی تو میاں بیوی کے اختیار میں نہیں ہاں اس سے زائد جو حقوق العباد میں شامل ہے، اس میں کسی مقدار کی کمی بیشی پر اتفاق کر سکتے ہیں۔اس کی وضاحت کچھ یوں ہے:

ان الامهار الی تمام العشرة حق الشرع وما زاد علی ذالک فهو حقها فاذا رضیت بالخمسة فقد اسقطت ما هو حقها وبعض ما هو حق الشرع فیعمل اسقاطها فیما هو حقها وهو الزیادة علی الشعرة ولا یعمل فی حق الشرع وعلی هذا لوتزوجها علی ثوب یساوی خمسة فلها الثوب وخمسة دراهم.

(مبسوط ج ۵ ص ۸۲ باب المہور)

(۱۰) درہم تک حق مہر حق شرع ہے اور اس سے زائد بیوی کا ہے لہٰذا جب کوئی عورت پانچ درہم پر راضی ہو جاتی ہے تو اس نے اپنا حق اور بعض حق شریعت کا ساقط کر دیا لہٰذا جو اس کا اپنا حق بنتا ہے اسے تو وہ ساقط کر سکتی ہے۔وہ دس (۱۰) درہم سے زیادہ پر ہے اور حق شرعی میں اس کی نہیں مانی جائے گی۔اس ضابطہ کے پیش نظر اگر کسی عورت نے ایک کپڑے کے عوض شادی کی جس کی قیمت پانچ درہم کے برابر تھی تو اب اس کو وہ کپڑا اور پانچ درہم مزید بطور حق مہر ملیں گے۔

خلاصہ یہ کہ دس (۱۰) درہم کم از کم حق مہر حقدار شرعی ہے جس میں کمی بیشی کا زوجین کو اختیار نہیں ہے۔ میاں بیوی اگر اس سے کم پر بھی راضی ہو جائیں تو بھی دس (۱۰) درہم حق مہر ادا کرنا شرعاً لازم ہے اور اگر (۱۰) درہم سے زائد حق مہر مقرر ہوا تو زائد کو عورت چھوڑ سکتی ہے وہ اس کا خالص حق ہے۔ اس صورت میں وہ اپنے خالص حق کو ساقط کر رہی ہے، حق شرع جوں کا توں قائم ہے اس میں داخل اندازی نہیں ہوگی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٢٤- بَابُ لَايَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا فِي النِّكَاحِ

عورت اور اس کی پھوپھی کے ساتھ بیک وقت نکاح نہ کرنے کا بیان

٥١٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابو الزناد نے عبد الرحمٰن اعرج سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی شخص پھوپھی بھتیجی کو اور نہ ہی خالہ بھانجی کو نکاح میں جمع کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہ قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔

٥١٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَنْهٰى اَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا اَوْعَلٰى خَالَتِهَا وَاَنْ يَّطَأَ الرَّجُلُ وَلِيْدَةً فِيْ بَطْنِهَا جَنِيْنٌ لِّغَيْرِهٖ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب سے سنا کہ وہ پھوپھی کے نکاح میں ہوتے ہوئے بھتیجی سے نکاح کرنے سے منع کیا کرتے تھے یا پہلے سے خالہ کی موجودگی میں اس کی بھانجی سے نکاح کرنے سے منع کیا کرتے تھے اور اس سے بھی منع کیا کرتے تھے کہ کوئی شخص ایسی لونڈی سے وطی کرے کہ جس کے پیٹ میں کسی دوسرے کا بچہ ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا یہی قول ہے۔

بیوی کی پھوپھی یا خالہ سے بیوی کی موجودگی میں نکاح کرنے کی ممانعت حدیث میں تواتر سے ثابت ہے اس لئے اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو حرام کا مرتکب ہوگا۔

دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت قرآن کریم میں موجود ہے۔ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو نکاح میں اکٹھا کرنا اس کی ممانعت آثار متواترہ سے ثابت ہے۔ اس کی روایت کرنے والے یہ حضرات ہیں۔ علی المرتضیٰ، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم۔ رسول کریم ﷺ سے حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: کہ پھوپھی کی موجودگی میں اس کی بھتیجی اور خالہ کی موجودگی میں اس کی بھانجی سے نکاح نہ کیا جائے اور نہ ہی بھائی کی بیٹی پر اور نہ ہی خالہ کی بیٹی پر۔ بعض احادیث میں یوں بھی آیا ہے نہ چھوٹی سے بڑی کے ہوتے ہوئے اور نہ بڑی سے چھوٹی کے ہوتے

ہوئے۔ بعض الفاظ کے اختلاف کے باوجود اس کے مفہوم پر تمام کا اتفاق ہے اور سب نے اسے قبول کیا ہے۔ یہ تواترات اور مستفید کے ساتھ مذکور ہے اور یہ مسئلہ ایسا ہے جو علم وعمل دونوں کے اعتبار سے یقینی ہے لہٰذا آیت کے ساتھ اس کا حکم بھی لازم وواجب ہے۔
(احکام القرآن، مصنفہ جصاص، ج ۲ ص ۱۳۴ از زیر آیت حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم الخ)

نوٹ: اس موضوع پر مصنف عبدالرزاق میں تقریباً اٹھارہ (۱۸) عدد احادیث بسند صحیح مذکور ہیں۔ حوالہ کے لئے اس کا صفحہ ۲۶۰ تا ۲۶۲ ج ۶ دیکھا جاسکتا ہے۔

ایک ضابطہ کلیہ

مسئلہ مذکورہ میں حضرات علماء کرام نے ایک ضابطہ کلیہ ذکر فرمایا ہے جس کو سامنے رکھ کر ہم کوئی سی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کے جواز اور عدم جواز کو معلوم کر سکتے ہیں وہ یہ ہے۔ ایسی دو عورتیں جن میں سے کسی ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان دونوں کا باہم نکاح ناجائز ہو۔ ان کو ایک کے نکاح میں جمع کرنا ناجائز ہے۔ صورت مذکورہ میں سے مثلاً پھوپھی بھتیجی کو لے لیں۔ ان میں سے کوئی ایک مرد فرض کر لیں تو یہ باہم دو رشتے ہوں گے۔ پھوپھی کو مرد فرض کیا تو چچا اور بھتیجی ہو گئے اور اگر پھوپھی کی بجائے بھتیجی کو مرد تصور کیا تو پھوپھی بھتیجا ہو گئے تو جس طرح چچا اور بھتیجی اور پھوپھی اور بھتیجا کی باہم شادی ناجائز ہے۔ اسی طرح یہ دونوں رشتہ دار عورتیں بیک وقت کسی کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں اور علماء کرام کا یہ ضابطہ محض اختراعی اور عقلی نہیں بلکہ حدیث میں مذکور ہے۔

عن الشعبی قال لا ینبغی للرجل ان یجمع بین امراتین لو کان احدھما رجلا لم یحل لہ نکاحھا۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۶۳ باب ما یکرہ ان یجمع بینھن من النساء مطبوعہ بیروت)

جناب شعبی فرماتے ہیں کہ کسی مرد کو یہ نہیں کرنا چاہیے کہ ایسی دو عورتیں اپنے نکاح میں جمع کرے کہ جن میں سے ایک اگر مرد ہوتی تو اس کا دوسری کے ساتھ نکاح حلال نہ ہوتا۔

اعتراض

خوارج کا یہ نظریہ ہے کہ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی دونوں کا بیک وقت نکاح میں لانا جائز ہے کیونکہ قرآن کریم میں جن محرمات کا ذکر آیا ہے ان میں یہ شامل نہیں اور غیر شامل کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''احل لکم وراء ذالکم مذکورہ محرمات کے علاوہ تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں''۔

جواب: خوارج کا یہ اعتراض اس وقت قابل توجہ ہوگا جب حضور ﷺ کی تمام احادیث سے انکار کر دیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ہم ابھی کچھ ہی سطور پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کا ایک کے نکاح میں جمع ہونے پر آثار متواترہ سے اس کی حرمت ثابت ہے بلکہ صریح حدیث اس کی حرمت میں موجود ہے تو آثار متواترہ اور حدیث صحیح کو چھوڑا نہیں جاسکتا کیونکہ خود قرآن کریم ہمیں پابند کر رہا ہے۔ ''ما اتکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنہ فانتھوا۔ تمہیں جو کچھ رسول کریم دے دیں وہ لے لیا کرو اور جس سے منع فرمائیں اس سے رک جاؤ''۔ اس لئے قرآن کریم کی آیت ''احل لکم ما وراء ذالکم'' کے ساتھ اس آیت کو پیش نظر رکھ کر حضور ﷺ کے ارشادات سے منہ موڑنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ امام جصاص فرماتے ہیں:

احل لکم ماوراء ذالکم قال وما اتکم الرسول فخذوہ وقد ثبت عن النبی ﷺ تحریم الجمع بین من ذکرنا فوجب ان یکون مضمونا الی الایۃ۔ ولیس یخلوا قولہ تعالی احل لکم ماوراء

اللہ تعالیٰ نے جس طرح احل لکم ماوراء ذالکم فرمایا اسی طرح ما اتکم الرسول فخذوہ بھی فرمایا اور حضور ﷺ سے مذکورہ رشتوں کو جمع کرنے کی حرمت بھی ثابت ہے لہٰذا واجب ہے کہ اس کو آیت کے ساتھ ملا کر مفہوم اخذ کیا

ذالکم من ان یکون نزل قبل حکم النبی ﷺ بتحریم من حرم الجمع بینهن اومعه او بعده وغیره جائز ان یکون قوله تعالی احل لکم ماوراء ذالکم بعد الخبر لان قوله تعالی احل لکم ماوراء ذالکم مرتب علی تحریم من ذکر تحریمهن منهن لان قوله تعالی ماوراء ذالک المراد به ما وراء من تقدم ذکر تحریمهن.

(احکام القرآن ج ۲ ص ۱۳۵ زیر آیت احل لکم ماوراء)

جائے اور اللہ تعالیٰ کا قول احل لکم ماوراء ذالکم اس احتمال سے خالی نہیں کہ یہ آیت حضور ﷺ کے حکم سے قبل نازل ہوئی جس میں آپ نے مذکورہ رشتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت فرمائی ہے یا آیت کے ساتھ یا آیت کے بعد ہوا اور یہ درست نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا حکم پہلے ہو اور آیت کا نزول بعد میں ہوا ہو کیونکہ آیت احل لکم ماوراء ذالکم پر مرتب ہے۔ ان عورتوں کی حرمت پر جن کی حرمت مذکور ہو چکی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ما وراء ذالکم یہ چاہتا ہے کہ اس سے پہلے حرمت بیان ہو چکی ہو۔

احکام القرآن کی مذکورہ عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آیت احل لکم ما وراء ذالکم نازل فرمائی تو رسول کریم ﷺ نے جس حدیث سے یہ خبر دی کہ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی بھی حرمت میں شامل ہیں۔ اس خبر کو آپ نے یا تو آیت مذکورہ کے نزول کے ساتھ ہی ظاہر فرما دیا یا آیت پہلے اتری اور آپ کی خبر مؤخر ہے۔ تیسری صورت یہ بنتی ہے کہ آپ کی خبر پہلے دی جا چکی ہوتی اور آیت بعد میں نازل ہوئی۔ پہلی دو صورتوں میں کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔ کیونکہ احل لکم ماوراء ذالکم سے مستثنیٰ وہی عورتیں ہوں گی جن کا ذکر پہلے سے آ رہا ہے۔ اس آیت کریمہ کے نازل ہونے کے ساتھ ہی حضور ﷺ نے مذکورہ دو رشتے بھی بیان فرما دیئے اور ان کی خبر دے دی کہ یہ بھی حرمت میں شامل ہیں۔ اس صورت میں حرمت میں وہ عورتیں جو قرآن کریم نے ذکر کیں اور وہ بھی جن کی حضور ﷺ نے خبر دی، دونوں شامل ہوں گی اور احل لکم ما وراء ذالکم سے مستثنیٰ ان دونوں کے سوا ہوں گی اور اگر خبر رسول کریم کو یہ تصور کیا جائے کہ یہ آیت مذکورہ کے نزول کے ساتھ نہیں بلکہ بعد میں دی گئی تو بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آیت مذکورہ میں حرمت انہی عورتوں کی رہے گی جو قرآن نے ذکر کیں اور احل لکم ماوراء ذالکم میں ان کے سوا سب شامل رہیں گی لیکن جب حضور ﷺ نے مزید دو رشتوں کی حرمت بیان فرمائی تو یہ بھی حرمت قرآنیہ میں شامل ہو جائیں گی کیونکہ حضور ﷺ کا کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینا اپنی طرف سے نہیں بلکہ من جانب اللہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ حدیث کے ساتھ قرآن پر زیادتی کی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا کرنا سب کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔ اگرچہ حدیث مشہورہ سے بھی زیادتی جائز ہے۔ بہرحال یہ ضابطہ اور قاعدہ اصول فقہ کی کتب میں تفصیل سے موجود ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ خوارج کا پھوپھی اور بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کا نظریہ قرآن و حدیث کے خلاف ہے۔ اسی طرح خالہ اور بھانجی کا اجتماع بھی غلط ہے۔ احل لکم ما وراء ذالکم کی آڑ لے کر ان کے اجتماع کو درست قرار دینا حدیث صحیح کی مخالفت ہے۔

نوٹ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے باب کی روایت کے آخر میں ایک مسئلہ ذکر فرمایا کہ غیر سے حاملہ لونڈی کے ساتھ مولیٰ وطی نہ کرے۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ کسی شخص نے دوسرے سے اس کی لونڈی خریدی اور خریدنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ امید سے ہے تو اب اس نئے مالک کو اس لونڈی سے مباشرت نہیں کرنی چاہیے یہاں تک کہ بچہ جن لے۔ یوں ہی نئی خریدی گئی لونڈی میں بھی یہ طریقہ اختیار کرے کہ اسے حیض آنے تک اس سے مباشرت نہ کرے۔ جمہور علماء کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر زنا سے حاملہ عورت کی شادی غیر زانی سے ہوئی تو وہ خاوند وضع حمل تک وطی نہ کرے۔ کتب احناف میں لکھا ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں اسی زانی سے ہی اس حاملہ کی شادی

کر دی گئی تو وہ اس سے وطی کر سکتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ کا فرمان کہ ''دوسرے کے پانی (منی) کے ساتھ اپنا پانی نہ ملاؤ''۔ اس میں ایک ہی شخص کے وطی حلال وحرام کرنے میں کوئی خرابی نہیں لیکن دو شخصوں کا ایک عورت سے وطی کرنا کہ اس سے اشتباہ کا خطرہ ہو درست نہیں ہے اس لئے بعض علماء نے لکھا اور فتویٰ دیا ہے کہ حاملہ کا نکاح جائز ہے البتہ وطی کی صورتیں مختلف ہیں۔ اس کی وضاحت ''مسند امام احمد بن حنبل'' اور ''ابوداؤد'' میں ہے وہاں سے دیکھی جا سکتی ہے۔

۲۲۵- بَابُ الرَّجُلِ يَخْطُبُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ

اپنے (دینی) بھائی کے رشتہ پر اپنے لئے رشتہ طلب کرنے کا بیان

۵۱۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَخْطُبُ اَحَدُكُمْ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے خبر دی وہ عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں فرمایا کہ رسول کریم ﷺ نے حکم دیا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر (اسی عورت کو) اپنی طرف سے پیغام نکاح نہ بھیجے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

- احادیث میں یہاں دو باتوں کا حضور ﷺ نے ذکر فرمایا۔ ایک پیغام نکاح اور دوسرا لین دین یعنی اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر تم پیغام نہ بھیجو اور اپنے بھائی کے سودا کرتے وقت تم سودا کرنے سے باز رہو۔ یہاں موطا میں صرف ایک مسئلہ ذکر ہوا۔ اس مسئلہ کی چند صورتیں بنتی ہیں۔ پہلی یہ کہ کسی نے شادی کے لئے کسی عورت کو پیغام بھیجا اور ابھی تک اس کی طرف سے اس پیغام کا کوئی جواب ہاں یا نہ میں موصول نہ ہوا۔ دوسری صورت یہ کہ انہوں نے انکار کر دیا۔ تیسری صورت یہ کہ انہوں نے رضامندی ظاہر کر دی۔ ان میں سے صورت اولیٰ میں پیغام نہ بھیجنا بہتر ہے۔ دوسری صورت میں پیغام بھیجنے میں کوئی حرج نہیں اور تیسری صورت میں بالکل منع ہے کیونکہ ایک تو یہ اخلاقاً بہت ہی بری حرکت ہے اور دوسرا غیر کا حق مجروح کرنے والا قرار پائے گا۔

صاحب عمدۃ القاری فرماتے ہیں:

بخاری شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ پیغام نکاح کی ممانعت اس وقت تک ہے جب تک پہلا پیغام دینے والا اسے ترک نہ کر دے یا پھر وہ خود اجازت دیتا ہے کہ تم بھی طبع آزمائی کر سکتے ہو۔ حدیث پاک میں جو نہی وارد ہے وہ اس حدیث سے منسوخ ہے جس میں حضور ﷺ نے فاطمہ بنت قیس کے لئے رشتہ طلب کیا باوجودیکہ آپ سے قبل اسی عورت سے حضرت امیر معاویہ اور ابوجہم رشتہ طلب کر چکے تھے لیکن فقہاء کرام نے اس سے نہی کو منسوخ قرار نہیں دیا بلکہ نہی کو اپنے حال پر برقرار رکھا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جو اسامہ کے لئے خطبہ دیا وہ نہی سے قبل کا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے امیر معاویہ اور ابوجہم کے ساتھ مسئلہ کو طے نہیں کر لیا تھا بلکہ بات ابھی چل رہی تھی لیکن اس ممانعت کے باوجود اگر کسی نے دوسرے کی بات نہ چلنے دی اور اپنی بات پکی کر کے شادی کر لی تو نکاح باطل نہ ہوگا۔ (عمدۃ القاری ج ۲۰ ص ۱۳۲ باب لا یخطب علی خطبۃ اخیہ، مطبوعہ بیروت)

اس مسئلہ کی وضاحت امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمائی:

صحیح مسلم معہ نووی

جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منگنی کرنے والے کا پیغام واضح اور صریح طور پر منظور کرلیا گیا ہو اور وہ اس رشتہ کو چھوڑنا بھی نہیں چاہتا، تو اب کسی اور کو اس میں دخل اندازی کر کے بات کو توڑنا اور اپنے حق میں کرنا ممنوع ہے اور اگر کسی شخص نے مذکورہ صورت میں پیغام نکاح دے دیا اور نکاح کرلیا تو گنہگار ہوگا لیکن نکاح صحیح ہو جائے گا' فسخ نہیں ہوگا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ سے اس صورت میں دو روایتیں ہیں بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ دخول سے قبل نکاح فسخ ہے لیکن اگر دخول ہو گیا تو فسخ بھی ختم ہو گیا۔ منگنی پر منگنی اس صورت میں ناجائز ہے جب پہلے شخص سے بات پکی ہو گئی ہو اور یہ رشتہ منظور کرلیا گیا ہو اور اگر پیغام یا رشتہ منظور نہیں ہوا تو پھر پیغام نکاح بھیجنا منع نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی روایت میں آتا ہے کہ انہیں امیر معاویہ اور ابوجہم دونوں نے پیغام نکاح بھیجا تھا اور رسول کریم ﷺ نے اس پر انکار نہ فرمایا بلکہ آپ نے حضرت اسامہ کے لئے تیسرا پیغام نکاح ان کی طرف پہنچا دیا۔ ابن قاسم مالکی کہتے ہیں کہ اگر پہلے نکاح کا پیغام بھیجنے والا فاسق ہے اور اس کا پیغام منظور بھی کرلیا گیا ہو، تب بھی پیغام نکاح بھیجنا جائز ہے لیکن ابن قاسم کا یہ قول درست نہیں کیونکہ ممانعت عام اور مطلق ہے (اس میں فاسق یا غیر فاسق کا امتیاز نہیں رکھا گیا)۔

(نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۴۵۴ باب تحریم الخطبۃ علی خطبۃ اخیہ)

۲۲۶- بَابُ الثَّيِّبِ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِيِّهَا

شادی شدہ عورت بہ نسبت اپنے ولی کے اپنی خود زیادہ حق دار ہے

۵۱۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمُجَمِّعِ ابْنَيْ يَزِيْدَ بْنِ جَارِيَةَ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ خَنْسَاءَ ابْنَةِ خِذَامٍ اَنَّ اَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذٰلِكَ فَجَاءَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے باپ سے انہوں نے عبدالرحمٰن اور مجمع سے جو یزید بن جاریہ انصاری کے بیٹے ہیں' سے خبر دی اور خنساء بنت خرام سے روایت کرتے ہیں کہ اس کے باپ نے اس کی شادی کر دی حالانکہ یہ کنواری نہ تھیں۔ اس نے شادی کو اچھا نہ سمجھا لہٰذا حضور ﷺ کے پاس آئی تو آپ نے اس کا نکاح رد کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ تُنْكَحَ الثَّيِّبُ وَلَا الْبِكْرُ اِذَا بَلَغَتْ اِلَّا بِاِذْنِهِمَا فَاَمَّا اِذْنُ الْبِكْرِ فَصَمْتُهَا وَاَمَّا اِذْنُ الثَّيِّبِ فَرِضَاهَا بِلِسَانِهَا زَوَّجَهَا وَالِدُهَا اَوْ غَيْرُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ کنواری یا غیر کنواری جب بالغہ ہوں تو ان کی اجازت سے ان کی شادی کی جائے۔ کنواری کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور شادی شدہ کی اجازت زبان سے الفاظ بول کر ہوگی کہ وہ راضی ہے خواہ اس کی شادی کرانے والا اس کا باپ ہو یا کوئی اور ہو۔ یہ قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

''ثیبہ'' یعنی شادی شدہ عورت اپنی ذات کا اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے یعنی وہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے میں مختار ہے کہ کہاں کروں اور کہاں نہ کروں؟ ولی کی رائے کو اس کی پسند پر ترجیح نہ ہوگی۔ اس مسئلہ پر کثیر احادیث شاہد ہیں۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ۴ حصہ دوم ص ۱۳۲-۱۳۴ میں اور ''مصنف عبدالرزاق'' ج ۶ ص ۱۹۶-۱۹۷ ''مسلم شریف'' ج ۱ ص ۴۵۵ ''صحیح ابن حبان'' ج ۶ ص ۱۵۵ پر ایسی احادیث دیکھی جا سکتی ہیں۔ بطور اختصار ایک ایک حدیث نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

عن نافع بن جبير عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن و اذنها صمتها. قال ابو حاتم قوله عليه السلام الايم احق بنفسها اراد به احق بنفسها بان تختار من الازواج من شاءت فتقول ارضى فلانا ولا ارضى فلانا لان عقد النكاح اليهن دون الاولياء.

(صحیح ابن حبان ج۶ ص۱۵۵ ذکر نفی جواز العقد الولی نکاح البالغۃ)

حضور ﷺ نے فرمایا: کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے خود اپنی ذات کی زیادہ حقدار ہے اور کنواری سے اجازت طلب کی جائے اور خاموشی اس کی اجازت ہے۔ ابو حاتم نے کہا کہ حضور ﷺ کا ارشاد بیوہ اپنی ذات کی زیادہ حقدار ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ بہ نسبت ولی کے اس کے زیادہ اختیار رکھتی ہے کہ کسی شخص کو خاوند کے طور پر پسند کرے پھر کہے کہ میں فلاں کو پسند کرتی ہوں اور فلاں سے راضی نہیں ہوں۔ یہ مراد نہیں کہ نکاح کا عقد ان بیوگان کے سپرد کر دیا گیا ہے اور اولیاء کو کوئی اختیار نہیں رہا۔

لمحہ فکریہ

معلوم ہونا چاہیے کہ از روئے شرع شریف کنواری اور غیر کنواری دونوں عورتوں سے بوقت نکاح اذن طلب کرنا چاہیے۔ اس کے بغیر عقد درست نہ ہوگا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کے اولیاء کا اب کوئی دخل نہیں رہا جس طرح ان کے اذن اختیار کا ذکر احادیث میں موجود ہے اسی طرح والدین کی عزت وتکریم کا بھی حکم موجود ہے۔ حدیث پاک میں آیا ہے کہ اگر والد اپنے بیٹے کو کہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو تو بیٹے کو اس کی تعمیل کرنا چاہیے جبکہ باپ متقی اور دین دار ہو۔ جو عورت اپنی مرضی کرتی ہے اور والدین، بہن بھائیوں اور دیگر اولیاء کا قطعاً کہا نہیں مانتی، نکاح تو اس کا ہو جائے گا مگر والدین کی نافرمانی کا دھبہ ضرور لگے گا۔ بے عزتی ہوگی۔ اس لئے ابو حاتم نے جو معنی بیان کیا ہے وہ حق کے بہت قریب ہے۔

فذكرته لمعمر فقال سالت زهرى عن الرجل يتزوج بغير ولى قال ان كان كفوا لم يفرق بينها.

(مصنف عبد الرزاق ج۶ ص۱۹۶ باب النکاح بغیر ولی)

میں نے معمر سے عرض کیا انہوں نے فرمایا کہ میں نے جناب زہری سے ایسے مرد کے متعلق پوچھا جو ولی کے بغیر شادی کرتا ہے۔ (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمانے لگے اگر کفو میں شادی کی ہے تو اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کی جائے۔

عن شعبة عن مصعب قال سالت مولى ابن عبد الله ابن يزيد فقال يجوز في المراة تزوج بغير ولى. عن ابى سلمى بن عبد الرحمن قال جاءت امراة الى النبى ﷺ فقالت يا رسول الله ان عم ولدى خطبنى فرده ابى وزوجنى وانا كرهت قال فدعى اباها فساله عن ذالك فقال انى انكحتها ولم الوها خيرا فقال رسول الله ﷺ لانكاح اذهبى فانكحى من شئت.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۴ ص۱۳۳ حصہ دوم من اجاز بغیر ولی)

جناب شعبہ سے اور وہ جناب مصعب سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے مولی ابن عبد اللہ بن یزید سے پوچھا۔ انہوں نے کہا کہ ولی کے بغیر (غیر کنواری) عورت کا شادی کر لینا جائز ہے۔ ابو سلمیٰ بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ایک عورت حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ عرض کرنے لگی یا رسول اللہ! میرے بیٹے کے چچا نے مجھے پیغام نکاح بھیجا جس کو میرے ابا جان نے رد کر دیا اور میری کہیں اور شادی کر دی حالانکہ میں وہاں نہیں چاہتی۔ آپ نے ارشاد فرمایا: اس کے والد کو بلاؤ وہ آیا تو آپ نے اس معاملہ میں اس سے گفتگو فرمائی۔ اس نے عرض کیا میں نے ہی اس کا نکاح کیا ہے لیکن میں نے اس کی بہر حال خیر

خواہی کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا ہے۔ اس پر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: یہ کوئی نکاح نہیں۔ اے عورت! تو جا اور جس سے تو چاہتی ہے نکاح کر لے۔

ان چند احادیث سے معلوم ہوا کہ عورت کی شادی اس کی اجازت کے بغیر نہیں کرنی چاہیے۔ "مبسوط" کی تفصیلی تحریر سے مسلک احناف کی روز روشن کی طرح وضاحت ہوگئی ہے۔

کفو کی بحث

مذکورہ روایات واحادیث سے یہ ثابت ہے کہ عورت کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر نہیں کرنا چاہیے۔ وہ اس بارے میں خود مختار ہے لیکن اگر عورت اپنی مرضی سے غیر کفو میں شادی کر لیتی ہے تو کیا ولی کو اس پر اعتراض کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور اگر ولی اس "غیر کفو" میں کیے گئے نکاح کو فسخ کرانا چاہے تو شریعت اس کی کہاں تک مدد کرتی ہے؟ یہ مسئلہ چونکہ متنازعہ عرفیہ ہے اس لئے ہم اس کی تفصیل اور تحقیق ذکر کرتے ہیں۔ سب سے پہلے "کفو" کی تعریف پیش خدمت ہے۔

والکفو النظیر والمساوی ومنه الکفاية فی النکاح وهو ان یکون الزوج مساوی للمراة فی حسبها ودینها ونسبها وبیتها وغیر ذالک وتکافو لشیئان تماثلا. (لسان العرب للعلامہ جمال الدین ابن منظور مصری ج۱ص۱۳۹ مطبوعہ بیروت)

مساوی اور مثل کو "کفو" کہتے ہیں اور اسی سے نکاح میں کفو ہونا بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خاوند اپنی بیوی کے ساتھ حسب، دین، نسب اور رہائش وغیرہ میں ہم پلہ ہو۔ دو چیزیں جب ایک دوسرے کی مثل ہوں تو اس کو "تکافو" کہتے ہیں۔

کفو کے معنی شرعاً یہ ہیں کہ مذہب، نسب یا پیشہ یا چال چلن میں ایسی کمی ہو کہ اس کے ساتھ اس کا نکاح اس کے اولیاء کے لئے باعث ننگ وعار ہو نہ کہ بعض جاہلانہ خیالات پر بعض عوام میں دستور ہے کہ خاص اپنی قوم (ہم قوم) کو اپنا کفو سمجھتے ہیں۔ دوسری قوم والے کو اگرچہ ان سے کسی بات میں کم نہ ہو غیر کفو کہتے ہیں۔ اس کا شرعاً لحاظ نہیں جیسا کہ شیخ صدیقی شیخ فاروقی کو اپنا کفو نہ جانے یا سید شیخ صدیقی وفاروقی یا قریش کو اپنا کفو نہ سمجھے۔ حالانکہ حدیث میں آچکا ہے **قریش بعضهم اکفاء بعض**۔ رد المحتار میں ہے۔ **فلو تزوجت هاشمیة قرشیا غیر هاشمی لم یرد عقدها**۔ (فتاویٰ رضویہ ج۵ حصہ دوم)

قارئین کرام! صاحب لسان العرب نے "کفو" کے جو معنی بیان کیے ہیں وہ نظیر، مساوی بطور حسب ونسب اور دین، رہائش کے ہیں اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے کفو کے شرعی معنی یہ بتائے ہیں۔ مذہب، نسب، پیشہ اور چال چلن میں برابر ہونا۔ اگر ان میں سے کوئی چیز ایسی نہ پائے جو ولی کے لئے باعث شرم اور ننگ وعار ہو تو نکاح جائز ہے۔ اسی طرح بد دین، گھٹیا نسب والا، بدمعاش وغیرہ یہ وہ امور ہیں جو ولی کے لئے باعث ننگ وعار ہیں لہٰذا اگر کوئی عورت ان باتوں کی پرواہ کیے بغیر کسی سے نکاح کر لیتی ہے تو ولی اعتراض کا حق رکھتا ہے لہٰذا وہ قاضی (جج) کے ہاں درخواست دے کر نکاح فسخ کروا سکتا ہے۔ اس موضوع پر علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے چند جامع باتیں ذکر فرمائیں۔ ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

(کیا ولی کی اجازت سے عورت غیر کفو میں نکاح کر سکتی ہے؟) حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ ایک عورت نے اپنی بیٹی کا نکاح اس کی رضامندی سے کہیں کر دیا۔ اس کے اولیاء نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ درج کرا دیا۔ انہوں نے اس نکاح کو جائز قرار دے دیا۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ جب کوئی عورت اپنا نکاح خود کرے یا غیر ولی کو اپنا نکاح کرانے کے متعلق کہے، اس نے کرا دیا تو یہ نکاح جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کا اسی روایت پر عمل ہے خواہ وہ عورت کنواری ہو یا غیر

کنواری اور جب اس نے اپنا نکاح کر لیا تو اس کا نکاح جائز ہے۔ خواہ اس کا خاوند اس کے کفو کا ہو یا نہ ہو یہ نکاح صحیح ہے البتہ اگر اس کا خاوند کفو کا نہیں ہے تو اس عورت کے اولیاء کو اس نکاح پر اعتراض کا حق ہے اور حسن رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اگر اس کا خاوند اس کا کفو ہے تو نکاح جائز ہے اور اگر کفو نہیں ہے تو یہ نکاح ناجائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے پہلا قول یہ تھا کہ اگر عورت کا ولی ہو تو وہ از خود اپنا نکاح کفو میں کرے تو جائز ورنہ نہیں۔ اس کے بعد امام ابو یوسف نے اس قول سے بھی رجوع کر لیا اور کہا عورت کا از خود نکاح کرنا صحیح ہے خواہ کفو میں کرے یا غیر کفو میں۔ امام طحاوی نے امام ابو یوسف کا قول اس طرح ذکر کیا ہے۔ اگر زوج کفو میں سے ہے تو قاضی ولی کو حکم دے کہ وہ عقد کی اجازت دے دے۔ اگر ولی نے اجازت دے دی تو عقد جائز ہے اور اگر ولی نے اجازت نہیں دی تو عقد فسخ نہیں ہوگا اور قاضی کی اجازت سے جائز ہو جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ اگر عورت نے از خود نکاح کیا تو وہ ولی کی اجازت پر موقوف ہے۔ اگر اس نے اجازت دے دی تو جائز ورنہ نہیں خواہ یہ نکاح کفو میں ہو یا غیر کفو میں ہو۔ البتہ اگر کفو میں نکاح کیا اور ولی اجازت نہ دے تو قاضی دوبارہ عقد کر سکتا ہے۔ (المبسوط ج ۵ ص ۱۰ باب النکاح بغیر ولی مطبوعہ مصر)

مذکورہ حوالہ سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورت خود نکاح کرے یا غیر ولی کو وکیل بنا کر اس کے ذریعہ کہیں نکاح کرے۔ دونوں صورتوں میں نکاح جائز ہے پھر یہ نکاح کفو میں ہوا یا غیر کفو میں ہوا' جائز پھر بھی ہے لیکن اگر غیر کفو میں عورت نے نکاح کیا تو اس کے اولیاء' باپ' دادا' بھائی' چچا وغیرہ کو اعتراض کا حق ہے لہٰذا وہ قاضی سے درخواست کر کے یہ نکاح فسخ کروا سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف کا آخری قول (فیصلہ) یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں نکاح درست ہے لیکن اگر غیر کفو میں کیا تو قاضی اس کے ولی کو حکم دے گا کہ نکاح کے جائز ہونے کا اعلان کر دو۔ اگر اس نے ایسا کر دیا تو نکاح جائز ہو جائے گا اور اگر ولی ایسا نہیں کرتا تو نکاح فسخ نہیں ہوگا بلکہ قاضی کی اجازت سے جائز رہے گا گویا امام ابو یوسف کے نزدیک عورت کا نکاح اس وقت ناجائز ہوگا جب غیر کفو میں کیا ہو اور ایسا کرنا اس کے ولی کے لئے ننگ و عار کا باعث ہو اور ولی راضی نہ ہو۔ گویا امام ابو یوسف اور امام اعظم ابو حنیفہ تقریباً اس بارے میں متفق ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی مذہب بالآخر یہی قرار پاتا ہے البتہ امام حسن بن زیاد ذرا مختلف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرتی ہے تو ناجائز اور کفو میں کرتی ہے تو جائز ہے۔ جس کا معنی یہ ہوا کہ اگر ولی کی اجازت کے ساتھ بھی عورت غیر کفو میں نکاح کرے تب بھی امام حسن بن زیاد کے نزدیک نکاح نہیں ہوگا۔ ان کا یہ قول احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ ہر آدمی قاضی کی عدالت میں جانے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور قاضی بھی بعض عادل نہیں ہوتے۔

امام شافعی کا مذہب اور ان کے دلائل

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ وغیرہ کا قول ہے کہ عورت کا از خود نکاح کرنا باطل ہے اور عورت کا اپنے آپ کیا ہوا نکاح اصلاً منعقد نہیں ہوتا خواہ اپنا کرے، اپنی بیٹی کا کرے، اپنی لونڈی کا کرے یا کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل مقرر کرے۔ جن فقہاء کرام (امام شافعی وغیرہ) نے نکاح صحیح ہونے کے لئے ولی کی شرط لگائی ہے۔ ان کا قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال ہے "فلا تعضلو هن ان ينكحن ازواجهن اور عورتوں کو اپنے خاوندوں کے ساتھ نکاح کرنے سے منع نہ کرو"۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بغیر ولی نکاح جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ولی کو منع کرنے سے منع فرمایا ہے اور ولی کو نکاح سے منع کرنا اس وقت متحقق ہوگا جب نکاح کا معاملہ ولی کے اختیار میں ہو اور ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ایما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكا حها باطل باطل باطل. یعنی جو

عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرتی ہے اس کا نکاح باطل باطل ہے'' تو اس کو مہر دینا ہوگا نہ کم نہ زیادہ اور یہ جسم کو حلال استعمال کرنے کا معاوضہ ہے اور اگر وہ جھگڑا کریں تو جس کا کوئی ولی نہ ہو۔اس کا سلطان ولی ہے اور حدیث مشہور میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''لا نکاح الا بولی یعنی ولی کے بغیر نکاح نہیں ہے''۔حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نکاح میں چار امور نہ ہوں، وہ زنا ہے۔نکاح کا پیغام دینے والا، ولی اور دو گواہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کسی عورت کا اور نہ ہی اپنا نکاح کرے۔صرف زنا کرنے والی عورت ہی اپنا عقد خود کرتی ہے (یعنی متعہ) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نکاح کی تقریب میں شریک ہوتیں اور نکاح کا پیغام دیتیں۔فرماتی تھیں عقد کرو کیونکہ عورتیں عقد نہیں کرتیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اپنے قصور فطری کی بنا پر عقد نہیں کرسکتیں کیونکہ نکاح ایک عقد عظیم ہے۔اس کے مقاصد بہت بلند ہیں اور اس کی قدر و منزلت بہت زیادہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ عقود کے برخلاف شریعت نے نکاح میں دو گواہوں کی شرط عائد کی ہے اور اس کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے نکاح کے معاملہ کا اختیار مردوں کو دیا جن کی عقل اور رائے عورتوں کی نسبت کامل اور پختہ ہوتی ہے کیونکہ از روئے حدیث عورتوں کا دین، ان کی عقل ناقص ہوتی ہے اور عورتیں اپنی عقل میں کمی کی وجہ سے صغیرہ کے قائم مقام ہیں۔اس لئے امام محمد نے فرمایا کہ عورت کا کیا ہوا عقد ولی کی اجازت پر موقوف ہے۔جس طرح صغیرہ کا کیا ہوا عقد ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اور امام شافعی کے مذہب میں عورت کا کیا ہوا نکاح اصلاً منعقد نہیں ہوتا جس طرح ان کے نزدیک نابالغہ کا تصرف اصلاً معتبر نہیں ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ عورت اگر غیر کفو میں نکاح کرے۔اس پر عورت کے اولیاء کو اعتراض کا حق ہے۔اگر عورت اس عقد کے تصرف میں خود مختار ہوتی تو اس کے عقد پر اعتراض کا حق نہ تھا۔جس طرح مرد کے کیے ہوئے عقد پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا نیز عورت کو حق ہے کہ وہ ولی سے اپنے نکاح کا مطالبہ کرے اگر وہ خود مختار ہوتی تو ایسا نہ ہوتا اور عورت کے ناقص العقل ہونے کی بنا پر عقد نکاح کے ارتفاع یعنی طلاق کا اختیار عورت کو نہیں دیا گیا بلکہ یہ معاملہ کلیتاً مرد کے اختیار میں ہے۔(المبسوط ج ۵ ص ۱۰۔۱۱ باب النکاح بغیر ولی مطبوعہ بیروت)

عبارت مذکورہ میں علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے اپنے مسلک کی تائید میں جو دلائل پیش کیے وہ تقریباً ۹ عدد ہیں جن سے وہ ثابت فرماتے ہیں کہ عورت کا نکاح ولی کے بغیر نہیں ہوتا۔ان دلائل کو مختصر طور پر ہم یوں بیان کر سکتے ہیں:

(۱) آیت کریمہ **ولا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن**۔

(۲) **ایما امراۃ الخ** ۔جو عورت ولی کے بغیر نکاح کرتی ہے اس کا نکاح باطل باطل ہے۔(الحدیث)

(۳) **لا نکاح الا بولی**۔ولی کے بغیر نکاح نہیں ہے۔(الحدیث)

(٤) جس عورت میں چار چیزیں نہ پائی جائیں وہ زنا ہے۔نکاح کا پیغام دینے والا، ولی کی اجازت، دو گواہ۔(الحدیث)

(٥) عورت نہ اپنا نکاح کرسکتی ہے اور نہ کسی کا کرا سکتی ہے۔ورنہ وہ متعہ شمار ہوگا۔

(٦) عورت ناقص العقل والدین ہے لہٰذا وہ نابالغہ کے حکم میں ہے اس لئے دونوں کا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا۔

(۷) غیر کفو میں عورت کے نکاح کرنے پر ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہونا بتلاتا ہے کہ عورت خود مختار نہیں ہے۔

(۸) عورت اپنا نکاح کرانے کے لئے ولی سے مطالبہ کرسکتی ہے۔جو اس کے خود مختار ہونے کی نفی کرتا ہے۔

(۹) ناقص العقل ہونے کی وجہ سے اسے طلاق دینے کا اختیار نہیں سونپا گیا۔

یہ ہیں وہ دلائل کہ جن کی وجہ سے امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ و دیگر حضرات یہ کہتے ہیں کہ عورت خواہ باکرہ ہو خواہ ثیبہ، اذن ولی کے بغیر نکاح نہیں کرسکتی۔اگر کرتی ہے تو نکاح باطل ہوگا۔

مذکورہ دلائل کے جوابات اور مسلک احناف کے دلائل

جو فقہاء کرام ولی کے بغیر عورت کا نکاح کیا ہوا جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی ایک دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''لا جناح علیهن فیما فعلن فی انفسهن یعنی عورتوں پر کوئی گناہ نہیں اس تصرف میں جو انہوں نے اپنے بارے میں کیا''۔ دوسری دلیل یہ آیت ہے: ''حتی تنکح زوجا غیرہ یہاں تک کہ وہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کرے''۔ ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے فعل (عقد) کی نسبت عورتوں کی طرف فرمائی اور انہیں اس کا فاعل بنایا''۔ جس سے معلوم ہوا کہ وہ اپنا نکاح کرنے میں خود مختار ہے۔ ''لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن'' کا جواب یہ ہے کہ ان عورتوں کو حسی طور پر منع نہ کرو۔ بایں طور کہ ان کو گھروں میں بند کر دیا جائے اور نکاح کرنے سے روک دیا جائے۔ اس آیت میں عورت کے اولیاء کو خطاب نہیں بلکہ ان کے سابق شوہر مخاطب ہیں کیونکہ آیت کا ابتدائی حصہ ''واذا طلقتم النساء جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو''۔ بتاتا ہے کہ خطاب شوہروں کو ہو رہا ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جس مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر اس نے اپنی عدت مکمل کر لی تو اب اس کے سابق شوہر کو یہ جائز نہیں کہ وہ اس عورت کو کسی اور مرد سے شادی کرنے سے منع کرے۔ احادیث سے استدلال کا ہمارا طریقہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''ایم'' اپنے نفس کا اپنے ولی سے زیادہ اختیار رکھنے والی ہے اور ''ایم'' وہ عورت ہے جس کا خاوند نہ ہو۔ وہ خواہ کنواری ہو یا بیوہ۔ اس لفظ کا اہل لغت نے یہی معنی کیا ہے اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی نظریہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ ''ایم'' عورتوں میں سے ایسی عورت ہے۔ جیسا مردوں میں سے ''اعذب'' ہے۔ (اعذب کا معنی تنہا' بیوی کے بغیر) البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ''ایم'' سے مراد بیوہ لیتے ہیں اور ہم نے ''شرح الجامع'' میں اس کا بیان کر دیا ہے اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''لیس للولی مع الثیب امر نکاح کے مقابلہ میں بیوی پر ولی کا حکم لاگو نہیں ہوگا'' اور خنساء نامی عورت نے عورتوں کو بتلانے کے لیے رسول کریم ﷺ کے سامنے کہا ''لیس الی الاباء من امور بناتهن شیء بیٹیوں کے بارے ان کے باپ دادوں کو اختیار نہیں ہے'' اور جب رسول کریم ﷺ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پیغام نکاح بھیجا تو انہوں نے یہ عذر پیش کیا کہ اس وقت ان کے اولیاء موجود نہیں ہیں۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تمہارے اولیاء میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جو میرے ساتھ تیرے نکاح کرنے میں ناخوش ہو۔ عمر و کھڑے ہو اور حضور ﷺ کے ساتھ اپنی ماں کا نکاح کرو۔ آپ نے یہ حکم عمرو ابن ابی سلمہ کو دیا تھا اور ان کی عمر اس وقت سات سال تھی۔ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ بغیر ولی نکاح جائز ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بھتیجی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بنت عبدالرحمٰن کا نکاح منذر بن زبیر سے کرایا حالانکہ اس وقت عبدالرحمٰن گھر موجود نہ تھے۔ جب وہ واپس گھر آئے تو انہوں نے شکایۃً کہا مجھ جیسے شخص کی غیر موجودگی میں اور پوچھے بغیر اس کا نکاح کیا جا سکتا ہے؟ حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: کیا منذر کو ناپسند کرتے ہو؟ قسم بخدا! تم خود بھی اس کے ساتھ اپنی بیٹی کا معاملہ کر دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ سے جو اس کے برخلاف احادیث مروی ہیں وہ غیر صحیح ہیں کیونکہ جب کسی راوی کا فتویٰ اس کی روایت کے خلاف ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ وہ روایت ضعیف ہے اور مخالفین کی حدیثوں کا دارومدار زہری پر ہے اور زہری ولی کی شرائط کا انکار کرتے ہیں اور ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ بالفرض اگر یہ روایت ''لا نکاح الا بولی ولی کے بغیر نکاح نہیں'' صحیح ہو تو یہ لونڈی پر محمول ہوگی کیونکہ لونڈی کا اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح درست نہیں یا صغیرہ یا مجنونہ پر محمول ہے کیونکہ ولی کی اجازت کے کے بغیر ان کا نکاح بھی صحیح نہیں۔ اس سلسلہ میں جس قدر احادیث بیان کی گئی ہیں۔ ان سب کا یہی محل ہے یا پھر یہ حدیث استحباب پر محمول ہے۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ کوئی عورت از خود ولی کے بغیر نکاح نہ کرے۔ کیونکہ یہ خالص عورت کا حق ہے اور عورت کے سوا کسی اور کو اس کا ضرر و نقصان لاحق نہیں ہوتا اس لئے اس عقد میں اس کا تصرف اس طرح نافذ

ہوگا جیسا کہ مال میں اس کا تصرف نافذ ہوتا ہے اور اگر عورت کے ناقص العقل ہونے کا اس کے عقد میں دخل ہوتا تو اس وجہ سے اس کا کیا ہوا نکاح درست نہ ہوتا اور اس کا خاوند کو اختیار کرنا اور نکاح کا اقرار بھی صحیح نہ ہوتا اور اگر عورت بمنزلہ صغیرہ ہوتی تو اس کا اقرار نکاح صحیح نہ ہوتا اور ولی کے تصرف میں عورت کی رضا مندی شرعاً معتبر ہوتی اور اگر عورت بمنزلہ صغیرہ ہوتی اس کی رضامندی کا اعتبار نہ ہوتا۔ اگر عورت اپنے ولی سے نکاح کا مطالبہ کرے تو ولی پر اس کا نکاح کرنا واجب ہے اور اگر وہ بمنزلہ صغیرہ ہوتی تو یہ مطالبہ پورا کرنا واجب نہ ہوگا۔ ولی سے نکاح کا مطالبہ بھی اس لئے ہے کہ عورت اگر بغیر ولی کے از خود نکاح کرے تو یہ اس کی روایتی شرم و حیا اور تہذیب کے خلاف ہے اور اس کو معاشرہ میں معیوب سمجھا جاتا ہے۔ تاہم وہ اگر اپنا عقد خود کرلے تو یہ شرعاً درست اور نافذ العمل ہوگا۔ البتہ اگر عورت بغیر کفو کے نکاح کرے تو اس سے اس کے اولیاء کو ضرر اور عار لاحق ہوگی۔ چنانچہ دفع ضرر کے لئے ان کو اس عقد پر اعتراض کا حق دیا گیا جیسا کہ شفیع کو دفع ضرر کی وجہ سے شفعہ کا حق دیا گیا اور کیونکہ طلب کفو حق اولیاء کے لئے ہے تو نہ فرض کیا جائے گا ان کے حق کو ساقط کرنے پر اور یہ منع نہیں کرتا عقد کے اصل وجود کو اس کے نفس کے حق میں مثل شریکین میں سے ایک شریک کے کہ جب اس نے مکاتب بنایا غلام کو تو دوسرے کے لئے حق حاصل ہے کہ اس کو اپنے نفس پر سے ضرر دور کرنے کے لئے فسخ کردے۔ (مبسوط سرخسی، ج ۵ ص ۱۱ ۱۲ اباب النکاح بغیر ولی)

قارئین کرام! صاحب مبسوط علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام دلائل کا بھرپور طریقہ سے جواب دیا جو امام شافعی اور ان کے ہم نوا اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ ان جوابات کے ساتھ ساتھ علامہ موصوف نے مسلک احناف پر جو دلائل پیش کئے ہیں وہ بھی آپ نے ملاحظہ فرمالئے۔ ان کا پھر سے ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ صرف ان تمام دلائل کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

شافعی المسلک حضرات عورت کو اپنا نکاح از خود کرنے کا اختیار نہیں دیتے۔ اگر کسی عورت نے ولی کے بغیر اپنا نکاح کرلیا تو ان کے نزدیک وہ باطل ہے۔ احناف کے نزدیک ہر قسم کی عورت (باکرہ' ثیبہ' بالغہ) اگر ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیتی ہے تو وہ نکاح درست ہے۔ اس کی پھر چند صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ کہ اس نے اپنا نکاح اپنے کفو میں کیا۔ اب ولی کو اعتراض کا حق نہیں ہے اور اگر اعتراض کرے گا تو قاضی اس نکاح کو نافذ کردے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے اپنا نکاح غیر کفو میں کیا۔ اب ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہے کیونکہ اس کے لئے عار و ننگ کا سبب ہے لہٰذا وہ قاضی کے ذریعہ اس نکاح کو فسخ کرواسکتا ہے۔ اس بناء پر احناف کہتے ہیں کہ عورت کو اگرچہ نکاح کرنے کا اختیار ہے لیکن صورت ثانیہ میں لزوم نکاح ولی کی رضامندی پر موقوف ہے۔ مختصر یہ کہ شوافع حضرات عورت کے نکاح کا معاملہ ولی کے اختیار میں دیتے ہیں۔ مگر احناف باکرہ' بالغہ اور ثیبہ کے نکاح کا معاملہ ولی کے ہاتھ میں نہیں دیتے۔ ہاں عدم کفو کی صورت میں ولی کو حق دیتے ہیں کہ وہ قاضی کے ذریعہ نکاح فسخ کرواسکتا ہے۔ ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ کفو کا مسئلہ برحق ہے اور کچھ لوگ ایسے بھی منظر عام پر آئے ہیں جو شوافع اور احناف کے مسلک کے خلاف ایک تیسرا مذہب پیش کرتے ہیں۔ ان کے دماغ میں کچھ فتور ہے یا وہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنانا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک کفو (خاندان) کی کوئی اہمیت ہی نہیں بلکہ یہاں تک کہہ گئے کہ سید زادوں کا نکاح غیر سید سے مطلقاً جائز ہے لہٰذا ولی کو کوئی حق نہیں کہ وہ اس پر اعتراض کرے جیسا کہ اس دور کے نئے مجتہد "مولانا غلام رسول سعیدی" کا مسلک ہے۔ انہوں نے اسلاف کی عبارتوں کو توڑ موڑ کر اپنی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی اور حنفی کہلانے کے باوجود احناف کی مخالفت کی۔ "صحیح مسلم" کی شرح میں کتاب الرضاع کے تحت ایک عنوان یہ باندھا۔

مسئلہ کفاءت پر مصنف (مولانا غلام رسول سعیدی) کا مؤقف

کفاءت کے سلسلہ میں ہم نے بہت طویل بحث کی ہے اور قرآن مجید، احادیث، آثار اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کے اقوال

سے استدلال کیا ہے۔ قرآن مجید، احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں ہے۔ حضرت عمر، حضرت ابن مسعود، عمر بن عبد العزیز، سفیان ثوری، ابن سیرین، امام مالک اور فقہاء احناف میں سے امام ابو الحسن کرخی، امام ابوبکر جصاص اور مشائخ عراق کا یہی مسلک ہے اور یہ ہی حق اور صواب ہے۔ امام شافعی اور جمہور فقہاء احناف اور امام احمد کا مختار قول یہی ہے کہ غیر کفو میں نکاح کے لزوم کے لئے ولی کی اجازت شرط ہے اور بعض ضعیف الاسناد احادیث اور آثار سے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔ (شرح صحیح مسلم از مولانا غلام رسول سعیدی صاحب ج ۳ ص ۹۹۱)

قارئین کرام مذکورہ اقتباس اور اس کے عنوان کو بار بار پڑھیں تو اس کے پڑھنے سے آپ کو دو نقاط نظر آئیں گے۔ اس لئے سب سے پہلی بات ہم یہ کہے دیتے ہیں کہ اس شارح کو "حنفی" ہونے پر ناز ہے۔ اب ہم مولانا سعیدی صاحب کے اقتباس کے دو نقاط کی طرف آتے ہیں۔

نقطۂ اول: نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں۔ یہی حق وصواب ہے۔ قرآن کریم، احادیث صحیحہ اور آثار اسی کی تائید کرتے ہیں۔

نقطۂ دوم: امام شافعی اور جمہور فقہائے احناف اور امام احمد کا مختار قول یہ ہے کہ غیر کفو میں نکاح کے لزوم کے لئے ولی کی اجازت شرط ہے۔ اس نظریہ کی جو احادیث تائید کرتی ہیں وہ ضعیف الاسناد ہیں۔

ان دونوں باتوں یا دعاوی کا نتیجہ یہ نکلا کہ امام شافعی، جمہور فقہائے احناف اور امام احمد کا مسلک حق وصواب نہیں کیونکہ اس کی تائید ضعیف الاسناد احادیث سے ہوتی ہے اور اس کے خلاف کی تائید، قرآن کریم، احادیث صحیحہ اور آثار سے ہوتی ہے۔ مولانا غلام رسول سعیدی صاحب حنفی کہلانے کے باوجود اپنا موقف جمہور احناف کے خلاف اپنائے ہوئے ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ کفو کا اعتبار ہے۔ سعیدی حنفی کہتے ہیں میں بھی حنفی ہوں لیکن کفو کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ قرآن اور احادیث صحیحہ کفو کے معتبر ہونے کو نہیں مانتے۔ گویا کفو کا اعتبار کرنے والوں کو نہ قرآن سمجھ آیا اور نہ ہی احادیث صحیحہ نظر آئیں۔ لے دے کر چند ضعیف الاسناد احادیث پر ان کا تکیہ ہے۔ دیکھو! میں نے قرآن سمجھا' احادیث صحیحہ پڑھیں پڑھائیں۔ ان سے مجھے حق اور صواب جو ملا وہ یہی ہے کہ کفو کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

آیئے ہم پہلے یہ ذکر کردیں کہ احناف کے نزدیک کفو کا اعتبار ہے۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے "المبسوط" میں ایک مستقل باب باندھا "باب الاکفاء"۔ اس باب کی ابتداء علامہ سرخسی نے ان الفاظ سے کی۔ **قال اعلم ان الکفاءۃ فی النکاح معتبرۃ۔** نکاح میں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ (ج ۵ ص ۲۲) رہا سعیدی صاحب کا یہ دعویٰ کہ کفاءت کے معتبر ہونے پر بعض ضعیف الاسناد احادیث دلالت کرتی ہیں یعنی کوئی صحیح حدیث اس موقف پر پیش نہیں کی جاسکتی تو یہ دعویٰ بھی سراسر غلط اور عدم تحقیق کا آئینہ دار ہے اور احناف کے نظریہ کو حق وصواب کے خلاف ثابت کرنے کی ایک بچگانہ کوشش ہے۔ چونکہ ایک حدیث بھی صحیح موجود ہو تو دعویٰ کی تکذیب کے لئے کافی ہوگی۔ اس لئے ہم بطور اختصار چند احادیث ہی ذکر کریں گے جن کی صحت کی تصریح کتب احادیث میں موجود ہے۔

ان محمد ابن عمر بن علی بن ابی طالب حدثه عن ابیه عن جده علی ابن ابی طالب ان رسول اللہ ﷺ قال ثلاث یا علی لا تو خروهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت کفوا. هذا حدیث غریب صحیح ولم یخرجاه

(مستدرک ج ۲ ص ۱۶۲ مطبوعہ حیدر آباد دکن، کتاب النکاح)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین باتوں میں اے علی! تاخیر مت کرو نماز جب کہ اس کا وقت ہو جائے۔ جنازہ جب کہ حاضر ہو جائے اور بیوہ کے نکاح میں تاخیر نہ کرو جب اس کو کفو مل جائے۔ یہ حدیث غریب صحیح ہے اور بخاری ومسلم نے اسے ذکر نہیں فرمایا۔

امام ذہبی نے بھی اس حدیث کے بعد لکھا "صحیح ہے"۔ گویا صاحب مستدرک حاکم اور ذہبی دونوں اس حدیث کو صحیح کہہ رہے ہیں۔ حاکم نے جو اس کے لئے "غریب" کا لفظ استعمال فرمایا۔ اس بارے میں اہل فن بخوبی جانتے ہیں کہ صحیح حدیث کے لئے غریب ہونا کوئی نقص پیدا نہیں کرتا یعنی یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث خبر مشہور یا متواتر بلکہ خبر واحد ہے لیکن اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک اور کوئی اعتراض نہیں ہے۔

عن عائشة ام المومنين ان رسول الله ﷺ قال تخير والنطفكم فانكحوا لا كفاء وانكحوا اليهم. هذا حديث صحيح ولم يخرجاه.

(مستدرک ج ۲ ص ۱۶۳ کتاب النکاح تزوجوا الودود والولود، مطبوعہ حیدرآباد)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنے نطفے کے لئے اچھے مقام کو اختیار کرو لہٰذا کفو میں نکاح کرو اور کفو والوں کو ہی نکاح کر کے دو۔ یہ حدیث صحیح ہے اور امام بخاری اور مسلم نے اس کی تخریج نہیں فرمائی۔

نوٹ: ان دونوں احادیث کو امام بیہقی نے "سنن کبریٰ" ج ۷ ص ۱۳۳ پر ذکر فرمایا اور ان پر کسی قسم کی کوئی جرح ذکر نہیں فرمائی جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں احادیث صحیح الاسناد ہیں۔

قال عمر لا ينبغي لذوات الاحساب تزوجهن الا من الاكفاء قال الشيخ وقد جعل الشافعي المعنى فى اشتراط الولاية في النكاح كيلا تضيع المراة نفسها فقال لا معنى لها اولى به من ان لا تزوج الا كفوا.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۱۳۳ باب اعتبار الکفاءۃ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ اہل حسب عورتوں کو صرف کفو میں نکاح کرنا چاہیے۔ شیخ نے کہا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کو نکاح میں ولایت کی شرط کے معنی میں لیا ہے تاکہ عورت اپنی ذات کو ضائع نہ کر دے اور شیخ نے فرمایا کہ اس روایت کا بہترین معنی یہی ہوسکتا ہے کہ کوئی عورت کفو کے بغیر نکاح نہ کرے۔

عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ العرب بعضها الكفاء لبعض والموالى بعضها اكفاء لبعض رواه البزار وفيه سليمان بن ابى الجون ولم اجد ذكره وبقية رجاله رجال صحيح.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۲۷۵ باب الکفاءۃ)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: عرب آپس میں بعض بعض کے کفو ہیں۔ اسے بزار نے روایت کیا اور اس کی سند میں سلیمان بن ابی الجون ہے۔ میں نے اس کا ذکر نہیں پایا اور اس کے باقی راوی صحیح راوی ہیں۔

(جب سلیمان سے آگے روایت کرنیوالے اور اس کے شیوخ سبھی ثقہ ہیں تو پھر اس کی روایت میں کوئی قباحت نہیں رہتی۔)

اخبرنا ابو حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب انه قال لامنعن فروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء قال محمد وبهذا ناخذ اذا تزوجت المراة غير كفو فرفعها وليها الى الامام فرق بينهما وهو قول ابى حنيفه رحمة الله.

(کتاب الآثار ص ۹۵ باب تزویج الاکفاء، مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ میں حسب و نسب والی عورتوں کو کفو کے بغیر نکاح کرنے سے ضرور روکوں گا۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ جب کوئی عورت غیر کفو میں شادی کر لیتی ہے پھر اس کا ولی اس بات کو قاضی یا امام کے پاس لے گیا تو امام ان دونوں کے درمیان تفریق ڈال دے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

قال عمر رضى الله عنه ابن الخطاب لا منعن

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میں کفو کے

فروج ذوات الاحساب الا من الاکفاء.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۱۵۲ باب الکفاءۃ مکتبہ اسلامیہ بیروت)

بغیر حسب ونسب والی عورتوں کو شادی کرنے سے ضرور روکوں گا۔

عن الثوری قال لو ان رجلا اتی قوما فقال انی عربی فتزوج الیهم فوجدوہ مولی کان لهم ان یردوا نکاحه وان قال انا مولی فوجدوہ نبطیا رد النکاح.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۱۵۴)

جناب ثوری فرماتے ہیں کہ ایک شخص کسی قوم میں آیا اور اپنے متعلق کہا کہ میں عربی ہوں پھر ان میں اس نے شادی کر لی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عربی نہیں ہے تو ان لوگوں کو نکاح رد کرنے کا حق ہے اور اگر اس نے کہا تھا کہ میں مولیٰ ہوں اور نکلا نبطی تو بھی اس کا نکاح رد کیا جائے گا۔

لمحہ فکریہ

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ نام نہاد مجتہد مولانا سعیدی صاحب یہ کہتے ہیں کہ ''کفو'' کا نکاح میں معتبر ہونا جن احادیث سے ثابت ہے وہ ضعیف الاسناد ہیں۔ یہ وہ احادیث ہیں جن کو محدثین کرام نے صحیح کہا۔ ''کتاب الآثار'' کی روایت نے تو صراحتاً حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ اعلان ذکر کیا کہ ذی حسب عورتوں کو کفو کے بغیر نکاح کرنے میں ہم لازماً اور ہر صورت میں روکیں گے۔ اگر کفو کا اعتبار نہ ہوتا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ اعلان نہ ہوتا۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہی ہمارا مسلک ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ عورت اگر غیر کفو میں نکاح کرے تو ولی کو فسخ کرانے کا اختیار ہے لہٰذا احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ کفو کا اعتبار ہے۔ اگر کفو کا اعتبار نہ ہوتا تو ''مصنف عبدالرزاق'' کی روایت میں نہ آتا کہ اگر کسی نے اپنے آپ کو عربی بتا کر کسی عربی عورت سے نکاح کیا پھر وہ غیر عربی نکلا تو کفو نہ ہونے کی وجہ سے اس عورت کے اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا حق ہے۔ مسئلہ کفو کے معتبر ہونے پر احناف کی بکثرت کتابیں شاہد ہیں جیسا کہ شامی، فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ۔

امام بیہقی کی روایت اور اس سے بھونڈا استدلال

مولانا غلام رسول سعیدی صاحب نے ''شرح مسلم'' میں ج ۳ ص ۷۰۹ پر ایک واقعہ بحوالہ بیہقی نقل کیا۔ وہاں سیدہ زینب بنت جحش کے نکاح کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ آپ نے زینب بنت جحش کا نکاح ایک غلام سے کرایا اور حسب ونسب کے سارے سہارے بدل ڈالے لیکن کمال چالاکی سے امام بیہقی کا اس روایت کے بارے میں اپنا فیصلہ گول کر دیا گیا۔ امام بیہقی لکھتے ہیں ''وان کان اسنادہ لا تقوم بمثله حجة اگرچہ اس حدیث کی اسناد اس درجہ کی نہیں کہ ان سے حجت پکڑی جا سکے''۔ سعیدی صاحب کے اسی استدلال کو صاحب فتح القدیر ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بطور اعتراض نقل کر کے پھر اس کا رد فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

اگر تم اعتراض کرو کہ حضور ﷺ نے فاطمہ بنت قیس کا نکاح باوجود قریشیہ ہونے کے اسامہ بن زید سے کر دیا حالانکہ اسامہ قریشی نہیں تھے۔ اس کا جواب یہ ہے:

ان وقوع هذہ لیس یستلزم تلک النساء الصغیرة بل العلم محیط بان هن کبائر خصوصا بنت قیس کانت ثیبا کبیرة حین تزوجها اسامة وانما جاز لاسقاطهن حق الکفاءة هن واولیاهن هذا. (فتح القدیر ج ۲ ص ۴۱۸ فصل فی الکفاءۃ مصر)

اس واقعہ کا ہو جانا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ عورتیں صغیرہ یعنی کم عمر تھیں بلکہ یقینی بات ہے کہ وہ سب بڑی تھیں۔ خاص کر فاطمہ بنت قیس ثیبہ کبیرہ تھیں۔ جب ان سے حضرت اسامہ نے شادی کی۔ اس نکاح کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان عورتوں نے خود بھی اور ان کے اولیاء نے بھی کفاءت کا حق ساقط کر دیا تھا۔

معلوم ہوا کہ فقہائے احناف کے نزدیک کفو کا اعتبار ہے اور سعیدی صاحب نے خود ساختہ حنفی مسلک کو ثابت کرنے کے لئے فقہائے احناف کی عبارات کو توڑ موڑ کر پیش کیا جس سے وہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مسلک حنفی وہی ہے جو میرا ہے حالانکہ اس کا اور احناف کا مسلک بالکل جدا ہیں۔ اب ہم چند نمونے سعیدی صاحب کی عبارات سے پیش کرتے ہیں کہ جن کو انہوں نے اپنی تائید میں نقل کیا ہے۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: تمام لوگ کنگھی کے دندانوں کی طرح ہیں۔ کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ فضیلت صرف تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ حدیث قرآن مجید کی اس آیت کے موافق ہے "ان اکرمکم عند الله اتقکم تم میں سے جو شخص سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہے وہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ معزز ہے"۔ رسول کریم نے فرمایا: تم سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہو۔ علامہ سرخسی فرماتے ہیں یہ دلائل مساوات پر دلالت کرتے ہیں اور فضیلت کا مدار عمل پر ہے۔ جو شخص عمل میں تاخیر کرتا ہے اس کا نسب اسے جلدی مرتبہ نہیں دلا سکتا۔ حضرت ابو طیبہ (حجام) نے بنو بیاضہ کی ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ اس کے گھر والوں نے اسے رشتہ دینے سے انکار کر دیا۔ نبی کریم نے فرمایا: "زوجوا ابا طيبة الا تفعلوه تكن فى الارض فساد كبير فقالوا نعم وكرامته۔ ابو طیبہ سے شادی کرو ایسا نہیں کرو گے تو زمین میں بہت بڑا فتنہ اور فساد برپا ہو گا تو انہوں نے کہا ہم بخوشی ایسا کریں گے"۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرب کی ایک قوم میں نکاح کا پیغام بھیجا تو حضور ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا: ان لوگوں سے کہو کہ رسول کریم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ مطلوبہ عورت کے ساتھ میری شادی کر دو۔ حضرت سلمان فارسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کو نکاح کا پیغام بھیجا۔ انہوں نے قبول کر لیا اور نکاح کرنے کا پروگرام بنایا بعد میں کسی اور رکاوٹ کی وجہ سے نکاح نہ ہو سکا۔ علامہ سرخسی نے جو کچھ بیان کیا ہے یہی اسلامی تعلیمات کی روح ہے۔

(شرح صحیح مسلم از سعیدی صاحب ج ۳ ص ۹۶۵)

قارئین کرام! اگر آپ کے پاس علامہ سرخسی کی تصنیف "المبسوط" ہو تو اس کو سامنے رکھیں اور تحریر بالا کو بھی سامنے رکھ کر دونوں کا موازنہ کریں۔ اس سے آپ کو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے گا۔ ایک نہیں کئی خیانتوں سے تحریر بالا مزین کی گئی اور پھر آخر میں بڑی بھولی بھالی صورت بنا کر لکھ دیا کہ "علامہ سرخسی نے جو کچھ بیان کیا یہی اسلامی تعلیمات کی روح ہے"۔ حقیقت یہ ہے کہ سعیدی نے جو دلائل اپنا مدعا ثابت کرنے کے لئے "مبسوط" سے نقل کئے۔ علامہ سرخسی نے جہاں اپنا مسلک ذکر کیا ہے، وہ ان دلائل کا رد ہے۔ صاحب مبسوط نے عنوان یہ باندھا ہے۔ باب الاكفاء۔ اس کے بعد ابتداء یوں فرمائی۔ ان الكفاءة فى النكاح معتبرة من حيث النسب الا على قول سفيان ثورى۔ اور اس کے بعد انہوں نے سفیان کے دلائل ذکر فرمائے۔ وحجته فى ذالك قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربى على عجمى۔ یعنی کفو کا نکاح میں اعتبار کیا گیا ہے۔ ہاں جناب سفیان ثوری کا قول ہے کہ کفو معتبر نہیں ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تمام لوگ کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں۔ کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ اسی طرح سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے جناب سفیان ثوری کے وہ دلائل ذکر فرمائے جن کو وہ مسلک کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ان کا مسلک آپ پڑھ چکے ہیں۔ گویا کفو کے غیر معتبر ہونے کے تمام دلائل جناب سفیان ثوری کی طرف سے صاحب مبسوط نے ذکر فرمائے۔ ان دلائل کو سعیدی نے ذکر کرنے کے بعد لکھ دیا کہ علامہ سرخسی نے جو کچھ لکھا ہے یہ اسلامی تعلیمات کی روح ہے گویا سفیان ثوری کے وہ دلائل جو علامہ سرخسی کے مسلک کے خلاف ہیں۔ سعیدی صاحب نے انہیں اس رنگ میں پیش کیا کہ یہ خود علامہ سرخسی کا مسلک ہے۔ اس سے آپ حضرات بخوبی سمجھ چکے ہوں گے کہ یہ کیسا انداز استدلال ہے اور لوگوں کو دھوکہ میں رکھنے کی کیسی گھناؤنی تصنیفی سازش ہے؟ جناب سفیان ثوری کے دلائل ذکر

فرمانے کے بعد علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے جوابات یوں تحریر فرمائے:

وحجتنا فی ذالک قوله علیه السلام قریش بعضهم اکفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اکفاء لبعض قبیلة بقبیلة والموالی بعضهم اکفاء لبعض رجل برجل وفی حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی ﷺ قال الا لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء وما زالت الکفاءة مطلوبة فیما بین العرب حتی فی القتال بیانه فی قصة الثلاثة الذین خرجوا یوم بدر للبراز عتبة وشیبة والولید فخرج الیهم ثلاثة من فتیان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا ابناء قوم کرام ولکنا نرید اکفاء نا من قریش فرجعوا الی رسول الله ﷺ فاخبروه بذالک فقال ﷺ صدقوا فامر حمزة وعلیا وعبیدة بن الحارث رضوان الله علیهم اجمعین بان یخرجوا الیهم فلما لم ینکر علیهم طلب الکفاءة فی القتال ففی النکاح اولی وهذا لان النکاح یعقد للعمر ویشتمل علی اغراض ومقاصد من الصحبة والالفة والعشرة وتاسیس القرابات وذالک لایتم الابین الاکفاء وفی اصل المالک علی المراة نوع ذلة وفیه اشار رسول الله ﷺ فقال النکاح رق فلینظر احدکم این یضع کریمته واذ لال النفس حرام قال ﷺ لیس للمومن ان یذل نفسه وانما جوز ماجوز منه لاجل الضرورة وفی استفراش من لا یکافئها زیادة الذل ولا ضرورة فی هذه الزیادة فلهذا اعتبرت الکفاءة والمراد من الاثار التی رواها فی احکام الاخرة وبه نقول ان التفاضل فی الاخرة بالتقوی.

(المبسوط للسرخسی ج ۳ ص ۲۳ باب الاکفاء مطبوعہ لبنان بیروت)

کفو کے معتبر ہونے میں ہم احناف کی حجت و دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے: قریش بعض ان کے بعض کے کفو ہیں۔ قبیلہ بمقابلہ قبیلہ کے طور پر اور عرب ایک دوسرے کا کفو ہیں باعتبار قبیلہ کے اور موالی باعتبار مرد کے ایک دوسرے کا کفو ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خبردار! عورتوں کی شادی صرف ان کے اولیاء ہی کریں اور کفو کے بغیر ان کی شادی ہرگز نہ کریں۔ کفاءت عرب معاشرت میں ہر دور کے اندر مطلوب رہی حتیٰ کہ لڑائی میں بھی اس کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اس کا بیان ان تین آدمیوں کے واقعہ سے ہوتا ہے جو غزوۂ بدر میں کفار کی طرف سے میدان میں لڑنے کے لئے نکلے۔ یعنی عتبہ، شیبہ اور ولید۔ ان کے مقابلہ کے لئے تین انصاری نوجوان نکلے تو ان کفار نے کہا ذرا اپنا نسب بیان کرو تو انصاری حضرات نے اپنا نسب بیان کیا تو کہنے لگے تم واقعی معزز قوم کے افراد ہو لیکن ہم اپنے کفو قریش میں سے چاہتے ہیں کہ ہمارے مقابلہ پر اتریں۔ یہ تینوں انصاری حضور ﷺ کے پاس واپس آگئے اور اس بات کو عرض کیا۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا ان کفار نے ٹھیک کہا ہے پھر آپ نے حضرت حمزہ، علی المرتضیٰ اور عبیدہ بن حارث کو ان کا مقابلہ کرنے کے لئے نکلنے کا حکم دیا تو جب حضور ﷺ نے ان کفار کے مطالبہ کفو کا انکار نہ کیا جو لڑائی کے لئے انہوں نے طلب کیا تھا تو کفو کا اعتبار نکاح میں تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے کیونکہ نکاح عمر بھر کے لئے منعقد ہوتا ہے اور اس میں بہت سی اغراض اور بہت سے مقاصد ہوتے ہیں۔ مثلاً محبت، الفت، عشرت اور رشتہ داری کی بنیاد وغیرہ۔ اور یہ باتیں کفو کے درمیان ہی مکمل ہو سکتی ہیں اور عورت کا مالک ہونا اس میں دراصل ایک قسم کی عورت کے لئے ذلت ہے۔ اسی بات کی طرف حضور ﷺ نے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ نکاح غلامی ہے لہٰذا تم میں سے ہر ایک کو خوب غور کرنا چاہیے کہ وہ اپنی بیٹی کو کہاں بیاہنا چاہتا ہے اور اپنے آپ کو ذلیل کرنا حرام ہے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: مؤمن کو زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل

کرے اور شریعت نے جو طریقہ اس بارے میں جائز قرار دیا وہ ضرورت کی خاطر ہے اور عورت کا کسی ایسے مرد کے ماتحت ہونا جو اس کا کفو نہ ہو زیادہ ذلت کا باعث ہوتا ہے۔ اس ذلت کی زیادتی کی کوئی ضرورت بھی نہیں۔ اس لئے کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے اور وہ آثار جن کو جناب سفیان ثوری رضی اللہ عنہ نے ذکر فرمایا ان کا تعلق آخرت کے احکام کے ساتھ ہے اور ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ آخرت میں فضیلت اور بڑائی کا مدار تقویٰ پر ہی ہے۔

سادات لڑکیوں کا غیر سادات سے نکاح کا جواز از روئے احادیث و آثار

''علامہ الہیثمی روایت کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی فرمائی تھی کہ میں اپنی دونوں صاحبزادیوں کا نکاح (یکے بعد دیگرے) حضرت عثمان سے کروں۔ (دوسری روایت علامہ الہیثمی کی نقل کی ہے) جس میں مذکور ہے کہ ام کلثوم بنت علی المرتضٰی کے عقد کا عمر فاروق کے ساتھ ہونا۔ ان دو حدیثوں کے ذکر کرنے کے بعد سعیدی صاحب نے یوں نتیجہ نکالا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیر کفو میں رشتہ کرنے کے لئے لڑکی کے عام اولیاء اور ورثاء کا راضی ہونا ضروری نہیں ہے۔ صرف ولی اقرب کی رضا ضروری ہے اور یہ کہ لڑکی اور اس کا ولی اقرب راضی ہو تو سیدزادی کا نکاح غیر کفو میں ہوسکتا ہے۔'' (شرح صحیح مسلم از سعیدی صاحب ج ۳ ص ۹۷۵۔۹۷۷)

اس قسم کی روایات و آثار لکھنے کے بعد سعیدی صاحب اپنا مؤقف بیان کرتے ہیں:

مسئلۂ کفاءت میں مصنف کا مؤقف

''کفاءت کے سلسلہ میں ہم نے بہت طویل بحث کی ہے اور قرآن و احادیث اور آثار اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کے اقوال سے استدلال کیا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ اور آثار صحابہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں ہے''۔

(شرح صحیح مسلم از سعیدی صاحب ج ۳ ص ۹۹۱)

''سادات لڑکیوں کا غیر سادات سے نکاح'' اس عنوان کے تحت دو حدیثی واقعات جناب سعیدی صاحبؒ نے نقل کئے۔ ایک کا تعلق حضور ﷺ کی دو صاحبزادیوں اور حضرت عثمان کے ساتھ ہے اور دوسرے کا تعلق حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ہے۔ ان دونوں رشتوں کے بعد سعیدی صاحب لکھتے ہیں۔ ''غیر کفو میں رشتہ کرنے کے لئے لڑکی کے عام اولیاء اور ورثاء کا راضی ہونا ضروری نہیں ہے الخ۔'' گویا ان دونوں رشتوں میں سعیدی صاحب کے نزدیک کفو نہیں ہے۔ ان میں کفو کی نفی کرنا حدیث صحیح و صریح کی مخالفت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے واضح طور پر فرمایا کہ قریش بعض، بعض کے کفو ہیں۔ اب ہم ان دونوں رشتوں کے طرفین کو دیکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلا رشتہ ہے جس میں ایک طرف حضور ﷺ کی صاحبزادی ہے ان کا قریشیہ ہونا مسلم ہے اور دوسری طرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کا بھی قریشی ہونا امر یقینی ہے تو اس رشتہ کو غیر کفو میں قرار دینا کونسی علمی خدمت ہے؟ دوسرا رشتہ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کا ہے جو قریشیہ ہیں اور ادھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی قریشی ہیں۔ جب قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں تو پھر اس رشتہ کو غیر کفو میں ہونا کس طرح درست قرار دیا جائے؟ لہٰذا عنوان جو باندھا تھا اس کے تحت جن احادیث و واقعات سے اس عنوان کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی وہ غلط اور فریب دہی پر مبنی ہے۔ ہاں ان احادیث کے نتیجے میں ایک بات سعیدی صاحب سے بے خیالی میں درست بھی

نکل گئی۔ وہ یہ کہ "ولی اقرب کی رضا مندی سے غیر کفو میں نکاح ہو سکتا ہے"۔ اس کا صاف مطلب یہ کہ غیر کفو میں ولی اقرب کی رضا مندی کا اعتبار ہے۔ اگر ولی اقرب اس نکاح پر راضی نہ ہو تو وہ اسے فسخ کروا سکتا ہے لیکن خود نتیجہ نکالنے والے مصنف کا اپنا مؤقف یہ ہے کہ "نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں ہے۔" اس مطلق نفی اور عام انکار کا مطلب یہ ہے کہ نفس نکاح کے جواز کے لئے اور لزوم نکاح کے لئے کسی کے لئے بھی کفو کا ہونا شرط نہیں ہے اور سعیدی صاحب کا یہ مسلک ائمہ اربعہ کے مسلک کے خلاف ہے، اور پھر انہوں نے ہر دو عنوان قائم کر کے آل سادات کی بچیوں کے نام لے کر غیر کفو میں جواز نکاح کا عنوان باندھا اور پھر مذکورہ مثال سے غیر کفو میں نکاح ثابت کرنا اور آخر میں کہنا کہ مصنف کا مؤقف یہ ہے کہ "نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں۔" اس میں ایک تو ائمہ اربعہ کے مسلک کی مخالفت ہے۔ دوسرا اس میں بے ادبی کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ اس لئے میں نے یہ دوسری مثال پیش کی ہے کہ احادیث سے جن دو نکاحوں کا ذکر کیا گیا ان کو غیر کفو میں ہونا قرار دینا اور ان سے نتیجہ اور آخر میں اپنا مؤقف بیان کرنا کہ نکاح میں اصلاً کفو کا اعتبار نہیں اس میں جو خیانت کی گئی وہ ہر انصاف کرنے والے مسلمان پر عیاں ہے۔ ادھر خود سعیدی صاحب نے فقہاء اربعہ کے مذاہب بیان کرتے ہوئے "شرح صحیح مسلم" ص ۹۹۰ ج ۳ پر لکھا ہے "جمہور علماء نے کفو کو نکاح کے لزوم کے لئے شرط قرار دیا ہے" بلکہ سب کے جو اقوال نقل کئے ہیں ان سے یہی واضح ہوتا ہے کہ لزوم نکاح کے لئے کفو کا اعتبار کیا گیا ہے۔

نوٹ: سعیدی صاحب نے "شرح صحیح مسلم" ج ۳ ص ۹۸۷ پر ایک عنوان باندھا "نوادر کی روایت سے غیر کفو میں نکاح کے بطلان پر استدلال کی تحقیق۔" علامہ شامی کا قول نقل کیا کہ ظاہر روایت کے مطابق نکاح کے لزوم میں کفاءت معتبر ہے اور حسن کی روایت یہ ہے کہ کفاءت نکاح کی صحت کی شرط ہے اور یہی مفتیٰ بہ ہے۔ بہر چند کہ ظاہر الروایہ میں صحت نکاح میں کفو کا اعتبار نہیں لیکن نوادر کی روایت جو حسن بن زیاد سے مروی ہے اس میں صحت نکاح کے لئے کفو کی شرط ہے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں۔ شامی کی عبارت منقولہ یہ ہے "ظاہر الروایہ کے مطابق نکاح کے لزوم میں کفاءت معتبر ہے۔" گویا لزوم نکاح کے لئے کفو کے ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پھر خود نتیجہ نکالا کہ "ہر چند کہ ظاہر الروایہ میں صحت نکاح میں کفو کا اعتبار نہیں۔" حالانکہ یہی سعیدی صاحب ص ۹۹۰ پر لکھ چکے ہیں "کہ جمہور علماء نے کفو کو نکاح کے لزوم کے لئے شرط قرار دیا ہے۔" اس سے واضح ہوا کہ لزوم نکاح کے لئے کفو کا ہونا صرف معتبر ہی نہیں بلکہ شرط ہے۔ بہر صورت کفو خواہ لزوم نکاح کے لئے شرط ہو یا بروایت حسن بن زیادہ صحت نکاح کے لئے شرط ہو۔ کفو کے نا معتبر ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ کفاءت کا اصلاً معتبر نہ ہونا صرف اور صرف سعیدی صاحب کا اجتہاد ہے۔ اس لئے اگر ہم ان کی ساری بحث کا خلاصہ یوں بیان کریں تو درست ہوگا وہ یہ کہ سیدزادی کا غیر سید سے نکاح بہر طور جائز ہے کیونکہ نکاح میں ان کے نزدیک کفاءت کا اصلاً اعتبار نہیں۔ گویا لزوم نکاح اور صحت نکاح دونوں محقق ہو گئے۔ یہ مسلک ائمہ اربعہ کے مسالک کے بالکل خلاف ہے لہٰذا بالکل غلط ہے۔

نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن

سعیدی صاحب نے حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی تردید ظاہر الروایۃ سے کی اور ظاہر الروایۃ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے علامہ شامی اور دوسرے مشائخ کے بارے میں یوں تنقید کی کہ ظاہر الراویہ کے مقابلہ میں نوادر کی روایت پر فتویٰ دینا یعنی حسن ابن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر فتویٰ دینا اصول کے خلاف ہے اور صحیح نہیں ہے۔ "شرح صحیح مسلم" ج ۳ ص ۹۸۷ پر لکھا ہے کہ امام شامی نے خود "ردالمحتار" ج ۱ ص ۶۱ پر لکھا ہے۔ الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح بظاهر الروایة۔ یعنی کسی فتویٰ کا جب ظاہر الروایۃ سے تعارض آ جائے تو ترجیح ظاہر الروایۃ کو ہوتی ہے نیز علامہ شامی نے لکھا ہے کہ غیر ظاہر الروایۃ وہ کتابیں ہیں کہ جن کے بارے میں یہ صحت سے ثابت نہیں ہو سکا کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہیں یا وہ امام محمد کی تصنیف نہیں ہیں بلکہ حسن بن زیاد کی تصنیف ہیں۔

سعیدی صاحب کے مذکورہ کلام کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ علامہ شامی اور دوسرے مشائخ نے جو ظاہر الروایۃ کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔ یہ اصول کے خلاف ہے۔ پھر اپنا مؤقف جو لکھا ''یعنی نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں۔'' یہ بھی ظاہر الراویۃ کے بالکل خلاف ہے۔ اب سوچنے کا مقام ہے کہ علامہ شامی وغیرہ اگر بقول سعیدی صاحب ظاہر الروایۃ کے خلاف فتویٰ دیں تو وہ اصول کے خلاف ہو اور جب اپنی باری آئے اور ظاہر الروایۃ کے خلاف اپنا مؤقف پیش کریں تو یہ عین اصول کے مطابق ہو؟ بریں عقل و دانش بباید گریست۔ حقیقت یہ ہے کہ سعیدی صاحب نے شامی کا رد کرنے کے لئے ظاہر الروایۃ کی اہمیت بیان کی۔ اس میں نہ تو وہ شامی کے معتقد اور نہ ہی ظاہر الروایۃ کے پابند ہیں۔ اگر علامہ شامی کے معتقد ہوتے تو انہوں نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ''ردالمحتار'' کے مقدمہ ص ۷۰ میں علامہ سرخسی کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

و اعلم ان من کتب مسائل الاصول کتاب الکافی للحاکم الشهید وهو کتاب معتمد فی نقل المذهب شرحه جماعة من مشائخ منهم شمس الائمة السرخسی وهو المشهور بمبسوط السرخسی قال العلامة الطرطوسی مبسوط السرخسی لایعمل بما یخالفه ولا یرکن الا الیه ولا یفتی ولا یعول الا الیه.

(ردالمحتار ج ۱ ص ۷۰ مطلب رسم المفتی)

معلوم ہونا چاہیے کہ اصول کے مسائل جن کتابوں میں درج ہیں ان میں سے کتاب الکافی بھی ہے جو علامہ حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے اور یہ وہ کتاب ہے جو مذہب حنفی کے نقل کرنے میں قابل اعتماد ہے۔ اس کی بہت سے مشائخ نے شرحیں لکھیں۔ ان میں سے ایک شرح شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو مبسوط للسرخسی کے نام سے مشہور ہے۔ علامہ طرطوسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ علامہ سرخسی کی مبسوط کے خلاف فتویٰ نہیں دیا جاتا اور اس کے خلاف قول پر نہ عمل ہوتا ہے اور نہ ہی ادھر کوئی مائل ہوتا ہے۔ سب کی نظریں اسی پر پڑتی ہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سرخسی کی کتنی اہمیت بیان فرمائی۔ اگر سعیدی صاحب شامی کے معتقد ہوتے تو ان کے ممدوح کی ہرگز مخالفت نہ کرتے کیونکہ علامہ سرخسی نے ''المبسوط'' باب الاکفاء ج ۵ ص ۲۲ پر دوٹوک الفاظ میں لکھا ہے ''**اعلم ان الکفاءة فی النکاح معتبرة** ۔ نکاح میں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے'' لیکن سعیدی صاحب نکاح میں کفو کے سرے سے منکر ہیں اور نہ ہی یہ شارح ظاہر الروایۃ کے معتقد ہیں کیونکہ اگر ظاہر الروایۃ کو واقعۃً اور حقیقۃً قابل فتویٰ سمجھتے تو اس کے خلاف ہرگز فتویٰ نہ دیتے۔ اور نہ ہی اپنا مؤقف بالکل اس کے خلاف بیان کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ ظاہر الروایۃ کا سہارا لے کر علامہ شامی اور دیگر مشائخ کی تردید کر کے اور پھر ظاہر الروایۃ کے خلاف اپنا مؤقف اپنا کر دراصل انہوں نے اپنے مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ آج کل اجتہاد کا یہی طریقہ رہ گیا ہے۔

غلام رسول سعیدی صاحب نے اپنا مؤقف ثابت کرنے کے لئے علامہ کاسانی صاحب ''البدائع والصنائع'' کے کلام سے بھی استدلال کیا ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے۔ مولانا کاسانی کا بھی جمہور فقہاء حنفی کی طرح یہی مسلک ہے کہ غیر کفو میں لزوم نکاح کے لئے ولی کی اجازت شرط ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے امام ابوالحسن کرخی کا نظریہ بڑی فراخدلی سے بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء نے کفو کو نکاح کے لزوم کے لئے شرط قرار دیا اور امام کرخی نے کہا ہے: کفو نکاح کے لئے اصلاً شرط نہیں ہے۔ امام مالک، سفیان ثوری، حسن بصری کا بھی یہی قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوطیبہ نے بنی بیاضہ کو نکاح کا پیام دیا، انہوں نے نکاح سے انکار کر دیا۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ابوطیبہ سے نکاح کرو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو زمین میں بہت فتنہ اور فساد ہوگا اور روایت ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے انصار کی ایک قوم کو نکاح کا پیغام دیا۔ انہوں نے حضرت بلال کو رشتہ دینے سے انکار کر دیا، رسول اللہ

ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا: ان سے جا کر کہو کہ رسول اللہ ﷺ تم کو حکم دیتے ہیں کہ میرے ساتھ اپنی لڑکی کا نکاح کر دو حالانکہ حضرت بلال غیر کفو تھے۔ اگر نکاح میں کفو شرط ہوتا تو آپ حضرت بلال کو غیر کفو میں نکاح کا حکم نہ دیتے اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی عربی کو عجمی پر فضیلت حاصل نہیں ہے سوائے پرہیزگاری کے اور یہ اس پر نص صریح ہے کہ نکاح میں کفو شرط نہیں ہے۔ اگر کفاءت شرط ہوتی۔ اس کا سب سے زیادہ اعتبار قصاص میں کیا جاتا کیونکہ جتنی احتیاط قصاص کے باب میں ہوتی ہے اور کسی باب میں نہیں ہوتی۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ اعلیٰ شخص کو ادنیٰ شخص کے بدلہ میں قتل کر دیا جاتا ہے۔ (ترجمہ بدائع الصنائع) اس کے بعد خود اپنی طرف سے سعیدی صاحب لکھتے ہیں۔ دراصل اسلام میں مسلمانوں کے درمیان ادنیٰ و اعلیٰ کا کوئی تصور نہیں ہے۔'' آپ نے فرمایا: سب مسلمان برابر ہیں۔'' (شرح صحیح مسلم از سعیدی ج ۳ ص ۹۹۰)

علامہ کاسانی نے امام کرخی کا نقطہ نظر نقل کر کے اس کا رد کیا کیونکہ یہ جمہور کے مسلک کے خلاف تھا اور سعیدی صاحب اسے گول کر گئے۔

قارئین کرام! سعیدی صاحب چونکہ اپنے اجتہاد کے اثبات کے درپے ہیں۔ اس کے لئے خواہ انہیں حنفی کہلانے کے باوجود جمہور احناف کے مسلک کی تردید کرنا پڑے تو اس سے بھی دریغ نہیں کرتے بلکہ امام محمد اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مسلک پر بھی انہیں اعتماد نہیں ہے۔ امام کرخی کے نظریہ کے دلائل پر اکتفا کرنا اور ان کے مقابلہ میں جمہور کے دلائل اور امام کرخی کے دلائل کا رد ذکر نہ کرنا دراصل قارئین کو یہ باور کرانا ہے کہ جمہور کے پاس قوی دلائل نہیں جس کی وہ تصریح بھی کر چکے ہیں کہ کفو کا اعتبار جن دلائل اور آثار سے ثابت ہوتا ہے وہ کمزور اور ضعیف ہیں۔ امام کرخی کا نظریہ اور ان کے دلائل سعیدی صاحب کی زبانی ''بدائع الصنائع'' سے آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ چونکہ سعیدی صاحب کا مؤقف ان دلائل سے ملتا جلتا ہے اس لئے تصویر کا ایک رخ دکھا کر گزر گئے۔ آیئے اسی ''بدائع الصنائع'' سے امام کرخی کے دلائل کا جواب ملاحظہ کریں اور اس کے تناظر میں سعیدی صاحب کا مؤقف بھی پرکھیں:

ولنا ما روی عن رسول اللہ ﷺ انہ قال لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجن الا من الاکفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم ولان مصالح النکاح تختل عند عدم الکفاءة لانها لا تحصل الا بالاستفراش والمراة تستنکف عن استفراش غیر الکفو وتعیر بذالک فتختل المصالح ولان الزوجین یجری بینهما مباسطات فی النکاح لا یبقی النکاح بدون تحملها عادة والتحمل من غیر الکفو امر صعب یثقل علی الطبائع السلیمة فلا یدوم النکاح مع عدم الکفاءة فلزم اعتبارها ولا حجة لهم فی الحدیثین لان الامر بالتزویج یحتمل انه کان ندبالهم الی الافضل وهو اختیار الدین وترک الکفاءة فیما سواه والا قتصار علیه وهذا لایمنع جواز الامتناع وعندنا الافضل اعتبار الدین

اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جو رسول کریم ﷺ سے مروی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: عورتوں کی شادی صرف ان کے اولیاء ہی کریں اور وہ بھی صرف کفو میں کریں اور دس درہم سے حق مہر ہرگز کم نہیں ہے اور کفو کا نکاح میں ہونا اس لئے بھی ضروری ہے کہ نکاح کی مصلحتیں کفو کے نہ ہونے کی وجہ سے خلل میں پڑ جاتی ہیں کیونکہ عورت سے ہم بستری کے بغیر وہ مصلحتیں نہیں مل سکتیں اور عورت غیر کفو کے لئے فرش بننے سے منہ چڑاتی ہے اور اسے اپنے لئے ننگ و عار جانتی ہے لہٰذا کفو نہ ہونے کی وجہ سے مصلحتیں حاصل نہ ہو سکیں گی اور اس لئے بھی کفو ضروری ہے کہ میاں بیوی کے درمیان نکاح کے ذریعہ بے تکلفی آ جاتی ہے اور عادۃً ان کو برداشت کئے بغیر نکاح باقی نہیں رہتا اور غیر کفو سے ان کا برداشت کرنا نہایت مشکل ہوتا ہے اور وہ سلیم الطبع لوگوں پر گراں گزرتا ہے لہٰذا عدم کفو کی صورت میں نکاح میں دوام نہیں رہتا اس لئے کفاءت کا اعتبار لازم ہے اور مخالفین کے لئے مذکورہ دو احادیث میں کوئی

و الاقتصار علیه ویحتمل انه کان امر ایجاب امرهم بالتزویج منهما مع عدم الکفاءة تخصیصالهم بذالک کما خص اباطیبة بالتمکین من شرب دمه ﷺ وخص خزیمة بقبول شهادتة وحده ونحو ذالک ولا شرکة فی موضع الخصوصیة حملنا الحدیثین علی ماقلنا توفیقا بین الدلائل واما الحدیث الثالث فالمراد به احکام الاخرة. وبه نقول والقیاس علی القصاص غیر سدید لان القصاص شرع لمصلحة الحیوة واعتبارة الکفاءة فیه یودی الی تقویت هذه المصلحة لان کل احد یقصد قتل عدوه الذی لایکافئه فتفوت المصلحة المطلوبة من القصاص وفی اعتبارة الکفاءة فی باب النکاح تحقیق المصلحة المطلوبة من النکاح من الوجه الذی بینا. (البدائع والصنائع ج۲ص۳۱۷ فصل ومنها کفاءة الزوج مطبوعہ بیروت لبنان)

حجت و دلیل نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ان کو شادی کر دینے کا حکم احتمال رکھتا ہے کہ وہ لوگ از روئے استحباب و ندب افضل بات کو مدنظر رکھیں اور وہ ہے کسی کے دل کو پسند کرنا اور اس کی خاطر کفاءت پر اصرار نہ کرنا اور اس سے امتناع کا جواز ممنوع نہیں ہوگا اور ہمارے نزدیک بھی دین کا لحاظ کرنا اور اسی پر اکتفا کرنا افضل ہے۔ دوسرا احتمال ان احادیث میں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے انہیں وجوبی حکم دیا ہو کہ ان دونوں سے شادی کر دو اگرچہ باہم کفاءت نہیں ہے۔ یہ مخصوص ان لوگوں کے لئے ہے جیسا کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ابوطیبہ کو اپنا خون شریف پینے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی اور حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے تنہا ہوتے ہوئے گواہی قبول کرنے کو مخصوص فرمایا اور بھی کئی مثالیں ہیں اور جہاں خصوصیت آ جائے وہ دوسروں کی شرکت کا مقام نہیں رہتا۔ ہم نے مذکورہ دو احادیث کو ان معانی پر اس لئے محمول کیا ہے تا کہ دلائل کے درمیان توفیق ہو جائے۔ رہا تیسری حدیث کا معاملہ تو اس سے مراد احکام آخرت میں برتری ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں اور کفو کو قصاص پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ قصاص کی مشروعیت ''زندگی'' کے لئے ہے اور کفاءت کا اعتبار قصاص میں اگر کیا جائے تو اس مصلحت کے فوت ہونے پر منتج ہوگا۔ اس لئے کہ ہر شخص یہی چاہتا ہے کہ وہ اپنے اس دشمن کو مار ڈالے جو اس کا کفو نہیں ہے اس لئے قصاص میں کفو کے اعتبار کرنے سے مطلوبہ مصلحت فوت ہو جائے گی اور نکاح کے معاملہ میں کفاءت کا اعتبار کرنا اس کی مصلحت کو پختہ کرنا ہے جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

قارئین کرام! امام کرخی کا مسلک اور ان کے دلائل چونکہ جمہور احناف کے نظریہ کے خلاف تھے اس لئے صاحب البدائع والصنائع نے پہلے ان کا نظریہ پھر ان کے دلائل اور اس کے بعد جمہور کی طرف سے ان دلائل کا جواب ذکر فرمایا لیکن سعیدی صاحب اگر امام کرخی کے دلائل کا ذکر کرنے لگے تھے تو از راہ انصاف انہیں چاہیے تھا کہ علامہ کاسانی کی وہ عبارت بھی لکھتے جو ان دلائل کے جواب میں تھی۔ سعیدی صاحب نے سوچا کہ اگر ایسا کر دیا گیا تو کئے کرائے پر پانی پھر جائے گا اور اپنے جدید نظریہ کی سب پر قلعی کھل جائے گی۔ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا وہ مؤقف نہیں ہے جو سعیدی صاحب نے گھڑا۔ زیادہ سے زیادہ ان ائمہ سے یہ ملتا ہے کہ صحت نکاح کے لئے کفو شرط نہیں ہے لیکن اس کے معتبر ہونے کا کسی نے بھی انکار نہیں کیا لیکن سعیدی صاحب شرط کی نفی کو اپنے مخصوص نظریہ کے ثابت کرنے کے لئے عوام کی آنکھوں میں مٹی ڈال کر یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں ہے حالانکہ ذی علم جانتے ہیں کہ عدم شرط سے عدم اعتبار لازم نہیں آتا۔ ادھر تمام ائمہ حضرات نے لزوم نکاح کے لئے ولی کی رضا کو شرط قرار دیا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

سعیدی صاحب نے کفو کے غیر معتبر ثابت کرنے کے لئے احادیث کفو پر جرح کرنے کے لئے یہ عنوان باندھا (احادیث کفو کی فنی حیثیت، شرح صحیح مسلم)۔

اس عنوان سے قبل سعیدی صاحب نے دو احادیث نقل کیں۔ایک ''مجمع الزوائد'' ج ۴ ص ۲۷۵ باب الکفاءت سے ہے جس کا ترجمہ ان کے الفاظ میں یہ ہے ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کا نکاح صرف ان کے کفو میں کیا جائے اور ان کا نکاح صرف ان کے اولیاء ہی کریں اور ان کا مہر دس درہم سے کم نہ ہو۔اس حدیث کو امام ابو یعلی نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت کا ایک راوی مبشر بن عتیک ہے جو کہ متروک ہے۔''

دوسری حدیث ''المستدرک'' ج ۲ ص ۱۶۳ سے نقل کی گئی ہے۔جس کا ترجمہ یہ ہے:

حضرت ام المؤمنین عائشہ روایت کرتی ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اپنی اولاد کے لئے رشتہ پسند کرو۔خود بھی کفو میں نکاح کرو اور کفو میں رشتہ دو۔عکرمہ بن ابراہیم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ ہر چند کہ حاکم نیشاپوری نے اس کو صحیح قرار دیا لیکن تصحیح حدیث میں حاکم کا تساہل مشہور ہے۔علامہ ذہبی لکھتے ہیں یہ حدیث حارث سے مروی ہے اور وہ متہم ہے اور عکرمہ نے اس کی متابعت کی ہے اور اس کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔(شرح صحیح مسلم از سعیدی ج ۳ ص ۹۸۱)

ان دونوں احادیث پر سعیدی صاحب اپنا فیصلہ یوں سناتے ہیں ''یہ دونوں ضعیف الاسناد احادیث مرفوعہ ہیں جن پر کفو کے اس عظیم الشان مسئلہ کی بنیاد رکھی گئی ہے۔'' اس کے بعد انہوں نے مندرجہ بالا عنوان باندھا اور پھر فنی حیثیت کو ان الفاظ سے بیان کیا ہے۔

''صاحب ہدایہ نے اعتبار کفو کے لئے جو حدیث پیش کی ہے وہ پہلی حدیث ہے یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کا نکاح صرف ان کے کفو میں کیا جائے۔حافظ ذہبی اس حدیث کی سند پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی مبشر بن عتیک ہے۔دار قطنی نے کہا کہ مبشر بن عتیک متروک الحدیث ہے اس کی حدیث کا کوئی متابع نہیں ہے۔امام احمد بن حنبل نے کہا کہ مبشر بن عتیک کی روایات جھوٹی اور موضوع ہوتی ہیں۔ابن حبان نے کہا کہ یہ ثقات سے موضوعات روایت کرتا ہے۔سوائے اظہار تعجب کے اس کی حدیث کو کتاب میں لکھنا جائز نہیں۔ عقیلی نے بھی امام احمد بن حنبل سے نقل کیا کہ اس کی احادیث موضوعہ ہیں۔بیہقی نے کہا کہ کفو کے بارے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان میں سے اکثر حجت نہیں۔ان روایات میں حضرت علی کی یہ روایت ''ثلاثة لا تو خرھا. وفیہ الایم اذا وجدت کفوا یعنی تین چیزوں میں تاخیر نہ کرنا اور اس میں یہ بھی ہے کہ غیر شادی شدہ عورت کا کفو مل جائے تو اس کے نکاح میں تاخیر مت کرو''۔اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے کہا ''ما اراہ اسنادہ متصلا میرے خیال میں یہ حدیث منقطع ہے''۔حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ امام بخاری اور مسلم نے اسے روایت نہیں کیا لیکن یہ حدیث صحیح ہے۔صاحب ہدایہ نے بھی اس حدیث سے کفو کے اعتبار ہونے پر استدلال کیا ہے۔ابن جوزی نے کفاءت کے اعتبار پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے'' تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء۔اپنی اولاد کے لئے رشتوں کو پسند کرو اور کفو میں ان کا نکاح کرو''۔یہ حدیث جتنی اسانید سے مروی ہے وہ سب ضعیف ہیں۔حافظ ذہبی کی ایک بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اعتبار کفو کے سلسلہ میں حضرت علی کا یہ اثر سند صحیح سے مروی ہے ''تین چیزوں میں تاخیر مت کرو جب غیر شادی شدہ لڑکی کا کفو مل جائے اس کے نکاح میں تاخیر مت کرو۔'' (شرح صحیح مسلم از سعیدی ج ۳ ص ۹۸۱۔۹۸۲)

کفو کے معتبر ہونے کے بارے میں پہلی حدیث جو پیش کی جاتی ہے وہ مبشر بن عتیک راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔دوسری حدیث کا ایک راوی حارث متہم ہے۔اسے بھی محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے اور تیسری روایت حضرت علی المرتضی کا اثر چونکہ متصل

الاسناد نہیں لہٰذا یہ بھی ضعیف ٹھہرا۔ انہی روایات پر کفو کے اعتبار کا دارومدار تھا جو قابل استدلال نہیں ہیں لہٰذا کفو کا معتبر ہونا بھی قابل اعتبار نہیں۔

فنی حیثیت کو مکر و فریب کے فن سے آراستہ کیا گیا

تخیروا لنطفکم وانکحوا الاکفاء یہ وہ روایت ہے جس کی سعیدی صاحب ''فنی حیثیت'' ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ ''اس میں حارث نامی راوی متہم ہے اور عکرمہ نے اس کی متابعت کی ہے اور اس کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کی تمام اسانید ضعیف ہیں۔''

ہم اس فنی حیثیت کو فن رجال کے ماہرین کے سامنے پیش کرتے ہیں تا کہ قارئین کرام کو معلوم ہو جائے کہ اس حدیث کی فنی حیثیت وہی ہے جو سعیدی صاحب نے بیان کی، یہ ان کا اپنا فن تھا اور محققین احناف کچھ اور کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قلت اخرجه الحاكم في المستدرك في النكاح كذالك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه انتهى والمصنف استدلال بهذاالحديث على اعتبار الكفاءة ولم يتعرض لاشتراطها ولاذكر الخلاف فيه والحديث ظاهر في اشتراطها قال البيهقي في المعرفة قال الشافعي واصل الاكفاءة مستنبط من حديث بريرة لانه عليه السلام انما خيرها لان زوجها لم يكن كفوا انتهى. واستدل ابن جوزي في التحقيق على اشتراطها بحديث عائشة عنه عليه السلام قال تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء وهذاروى من حديث عائشة و من حديث انس ومن حديث عمر بن الخطاب من طرق عديدة كلها ضعيفة استوفيناها والكلام عليهافي كتاب الاسعاف.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۱۹۷ کتاب النکاح فصل فی الکفاءۃ)

(علامہ زیلعی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ امام حاکم نے اسے مستدرک میں ذکر کیا اور کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اسے ذکر نہیں کیا اور مصنف نے اس حدیث سے نکاح میں کفو کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے اور کفو کے شرط ہونے کی بات نہیں کی اور نہ ہی اس میں اختلاف کا ذکر کیا اور حدیث پاک کفو کے نکاح میں شرط ہونے پر ظاہراً دلالت کرتی ہے۔ بیہقی نے ''معرفۃ'' میں کہا امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کفو کا ہونا اس کی اصل حدیث بریرہ سے مستنبط ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اسے اس لئے اختیار دیا تھا کہ اس کا خاوند اس کا ہم کفو نہ تھا۔ انتہی۔ ابن جوزی نے ''التحقیق'' میں کفو کے شرط ہونے پر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مروی حدیث سے استدلال کیا ہے فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اپنے نطفہ کے لئے اچھا رحم تلاش کرو اور کفو میں نکاح کرو اور یہ حدیث عائشہ، حدیث انس اور حدیث عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم سے مختلف اسناد سے مروی ہے اور تمام روایات ضعیف ہیں۔ ہم نے کتاب ''اسعاف'' میں ان پر بھرپور گفتگو کی ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث پاک کے بارے میں حوالہ بالا میں لکھا کہ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے جو بھی ضعیف ہیں تو اس بارے میں اصول حدیث کا ایک اصل یہ ہے کہ ایک ضعیف حدیث جب مختلف طریقوں سے منقول ہو تو اس کا ضعف جاتا رہتا ہے لہٰذا یہ حدیث ''حدیث صحیح'' کے درجہ میں آ جائے گی۔ دوسری بات یہ کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث بالاتفاق ضعیف نہیں کیونکہ حاکم نے اسے صحیح قرار دیا اور ابن جوزی ایسے ناقد نے جو تعدیل و جرح میں انتہائی سخت ہیں، اس حدیث سے نکاح میں کفو کا ہونا ''شرط'' قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ابن جوزی کے نزدیک یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہوتی تو اس سے کفو کا نکاح میں شرط ہونا استنباط نہ فرماتے۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھا کہ سعیدی صاحب نے اسی حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مفروضہ مقصد کے ثابت کرنے کے لئے کس طرح نا قابل عمل قرار دیا اور اس کی فنی حیثیت جو بیان کی اس میں کہاں تک صداقت ہے اور وہ کتنی حقائق پر مبنی ہے؟ بہر حال جس طرح انہوں نے اسے متروک اور نا قابل عمل قرار بنایا ان کے لئے تو ایسا کرنا مفید ہو سکتا ہے لیکن حقائق اس کے برعکس ہیں اور فقہائے احناف نے اسے قابل استدلال و حجت سمجھتے ہوئے اسی سے یہ مسئلہ اخذ فرمایا ہے کہ کفو کا ہونا نکاح میں شرط ہے۔

سیدنا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اثر کے بارے میں سعیدی صاحب نے لکھا کہ اس کی اسناد چونکہ متصل نہیں ہیں لہٰذا عدم اتصال کی بناء پر یہ قابل حجت نہیں ہے۔ یہ بھی ان کی اپنی تحقیق ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اولاً اس اثر کا عدم اتصال متفق علیہ نہیں ہے اور ثانیاً اگر کوئی تابعی، کسی صحابی سے روایت کرے اور اس روایت کا اتصال ثابت نہ بھی ہو، پھر بھی وہ روایت ''غیر معتبر'' نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اصول حدیث میں موجود ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اثر کے بارے میں ''فتح الربانی'' کی عبارت ملاحظہ ہو:

(والکفو) فی النکاح ان یکون الرجل مثل المراۃ فی الاسلام والحریۃ والصلاح والنسب والحسن والکسب (تخریجه) (جه، حب، ک وهذا) وقال هذا حدیث غریب وما اری اسناده بمتصل واعلال الترمذی له بعدم الاتصال لانه من طریق عمر بن علی ابیه علی ابن ابی طالب رضی الله عنه قیل ولم یسمع منه وقد قال ابو حاتم انه سمع منه فاتصل الاسناد وقد اعله الترمذی ایضا بجهالة سعید بن عبد الله الجهنی ولکنه عده ابن حبان فی الثقات. (فتح الربانی تبویب مسند امام احمد حنبل شیبانی ج ۷ ص ۹۹ البادۃ الی تجہیز المیت وقضاء دینہ)

نکاح میں کفو کا مطلب یہ ہے کہ مرد اسلام، حریت، اصلاح اور حسن وکسب میں عورت جیسا ہو۔ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ، صحیح ابن حبان، حاکم نے مستدرک میں اور ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اسے حدیث غریب کہا اور کہا کہ اس کی اسناد کو میں نے متصل نہیں پایا اور امام ترمذی نے اس کے عدم اتصال پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ علی المرتضیٰ کے صاحبزادے عمر جو اس حدیث کے راوی ہیں، ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کا حضرت علی المرتضیٰ سے سماع ثابت نہیں۔ ابو حاتم نے کہا کہ ان کا سماع ثابت ہے لہٰذا یہ متصل الاسناد ہوئی اور دوسری دلیل امام ترمذی نے یہ دی کہ اس کا ایک راوی سعید بن عبد اللہ جہنی مجہول ہے لیکن ابن حبان نے اسے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔

قارئین کرام! ''فتح الربانی'' کی درج بالا عبارت سے آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حدیث علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بالاتفاق ''غیر متصل'' نہیں بلکہ عدم اتصال کی جو وجہ امام ترمذی نے بیان کی وہ خود کمزور ہے۔ آپ نے دیکھا کہ ان کی پہلی دلیل یہ تھی کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے عمر نامی بیٹے کا سماع ان سے ثابت نہیں لیکن ابو حاتم ایسے ناقد نے ان کا سماع تسلیم کیا اور متبادر الی الفہم بھی یہی ہے کہ بیٹا جب باپ سے کوئی بات نقل کرتا ہو تو اس نے یہ بات سنی ہوگی۔ بہر حال اتصال اور عدم اتصال میں سعیدی صاحب نے جو عدم اتصال کو ترجیح دی وہ لائق اعتبار نہیں۔ اسی طرح امام ترمذی کی دوسری دلیل ایک راوی سعید بن عبد اللہ کے مجہول ہونے کی بنا پر تھی لیکن یہ بھی بالاتفاق مجہول نہیں کیونکہ جب ابن حبان نے ان کو ثقہ شمار کیا ہے۔ (تو جہالت بالاتفاق کے ہوتے ہوئے ''ثقاہت'' کا قول کیسے کیا جا سکتا ہے؟) مختصر یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر سے فقہاء احناف نے نکاح میں کفو کا ہونا شرط قرار دیا ہے۔ اس پر بہت سی اور احادیث اور آثار حجت ہیں لیکن سعیدی صاحب نے کفو کے غیر معتبر ہونے پر جو دو عدد احادیث اور ایک اثر پیش کیا وہ خود مختلف فیہ ہیں جس کی بنا پر قابل حجت نہیں۔

قارئین کرام! سعیدی صاحب کا کفو کے اعتبار پر صرف تین روایات کو ذکر کر کے یہ کہنا کہ اس مسئلہ پر صرف یہی تین روایات ہیں اور وہ بھی ضعیف الاسناد ہیں بلکہ یہاں تک کہ تمام روایات کو ضعیف الاسناد کہہ دیا یعنی ان کو ملی تو تین تھیں، وہ تو ان کے فن کے مطابق ضعیف ہوگئیں اور ان کے علاوہ جو نہ ملیں یا ذکر نہ کیں، ان کو اسی حکم میں داخل کر کے قارئین پر دھاک بٹھانے کی کوشش کی۔ یہ ان کی انتہائی زیادتی ہے۔ ہم اور سعیدی صاحب جب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد کہلاتے ہیں اور امام اعظم رضی اللہ عنہ نے کفو کے معتبر ہونے پر آخر احادیث سے استدلال کیا ہے اور مذکورہ احادیث کے راوی مبشر بن عتیک اور حارث وغیرہ کے بارے میں ہم ان سے دریافت کر سکتے ہیں کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کو یہ حدیثیں جب پہنچیں تو ان کے روایت کرنے والوں میں یہ حضرات بھی تھے۔ ان راویوں کا زمانہ تو امام صاحب کے دور کے بہت بعد کا ہے۔ روایات مذکورہ کو ان کی وجہ سے ضعیف الاسناد قرار دیا گیا جب یہ لوگ موجود نہ تھے، پیدا بھی نہیں ہوئے تھے تو بھی ان روایات کے مفہوم پر عمل ہوا اور وہ یہی عمل کہ نکاح میں کفاءت کا اعتبار ہے لہٰذا کفاءت کا اعتبار کرنا ان روایات کے پیش نظر اس وقت بھی تھا، جب یہ ضعیف راوی ابھی پیدا بھی نہ ہوئے تھے اس لئے ان ضعیف راویوں کی پیدائش سے قبل ان احادیث میں ضعف کیسے آ گیا؟ سعیدی صاحب کو یہ ثابت کرنا چاہیے تھا کہ روایت سرے سے ہی ضعیف الاسناد ہے اور یہ پوری محنت سے بھی ثابت نہ کر پائیں گے۔

گزشتہ سطور میں آپ سعیدی صاحب کا مؤقف پڑھ چکے ہیں اور ان کے بزعم ان کا مؤقف ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے جسے انہوں نے علامہ شامی وغیرہ پر اعتراض کرتے ہوئے اختیار کیا تھا۔ اب احادیث کی فنی حیثیت بیان کرنے چلے تو ظاہر الروایۃ کو بھی پس پشت ڈال گئے۔ ظاہر الروایۃ امام محمد کی وہ تصانیف ہیں، جو ان کی ثابت ہیں اگر ان میں کفو کے معتبر ہونے پر روایات مل جائیں تو پھر از راہ انصاف ان سے امید کی جاسکتی ہے کہ وہ دورخی چھوڑ کر ایک مضبوط مؤقف پر آ جائیں گے۔ مسئلہ کفو کے معتبر ہونے پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایات ذکر فرمائیں جن میں ضعف کا احتمال نہیں ہے۔ کتب ظاہر الروایۃ سے چند روایات پیش خدمت ہیں:

محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة رضی الله قال قریش بعضهم اکفاء لبعض والعرب بعضهم اکفاء لبعض ومن کان له ابوان فی الاسلام فصاعدا من الموالی فهم اکفاء ولا یکون کفوا فی شیء ان لم یجد مهرا ولا نفقة. (جامع الصغیر امام محمد ص ۱۴۰ باب فی الاکفاء مطبوعہ دار القرآن کراچی پاکستان)

امام محمد کہتے ہیں کہ مجھے یعقوب نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا فرمایا: کہ قریش بعض ان کے بعض کے لئے کفو ہیں اور عرب بعض، بعض کے لئے کفو ہیں اور جس شخص کے والدین یا اس سے زائد لوگ موالی میں سے مسلمان ہوں وہ بھی کفو ہیں اور اگر مرد حق مہر اور نان ونفقہ نہیں پاتا تو اس کا اور عورت کا کفو نہیں ہوسکتا۔

قارئین کرام! کفو کے معتبر ہونے پر سعیدی صاحب نے جن احادیث کو منتخب کیا چونکہ ان میں کچھ قیل وقال تھی اس لئے اپنا مؤقف وہ انہی سے ثابت کر سکتے تھے۔ کفو کے بارے میں جامع الصغیر کی مذکورہ روایت اس کتاب سے نقل کی گئی ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی یقینی تصنیف ہے اور اسے تمام نے ظاہر الروایۃ میں شامل مانا ہے۔ اگر مسئلہ کی صحیح تحقیق اور اس بارے میں روایات کی صحیح فنی حیثیت معلوم کرنا ہوتی تو یہ روایت بھی سامنے رکھی جاتی۔ روایت مذکورہ میں اگرچہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اسناد ذکر نہیں فرمائیں لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ آپ نے یہ حدیث کسی صحابی سے یا تابعی سے لازماً سنی ہوگی اور ان کی ثقاہت یقینی اور متفق علیہ ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن رجل عن عمر ابن الخطاب رضی الله عنه انه قال لامنعن

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے اور اس شخص نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ

فروج ذوات الاحساب الا من الاکفاء قال محمد وبھذا ناخذ اذا تزوجت المراۃ غیر کفو فرفعھا ولیھا الی الامام فرق بینھما وھو قول ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ.

(کتاب الآثار تصنیف امام محمد ص ۹۵ باب تزوج الاکفاء مطبوعہ کراچی)

سے بیان کیا فرمایا کہ ہم ضرور بالضرور حسب ونسب والی عورتوں کو بغیر کفو کے نکاح کرنے سے روکیں گے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے۔ جب کوئی عورت بغیر کفو میں شادی کر لیتی ہے پھر اس کا ولی اس کو قاضی یا امام کے پاس لے گیا تو قاضی ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

یہ روایت بھی سعیدی صاحب چھوڑ گئے۔ ظاہر الروایۃ کی کتاب سے ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ایک واسطہ سے اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیان فرما رہے ہیں جس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ وہ شخص مجہول کوئی تابعی ہے اور قرون فاضلہ کا کوئی راوی ہے۔ اگر مجہول بھی ہو تو اس کی بنا پر روایت کو یہ کہنا درست نہیں ہوتا کہ یہ حدیث حجت نہیں ہے۔ احناف کا قاعدہ ہے" والمجھول فی القرون الفاضلۃ حجۃ عندنا قرون فاضلہ میں مجہول ہمارے احناف کے نزدیک حجت ہے"۔

اس کتاب الآثار کی روایت کو امام محمد اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما نے اپنا مسلک قرار دیا۔ اب سعیدی صاحب امام صاحب کے مسلک کو نہیں مان رہے تو معلوم ہوا کہ نکاح میں کفو کا اعتبار امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک مسلم ہے۔ ان کے مسلک کو چھوڑ کر کفو کو اصلاً نا معتبر کہنا ایک مجتہدانہ نظریہ ہے جس سے سعیدی صاحب اپنے اجتہاد کو ان کے مقابلہ میں قوی قرار دے کر کفو کا مطلق انکار کر رہے ہیں۔

ولو اسلم ھذا التغلبی المعتق فتزوج عربیا من بنی تغلب لم یجر علیھا رق فلم یکن کفوا لھا وللاولیاء ان یفرقوا بینھما.

(زیادات الزیادات ص ۱۱۸ المکتبۃ المدینۃ لاہور)

اگر کوئی آزاد شدہ تغلبی اسلام لے آیا پھر اس نے ایک تغلبیہ عورت سے شادی کر لی جو کبھی لونڈی نہ رہی تو وہ اس عورت کا کفو نہیں اور عورت کے اولیاء کو حق ہے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کروا دیں۔

ان من جری علیہ الرق من بنی تغلب لیس بنظیر لمن لم یجر علیہ الرق. (زیادات الزیادات ص ۱۱۸)

بنی تغلب میں سے جو کبھی غلام رہا ہو وہ اس تغلبی کا کفو نہیں ہو سکتا جو کبھی بھی غلام نہ رہا ہو۔

نوٹ: "زیادات الزیادات" کی مذکورہ عبارت کے تحت علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا: "لانہ لما جری علیہ حکم رق صار حکمہ حکم المولی والمولی لا یکون کفوا للعربی کیونکہ جب اس تغلبی پر غلامی کا حکم لگا تو اس کا معاملہ غلام کا سا ہو گیا اور غلام خالص عربی کا کفو نہیں ہو سکتا"۔

کفو کے معتبر ہونے پر ایک حدیث صحیح اور ایک اثر صحیح

قال عمر رضی اللہ عنہ لاینبغی لذوات الاحساب تزوجھن الا من الاکفاء (قال الشیخ) رحمۃ اللہ علیہ وقد جعل الشافعی رحمۃ اللہ علیہ المعنی فی اشتراط الولاء فی النکاح کیلا تضیع المراۃ نفسھا (ء) فقال لا معنی لہ اولی بہ من ان لا تزوج الا کفوا.

(بیہقی ج ۷ ص ۱۳۳ کتاب النکاح باب اعتبار الکفاءۃ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: صاحب نسب عورتوں کو اپنے کفو میں ہی شادی کرنی چاہیے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نکاح میں ولایت کی شرط اس لئے لگائی تا کہ عورت اپنے آپ کو ضائع نہ کر بیٹھے۔ فرمایا اثر کا معنی صرف یہی ہے کہ صرف کفو میں ہی شادی کریں۔

عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ العرب بعضها اکفاء لبعض والموالی بعضهم اکفاء لبعض رواه البزار وفیه سلیمان بن ابی الجون ولم اجد من ذکره وبقیة رجاله رجال الصحیح. وعن سلمان الفارسی قال نهانا رسول الله ﷺ ان ننکح نساء العرب رواه الطبرانی فی الاوسط وله فی الکبیر نفضلکم بفضل رسول الله ﷺ یعنی العرب لاننکح نساء کم ورجال الکبیر ثقات. ومن الثابت البنانی ان ابا الدرداء ذهب مع سلمان الفارسی یخطب امراة من بنی لیث فدخل فذکر فضل سلمان سابقته واسلامه وذکرانه یخطب الیهم فتاتهم فلانة فقالوا اما سلمان فلا نزوجه ولکنا نزوجک فتزوجها ثم خرج فقال انه قدکان شیء وانی استحی ان اذکرلک ماذاک فاخبره ابو الدرداء بالخبر فقال سلمان انا احق انا استحیی منک ان اخطبها وکان قد قضاها لک رواه الطبرانی ورجاله ثقات الا ان ثابتا لم یسمع من سلمان ولا من ابی الدرداء.

(مجمع الزوائد ج۴ص۲۷۵ باب الکفاءت مطبوعہ بیروت)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: عرب بعض' بعض کے کفو ہیں اور غلام آپس میں کفو ہیں۔ اسے بزار نے روایت کیا۔ اس کی سند میں سلیمان بن ابی الجون راوی کا مجھے کہیں اتہ پتہ نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ بقیہ تمام راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں۔ سلمان فارسی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں عربی عورتوں سے شادی کرنے کی ممانعت کر دی تھی۔ اسے طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا ہے اور طبرانی نے کبیر میں ان الفاظ میں اسے روایت کیا کہ ہم عربیوں کو اپنے اوپر اس لئے فضیلت دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ افضل ہیں۔ یعنی عربی عورتوں سے ہم نکاح نہیں کریں گے۔ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ ثابت بنانی بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو درداء، جناب سلمان فارسی کے ساتھ بنولیث کی ایک عورت سے شادی کے لئے گئے، اندر گئے اور گھر والوں سے حضرت سلمان فارسی کی سبقت فی الاسلام وغیرہ خوبیاں بیان کیں اور فرمایا کہ وہ تم سے فلاں نوجوان عورت کا رشتہ مانگتے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا سلمان کو تو ہم رشتہ نہیں دیں گے ہاں تم کر سکتے ہو تو حضرت درداء نے شادی کر لی پھر باہر تشریف لائے اور فرمانے لگے کچھ بات چیت ہوئی لیکن آپ کو بتانے سے مجھ کو شرم آتی ہے۔ سلمان فارسی نے کہا بتا دو کوئی حرج نہیں تو حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے بات بتائی۔ سلمان فارسی بولے کہ حق میرا بنتا ہے کہ میں تم سے شرم کروں کہ میں نے اس عورت سے رشتہ کرنا چاہا حالانکہ وہ تیری قسمت میں تھی۔ اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ مگر ثابت بنانی نے نہ تو سلمان فارسی اور نہ ہی ابو درداء سے سماع کیا۔

قارئین کرام! ''مجمع الزوائد'' کی تین احادیث آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ ان کے تمام راوی ثقہ ہیں اور جو ان پر جرح کی گئی ہے وہ ایسی نہیں کہ ان احادیث کی صحت پر اثر انداز ہو اور احادیث مذکورہ قابل استدلال نہ رہیں۔ طبرانی کی کبیر والی روایت جرح سے خالی ہے اور اس کے بعد والی تیسری حدیث بھی صحیح ہے۔ صرف یہ بات ہے کہ تابعی حضرت ثابت بنانی کا صحابی (سلمان فارسی، ابودرداء) سے سماع ثابت نہیں لیکن یہ صحت حدیث کے لئے مضر نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات جو کہ ظاہر الروایۃ کہلاتی ہیں اور بکثرت احادیث صحیحہ اور آثار اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نکاح میں کفاءت کا اعتبار ضروری ہے۔ ان تصریحات ونصوص کے ہوتے ہوئے اگر علامہ غلام رسول سعیدی صاحب مصر ہیں کہ نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں تو یہ ان کا اپنا اجتہادی اختراع ہے۔ جس کا ائمہ مجتہدین اور فقہائے احناف سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بانی مسلک حنفی اور آپ کے شاگردان رشید کا مسلک جو ظاہر الروایۃ سے معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ نکاح میں کفو معتبر ہے اور اگر عورت کفو کا اعتبار کئے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہے تو اس کے اولیاء کو حق ہے کہ وہ قاضی سے درخواست کریں اور اس نکاح کو فسخ کروا دیں۔ اسی مسئلہ سے سعیدی صاحب نے اپنے قارئین کو یہ بتانے کی کوشش کی کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک نکاح میں کفو اصلاً معتبر نہیں ہے پھر اپنی اس نئی تحقیق کے آخر میں لکھا ''اس مسئلہ کی تحقیق میں ان صفحات پر جو سیاہی خرچ ہوئی ہے، وہ یقیناً میرے گناہوں کی سیاہی سے کم ہے۔ مگر اللہ کے عفو و کرم کا یہ اسلوب اور طریقہ ہے کہ وہ نیکی کے ایک قطرہ سے گناہوں کی اتنی سیاہی دھو ڈالتا ہے کہ جس کے دھونے کے لئے سمندروں کا تمام پانی بھی ناکافی ہوتا ہے۔'' اس عبارت سے اٹھتی سادگی کو موثر کرنے کی لطافت اس قاتل کی طرح ہے جو قتل کر کے سجدہ میں گر کر رو رہا ہو اور اپنے گناہوں کی سیاہی کو دھونے کے لئے نہیں بلکہ لوگوں کو دکھلاوے کے لئے ایسا کر رہا ہو۔ سعیدی صاحب نے اپنے امام اور اپنے مسلک نہیں نہیں ائمہ اربعہ بلکہ احادیث و آثار صحیحہ کی مخالفت میں جو تحقیق کی ہے اس سے وہ اپنی ایسی نیکی بتا رہے ہیں جو تمام گناہوں کو دھو ڈالے گی جن کے دھونے کے لئے تمام سمندروں کا پانی بھی کافی نہیں تھا۔ افسوس صد بار افسوس! احادیث کی مخالفت، آثار کی تردید اور اپنے مسلک پر تیشہ زنی کو کس سادگی کے ساتھ عظیم نیکی کہا جا رہا ہے اور لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ حق کو حق کہنے کی توفیق عطا فرمائے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

سعیدی صاحب کی اعلیٰ حضرت سے عقیدت اور مخالفت کی جھلک

سعیدی صاحب نے اعلیٰ حضرت مولانا الشاہ احمد رضا خان بریلوی قدس سرہ کے بارے میں ایک رسالہ لکھا جس کا نام ''فاضل بریلوی کا فقہی مقام'' ہے۔ اس رسالہ سے چند عبارات ہم نقل کرتے ہیں جس سے سعیدی صاحب کے نزدیک اعلیٰ حضرت کا فقہی مقام معلوم ہو جائے گا۔

فقہ اصولیین کے آئینہ میں

اصولیین کی تعریف کے اعتبار سے فقہ کی تعریف صرف مجتہدین پر لازم آتی ہے۔ ہم اعلیٰ حضرت کے بارے میں اجتہاد مطلق کا دعویٰ تو نہیں کرتے لیکن یہ بات یقینی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ اعلیٰ حضرت کی شخصیت میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک نظر آتی ہے۔ آپ نے بے شمار ایسے قواعد مقرر فرمائے اگر وہ سیدنا ابوحنیفہ کے سامنے پیش کئے جاتے تو وہ یقیناً ان کی تحسین فرماتے۔ آپ نے متعدد ضوابط ارقام فرمائے جو کتب فقہ میں کہیں نہیں ملتے لیکن ان کا وجود ناگزیر ہے کیونکہ فقہ کی بے شمار جزئیات اپنے انطباق کے لئے ان قواعد کی مرہون منت ہے۔ ہم انشاء اللہ اس مضمون میں ان قواعد و ضوابط کی نشاندہی کریں گے کیونکہ اعلیٰ حضرت الشاہ احمد رضا خاں صاحب نے ان تمام قواعد کا کتاب و سنت سے اقتباس کیا ہے اس لئے یہ بات بلا خوف کہی جا سکتی ہے کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی شخصیت اجتہادی شان کی حامل تھی۔ (مقالات سعیدی ص ۶۴۱۔۶۴۲)

عبارت مذکورہ اس بات کی صاف صاف خبر دیتی ہے کہ سعیدی صاحب کے نزدیک اعلیٰ حضرت یقیناً اجتہادی صلاحیت و بصیرت کے حامل تھے کیونکہ آپ نے قرآن و حدیث سے بہت سے ایسے قواعد و ضوابط کا استنباط فرمایا جو ناگزیر تھے۔ اگرچہ بقول سعیدی صاحب آپ کو مجتہد مطلق تو نہیں کہا جا سکتا لیکن مجتہد فی الشرع کی تعریف ان پر منطبق ہوتی ہے۔ مجتہد فی الشرع کی تعریف خود سعیدی صاحب اپنے مقالات میں ص ۶۵۲ پر یہ کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو قواعد و اصول مقرر فرماتے ہیں اور احکام فرعیہ کو اصول اربعہ سے مستنبط کرتے ہیں۔ یہی خوبی اور وصف سعیدی صاحب نے اعلیٰ حضرت کا بیان کیا لہٰذا معلوم ہوا امام اہلسنت مولانا الشاہ احمد رضا خاں صاحب قدس سرہ اول درجہ کے فقہاء کرام میں سے ہیں اور مجتہد فی الشرع کے درجہ پر فائز ہیں۔

ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

دین پر بصیرت

دین عقائد اور اعمال کا نام ہے اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں پر مجددانہ بصیرت رکھتے تھے۔ چنانچہ آپ کے زمانہ میں جن عقائد و اعمال پر زائغین اور مبتدعین کے زیغ اور بدعت کی دھند چھا گئی تھی، آپ نے علم ربانی اور نور یزدانی کی فیض آفرینیوں اور ضیاء پاشیوں سے اس دھند کو زائل کر کے حق کو صیقل کر دیا۔ (مقالات سعیدی ص ۶۴۸)

سبحان السبوح، توحید ایمان، حسام الحرمین، الکوکبۃ الشھابیہ، خالص الاعتقاد، انباء المصطفیٰ، تجلی الیقین اور اعمال صالحہ کے اعمال کے لئے فتاویٰ رضویہ کی بارہ جلدیں آپ کی مجلدانہ بصیرت پر شاہد عادل ہیں۔ اعلیٰ حضرت مجدد دین وملت کی شان کا اندازہ ایک مثال سے کیا جا سکتا ہے۔ استحالہ کذب پر تمام متقدمین علماء نے پانچ دلیلیں ارقام فرمائیں اور اکیلے اعلیٰ حضرت نے اصل مسئلہ پر پچیس دلیلیں بیان فرمائیں۔ چنانچہ ''سبحان السبوح'' کے ص ۱۵ پر تحریر فرماتے ہیں کہ فقیر غفر اللہ تعالیٰ بتوفیق مولا سبحانہ وتعالیٰ ان مختصر سطور میں بلحاظ ایجاز کذب باری اسمہ کے محال صریح پر اور تو ہم امکان کے باطل فتیح ہونے پر صرف تین دلیلیں ذکر کرتا ہے۔ جن میں سے پانچ اولیٰ کلمات طیبات ائمہ کرام عظام علیہم رحمۃ الملک المعام میں ارشاد و انعام ہوئیں اور باقی پچیس باری اعز واجل کے فیوض ازل سے ادنیٰ قلب پر القا کی گئیں۔ (مقالات سعیدی ص ۶۴۸)

فقہی مباحث میں جو طبعی اور ریاضی کے مسائل آگئے ان پر ایسے اچھوتے انداز میں بحث کی ہے کہ فارابی اور شیخ بھی دبے ہوئے نظر آتے ہیں۔ انصاف اور دیانت کی نظر سے دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے فقہ میں وہ مقام حاصل کیا، جس کی نظیر صدیوں پیچھے نہیں ملتی۔ (مقالات سعیدی ص ۶۶۸)

مذکورہ چار عدد عبارات کا خلاصہ یہ کہ:

(۱) ''مجتہد فی الشرع'' کی تعریف آپ پر منطبق ہوتی ہے لہٰذا مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل آپ یقیناً ہیں۔

(۲) عقائد اور اعمال دونوں میں مجددانہ بصیرت رکھتے ہیں اور ان میں تجدید کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی۔

(۳) جزئیات میں آپ کی فضیلت ایسی کہ متقدمین میں صدیوں پیچھے تک کوئی آپ سا نظر نہیں آتا۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے مسائل واصول کے ضمن میں آپ کو حل کرنے کے لئے نور بصیرت اور علم ربانی سے نوازا۔

اس مختصر تعریفی تعارف کے بعد قارئین کرام سمجھ چکے ہوں گے کہ اعلیٰ حضرت کی شخصیت کی یہ تعریف سعیدی صاحب سے ہم نے نہیں کروائی بلکہ یہ ان کے اپنے مطالعہ اور اعلیٰ حضرت کی کتب بینی کا حاصل ہے۔ مسئلہ زیر بحث چونکہ عقائد سے متعلق نہیں بلکہ ایک فقہی جزئی ہے اور فقہی عملی جزئیات کے بارے میں اعلیٰ حضرت کے فتاویٰ کی سعیدی صاحب سے آپ تعریف سن چکے ہیں لہٰذا اس نابغہ روزگار، مجتہد فی الشرع کے اوصاف کا حامل اور عقائد واعمال کا مجتہد سنیے اس مسئلہ کفو کے بارے میں کیا فرماتا ہے۔

وباللہ التوفیق

مسئلہ: ایک شخص کا فرمان ہے: سید آل نبی کی دختر ہر ایک کو پہنچ سکتی ہے یعنی مسلمان سے عقد جائز ہے۔ دوسرے نے جواب دیا اگر جاروب کش مسلمان ہو جائے تو بھی جائز ہے؟ اس نے جواب دیا۔ کچھ مضائقہ نہیں۔

جواب: شخص مذکور جھوٹا کذاب اور بے ادب گستاخ ہے۔ سادات کرام کی صاحبزادیاں کسی مغل پٹھان یا غیر قریشی شیخ مثلاً انصاری کو بھی نہیں پہنچ سکتیں، جب تک کہ وہ عالم دین نہ ہوں۔ اگرچہ یہ قومیں شریف گنی جاتی ہیں مگر سادات کا شرف اعظم واعلیٰ ہے اور غیر قریش، قریش کا کفو نہیں ہو سکتا تو رذیل قوم والے معاذ اللہ کیونکر سادات کے کفو ہو سکتے ہیں؟ یہاں تک کہ اگر بالغہ سیدزادی خود اپنا نکاح اپنی مرضی سے کسی مغل پٹھان یا انصاری شیخ غیر عالم دین سے کرے گی تو نکاح سرے سے ہو گا ہی نہیں۔ جب تک اس کا ولی پیش

از نکاح مرد کے نسب پر مطلع ہو کر صراحۃً اپنی رضامندی ظاہر نہ کر دے اور اگر نابالغہ ہے تو اس کا نکاح باپ دادا کے سوا کوئی ولی اگرچہ حقیقی بھائی، ماں ایسے شخص سے کر دے وہ بھی محض باطل اور مردود ہو گا اور باپ دادا بھی ایک ہی بار ایسا نکاح کر سکتے ہیں۔ دوبارہ اگر کسی دختر کا نکاح ایسے شخص سے کریں گے تو ان کا کیا ہوا نکاح باطل ہو جائے گا۔'' کل ذالک معروف فی کتب الفقه کدر المختار وغیره من الاسفار وقد فصلنا القول فیه فی فتاونا یعنی یہ تمام مذکورہ صورتیں کتب فقہ میں مشہور ہیں جیسا کہ درمختار وغیرہ عظیم کتابوں میں ہے اور ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے فتاویٰ میں کر دی ہے''۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۷۸ مکتبہ نبویہ لاہور)

اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کی مذکورہ عبارت فتویٰ سے چند باتیں زیر بحث مسئلہ کے متعلق معلوم ہوئیں۔

(۱) سیدزادی کا نکاح جاروب کش مسلمان سے جائز کہنے والا، کذاب، بے ادب اور گستاخ ہے۔

(۲) اگر سیدزادی اپنی رضا و رغبت سے غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہے اور اس کا خاوند عالم دین نہیں تو نکاح سرے سے باطل ہو گا۔

(۳) غیر قریش، قریش کا کفو نہیں۔

(٤) نابالغہ سیدزادی کا نکاح صرف باپ یا دادا ایک مرتبہ غیر کفو میں کر سکتے ہیں۔ دوبارہ یہ بھی کریں گے تو نکاح باطل ہو گا۔

ان چار باتوں کو بار بار پڑھیں اور پھر ان باتوں کے قائل اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت کا مقام جو سعیدی صاحب نے تسلیم کیا۔ اسے سامنے رکھ کر فیصلہ کریں کہ سعیدی صاحب کا مؤقف ''نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں۔'' کہاں تک حقیقت پر مبنی ہے؟ اعلیٰ حضرت ایسے قائل کو کذاب، بے ادب اور گستاخ فرما رہے ہیں یا تو اعلیٰ حضرت کے فقہی اور تجدیدی مقام کو صحیح قرار دے کر سعیدی صاحب خود اعلیٰ حضرت کے بقول مذکورہ تین اوصاف کے موصوف ہوں گے یا پھر خود اپنے آپ کو اعلیٰ حضرت سے بلند و بالا مقام پر فائز سمجھتے ہیں اور اعلیٰ حضرت کی تحقیق کو غلط اور ناقص قرار دے کر احناف کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ میں نے نچوڑ نکالا وہ درست ہے لیکن پھر مصیبت یہ آ پڑے گی کہ جب کئی صدیوں سے اعلیٰ حضرت ایسی شخصیت نظر نہ آئی تو یہ شخصیت جو ان کی غلطیاں نکال رہی ہے، کہاں سے آ گئی؟ اس لئے نتیجہ یہی نکلے گا کہ سعیدی صاحب نے نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہ کر کے اپنے آپ کو ائمہ اربعہ اور اعلیٰ حضرت کا مدمقابل ٹھہرا لیا۔

مسئلہ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی دختر نابالغہ کا نکاح خالد کے ساتھ جو غیر کفو تھا لاعلمی میں کر دیا۔ بعد بلوغ زوجہ اور علم غیر کفو ہونے زوج کے زوجین میں نااتفاقی اور ہندہ بھی بعد علم کے نہایت ناراض ہے اور دختر کی مفارقت چاہتی ہے۔ مگر خالد محض ایذا رسانی کی وجہ سے اس کو طلاق نہیں دیتا۔ اس صورت میں نکاح فسخ ہو سکتا ہے کہ نہیں اور زوجہ مذکورہ کو نکاح ثانی کرنے کا اختیار ہے کہ نہیں؟ بینوا و توجروا

جواب: سائل نے بعد استفسار اظہار کیا کہ عورت پٹھان ہے اور خالد قوم کا دھنہ ہے اور اس نے اپنے آپ کو پٹھان ظاہر کر کے براہ فریب نکاح کر لیا۔ منکوحہ مذکورہ کے بوقت نکاح باپ دادا کوئی نہ تھا۔ ہاں جوان بھائی موجود تھا مگر کسی وجہ سے جلسہ نکاح میں شریک نہ ہوا۔ نہ ماں نے اس سے اجازت لی پس صورت مستفسرہ میں شرعاً یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔ فسخ کیسے کیا جائے؟ دختر ہندہ کو اختیار ہے کہ جس سے چاہے نکاح کرے۔ درمختار میں ہے: ان کان المزوج غیر الاب وابیه ولو الام لا یصح النکاح من غیر کفو اصلا وما فی صدر الشریعة صح ولهما فسخه وهم ردالمحتار میں زیر قول شارح تعتبر الکفاءة للزوم النکاح فرمایا: ای علی ظاهر الروایة ولصحته علی روایة الحسن المختارة للفتوی ۔ درمختار میں ہے: لو زوج الا بعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته ۔ ردالمحتار میں بحر الرائق سے ہے۔ انهم قالوا کل عقد لا مجیزله حال صدوره فهو

باطل لا یتوقف۔ فتح القدیر سے ہے۔ **مالا مجیزله ای ما لیس له من یقدر علی الا جازة یبطل . والله سبحانه وتعالی اعلم۔** (فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۷۸۔۱۷۹)

اعلیٰ حضرت کے اس فتویٰ کا حاصل یہ ہے کہ:

پٹھان عورت کا دھنہ قوم کے مرد سے (جو بظاہر پٹھان بنا ہوا تھا) باپ، دادا اور بھائی کی غیر موجودگی میں نکاح کر لینا اور ماں نے بھی اس لڑکی سے اجازت نہ لی۔ یہ نکاح سرے سے ہوا ہی نہیں کیونکہ بحوالہ ''درمختار'' باپ دادا کی عدم موجودگی میں غیر کفو میں اصلاً نکاح نہیں ہوتا۔ ''بحرالرائق'' میں ہے کہ نکاح کے ہوتے وقت وہ شخص وہاں موجود نہ ہو جو اس کی اجازت دینے کی از روئے شرع قدرت رکھتا ہے تو نکاح باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ نکاح میں کفو کا اعتبار بہت ضروری ہے اور غیر کفو میں نکاح کرنے کے لئے باپ دادا کی رضامندی ضروری ہے یہ تو احناف کا مسلک ہے جسے اعلیٰ حضرت نے ذکر فرمایا اور ایک مؤقف سعیدی صاحب کا ہے کہ نکاح میں کفو کا اصلاً اعتبار نہیں۔

مسئلہ: زید حرامی ہے مگر مسلمان دیندار ہے۔ شرعاً اس کے لڑکا لڑکی سے نکاح والے اس کے لڑکا لڑکی سے نکاح کر سکتے ہیں کہ نہیں؟

جواب: نکاح میں کفاءت معتبر ہے اور کفاءت کا مدار عرف پر ہے اگر ان سے رشتہ باعث ننگ و عار ہو تو احتراز کیا جائے۔ خصوصاً دختر میں۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۸۷)

اعلیٰ حضرت نے کفو میں مزید وسعت کا ذکر فرمایا یعنی اگر قوم کا اختلاف نہ بھی ہو لیکن کوئی اور عیب موجود ہو جس کی وجہ سے عام لوگ ایسے شخص سے شادی کرنا یا اس کی کسی عورت سے شادی کرنا باعث ننگ و عار سمجھتے ہوں تو اس کی رعایت بھی کر لینی چاہیے یعنی ہم قوم ہونے کا تو اعتبار ہے ہی' اس کے اچھے اوصاف بھی کفو میں لئے جا سکتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ہم قوم ہونے کے باوجود کسی عیب کی وجہ سے وہ کفو نہ رہا لہٰذا کفو کا نکاح میں اعتبار ضروری ہے۔

مسئلہ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک یتیم سیدزادی لے کر پالی اور اسی نابالغی میں اس کا نکاح ایک پٹھان سے کر دیا۔ اس کا بالغ بھائی تھا' اسے اطلاع بھی نہ دی۔ بوجہ نابالغی رخصتی نہ ہوئی۔ اب وہ شخص مفقود الخبر ہے اور لڑکی بالغہ ہو گئی ہے۔ اس صورت میں وہ اپنا نکاح دوسری جگہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ **بینوا وتؤجروا**

جواب: اگر یہ بیانات واقعی ہیں۔ وہ نکاح اصلاً نہ ہوا لڑکی کو اختیار ہے جس اچھی جگہ چاہے اپنا نکاح کر لے۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۸۷)

مسئلہ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہندہ کو یقین دلا کر کہا کہ تمہارا نکاح شوہر محمود جو نجیب الطرفین اور تمہارا کفو ہے' کر دیا گیا لیکن بعد نکاح ثابت ہوا کہ شوہر یعنی محمود غیر کفو ہے۔ اب ہندہ اور اس کے عزیز و اقارب اپنے کفو میں غیر کفو کا داخل ہونا عار سمجھتے ہیں اور ہندہ ایسے غیر کفو کو خود بھی شوہر بنانا ننگ و عار خاندان سمجھتی ہے۔ نیز اس کا اصل باپ یعنی زید بھی اس تعلق غیر کفوی سے ناراض ہے۔ پس ایسی حالت میں نکاح فسخ ہو سکتا ہے کہ نہیں۔ یا غیر کفو ہونے کی حالت میں نکاح فسخ ہی مانا جائے۔ ہندہ بالغہ ہے۔ **بینوا وتؤجروا**

جواب: جبکہ ہندہ بالغہ ہے اور نکاح غیر کفو سے ہوا اور زید پدر ہندہ نے قبل نکاح اسے غیر کفو جان کر اس سے نکاح کی اجازت نہ دی تو نکاح سرے سے ہوا ہی نہیں۔ فسخ کی کیا حاجت؟ درمختار میں ہے: **ویفتی فی غیر الکفوبعدم جوازه اصلا بلارضاء ولی بعدمعرفته ایاه** یعنی غیر کفو میں فتویٰ اصلاً ناجائز ہونے کا دیا گیا ہے جبکہ ولی اسے جانتا ہو کہ غیر کفو میں نکاح ہو رہا ہے اور وہ راضی نہ تھا۔ مگر غیر کفو کے معنی شرعی یہ ہیں کہ مذہب یا نسب یا پیشہ یا چال چلن میں ایسا کم ہو کہ اس کے ساتھ اس کا نکاح اس کے اولیاء کے لئے

واقعی باعث ننگ و عار ہو نہ کہ بعض جاہلانہ خیالات پر۔ بعض عوام میں دستور ہے کہ خاص اپنے ہم قوم کو اپنا کفو سمجھتے ہیں۔ دوسری قوم والے اگر چہ ان سے کسی بات میں کم نہ ہوں غیر کفو کہتے ہیں۔ اس کا شرعا لحاظ جیسے شیخ صدیقی ہو وہ شیخ فاروقی کو اپنا کفو نہ جانے یا سید ہو اور وہ شیخ صدیقی یا فاروقی یا قریشی کو اپنا کفو نہ سمجھے۔ حالانکہ حدیث میں ہے قریش بعضهم اكفاء بعض. ردالمحتار میں ہے:
''ولو تزوجت هاشمية قريشيا غير هاشمي لم يرد عقدها یعنی اگر ہاشمیہ نے ایک قریشی غیر ہاشمی سے نکاح کیا تو یہ نکاح رد نہیں کیا جائے گا''۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۹۰)

غیر کفو ہونے کی وجہ سے اگر عورت کے والد یا عزیز و اقارب کو اس شادی سے ننگ و عار ہوتی ہے اور والد کی اجازت کے بغیر عورت نے یہ نکاح کر لیا تو اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں کہ اس نکاح کو توڑنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ یہ سرے سے ہوا ہی نہیں ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح میں کفو کا اعتبار ہے اور پھر آپ نے کفو کے بارے میں ایک عام غلطی کی نشاندہی فرمائی جس میں بہت سے نادان لوگ گرفتار ہیں۔ کفو کے معتبر ہونے پر حدیث پاک پیش فرمائی کہ قریش باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں۔

مسئلہ: زید نے اپنے آپ کو پٹھان ظاہر کیا اور بکر سے کہا کہ تو اپنی دختر کا نکاح میرے ساتھ کر دے۔ بکر نے اپنی دختر کا نکاح زید سے کر دیا۔ بعد نکاح ہو جانے کے بکر کو معلوم ہوا کہ زید قوم کا پٹھان نہیں ہے' دھوکہ دیکر نکاح کیا اور وہ قوم کا فقیر تکیہ دار قبرستان ہے کہ جس سے میرے خاندان میں حقارت ہو گی اور سخت بے عزتی ہو گی۔ بکر نے اپنی دختر کو رخصت کرنے سے انکار کر دیا اور بعد نکاح کے رخصت نہیں کی اور بکر قوم کا سید ہے؟

جواب: دختر بالغہ تھی یا نابالغہ' کیا عمر تھی' عارضہ ماہواری آتا تھا یا نہیں، بوقت نکاح دختر سے اذن لیا یا نہیں؟ سب حال مفصل لکھا جائے کہ سوال لائق جواب ہو۔

عالی جاہ! وقت نکاح دختر کی عمر تیرہ سال دو ماہ تھی' عارضہ ماہواری آتا تھا' اذن لڑکی سے لیا گیا تھا لیکن اس نے جواب دیا میں کچھ نہیں جانتی۔ اس پر مجبوراً اس کی چچی نے اجازت دی۔ اجازت لڑکی کے باپ کی تھی بلکہ لڑکی کا باپ اور بھائی دونوں گواہ نکاح تھے فقط۔

جواب: صورت مستفسرہ میں ظاہر ہے کہ زید کسی طرح سادات تو سادات کسی مغل پٹھان کا بھی کفو نہیں ہو سکتا اور لڑکی بالغہ تھی اور اس نے اذن لینے پر لفظ یہ کہے کہ میں کچھ نہیں جانتی۔ ظاہر ہے کہ یہ صاف اذن نہیں بلکہ اس معاملہ میں اپنا دخل نہ دینا بحسب منطوق مستفاد ہوتا ہے اور کبھی بحسب قرینہ دوسروں کے اختیار پر چھوڑنا بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی مجھے بحث نہیں تم جیسا جانو کرو۔ برتقدیر دوم یہ نکاح دختر کی اجازت سے قرار پائے گا اور بالغہ جو ولی رکھتی ہے اپنا نکاح اگر غیر کفو سے کرے جس سے پیش از نکاح غیر کفو جان کر ولی نے صراحۃً اجازت نکاح نہ دی ہو، وہ نکاح محض باطل ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۵ کتاب النکاح ج ۲ ص ۱۹۲۔۱۹۳)

ہم نے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے چھ عدد فتاویٰ من وعن نقل کئے۔ جو اردو میں تحریر ہیں اس لئے ہم ان پر مزید حاشیہ آرائی کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ ان تمام فتاویٰ سے صاف صاف ظاہر ہے کہ نکاح میں کفو کا اعتبار احناف کا مسلک ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے اپنا اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک قرار دیا ہے۔ اس لئے سعیدی صاحب کی حقیقت قدرے کمزور ہے اور مزید یہ کہ ایسا کرنے سے گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور مخالفت میں جو سطور سیاہ کیں ان کی سیاہی گناہوں کو دھو ڈالے گی۔ بھلا سیاہی میں جب سیاہی ملے تو وہ اور سیاہ ہو جاتی ہے۔ ہم نے اختصار کے ساتھ مسئلہ کفو پر گفتگو کی۔ مقصد یہ تھا کہ سعیدی صاحب کے نئے اجتہاد اور اپنے ائمہ کی مخالفت پر لوگوں کو مطلع کیا جائے۔ ہماری ان چند گزارشات سے قارئین کرام صحیح موقف اور سعیدی موقف میں ضرور فرق جان چکے ہوں گے اور امید ہے کہ قارئین کرام آئندہ بھی سعیدی صاحب ایسے محققین کی انوکھی اور اچھوتی تحقیق کے

خدوخال جان لیا کریں گے۔ ہم اس بحث کے آخر میں ابن حجر مکی کا ایک فتویٰ ذکر کرتے ہیں جس سے آل سادات کی عزت وعظمت واضح ہوتی ہے۔

ماالحکمة فی خصوص اولاد فاطمة بالشرف دون غیرھم من بناته ﷺ فاجاب بقوله الحکمة فی ذالک والله اعلم. مااختصت به فاطمة رضی الله عنها من المزایا الکثیرة علی اخواتها منها ماورد ان الله زوجها لعلی کرم الله وجهه فی السماء قبل ان یتزوجها فی الارض ومنها تمیزها علیهن بانها سیدة نساء اهل الجنة ومنها تمیزها علیهن بتسمیتها الزهراء اما لعدم کونها لا تحیض من غیر علة فکانت کنساء الجنة واما کونها علی الوان نساء الجنة اولغیر ذالک وهذه المذکورات ونحوها مما امتازت به من الفضائل لا یبعدان تکون هی الحکمة فی بقاء نسلها فی العالم امنا له من عموم الفتن والمهن کما اخبر الصادق المصدوق ﷺ بذالک بانهم فی ذالک کالقران بقوله انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی لن تضلوا ما استمسکتم بهما ابدا واما الشرف الناشی عما فیهم من البضعة الکریمة فلا یختص باولاد الفاطمة فقد صرح المحققون بانه لوعاش نسل زینب عن ابی العاص او رقیة او ام کلثوم من عثمان رضی الله عنهم لکان لهما من الشرف والسیادة مالنسل فاطمة رضی الله عنها اثم اذا تقرر ذالک ومن علمت نسبته الی ال البیت النبی والسر العلوی لایخرجه عن ذالک عظیم جنایته ولا عظم دیانته وصیانته ومن ثم قال بعض المحققین مامثال الشریف الزانی اوالشارب اوالسارق مثلا اذا اقمنا علیه الحد الا کامیر اوسلطان تلطخت رجلاه بقذر فغسله عنهما بعض خدمته ولتدبرفی هذا المثال وحقق.

حضور ﷺ کی دوسری صاحبزادیوں کے مقابلہ میں سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کی شرافت کی کیا وجہ تخصیص ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا: اللہ بہتر جانتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کو کچھ ایسی خوبیاں عطا فرمائی گئیں جو ان کی ہمشیرگان میں نہ تھیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کی شادی اللہ تعالیٰ نے حضرت علی المرتضیٰ کے ساتھ زمین سے پہلے آسمان پر کردی تھی۔ دوسری یہ ہے کہ آپ جنتی عورتوں کی سردار تھیں۔ تیسری یہ کہ ان کا نام زہرا رکھا گیا۔ یہ نام یا تو اس لئے تھا کہ انہیں بیماری کی وجہ سے نہیں بلکہ قدرتی طور پر حیض نہ آتا تھا تو اس معاملہ میں آپ جنتی عورتوں کے مشابہ ہوگئیں یا پھر یہ نام اس لئے کہ آپ کا رنگ روپ جنتی عورتوں کا سا تھا۔ وغیرہ ذالک اور ہم نے جو یہ فضائل بیان کئے ہیں اور اس جیسے دیگر مخصوص فضائل ان باتوں میں سے ایک ہو سکتے ہیں کہ جن کی وجہ سے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسل پاک کو کائنات میں باقی رکھا گیا ہو اور ہر قسم کے فتنوں اور تکالیف سے انہیں محفوظ رکھا گیا ہو جیسا کہ حضور ﷺ صادق ومصدوق نے اس کے بارے میں خبر دی جو قرآن کریم کی مانند ہے فرمایا: میں تم میں دو عظیم چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں۔ اللہ کی کتاب اور اپنی عترت۔ جب تک تم نے ان کو مضبوطی سے پکڑے رکھا تو کبھی بھی راہِ راست سے نہیں بھٹکو گے۔ رہا یہ شرف جو آپ کے جسم اقدس کا ٹکڑا ہونا سیدہ فاطمہ زہرا میں موجود ہے۔ تو یہ معاملہ صرف حضرت فاطمہ کی اولاد کے لئے مخصوص نہیں۔ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر سیدہ زینب کی ابوالعاص سے نسل اور سیدہ ام کلثوم اور رقیہ کی نسل حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے باقی رہتی تو ان کا شرف اور ان کی سیادت بھی وہی ہوتی جو سیدہ فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کی نسل کیلئے ہے۔ پھر جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی اور معلوم ہو جائے کہ کسی کی نسبت آل بیت نبی ﷺ کے ساتھ ہے اور اس عظیم خاندان سے تعلق ہے، تو وہ آدمی اگر بہت بڑی جنایت یا بہت بڑے گناہ اور بددیانتی کا مرتکب بھی ہو جائے تو اس سے وہ

(فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۴۲ مطبوعہ مصر مطلب، الحکمۃ فی خصوص اولاد فاطمۃ مطبوعہ مصر)

آپ کی آل سے ہرگز ہرگز خارج نہیں ہوگا اسی لئے بعض محققین نے فرمایا کہ ایک شریف (سید) کو جب زنا یا چوری یا شراب خوری کی حد لگائی جاتی ہے تو وہ اس بادشاہ اور امیر کی مانند ہے جس کے پاؤں کیچڑ سے لت پت ہو گئے ہوں، یا گندگی سے آلودہ ہو گئے ہوں تو اس کے غلاموں میں سے کوئی غلام اگر انہیں دھوڈالتا ہے تو یہ اس کی خدمت ہوگی۔ جن محققین نے یہ کہا۔ انہوں نے نہایت سچی اور تحقیقی بات ارشاد فرمائی۔

لمحہ فکریہ

آپ نے مذکورہ حوالہ اس شخصیت کا پڑھا جو محدثین و محققین کا سرخیل ہے۔ ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے آل رسول کی جو شان بیان فرمائی، اس کو پڑھ کر یہی کہنا پڑے گا کہ سادات حضرات میں سے کوئی سید کتنا بڑا گناہ کیوں نہ کر لے اس کے باوجود وہ قابل احترام ہے کیونکہ گناہ کے ارتکاب سے اس کی وہ نسبت منقطع نہیں ہوتی جو سرکار دو عالم ﷺ کے ساتھ ہے۔ ہاں اگر سرے سے کوئی سید (معاذ اللہ) ایمان سے دستبردار ہو کر مرتد ہو جاتا ہے یا ایمان قبول ہی نہ کیا اور اسی حالت میں وہ مر گیا تو اب وہ جہنمی ہے۔ مؤمن سید لاکھ گنہگار سہی لیکن محترم رہے گا۔ سید پر کسی گناہ کی حد لگانے کو جس پیارے انداز سے اور جس ادب کو ملحوظ رکھ کر امام ابن حجر مکی نے بعض محققین کا قول پیش کیا ہے وہ واقعی ادب و احترام کی عظیم صورت ہے۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کیچڑ صاف کرنے کی مثال کے بعد ایک اور مثال سے اس کو واضح فرمایا۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا بیٹا نہایت بدکار، شرابی، زانی اور ہر عیب میں ملوث ہو، لیکن ہو مؤمن، تو اپنے والد کے انتقال کے بعد وہ میراث سے محروم نہیں ہوگا کیونکہ اس کے گنہگار ہونے سے نسبت منقطع نہ ہوگی تو جس طرح یہاں گناہ نسبت کو ختم نہیں کرتے لوگ اسے مرنے والے کا بیٹا ہی کہتے ہیں۔ اسی طرح سید کی نسبت بھی گناہوں کی وجہ سے منقطع نہ ہو گی۔ وہ حضور ﷺ کی آل ہی کہلائے گا۔ ایک اور مثال اس فقیر سے بھی سن لیجئے۔ وہ خوش بخت و خوش نصیب حضرات جنہیں سرکار دو عالم ﷺ کے صحابی ہونے کا شرف ملا ان حضرات میں سے اگر کسی سے کوئی گناہ کبیرہ سرزد ہو جائے تو اس کی وجہ سے وہ مقام صحابیت سے محروم نہیں ہوتا۔ سیدنا حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے صدور زنا ہوا' ان پر اس کی حد لگی' اس کے باوجود یہ محترم و مکرم ہیں اور صحابی ہونے میں ذرا بھر کمی نہ آئی۔ شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ مکتوبات میں اسی عظمت و نسبت کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ جو زمانہ کفر میں حضرت حمزہ سید الشہداء کے قتل کرنے والے ہیں۔ جب مشرف بہ اسلام ہو گئے اور حضور ﷺ کے صحابی بن گئے۔ ایک طرف ان کو لیا جائے اور دوسری طرف تابعین کرام میں سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ کو لیں۔ یہ وہ شخصیت ہیں کہ جن کے متعلق خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ان کی شفاعت سے میری امت کے وہ لوگ جنت میں جائیں گے جن پر جہنم واجب ہو چکی ہوگی اور بنی کلب کی بکریوں کے برابر ان کی شفاعت سے بہرہ ور ہونگے۔ اس عظمت کے باوجود وہ وحشی رضی اللہ عنہ کے مقام و مرتبہ کو نہیں پاسکتے۔

قارئین کرام! ہم اہلسنت کا مسلک تمام تر نسبت پر قائم ہے۔ اگر کسی امتی کو حضور ﷺ کے ساتھ ایمانی نسبت ہے تو وہ خواہ کتنا ہی گنہگار کیوں نہ ہو بالآخر جنت میں جائے گا۔ اسی طرح سید زادہ خواہ کتنا ہی بدکار گنہگار ہو وہ سید ہی رہے گا۔ اس کی نسبت ہرگز منقطع نہ ہوگی اور اس کا ادب و احترام باقی رہے گا یہی وجہ ہے کہ امام اہلسنت اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے شخص کو جھوٹا، کذاب اور بے ادب و گستاخ کہا جو یہ نظریہ رکھتا ہے کہ سید زادی کا نکاح ہر ایک سے جائز ہے۔ اس سے سعیدی صاحب کو اس مسئلہ

کفو پر نظر ثانی کرنی چاہیے بلکہ رجوع کر لینا چاہیے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ نکاح میں کفو کا اعتبار ہے اور اس کا بہر حال لحاظ رکھنا چاہیے۔ کفو کا نکاح میں اصلاً معتبر قرار نہ دینا ایک نیا اور بعض پہلوؤں سے گستاخانہ نظریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حضور ﷺ آپ کے صحابہ اور آپ کی آل اطہار وامجاد کا ادب واحترام کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور سلف صالحین کا خادم رکھے۔ آمین بجاہ سید المرسلین ﷺ۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۷- بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ عِنْدَهٗ اَكْثَرُ مِنْ اَرْبَعِ نِسْوَةٍ فَيُرِيْدُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ

چار سے زائد بیویاں ہوتے ہوئے مزید شادی کرنے والے کا بیان

۵۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ قَالَ بَلَغَنَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ مِّنْ ثَقِيْفٍ وَكَانَ عِنْدَهٗ عَشْرُ نِسْوَةٍ حِيْنَ اَسْلَمَ الثَّقَفِيُّ فَقَالَ لَهٗ اَمْسِكْ مِنْهُنَّ اَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہا کہ ہمیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے بنی ثقیف کے ایک مرد کو جب وہ مسلمان ہو گیا اور اسلام لانے سے قبل اس کے نکاح میں دس بیویاں تھیں۔ فرمایا ان میں سے چار عورتوں کو رکھ لے اور بقیہ کو جدا کر دے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَخْتَارُ مِنْهُنَّ اَرْبَعًا اَيَّتَهُنَّ شَاءَ وَيُفَارِقُ مَا بَقِيَ وَاَمَّا اَبُوْحَنِيْفَةَ فَقَالَ نِكَاحُ الْاَرْبَعِ الْاُوَلِ جَائِزٌ وَنِكَاحُ مَنْ بَقِيَ مِنْهُنَّ بَاطِلٌ وَهُوَ قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ ان میں سے جو بھی چار رکھنا پسند کرتا ہے وہ رکھ لے اور باقی ماندہ کو جدا کر دے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پہلی چار عورتوں کا نکاح جائز ہے (انہیں رکھ لے) اور ان کے بعد جن سے نکاح کیا تھا وہ باطل ہے (لہٰذا وہ فارغ ہو گئیں) اور ابراہیم نخعی کا بھی یہی قول ہے۔

مذکورہ واقعہ میں ثقفی کے ہاں زمانہ جاہلیت میں دس بیویاں تھیں۔ آپ نے اسے چار کی اجازت دی اور بقیہ کو جدا کرنے کا حکم دیا۔ یہاں تک سب ائمہ کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ کونسی چار رکھے اور کن کو فارغ کر دے؟ امام محمد کہتے ہیں کہ اس کا اختیار خاوند کو ہے وہ کوئی بھی چار رکھ کر دوسری عورتوں کو فارغ کر دے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام نخعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہاں ترتیب کو مدنظر رکھا جائے گا لہٰذا جن چار عورتوں سے اس نے پہلے شادی کی ہوئی تھی پھر ان کے بعد چھ اور نکاح میں لے آیا تو پہلی چار عورتیں وہ رکھے گا اور دوسری چھ کو فارغ کرے گا۔ جناب ابراہیم نخعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ یہ اس بنا پر فرماتے ہیں کہ اسلام نے جب دور جاہلیت میں کیے گئے چار نکاح بدستور قائم رکھنے کی اجازت دی اور بقیہ کو باطل کر دیا اس لئے پہلے چار نکاح ہی ترتیب سے باقی رہیں گے۔ بقیہ کا ابطال ظہور اسلام کے بعد ہو گا۔ اس لئے یوں سمجھا جائے کہ چھ عورتوں سے نکاح اس نے اسلام لانے کے بعد کیے وہ باطل شمار ہوں گے۔

نوٹ: قرآن کریم میں مذکورہ آیت "فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع تم اچھی اور من پسند عورتوں سے نکاح کرو دو دو اور تین تین اور چار چار سے"۔ اس آیت کریمہ سے شیعہ لوگ نو عورتوں سے نکاح کا جواز نکالتے ہیں یعنی دو اور تین اور چار کل ۲+۳+۴=۹ نو ہوتی ہیں۔ تفسیر مظہری میں ان کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "اجاز الروافض بھذہ الایة تسعا من المنکوحات۔ رافضیوں نے اس آیت سے نو (۹) شادیاں کرنا جائز قرار دیا"۔ اگر آیت کریمہ کے الفاظ کا جو ظاہری معنی بنتا ہے وہ مراد لینا تھا تو از روئے لغت مثنیٰ کا معنی دو دو ثلث کا معنی تین تین اور ربع کا معنی چار چار ہیں۔ اس لئے ۲+۲+۳+۳+۴+۴=۱۸

بیویاں رکھنا جائز ثابت ہوا بلکہ ایک بیوی تو ویسے ہی بالاتفاق جائز ہے۔ اس لئے پہلی ظاہری تفسیر کے اعتبار سے دس اور دوسری کے اعتبار سے انیس عورتیں بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز ہوئیں لیکن مذکورہ آیت کریمہ کا وہ مفہوم نہیں جو روافض یا اہل ظواہر نے بیان کیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عدل وانصاف کر سکتا ہے تو وہ دو یا تین یا چار تک بیویاں رکھ سکتا ہے۔ چار سے زائد عورتوں سے بیک وقت نکاح جائز نہیں جیسا کہ اگلی حدیث میں آ رہا ہے۔

۵۲۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا رَبِيْعَةُ بْنُ اَبِیْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ الْوَلِيْدَ سَاَلَ الْقَاسِمَ وَعُرْوَةَ وَكَانَتْ عِنْدَهٗ اَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَاَرَادَ اَنْ يَّبِتَّ وَاحِدَةً وَيَتَزَوَّجَ اُخْرٰى فَقَالَا نَعَمْ فَارِقْ اِمْرَاَتَكَ ثَلٰثًا وَتَزَوَّجْ فَقَالَ الْقَاسِمُ فِیْ مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن نے بتایا کہ ولید نے قاسم اور عروہ سے دریافت کیا، جب کہ اس کے پاس چار عورتیں تھیں اس نے ارادہ کیا کہ ایک کو فارغ کر کے کسی اور سے شادی کرے۔ دونوں نے کہا ہاں ٹھیک ہے کر سکتے ہو۔ اپنی کسی ایک بیوی کو تین طلاقیں دے کر فارغ کر دو اور شادی کر لو۔ قاسم نے کہا تین طلاقیں تین مختلف مجلسوں میں ہونی چاہئیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُعْجِبُنَا اَنْ يَّتَزَوَّجَ خَامِسَةً وَاِنْ بَتَّ طَلَاقَ اِحْدٰهُنَّ حَتّٰى تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا لَا يُعْجِبُنَا اَنْ يَّكُوْنَ مَاءُهٗ فِیْ رِحْمِ خَمْسِ نِسْوَةٍ حَرَائِرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم یہ پسند کرتے کہ کوئی شخص پہلے سے موجود چار بیویوں میں سے ایک کو اگرچہ طلاق دے چکا ہو تو وہ اب اس کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرے اور نہ ہی ہمیں یہ پسند ہے کہ اس آدمی کا نطفہ آزاد عورتوں کے رحم میں قرار پکڑے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

مذکورہ روایت کی وضاحت کچھ اس طرح ہے کہ جب ولید نامی شخص نے جناب قاسم اور عروہ سے پوچھا کہ میں چار بیویوں کا خاوند ہوں اور اب ایک اور شادی کرنا چاہتا ہوں اور میرا پروگرام یہ ہے کہ ایک کو فارغ کر دوں پھر نئی شادی کر لوں۔ آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ دونوں حضرات کا جواب ذرا مختلف تھا۔ پہلے نے یہ کہا کہ ایک بیوی کو تین طلاقیں دے دو پھر اس کی عدت میں ہی اگر چاہو تو نیا نکاح کر سکتے ہو۔ جناب قاسم نے کہا کہ تین طلاقیں تین مختلف مجلسوں میں دو پھر نکاح کر لو۔ ان کا خیال یہ تھا کہ جب تین طلاقیں تین مختلف مجالس میں ہوں گی تو عورت مغلظہ ہو جائے گی۔ اب وہ بغیر حلالہ اس کے پاس نہیں آ سکتی۔ اس لئے اب پانچویں کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے۔ خواہ چوتھی کی ابھی عدت پوری نہ ہوئی ہو۔ اس معاملہ کے ذکر کرنے کے بعد امام محمد فرماتے ہیں کہ پانچویں عورت سے نکاح اس وقت تک جائز نہیں جب تک چوتھی عورت کی عدت مکمل نہ ہو جائے۔ خواہ وہ بائنہ ہو یا مغلظہ ہو۔ اگر کوئی شخص چوتھی کی عدت میں پانچویں سے شادی کر لیتا ہے تو یہ بیک وقت پانچ آزاد عورتوں کے شکم میں اپنا نطفہ ٹھہراتا ہے۔ اس مسلک احناف کا ثبوت کتب احادیث میں موجود ہے۔

عن سلیمان بن یسار لا اعلمه الا عن زید بن ثابت قال اذا طلق الرابعة من نسائه لا یتزوج حتی تنقضی عدة التی طلق.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۱۷ باب عدة الرجل مطبوعہ بیروت)

سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ میں یہ بات حضرت زید بن ثابت سے ہی جانتا ہوں کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی عورتوں میں سے چوتھی کو طلاق دے دے تو وہ نیا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک مطلقہ کی عدت پوری نہ ہو جائے۔

عن ابن المسیب قال فی الاربع اذا طلق منهن

ابن مسیب نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی چار بیویوں میں

واحدة فلا يتزوج متی تنقضی عدة الرابعة.

(مصنف عبدالرزاق ج ٦ ص ٢١٨)

سے ایک کو طلاق دے دیتا ہے تو اس کی عدت گزرنے سے قبل پانچویں سے شادی نہ کرے۔

عن مجاهد قال اذا كان عند الرجل اربع فطلق واحدة فلا ينكح حتى تنقضی عدة التی طلق.

(مصنف عبدالرزاق ج ٦ ص ٢١٩)

جناب مجاہد فرماتے ہیں کہ جب کسی آدمی کی زوجیت میں چار عورتیں ہوں اور وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دے تو یہ نیا نکاح اس کی عدت ختم ہونے تک نہ کرے۔

عن ابن سيرين عن عبيدة فی رجل طلق امراته وله اربع نسوة قال له لايحل له ان يتزوج الخامسة حتى تنقضی العدة التی طلق

ابن سیرین جناب ابوعبیدہ سے بیان کرتے ہیں کہ جس مرد کی چار بیویاں تھیں اور ان میں سے ایک کو طلاق دے بیٹھا۔ فرمایا کہ اب اس کے لئے پانچویں سے شادی کرنا اس وقت تک حلال نہیں جب تک مطلقہ کی عدت گزر نہ جائے۔

عن علی قال لا يتزوج خامسة حتى تنقضی عدة التی طلق.

حضرت علی المرتضیٰ فرماتے ہیں کہ پانچویں سے اس وقت تک شادی نہ کرے جب تک مطلقہ کی عدت گزر نہیں جاتی۔

عن عطاء انه سئل عن رجل كان له اربع نسوة فطلق احداهن ثلاثا ايتزوج خامسة قال لاحتى تنقضی عدة التی طلق.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ٤ حصہ دوم ص ٢٤٣ کتاب النکاح)

عطاء سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہیں ان میں سے اس نے ایک کو تین طلاقیں دے دیں۔ کیا وہ اب پانچویں سے شادی کر سکتا ہے؟ فرمایا: جب تک مطلقہ کی عدت نہیں گزر جاتی' پانچویں سے شادی نہیں کر سکتا۔

لمحۂ فکریہ

چار بیویوں کی موجودگی میں پانچویں سے شادی کرنے کو کوئی بھی جائز نہیں قرار دیتا اور اگر چار میں سے ایک بیوی کو خاوند نے طلاق دے دی اور وہ عدت گزار چکی ہے۔ اب نئی شادی کرنے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ یہ نئی بیوی اس کی چوتھی بیوی ہوگی اور چار بیویاں بیک وقت آزاد مرد کے لئے جائز ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ چوتھی کو طلاق دے دی اور اس کی ابھی عدت نہیں گزری تو کیا اب نئی شادی ہو سکتی ہے؟ جناب قاسم اور عروہ کا مسلک یہ نظر آتا ہے کہ اگر مرد نے چوتھی بیوی کو رجعی طلاق دی تو پانچویں سے نکاح درست نہیں اور اگر طلاق مغلظہ دی تو اب دوران عدت پانچویں سے نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن دیگر ائمہ حضرات (ابوحنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہم) کے نزدیک چوتھی عورت کی عدت میں خواہ وہ کیسی طلاق ہی کیوں نہ ہو پانچویں سے شادی نہیں کر سکتا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی فرمایا لیکن امام موصوف نے جناب قاسم اور عروہ کے خلاف اپنا مسلک بیان تو کیا لیکن اس پر کوئی حدیث پیش نہ فرمائی۔ جس سے کسی کو موقع مل سکتا ہے کہ احناف کا مسلک خود ساختہ ہے اور یہ اپنی رائے کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ ٹھیک ہے کہ امام موصوف نے کوئی روایت پیش نہ فرمائی لیکن ان کا مسلک خود ساختہ یا رائے پر مبنی نہیں بلکہ ہم نے اس مسئلہ پر ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''مصنف عبدالرزاق'' سے تین تین کل چھ روایات ذکر کیں۔ جن میں صاف صاف مذکور ہے کہ چوتھی عورت کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ خاص کر حضرت عطاء والی روایت کہ آپ سے پوچھا گیا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے تو کیا پانچویں سے شادی کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا عدت کے دوران نہیں بلکہ اس کے ختم ہونے کے بعد کر سکتا ہے۔ یہ روایت صاف صاف بتا رہی ہے کہ چوتھی کو خواہ طلاق رجعی ہوئی ہو یا بائنہ یا مغلظہ، سب کا حکم ایک ہی ہے۔ مذکورہ چھ آثار کے علاوہ ان دونوں کتابوں میں اس مسئلہ پر اور بھی بہت سے آثار موجود ہیں۔ علاوہ ازیں ''بیہقی'' اور ''دار قطنی'' میں بھی ایسے بہت سے آثار

موجود ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور احناف کا مسلک آثار و روایات کی روشنی میں اختیار کیا گیا۔

: یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جناب قاسم اور عروہ نے ولید کو جو ترکیب بتائی کہ چوتھی بیوی کو تین طلاقیں دے دو پھر پانچویں سے شادی کر لینا۔ اس کا ایک پہلو تو ہم بیان کر چکے ہیں۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا شرعاً ممنوع ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما بیک وقت تین طلاقیں دینے کو بدعت اور گناہ کہتے ہیں۔ امام شافعی بھی اسے اچھا نہیں سمجھتے اور امام احمد بن حنبل کے دو قول ہیں۔ ایک قول امام شافعی کے موافق اور دوسرا امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی موافقت میں ہے۔ تین طلاقیں بیک وقت دینے کو جو بدعت اور حرام کہا گیا، صاحب مغنی ابن قدامہ نے اس پر اپنی تصنیف میں حدیث پاک اور اقوال صحابہ سے یوں استدلال پیش کیا ہے۔

مغنی شرح کبیر

امام احمد بن حنبل سے دوسری روایت ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی دینا بدعت اور حرام ہے اور یہی ابوبکر و ابوحفص کا مختار بھی ہے اور حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح کی روایت کی گئی ہے اور امام مالک، امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ فرماتے ہیں جو شخص سنت کے مطابق طلاق دے گا وہ نادم نہ ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جب ایسے شخص کو لایا جاتا، جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دی ہوتیں تو آپ اسے خوب مارتے۔ مالک بن حویرث بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آکر بیان کرنے لگا کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: تیرے چچا نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور شیطان کی بات مانی۔ اب اللہ تعالیٰ نے اس کے نکلنے کے لئے کوئی صورت (بجز حلالہ) نہیں رکھی۔ نسائی نے اپنی اسناد کے ساتھ محمود بن لبید سے ایک روایت ذکر فرمائی کہ حضور ﷺ کو بتایا گیا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دی ہیں آپ یہ سن کر سخت غضب ناک ہوئے پھر فرمایا: کیا وہ اللہ کی کتاب سے کھیلتا ہے حالانکہ میں ابھی بنفس نفیس تم میں موجود ہوں؟ ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا کہ حضور میں اسے قتل نہ کردوں؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دوں تو اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے فرمایا: ایسا کرو گے تو اپنے رب کے نافرمان ہو گے اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو جائے گی۔ دارقطنی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اپنی اسناد کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے۔ فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مرد کے متعلق سنا کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دی ہے تو آپ سخت غصہ میں آئے اور فرمایا کیا تم اللہ کے دین کو مذاق یا اللہ کی آیات کو مذاق بناتے ہو یا ان سے کھیلتے ہو؟ جس نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی ہم نے ان کو اس پر تین ہی لازم کر دیں۔ اب وہ عورت اس کے لئے حلالہ کے بغیر حلال نہیں ہو سکتی۔

(المغنی والشرح الکبیر لابن قدامہ ج ۸ ص ۲۴۱، ۲۴۲ ولو طلقہا ثلاثا فی طہر لم یصبہا الخ، مطبوعہ بیروت)

ان احادیث و روایات سے معلوم ہوا کہ تین طلاقیں اکٹھی دینا ایسا عمل ہے جس پر رسول رحمت ﷺ بھی غضبناک ہوئے اور اسے کتاب اللہ، دین اور آیات کا مذاق اڑانا بیان فرمایا۔ طلاق ہے ہی ایسا فعل جو بوجہ مجبوری جائز ہے۔ اسے "ابغض المباحات" کہا گیا ہے۔ تین طلاقیں تو بطریقہ اولیٰ ناپسندیدہ فعل ہوگا۔ مسئلہ زیر بحث کے متعلق مختصر طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ جناب قاسم اور عروہ کا موقف قابل عمل نہیں ہے کیونکہ اس کی جلیل القدر صحابہ کرام اور تابعین نے مخالفت کی ہے۔ لہٰذا صحیح اور قابل عمل وہی مسلک ہے جسے امام محمد نے بیان فرمایا کہ چوتھی بیوی مطلقہ کی عدت کے دوران پانچویں سے شادی کرنا ناجائز ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

۲۲۸- بَابُ مَا يُوْجِبُ الصَّدَاقَ

مہر جن باتوں سے واجب ہو جاتا ہے' ان کا بیان

۵۲۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ اِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهٖ وَاُرْخِيَتِ السُّتُوْرُ فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے زید بن ثابت سے بتایا۔ انہوں نے کہا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس آتا ہے اور پردہ ڈال دیا جائے (یعنی خلوت صحیحہ ہو جائے) تو حق مہر واجب ہو جائے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. وَقَالَ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ اِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ لَّهَا اِلَّا نِصْفُ الْمَهْرِ اِلَّا اَنْ يَّطُوْلَ مَكْثُهَا وَيَتَلَذَّذَ مِنْهَا فَيَجِبُ الصَّدَاقُ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے اور امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر اس (خلوت صحیحہ) کے بعد مرد نے اسے طلاق دے دی تو اس عورت کو صرف نصف حق مہر ملے گا۔ ہاں اگر وہ دیر تک اس مرد کے پاس ٹھہری رہی اور وہ اس سے لذت پاتا رہا تو حق مہر (مکمل) واجب ہوگا۔

حق مہر واجب کب اور کن حالات میں ہوتا ہے؟ اس بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو اثر ذکر فرمایا وہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے کہ جب نکاح کے بعد میاں بیوی کسی ایسی جگہ اکٹھے ہو جائیں جہاں کوئی عذر شرعی یا جسمانی ایسا نہ ہو جو ہم بستری سے رکاوٹ بنے تو اس طرح سے اکٹھا ہونا خلوت صحیحہ کہلاتا ہے۔ اب خلوت صحیحہ کے میسر آنے کے بعد وہ وطی کریں یا نہ کریں، حق مہر مکمل ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ یہی احناف کا مسلک ہے لیکن امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ محض خلوت صحیحہ سے حق مہر مکمل ادا کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ ایک دو مرتبہ اگر وطی بھی پائی جائے تب بھی نہیں۔ اس صورت میں اگر طلاق ہو جائے تو خاوند کو نصف حق مہر ادا کرنا پڑے گا۔ ہاں اگر کافی عرصہ وہ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے سے لطف اندوز ہوتے رہے تو پھر حق مہر واجب ہوگا۔ مسلک احناف کی پشت پر جس طرح حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا مذکور اثر ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے آثار کتب احادیث میں اس پر شاہد ہیں۔ چند ایک ملاحظہ ہوں۔

عن الحسن عن الاحنف ان عمر وعليا قالا اذا اغلق بابا او ارخى سترا فلها الصداق وعليها العدة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۴، ۲۳۵، مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۸۷، ۲۸۹ باب وجوب الصداق)

جناب حسن بیان کرتے ہیں کہ احنف نے بیان کیا کہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب مرد دروازہ بند کر لے یا پردے ڈال دے تو پھر عورت کے لئے پورا حق مہر ہے اور طلاق ہونے کی صورت میں اس پر عدت بھی ہے۔

عن مكحول قال اجتمع نفر من اصحاب النبی ﷺ فقال عمر ومعاذ انه اذا اغلق الباب وارخى الستر فقد وجب الصداق.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۴، ۲۳۵، مصنف عبد الرزاق ج ۶ ص ۲۸۷، ۲۸۹ باب وجوب الصداق)

جناب مکحول کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کے اصحاب کا اجتماع تھا۔ اس میں حضرت عمر اور معاذ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب مرد دروازہ بند کر لے یا پردہ ڈال دے تو اس پر حق مہر واجب ہو گیا اور عدت بھی لازم ہو گئی۔

عن زرارة ابن اوفى قال سمعته يقول قضى الخلفاء المهديون الراشدون انه من اغلق بابا

زرارہ ابن اوفیٰ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سنا کوئی کہہ رہا تھا کہ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم نے یہی فیصلہ (اپنے اپنے دور میں)

اوارخی سترا فقد وجب المهر ووجب العدة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۴'۲۳۵ ،مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۸۷'۲۸۹ باب وجوب الصداق)

فرمایا کہ جب مرد دروازہ بند کر لے یا پردہ ڈال دے تو حق مہر بھی واجب اور عدت بھی واجب ہو جاتی ہے۔

عن جابر قال اذا نظر الی فرجها ثم طلقها فلها الصداق وعليها العدة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۳۴'۲۳۵ ،مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۸۷'۲۸۹ باب وجوب الصداق)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب مرد نے اپنی بیوی کی شرمگاہ کو دیکھ لیا پھر طلاق دے دی تو عورت پورے حق مہر کی حقدار ہوگئی اور اس پر عدت بھی ہے۔

عن ابن جريح قال اخبرنى هشام بن عروة عن ابيه ساله عن الرجل ينكح المراة فتمكث عنده السنة والاشهر يصيب منها ما دون الجماعة ثم يطلقها قبل ان يمسها قال لها الصداق كاملا وعليها العدة كاملة.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۸۹ مطبوعہ بیروت)

ابن جریج کہتے ہیں کہ مجھے ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے بتایا ان سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ ایک عورت سے نکاح کرتا ہے وہ اس کے ہاں سال اور مہینے گزارتی ہے اور جماع کے بغیر ہر طرح سے وہ مرد اس عورت سے لطف اندوز ہوتا ہے پھر ہم بستری سے قبل اسے طلاق دے دیتا ہے (کیا اس کو حق مہر ملے گا اور عدت پڑے گی؟) فرمایا: اس عورت کو کامل حق مہر ملے گا اور کامل عدت گزارنا پڑے گی۔

قارئین کرام! مذکورہ متعدد آثار یہی بتا رہے ہیں کہ خلوت صحیحہ کے بعد حق مہر کامل ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور طلاق کی صورت میں عدت بھی مکمل گزارنا ہوگی۔ اجلہ صحابہ کرام کا یہی مسلک ہے اور اس کے مطابق وہ فیصلہ فرماتے رہے۔ اس لئے امام مالک رضی اللہ عنہ کا مکمل حق مہر کے وجوب کے لئے تادیر لطف اندوز ہونے کی قید لگانا درست نہیں ہے کیونکہ اجماع صحابہ اس کے خلاف ہے اور احناف کا مسلک بالکل حضرات صحابہ کرام کے فیصلوں کے مطابق ہے۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کو اپنا ماخذ اور اسی کو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور دیگر فقہاء احناف کا مسلک قرار دینا بالکل آثار کے مطابق و موافق ہے۔ اس لئے خلوت صحیحہ کے بعد حق مہر مکمل ادا کرنا واجب ہوگا اور طلاق کی صورت میں عورت کو عدت کاملہ گزارنا پڑے گی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۲۹- بَابُ نِكَاحِ الشِّغَارِ

ادلے بدلے کے نکاح کا بیان

۵۲۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ نِكَاحِ الشِّغَارِ وَالشِّغَارُ اَنْ يُّنْكِحَ الرَّجُلُ اِبْنَتَهٗ عَلٰى اَنْ يُّنْكِحَهُ الْاٰخَرُ اِبْنَتَهٗ لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر سے بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے۔ نکاح شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی اس شرط پر بیاہتا ہے کہ دوسرا بھی اسے اپنی بیٹی دے دے اور ان دونوں کے درمیان حق مہر نہ ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَكُوْنُ الصَّدَاقُ نِكَاحَ امْرَاَةٍ فَاِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى اَنْ يَّكُوْنَ صَدَاقُهَا اَنْ يُّزَوِّجَهٗ اِبْنَتَهٗ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا صَدَاقُ مِثْلِهَا مِنْ نِّسَائِهَا لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل اور مسلک یہ ہے کہ عورت کا نکاح حق مہر نہیں ہو سکتا لہٰذا جب کسی نے کسی عورت سے اس شرط پر شادی کر لی کہ اس کا حق مہر یہ ہے کہ وہ اسے اپنی بیٹی نکاح میں دے دے گا تو یہ نفس نکاح جائز ہے اور اس عورت کو اس کی مثل

وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

عورتوں کے برابر حق مہر ملے گا۔ نہ کم نہ زیادہ اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

''نکاح شغار'' کی تعریف روایت مذکورہ میں آپ نے پڑھ لی ہے۔ اسے عرف میں وٹے سٹے کا نکاح کہتے ہیں لیکن اس میں بنیادی بات یہ ہے کہ ادل بدل کے نکاح میں حق مہر کسی کا بھی مقرر نہ کیا جائے بلکہ ایک کا حق مہر دوسری اور دوسری کا حق مہر پہلی ہوگی۔ اس صورت میں یعنی وٹے سٹے کے نکاح میں اگر ہر دو عورتوں کو اپنا اپنا حق مہر مقرر کر دیا گیا تو یہ نکاح شغار نہ ہوگا کہ جس کی ممانعت حضور ﷺ نے فرمائی۔ نکاح شغار کی صورت میں نفس نکاح ہو جائے گا اور حق مہر مثلی دینا پڑے گا۔ نکاح شغار کے ممنوع ہونے پر اور بھی بہت سی روایات ہیں۔ مثلاً

عن ابن اسحاق قال حدثني عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ان عباس بن عبد الله بن عباس انكح عبد الرحمن بن حكم ابنته وانكحه عبد الرحمن ابنته وقد كان جعلاه صداقا فكتب معاوية بن ابی سفیان وهو خليفة الى مروان يامره بالتفريق بينهما وقال في كتابه هذه الشغار قد نهى رسول الله ﷺ.

(صحیح ابن حبان ج ٦ ص ١٨٠ باب الشغار مطبوعہ بیروت)

ابن اسحاق سے روایت ہے کہ عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج نے مجھے بتایا کہ عبداللہ بن عباس کے صاحبزادے عباس نے عبدالرحمٰن بن حکم کے عقد میں اپنی صاحبزادی دی اور عبدالرحمٰن نے اپنی صاحبزادی ان کے نکاح میں دی اور دونوں نے اس ادل بدل کو حق مہر مقرر کیا۔ حضرت امیر معاویہ بن ابی سفیان نے مروان کی طرف حکمنامہ بھیجا۔ آپ اس وقت خلیفہ تھے کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دو اور حکمنامہ میں لکھا کہ یہ نکاح شغار ہے۔ تحقیق اس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

عن ابی هريرة رضى الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن الشغار.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا۔

عن نافع عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ عن الشغار.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۸۰ حصہ دوم مطبوعہ کراچی)

جناب ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نافع بیان کرتے ہیں فرمایا کہ حضور ﷺ نے نکاح شغار سے منع فرمایا۔

نکاح شغار میں مذاہب

واجمع العلماء على انه منهى عنه لكن اختلفوا هل هو نهى يقتضى ابطال النكاح ام لا. وعند الشافعى يقتضى ابطاله وحكاه الخطابى عن احمد واسحاق وابى عبيد وقال مالك ليفسخ قبل الدخول وبعده وفى رواية عنه قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابى حنيفة وحكى عن عطاء والزهرى والليث وهو رواية عن احمد واسحاق وبه قال ابو ثور ابن جرير.

(صحیح مسلم مع شرح النووی ج ۱ ص ۴۵۴ باب تحریم نکاح الشغار)

تمام علماء کرام کا اس پر اجماع ہے کہ نکاح شغار سے منع کیا گیا ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کیا یہ نہی نکاح کے بطلان کو چاہتی ہے یا نہیں؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ نہی نکاح کے بطلان کو چاہتی ہے اور خطابی نے امام احمد اور اسحاق و ابوعبید سے اسی امر کی حکایت کی ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ دخول سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں نکاح فسخ ہوگا۔ ایک روایت ان کی یہ ہے کہ دخول سے قبل فسخ ہوگا بعد میں نہیں اور ایک جماعت کا قول ہے کہ یہ نکاح مہر مثل کے ساتھ صحیح ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور عطاء، زہری اور لیث سے بھی اسی کو حکایت کیا گیا ہے۔ امام

احمد اور اسحاق کی بھی یہی روایت ہے اور یہی قول ابو ثور اور ابن جریر کا ہے۔

''نکاح شغار'' میں تین مسلک نظر آئے۔

(۱) بالکل باطل ہے۔ یہ مسلک امام شافعی کا ہے اور امام احمد، اسحاق اور ابو عبید بھی امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ (بقول امام خطابی)

(۲) امام مالک کے دو قول ہیں۔

(۱) قبل دخول اور بعد دخول دونوں حالتوں میں باطل (۲) قبل دخول باطل لیکن بعد دخول باطل نہیں ہے۔

(۳) نکاح صحیح ہے اور حق مہر مثلی لازم آئے گا۔ امام زہری، لیث اور عطاء بھی اسی کے قائل ہیں۔

''نکاح شغار'' کے باطل نہ ہونے پر احناف وغیرہ کے دلائل

احناف کے نزدیک نکاح شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی یا بہن کا کسی شخص سے اس کی بیٹی یا بہن سے نکاح کے عوض میں اپنا نکاح کرے اور ہر ایک کا عقد دوسرے کے عقد کے عوض میں ہو۔ (اس کے متعلق علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں) ''فالعقد صحیح ویجب مهر المثل ۔نکاح درست ہے اور حق مہر مثلی واجب ہوگا'' اور جو احادیث نکاح شغار کی ممانعت پر امام شافعی نے پیش کیں ان کا جواب یہ ہے۔ ''محمول علی الکراهة وہ کراہت پر محمول ہیں''۔ (عمدۃ القاری ج ۲۰ ص ۱۰۹ باب الشغار مطبوعہ بیروت)

علامہ عینی نے نکاح شغار کو صحیح اور اس میں حق مہر مثلی کے وجوب کا جو قول فرمایا ہے اس کی تائید بہت سے آثار سے ہوتی ہے مثلاً

عن سوید بن غفلة قال کانوا یکرهون الشغار والشغار الرجل یزوج الرجل علی ان یزوجه بغیر مهر حدثنا عمر عن ابن جریج عن عطاء فی المشاغرین یقران علی نکاحها ویحفظ لکل واحد منهما صداق.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۳۸۰ مطبوعہ کراچی)

سوید بن غفلہ کہتے ہیں کہ محدثین اور فقہاء حضرات نکاح شغار کو مکروہ سمجھتے ہیں اور شغار یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کو بیاہ میں اپنی لڑکی دے اور شرط یہ ہے کہ وہ بھی اسے کوئی رشتہ دے اور حق مہر نہ ہو۔ ہمیں عمر نے ابن جریج سے بتایا کہ جناب عطاء نے فرمایا: کہ نکاح شغار کرنے والے دونوں فریق اس کیے گئے نکاح پر قائم رکھے جائیں گے اور ان دونوں سے حق مہر لیا جائے گا۔

قارئین کرام! جن دو باتوں کا علامہ عینی نے ذکر کیا تھا۔ انہی دو باتوں کو مذکور اثر میں بیان کیا گیا۔ اول یہ کہ نکاح شغار باطل نہیں بلکہ مکروہ ہوتا ہے اور دوسرا حق مہر دینا پڑے گا۔ رہا یہ مسئلہ کہ حق مہر کی مقدار کیا ہوگی؟ کم از کم حق مہر دس (۱۰) درہم تو ویسے ہی دینا لازم ہوتا ہے۔ یہ کم از کم حد تھی۔ یہ مقرر نہیں کیا جا سکتا اور زیادہ کی حد مقرر نہیں۔ اس میں جھگڑا ہو سکتا ہے۔ مرد کہے کہ میں تھوڑا دوں گا اور عورت کہے کہ میں زیادہ لوں گی۔ اس لئے فیصلہ یہ ہوگا کہ اس عورت کو حق مہر مثلی ملے گا یعنی اس عورت کے چچازاد یا قریبی برادری کی عورتوں کا جتنا حق مہر باندھا جاتا ہے وہی اس کا بھی مقرر ہوگا۔

حدیث پاک میں نکاح شغار کی ممانعت ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حق مہر کے بغیر نکاح کرنے اور فرج کو حق مہر قرار دینے سے منع فرمایا ہے اور ہم بھی اس کو باطل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ چیز از روئے شرع باطل ہے؟ پس یہ ایسا نکاح ہے جس میں ایسی چیز کو حق مہر بنایا گیا ہے جو اس کی صلاحیت نہیں رکھتی جیسے کوئی شخص شراب یا خنزیر کو حق مہر مقرر کرتا ہے تو نکاح اس صورت میں بالاتفاق جائز ہے لیکن شراب اور خنزیر کی بجائے مہر مثلی واجب ہوگا۔ نکاح شغار بھی ایسا ہی ہے۔

(فتح القدیر بمعہ عنایہ ج ۲ ص ۴۵۸ بحث نکاح شغار مطبوعہ مصر)

قارئین کرام! صاحب فتح القدیر ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو کی وضاحت یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب و قبول دو گواہوں کی

موجودگی میں رکن نکاح ہیں اور حق مہر ارکان نکاح میں سے نہیں ہے۔ نکاح شغار میں ارکان نکاح مکمل طور پر موجود ہیں۔ صرف ایک عورت کی شرمگاہ کو دوسری کا حق مہر مقرر کرنا غلط ہے۔ احادیث میں جو نکاح شغار کی ممانعت آئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں حق مہر ایسی چیز کو بنایا گیا ہے جو حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ شرمگاہ کو حق مہر بنانا ہمارے نزدیک بھی باطل ہے لہٰذا ارکان نکاح کی موجودگی کا تقاضا یہ ہے کہ اس نکاح کو درست قرار دیا جائے اور جہاں بطلان موجود ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ اس کی مثال یہ ہوگی کہ کوئی شخص خنزیر کو بطور حق مہر مقرر کرتا ہے۔ اس صورت میں نکاح کے ہو جانے پر سب متفق ہیں لیکن خنزیر چونکہ حق مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اس کی اصلاح کریں گے۔ وہ یہ کہ ایسی صورت میں حق مہر مثلی خاوند کو دینا پڑے گا تو اسی طرح نکاح شغار ایجاب وقبول کے موجود ہونے کی وجہ سے درست ہوگا۔ ہاں شرمگاہ کو جو حق مہر مقرر کیا گیا تھا اس کی جگہ حق مہر مثلی دینا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ نکاح شغار کی جن احادیث میں ممانعت آئی ہے اس سے مراد شرمگاہ کو حق مہر مقرر کرنا ہے اور اس اعتبار سے یہ نکاح مکروہ ہوگا باطل نہیں اور اس میں اگرچہ حق مہر ایک ایسی چیز کو بنایا گیا جو بن نہیں سکتی۔ اس لئے حق مہر مثلی ادا کرنا واجب ہوگا۔ مختلف آثار وامثال کی روشنی میں احناف کا مسلک بالکل واضح ہوگیا اور احناف پر بے بنیاد اور تعصب میں پڑ کر اعتراض لگانا عقل مندوں کا شیوہ نہیں۔

۲۳۰- بَابُ نِكَاحِ السِّرِّ

پوشیدہ نکاح کرنے کا بیان

۵۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ اَنَّ عُمَرَ اُتِيَ بِرَجُلٍ فِيْ نِكَاحٍ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ اِلَّا رَجُلٌ وَّامْرَاَةٌ فَقَالَ عُمَرُ هٰذَا نِكَاحُ السِّرِّ وَلَا نُجِيْزُهٗ وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيْهِ لَرَجَمْتُ.

ہمیں امام مالک نے ابوالزبیر سے بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مرد کو پیش کیا گیا جس کے نکاح میں صرف ایک مرد اور ایک عورت گواہ تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ خفیہ نکاح ہے اور ہم اس کی اجازت نہیں دے سکتے اور اگر میں نے اس بارے میں پہلے سے کچھ ہدایات دی ہوتیں تو اس شخص کو میں رجم کر دیتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لِاَنَّ النِّكَاحَ لَا يَجُوْزُ فِيْ اَقَلَّ مِنْ شَاهِدَيْنِ وَاِنَّمَا شَهِدَ عَلٰى هٰذَا الَّذِيْ رَدَّهٗ عُمَرُ رَجُلٌ وَّامْرَاَةٌ فَهٰذَا نِكَاحُ السِّرِّ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تُكْمَلْ وَلَوْ كَمُلَتِ الشَّهَادَةُ بِرَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ كَانَ نِكَاحًا جَائِزًا وَّاِنْ كَانَ سِرًّا وَاِنَّمَا يُفَسَّرُ نِكَاحُ السِّرِّ اَنْ يَّكُوْنَ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ فَاَمَّا اِذَا كَمُلَتْ فِيْهِ الشَّهَادَةُ فَهُوَ نِكَاحُ الْعَلَانِيَةِ وَاِنْ كَانُوْا اَسَرُّوْهُ قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اَجَازَ شَهَادَةَ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ فِي النِّكَاحِ وَالْفُرْقَةِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا مسلک یہی ہے کیونکہ دو گواہوں سے کم کی موجودگی میں نکاح جائز نہیں ہوتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس نکاح کو اس لئے رد فرمایا کہ اس میں ایک مرد اور ایک عورت گواہ تھے۔ یہ خفیہ نکاح ہے کیونکہ نکاح کی گواہی مکمل نہ تھی اور اگر نکاح کی گواہی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے مکمل ہو جاتی تو نکاح جائز ہو جاتا اگرچہ وہ خفیہ ہی کیا جاتا۔ نکاح خفیہ کی تعریف اور تفسیر یوں کی گئی ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح ہو اور اگر نکاح میں گواہی مکمل ہو تو وہ اعلانیہ کہلائے گا۔ خواہ وہ کہیں پوشیدہ ہی کیا گیا ہو۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن حبان نے حماد سے اور انہوں نے ابراہیم نخعی سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نکاح اور جدائی میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے۔ امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ

عنہ کا بھی یہی قول ہے۔ (جدائی سے مراد یہاں فسخ نکاح ہے نہ کہ طلاق۔ کیونکہ طلاق کے لئے گواہی ضروری نہیں ہوتی)۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کے تمام مراسیل معتبر ہیں اور ائمہ حدیث نے بحث وتمحیص کے بعد یہی فیصلہ کیا۔ یعنی مراسیل امام مالک مرفوع کے حکم میں ہیں لہٰذا آپ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شہادت نکاح کے سلسلہ میں جو قول نقل فرمایا وہ بظاہر اثر لیکن درحقیقت حدیث مرفوع ہے۔

''خفیہ نکاح یا پوشیدہ نکاح'' ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایسا نکاح ہے جو کہیں چھپ کر چاردیواری کے اندر کیا جائے۔ جہاں عام لوگوں کا آنا جانا نہ ہو لیکن اس کی یہ تعریف نہیں۔ امام محمد نے اس کی تعریف فرمائی کہ ہر وہ نکاح جو کامل گواہی کے بغیر ہو وہ خفیہ نکاح ہے۔ خواہ سرعام یا تنہائی میں انجام پائے اور جس نکاح میں گواہی کا نصاب کامل ہے، وہ اعلانیہ ہے خواہ بند کمرے میں ہی کیا جائے۔ نکاح کی کامل گواہی یا تو دو مردوں سے یا ایک مرد اور دو عورتوں سے ہوتی ہے۔ اگر ایک مرد اور ایک ہی عورت گواہ ہوں تو یہ نامکمل گواہی ہوگی اور نکاح خفیہ کہلائے گا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس جب نامکمل گواہی کی موجودگی میں نکاح کرنے والے مرد کو لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں پہلے سے میں لوگوں کو ہدایت دے چکا ہوتا کہ یہ نکاح درست نہیں تو پھر اس شخص کو رجم کی سزا دیتا کیونکہ ایسا نکاح، نکاح نہیں بلکہ زنا کے زمرہ میں آتا ہے۔ نکاح اعلانیہ کی جب آپ تعریف پڑھ چکے تو اس سلسلہ میں امام مالک، ابن ابی لیلیٰ اور عثمان بستی کا مؤقف یہ ہے کہ اعلانیہ نکاح کے لئے ''اعلان'' شرط ہے۔ خواہ وہ مجنون یا بچوں کے سامنے ہی کیا جائے۔ علامہ سرخسی فرماتے ہیں۔

کان مالک وابن ابی لیلی وعثمان بستی یقولون الشهود لیست بشرط فی النکاح انما الشرط الاعلان حتی لااعلنوا بحضرة الصبیان والمجانین صح النکاح ولو امر الشاهدین لایصح.

(المبسوط ج ۵ ص ۳۱ مطبوعہ بیروت)

امام مالک، ابن ابی لیلیٰ وعثمان بستی فرماتے ہیں کہ نکاح میں گواہ شرط نہیں بلکہ اعلان شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر بچوں اور پاگلوں کے سامنے اعلان نکاح کیا تو نکاح صحیح ہوا اور اگر گواہوں کو حکم دیا گیا کہ وہ نکاح کو ظاہر نہ کریں تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

قارئین کرام! امام مالک ابن ابی لیلیٰ اور عثمان بستی نے نکاح میں جو گواہی کے شرط ہونے کی نفی اور اعلان کو شرط قرار دیا ہے۔ یہ بات ان ہی پر موقوف ہے کیونکہ نکاح میں گواہی کے شرط ہونے پر بکثرت احادیث وآثار موجود ہیں۔ امام مالک کا ایک اثر بھی آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ مزید چند آثار واحادیث درج کئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال البغایا اللاتی ینکحن انفسهن بغیر بینة قال یوسف بن حماد رفع عبد الاعلی هذا الحدیث فی التفسیر واوقفه فی کتاب الطلاق ولم یرفعه..... والصحیح ماروی عن ابن عباس قوله لا نکاح الا ببینة وهکذا روی غیر واحد عن سعید بن ابی عروة نحوهذا موقوفا وفی الباب عن عمران بن حصین وعن ابی هریرة والعمل علی هذه عند اهل العلم من اصحاب

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: وہ عورتیں زانیہ ہیں جو گواہوں کے بغیر خود بخود نکاح کر لیتی ہیں۔ یوسف بن حماد کہتے ہیں کہ عبدالاعلیٰ نے یہ حدیث ''تفسیر'' میں مرفوع لکھی اور ''کتاب الطلاق'' میں موقوف لکھا اور مرفوع نہ لکھا۔۔۔۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت صحیحہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: گواہی کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ اسی طرح کی روایت حضرت سعید بن ابی عروہ سے بہت سے حضرات نے روایت کی۔ اس قسم کی

النبی ﷺ ومن بعد هم من التابعین وغیرهم قالوا لا نکاح الا بشهود ولم یختلفوا فی ذالک عندنا من مضی منهم الا قوم من المتاخرین من اهل العلم وانما اختلف اهل العلم فی هذا اذا اشهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من اهل الکوفة وغیر هم لا یجوز النکاح حتی یشهد الشاهدین معا عند عقدة النکاح و قد روی بعض اهل المدینة اذا اشهد واحد بعد واحد انه جائز اذا اعلنوا ذالک وهو قول مالک بن انس وهکذا قال اسحاق بن ابراهیم فیما حکی عن اهل المدینة شهادة رجل وامراتین تجوز فی النکاح وهو قول احمد واسحاق.

(ترمذی شریف ج۱ص ۲۱۰ ابواب النکاح ایچ، ایم سعید کمپنی کراچی)

روایت موقوف ہوتی ہے۔اس بارے میں حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ما سے بھی روایات ہیں۔حضور ﷺ کے اصحاب میں سے اہل علم حضرات کا اسی پر عمل ہے اوران کے بعد تابعین وغیرہ کا بھی یہی عمل ہے۔ان سب نے فرمایا کہ گواہی کے بغیر نکاح نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اس بارے میں سلف میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔متاخرین کے کچھ علماء اس میں اختلاف کرتے ہیں۔علماء کا اختلاف اس مسئلہ میں کچھ اس نوعیت کا ہے کہ جب نکاح کی گواہی پہلے ایک نے دی پھر دوسرا آیا اس نے گواہی دی۔اس صورت میں کوفی علماء کی اکثریت کہتی ہے کہ یہ نکاح جائز نہیں۔ جب تک دو گواہ اکٹھے گواہی نہ دیں اور وہ بھی عقد نکاح کے گواہ ہوں بعض اہل مدینہ سے مروی ہے کہ جب ایک کے بعد دوسرے نے گواہی دی تو اس سے نکاح جائز تب ہوگا جب وہ اس کے ساتھ اعلان بھی کریں۔ یہ امام مالک بن انس کا قول ہے اور اسحاق بن ابراہیم نے بھی ایسا ہی قول کیا ہے جو اہل مدینہ سے حکایت کیا گیا اور کچھ دوسرے اہل مدینہ کہتے ہیں کہ نکاح میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے اور امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔

ترمذی شریف کی مذکورہ عبارت میں دو مرفوع احادیث ذکر کی گئیں۔ایک میں بغیر گواہ نکاح کرنے والیوں کو زانیہ کہا گیا اور دوسری میں بغیر گواہ نکاح نہ ہونے کا ذکر ہے۔اول الذکر حدیث مرفوع اور موقوف دونوں طریقوں سے ذکر کی گئی۔کسی نے بھی اسے موضوع یا ضعیف نہیں کہا۔امام ترمذی نے بھی اس کی نسبت یہی کہا کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ یہ حدیث مرفوع اور محفوظ نہیں ہے لیکن دوسری حدیث کو امام ترمذی بھی مرفوع کہہ رہے ہیں اور مضمون دونوں کا ایک ہے۔اس لئے پہلی اگرچہ موقوف تھی،لیکن مرفوع کی تائید نے اسے بھی مرفوع بنا دیا پھر امام ترمذی نے لکھا کہ حضرات صحابہ کرام،تابعین وغیرہ سب کا یہی نظریہ ہے کہ نکاح کے لئے گواہی شرط ہے بعض متاخرین کا اختلاف ہے لیکن بعض متاخرین کا اختلاف پہلے دور اور دوسرے دور میں منعقد اجماع کو ضرر نہیں پہنچا سکتا لہٰذا ثابت ہوا کہ نکاح کے لئے گواہی شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ احناف کا مسلک محض قیاس پر مبنی نہیں جیسا کہ بعض بے خبر کہا کرتے ہیں بلکہ وہی مسلک ہے جو حضرات صحابہ کرام اور تابعین کرام کا تھا بلکہ وہی ہے جو احادیث کہہ رہی ہیں۔اکثر اہل علم یہی کہتے ہیں کہ دو گواہوں کا عقد نکاح میں موجود ہونا ضروری ہے۔اگر ایک نے ایجاب کی گواہی دی اور دوسرے نے قبول کی گواہی دی تو یہ امام مالک وغیرہ چند حضرات کے سوا کسی کے نزدیک جائز نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نکاح کے لئے دو شرائط ہیں۔ایک یہ کہ ایجاب وقبول ایک مجلس میں ہوں اور دوسری یہ کہ دو گواہ ایجاب وقبول دونوں کی گواہی دیں۔تب نکاح صحیح ہوگا۔حوالہ ملاحظہ ہو:

شرط (حضور) شاهدین (حرین) او حر وحرتین (مکلفین سامعین قولهما معا) (درمختار بمعہ

نکاح کے لئے دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی شرط قرار دی گئی ہے جو عاقل بالغ ہونے کے

ردالمحتار ج ۳ ص ۲۱ کتاب النکاح مطلب الخصاف الکبیر فی العلم) ساتھ ساتھ میاں بیوی کے ایجاب وقبول کو اکٹھے سننے والے ہوں۔

قال عمر رضی الله عنه لا اوتی برجل تزوج امراة بشهادة رجل واحد الا رجمته ولان الشرط لما كان هو الاظهار يعتبر فيه ماهو طريق الظهور شرعا وذالك شهادة الشاهدين فانه مع شهادتهما لا يبقى سرا.

(المبسوط ج ۵ ص ۳۱ باب النکاح بغیر شهود)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کوئی شخص ایسا میرے پاس لایا گیا جس نے صرف ایک مرد کی گواہی کے ساتھ کسی عورت سے شادی کی تو میں اسے سنگسار کروں گا۔ یہ اس لئے بھی ضروری ہے کیونکہ نکاح میں اظہار شرط ہے اور اظہار کا وہی طریقہ معتبر ہے جو شریعت نے مقرر فرمایا اور وہ دو گواہوں کی گواہی ہے کیونکہ دو آدمیوں کی گواہی کے ساتھ نکاح خفیہ نہیں رہتا۔

قارئین کرام! موطا امام محمد میں بھی یہی کہا گیا تھا کہ خفیہ نکاح وہ ہے جو گواہوں کے کامل نصاب کے بغیر ہو لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ اعلان کو شرط قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اعلان خواہ دیوانوں یا بچوں کے سامنے ہی کیا جائے، یہ ضروری ہے لیکن حضرات صحابہ کرام کا اجماع اس پر ہے کہ نکاح میں شہادت شرط ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ دلیل یہ پیش فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اعلنوا النكاح ولو بالدف نکاح کا اعلان کرو اگرچہ دف کے ساتھ ہی کرو" لیکن اس ارشاد نبوی کا مطلب ہر ذی فہم یہی سمجھے گا کہ نکاح ہو جانے کے بعد اس کا اعلان کرو یعنی نکاح ہونے کے بعد اعلان کا کہا جا رہا ہے نہ یہ کہ نکاح میں اعلان شرط ہے۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی امر استحبابی ہے، وجوبی نہیں۔ نکاح کے اعلان کا مفہوم یا تو یہ جو ہم نے ذکر کیا یا پھر اس سے مراد "اعلانیہ نکاح" ہوگا اور اعلانیہ نکاح کی وہی تعریف ہے جو ہم تحریر کر چکے ہیں۔ وہ یہ کہ دو گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہونا "اعلانیہ" ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک گواہ کی موجودگی میں ہونے والے نکاح کے خاوند کو سنگسار کرنے کی وعید فرماتے ہیں۔

نکاح کے گواہ کیسے ہونے چاہئیں؟

اس سلسلہ میں بعض ائمہ نے نکاح کے گواہوں کے لئے "عادل" ہونے کی شرط بھی لگائی ہے جیسا کہ بیہقی میں شاهدين بعدل کے الفاظ آتے ہیں لیکن یہ شرط بھی استحبابی ہے یعنی بہتر ہے کہ نکاح کے گواہ عادل ہوں۔ احناف کا مسلک یہی ہے کہ نکاح کے گواہوں کا عادل ہونا مشروط نہیں ہے بلکہ فاسق بھی گواہ ہوں تو نکاح ہو جائے گا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر گواہ عادل نہ ہوں تو نکاح نہیں ہوگا۔ احناف نے اس سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے جسے صاحب مبسوط نے یوں نقل فرمایا ہے۔

ثم الاصل عندنا ان كل من يصلح ان يكون قابلا للعقد لنفسه ينعقد النكاح بشهادته و كل من يصلح ان يكون وليا فی نكاح يصلح ان يكون شاهدا فی ذالک النكاح وعلى هذه الاصل قلنا ينعقد النكاح بشهادة الفاسقين ولا ينعقد عند الشافعی رحمة الله تعالى. (المبسوط)

ہم احناف کے نزدیک (شہادۃ کے بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے) وہ آدمی جو اپنا عقد کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور جو آدمی ولی نکاح بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ اس کے لئے شاہد بھی بن سکتا ہے۔ اسی قاعدہ کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ فاسقین کی شہادت کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ اپنا نکاح تو ہر کوئی کر سکتا ہے چاہے فاسق ہی ہو اور اسی طرح ہر آدمی اپنی لڑکی کا ولی بھی ہوتا ہے چاہے وہ فاسق ہی ہو تو جب یہ دونوں چیزیں متفق علیہ ہیں تو پھر اس کا گواہ بننا بھی جائز ہے لہٰذا حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نکاح کے گواہ کے لئے عادل ہونا شرط نہیں ہے۔ ہاں اگر کسی وقت کوئی اختلاف یا جھگڑا واقع ہو جائے تو پھر ان کی ادائے شہادت جائز نہ

ہو گی کیونکہ اداء شہادت کے لئے عادل ہونا ضروری ہے جیسے کہ اصول فقہ کی کتب ''اصول الشاشی'' ''توضیح التلویح'' میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

فضولی وکالت اور خط و کتابت سے نکاح کی صورتیں

فقہائے احناف نے غائب آدمی کے نکاح کی دو صورتیں بیان فرمائیں جو غائب کے نکاح صحیح ہونے کی ہیں۔ایک یہ کہ غائب اپنی طرف سے کسی کو وکیل کرے، جو اس کی طرف سے قبول کرے اور دو گواہ اس کے قبول اور عورت کے ایجاب کو سنیں۔اس طرح ایجاب وقبول دونوں ایک ہی مجلس میں دو گواہ سنیں گے تو نکاح ہو جائے گا۔دوسری صورت کہ ایک فضولی نے ایجاب یا قبول دو گواہوں کے سامنے کیا اور عورت نے بھی دو گواہوں کی موجودگی میں اسی مجلس کے اندر ایجاب یا قبول کرلیا تو اب چونکہ فضولی با ختیار نہ تھا اس لئے جس کی طرف سے اس نے اجازت لئے بغیر ایجاب یا قبول کیا، نکاح اس کی اجازت پر موقوف ہوگا لیکن امام شافعی اس کو غائب کی اجازت پر موقوف نہیں سمجھتے۔مختصر یہ کہ نکاح کے ایجاب وقبول کے دو گواہ ایک ہی مجلس میں ہونے شرط ہیں۔خواہ یہ دونوں ارکان اصیل سے یا وکیل سے ہوں۔اگر فضولی نے ہاں نہ کی تو اصیل کی اجازت پر موقوف ہے۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اسی جگہ مزید تفصیل سے لکھتے ہیں۔

حضور ﷺ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''یا ایها الرسول بلغ الایة'' کے تحت تبلیغ رسالت پر مامور تھے۔یہ ذمہ داری آپ نے کبھی بذریعہ خط وکتابت اور کبھی زبان اقدس سے سرانجام دی۔آپ نے بہت سے سربراہان مملکت کو خطوط کے ذریعہ دعوت دین حنیف دی لہٰذا جس طرح بذریعہ خط وکتابت تبلیغ کامل اور تام ہے اسی طرح نکاح میں بھی خط وکتابت کو ذریعہ بنانا درست ہے۔ہاں وہ صورت کہ جب کسی غائب نے کسی عورت کو خط لکھا جس میں اس نے شادی کی بات کی تھی۔عورت مذکورہ نے اس خط کے ملنے کے بعد گواہوں کی عدم موجودگی میں کاتب سے نکاح کرلیا تو یہ عقد جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں شہادت نہیں اور شہادت کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا اور اگر مذکورہ عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں کہہ دیا کہ میں نے فلاں مرد سے نکاح کرلیا جس نے اسے خط لکھا تھا، تب بھی نکاح نہ ہوگا کیونکہ صورت مذکورہ میں دو گواہوں نے صرف بیوی کی طرف سے قبول کرنا تو سنا لیکن مرد کی طرف سے ایجاب نہ سنا۔ حالانکہ میاں بیوی دونوں کی طرف سے دو گواہوں کا ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول سننا شرط ہے۔ہاں ایک صورت جواز کی بن سکتی ہے کہ عورت نے خط پڑھ کر گواہوں کو سنایا جس میں ایجاب یا قبول تھی اور عورت نے اس کے فوراً بعد گواہوں کی موجودگی میں کہا کہ میں نے اس کاتب کو اپنا خاوند تسلیم کرلیا ہے تو اب نکاح صحیح ہو جائے گا۔کیونکہ عورت نے جب مرد کا نام لے کر اس کی طرف سے ایجاب یا قبول پڑھ کر سنایا تو گواہوں نے یہ سن لیا اور جب عورت نے اپنی ہاں کہی تو بھی گواہوں نے سنی لہٰذا ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول پائے جانے اور سنے جانے کی وجہ سے نکاح جائز ہو گیا۔

ٹیلیفون پر نکاح کی صورت

گزشتہ تحقیق وتفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دو گواہوں کا ایک ہی مجلس میں ایجاب وقبول کی اصیل یا کفیل سے سننا نکاح کے جائز ہونے کے لئے ضروری ہے تو اب ٹیلیفون پر نکاح کرنے کی بات سمجھ میں آجائے گی مثلاً امریکہ میں لڑکا رہتا ہے اور لڑکی لاہور میں ہے۔دونوں شادی کرنا چاہتے ہیں۔اب لڑکی کے پاس گواہ بیٹھے ہیں۔وہ اس کی طرف سے ایجاب یا قبول سن رہے ہیں لیکن ٹیلیفون پر کہنے والے لڑکے سے کہا کہ تم نے فلاں عورت کو اپنی زوجہ تسلیم کیا تو وہ جواب دیتا ہے کہ ہاں تسلیم کیا تو نکاح نہ ہوا کیونکہ ایجاب وقبول کا ایک مجلس میں ہونا اور گواہوں کا اسی مجلس میں سننا نکاح کے لئے شرط ہے کیونکہ اس صورت میں شرط پوری ہو گئی۔

الاصل عندنا ان کل من تصلح ان یکون قابلا للعقد بنفسه ینعقد النکاح بشهادته وکل من یصلح ان یکون ولیا فی النکاح یصلح ان یکون شاهدا فی ذالک النکاح وعلی هذا الاصل قلنا ینعقد النکاح بشهادة الفاسقین ولا ینعقد عند الشافعی رحمة الله تعالی لقوله علیه السلام لا نکاح الابولی وشاهدی عدل ولکنا نقول ذکر العدالة فی هذا الحدیث والشهادة مطلق فیما روینا فنحن نعمل بالمطلق والمقید جمیعا مع انه نکر ذکر العدالة فی موضع الاثبات فیقتضی عدالة ما وذالک من حیث الاعتقاد وفی الحقیقة تبتنی علی ان الفاسق من اهل الشهادة عندنا وانما لا تقبل شهادته لتمکن تهمة الکذب وفی حضور السماع لا تمکن هذه التهمة.

(المبسوط ج ۵ ص ۳۱ باب النکاح)

ہم احناف کے نزدیک قانون وقاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنا نکاح خود کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، وہ نکاح کا گواہ بھی بن سکتا ہے اور اس کی گواہی سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور ہر وہ شخص جو نکاح میں ولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ اس نکاح میں گواہ بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ اسی قانون کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ دو فاسق گواہوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا۔ ان کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے "ولی کے بغیر نکاح نہیں اور نہ ہی دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح ہے"۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں شہادت اور عدالت کا ذکر مطلقاً کیا گیا ہے۔ جسے ہم نے ذکر کیا لہٰذا ہم مطلق اور مقید دونوں پر عمل کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ عدالت کا ذکر اثبات کے مقام میں نکرہ کی صورت میں کیا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی قسم کی عدالت ہونی چاہیے اور یہ عدالت اعتقاد کی حیثیت والی موجود ہے اور درحقیقت اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہم احناف کے نزدیک فاسق گواہ بننے کا اہل ہے۔ رہا یہ کہ اس کی گواہی قبول کیوں نہیں کی جاتی تو اس کی وجہ جھوٹ کی تہمت کا پایا جانا ہے اور جب فاسق گواہ حاضر ہو اور ایجاب وقبول سن رہا ہو تو پھر جھوٹ کا پایا جانا مشکل ہے۔

احناف نے جو قاعدہ پیش کیا ہے۔ اس پر شافعی المسلک حضرات کا بھی اتفاق ہے۔ فاسق کا جب اپنا نکاح ہو سکتا ہے تو وہ نکاح کا گواہ کیوں نہیں ہو سکتا اور اسی طرح جب ولی فاسق ہو تو اس کی ولایت مسلم ہے لیکن اس کا گواہ بننا تسلیم نہیں؟ فاسق کے گواہ بننے کی صلاحیت کے ضمن میں ایک سوال اٹھتا تھا کہ اگر یہ درست ہے تو پھر اس کی گواہی کیوں قبول نہیں کی جاتی؟ اس کا جواب علامہ سرخسی وغیرہ نے دیا ہے کہ گواہ بننا اور گواہی کا قبول نہ کیا جانا دو مختلف باتیں ہیں۔ ہم اس کے گواہ بننے کی بات کر رہے ہیں۔ رہا یہ کہ اس کی گواہی قبول کیوں نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فاسق جب کسی واقعہ یا خبر کی شہادت دیتا ہے تو اس میں جھوٹ کی آمیزش کی تہمت موجود ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ اس نے خبر میں کذب بیانی سے کام لیا ہو لیکن نکاح کے وقت وہ کوئی خبر نہیں دے رہا بلکہ وہ دیکھ اور سن رہا ہے۔ اس کے دیکھنے سننے میں اور عادل کے دیکھنے سننے میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کی موجودگی میں مذکورہ تہمت کا امکان نہیں اس لئے یہ گواہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا۔ اس میں لفظ عدل نکرہ ہے جو عموم عدالت کو چاہتا ہے اور گواہ میں کسی قسم کی عدالت کے پائے جانے کا تقاضا کرتا ہے تو ہم احناف بھی فاسق میں عقیدہ ونظریہ کی عدالت کے پائے جانے کے قائل ہیں اسی لئے کافر گواہ کی گواہی درست نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ہم نے جو حدیث پیش کی تھی۔ "لا نکاح الا بشهود" یہ مطلق ہے اور امام شافعی کی پیش کردہ حدیث مقید ہے کیونکہ ہماری پیش کردہ حدیث میں شہود کے ساتھ عادل ہونے کی قید نہیں اور ان کی پیش کردہ حدیث میں اس کی قید ہے۔ ہم مطلق پر بھی اور مقید پر بھی عمل کرتے ہیں۔ وہ اس

طرح کہ نکاح میں مطلق گواہ ہونے ضروری ہیں۔ فاسق بھی مطلق گواہ کا ایک فرد ہے اور ''عدالت'' پر بھی عمل ہے کہ ہم اس کے لئے مؤمن ہونا شرط قرار دیتے ہیں۔ جو اعتقادی عدالت ہے۔

خلاصہ یہ کہ فاسق کے گواہ بننے کے لئے ہم نے حدیث کے اطلاق سے استدلال کیا ہے اور اس کو دو قواعد کلیہ سے مضبوط کیا ہے اور پھر امام شافعی والی روایت مقیدہ کا ہم نے انکار بھی نہیں کیا۔ اس پر عمل کیا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا مسلک نقل و عقل سے ثابت ہے۔ نقل پر اس طرح کہ حدیث مطلق اور مقید دونوں پر عمل ہے اور عقل سے اس طرح کہ قواعد و ضوابط اس کی تائید کرتے ہیں لہٰذا مسلک احناف کی اصل احادیث ہیں۔ محض اجتہاد یا رائے پر اس کا مدار نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٣١- بَابُ الرَّجُلِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَأُخْتِهَا فِيْ مِلْكِ الْيَمِيْنِ

کسی مرد کا ماں بیٹی اور دو بہنوں کو غلامی میں لانے اور وطی کرنے کا بیان

٥٢٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا مِمَّا مَلَكَتِ الْيَمِيْنُ اَتُوْطَأُ اِحْدٰهُمَا بَعْدَ الْاُخْرٰى قَالَ لَا اُحِبُّ اَنْ اُجِيْزَهُمَا جَمِيْعًا وَنَهَاهُ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے خبر دی وہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عقبہ سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کیا ماں بیٹی کو لونڈی بنا کر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ یکے بعد دیگرے وطی کرنا جائز ہے؟ فرمایا: میں ان دونوں کو ساتھ جائز قرار دینے کو پسند نہیں کرتا اور آپ نے اس سے منع فرما دیا۔

٥٢٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ عُثْمَانَ عَنِ الْاُخْتَيْنِ مِمَّا مَلَكَتِ الْيَمِيْنُ هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ اَحَلَّتْهُمَا اٰيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا اٰيَةٌ مَا كُنْتُ لِاَصْنَعَ ذٰلِكَ ثُمَّ خَرَجَ فَلَقِيَ رَجُلًا مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَاَلَهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ لَوْ كَانَ لِيْ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ ثُمَّ اُتِيْتُ بِاَحَدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ جَعَلْتُهٗ نَكَالًا قَالَ ابْنُ شِهَابٍ اُرَاهُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے قبیصہ بن ذویب سے بتایا کہ ایک شخص نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ کیا دو بہنوں کو لونڈی بنا کر وطی کرنا درست ہے؟ آپ نے فرمایا: ایک آیت تو اس کو حلال قرار دیتی ہے (الا ما ملکت ایمانکم) اور دوسری آیت اسے حرام قرار دیتی ہے (ان یجمعوا بین الاختین) میں ایسا کرنا پسند نہیں کرتا پھر وہ شخص وہاں سے چلا گیا اور حضور ﷺ کے کسی صحابی سے ملا۔ ان سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: کاش کہ میں کچھ اختیار رکھتا (یعنی خلافت وغیرہ میرے پاس ہوتی) اور پھر میرے پاس کسی ایسے شخص کو لایا جاتا جس نے ایسا کیا ہوتا تو میں اسے لوگوں کے لئے عبرت بنا دیتا۔ ابن شہاب کہتے ہیں یہ صحابی میری رائے کے مطابق علی المرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَاُخْتِهَا فِيْ

امام محمد کہتے ہیں ان تمام پر ہمارا عمل ہے۔ کسی کو زیب نہیں دیتا کہ وہ ماں بیٹی اور دو دو بہنوں کو لونڈی بنا کر دونوں سے وطی

مِلْکِ الْیَمِیْنِ قَالَ عَمَّارُبْنُ یَاسِرٍ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ تَعَالٰی مِنَ الْحَرَائِرِ شَیْئًا اِلَّا وَقَدْ حَرَّمَ مِنَ الْاِمَآءِ مِثْلَہٗ اِلَّا اَنْ یَّجْمَعَھُنَّ رَجُلٌ یَعْنِیْ بِذٰلِکَ اَنَّہٗ یَجْمَعُ مَاشَاءَ مِنَ الْاِمَآءِ وَلَا یَحِلُّ لَہٗ فَوْقَ اَرْبَعِ حَرَائِرَ وَھُوَقَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ۔

کرے۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو آزاد عورتوں میں سے حرام فرمائی ہیں، وہ لونڈیوں میں سے بھی حرام ہیں مگر یہ کہ انہیں جمع کر سکتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ لونڈیاں چار سے زیادہ ملک میں لانی جائز ہیں اور آزاد عورتیں صرف چار تک عقد میں لانی جائز ہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو رشتوں (ماں بیٹی اور دو بہنوں) کو ملک یمین میں لا کر ان سے وطی کرنے کے موضوع پر ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قول پیش فرمایا۔ دونوں نے اسے جائز قرار نہیں دیا اور آخر میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ذکر فرمایا کہ وہ ایسا کرنے والے کو سزا دینے کے قائل تھے۔ اس کے بعد اپنا مسلک اور اس کے ساتھ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا ایک ضابطہ درج فرما دیا اور احناف کے مسلک کو انہی روایات پر قائم ہونے کی نشاندہی فرمائی۔ اس مسئلہ میں احناف کا مسلک واضح ہے کہ وہ ان دو رشتوں کو ملک یمین میں وطی کے اعتبار سے جمع کرنے کو حرام کہتے ہیں لیکن اس میں اور بھی مسالک ہیں جن کو صاحب مغنی نے ذکر فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

انه لا یجوز جمع بین الاختین من امائه فی الوطی نص علیه احمد فی روایة الجماعة وکرهه عمر وعثمان وعلی وعمار وابن مسعود وممن قال بتحریمه عبیدالله بن عبد الله بن عتبة وجابر بن زید وطاؤس ومالک والاوزاعی وابو حنیفة والشافعی وروی عن ابن عباس انه قال احلتهما اية وحرمتهما اية ولم اكن لافعله ويروی ذالک عن علی ایضا یرید بالمحرمة قوله وان تجمعوا بین الاختین وبالمحللة قوله تعالی الا علی ازواجهم اوما ملكت ایمانهم.

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۷ ص ۴۹۳ الفصل الثانی مسئلہ ۵۳۷۲، مطبوعہ بیروت)

لونڈیوں میں سے دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا ناجائز ہے۔ جماعت کی روایت میں امام احمد نے اس پر نص فرمائی اور حضرت عمر، عثمان، علی المرتضیٰ، عمار، ابن مسعود رضی اللہ عنہم نے اسے مکروہ فرمایا اور اسے حرام کہنے والوں میں سے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، جابر بن عبد اللہ، طاؤس، مالک، اوزاعی، ابوحنیفہ، شافعی رضی اللہ عنہم ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا: اس صورت کو ایک آیت حلال اور دوسری حرام قرار دیتی ہے اور میں اس کو کرنے والا نہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ سے بھی ایسی روایت ملتی ہے۔ حرمت والی آیت سے مراد "ان تجمعوا بین الاختین" اور حلت والی آیت سے مراد "الاعلی ازواجهم او ما ملكت ایمانهم" ہے۔

مذکورہ عبارت میں امام احمد کے متعلق نقل کیا گیا کہ وہ اس صورت کو جائز نہیں سمجھتے یعنی حرام سمجھتے ہیں اور جن حضرات نے مکروہ کہا ان میں سے حضرت علی المرتضیٰ اور عمار بن یاسر کا نام بھی مذکور ہے لیکن یہ صرف ایک روایت کی بنیاد پر ہے۔ ورنہ یہ دونوں حضرات حرمت کے قائل ہیں جیسا کہ موطا کی عبارت میں آپ ان کا فیصلہ پڑھ چکے ہیں۔ حرمت کے قائلین کی فہرست اوپر حوالہ میں آپ نے ملاحظہ فرمائی لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا مسلک وہی ہے جو متقدمین اور متاخرین کا ہے۔ موطا امام محمد کی تائید دیگر کتب حدیث سے ملاحظہ ہو:

عن الشعبی وابن سیرین قالا یحرم من جمع

شعبی اور ابن سیرین سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ جس

الاماء مایحرم من جمع الحرائر الا العدد.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ دوم ص ۱۷۰)

طرح دو حرہ (آزاد) بہنیں ایک نکاح میں حرام ہیں اسی طرح دو لونڈیوں کا ایک نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

ابی عاصم قال قلت لابن عباس الرجل یقع علی الجاریة وابنتها تکونان عنده مملوکین قال حرمتهما اية احلتهما اية اخری ولم اکن لافعله.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ دوم ص ۱۶۷ الرجل یکون تحتہ الامۃ المملوکۃ وابنتھا مطبوعہ دائرۃ القرآن)

ابو عاصم کہتے ہیں میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: ایک شخص اپنی دو لونڈیوں سے وطی کرتا ہے جو باہم ماں بیٹی ہیں۔ (کیا یہ جائز ہے؟) فرمایا: اس صورت کو ایک آیت حلال اور دوسری حرام قرار دیتی ہے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔

احناف کی تائید میں احادیث

ان معاذ بن عبد الله بن معمر سال عن عائشة رضی الله عنها ام المومنین فقال ان عندی جارية اصبت منها ولها ابنتها قد ادركت فاصبت منها فنهته فقال لا حتی تقولی هی حرام فقال قالت لا يفعله احد من اهلی ولا ممن اطاعنی فسالت ابن عمر فنهانی عنه.

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۷ ص ۱۶۴' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۶۷ حصہ دوم)

حضرت معاذ بن عبد اللہ بن معمر نے سیدہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہا کہ میرے ہاں ایک لونڈی ہے جس سے میں وطی کر چکا ہوں اور اس کی ایک بیٹی ہے، اسے بھی میں نے وطی کے قابل پایا اور اس سے وطی کر لی۔ (اس بارے میں آپ کیا فرماتی ہیں؟) تو مائی صاحبہ نے اس سے منع فرما دیا۔ سائل کہنے لگا یونہی آپ صاف صاف فرمائیں کہ یہ حرام ہے۔ (تب میں رکونگا) اس پر انہوں نے فرمایا: نہ میرے خاندان میں سے کوئی ایسا کرتا ہے اور نہ وہ شخص جو میرا کہا مانتا ہو ایسا کرے گا پھر میں (معاذ بن عبد اللہ) نے یہی مسئلہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا انہوں نے مجھے ایسا کرنے سے منع فرما دیا۔

عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن منبه قال فی التوراة التی انزل الله علی موسی انه لا يكشف رجل فرج امراة وابنتها الا ملعون ما فصل لنا حرة ولا مملوكة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۶۸ حصہ دوم)

ابن منبہ سے عبد العزیز بن رفیع بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر جو توراۃ نازل فرمائی اس میں فرمایا ہے "ماں اور بیٹی کے ساتھ ہم بستری کرنے والا ملعون ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے آزاد عورت اور لونڈی کے فرق کی تفصیل نہ رکھی۔

عن شعبة عن الحكم والحماد قال اذا كانت عند الرجل اختان فلا يقربن واحدة منهما. السباط بن محمد عن الاشعث عن الشعبی وابن سيرين قال يحرم من جمع الاماء مايحرم من جمع الحرائر الا العدد.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۷۰ حصہ دوم)

جناب شعبہ، حکم اور حماد سے بیان کرتے ہیں کہ فرمایا: جب کسی آدمی کے پاس (ملک یمین کے طور پر) دو بہنیں ہوں تو ان میں سے کسی ایک سے بھی ہم بستری ہرگز نہ کرے۔ سباط بن محمد اشعث سے وہ شعبی اور ابن سیرین سے بیان کرتے ہیں فرمایا: جن آزاد عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا حرام ہے۔ ان سے بیک وقت ملک یمین ہوتے ہوئے وطی کرنا بھی حرام ہے۔ مگر تعداد میں

لونڈیاں بڑھ سکتی ہیں۔ (یعنی آزاد عورتوں سے شادی کرنے میں صرف چار تک کی اجازت ہے لیکن لونڈیاں چار سے زائد رکھنے میں کوئی ممانعت نہیں ہے)۔

ان نیار الاسلمی سال رجلا من اصحاب النبی ﷺ عن الاختین فیما ملکت الیمین فقال له احلتهما ایة وحرمتهما ایة ولم اکن لافعله ذالک قال فخرج نیار من عند ذالک الرجل فلقی رجلا اخر من اصحاب رسول الله ﷺ فقال ما افتاک به صاحبک الذی استفیته فاخبره فقال انی انهاک عنهما ولو جمعت بینهما ولی علیک سلطان عاقبتک عقوبة منقلة.

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۷ ص ۱۶۴ کتاب الطلاق مطبوعہ دکن)

نیار اسلمی نے حضور ﷺ کے ایک صحابی سے دریافت کیا کہ دو بہنیں ملک یمین میں لا کر وطی کی جا سکتی ہے؟ انہوں نے فرمایا: ایک آیت اس کو حلال اور دوسری آیت اس کو حرام کہتی ہے اور میں ایسا نہیں کرتا۔ راوی بیان کرتا ہے کہ اس کے بعد نیار اسلمی ایک اور صحابی رسول اللہ ﷺ سے ملے۔ انہوں نے پوچھا کہ تمہارے ساتھی نے تمہاری بات کا کیا جواب دیا ہے؟ انہوں نے بتایا: اس پر وہ بولے میں ان دونوں کے جمع کرنے سے تجھے روکتا ہوں اور اگر تو نے انہیں جمع کئے رکھا اور مجھے حکومت مل گئی تو تجھے سخت سزا دوں گا۔

اعتراض

جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ ایک آیت کی رو سے ماں بیٹی اور دو بہنوں کو جمع کرنا جائز ہے۔ ان کی مراد یہ آیت ہے "الا ماملکت ایمانکم" جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس سے قبل جن عورتوں کی حرمت کا ذکر کیا گیا ان سے یہ مستثنیٰ ہیں اور ان کا حکم پہلی ذکر شدہ عورتوں کا نہیں۔ اب جن عورتوں کی حرمت کا ذکر ہوا، ان میں "ان تجمعوا بین الاختین" دو بہنوں کو جمع کرنا بھی ہے۔ جب دو آزاد عورتوں کو جو آپس میں بہنیں ہوں، ان کو جمع کرنا حرام ہوا تو "الا ما ملکت ایمانکم" میں لونڈیوں کے لئے وہ حکم اٹھا لیا گیا لہٰذا دو بہنوں کو جو لونڈیاں ہوں وطی میں جمع کرنا مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے جائز ہوا۔ مختصر یہ کہ ماں بیٹی اور دو سگی بہنیں آزاد ہوں تو جمع حرام اور لونڈیاں ہوں تو اس حکم سے مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے جائز ہوئیں۔

جواب: اس اعتراض کا جواب علامہ ابن ہمام صاحب نے "فتح القدیر" میں ذکر فرمایا ہے۔ جس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

یہ حدیث صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی میں ہے اور عصر اول میں حضرات صحابہ کرام اور تابعین میں مقبول ہوئی اور صحابہ کرام کی کثیر تعداد مثلاً حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے یہ مروی ہے اور اس کا عموم قطعی نہیں کیونکہ محرمات مذکورہ میں مشرکات اور مجوسیات کا ذکر نہیں ہے۔ اس لئے اس آیت کو اگر عموم پر رکھا جائے تو یہ بھی حلال ہو جائیں گی اور "لا تنکحوا المشرکات مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو" (سورۃ البقرہ آیت: ۲۲۱) نے ان سے نکاح کو ناجائز قرار دیا اور اس آیت کا عموم منسوخ ہو گیا۔ اس لئے اس آیت کے عموم کی تخصیص ہرچند کہ خبر واحد سے ہے لیکن یہ عموم قطعی نہیں ظنی ہے کیونکہ لا تنکحوا المشرکات سے اس کا عموم پہلے ہی منسوخ ہو چکا ہے۔ اس لئے یہ اصول احناف کے خلاف نہیں ہے۔ (فتح القدیر مع عنایہ ج ۲ ص ۳۶۳)

علامہ ابن ہمام نے صحیح مسلم کی وہ حدیث کہ جس میں پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو جمع کرنے سے منع کیا گیا۔ اس کے متعلق فرمایا کہ یہ حدیث اگرچہ خبر واحد ہے لیکن صحابہ کرام کے دور اور تابعین کرام کے دور میں مقبول ہوئی۔ اگر اس حدیث سے آیت کی عمومیت کو ختم کریں تو قانوناً درست ہے لیکن اس حدیث کے علاوہ قرآن کریم کی آیت "الا ما ملکت ایمانکم" کی عمومیت خود قرآن

کریم کی آیت "لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ" سے ختم ہو چکی ہے کیونکہ اگر الا ما ملکت میں عموم باقی رکھا جائے تو پچھلی آیات میں محرمات کے اندر مشرک عورت مذکور نہیں جس سے معلوم ہوا کہ مشرکہ عورت اگر لونڈی ہو تو اس سے وطی کرنا یا مشرک دو عورتیں ماں بیٹی ہوں تو ان کو ملک یمین میں لاکر وطی کرنا جائز ہو۔ حالانکہ "لا تنکحوا المشرکات" اس کی اجازت نہیں دیتی تو معلوم ہوا کہ لَاتُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ نے اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ کی عمومیت کو ختم کر دیا یا قطعی نہ رہنے دیا تو جب اس کی عمومیت ظنی ہو گئی تو عموم ظنی کی تخصیص خبر واحد سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے مسئلہ بالآخر یہی صحیح ہو گا کہ آزاد عورتوں میں سے ماں بیٹی، دو بہنیں، پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی وغیرہ بیک وقت نکاح میں لانا جائز نہیں۔ اسی طرح ایسی عورتوں کے ساتھ ملک یمین کے ذریعہ بھی وطی کرنا جائز نہیں۔ یہ حرام ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۳۲- بَابُ الرَّجُلِ يَنْكِحُ الْمَرْأَةَ وَلَا يَصِلُ اِلَيْهَا لِعِلَّةٍ بِالْمَرْأَةِ اَوْ بِالرَّجُلِ

نکاح ہو جانے کے بعد میاں بیوی میں سے کسی ایک کو عارضہ ہونے کی بنا پر مرد کا عورت سے ہم بستری نہ کر سکنے کا بیان

۵۲۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً فَلَمْ يَسْتَطِعْ اَنْ يَمَسَّهَا فَاِنَّهُ يُضْرَبُ لَهُ اَجَلُ سَنَةٍ فَاِنْ مَسَّهَا وَاِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے سعید بن مسیب سے بتایا وہ کہا کرتے تھے کہ جس نے کسی عورت سے شادی کی پھر اس سے ہم بستری کرنے سے معذور رہا تو اس کے لئے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اس دوران اگر اس نے بیوی سے جماع کر لیا تو بہتر ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِنْ مَضَتْ سَنَةٌ وَلَمْ يَمَسَّهَا خُيِّرَتْ فَاِنِ اخْتَارَتْهُ فَهِيَ زَوْجَتُهُ وَلَا خِيَارَ لَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ اَبَدًا وَاِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ وَاِنْ قَالَ اِنِّيْ قَدْ مَسِسْتُهَا فِي السَّنَةِ اِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهٖ وَاِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ اِلَيْهَا النِّسَاءُ فَاِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ بَعْدَ مَا تُحَلَّفُ بِاللّٰهِ مَا مَسَّهَا وَاِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهٖ لَقَدْ مَسِسْتُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اس پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہے کہ اگر سال گزر جائے اور مرد نے اپنی بیوی سے ہم بستری نہ کی تو عورت کو اختیار دیا جائے گا۔ اگر اس نے خاوند کو ہی پسند کر لیا تو وہ اس کی بدستور بیوی ہے اور اس کے بعد ہمیشہ کے لئے اس کا یہ اختیار ختم ہو گیا اور اگر اس نے علیحدگی پسند کی تو یہ طلاق بائنہ ہو جائے گی اور اگر مرد کہتا ہے کہ میں نے سال کے دوران اس سے ہم بستری کر لی ہے۔ اب اگر اس کی بیوی ثیبہ ہے تو مرد کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہو گی اور اگر کنواری ہی ہے تو عورتیں اس کی جانچ پڑتال کریں پھر وہ عورتیں اگر کہتی ہیں کہ یہ کنواری ہی ہے تو اب اس عورت کو اختیار دیا جائے گا لیکن یہ اختیار اس قسم کے بعد ملے گا۔ بخدا! اس خاوند نے مجھ سے ہم بستری نہیں کی اور اگر اسی صورت میں عورتوں نے دیکھنے کے بعد کہا کہ یہ ثیبہ ہے تو مرد کی قسم کے ساتھ معتبر مانی جائے گی کہ خدا کی قسم! میں نے اس بیوی

سے ہم بستری کی ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

۵۲۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُجَبَّرٌ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ قَالَ اَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً وَبِهٖ جُنُوْنٌ اَوْ ضَرٌّ فَاِنَّهَا تُخَيَّرُ اِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ وَاِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں مجبر نے سعید بن میسب سے بتایا۔ انہوں نے فرمایا: جو مرد کسی عورت سے شادی کرتا ہے اور وہ دیوانہ ہو یا اسے کوئی اور تکلیف ہو، تو اس کی بیوی کو اختیار دیا گیا ہے اگر چاہے تو اسی کے پاس ٹھہری رہے اور اگر چاہے تو الگ ہو جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا كَانَ اَمْرًا لَا يُحْتَمَلُ خُيِّرَتْ فَاِنْ شَاءَ قَرَّتْ وَاِنْ شَاءَ فَارَقَتْ وَاِلَّا لَا خِيَارَ لَهَا اِلَّا فِى الْعِنِّيْنِ وَالْمَجْبُوْبِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اگر تکلیف ایسی ہے کہ اس کے ساتھ عورت کا رہنا ناممکن ہے، تو عورت کو اختیار ہوگا کہ خواہ نکاح قائم رکھے اور اس کے پاس ٹھہری رہے، خواہ جدا ہو جائے اور اگر ایسی تکلیف نہیں تو اسے صرف عنین اور آلہ تناسل کٹے ہوئے مرد کے بارے میں اختیار ہوگا جسے خصی بھی کہا جا سکتا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے عنین کے بارے میں دو اثر ذکر فرمائے ہیں۔ ایک میں یہ فرمایا کہ جماع پر قدرت نہ رکھنے والے کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر علاج وغیرہ سے وہ جماع پر قادر ہو گیا تو اس کی بیوی کو علیحدگی کا کوئی اختیار نہیں اور اگر وہ بدستور نااہل رہا تو اس کی بیوی بذریعہ قاضی تفریق کرالے گی اور یہ طلاق بائنہ ہوگی۔ اس پر امام محمد فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔ دوسری صورت میاں بیوی کے درمیان وطی کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کے متعلق ہے۔ اس کی ایک صورت یہ کہ سال کی مہلت ختم ہونے پر مرد کہتا ہے کہ میں نے وطی کی اور عورت اس کا انکار کرتی ہے۔ اب عورت کی حالت دیکھی جائے گی کہ وہ ثیبہ ہے یا باکرہ اور تحقیق کرنے والی عورتیں گواہی دیتی ہیں کہ یہ ثیبہ ہے۔ اس صورت میں مرد سے قسم دلائی جائے گی کہ وہ حلفاً کہے کہ میں نے وطی کی ہے۔ اس پر مرد کی بات تسلیم کر لی جائے گی۔ یہاں سوال اٹھتا ہے کہ مرد کو قسم دلانے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ثیبہ اور اس کے ثیبہ ہونے کی عورتوں نے گواہی بھی دی ہے لہٰذا مرد سچا ہے۔ اسے قسم نہیں دلانی چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں عورت مدعیہ ہے اور مرد منکر۔ وہ اس طرح کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ میرا خاوند جماع کرنے کے قابل نہیں اور نہ ہی اس نے سال بھر میں جماع کیا۔ مرد اس کا انکار کرتا ہے لہٰذا "البينة على المدعى واليمين على من انكر" کے تحت منکر پر ہی قسم آتی ہے اور اسی مسئلہ میں سال گزرنے پر جماع واقع ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف کیا گیا۔ اگرچہ عورتوں نے بیوی کے ثیبہ ہونے کی گواہی دی اور اسی پر اکتفا اس لئے نہ کیا گیا کہ ثیبہ ہونا صرف جماع کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اچھلنے کودنے یا کسی بیماری وغیرہ سے پردہ بکارت ختم ہو سکتا ہے۔ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے زوج کے منکر ہونے کے ساتھ ساتھ زوج پر قسم لازم آتی ہے۔ دوسری صورت یہ کہ اس اختلاف کے بعد عورت باکرہ نکلی اور عورتوں نے بھی باکرہ ہونے کی ہی گواہی دی تو اب عورت کو اختیار ملے گا لیکن عورت کو اس صورت میں قسم بھی اٹھانا پڑے گی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مرد نے وطی کی ہو لیکن پردہ بکارت اس سے نہ پھٹا ہو لہٰذا اس صورت میں مرد مدعی ہوگا کہ میں نے اس سے جماع کیا اور عورت اس کی منکر ہونے کی وجہ سے قسم اٹھائے گی۔ ان دونوں صورتوں میں بھی تمام احناف متفق ہیں۔

مذکورہ باب کے اثر اول کی کتب احادیث سے تائید

عن الحسن عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه ان امراة اتته فاخبرته ان زوجها لا یصل الیها فاجل له حولا فلما انقضی الحول ولم یصل الیها خیرها فاختارت نفسها ففرق بینهما عمر رضی الله عنه وجعلها تطلیقة بائنة قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رضی الله عنه.

(کتاب الآثار ص ۱۰۷ باب العنین)

حضرت حسن جناب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ان کے پاس ایک عورت نے آکر بتایا کہ اس کا خاوند اس سے جماع کرنے کے قابل نہیں ہے۔ آپ نے اس کے خاوند کو ایک سال تک کی مہلت دی پھر جب سال گزر گیا اور وہ پھر بھی ہم بستری نہ کرسکا تو آپ نے اس عورت کو اختیار دے دیا۔ اس نے علیحدگی پسند کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کے درمیان تفریق فرمادی اور اس تفریق کو طلاق قرار دیا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ یہی ہمارا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

عن یونس عن الحسن وعن مغیرة عن ابراهیم قال یوجل العنین من یوم یرفع الی السلطان. عن مسعر عن شعبی قال یوجل العنین سنة وفیة اذا خیرت فان شاء ت اقامت وان شاء ت فارقته.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۲۰۷۔۲۰۸ حصہ دوم)

یونس، حسن سے وہ مغیرہ سے اور وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ عنین کو اس دن سے مہلت دی جائے گی جس دن اس کے خلاف دعویٰ قاضی کے پاس دائر کیا گیا۔ جناب مسعر شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ عنین کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اس میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں۔ جب عورت کو اختیار مل گیا پھر اگر اس نے وہیں رہنا چاہا تو بہتر اور اگر چاہے تو مرد سے علیحدگی اختیار کرلے۔

عن ابن المسیب قال قضی عمر بن الخطاب فی الذی لا یستطیع النساء ان یوجل سنة قال معمر بلغنی انه یوجل سنة من یوم ترفع امرها. عن ابن المسیب ان عمر جعل للعنین اجل سنة واعطا هاصدا قها وافیا. ان عمر و ابن مسعود قضیابانها تنتظربه سنة ثم تعتد بعد السنة عدة المطلقة وهو احق بامرها فی عدتها. عن ابن جریح قال سالت عطاء عن الذی لا یاتی النساء قال لها الصداق حین اغلق علیها الباب وتنتظرهی به من یوم تخاصمه سنة. قال کان قتادة یروی عن بعض اهل العلم تدعی نساء فیکن حتی یجامعها زوجها قریبا منهن فان ذالک لایخفی علیهن. عبد الرزاق سمعت ابن جریح یقول یعلم ذالک اذا جامعها فلیبرزلهم فی

ابن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عنین کے بارے میں ایک سال مہلت دینے کا فیصلہ فرما دیا اس دن سے لے کر کہ جس دن عدالت میں مسئلہ لایا گیا اور اس کی بیوی کو مکمل حق مہر دلوایا۔ حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم دونوں نے فیصلہ فرمایا کہ عنین کی بیوی ایک سال تک انتظار کرے۔ اس کے بعد (اگر وطی نہ ہوسکی تو پھر) مطلقہ کی عدت گزارے اور عدت کے دوران اس کا خاوند اس عورت کے معاملہ کا زیادہ حقدار ہے۔ ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے جناب عطاء سے ایسے شخص کے متعلق پوچھا جو عورتوں کے قابل نہ ہو۔ فرمایا ایسے کی بیوی کو حق مہر ملے گا۔ جب اس نے اس پر دروازہ بند کردیا تھا اور وہ عورت جھگڑے کے دن سے ایک سال تک اس کا انتظار کرے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ بعض علماء سے روایت کرتے ہیں کہ تم میں عورتوں کو بلایا جائے گا حتیٰ کہ اس کا خاوند اس سے جماع کرے۔

ثوب قال عبد الرزاق يعني المني. عن الثوري في العنين قال ان كانت المراة ثيبا فالقول قوله ويستحلف وان كان بكرا نظر اليها النساء.

(مصنف عبدالرزاق ج٦ص ٢٥٣' ٢٥٥ باب اجل العنين)

ان کے قریب' کیونکہ یہ معاملہ ان عورتوں پر مخفی نہیں۔ عبدالرزاق کہتے ہیں کہ میں نے ابن جریج کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ مرد اس کو تب ہی جانا جائے گا جب وہ اس سے جماع کرے گا۔ پس اسے اس کو کپڑے میں ظاہر کرنا چاہیے۔ عبدالرزاق کہتے ہیں کہ اس سے مراد منی ہے۔ عنین کے بارے میں جناب ثوری فرماتے ہیں کہ اگر عورت ثیبہ ہے، تو بات مرد کی معتبر ہوگی اور مرد کو قسم دلائی جائے گی اور اگر عورت باکرہ ہے تو عورتیں اس معاملہ کی چھان بین کریں۔

کتاب الآثار، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق کے علاوہ نصب الرایہ ج ۳ ص ۲۵۴ پر ان احادیث کی تفصیل مذکور ہے۔

مذکورہ گفتگو سے چند مسائل معلوم ہوئے:

(١) قاضی عنین کو ایک سال کی مہلت دے گا' اگر کامیاب ہوگیا تو بہتر ورنہ قاضی ان میں تفریق کردے گا۔ اس کی تائید ایک صحیح اثر سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے ہم نے پیش کی ہے۔

(٢) قاضی کی اس صورت میں تفریق، طلاق بائنہ ہوگی۔ اس کی تائید بھی کتاب الآثار کے حوالہ سے حضرت عمر کے فیصلہ سے ہوتی ہے۔

(٣) ایک سال کی مہلت کی ابتدا اس وقت سے شمار کی جائے گی جب مقدمہ قاضی کے پاس گیا۔ اس مسئلہ کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ کے دو اثر اور مصنف عبدالرزاق سے ہم نے پیش کی ہے۔

(٤) عنین کو مکمل مہر دینا پڑے گا۔ اس کی تائید مصنف عبدالرزاق میں صراحۃً موجود ہے۔ جس میں حضرت عطاء کا قول مذکور ہے۔

(٥) سال کے دوران وطی ہونے کی صورت میں مرد کا قول اور اس کے ساتھ اس سے قسم لینا اس کا ثبوت مصنف عبدالرزاق میں امام ثوری کے قول سے ملتا ہے جبکہ عورت ثیبہ ہو۔

(٦) عورتوں کا معائنہ کرنا۔ اس کے دو طریقے مصنف عبدالرزاق نے ذکر کئے۔ ایک یہ کہ مرد اور عورت کو کسی علیحدہ جگہ جمع کیا جائے اور عورتیں حجاب میں کھڑی اسے یوں دیکھ سکیں کہ وہ بوقت ضرورت جماع کرنے کو بیان کرسکیں۔ دوسرا طریقہ یہ کہ مرد ہم بستری کے وقت کپڑے پر منی لگی رہنے دے۔ جس سے ثابت ہو جائے کہ یہ جماع کے قابل ہے اور ہم بستری ہوئی ہے۔

حاصل کلام یہ کہ موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ میں جو اس باب کے تحت ذکر کیا گیا۔ اس کی تائید و توثیق کتب احادیث میں واضح الفاظ میں موجود ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا ایک اثر نقل فرمایا کہ اگر کسی مرد کو جنون ہو یا اس کو ایسا مرض ہو کہ جس کی بنا پر وہ اپنی بیوی سے ہم بستری نہ کرسکتا ہو تو اس صورت میں عورت کو اختیار ہے خواہ وہ اس مرد کے پاس رہنا قبول کرے یا علیحدگی اپنا لے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک فیصلہ ذکر فرمایا کہ عنین یا مجبوب کے علاوہ دوسری بیماریوں مثلاً جنون، جذام اور برص وغیرہ کہ جن کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان تعلق قائم نہیں ہوسکتا۔ برص وہ مرض ہے کہ جس میں جلد سفید ہو جاتی ہے اور زبردست خارش ہوتی ہے۔ جس سے نفرت آنے لگتی ہے۔ جذام کوڑھ کا نام ہے۔ ان بیماریوں میں قاضی عورت کو بغیر مہلت کے اختیار دے گا۔ جیسا کہ درج ذیل حوالہ سے ثابت ہوتا ہے:

عن الزهري قال اذا تزوج الرجل المراة

جناب زہری نے فرمایا: جب کوئی شخص شادی کرتا ہے اور

وبالرجل عیب لم تعلم به جنون اوجذام اوبرص خیرت. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۱۷۷)

آدمی کو ایسا عیب (مرض) تھا جس کا عورت کو علم نہ تھا۔ جیسا کہ جنون، جذام یا برص تو عورت کو اختیار دیا جائے گا۔

یعنی اب وہ مرد کے پاس ہی رہنا پسند کرتی ہے یا علیحدگی چاہتی ہے۔ اگر علیحدگی چاہتی ہے تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

اعتراض

حدیث پاک میں ایک صحابی جناب رفاعہ کی بیوی کا واقعہ آتا ہے کہ جب اسے رفاعہ نے تین طلاقیں دے دیں اور اس نے اپنی عدت مکمل کرنے کے بعد عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کیا لیکن انہیں مردانہ کمزوری میں مبتلا پایا اور ان کی شکایت حضور ﷺ سے کی تو رسول کریم ﷺ نے عبدالرحمٰن بن زبیر کو ایک سال کی مہلت نہ دی۔ مطلب یہ کہ بیوی نے اپنے خاوند کے عنین ہونے کی شکایت کی لیکن حضور ﷺ نے عنین کو ایک سال کی مہلت نہ دی لہٰذا حدیث پاک سے ثابت ہوا کہ عنین کے لئے ایک سال مہلت درست نہیں اور احناف پھر یہ کیوں مہلت دیتے ہیں؟ (ملخص نور الانوار ص ۲۴ حکم الخاص)

جواب:

وامراۃ رفاعۃ بما ذکرت حکت صغر متاعہ لاالعنت وفی مثل ھذا عندنا لا تخیر. (المبسوط ج ۵ ص ۱۰۱ باب العنین، مطبوعہ بیروت)

حضرت رفاعہ کی بیوی نے جو کچھ ان کی کمزوری کی شکایت یا حکایت کی۔ وہ یہ تھی کہ ان کا آلہ تناسل بہت چھوٹا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ عنین ہیں اور ہم احناف کے نزدیک چھوٹا آلہ تناسل ہونے کی صورت میں عورت کو اختیار نہیں دیا جاتا۔

جناب رفاعہ کی بیوی نے جن الفاظ سے تشبیہاً شکایت کی تھی وہ ہیں "ھدبۃ ثوبی" اس کا معنی کپڑے کا بنا ہوا کوڑا ہے۔ اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ دخول تو کر سکتا ہے لیکن کمزوری کی وجہ سے عورت کی حاجت پوری نہیں کر سکتا۔ یہ مفہوم بھی عنین کی طرف اشارہ نہیں کرتا ہے اور دوسرا احتمال یہ کہ ان کی بیوی نے کپڑا کا بنا ہوا ایک کوڑا اٹھا کر دکھایا کہ ان کے عضو مخصوص کی لمبائی معمولی ہے۔ اسی احتمال کو صاحب مبسوط نے بیان کیا۔ ان دو احتمالات میں ہم بستری پائی جاتی ہے لیکن عورت کی حاجت سے تھوڑی ہوتی ہے اور عنین وہ جو سرے سے ہم بستری پر قادر ہی نہیں یعنی اس کے آلہ تناسل میں سکت ہی نہیں۔ اس لئے حضرت رفاعہ کی بیوی والی حدیث کو احناف کے خلاف حجت کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا کیونکہ احناف عنین کے مسئلہ میں اختیار دیتے ہیں نہ کہ اس کو جو "ھدبۃ ثوبی ھذا" کے قبیلہ سے ہو۔

اعتراض

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی۔ اس نے اپنے خاوند کے جماع نہ کر سکنے کی شکایت کی۔ آپ نے پوچھا کیا وہ سحر کے وقت بھی جماع نہیں کر سکتا؟ کہنے لگی نہیں۔ آپ نے فرمایا تو بھی ہلاک ہوئی اور اس کو بھی ہلاک کر دیا لیکن اس کے باوجود تمہارے درمیان تفریق نہیں کروں گا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ نے عنین کی بیوی کو اختیار نہیں دیا تھا اور احناف اختیار دے کر اس واقعہ کی روشنی میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرتے ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۲۵۶ باب الذی یصیب امرأتہ ثم ینقطع مطبوعہ بیروت)

جواب: علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی سوال نقل کر کے اس کا جواب ارشاد فرمایا۔ ہم اسے ذیل میں درج کرتے ہیں۔

لکن نستدل بحدیث عمر رضی اللہ عنہ وقد

ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے

روی مثله عن عبد الله بن مسعود وعن علی رضی الله عنهم انه فرق بین العنین وبین امراته واوجب علیه المهر کاملا والصحیح من الحدیث الذی رووا عن علی رضی الله عنه ان تلک المراة قالت لم یکن ذالک منه الامرة وفی هذا لایفرق بینهما عندنا.

(المبسوط السرخسی ج ۵ ص ۱۰۱ باب العنین)

ہیں اور ایسی ہی روایت حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی آئی ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عنین اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور انہوں نے اس پر کامل مہر واجب کیا اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث جو محدثین کرام نے روایت کی وہ یہ ہے کہ اس عورت نے یہ کہا تھا کہ میرے خاوند نے صرف ایک ہی مرتبہ مجھ سے صحبت کی ہے۔ اس صورت میں ہم احناف کے نزدیک ان دونوں میاں بیوی میں جدائی نہیں ڈالی جائے گی۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس عورت نے جو شکایت کی اس سے مرد کا عنین ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک دفعہ ہم بستری کا عورت خود اقرار کر رہی ہے لہٰذا اس روایت سے احناف پر اعتراض درست نہیں۔ دوسرا یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا عنین کے بارے میں صاف قول منقول ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے احناف پر اعتراض کیسا؟ قول علی المرتضیٰ ملاحظہ ہو:

(باب العنین باب النکاح حدیث ۴۵۹۱۰ مطبوعہ حلب)

عن علی رضی الله عنه قال یوجل العنین سنة فان وصل والا ففرق بینهما.

(کنز العمال ج ۱۶ ص ۵۷۰)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا: عنین کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر عورت سے ہم بستری کر لی تو بہتر ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۳۳- بَابُ الْبِكْرِ تُسْتَامَرُ فِيْ نَفْسِهَا

کنواری سے نکاح کی اجازت لینے کا بیان

۵۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْاَيِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِيِّهَا وَ الْبِكْرُ تُسْتَاْمَرُ فِيْ نَفْسِهَا وَاِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

ہمیں امام مالک نے عبید اللہ بن فضل سے وہ نافع بن جبیر سے خبر دیتے ہیں اور وہ حضرت عبداللہ بن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: شادی شدہ عورت اپنی ذات کی اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے اور کنواری سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت مانگی جائے اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَذَاتُ الْاَبِ وَغَيْرِ الْاَبِ فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہی ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور باپ کی شخصیت یا غیر باپ کی شخصیت اس میں برابر ہے۔

۵۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيْعِ الْاَسَدِيُّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ الْجَزَرِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تُسْتَاْذَنُ الْاَبْكَارُ فِيْ اَنْفُسِهِنَّ ذَوَاتُ الْاَبِ وَغَيْرِ الْاَبِ قَالَ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں قیس بن ربیع الاسدی نے عبد الکریم جزری سے اور انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا۔ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کنواری دوشیزاؤں سے ان کی ذات کے بارے میں

مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاخُذُ.

اجازت طلب کی جائے۔ باپ والی اور غیر باپ والی برابر ہیں۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔

نوٹ: اس موضوع پر بالتفصیل گفتگو ہم باب ۲۲۶ میں کر چکے ہیں۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

۲۳۴- بَابُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِيٍّ

ولی کی عدم موجودگی میں نکاح کرنے کا بیان

۵۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا رَجُلٌ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَا يَصْلُحُ لِامْرَاَةٍ اَنْ تَنْكِحَ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهَا اَوْ ذِي الرَّاْيِ مِنْ اَهْلِهَا اَوِ السُّلْطَانِ.

ہمیں امام مالک نے ایک شخص سے خبر دی جو حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ جناب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کسی عورت کو زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کرے یا کسی اور شخص کی رائے کے بغیر جو اس کے خاندان میں صاحب رائے ہو یا بادشاہ کی اجازت کے بغیر۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا نِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ فَاِنْ تَشَاجَرَتْ هِيَ وَالْوَلِيُّ فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَّا وَلِيَّ لَهٗ فَاَمَّا اَبُوْحَنِيْفَةَ قَالَ اِذَا وَضَعَتْ نَفْسَهَا فِيْ كَفَاءَةٍ وَلَمْ تُقَصِّرْ فِيْ نَفْسِهَا فِيْ صَدَاقٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَمِنْ حُجَّتِهٖ قَوْلُ عُمَرَ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ اَوْ ذِي الرَّاْيِ مِنْ اَهْلِهَا اَنَّهٗ لَيْسَ بِوَلِيٍّ وَقَدْ اَجَازَ نِكَاحَهٗ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا اَرَادَ اَنْ لَّا تُقَصِّرَ بِنَفْسِهَا فَاِذَا فَعَلَتْ هِيَ ذٰلِكَ جَازَ.

امام محمد کہتے ہیں ولی کے بغیر نکاح ہی نہیں ہوتا۔ اگر عورت اور اس کے ولی کے درمیان جھگڑا ہو جائے تو بادشاہ ہر اس شخص کا ولی ہے جس کا اور کوئی ولی نہ ہو لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کسی عورت نے اپنا نکاح اپنے ہی کفو میں کیا اور حق مہر میں بھی کمی نہ کی تو یہ نکاح جائز ہے۔ اس کے جواز کی دلیل ان کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ قول ہے جو اس حدیث میں موجود ہے: او ذی الرای من اھلھا (اپنے خاندان کے صاحب رائے کی اجازت سے) حالانکہ یہ شخص ولی نہیں اور پھر بھی اس کی موجودگی میں نکاح کو جائز قرار دیا گیا حالانکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ عورت اپنے حق مہر میں کمی نہ کرے۔ جب وہ ایسا ہی کرے تو نکاح جائز ہے۔

نوٹ: اس باب کے مسئلہ کی تفصیل بھی باب ۲۲۶ میں گزر چکی ہے اس لئے دوبارہ لکھنا فضول ہوگا۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

۲۳۵- بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْاَةَ وَلَا يَفْرِضُ لَهَا صَدَاقًا

عورت سے شادی کرتے وقت حق مہر مقرر نہ کرنے کا بیان

۵۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ بِنْتًا لِعُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَاُمُّهَا ابْنَةُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ كَانَتْ تَحْتَ ابْنٍ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ فَمَاتَ وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا صَدَاقًا. فَقَامَتْ اُمُّهَا تَطْلُبُ صَدَاقَهَا فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَيْسَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَوْ كَانَ لَهَا صَدَاقٌ لَمْ نُمْسِكْهُ وَلَمْ نَظْلِمْهَا

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ عبید اللہ بن عمر کی ایک بیٹی جس کی والدہ زید بن خطاب کی صاحبزادی تھی۔ وہ (عبید اللہ کی بیٹی) عبداللہ بن عمر کی زوجیت میں تھی پھر عبداللہ بن عمر کا انتقال ہو گیا اور اس عورت کا حق مہر مقرر نہ کیا گیا تھا۔ اس لڑکی کی والدہ حق مہر طلب کرنے لگی تو ابن عمر نے

فَاَبَتْ اَنْ تَقْبَلَ ذٰلِکَ فَجَعَلُوْا بَیْنَهُمْ زَیْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَقَضٰی اَنْ لَّا صَدَاقَ لَهَا وَلَهَا الْمِیْرَاثُ.

کہا اس کے لئے کوئی حق مہر نہیں ہے اور اگر حق مہر ہوتا تو ہم اسے نہ روکتے اور نہ ہم نے اس عورت پر زیادتی کی ہے۔ حضرت ابن عمر کی اس بات کو اس کی والدہ نے تسلیم نہ کیا اور لوگوں نے حضرت زید بن ثابت کو ان کے درمیان ثالث مقرر کیا۔ انہوں نے فیصلہ فرمایا کہ اس عورت کو حق مہر نہیں ملے گا۔ ہاں وراثت کی حقدار ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَلَسْنَا نَاْخُذُ بِهٰذَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم اس پر عمل نہیں کرتے۔

۵۳۲ - اَخْبَرَنَا اَبُوْحَنِیْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ النَّخْعِیِّ اَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً وَلَمْ یَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا فَمَاتَ قَبْلَ اَنْ یَدْخُلَ بِهَا فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ لَهَا صَدَاقُ مِثْلِهَا مِنْ نِّسَاءِ هَا لَاوَکْسَ وَلَا شَطَطَ فَلَمَّا قَضٰی قَالَ فَاِنْ یَّکُنْ صَوَابًا فَمِنَ اللّٰهِ وَاِنْ یَّکُنْ خَطَاً فَمِنِّیْ وَمِنَ الشَّیْطَانِ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ بَرِیْئَانِ. فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ جُلَسَائِهٖ بَلَغَنَا اَنَّهٗ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانَ الْاَشْجَعِیُّ وَکَانَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَضَیْتَ وَالَّذِیْ یُحْلَفُ بِهٖ بِقَضَاءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْ بِرْوَعَ ابْنَةِ وَاشِقٍ الْاَشْجَعِیَّةِ قَالَ فَفَرِحَ عَبْدُ اللّٰهِ فَرْحَةً مَا فَرِحَ قَبْلَهَا مِثْلَهَا لِمُوَافَقَةِ قَوْلِهٖ قَوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ مَسْرُوْقُ بْنُ الْاَجْدَعِ لَایَکُوْنُ مِیْرَاثٌ حَتّٰی یَکُوْنَ قَبْلَهٗ صَدَاقٌ.

امام ابوحنیفہ نے ہمیں جناب حماد سے اور وہ ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور اس کے لئے حق مہر مقرر نہ کیا پھر وہ وطی سے پہلے انتقال کر گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کا فیصلہ فرمایا کہ اس عورت کو اس کی مثل عورتوں کا سا حق مہر ملے گا نہ اس سے کم اور نہ زیادہ۔ جب فیصلہ سنا چکے تو فرمایا اگر یہ فیصلہ درست ہوا تو اللہ کی توفیق سے اور اگر خطا ہوا تو میری اور شیطان کی طرف سے ہوگا۔ اللہ اور اس کے رسول اس سے بری ہیں۔ آپ کے پاس بیٹھنے والوں میں سے ایک شخص جناب معقل بن سنان اشجعی کھڑے ہوئے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے صحابی تھے۔ کہنے لگے تم نے وہی فیصلہ کیا جو رسول اللہ ﷺ نے اس مسئلہ کا فیصلہ بروع بنت واشق اشجعی کے حق میں فرمایا تھا۔ معقل کہتے ہیں عبداللہ ابن مسعود کو اتنی خوشی ہوئی کہ جتنی خوشی اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی کیونکہ ان کا فیصلہ نبی علیہ السلام کے فیصلہ کے مطابق نکلا۔ مسروق بن اجدع نے کہا میراث نہیں ہوتی کہ جب تک اس سے پہلے مہر نہ ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ هُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد نے کہ کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور عام فقہائے کرام کا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو عدد روایات ذکر فرمائیں۔ پہلی روایت کے بعد فرمایا کہ اس پر ہمارا عمل نہیں اور دوسری کے متعلق فرمایا کہ ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔ پہلی روایت میں جو واقعہ ذکر کیا گیا۔ اس میں بھی وہی مسئلہ تھا جو دوسری روایت میں مذکور ہوا۔ وہاں بھی نکاح کے بعد وطی نہ ہوئی تھی کہ خاوند کا انتقال ہو گیا۔ اس پر لڑکی کی والدہ نے اپنی بیٹی کے حق مہر کا مطالبہ کر دیا چونکہ حق مہر بوقت نکاح مقرر نہیں کیا تھا اس لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما نے یہ فیصلہ دیا کہ اس صورت میں حق مہر نہیں ملے گا۔ ان حضرات کی رائے یہ تھی کہ جب حقوق زوجیت ادا نہیں ہوئے جس کی وجہ سے حق مہر لازم ہوتا ہے تو حق مہر کی ادائیگی نہ ہوگی۔ ہاں میراث ملے گی لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسی جیسے ایک واقعہ میں عورت کے لئے حق مہر مثلی کا فیصلہ

فرمایا جس کی توثیق ایک صحابی حضرت معقل بن سنان نے اسی مجلس میں کر دی کہ بالکل ایسا ہی فیصلہ حضور ﷺ نے بروع بنت واشق اشجعی کے متعلق فرمایا تھا۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اتنے خوش ہوئے کہ ایسی خوشی کبھی ان سے دیکھنے میں نہ آئی تھی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس دوسرے واقعہ کے فیصلہ کو اپنا مسلک قرار دیا اور اسی کو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول بھی فرمایا۔

ایسے مواقع پر بعض متعصب لوگ امام اعظم رضی اللہ عنہ اور احناف پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ ان کے مسائل اپنی رائے اور اجتہاد کی پیداوار ہیں۔ جن کو قرآن و حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ اس قسم کی باتوں کے جواب میں ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے فیصلہ کی توثیق و تائید چند کتب احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

حضرت عبداللہ بن مسعود کے فیصلہ کی کتب حدیث سے تائید

عن شعبی عن قتادة ایضا ان رجلا اتی ابن مسعود فسالہ عن امراۃ توفی عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال له ابن مسعود اسئل الناس فان الناس كثير او كما قال فقال الرجل والله لومكثت حولا ماسئلت غيرك قال فردده ابن مسعود شهرا ثم قام فتوضا ثم ركع ركعتين ثم قال اللهم ماكان من صواب فمنك وما كان من خطا فمني ثم قال ارى لها صداق احدى نساء هاولها الميراث مع ذالك وعليها العدة فقام رجل من اشجع فقال اشهد لقضيت فيها كقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق كانت تحت هلال بن امية قال ابن مسعود هل سمع هذا معك احد قال نعم فاتى بنفر من قومه فشهدوا بذالك قال فماراوا ابن مسعود فرح بشيء مافرح بذالك حين وافق قضاء رسول الله ﷺ.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۴۷۹ باب الرجل یتزوج فلا یفرض صداقا الخ مطبوعہ بیروت)

حضرت قتادہ سے جناب شعبی بھی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ اس نے پوچھا کہ ایک عورت کا خاوند ہم بستری کرنے سے قبل ہی فوت ہو جائے اور بوقت نکاح حق مہر بھی مقرر نہ کیا گیا ہو (تو اس کا کیا حکم ہے؟) اسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جاؤ جا کر دیگر صحابہ کرام سے دریافت کرو۔ اس وقت بہت سے صحابہ کرام موجود ہیں یا جو بھی آپ نے فرمایا اس شخص نے اس کے جواب میں کہا: خدا کی قسم! اگر مجھے سال بھر انتظار کرنا پڑے تب بھی آپ کے بغیر کسی اور سے نہیں پوچھوں گا۔ راوی بیان کرتا ہے کہ حضرت ابن مسعود نے اسے ایک ماہ بعد آنے کو کہا۔ ایک ماہ گزرنے پر آپ نے اٹھ کر وضو فرمایا اور دو رکعت نفل ادا کرنے کے بعد یوں عرض کیا۔ اے اللہ! جو کچھ درست باتیں ہوں گی وہ تیری طرف سے اور جو خطا ہوگی وہ میری طرف سے ہے۔ پھر فرمایا میں اس عورت کے لئے اس کی قوم کی عورتوں کا سا حق مہر ملنے کا فیصلہ دیتا ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ اسے وراثت بھی ملے گی اور عدت بھی گزارنا پڑے گی۔ اتنے میں ایک اشجعی مرد کھڑا ہوا کہنے لگا میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اس مسئلہ میں بعینہ وہی فیصلہ کیا جو رسول اللہ ﷺ نے بروع بنت واشق کے متعلق فرمایا تھا جو ہلال بن امیہ کی زوجیت میں تھی۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے اس مرد کو پوچھا: کیا تیرے ساتھ حضور ﷺ کے مذکورہ فیصلہ کو سننے والا کوئی اور بھی ہے؟ عرض کی ہاں۔ پھر وہ اپنی قوم میں سے چند آدمیوں کو لے کر آیا۔ ان سب نے اس کی گواہی دی۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو لوگوں نے اس

بات سے اتنا خوش پایا کہ اسقدر آپ کو کبھی خوش نہ دیکھا جبکہ آپ کا فیصلہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ کے موافق ہو گیا۔

حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور کہنے لگے۔ ہم آپ سے ایک سوال پوچھنے آئے ہیں۔ وہ یہ کہ ہم میں سے ایک شخص نے نکاح کیا۔ نہ حق مہر مقرر کیا گیا اور نہ ہی بیوی سے ہم بستری کی کہ وہ مر گیا؟ عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: حضور ﷺ کے وصال شریف سے آج تک ایسا سخت مسئلہ مجھ سے نہ پوچھا گیا۔ کسی اور سے جا کر دریافت کر لو۔ یہ لوگ ایک ماہ تک آپ کے پاس آتے جاتے رہے پھر انہوں نے کہا کہ ہم آپ کو چھوڑ کر اور کس سے پوچھیں حالانکہ رسول کریم ﷺ کے صحابہ کرام میں سے صرف آپ ہی اس شہر میں موجود ہیں؟ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ میں بہت جلد اس بارے میں تمہیں اپنی رائے سے آگاہ کروں گا۔ اگر وہ صواب ہوا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر خطا ہوا تو میری طرف سے ہو گا۔ اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں۔ میں یہ فیصلہ دیتا ہوں کہ اس عورت کو مہر مثلی دیا جائے گا نہ اس سے کم اور نہ زیادہ۔ اس کو وراثت بھی ملے گی اور چار ماہ دس دن عدت بھی گزارنا پڑے گی۔ یہ فیصلہ آپ نے قوم اشجع کے بہت سے افراد کی موجودگی میں سنایا۔ اس محفل میں سے ایک اشجعی معقل بن یسار کھڑا ہوا۔ اس نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کا فیصلہ بالکل اس فیصلہ کی طرح ہے جو حضور ﷺ نے ہماری ہی قوم کی ایک عورت کے بارے میں فرمایا تھا جسے بروع بنت واشق کہا جاتا تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما یہ سن کر اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام لانے کے بعد اس قدر خوش آپ کو نہیں دیکھا گیا تھا۔

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۱۶۰ حدیث ۴۰۸۹ باب الصداق مطبوعہ بیروت)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے پاس ایک آدمی آیا اور ایسے شخص کے متعلق سوال کیا جس نے شادی کی لیکن حق مہر مقرر نہ کیا اور ہم بستری سے قبل ہی فوت ہو گیا۔ فرمایا کہ مجھے اس بارے میں حضور ﷺ کی کوئی حدیث نہیں ملی۔ سائل نے عرض کیا اپنی رائے سے فیصلہ دیجئے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے فیصلہ دیا کہ مذکورہ عورت کو پورا حق مہر ملے گا اور میراث بھی ملے گی اور عدت بھی گزارنا پڑے گی۔ اس مجلس سے ایک آدمی نے کھڑے ہو کر کہا: خدا کی قسم! آپ کا فیصلہ حضور ﷺ کے اس فیصلہ کے مطابق ہے جو آپ نے بروع بنت واشق کے بارے میں فرمایا تھا۔ راوی بیان کرتا ہے کہ حضرت ابن مسعود اپنے فتویٰ کو حضور ﷺ کے فتویٰ کے مطابق پا کر اتنے خوش ہوئے کہ اتنے خوش آپ کبھی نہ دیکھے گئے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے کیونکہ میراث اور عدت اس وقت تک واجب نہیں ہوتے جب تک اس سے قبل حق مہر واجب نہ ہو۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے حضرت ابن مسعود کو گواہی دی تھی۔ اس کا نام معقل بن یسار اشجعی رضی اللہ عنہ ہے جو مشہور صحابی ہیں۔ (کتاب الآثار ص ۸۶ من تزوج ولم یفرض لھا حدیث ۴۰۶)

نوٹ: یاد رہے کہ ''بیہقی شریف'' ج ۷ ص ۲۴۵ پر مذکور شخص کے اسم کے متعلق تحریر ہے: ''**معقل بن یسار وھذا وھم والصواب معقل بن سنان** یعنی اس کا نام معقل بن یسار لکھنا وہم ہے صحیح یہ ہے کہ اس کا نام معقل بن سنان تھا'' رضی اللہ عنہ۔

بروایت مسروق مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد امام بیہقی فرماتے ہیں:

ھذا اسناد صحیح وقد سمی فیہ معقل بن سنان وھو صحابی مشھور ورواہ یزید بن ھارون وھو احد حافظ الحدیث مع عبد الرحمن بن مھدی وغیرہ باسناد اخر صحیح کذالک.

یہ اسناد صحیح ہیں اور ان میں اس شخص کا نام معقل بن سنان ذکر کیا گیا ہے۔ یہ مشہور صحابی ہیں اور اسے یزید بن ہارون نے بھی جو ایک بہت بڑے حافظ الحدیث تھے، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ کے ساتھ دوسری سند سے ذکر کیا اور وہ بھی پہلی کی طرح صحیح ہیں۔

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۴۵)

نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بروع بنت واشق کا واقعہ بیان کرنے والے شخص کے نام کا اختلاف حدیث مذکور کو کمزور نہیں کرتا کیونکہ ایسی تمام روایات کی اسانید صحیح ہیں۔

خلاصۂ کلام: احناف کا مذکورہ مسئلہ میں مسلک بہت سی کتب احادیث سے مؤید ہے۔ اس مسلک کا تعلق بواسطہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما خود سرکار دو عالم ﷺ کے فیصلہ کے ساتھ ہے۔ مذکورہ کثیر حوالہ جات سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ احناف کا مسلک قرآن و حدیث کے مطابق ہے۔ اس لئے متعصب لوگ جو ہم پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ احناف ''اصحاب الرائے'' ہیں اور ان کے مسائل اپنی رائے اور اجتہاد پر موقوف ہوتے ہیں۔ یہ الزام سراسر غلط ہے بلکہ یہ ثابت ہوا کہ احناف کے ہر مسئلہ کی پشت پر کوئی آیت یا حدیث موجود ہے۔ دوسری بات یہ بھی ثابت ہوئی کہ کچھ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ احکام کا مآخذ صرف کتاب وسنت ہیں اور مجتہد کا قول اس بارے میں حجت نہیں اور نہ ہی تقلید جائز ہے۔ یہ بھی غلط نظریہ ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے جب صاف فرما دیا کہ اس مسئلہ کے متعلق میرے پاس حضور ﷺ کی کوئی حدیث نہیں تو سائل نے کہا۔ اپنی رائے سے فیصلہ دیجئے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر مجتہد کو کسی پیش آمدہ مسئلہ میں حدیث نہ ملے تو وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر سکتا ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا امام اعظم کے مؤقف کی طرف رجوع

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو روایات ذکر فرمائیں جن کی شرح ہم نے بیان کر دی ہے۔ مذکورہ مسئلہ میں سلف میں اختلاف ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم کا نظریہ یہ ہے کہ جس عورت کا خاوند وطی سے قبل فوت ہو جائے اور حق مہر بھی مقرر نہ کیا گیا ہو تو حق مہر ادا کرنا لازم نہیں ہوگا لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ بیوی حق مہر مکمل، وراثت کی حقدار اور عدت گزارنے کی پابند ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے فیصلہ کو لیا جس کے پیچھے حضور ﷺ کا فیصلہ تھا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت اور حضرت علی المرتضیٰ کا قول اپنایا۔ جس کی وجہ سے دونوں اماموں میں اس مسئلہ پر اختلاف پیدا ہوا لیکن جب امام شافعی رضی اللہ عنہ کو ثقہ راویوں سے حضرت عبد اللہ بن مسعود والا فیصلہ پہنچا تو انہوں نے اپنے مسلک قدیم سے رجوع کر کے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ والا نظریہ اپنا لیا۔ حوالہ پیش خدمت ہے:

وفی الباب عن الجراح حدثنا حسن بن علی الخلال اخبرنا یزید بن هارون کلاهما من سفیان عن منصور نحوه حدیث ابن مسعود حدیث حسن صحیح وقد روی عنه من غیر وجه والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیرهم وبه یقول الثوری واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ منهم علی ابن ابی طالب وزید بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امراة ولم یدخل بها ولم یفرض لها صداقا حتی مات قال لها

اس باب میں جراح سے بھی روایت ہے کہ ہمیں حسن بن علی خلال نے بتایا۔ ہمیں یزید بن ہارون نے دونوں سفیان سے وہ منصور سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی حدیث جیسی روایت کرتے ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ان سے اور بھی طریقوں سے اس کی روایت کی گئی ہے اور حضور ﷺ کے صحابہ کرام میں سے بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے اور جناب ثوری، احمد، اسحاق نے بھی یہی قول کیا ہے اور حضور ﷺ کے صحابہ کرام میں سے بعض اہل علم جن میں علی المرتضیٰ، زید بن ثابت، ابن عباس اور ابن عمر بھی ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرتا ہے اور ہم بستری تک نوبت نہیں پہنچتی اور نہ ہی حق مہر مقرر ہوا

المیراث ولا صداق لها وعلیه العدة وهو قول الشافعی وقال لوثبت حدیث بروع بنت واشق لکانت الحجة فیما روی عن النبی ﷺ وروی عن الشافعی انه رجع بمصر عن هذا القول وقال بحدیث بروع بنت واشق.

(ترمذی شریف ج ۱ ص ۲۱۷ باب ماجاء فی الرجل یتزوج فیموت عنها قبل ان یفرض لها مطبوعہ سعید کمپنی کراچی)

تھا۔ یہاں تک کہ خاوند فوت ہو گیا تو اس کی عورت کو میراث ملے گی۔ حق مہر نہیں ملے گا اور اسے عدت بھی گزارنا پڑے گی اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور امام موصوف نے فرمایا اگر بروع بنت واشق کی حدیث ثابت ہو جائے تو وہ ہم پر حجت ہو گی کیونکہ وہ تو نبی کریم سے مروی ہے۔ امام شافعی سے مروی ہے کہ انہوں نے مصر میں رہنے کے دوران اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور بروع بنت واشق کی حدیث پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

قارئین کرام! امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو شروع میں چونکہ بروع بنت واشق کی حدیث کی صحت نہیں ملی تھی اس لئے وہ اپنے پہلے قول کے مطابق ہی فتویٰ دیتے رہے لیکن جونہی انہیں اس کی صحت پہنچی تو انہوں نے رجوع فرما کر امام ابوحنیفہ والا مسلک اختیار فرما لیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کرام کو جب مذکورہ حدیث نہ ملی تھی تو وہ اس کے خلاف فتویٰ دیتے تھے لیکن ملنے پر اپنا فیصلہ تبدیل کر لیا۔ جس کا ثبوت ملاحظہ ہو:

اخبرنا ابن طاووس عن ابیه انه کان یقول لا صداق لها اذا مات ولم یفرض لها ولم یدخل بها حتی سمع بحدیث ابن مسعود فقفی عنها فلم یقل فیها شیئا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۴۷۸)

ہمیں ابن طاؤس نے اپنے والد سے خبر دی کہ وہ کہا کرتے تھے کہ ایسی عورت کے لئے کوئی حق مہر نہیں جب اس کا خاوند فوت ہو جائے اور نہ ہی اس کا حق مہر مقرر کیا گیا ہو اور نہ ہی اس سے وطی کی گئی ہو، یہاں تک کہ انہوں نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما والی حدیث سنی تو اپنے پہلے قول سے رک گئے پھر اس کے بارے میں کبھی کچھ نہ کہا۔

اعتراض

جب مرد نے عورت سے وطی ہی نہیں کی تو پھر حق مہر کس چیز کا واجب ہو گیا؟ کیونکہ حق مہر اصل میں عورت کی شرمگاہ کو استعمال کرنے کا شرعی عوض ہے اسی لئے جب دخول سے قبل طلاق ہو جائے اور حق مہر مقرر نہ کیا گیا ہو تو حق مہر کے وجوب کا کوئی بھی قول نہیں کرتا صرف دو تین کپڑے دینے پڑتے ہیں جسے متعہ کہا جاتا ہے۔ یہی بعینہٖ صورت مرد کے فوت ہونے میں ہے لیکن اس میں حق مہر واجب ہونے کا قول کیا جا رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات غیر معقول ہے اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی غیر معقول بات کی اتباع میں احناف کا فتویٰ بھی غیر معقول ہو گا ورنہ ان دونوں صورتوں میں فرق واضح کیا جائے۔

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول محض ان کا ہی قول نہیں کہ اسے غیر معقول کہا جائے بلکہ ان کے قول کے پیچھے حضور ﷺ کی حدیث پاک ہے جو بروع بنت واشق کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمائی اور جس کی تحقیق ہونے پر امام شافعی رضی اللہ عنہ ایسے مجتہد نے اپنے سابق قول سے رجوع فرما لیا لہٰذا اسے غیر معقول کہنا نہایت نامعقول بات ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے کہ جس کی بنا پر مطلقہ کو تو متعہ ملتا ہے اور خاوند کی فوتیدگی پر حق مہر کامل ملتا ہے؟ آیئے اس فرق کو ابن قدامہ نے ان الفاظ سے بیان کیا ہے:

ولان الموت معنی یکمل به المسمی فکمل به مهر المثل لمفوضة کالدخول وقیاس الموت علی

کیونکہ موت از روئے معنیٰ مقرر شدہ حق مہر کو مکمل کر دیتی ہے اور مفوضہ کا مہر مثلی بھی موت سے مکمل ہو جاتا ہے جیسا کہ وطی

الطلاق غير صحيح فان الموت يتم بها النكاح فيكمل بها الصداق والطلاق يقطعه ويزيله قبل اتمامه ولذالك وجبت العدة بالموت قبل الدخول ولم تجب بالطلاق وكمل المسمى بالموت ولم يكمل بالطلاق.

(المغنی ج ۸ص ۵۹ حدیث ۵۶۱۲ مع شرح کبیر مطبوعہ بیروت)

سے مکمل ہو جاتا ہے اور موت کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ موت کے ساتھ نکاح مکمل ہو جاتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ حق مہر بھی مکمل ہو جائے گا اور طلاق نکاح کو ختم کر دیتی ہے اور زائل کر دیتی ہے۔ حق مہر کے مکمل ہونے سے پہلے۔ اسی لئے موت کے ساتھ قبل دخول عدت واجب ہو جاتی ہے اور قبل دخول طلاق سے عدت واجب نہیں ہوتی اور مقرر شدہ حق مہر موت کے ساتھ مکمل ہو جائے گا' طلاق کے ساتھ مکمل نہ ہوگا۔

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کا مطلب یہ ہے کہ موت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے اور طلاق دینا خاوند کا فعل ہوتا ہے لہٰذا موت کو طلاق پر قیاس نہیں کریں گے کیونکہ موت وہ شے ہے جس سے نکاح مکمل ہو جاتا ہے اس لئے اس کی عدت بھی ہے اور میراث بھی واجب ہے اور حق مہر بھی کامل دینا پڑتا ہے لیکن طلاق قبل دخول کی صورت میں نہ عدت ہوتی ہے اور نہ ہی حق مہر دینا واجب ہوتا ہے، جب دخول نہ ہوا ہو۔ صرف متعہ دینا خاوند پر لازم ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی عورت کا خاوند فوت ہو گیا اور حق مہر مقرر نہ ہوا تھا اور نہ ہی وطی ہوئی تھی تو اس صورت میں حق مہر کامل ادا کرنا پڑے گا' عدت وفات گزارنا پڑے گی' میراث کی حقدار ہوگی۔ اگر اسی صورت میں طلاق واقع ہو تو نہ عدت، نہ حق مہر اور نہ ہی میراث۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۳۶- بَابُ الْمَرْأَةِ تَزَوَّجَ فِیْ عِدَّتِهَا

دورانِ عدت عورت کے نکاح کرنے کے بیان میں

۵۳۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَسُلَيْمٰنَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّهُمَا حَدَّثَا اَنَّ ابْنَةَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ كَانَتْ تَحْتَ رَشِيْدِ الثَّقَفِيِّ فَطَلَّقَهَا فَنَكَحَتْ فِیْ عِدَّتِهَا اَبَا سَعِيْدِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَوْ اَبَا الْجُلَاسِ بْنِ مُنَيَّةٍ فَضَرَبَهَا عُمَرُ وَضَرَبَ زَوْجَهَا بِالْمِخْفَقَةِ ضَرَبَاتٍ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ عُمَرُ اَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ فِیْ عِدَّتِهَا فَاِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِیْ تَزَوَّجَ بِهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَاعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْاَوَّلِ ثُمَّ كَانَ خَاطِبًا مِنَ الْخُطَّابِ وَاِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْاَوَّلِ ثُمَّ اعْتَدَّتْ عِدَّتَهَا مِنَ الْاٰخَرِ ثُمَّ لَمْ يَنْكِحْهَا اَبَدًا قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی وہ حضرت سعید بن میب اور سلیمان بن یسار سے روایت کرتے ہیں۔ دونوں نے فرمایا کہ طلحہ بن عبید اللہ کی بیٹی رشید ثقفی کی زوجیت میں تھی پھر رشید ثقفی نے اسے طلاق دے دی پھر اس نے دورانِ عدت ہی سعید بن منبہ یا ابو الجلاس بن منیہ سے شادی کر لی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اور اس کے خاوند کو ہلکے کوڑے سے مارا اور ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی اور حضرت عمر نے فرمایا: جس عورت نے اپنی عدت کے اندر ہی نکاح کر لیا۔ اگر اس شوہر نے اس سے مباشرت نہ کی ہو تو ان دونوں کو جدا کر دیا جائے اور عورت اپنے پہلے شوہر کی عدت پوری کرے پھر وہ دوسرا خاوند اس کو پیغام نکاح دینے والوں میں سے ایک تھا اور صورت مذکورہ میں دوسرے خاوند نے نکاح کے بعد ہم بستری کر لی تو بھی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے پھر وہ عورت اپنے پہلے خاوند کی باقی ماندہ عدت گزارے پھر دوسرے کی عدت پوری کرے۔ پھر اس سے وہ آئندہ کے لئے کبھی بھی نکاح نہ کرے۔ حضرت سعید بن میب

رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس نئے خاوند کو اس صورت میں حق مہر بھی دینا پڑے گا کیونکہ اس نے وطی کر کے عورت کی شرمگاہ کو اپنے لئے حلال سمجھا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَجَعَ عَنْ هٰذَا الْقَوْلِ اِلٰى قَوْلِ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے اس قول سے حضرت علی المرتضٰی کے قول کی طرف رجوع کیا تھا۔

٥٣٤ - اَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ رَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي الَّتِيْ تَتَزَوَّجُ فِيْ عِدَّتِهَا اِلٰى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ وَذٰلِكَ اَنَّ عُمَرَ قَالَ اِذَا دَخَلَ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يَجْتَمِعَا اَبَدًا وَاَخَذَ صَدَاقَهَا فَجَعَلَ فِيْ بَيْتِ الْمَالِ فَقَالَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ لَهَا صَدَاقُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَاِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا مِنَ الْاَوَّلِ تَزَوَّجَهَا الْاٰخَرُ اِنْ شَاءَ فَرَجَعَ عُمَرُ اِلٰى قَوْلِ عَلِيِّ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

ہمیں حسن بن عمارہ نے حکم بن عینیہ سے اور انہوں نے مجاہد سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس عورت کے بارے میں جس نے دوران عدت نکاح کر لیا ہو، حضرت علی بن ابی طالب کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔ یہ یوں ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب دوران عدت نکاح کرنے والی عورت سے اس کے نئے شوہر نے وطی کر لی تو ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے اور پھر وہ کبھی بھی اکٹھے نہیں ہو سکتے (یعنی ان کے درمیان نکاح ہمیشہ کے لئے ممنوع ہو گیا) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کا حق مہر لے کر بیت المال میں جمع کرا دیا۔ پس حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس عورت کو حق مہر ملے گا۔ وجہ یہ ہے کہ مرد نے اس سے وطی کی ہے اور اس کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھایا ہے پھر جب اس عورت کی پہلے خاوند سے عدت پوری ہو جائے۔ اس سے یہ دوسرا اگر چاہے تو شادی کر سکتا ہے پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا قول ہے۔

٥٣٥ - اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ سُلَيْمٰنَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ اُمَيَّةَ اَنَّ امْرَاَةً هَلَكَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَاعْتَدَّتْ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ حِيْنَ حَلَّتْ فَمَكَثَتْ عِنْدَ زَوْجِهَا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّنِصْفًا ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَدًا تَامًّا فَجَاءَ زَوْجُهَا اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَدَعَا عُمَرُ نِسَاءً مِّنْ نِّسَاءِ اَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ قُدَمَاءَ فَسَاَلَهُنَّ عَنْ ذٰلِكَ

ہمیں یزید بن عبداللہ بن ہاد نے محمد بن ابراہیم سے اور وہ سلیمان بن یسار سے خبر دیتے ہیں وہ عبداللہ بن امیہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت کا خاوند فوت ہو گیا۔ اس نے چار ماہ اور دس دن عدت پوری کی پھر عدت پوری ہونے کے بعد اس نے کہیں شادی کر لی۔ اس نئے خاوند کے پاس اسے ساڑھے چار ماہ ہی گزرے تھے کہ ایک مکمل بچہ کو اس نے جنم دیا۔ اس کا خاوند حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا (اور واقعہ بیان کرنے کے

فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِّنْهُنَّ اَنَا اُخْبِرُكَ اَمَّا هٰذِهِ الْمَرْاَةُ هَلَكَ زَوْجُهَا حِيْنَ حَمَلَتْ فَاُهْرِيْقَتِ الدِّمَاءُ فَحَشَفَ وَلَدُهَا فِيْ بَطْنِهَا فَلَمَّا اَصَابَهَا زَوْجُهَا الَّذِيْ نَكَحَتْهُ وَاَصَابَ الْوَلَدَ الْمَاءُ تَحَرَّكَ الْوَلَدُ فِيْ بَطْنِهَا وَكَبُرَ فَصَدَّقَهَا عُمَرُ بِذٰلِكَ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ عُمَرُ اَمَا اَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْنِيْ عَنْكُمَا اِلَّا خَيْرًا وَّاَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْاَوَّلِ.

بعد اس کے بارے میں دریافت کیا)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دور جاہلیت کی پرانی عورتوں کو بلوایا۔ انہیں اس بارے میں پوچھا تو ان میں سے ایک عورت نے کہا: میں آپ کو کچھ بتاتی ہوں۔ اس عورت کا جس وقت خاوند فوت ہوا اس وقت یہ حاملہ تھی پھر اس کے خون بہنے لگا جس سے بچہ پیٹ میں سوکھ گیا پھر جب اس کے اس خاوند نے وطی کی، جس سے اس نے بعد میں نکاح کر لیا تھا تو بچے کو تازگی مل گئی بچہ اس کے پیٹ میں حرکت کرنے لگا اور بڑا ہو گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی بات کی تصدیق کی اور سائل اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دی اور فرمایا: تم دونوں کی طرف سے مجھے بھلائی ہی پہنچی ہے۔ (یعنی تم دونوں بے قصور ہو) آپ نے نومولود بچہ پہلے خاوند کے ساتھ ملا دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الْوَلَدُ وَلَدُ الْاَوَّلِ لِاَنَّهَا جَاءَتْ بِهٖ عِنْدَ الْاٰخَرِ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَمَا تَلِدُ الْمَرْاَةُ وَلَدًا تَامًّا لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَهُوَ ابْنُ الْاَوَّلِ وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْاٰخَرِ وَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا الْاَقَلُّ مِمَّا سُمِّيَ لَهَا وَمِنْ مَّهْرِ مِثْلِهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

ہمیں امام محمد نے خبر دی کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ بچہ پہلے خاوند کا ہے کیونکہ دوسرے خاوند کے ہاں اس نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں اسے جنم دیا ہے اور کوئی عورت چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جنے تو وہ پہلے خاوند کا ہوتا ہے اور اس عورت اور اس کے نئے خاوند کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور عورت کو حق مہر ملے گا کیونکہ اس نئے خاوند نے اس کی شرمگاہ سے نفع اٹھایا ہے لیکن یہ حق مہر اس کے مہر مثلی اور مقرر شدہ حق مہر سے کم ہو گا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

اس باب کے تحت تین روایات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائیں۔ تیسری روایت دراصل ایک واقعہ کی تحقیق کے ضمن میں تھی اور اس کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو اپنا اور ائمہ احناف کا مسلک ذکر فرمایا، اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ پہلی دو روایتوں میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا نظریہ اور حضرت علی المرتضیٰ کا نظریہ ذکر کیا گیا اور پھر حضرت عمر کا رجوع حضرت علی کے قول کی طرف مذکور ہوا۔ اس اختلاف (جو پہلے تھا) کے پیش نظر امام محمد نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول یا نظریہ سے جو امور سامنے آتے ہیں وہ چار ہیں۔

(۱) دوران عدت نکاح کرنے والے زوجین کو سزا دی جائے گی۔

(۲) عورت دونوں خاوندوں کی الگ الگ عدت پوری کرے گی۔

(۳) اگر دوسرا خاوند وطی کر چکا ہے تو پھر یہ عورت اس کے لئے آئندہ کبھی بھی جائز نہ ہو گی۔

(٤) اس عورت کا حق مہر عورت کی بجائے بیت المال میں جمع کرایا جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان چاروں امور میں الگ نظریہ اپنایا اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے اپنے پہلے نظریہ سے حضرت علی المرتضیٰ کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مذکورہ امور اپنے اجتہاد اور قیاس کی بنا پر ارشاد فرمائے تھے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔عدت کے دورانِ نکاح کرنا چونکہ غیر شرعی کام ہے اس لئے اس کی سزا یہی ہے کہ عورت کو حق مہر سے محروم رکھا جائے اور اس حق مہر کو صدقہ بنالیا جائے۔اس کی ایک مثال صاحب احکام القرآن نے ج ا ص ۴۲۵ پر پیش کی ہے۔وہ یہ کہ ایک مرتبہ رسول کریم ﷺ بکری کا گوشت تناول فرمانے لگے تو آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا: اسے مت کھاؤ کیونکہ گوشت مجھ سے کہہ رہا ہے کہ میں ایسی بکری کا گوشت ہوں جسے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کیا گیا ہے۔آپ نے یہاں گوشت کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ان دونوں باتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی بات میں مہر غیر شرعی ہے اور یہاں گوشت غیر شرعی ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کو ممنوع اس لئے قرار دیا کہ ان دونوں میاں بیوی نے ایک غیر شرعی کام کیا اور پھر باہم محبت کو قائم رکھا۔اس لئے اس کی سزا یہی ہونی چاہیے کہ یہ دونوں آئندہ کبھی جمع نہ ہوسکیں۔بہر حال جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی مخالفت کا سنا تو اپنے قول سے ان کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے دلائل کہ جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حجت قائم ہوئی

(حرمت ابدی کا جواب) اس مسئلہ میں ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کئے بغیر وطی کرے تو اس کے بعد وہ مرد اس عورت سے نکاح کرسکتا ہے۔(جائز ہے) تو جب نکاح نہ ہونے کی صورت میں وطی کرلی جائے تو حرمت ابدی پیدا نہیں ہوتی تو عدت میں نکاح کی وجہ سے حرمت ابدی کیسے پیدا ہوگئی؟ اور اسی طرح حرہ کے ہوتے ہوئے کسی نے لونڈی سے نکاح کیا یا دو بہنوں کو جمع کیا اور دونوں سے دخول کیا تو یہ سب صورتیں حرمت کی ہیں لیکن اس کے باوجود حرمت ابدی یہاں پیدا نہیں ہوتی یعنی حرہ پر لونڈی سے نکاح کیا تو نکاح حرام ہے مگر حرمت ابدی نہیں ہوئی کیونکہ اگر وہ حرہ کو طلاق دیتا ہے تو اب اس لونڈی سے نکاح جائز ہے۔اسی طرح دو بہنوں کے درمیان نکاح میں جمع کرنا اور دونوں سے وطی کرنا حرام ہے مگر حرمت ابدی پیدا نہیں ہوتی اگر وہ ان میں سے ایک کو چھوڑ دے، دوسری سے وطی جائز ہے اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے حق مہر کو بیت المال میں جمع کرنے کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا: جب دوسرے خاوند نے عورت کا بضع استعمال کیا اور حق مہر اسی کا معاوضہ ہے لہٰذا یہ عورت کا حق ہے جو اسے ملنا چاہیے۔جب عورت نے عدت میں دوسرے مرد سے شادی کی اور اس دوسرے خاوند نے اس سے وطی کی تو یہ وطی فی الشبہ کے حق میں ہے کہ ممکن ہے کہ اس خاوند کو شبہ ہو کہ وطی کرنا جائز ہے لہٰذا وطی فی الشبہ سے حد لازم نہیں آتی اس لئے عدت میں نکاح کرنے کے بعد وطی کرنے والے میاں بیوی پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔باقی رہی یہ بات کہ ان دونوں کی عدت الگ الگ پوری کی جائے۔اس کا جواب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف سے جصاص نے جو دیا وہ تین دلائل پر مبنی ہے۔ان دلائل کو ذکر کرنے سے قبل ایک بات ذکر کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ جب دونوں عدتیں مستقل اور علیحدہ علیحدہ پوری کرنا ضروری نہ رہی تو پھر اس عدت کے گزرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ فرض کیجئے کہ پہلے خاوند کی عدت تین ماہ تھی اور دو ماہ کے اختتام پر عورت نے کسی دوسرے سے شادی کرلی اور وطی بھی ہوگئی۔اب پچھلے خاوند کی عدت کا ایک ماہ باقی تھا اور نئی وطی سے پھر تین ماہ عدت آن پڑی۔اگر الگ الگ عدتیں پوری کی جاتیں، تو چار ماہ بنیں گے لیکن طریقہ یہ نہیں بلکہ اب صرف تین ماہ عدت گزارنا پڑے گی۔پہلا مہینہ مشترک ہوگا اور بقیہ دو ماہ دوسرے خاوند کی عدت کے طور پر ہوں گے۔اس طرح کل عدت پانچ ماہ ہوگی۔پانچ ماہ گزرنے پر یہ عورت جہاں چاہے نکاح کرسکتی ہے۔اس طریقہ سے پہلے اور دوسرے خاوند کی عدت کے کچھ ایام مشترک ہوجائیں گے۔اسے تداخل عدت کہا جاتا ہے۔تداخل عدت پر حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف سے جو دلائل پیش کئے گئے ہیں۔انہیں ملاحظہ فرمائیں۔

تداخل عدت پر چند دلائل

(۱) ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''والمطلقت یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء طلاق والی عورتیں اپنے آپ کو بطور عدت تین حیض روکے رکھیں''۔ آیت کریمہ سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ عدت تین ماہ (حیض) سے زائد نہیں ہو سکتی۔ صورت مذکورہ میں اگر پہلے خاوند کی عدت دو حیض (ماہ) گزر چکی ہے، تو ایک باقی ہے۔ اس کے دوران اس نے اور شادی کر لی جو نا جائز ہونے کی وجہ سے خود بخود یا قاضی کی تفریق سے باطل ہوگئی لیکن وطی ہو چکی تھی۔ اب اس کی عدت بھی تین حیض (ماہ) ہی ہونی چاہیے۔ سو اگر پہلے خاوند کا ایک ماہ الگ شمار کر کے پھر اس دوسرے خاوند کی عدت شروع کریں گے تو لازماً ایک ماہ کے بعد وہ شروع ہوگی اور تین ماہ تک جائے گی اور اس طرح اس دوسرے خاوند کی عدت تین ماہ سے بڑھ کر چار ماہ ہوگی۔ جو قرآن کریم کی نص قطعی کے خلاف ہے۔ حیض یا مہینوں کی شکل میں عدت گزارنے پر چار حیض یا چار ماہ گزارنے ہوں گے۔ بہر حال دونوں میں سے کوئی بھی عدت ہو وہ نص قطعی کے خلاف ہوگی۔

(۲) قانون یہ ہے کہ عدت وفات، موت کے وقت سے شروع ہو جاتی ہے۔ اب فرض کیجئے کہ پہلے خاوند نے طلاق دی تھی جس کی عدت تین حیض یا تین ماہ تھی۔ دو ماہ بعد اس عورت نے کسی اور مرد سے شادی کر کے وطی کرالی پھر وہ دوسرا خاوند انتقال کر گیا۔ اب اگر پہلے خاوند کی عدت ایک حیض یا ایک ماہ پورا کر کے دوسرے کی عدت وفات شروع کرتے ہیں تو قانون کے خلاف ہوگا کیونکہ عدت وفات میں موت کے بعد فوراً عدت شروع ہو جاتی ہے لیکن یہاں ایک ماہ تک عدت وفات شروع نہ ہوگی۔ اس لئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ دوسرے خاوند کے انتقال کے فوراً بعد عدت وفات اور پہلے خاوند کی بقیہ عدت دونوں مشترکہ شروع ہوں گی۔

(۳) حیض آنے سے مقصد عورت کے رحم کو استقرار حمل سے خالی معلوم کرنا ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کہ پہلے خاوند نے اپنی بیوی کو طہر کی حالت میں طلاق دی تھی۔ اب اس کی عدت حیض آنے سے شروع ہوگی لیکن اس طہر میں اس عورت نے دوسری شادی کر لی اور وطی بھی ہوگئی۔ ابھی اس عورت کی عدت شروع بھی نہ ہوئی تھی۔ اب تین حیض گزرنے کے بعد ہم پوچھتے ہیں کہ استبراء رحم من الحمل (یعنی رحم کا حمل سے خالی ہونا) ثابت ہوا یا نہیں۔ اگر کہا جائے کہ نہیں تو یہ جمہور کے نظریہ کے خلاف ہے کیونکہ تین حیض آ کر ختم ہو جانے پر کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ ''استبراء رحم'' نہیں ہوا اور اگر یہ کہا جائے کہ تین حیض آنے پر استبراء مکمل نہیں ہوا تو اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اس لئے بہر صورت تسلیم کرنا پڑے گا کہ تداخل عدت کے سوا اور کوئی راستہ نہیں ہے ورنہ استبراء شرعی کو غیر استبراء کہنا پڑے گا جو کہ نص قطعی ''ثلثۃ قروء'' کے خلاف ہے۔ یہ تین دلائل ایسے ہیں کہ ان کا انکار دراصل نصوص قطعیہ کا انکار ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ تداخل عدت درست ہے اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کی پیروی میں احناف کا یہ مسلک بالکل صحیح اور نصوص قطعیہ کے عین مطابق ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۳۷- بَابُ الْعَزْلِ — عزل کا بیان

۵۳۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَالِمٌ اَبُو النَّضْرِ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ كَانَ یَعْزِلُ.

ہمیں امام مالک نے ابو النضر سالم سے خبر دی وہ عامر بن سعد بن ابی وقاص سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد عزل کیا کرتے تھے۔

۵۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَالِمٌ اَبُو النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَفْلَحَ مَوْلٰی اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ عَنْ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابو النضر سالم نے عبد الرحمن بن افلح سے جو ابو ایوب کے مولیٰ تھے، بیان کیا وہ حضرت

أُمِّ وَلَدِ أَبِي أَيُّوبَ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ كَانَ يَعْزِلُ.

ابو ایوب انصاری کی ام ولد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ عزل کیا کرتے تھے۔

٥٣٨ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا ضَمْرَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْمَازِنِيُّ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرِو بْنِ غَزِيَّةَ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَجَاءَهُ ابْنُ فَهْدٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ قَالَ يَا أَبَا سَعِيدٍ إِنَّ عِنْدِي جَوَارِيَ لَيْسَ نِسَائِي اللَّاتِي كُنَّ بِأَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهُنَّ وَلَيْسَ كُلُّهُنَّ يُعْجِبُنِي أَنْ تَحْمَلَ مِنِّي أَفَأَعْزِلُ قَالَ قَالَ أَفْتِهِ يَا حَجَّاجُ قَالَ قُلْتُ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ إِنَّمَا نَجْلِسُ إِلَيْكَ لِنَتَعَلَّمَ مِنْكَ قَالَ قُلْتُ هُوَ حَرْثُكَ إِنْ شِئْتَ عَطِشْتَهُ وَإِنْ شِئْتَ سَقَيْتَهُ قَالَ وَقَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ ذَالِكَ مِنْ زَيْدٍ فَقَالَ زَيْدٌ صَدَقَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ضمرہ بن سعید مازنی نے حجاج بن عمرو بن غزیہ سے خبر دی کہ وہ ایک مرتبہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو ایک یمنی شخص ابن فہد نامی آیا اور عرض کرنے لگا اے ابوسعید! میری بہت سی لونڈیاں ہیں۔ میری بیویوں سے مجھے زیادہ خوبصورت اور عجیب لگتی ہیں اور میں نہیں چاہتا کہ وہ مجھ سے باامید ہو جائیں۔ (یعنی حاملہ ہو جائیں) کیا میں عزل کر سکتا ہوں؟ راوی بیان کرتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت نے حجاج سے کہا: تم اس کے مسئلہ کا جواب دو۔ انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت فرمائے، ہم تو آپ کے پاس اس لئے بیٹھے ہیں تاکہ کچھ مسائل سیکھیں۔ زید بن ثابت نے فرمایا: وہ تمہاری کھیتی ہیں۔ تمہاری مرضی ہے انہیں سیراب کر دیا خشک رہنے دو۔ اس نے کہا: میں یہی بات زید سے بھی سنا کرتا تھا۔ زید نے کہا: تم نے سچ کہا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا نَرٰى بِالْعَزْلِ بَأْسًا مِنَ الْأَمَةِ فَأَمَّا الْحُرَّةُ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْزَلَ عَنْهَا إِلَّا بِإِذْنِهَا وَإِذَا كَانَتِ الْأَمَةُ زَوْجَةَ الرَّجُلِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْزَلَ عَنْهَا إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ لونڈی سے عزل کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن آزاد عورت سے عزل اس کی اجازت کے بغیر نہیں کرنا چاہیے اور اگر لونڈی بھی کسی آدمی کی زوجہ ہو تو پھر اس کے مولیٰ کی اجازت سے عزل کرنا چاہیے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

٥٣٩ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ مَا بَالُ رِجَالٍ يَعْزِلُونَ عَنْ وَلَائِدِهِمْ لَا تَأْتِينِي وَلِيدَةٌ فَيَعْتَرِفُ سَيِّدُهَا أَنَّهُ قَدْ أَلَمَّ بِهَا إِلَّا أَلْحَقْتُ بِهِ وَلَدَهَا فَاعْتَزِلُوا بَعْدُ أَوِ اتْرُكُوا.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب وہ سالم بن عبداللہ سے اور وہ عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہو گیا کہ وہ اپنی لونڈیوں سے اس لئے عزل کرتے ہیں کہ کہیں ان کے ہاں بچہ نہ پیدا ہو جائے؟ اگر کسی لونڈی کے ہاں بچہ پیدا ہوا اور اس کے مولیٰ نے اس کا اعتراف بھی کر لیا کہ اس نے اس لونڈی سے وطی کی تھی تو میں اس کے بچہ کو اس کے ساتھ ملا دوں گا وہ عزل کریں یا پھر چھوڑ دیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ إِنَّمَا صَنَعَ هٰذَا عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى التَّهْدِيدِ لِلنَّاسِ أَنْ يُضَيِّعُوا وَلَائِدَهُمْ وَهُمْ يَطَؤُونَهُنَّ وَقَدْ بَلَغَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَطِئَ جَارِيَةً لَهُ

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا لوگوں کو ڈرانے دھمکانے کے لئے کیا تھا تاکہ لوگ اپنی ہونے والی اولاد کو ضائع نہ کریں حالانکہ وہ اپنی لونڈیوں سے ہم بستری بھی کرتے

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَنَفَاهُ وَاَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَطِئَ جَارِيَةً لَهُ فَحَمَلَتْ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ لَا تُلْحِقْ بِاٰلِ عُمَرَ مَنْ لَّيْسَ مِنْهُمْ فَجَاءَتْ بِغُلَامٍ اَسْوَدَ فَاَقَرَّتْ اَنَّهُ مِنَ الرَّاعِىْ فَانْتَفٰى مِنْهُ عُمَرُ وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اِذَا حَصَّنَهَا وَلَا يَدَعُهَا تَخْرُجُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لَمْ يَسَعْهُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهٖ عَزَّوَجَلَّ اَنْ يَّنْتَفِىَ مِنْهُ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ۔

تھے۔ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اپنی لونڈی سے جماع کیا پھر اس نے بچہ جنا تو انہوں نے اسے اپنا بیٹا ماننے سے انکار کر دیا اور یہ بھی روایت پہنچی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنی لونڈی سے وطی کی جس سے وہ حاملہ ہوگئی اور آپ نے دعا مانگی۔ اے اللہ! جو عمر کی اولاد میں سے نہیں اسے اس کی اولاد میں نہ ملا۔ آپ کی اس لونڈی نے سیاہ فام بچہ کو جنم دیا اور اقرار کیا کہ یہ ایک چرواہے کا نطفہ ہے۔ پس حضرت عمر نے اس کا انکار کر دیا اور حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جب مولیٰ اپنی لونڈی کو اندر پردے میں پابند رکھتا ہے اور اسے باہر جانے نہیں دیتا پھر ایسی حالت میں اس کے ہاں کوئی بچہ جنم لیتا ہے تو پھر اس کے اور اس کے رب کے درمیان اس کی گنجائش نہیں کہ وہ مولیٰ اس بچے کا انکار کرے ہمارا بھی اسی پر عمل ہے۔

۵۴۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ اَبِىْ عُبَيْدٍ قَالَتْ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مَا بَالُ رِجَالٍ يَطَؤُوْنَ وَلَائِدَهُمْ ثُمَّ يَدَعُوْنَهُنَّ فَيَخْرُجْنَ وَاللّٰهِ لَا تَاْتِيْنِىْ وَلِيْدَةٌ فَيَعْتَرِفُ سَيِّدُهَا اَنَّهٗ قَدْ وَطِئَهَا اِلَّا اَلْحَقْتُ بِهٖ وَلَدَهَا فَاَرْسِلُوْهُنَّ بَعْدُ اَوْ اَمْسِكُوْهُنَّ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے صفیہ بنت ابوعبید سے بتایا۔ کہتی ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان مردوں کا کیا حال ہے جو اپنی لونڈیوں سے صحبت کرتے ہیں پھر انہیں اندر باہر جانے کی اجازت دے دیتے ہیں۔ وہ باہر نکل کھڑے ہوتی ہیں؟ خدا کی قسم! وہ جب بھی کسی بچہ کو جنم دیں گی پھر ان کا آقا اعتراف کرے کہ اس نے ان سے وطی کی تھی تو میں اس بچہ کو اس آقا کے ساتھ ملا دوں گا۔ اس کے بعد وہ مردان لونڈیوں کو اندر باہر پھرنے دیں یا گھر میں پابند رکھیں۔

''عزل'' کی تعریف یہ ہے کہ انزال کے وقت مرد اپنے مادۂ منویہ کو عورت کی شرمگاہ سے باہر بہا دے یعنی عورت کے فرج میں منی نہ جانے دے۔ باب میں جو پانچ احادیث ذکر کی گئی ہیں۔ ان میں سے پہلی دو میں دو مشہور صحابی حضرات کا عزل کرنا ثابت ہے۔ تیسری میں اس کی اجازت نظر آتی ہے لہٰذا تینوں سے ثابت ہوا کہ عزل کرنا حرام نہیں' جائز ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عزل کرنا مکروہ بھی نہ ہو۔ بعض محدثین کرام نے اسے مکروہ لکھا ہے۔ اس کا جواز صرف لونڈیوں کی حد تک ہے۔ آزاد عورت (بیوی) سے عزل کرنے کے لیے اس کی اجازت درکار ہوتی ہے۔ یونہی اگر لونڈی کسی کی بیوی ہے تو اس کا خاوند عزل کرنے سے قبل اس لونڈی کے مولیٰ سے اس کی اجازت لے لے۔ ہاں اگر مولیٰ اپنی لونڈی سے عزل کرنا چاہتا ہے تو اس کی اجازت کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ اس کا مال ہے اس میں جیسے چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی آپ نے اس بارے میں ملاحظہ فرمایا۔ آپ اس بات کو پسند نہ کرتے کہ مولیٰ اپنی لونڈی سے ہم بستری کرے اور پھر اسے باہر جانے کی ممانعت بھی نہ کرے کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ ایسی لونڈی کو گھر میں چار دیواری کے اندر رکھا

جائے اور اگر لونڈی باہر پھرنے والی ہے تو مولیٰ باوجود وطی کے ہونے والی اولاد کا انکار کرسکتا ہے اسی لئے آپ نے فرمایا کہ اگر مولیٰ اقرار کرتا ہے کہ میں نے لونڈی سے وطی کی تھی تو پھر ہونے والا بچہ اسی کا ہوگا اور وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ وہ تسلیم کرے یا نہ کرے۔ اپنی لونڈیوں سے عزل کرنے کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں یا یہ کہ اس کا حسن و جمال کم ہو جائے گا اگر بچہ پیدا ہو گیا یا پھر وہ ام ولد بن جانے کی وجہ سے بک نہ سکے گی۔ اس لئے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس حیلہ کو بند کرنے کے لئے تہدیداً فرمایا کہ اگر وطی کے اقرار کے بعد بچہ پیدا ہوا تو میں اس کو آقا کے ساتھ ملا دونگا۔ مختصر یہ کہ باب کی تمام احادیث میں عزل کا نفس جواز ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ پسند نہ تھا۔

عزل کرنا مکروہ ہے

والعزل مكروه. ومعناه ان ينزع اذا قرب الانزال فينزل خارجا من الفرج رويت كراهيته عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وروى عن ابى بكر صديق ايضا لان فيه تقليل النسل وقطع اللذة عن الموطوءة وقد حث النبى ﷺ على تعاطى اسباب الولد فقال تناكحوا تناسلوا تكثروا وقال سوداء ولود خير من حسناء عقيم الا ان يكون لحاجة مثل ان يكون فى دار الحرب فتدعو حاجته الى الوطى فيطأ ويعزل.

(مغنی مع شرح الکبیر ج ۸ ص ۱۳۴ فصل العزل مکروہ، مطبوعہ بیروت طبع جدید)

اور عزل مکروہ ہے۔ عزل کی تعریف یہ ہے کہ مرد انزال کے قریب اپنے آلہ تناسل سے عورت کی شرمگاہ سے باہر منی گرائے۔ اس کی کراہت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کیونکہ ایسا کرنے میں نسل کی قلت اور موطوءۃ کو لذت وطی سے دور رکھنا ہے اور حضور ﷺ نے اولاد جننے کے اسباب کو بروئے کار لانے کی بہت ترغیب دی ہے۔ ارشاد فرمایا: نکاح کرو، نسل بڑھاؤ اور تعداد زیادہ کرو۔ نیز فرمایا: کہ کالے رنگ کی بیوی جس سے اولاد ہوتی ہو وہ اس خوبصورت بیوی سے بہتر ہے جو بانجھ ہو۔ ہاں اگر حاجت و ضرورت پیش آجائے تو عزل جائز ہوگا مثلاً کوئی شخص دار حرب میں ہے اور اسے شہوت نے وطی پر مجبور کر دیا تو اب وطی کرے اور عزل کرے (تو جائز ہے)۔

المغنی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جلیل القدر صحابہ کرام عزل کو اچھا نہیں سمجھتے تھے جس کی علت یہ بیان فرمائی کہ ایسا کرنے سے نسل کشی کے علاوہ عورت کی خواہش کو ادھورا چھوڑنا ہے جس کی تکمیل کی وہ حقدار ہوتی ہے نیز ایسا کرنے میں حضور ﷺ کے ترغیبانہ ارشادات کی مخالفت بھی لازم آتی ہے اس لئے بلا ضرورت عزل نہیں کرنا چاہیے۔ صاحب مغنی نے ضرورت کی ایک صورت ذکر فرمائی کہ دار الحرب میں اگر مرد اپنی بیوی کے ساتھ ہم بستری کرنے پر شہوت کے ہاتھوں مجبور ہو گیا تو ہم بستری کر لے اور عزل بھی کرسکتا ہے کیونکہ اگر اس حال میں وطی سے حمل ہو گیا تو پیدا ہونے والے بچہ کو حربی لوگ غلام بنالیں گے۔ عزل سے اجتناب برتنے پر چند احادیث ملاحظہ فرمایئے۔

عن انس بن مالک قال جاء رجل الى رسول الله ﷺ يسئل عن العزل فقال رسول الله ﷺ لو ان الماء الذى يكون منه الولد اهرقته على صخرة لاخرج الله منها ولدا اوليخرج منها وليخلقن الله تبارک وتعالى نفسا هو خالقها رواه

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص عزل کے بارے میں پوچھنے آیا۔ پوچھنے پر آپ نے اسے فرمایا: اگر منی کا وہ قطرہ جس سے کوئی بچہ پیدا ہونا مقدر ہو چکا ہو تو اسے کسی پتھر پر گرا دے پھر بھی اللہ تعالیٰ اس سے بچہ پیدا کر دے گا یا اس سے بچہ نکال دے گا اور اللہ تعالیٰ

احمد وبزاز واسنادھا حسن. یقیناً ہر اس شخص کو پیدا کر کے رہتا ہے جسے وہ پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اسے احمد اور بزاز نے روایت کیا اور ان دونوں کی اسناد حسن ہیں۔

(مجمع الزوائد ج۴ ص۲۹۶ باب ماجاء فی العزل)

حذیفہ ابن یمان سے روایت ہے کہ صحابہ کرام عزل کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے۔ حضور ﷺ ان کی باتیں سن کر ان کے پاس تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا کیا تم عزل کرتے ہو؟ عرض کی ہاں یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: تم اس بات کو نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ جس روح کو پیدا کرنا چاہتا ہے وہ ہر صورت میں پیدا ہو کر رہے گی۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں مثنیٰ بن صباح ہے۔ یہ جمہور کے نزدیک متروک الحدیث ہے لیکن ابن معین نے اس کی توثیق کی۔ اس روایت کے باقی راوی ثقہ ہیں۔

(مجمع الزوائد ج۴ ص۲۹۶ باب ماجاء فی العزل)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے صاحبزادے دونوں عزل کو مکروہ سمجھتے تھے۔ (مجمع الزوائد ج۴ ص۲۹۷)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے سامنے عزل کا تذکرہ کیا گیا آپ نے پوچھا کیا تم عزل کرتے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا ہاں کیونکہ کسی وقت آدمی کے پاس ایک ہی بیوی ہوتی ہے جو بچہ کو دودھ پلاتی ہے اور وہ اس سے مقاربت کرتا ہے اور اس کے حاملہ ہونے کو ناپسند کرتا ہے۔ کسی شخص کے پاس ایک ہی لونڈی ہوتی ہے وہ اس سے مقاربت کرتا ہے اور اس کے حاملہ ہونے کو پسند نہیں کرتا۔ آپ نے فرمایا اگر تم یہ نہ کرو تو کیا حرج ہے (یعنی عزل نہ کرو تو کیا حرج ہے) کیونکہ حمل ہونا تو تقدیر کی بات ہے؟ حسن نے یہ حدیث سن کر کہا: "واللہ لکان ھذا زجر خدا کی قسم! اس میں عزل کرنے پر ڈانٹ تھی"۔

(صحیح مسلم ج۱ ص۴۶۵ باب حکم العزل مکتبۃ التراث)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا: میری ایک ہی باندی ہے جو گھر کا کام کاج کرتی ہے اور پانی بھی لاتی ہے اور میں اس سے وطی بھی کرتا ہوں اور اس کے حاملہ ہونے کو پسند بھی نہیں کرتا۔ (کیا کروں؟) آپ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو اس سے عزل کر لو لیکن جو تقدیر میں ہے وہ ہو کر رہے گا۔ کچھ دنوں بعد وہ شخص آیا اور عرض کرنے لگا میری باندی حاملہ ہو گئی ہے' آپ نے فرمایا میں نے تم سے کہا نہیں تھا کہ جو تقدیر میں ہونے والا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ (صحیح مسلم ج۱ ص۴۶۵)

دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السواد الولود فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامۃ.

خوبصورت لیکن بانجھ عورتوں سے شادی نہ کرو اور کالے رنگ کی بچہ جننے والیوں سے شادی کرو۔ بے شک میں تمہاری کثرت کے سبب قیامت کے دن دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔

(کنز العمال ج۱۶ ص۲۹۳ رقم الحدیث ۴۴۵۴۵)

من تزوج امراۃ لعزھا لم یزدہ اللہ الا ذلا ومن تزوجھا لمالھا لم یزدہ اللہ تعالی الا فقرا ومن تزوجھا لحسنھا لم یزدہ اللہ الا دناءۃ .

جس نے کسی عورت کی دنیوی عزت و منصب کو دیکھ کر شادی کی۔ اللہ تعالیٰ اسے صرف ذلت ہی دے گا اور جس نے کسی عورت کے مال کے سبب اس سے شادی کی تو اللہ تعالیٰ اسے صرف فقر و رغبت ہی دے گا اور جس نے کسی عورت سے حسن کی وجہ سے شادی کی وہ کمینگی اور حقارت ہی دیکھے گا۔

(کنز العمال ج۱۶ ص۳۰۱ حدیث ۴۴۵۸۹)

حضور ﷺ نے عزل کرنے والوں کو از روئے تنبیہ ارشاد فرمایا: کہ تم خواہ کچھ بھی کرو جس نے دنیا میں آنا ہے وہ آ کر رہے گا۔ خواہ نطفہ کسی پتھر پر ہی ڈال دو۔ دوسری احادیث میں "عزل نہ کرنے" کی ترغیب بھی دلائی اور ایک ارشاد میں کثرت امت

سے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ پھر جب ہم ان احادیث کو دیکھتے ہیں جن میں بچے جننے والی عورتوں سے شادی کرنے پر آپ ﷺ نے ابھارا تو معلوم ہوتا ہے کہ عزل کو خود حضور ﷺ اچھا نہ سمجھتے تھے۔ مذکورہ احادیث کی طرح اسی موضوع پر اور احادیث ''کتاب الآثار'' ص ۹٦ ''صحیح ابن حبان'' ج ٦ ص ۱۴۴ ''بیہقی شریف'' ج ۷ ص ۸۱ پر درج ہیں۔ ان احادیث کے ہوتے ہوئے اگر کوئی یوں کہتا ہے کہ عزل کرنا بہتر ہے تو وہ مقصد و مطلب احادیث نہیں سمجھا۔ ضرورت اور حاجت کے وقت اس کا جائز ہونا موجود ہے لیکن بلاضرورت اسے حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام نے اچھا نہیں سمجھا۔

مولانا غلام رسول سعیدی کا منصوبہ بندی پر جواز کا فتویٰ

اس دور کے ایک فاضل مولانا غلام رسول سعیدی صاحب نے مسئلہ عزل کے ضمن میں ''خاندانی منصوبہ بندی'' پر بے دریغ قلم اٹھایا اور اس کے جواز پر زور دیا ہے۔ اسے عزل کی قسم ہی شمار کر کے اس کے جواز کو اپنی تحقیق بتایا ہے۔ اس سلسلہ میں دو باتیں بطور خاص قارئین کرام سے ہم کہنے میں حق بجانب ہیں تا کہ مسئلہ میں ابہام نہ رہے۔

کسی بات کا نفس جواز اور اس کا مکروہ و حرام ہونا دو الگ باتیں ہیں کیونکہ ہر ذی علم جانتا ہے کہ امور شرعیہ میں اگرچہ کسی امر کو کراہت تحریمہ مستلزم ہو اس امر کا اصل میں جواز ضروری ہے ورنہ نہی نہیں بلکہ نفی بن جائے گی، جو باطل اور منع ہے۔ دوسری بات یہ کہ جس کام کو ائمہ کرام نے بعض ضرورتوں اور حاجتوں کے پیش نظر اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا سے اس انداز سے ذکر کرنا کہ لوگ اسے ہر طرح جائز سمجھ بیٹھیں اور اس کی مکروہیت کو سرے سے ذکر ہی نہ کر کے جواز ہی جواز بیان کیا جائے۔ یہ طریقہ غلط ہے اور یہ دھوکہ دہی دراصل سنت کو مٹانے کے مترادف ہے۔ عند اللہ وعند الرسول یہ نہایت معیوب اور قابل گرفت طریقہ ہے بلکہ اگر ایسا انداز از روئے تحقیر سنت اختیار کیا جائے تو حرام اور مزیل ایمان ہو جائے گا۔ عزل کے تحت خاندانی منصوبہ بندی کی تحقیق کرتے کرتے دیگر مسائل کی طرح سعیدی صاحب نے یہ طرز تحریر اپنایا ہے کہ پہلے متقدمین و متاخرین فقہاء کرام کی تحقیق لکھی پھر ہم عصر محققین کی تحریرات پیش کیں۔ آخر میں ''مصنف کی تحقیق'' کے عنوان سے سب کی تحقیق پر اپنی تحقیق کو ترجیح دیتے ہیں۔ اپنے مسلک حنفی کے فقہائے کرام کی تردید کرنے سے بھی نہیں چوکے۔ مختصر یہ کہ ان کی ''اپنی تحقیق'' یہ ہے کہ عزل کرنے میں کوئی خرابی نہیں بلکہ مطلقاً جائز ہے۔ کچھ ان کی زبانی سنئے:

منصوبہ بندی کے جواز کی چند صورتیں

(مولانا غلام رسول سعیدی کی نظر میں) (سعیدی صاحب نے اپنی تصنیف شرح صحیح مسلم ج ۳ ص ۸۸۴ پر ایک عنوان دیا ہے)

ضبط تولید کی شرعی بنیاد عزل ہے: اس کے تحت لکھتے ہیں:

عہد رسالت میں صحابہ کرام عزل کرتے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں منع نہیں فرمایا۔ بنابریں خاندانی منصوبہ بندی کی شرعی بنیاد عزل ہے اور یہ کتاب و سنت کی صراحت کے خلاف نہیں ہے۔ ''ایک اور عنوان''

منع حمل کے لئے جدید آلات اور دوائیوں کا استعمال جائز ہے: اس کے بعد ص ۸۸۵ پر یہ عنوان باندھا۔

ضبط تولید کے بارے میں پاکستانی علماء کی آراء: اس کے تحت لکھتے ہیں:

(۱) پیر محمد کرم شاہ الازہری لکھتے ہیں: قرآن کریم نے نسل کشی کو خطائے کبیر بہت بڑی غلطی کہا ہے۔ اگر اس کا مشاہدہ کرنا ہو تو فرانس وغیرہ کے ممالک پر نظر ڈالئے۔ جنہوں نے مصنوعی ذرائع سے ضبط تولید کر کے اپنی تعداد کو گھٹایا اور جب جرمن فوجیں ان پر حملہ آور ہوئیں تو ان کے پاس ایسے جوانوں کی شدید قلت تھی جو مادر وطن کی حفاظت کے لئے میدان جنگ میں سینہ سپر ہو

سکیں۔ ایسا اقدام جس سے قوم اور وطن کی آزادی خطرہ میں پڑ جائے۔ اس کو اگر بڑی غلطی نہ کہا جائے تو کیا اسے ''دانش مندی'' کہا جائے؟ (ضیاء القرآن ج ۲ ص ۶۵۶)

(۲) مفتی محمد شفیع دیوبندی لکھتے ہیں قرآن مجید کے اس ارشاد '' **لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق** اپنی اولاد کو تنگی رزق کے خطرہ سے قتل نہ کرو''۔ سے اس معاملہ پر روشنی پڑتی ہے جس میں آج کی دنیا گرفتار ہے۔ کثرت آبادی کے خوف سے ضبط تولید اور منصوبہ بندی کو رواج دے رہی ہے۔ اس کی بنیاد بھی اسی جاہلانہ فلسفہ پر ہے کہ رزق کا ذمہ دار اپنے آپ کو سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ معاملہ قتل اولاد کے برابر گناہ نہ سہی مگر اس کے مذموم ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

(معارف القرآن از مفتی محمد شفیع دیوبندی ج ۵ ص ۴۶۳)

(۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ عزل کے متعلق جو کچھ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا اور جو کچھ جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا اس کا تعلق صرف انفرادی ضروریات اور استثنائی حالات سے تھا۔ ضبط ولادت کوئی عام دعوت وتحریک ہرگز نہ تھی نہ ایسی کسی تحریک کا مخصوص فلسفہ تھا جو عوام میں پھیلایا جارہا ہو نہ ایسی تدابیر وسیع پیمانے پر مرد وعورت کو بتلائی جارہی تھیں کہ وہ باہم مباشرت کرنے کے باوجود استقرار حمل کو روک سکیں اور نہ حمل روکنے والی دوائیاں اور آلات ہرکس وناکس دسترس تک پہنچائے جارہے تھے عزل کی اجازت میں چند روایات مروی ہیں۔ ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے ذاتی حالات اور مجبوریاں بیان کیں اور آنحضور نے انہیں سامنے رکھ کر کوئی جواب دے دیا۔ اس طرح کہ جو جوابات نبی علیہ السلام سے حدیث میں منقول ہیں، ان سے اگر عزل کا جواز نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبط ولادت کی اس عام تحریک کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خالص مادہ پرستانہ اور اباحیت پسندانہ فلسفہ کارفرما ہے۔ ایسی کوئی تحریک اگر حضور ﷺ کے سامنے اٹھتی تو مجھے یقین ہے کہ آپ اس پر لعنت بھیجتے اور اس کے خلاف ویسے جہاد کرتے جیسا بت پرستی کے خلاف کیا۔ (رسائل ومسائل ج ۳ ص ۲۹۰ مطبوعہ اسلامک پبلیکیشنز لاہور)

مودودی صاحب کی مزید عبارت لکھی۔ میں ہر اس شخص کو جو عزل کے متعلق آنحضور ﷺ کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے اس موجود تحریک کے حق میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے، خدا سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے مقابلہ میں اس جسارت سے باز آئے۔ مغرب کی بے خدا تہذیب وفکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو تو سیدھی طرح اسے دین مغرب ہی سمجھ کر اختیار کرے۔ آخر وہ اسے عین خدا اور رسول کی تعلیم قرار دے کر خدا کا مزید غضب مول لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے؟ اسلام جس طرح ضبط ولادت کی عمومی تحریک کو روا نہیں رکھتا، اسی طرح وہ قصداً بانجھ بننے کی اجازت بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو بانجھ کر لینا کوئی گناہ نہیں اتنا ہی غلط ہے کہ جتنا یہ کہنا غلط ہے کہ آدمی کو خودکشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے جسم اور اس کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے جسم اور اس کی قوتوں کے ساتھ جو بھی کرنا چاہے کر لینے کا حق رکھتا ہے۔ اس غلط خیال کی وجہ سے جاپانی خودکشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس غلط خیال کی وجہ سے بعض جوگی اپنے ہاتھ پاؤں یا زبان بیکار کر لیتے ہیں لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مملوک سمجھتا ہے اور یہ سمجھتا ہو کہ یہ جسم اور اس کی قوتیں خدا کا عطیہ اور اس کی امانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو بانجھ کر لینا ویسے ہی گناہ ہے جیسا کسی انسان غیر کو زبردستی بانجھ کر دینا یا کسی کی بینائی ضائع کر دینا گناہ ہے۔

سعیدی صاحب نے ضبط تولید اور منصوبہ بندی کے بارے میں مختلف مکتبہ فکر (مثلاً دیوبندی، بریلوی، مودودی وغیرہ) کے علماء کی عبارات لکھیں۔ وہی عبارت ہم لکھ چکے ہیں۔ ان عبارات سے بالاتفاق یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ:

(۱) ضبط تولید بہت بڑی غلطی اور غیر دانش مندانہ اقدام ہے۔
(۲) ضبط تولید کی بنیاد اس جاہل فلسفہ پر ہے کہ رزق کا ذمہ دار خود انسان ہے۔
(۳) یہ مادہ پرست لوگوں کی تحریک ہے۔
(٤) یہ تحریک اگر حضور ﷺ کے دور میں ہوتی تو آپ اس پر لعنت بھیجنے کے ساتھ ساتھ اس کے خلاف جہاد فرماتے۔
(۵) اس کی حمایت کرنا حضور ﷺ سے مقابلہ کرنے کی جسارت کے ضمن میں آتا ہے اور غضب خدا کا سبب ہے۔
(٦) اس کی حمایت کرنے والے کو دین اسلام کی بجائے دین مغرب قبول کر کے ایسا کرنا چاہیے۔

اب سعیدی صاحب کے مذکورہ عنوان کو سامنے رکھیئے کہ ''ضبط تولید کی شرعی بنیاد عزل ہے'' اور عزل کے بارے میں ہم گزشتہ اوراق میں حضور ﷺ کے ارشادات تحریر کر چکے۔ ان کا باہم موازنہ کریں۔ مذکورہ روایات میں ایک بھی روایت ایسی نہیں گزری جس میں حضور ﷺ نے اس عمل کو پسند فرما کر لوگوں کو اس پر عمل کرنے کا مشورہ دیا ہو بلکہ ناراضگی کے آثار موجود ہیں۔ سعیدی صاحب نے لازماً ان احادیث کا مطالعہ کیا ہوگا۔ ہم عصر علماء کی آراء بھی لکھیں، جو روایات مذکورہ کے عین مطابق ہیں۔ یہ سب کچھ تحریر کر چکنے کے بعد اب اپنا اجتہاد شروع کیا جاتا ہے اور اس اجتہادی تحقیق میں نہ احادیث نبویہ کا پاس، نہ اطاعت واتباع رسول کا جذبہ اور نہ ہی متقدمین اور متاخرین کی تحقیق کا خیال رکھا۔

''شرح صحیح مسلم'' ج ۳ ص ۸۸۷ پر اپنی دکان اس عنوان سے سجائی۔

ضبط تولید کے بارے میں مصنف کی تحقیق

اس مصنفی تحقیق میں جو کچھ حقائق بیان کیے گئے، بطور اختصار ان میں سے ہم چند کا ذکر کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

(۱) حمل اور وضع حمل کے وقفوں کے دوران بعض صورتوں میں انسان اپنی خواہش پوری نہیں کر سکتا اس لئے زیادہ عرصہ تک بیوی سے جنسی خواہش پوری کرنے کی نیت سے ضبط تولید کرنا جائز ہے۔
(۲) اگر کوئی شخص عورت سے محبت کی وجہ سے اس کو ایام حمل، دردزہ اور زچگی کی تکالیف سے بچانا چاہتا ہے تو بھی جائز ہے۔
(۳) عام طور پر بچوں کی پیدائش سے عورت کا حسن و جمال ختم ہو جاتا ہے تو وہ اگر عورت کے حسن و جمال کو قائم رکھنے کے لئے یہ عمل کرے تو صحیح ہے۔ جیسا کہ امام غزالی نے ''احیاء العلوم'' ج ۲ ص ۵۲ پر تحریر فرمایا ہے۔
(٤) زیادہ بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کی خاطر انسان کو آمدنی کے لئے زیادہ محنت و مشقت کرنا پڑتی ہے۔ انسان دوہری تہری نوکریاں اور اوور ٹائم اور بسا اوقات ناجائز وسائل اختیار کرتا ہے۔ اس مشقت سے بچنے اور بار معیشت کو کم کرنے کے لئے یہ عمل جائز ہے کیونکہ جس قدر آمدنی کے لئے مشقت کم ہوگی اتنا ہی عبادت کے لئے فارغ ہوگا۔ امام غزالی نے ''احیاء العلوم'' ج ۲ ص ۵۲ پر یہ وجہ بھی اختیار فرمائی ہے۔
(۵) اور صحیح مسلم میں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں اپنے بچے پر شفقت کی وجہ سے اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو کوئی حرج نہیں۔ اہل فارس اور اہل روم کو اس (عزل کرنے) سے ضرر نہیں پہنچا ہے۔ نیز عزل کرنے سے عورت کو ضرر پہنچتا ہے کیونکہ اس سے اس کی لذت میں کمی آتی ہے۔ (شرح صحیح مسلم ج ۳ ص ۸۸۰۔۸۸۷)

جواز ضبط تولید کے مذکورہ اسباب کی تردید

(۱) ''حمل اور وضع حمل کے دوران بعض صورتوں میں انسان کا خواہش پوری نہ کر سکنا''۔ اس سبب یا علت کا نہ قرآن کریم میں کہیں

تذکرہ ہے اور نہ احادیث مبارکہ میں ان کا وجود اور نہ ہی سلف صالحین کے ہاں اس کی تصریح ملتی ہے۔ یہ قاعدہ یا سبب خود سعیدی صاحب کی تحقیق کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے ان کا گھڑا ہوا ہے۔ اگر سعیدی صاحب کی یہ بات تسلیم کر لی جائے تو ان سے پوچھا جا سکتا ہے کہ یہ خطرہ وقتی ہے یا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے موجود رہتا ہے۔ اگر اس خطرہ کے پیش نظر عزل یا ضبط تولید کا جواز ہے تو پھر ضبط تولید کی بجائے عورت کو بانجھ کر دینا زیادہ مفید رہے گا۔ حمل اور وضع حمل کے وقفوں کا بانجھ عورت کے سوا دوسری عورتوں میں پایا جانا ضروری ہے لہٰذا کسی کی ایک عورت ہی ہو اور وہ بانجھ نہ ہو تو اسے حمل اور پھر وضع حمل کی حالت سے گزرنا پڑے گا اور سعیدی صاحب کے بقول اس دوران نطفہ باہر گرانے کی اجازت ہے۔ یہ خطرہ تو حمل ہونے سے پہلے موجود تھا اس لیے بہتر یہ تھا کہ آدمی حمل ہونے ہی نہ دیتا کیونکہ حمل ہو جانے کی صورت میں اس کو خواہش پوری کرنے میں دشواری پیش آئے گی۔ دوسرا اس تحقیق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدمی شادی صرف خواہش نفس پوری کرنے کے لئے کرتا ہے حالانکہ کتاب وسنت میں موجود ہے کہ شادی کرتے وقت دو باتوں کو مدنظر رکھا جائے۔ ایک یہ کہ اس طریقہ مسنونہ سے اللہ تعالیٰ اولاد عطا کرے گا اور دوسری بات یہ کہ حرام کاری سے بچ جائے گا، لیکن سعیدی صاحب کو حمل اور بعد وضع حمل کی حالت اچھی نہیں لگی بلکہ ان کے ہاں اصل مقصد خواہش نفس ہے۔ درحقیقت یہ نظریہ ان مادہ پرستوں کا ہے جن پر ہوائے نفس مسلط ہوتی ہے۔ ورنہ کوئی دیندار مرد و عورت یہ عمل کرنے کے لئے تیار نہیں کیونکہ ہر عورت کو اولاد کی انتہائی خواہش ہوتی ہے جس کی خاطر وہ ہر تکلیف برداشت کرنے کو تیار ہو جاتی ہے لہٰذا نامعلوم کہ سعیدی صاحب نے کثیر احادیث کے ہوتے ہوئے ان کے خلاف یہ جسارت کیوں کی؟

(۲) ''عورت کو حمل کی مشقت سے ازروئے محبت بچانا''۔ اس سبب میں بھی اگر غور کیا جائے تو یہ بھی مادہ پرستانہ ذہنیت کا پرتو ہے کیونکہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے محبت کرتا ہو اور اسے اپنی محبوبہ گردانتا ہو تو کسی حبیب کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنی محبوبہ کو تکلیف میں ڈالنے والا کام کرے اس لئے جب خاوند (حبیب) اپنی محبوبہ (بیوی) کو حمل اور وضع حمل کی تکلیف دیکھنا برداشت نہیں کر سکتا تو ازروئے محبت اسے حمل نہ ہونے دے بلکہ ضبط تولید سے کام لے۔ خواہ وہ آلات کے ذریعہ ہو یا ادویات کے استعمال سے ہو۔ سعیدی صاحب سے ہم پوچھ سکتے ہیں کہ وہ کونسی عورت ہے جسے اللہ تعالیٰ اولاد دے لیکن وہ حمل اور وضع حمل وغیرہ کی تکالیف نہ اٹھاتی ہو؟ وہ کونسا خاوند ہے جسے اپنی بیوی سے محبت نہیں ہوتی؟ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ (اللہ تعالیٰ نے) تم میاں بیوی کے درمیان پیار و محبت اور رحمت رکھ دی ہے''۔ کیا حضور ﷺ کو سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا سے محبت نہ تھی' کیا حضرات صحابہ کرام کو اپنی اپنی بیویوں سے محبت نہ تھی؟ لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس محبت کی وجہ سے عورت سے عزل نہیں کیا۔ اگر کیا ہے تو کوئی ایک صحیح حدیث پیش کر دے۔ اگر ایک روایت بھی نہ مل سکی اور نہ مل سکے گی تو پھر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنانے کی بجائے سلف صالحین کی اتباع کی جانی ضروری ہے اور سعیدی صاحب کی پیش کردہ ضبط تولید کی وجوہات کوئی دیندار اور قرآن و حدیث کو سمجھنے والا کیسے تسلیم کرے گا؟ ہاں یہ ضرور ہے کہ مغرب نواز، بے دین اور عیش و عشرت کے دلدادہ اس پر پھولے نہ سمائیں گے اور اپنی باطل خواہشات کے جواز پر سعیدی صاحب ایسے ''علامہ'' کی تحریرات بطور سند لائیں گے۔ اس طرح پہلے تو دل میں اس عمل کو شاید ناپسند سمجھتے ہوں لیکن ان تحریرات کے بعد ان کے وارے نیارے ہو جائیں گے اور اسے جائز سمجھ کر کرتے پھریں گے۔ لیکن یاد رہے کہ اس غرض سے ایسا کرنا غضب الٰہی کو دعوت دینا ہے۔

(۳) ''عورت کا حسن و جمال کم یا ختم ہو جانا''۔ اس ضبط تولید کی وجہ کو بیان کرنے کے ساتھ اس کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف

منسوب کر دیا۔ امام صاحب کی تصنیف ''احیاء العلوم'' میں اس مسئلہ پر آپ نے جو گفتگو فرمائی، وہ ''صورت ثانیہ'' کے ضمن میں بیان فرمائی اور سعیدی صاحب نے اسے ''پانچویں صورت'' کے عنوان سے بیان کیا۔ بہر حال ہم ''احیاء العلوم'' کی پانچویں صورت کو من وعن نقل کرتے ہیں۔

الخامسة ان يمتنع المراة لتعزز ها و مبالغتها في النظافة والتحرز من الطلق والنفاس والرضاع وكان ذالك عادة نساء الخوارج لمبالغتهن في استعمال المياه حتى كن يقضين صلوات ايام الحيض ولم يدخلن الخلاء الا عورات فهذه بدعة تخالف السنة فهي نية فاسدة واستاذنت واحدة منهن على عائشة رضي الله عنها لما قدمت البصرة فلم تاذن لها فيكون القصد هو الفاسد دون منع الولادة.

(احیاء العلوم ج ۲ ص ۴۸، الباب الثالث العاشر فی آداب الجماع، مطبوعہ دمشق درویشیہ طبع جدید)

پانچویں وجہ ضبط تولید کی یہ ہے کہ مرد عورت کے عزت و احترام و وقار کی خاطر اور صاف ستھرا رہنے میں اس کے مبالغہ کی خاطر حمل نہ ہونے دے اور زچگی، نفاس اور دودھ پلانے کی تکالیف سے بچانے کی خاطر کرتا ہے۔ یہ عادت خارجی عورتوں کی ہے کیونکہ پانی کے استعمال کرنے میں وہ اس مبالغہ سے کام لیتی تھیں حتیٰ کہ حیض کے دنوں کی چھوٹی ہوئی نمازیں بھی وہ قضا کرتی تھیں اور قضائے حاجت کے لئے برہنہ جایا کرتی تھیں۔ یہ ایسی بدعت ہے جو سنت کی مخالف ہے۔ پس یہ نیت فاسدہ ہے۔ ان خارجی عورتوں میں سے ایک نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے گھر آنے کی اجازت مانگی، جب آپ بصرہ تشریف لائیں لیکن آپ نے اسے اجازت نہ دی۔ اس طرح ضبط تولید سے مقصد جو تھا وہ فاسد تھا۔ بچہ بچی ہونے کو روکنا نہ تھا۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ''صورت ثانیہ'' اور ''صورت خامسہ'' میں جن دو صورتوں کا ذکر فرمایا ان میں معمولی سا فرق ہے۔ صورت ثانیہ میں "استبقاء جمال المراة" کے لفظ ہیں۔ جن کا معنی ''عورت کے حسن و جمال کو باقی رکھنا'' ہے یعنی ضبط تولید کی ایک وجہ حسن و جمال عورت کی بقاہے اور صورت خامسہ کے الفاظ یہ ہیں "یمنع المراة لتعززھا" عورت کی عزت و وقار کی خاطر ضبط تولید کرنا۔ پانچویں صورت تحریر کرنے کے بعد امام صاحب نے اسے خارجی عورتوں کی عادت بتایا اور بدعت لکھا اور اس کی نیت کو فاسدہ بتایا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ نقل کیا۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا خارجی عورتوں سے واقف تھیں کہ وہ عزل کرتی ہیں تا کہ وہ اپنے خاوندوں کی نظر میں حسین وجمیل رہیں اور ان کی صفائی وطہارت میں خرابی نہ آئے' دردزہ اور ولادت کی تکالیف سے بچ جائیں۔ ایسی بدعات کی حامل عورتوں کو آپ نے اپنے ہاں آنے کی اجازت نہ دی۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ سعیدی صاحب نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے جو اپنا مقصد ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کی کیا حقیقت ہے؟ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کچھ اور بیان فرما رہے ہیں اور سعیدی صاحب اسے زبردستی اپنے حق میں لانا چاہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ امام غزالی نے جو صورت ثانیہ میں بیان فرمایا وہ اور صورت خامسہ والا سبب ایک ہی ہے۔ بظاہر ان میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے کیونکہ صورت ثانیہ کے آخر میں ایک لفظ "ومن خطر الطلق" اس حقیقت واحدہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ مخصوص اجازت اس وقت ہے جب عورت کی جان کا خطرہ ہو مثلاً دو تین بچے پیدا ہو چکے۔ اب چوتھے بچہ کی پیدائش بذریعہ آپریشن ہو تو عورت کے مرنے کا شدید خطرہ ہے لہٰذا اس مخصوص صورت میں عزل کی اجازت ہے۔ امام غزالی کی عبارت سے سعیدی صاحب نے جو مطلب نکالا پانچویں صورت اس کی تردید کر رہی ہے اور اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ امام غزالی کا مقصد و مطلب وہی ہے جو سعیدی صاحب نے بیان کیا تو پھر ان صریح احادیث کا کیا جواب ہوگا، جن میں حضور ﷺ نے خوبصورت، حسین وجمیل بانجھ

عورت سے کالی بھدی بچے جننے والی عورت کو سراہا اور بانجھ سے نکاح کرنے کی ممانعت فرمائی۔ اس مضمون کی ایک حدیث (کنز العمال) میں یوں مذکور ہے:

عن ابن عمر رضی الله عنهما ان عمر تزوج امراة فاصابها سمطاء وقال حصير فی بيت خير من امراة لا تلد والله ماقربكن لشهوة ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول تزوجوا الودود الولود فانی مكاثر بكم الامم يوم القيامة.

(رواہ الخطیب وسندہ جید کنز الاعمال ج ۱۶ ص ۲۹۶)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے شادی کی۔ بوقت جماع اسے اولاد کے قابل نہ پایا تو فرمایا: ایسی عورت سے گھر میں پڑی چٹائی بہتر ہے جس کے اولاد ہونے کی امید نہ ہو۔ خدا کی قسم! میں تم عورتوں سے شہوت کی بنا پر ہم بستری نہیں کرتا بلکہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سن رکھا ہے کہ آپ نے فرمایا: ایسی عورتوں سے شادی کرو جو چاہت والی اور اولاد کے قابل ہوں۔ میں دوسری امتوں پر تمہاری کثرت کے سبب قیامت کے دن فخر کروں گا۔

سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہ شخصیت ہیں کہ جن کی گفتگو پر قرآن اترا، جن کا کلام موافق وحی ہوتا تھا۔ گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مسئلہ شرعیہ میں گفتگو فرمانا اور کوئی فیصلہ دینا اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا پسندیدہ تھا۔ آپ شادی کا سبب بیان فرما رہے ہیں کہ شہوت رانی کے لئے نہیں بلکہ اولاد کے حصول کی خاطر میں شادی کرتا ہوں اور ایسا کیوں نہ کروں جب کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی بچہ جننے والی عورت سے شادی کرنے کو خوب فرمایا۔ بچے نہ جننے والی سے تو گھر کی چٹائی بہتر ہے۔ اب ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا اور بھی آسان ہو گیا کہ حضور ﷺ کے کلام کا مقصد حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہتر سمجھتے تھے یا سعیدی صاحب؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ حسن و جمال زن کی بقا کی خاطر منصوبہ بندی کو جائز قرار دینا حدیث کے خلاف ہے اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی آڑ لے کر اس کو جائز کہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۴) ''بچوں کی فراوانی سے محنت میں زیادتی و مشقت کا بہانہ''۔ اس سبب سے سعیدی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جب بچے زیادہ ہوں گے تو ان کی خوراک، لباس و رہائش و تعلیم کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے باپ کو بہت زیادہ مشقت جھیلنا پڑے گی لہٰذا وہ اس کی خاطر منصوبہ بندی کر کے بچوں کی کثرت سے بچے۔ اس سبب کا خلاصہ یہ ہوا کہ بچے زیادہ ہونگے تو ان کی ضروریات اولاً تو پوری ہی نہ ہوں گی اور اگر پوری ہو بھی جائیں تو ان کے لئے رات دن مشقت برداشت کرنا پڑے گی۔ گویا باپ نے ضروریات پوری کرنے کا ذمہ لیا ہے' یہ بات نص قرآن کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها ہر ذی روح کا رزق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ کرم میں لے لیا ہے'' اور یہ بات تجربہ سے ثابت ہے کہ کم آمدنی کوئی مستقل عمل نہیں کہ آدمی کی آمدنی کم وبیش نہ ہو سکے۔ ایک شخص کھاتا پیتا ہوتا ہے لیکن کچھ ہی عرصہ بعد تنگدست ہو جاتا ہے اور تنگدست مالدار ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تلک الایام نداولها بین الناس دن رات لوگوں میں پھر پھرا کر آتے رہتے ہیں''۔ قرآن وحدیث سے ہمیں یہ بات سمجھ آتی ہے کہ جوں جوں کسی باپ کے ہاں بچوں کی تعداد بڑھتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ ذرائع اسباب آمدنی میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے لہٰذا جو شخص منصوبہ بندی اس ڈر سے کرتا ہے کہ میں زیادہ بچوں کو کہاں سے ضروریات پوری کر کے دوں گا وہ شخص اللہ تعالیٰ پر یقین نہیں رکھتا۔ یہ نظریہ تو ''دہریہ'' کا ہے جن کو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں بلکہ سرے سے وہ تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اگر کم آمدنی منصوبہ بندی کی وجہ بن سکتی تو حضور ﷺ زیادہ بچے جننے والی کے ساتھ شادی کرنے کی پابندی بھی لگاتے، کہ مالدار آدمی اس سے شادی کرے، غریب نہ کرے۔ اولاد اللہ تعالیٰ کی

عظیم نعمت ہے اس لئے امیر و غریب سب اس کے حصول سے خوش ہوتے ہیں بلکہ مالداروں کو ہم نے دیکھا کہ اگر ان کے ہاں اولاد نہ ہو تو ہر وقت بجھے بجھے سے رہتے ہیں۔ اس لئے قلت آمدنی کو منصوبہ بندی کے جواز کی علت قرار دینا انتہائی جسارت ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے بالکل خلاف ہے۔

(۵) ''بچے کی شفقت کی خاطر منصوبہ بندی''۔ سعیدی صاحب نے منصوبہ بندی کے جواز کی پانچویں وجہ یہ بیان کی کہ پیدا شدہ بچہ کے بعد اس کی دیکھ بھال اور نشو ونما ضروری ہوتی ہے اور اگر دو یا تین سال تک ایک اور بچہ ہو گیا تو اب پہلے بچہ کی تربیت، شفقت وغیرہ میں فرق پڑے گا لہٰذا اس فرق کو ختم کرنے کے لئے منصوبہ بندی جائز ہے۔ یہ بات بھی اس طرح احادیث کے خلاف ہے جس طرح اس سے پہلی وجوہات کے بارے میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ ''کنز العمال'' میں اس صورت کے متعلق ایک حدیث ملاحظہ فرمائیں:

عن اسامة ابن زید رضی الله عنهما ان رجلا جاء الی النبی ﷺ فقال انی اعزل عن امراتی فقال له رسول الله ﷺ لم تفعل ذالک فقال الرجل اشفق علی ولدها فقال رسول الله ﷺ لو کان ضارا ضر فارس وروم وفی لفظ ان کان لذالک فلا ما ضار ذالک فارس ولا الروم. (کنز العمال ج۱۶ص۵۵۴ ذیل النکاح حدیث ۴۵۸۵۷، صحیح مسلم ج۱ص۴۶۶)

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور کہنے لگا میں اپنی بیوی سے ''عزل'' کرتا ہوں۔ اسے حضور ﷺ نے پوچھا تم ایسا کیوں کرتے ہو؟ بولا کہ عورت کے گود والے بچہ کے ضرر کی وجہ سے۔ اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر اس سے کوئی نقصان اور ضرر ہوتا تو فارس و روم والوں کو ضرور ضرر ہوتا۔ ایک روایت میں ہے کہ اہل فارس اور روم یہ نقصان نہ اٹھاتے۔

''صحیح مسلم'' کی اس حدیث نے سعیدی صاحب کی من گھڑت علت کو ہوا میں اڑا دیا لیکن ''مصنف کی تحقیق'' نہ رکی اور ''صحیح مسلم'' ہی کی شرح میں انہوں نے لکھا ''عزل کی جو وجوہات ذکر کی گئی ہیں ان میں راجح وجہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے دودھ پینے والے کو ضرر ہوتا ہے کیونکہ تجربہ سے ثابت ہے کہ ایسی صورت میں بچہ کو ضرر ہوتا ہے۔ لیکن مسلم کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی عزل مفید نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ غیر اختیاری طور پر حمل ہو جائے اور صحیح مسلم میں حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ میں اپنے بچے پر شفقت کی وجہ سے اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں۔ رسول کریم نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اہل فارس اور اہل روم کو اس عزل نہ کرنے سے ضرر نہیں پہنچا۔

قارئین کرام! صحیح مسلم کی مذکورہ روایت اس امر کی شاہد ہے کہ بچے کی وجہ سے عزل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی اس سے نقصان ہوتا ہے اور اگر بچہ والی عورت سے وطی کرنے میں ضرر ہوتا تو رومی اور فارسی لوگوں کو بہت ضرر پہنچتا۔ کیونکہ وہ بچہ ہونے کی صورت میں اپنی بیویوں سے ہم بستری کیا کرتے تھے۔ ایک طرف حضور ﷺ ضرر کی نفی فرما رہے ہیں اور اس کی شہادت خارجی بھی پیش فرما رہے ہیں اور دوسری طرف علامہ سعیدی یہ بات فخر سے لکھتے ہیں کہ ''تجربہ سے ثابت ہے کہ ایسی صورت میں بچہ کو ضرر ہوتا ہے''۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ علامہ سعیدی صاحب کس لیبارٹری میں تجربے کرتے رہے؟ مختصر یہ کہ سعیدی صاحب نے جتنی وجوہات منصوبہ بندی کے جواز میں پیش کیں۔ اول تا آخر بھی نامقبول بلکہ مردود ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہم دعا کرتے ہیں کہ انہیں حضور ﷺ کی سنت مبارکہ سے قلبی تعلق و عقیدت و تسلیم و رضا عطا فرمائے۔ اپنے تجربات کی بجائے سلف صالحین کی تحقیق قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٧ - كِتَابُ الطَّلَاقِ

طلاق کا بیان

٢٣٨ - بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ

طلاق دینے کا سنت سے ثابت طریقہ کا بیان

٥٤١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْرَأُ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن دینار نے بتایا کہ میں نے حضرت عمر کو آیت کریمہ یوں پڑھتے سنا: یایها الذین امنوا الایة۔ اے مؤمنو! جب اپنی بیویوں کو طلاق دو تو ان کی عدت سے کچھ پہلے طلاق دو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ طَلَاقُ السُّنَّةِ اَنْ يُطَلِّقَهَا لِقُبُلِ عِدَّتِهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ حِيْنَ تَطْهُرُ مِنْ حَيْضِهَا قَبْلَ اَنْ يُجَامِعَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ''طلاق سنت'' یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کے پاکیزگی کے دنوں میں عدت سے کچھ پہلے طلاق دے جس پاکیزگی کے دوران اس نے وطی نہ کی ہو پھر دوسری طلاق دوسری مرتبہ پاک ہونے کے دنوں میں اور تیسری طلاق تیسری مرتبہ پاک ہونے کے دنوں میں دے اور پاکیزگی کے ان دنوں میں اس نے جماع نہ کیا ہو۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٥٤٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ طَلَّقَ امْرَاَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَ عُمَرُ عَنْ ذٰلِكَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتّٰى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ اِنْ شَاءَ اَمْسَكَهَا بَعْدُ وَاِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ اَنْ يَمَسَّهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِيْ اَمَرَ اللّٰهُ اَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ. قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی اور وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا آپ نے ارشاد فرمایا: جاؤ جا کر اسے حکم دو کہ عورت سے رجوع کرلے پھر پاکیزگی کے دن آنے تک اس کو روکے رکھے پھر اسے حیض آئے گا پھر پاک ہوگی پھر اس کے بعد اگر چاہے تو اسے رکھ لے اور اگر چاہے تو وطی کرنے سے قبل طلاق دے دے۔ یہ ہے وہ عدت کہ جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ عورتوں کو ان کی عدت کے لئے طلاق دے دو امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔

''طلاق سنت'' کیا ہے اور اس میں اختلاف کیا ہے؟ جہاں تک طلاق سنت کی تعریف کا معاملہ ہے تو یہ متفق علیہ ہے وہ یہ کہ ایک طلاق دے کر عورت کو چھوڑ دے اور رجوع نہ کرے۔ تین حیض یا تین ماہ گزرنے پر وہ بائنہ ہو جائے گی۔ اس طریقہ سے دی گئی طلاق

کے سنت ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اگر ایک طہر (پاکیزگی کے دن) میں ایک طلاق، دوسرے میں دوسری اور تیسرے میں تیسری طلاق دے دی یعنی ہر طہر میں ایک ایک طلاق دینا اس کے سنت ہونے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام اوزاعی رضی اللہ عنہم اسے ''طلاق سنت'' نہیں کہتے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اسے بھی ''طلاق سنت'' ہی کہتے ہیں۔

طلاق کی اقسام

طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ احسن، حسن اور بدعی۔

طلاق احسن یہ ہے کہ اس طہر میں طلاق دی جائے کہ جس میں وطی نہ ہوئی ہو پھر اسے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ عدت سے فارغ ہو جائے اور طلاق حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے اور طلاق بدعی یہ ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقیں دی جائیں یا بیک وقت ایک لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دی جائیں جیسا کہ کوئی کہتا ہے کہ میں نے تجھے تین طلاقیں دیں۔ اس کی تفصیل ''فتح القدیر'' ج ۳ ص ۲۴ باب طلاق السنة میں مذکور ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کو ''سنت'' نہیں کہتے کیونکہ اس میں سختی اور غلظت آ جاتی ہے کہ جس کی وجہ سے عورت کو ندامت کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ جب تین طلاقیں دے دی گئیں تو اب وہ عورت حلالہ کے بغیر اس مرد کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دینا اور پہلے طہر میں ایک طلاق دے کر عورت کو چھوڑ دینا یہ دونوں طریقے ''سنت'' اس لئے ہیں کہ ایک تو ایسا کرنے سے طلاق دینے کی حاجت اور ضرورت کا علم ہو جاتا ہے یعنی جب ایک طہر میں ایک طلاق دی تو اب ایک مہینہ پورا مرد کو سوچ و بچار کا موقعہ مل جاتا ہے اور وہ سوچتا ہے کہ عورت کو جدا کرنا مفید ہے یا رکھ لینا اچھا ہے۔ اسی طرح تین ماہ انتظار کرنا بھی مرد کے لئے مفید ہے۔ بخلاف اس کے کہ یکبارگی تین طلاقیں دی جائیں تو اب غور و فکر کا وقت ہاتھ سے نکل جاتا ہے اور بعض اوقات جلد بازی میں طلاق دے دی جاتی ہے جس کا ازالہ نہیں ہو سکتا۔ امام صاحب دوسری وجہ یہ بتاتے ہیں کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کو خود حضور ﷺ نے ''سنت'' فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الله انه قال طلاق السنة تطليقة وهي طاهر في غير جماع فاذا حاضت وطهرت طلقها اخرى فاذا حاضت وطهرت طلقها اخرى ثم تعتد بعد ذالک بحیضة قال الاعمش سالت ابراهيم فقال مثل ذالک.

(نسائی شریف ج ۲ ص ۹۹' کتاب الطلاق باب طلاق السنة مطبوعہ کراچی)

عبد اللہ سے روایت ہے کہا ''طلاق سنت'' یہ ہے کہ ایک طلاق اس طہر میں دی جائے جس میں ہم بستری نہ ہوئی ہو پھر جب عورت کو حیض آ کر ختم ہو جائے تو دوسرے طہر میں دوسری طلاق دی جائے پھر حیض آ کر ختم ہو جائے تو تیسرے طہر میں تیسری طلاق دی جائے اس کے بعد ایک حیض آ کر ختم ہونے پر اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔ اعمش نے کہا کہ میں نے ابراہیم نخعی سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسی طرح فرمایا۔

اس حدیث سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔ پہلی یہ کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دینا ''سنت'' ہے۔ دوسری بات یہ کہ عدت حیض سے گزاری جاتی ہے نہ کہ طہر سے جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے۔ امام شافعی کا استدلال اور اس کے جواب ہم عنقریب تحریر کریں گے۔ یہاں جو بات چل رہی ہے کچھ اس کے بارے میں مزید گفتگو پیش خدمت ہے۔ تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کو ''سنت'' کہا گیا۔ خود امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جس باب کے تحت یہ حدیث ذکر فرمائی۔ اس کا عنوان ''باب طلاق السنة'' ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طریقہ طلاق ''سنت'' کہلاتا ہے۔ حدیث مذکورہ کے متعلق اگر کوئی شبہ پیش کرے کہ یہ حدیث نہیں، بلکہ عبد اللہ بن عمر کا قول ہے تو اس بارے میں ہم عرض کریں گے کہ روایت مذکورہ کو خود حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حضور ﷺ

سے روایت کرتے ہیں۔ اگرچہ نسائی شریف میں اس کی تصریح نہیں۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

عن ابن عمر انه طلق امراته تطليقة وهي حائض ثم اراد ان يتبعها بطلقتين اخراوين عند القرئين الباقيين فبلغ ذالك النبي ﷺ فقال يا ابن عمر ماهكذا امر الله اخطات السنة وسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء فامرني رسول الله ﷺ فراجعتها ثم قال اذا هي حاضت ثم طهرت فطلق عند ذالك او امسك.

(مجمع الزوائد ج۴ ص۳۳۶ باب طلاق السنہ)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دفعہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی پھر ارادہ کیا کہ باقی دو قروء میں دو طلاقیں دے دوں تو اس بات کی خبر حضور ﷺ کو ہوئی۔ آپ نے ارشاد فرمایا: اے ابن عمر! اللہ تعالیٰ نے اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا تو نے سنت کی مخالفت کر دی ہے۔ سنت طریقہ یہ ہے کہ اب جو طہر آئے اس میں ایک طلاق دے دے پھر ہر طہر میں ایک طلاق دینا اس کے بعد حضور ﷺ کے فرمان پر میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا پھر فرمایا کہ جب اسے حیض آئے اور وہ اس سے پاک ہو جائے، تو اس وقت چاہے طلاق دے کر فارغ کر دینا یا اسے رجوع کر کے روک لینا۔

عبد الرزاق عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اذا اراد الرجل ان يطلق امراته فليطلق حين تطهر من حيضها تطليقا في غير جماع ثم يتركها حتى تنقضي عدتها فاذا فعل ذالك فقد طلق كما امر الله وكان خاطبا من الخطاب فان هو اراد ان يطلقها ثلاث تطليقات فليطلقها عند كل حيضة تطهر منها تطليقة في غير جمع فان كانت قد يئست من المحيض فليطلقها عند كل هلال تطليقة.

(مصنف عبد الرزاق ج۶ ص۳۰۱ باب وجہ الطلاق وھو طلاق العدۃ والسنۃ)

عبد الرزاق، امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے وہ جناب حماد سے اور وہ ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہو تو اسے حیض آ کر ختم ہونے کے بعد طہر میں ایک طلاق دے دے جس میں اس نے بیوی سے جماع نہ کیا ہو پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر جائے۔ جب کوئی اس طرح طلاق دیتا ہے تو اس نے یقیناً وہی طریقہ اختیار کیا جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور یہ طلاق دینے والا اپنی مطلقہ بیوی کو اوروں کی طرح پیغام نکاح دے سکتا ہے اور اگر وہ ارادہ کرتا ہے کہ اپنی عورت کو تین طلاقیں دے دے تو اسے ہر حیض کے بعد پاک ہونے پر عورت کو ایک طلاق دینی چاہیے جس طہر میں اس نے وطی نہ کی ہو اور اگر عورت ایسی ہے کہ وہ حیض سے ناامید ہو چکی ہے تو پھر ہر نیا چاند نکلتے وقت ایک طلاق دے دے۔

ان احادیث و روایات سے معلوم ہوا کہ ہر طہر میں ایک طلاق دینا یعنی تین طہروں میں تین طلاقیں دینا ''طلاق سنت'' ہے۔ اس طریقہ طلاق کو خود رسول اللہ ﷺ نے ''سنت'' فرمایا لہٰذا اسے ''طلاق بدعت'' نہیں کہنا چاہیے۔ طلاق بدعت کی وہی تعریف ہے جو ہم لکھ چکے ہیں۔

اب ہم امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک کی طرف آتے ہیں۔ آپ کا مذہب یہ ہے کہ عدت تین طہروں سے شمار ہوگی۔ تین حیض سے نہیں لیکن نسائی شریف کی مذکورہ حدیث ان کے مسلک کے خلاف ہے کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں ''**ثم تعتد بعد ذالك بحيضة**'' اسی لئے موطا امام محمد میں ایک حدیث گزر چکی ہے کہ عدت شمار کرنے سے کچھ پہلے طلاق دی جائے۔ جس کا واضح معنی یہ

ہے کہ آدمی طہر میں طلاق دے اور جس طہر میں طلاق دے اس کو عدت شمار نہ کرے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ "فطلقوهن لعدتهن" کا یہ معنی کرتے ہیں کہ تم عورتوں کو عدت کے وقت طلاق دو یعنی طلاق ایسے وقت دو کہ اسی وقت عدت شروع ہو جائے گویا آپ کے نزدیک "لعدتهن" کا لام وقت کے لئے ہے اور وقت طلاق طہر ہوتا ہے لہٰذا طہر ہی وقت عدت ہوا۔ احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ لام وقت کے لئے نہیں بلکہ "امکان احصا" کے لئے ہے جیسا کہ اس کی تصریح ملا جیون نے "نور الانوار" ص ۲۲ پر فرمائی۔ "ای طلقوهن بحیث یمکن احصاعدتهن یعنی عورتوں کو طلاق دو اس حیثیت سے کہ ان کی عدت کا شمار کرنا ممکن ہو" یعنی طہر میں طلاق دو اور عدت حیض سے شمار کرو تا کہ "ثلاثة قروء" میں لفظ ثلاثة جو خاص ہے اس پر عمل ہو سکے۔ یہ خاص اس لئے ہے کہ اسم عدد میں کمی بیشی کا احتمال نہیں ہوتا اور "تین" عدد پر عمل اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب عدت کو حیض سے شمار کیا جائے کیونکہ حدیث پاک میں صاف آچکا ہے کہ عدت شمار کرنے سے کچھ پہلے طلاق دو لہٰذا تین حیض شمار کرنا ممکن ہوگا اور اگر عدت طہر سے شمار کی جائے اور طہر میں ہی طلاق دینے کا حکم از روئے حدیث آیا ہے۔ اب جس طہر میں طلاق دے گئی، اس کے کچھ دن گزر چکے ہونگے اور کچھ باقی ہوں گے۔ اب اگر اس طہر کو عدت بنایا جائے تو مکمل طہر نہ ہونے کی وجہ سے ایک طہر مکمل عدت نہ ہوئی پھر دوسرا اور تیسرا طہر مکمل کر لینے کے بعد مجموعی طور پر تین کامل طہر نہیں ہوں گے بلکہ دو مکمل اور تیسرے کا کچھ کم یا زیادہ حصہ اور اگر اس طہر کو شمار ہی نہ کیا جائے جس میں طلاق دی گئی بلکہ اس کے علاوہ تین اور مستقل طہر شمار کریں تو پھر عدت تین طہر سے بڑھ کر کچھ حصہ چوتھے طہر کا بھی ہو جائے گی جس میں طلاق ہوئی تھی۔ اس لئے "تین" پر عمل اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس سے مراد حیض لئے جائیں۔ رہا یہ کہ از روئے قواعد نحو یہ لفظ "ثلاثة" مؤنث ہے اور اس کی تمیز "قروء" مذکر ہونی چاہیے کیونکہ حیض مؤنث ہے تو اس نحوی قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس ہی ہے اور اس کے مقابل قروء سے مراد حیض ہونا نص قطعی سے ثابت ہے اس لئے نص قطعی کے مقابلہ میں قیاس پر عمل نہیں ہوتا۔

حدیث پاک میں آیا ہے:

عن سلیمان بن یسار ان فاطمة بنت ابی جیش استحیضت فسالت النبی ﷺ اوسئل لها عن النبی ﷺ فامرها ان تدع الصلوة ایام اقراءها.... عن عمرو ابن دینار قال الاقراء الحیض عن اصحاب رسول الله ﷺ

(بیہقی شریف)

سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی جیش کو حیض آیا تو اس نے حضور ﷺ سے پوچھا یا اس کے متعلق کسی نے آپ سے پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا: کہ وہ "اقراء" کے دنوں کی نماز نہ پڑھے ـــــ عمرو ابن دینار کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرام کے نزدیک اقراء سے مراد حیض ہی تھا۔

تین طلاقوں کی تفصیلی بحث

بیک وقت تین طلاقیں دینے میں دو طرح سے اختلاف کیا گیا۔ اول یہ کہ کیا بیک وقت تین طلاقیں دینا خواہ ایک طہر میں ہوں۔ مباح، بدعت یا حرام ہیں؟ دوسرا یہ کہ تین طلاقیں دینے پر تین ہی واقع ہوں گی یا صرف ایک واقع ہوگی؟ چونکہ اس کا تعلق حلت وحرمت سے ہے اس لئے اس کی تفصیل میں جانا ہم نے مناسب سمجھا تا کہ شکوک وشبہات کی بیخ کنی ہو جائے۔ ہم اسے تین فصول میں ذکر کر رہے ہیں۔ فصل اول میں اختلاف مذاہب فصل ثانی میں تین طلاقوں کا تین ہی واقع ہونا اور فصل ثالث میں تین طلاقوں کو ایک قرار دینے والوں کے دلائل اور ان کے تفصیلی جوابات انشاء اللہ ذکر ہوں گے۔ وباللہ التوفیق

فصل اول: اختلاف مذاہب

سیدنا امام اعظم اور امام مالک رضی اللہ عنہما کے نزدیک بیک وقت تین طلاقیں دینا بدعت اور گناہ ہے اور حضرت امام شافعی رضی

اللہ عنہ اگر چہ بیک وقت تین طلاقوں کے دینے کو استحباب کے خلاف قرار دیتے ہیں لیکن وہ ایسے شخص کے گنہگار ہونے کا قول نہیں کرتے اور حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اس بارے میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک قول امام شافعی کے موافق اور دوسرا امام ابوحنیفہ کے مطابق و موافق ہے۔ اسی اختلاف کو ابن قدامہ حنبلی نے یوں ذکر کیا ہے:

ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دینے میں امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے روایات مختلف ہیں۔ ایک یہ کہ ایسا کرنا حرام نہیں۔ یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ کا مسلک و مذہب ہے۔ ان کے علاوہ حضرات حسن بن علی، عبدالرحمٰن بن عوف اور امام شعبی رضی اللہ عنہم کا بھی یہی نظریہ ہے کیونکہ حضرت عویمر عجلانی نے اپنی بیوی سے لعان کیا اور حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر میں نے اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھا تو جو تہمت میں نے اس پر لگائی ہے، اس میں جھوٹا پڑ جاؤں گا۔ اس نے رسول کریم کے ارشاد سے قبل ہی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ (بخاری و مسلم) اس سلسلہ میں حضور ﷺ کا انکار منقول و مروی نہیں ہے۔

نیز بخاری و مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جناب رفاعہ کی بیوی نے سرکار دو عالم ﷺ کے دربار اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! رفاعہ نے مجھے طلاق مغلظہ دے دی ہے۔ ان مغلظہ یعنی تین طلاقوں کے بارے میں سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ جناب رفاعہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں میرے خاوند کے ذریعہ دی تھیں۔ ان دلائل نقلیہ کے علاوہ دلیل عقلی یہ بھی ہے کہ جب عورت کو ایک ایک کر کے تین طلاقیں دینا جائز ہے تو پھر بیک وقت تین طلاقیں دینا بھی جائز ہے۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا بدعت اور حرام ہے۔ سیدنا حضرت عمر، حضرت علی المرتضیٰ، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم کا بھی یہی نظریہ ہے۔ امام مالک اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔ ''جو شخص سنت کے مطابق طلاق دے گا وہ نادم نہیں ہوگا''۔ ایک اور روایت میں فرماتے ہیں کہ عورت کو ایک طلاق دے کر تین حیض آنے تک چھوڑ دے۔ اس مدت میں جب چاہو رجوع کر سکتے ہو۔ سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس جب کسی ایسے کو لایا جاتا جو اپنی بیوی کو تین طلاقیں (بیک وقت) دیتا تو آپ اسے خوب مارتے اور سزا دیتے۔ حضرت مالک بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ میرے چچا نے اپنی بیوی کو (بیک وقت) تین طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے اس پر فرمایا کہ تیرے چچا نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی ہے اور شیطان کا کہا مانا ہے۔ اس لئے کہ اب اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے ہاں اس سے نکلنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی یعنی اب وہ رجوع نہیں کر سکتا۔

(المغنی ج ۸ ص ۲۴۱ مسئلہ ۵۸۱۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اگر کسی نے ایک طہر میں ایک لفظ یا متعدد الفاظ کے ساتھ تین طلاقیں دیں مثلاً کہا کہ تمہیں تین طلاقیں ہیں یا کہا کہ تمہیں طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے یا کہا تمہیں، تین یا دس یا سو طلاقیں ہیں تو اس بارے میں متقدمین اور متاخرین علماء کے تین نظریات ہیں اگر چہ ایک چوتھا قول بھی ہے لیکن وہ من گھڑت اور اختراعی ہے۔

قول اول یہ ہے کہ یہ طلاق مباح اور لازم ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ طلاق حرام اور لازم ہے۔ یہ قول امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ یہ قول متقدمین میں بکثرت صحابہ کرام اور تابعین حضرات سے منقول ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ طلاق حرام ہے۔ یہی نظریہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ تابعین کرام اور ان کے بعد والے حضرات میں سے جناب

طاؤس، خلاص ابن عمرو اور محمد بن اسحاق سے بھی منقول ہے۔ داؤد اور ان کے اکثر اصحاب کا یہی قول ہے۔ ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین اور ان کے صاحبزادے جعفر بن محمد کا بھی یہی قول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیعہ لوگوں کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کے بعض اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔

چوتھا قول بعض معتزلہ اور بعض شیعوں کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دینے سے ایک طلاق بھی واقع نہیں ہوتی لیکن سلف صالحین میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے اور تیسرا قول ہی ایسا ہے کہ جس پر کتاب وسنت سے دلائل موجود ہیں۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۳ کتاب الطلاق ص ۸-۹ مکتبہ ابن تیمیہ قاہرہ)

شیخ ابن نعیم لکھتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دینے میں چار مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ یہ قول ائمہ اربعہ جمہور تابعین اور بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ یہ قول مردود ہے کیونکہ یہ بدعت محرمہ ہے اور یہ بدعت اس حدیث کی وجہ سے ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے ایسا کام کیا جو ہمارے دین میں نہیں ہے، وہ مردود ہے۔ اس مذہب کو ابومحمد بن حزم نے بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ امام محمد نے فرمایا: یہ باطل ہے اور رافضیوں کا قول ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینے سے صرف ایک طلاق اور وہ بھی رجعی واقع ہوتی ہے۔ یہ مذہب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے جیسا کہ امام ابوداؤد نے اسے ذکر کیا ہے۔ امام احمد نے کہا کہ یہ ابن اسحاق کا مذہب ہے۔ کہتے ہیں کہ جو شخص سنت کی مخالفت کرے۔ اس کو سنت پر عمل کرنے پر ابھارنا اور اس طرف لوٹانا چاہیے۔ جناب طاؤس اور حضرت عکرمہ کا بھی یہی قول ہے اور شیخ ابن تیمیہ کا بھی یہی نظریہ ہے۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ تین طلاقیں اگر ایسی عورت کو دی جائیں جس سے وطی ہو چکی ہے تو واقع ہو جاتی ہے اور اگر وہ وطی شدہ نہیں تو پھر صرف ایک طلاق واقع ہو گی۔ یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگردوں کا ہے اور اسحاق بن راہویہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(زاد المعاد برحاشیہ زرقانی ج ۷ ص ۱۶۴ مطبوعہ بیروت)

مذکورہ عبارات کی روشنی میں نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تین طلاقیں دینا اگرچہ بدعت اور حرام ہیں لیکن واقع ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیک وقت یا ایک طہر میں تین طلاقیں دی گئیں تو وہ تینوں لازم ہو جائیں گی مگر بدعت اور گناہ نہ ہو گا اور امام احمد سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں۔ ایک میں آپ امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور دوسرے میں وہ امام شافعی کی موافقت کرتے ہیں۔ بہرحال آپ تینوں کے وقوع کے قائل ہیں لیکن ایسا کرنا خلاف اولیٰ ہے بدعت اور گناہ نہیں ہے۔

نوٹ: مسلک احناف آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا بدعت اور حرام ہیں لیکن واقع ہو جاتی ہیں۔ ان دونوں باتوں کو ہم الگ الگ بیان کرتے ہیں۔

فصل دوم: تین طلاقیں بیک وقت دینا تین ہی ہوں گی لیکن ایسا کرنا بدعت اور حرام ہے۔ اس پر احادیث۔

اخبرنا مخرمة عن ابيه قال سمعت محمود بن لبيد قال اخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم حتى قام رجل وقال يا رسول الله ﷺ الا اقتله.

ہمیں مخرمہ نے اپنے والد سے خبر دی کہ میں نے محمود بن لبید سے سنا کہ حضور ﷺ کو بتایا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ہی دفعہ اکٹھی دے دی ہیں۔ آپ یہ سن کر غصہ میں کھڑے ہو گئے پھر فرمایا: کیا وہ کتاب اللہ سے کھیلتا ہے حالانکہ میں ابھی تمہارے درمیان بنفس نفیس موجود ہوں؟ حتیٰ کہ ایک اور

(نسائی ج ۲ ص ۹۹ کتاب الطلاق الثلاثة مطبوعہ نور محمد کراچی، المغنی ج ۸ ص ۲۴۲ شرح کبیر، المبسوط سرخسی ج ۶ ص ۵)

آدمی کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا: حضور! میں اس کو قتل نہ کر دوں؟

عن عبادة ابن صامت رضی الله عنه قال طلق جدی امراة لها الف تطليقا فانطلقت الى النبی ﷺ فسالته فقال اما اتق الله جدک؟ اما ثلاثة فلها واما تسعة مائة وسبع وتسعون فعدوانا وظلما انشاء الله عذبه وانشاء غفرله وفی رواية عن عبادة ايضا طلق بعض امائی امراته الفا فانطلق بنوه الى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله ﷺ ان ابانا طلق امنا الفا فهل له من مخرج؟ فقال ان اباكم لم يتق الله تعالى فيجعل له من امره مخرجا بانت منه بثلاث على غير السنة و تسع مائة وسبع وتسعون اثم فی عنقه.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۳۳۸ مطبوعہ بیروت، مصنف عبد الرزاق ج ۶ ص ۳۹۳، المبسوط سرخسی ج ۶ ص ۵)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے دادا جان نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں۔ پس میں رسول کریم ﷺ کی بارگاہ اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا تو فرمایا: کیا تمہارا دادا اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا؟ ان میں سے تین طلاقیں تو وہ اس کے لئے ہیں (یعنی وہ واقع ہوگئیں) اور بقیہ نوسو ستانوے (۹۹۷) تو وہ زیادتی اور ظلم ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے گا تو عذاب دے گا اور چاہے گا تو اسے معاف کر دے گا۔ ایک اور روایت میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میرے کسی بڑے نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو اس کے بیٹے رسول کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ ﷺ! ہمارے والد نے ہماری ماں کو ایک ہزار طلاقیں دے دی ہیں تو کیا کوئی واپسی کا راستہ ہے؟ آپ نے فرمایا: تمہارا والد اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرا کہ وہ اس کے لئے کوئی واپسی کا راستہ بنا دیتا؟ اس کی بیوی تین طلاقوں سے بائنہ ہوگئی اور وہ بھی سنت کے مطابق نہیں اور بقیہ ۹۹۷ اس کی گردن میں بوجھ ہیں۔

وفی حديث ابن عمر قال قلت يا رسول الله ﷺ ارايت لوطلقتها ثلاثا قال اذا عصيت ربک وبانت منک امراتک.

(مغنی ج ۸ ص ۲۴۲ فروع فی احکام الطلاق مطبوعہ بیروت)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا اگر میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دوں تو آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: ایسا کرکے تو' تو نے اپنے رب کو ناراض کر دیا اور تیری بیوی تجھ سے بائنہ ہوگئی۔

وان ابن عمر رضی الله عنهما لما طلق امراته فی حالة الحيض امره رسول الله ﷺ ان يراجعها فقال ارايت لوطلقتها ثلاثا اكانت تحل لی. فقال النبی ﷺ لا بانت منک وهی معصية.

(المبسوط للسرخسی ج ۶ ص ۵ کتاب الطلاق مطبوعہ بیروت)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جب اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا: رجوع کرلو اس پر ابن عمر بولے اگر میں تین طلاقیں دے چکا ہوں تو پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا وہ میرے لئے حلال رہے گی؟ آپ نے فرمایا: نہیں وہ تجھ سے بائنہ ہوگئی اور یہ نافرمانی ہے۔

عن سهل بن سعد فی هذا الخبر قال فطلقها تطليقات عند رسول الله ﷺ فانفذه رسول الله ﷺ.

اس خبر کے بارے میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دے دیں اور یہ حضور ﷺ کی موجودگی میں دیں۔ آپ نے انہیں نافذ

فرما دیا۔ (ابوداؤد ج ا ص ۳۰۶ کتاب الطلاق مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

لمحہ فکریہ

تین طلاقیں بیک وقت دینے کے بدعت اور ناجائز ہونے پر احادیث آپ نے ملاحظہ فرمالیں لیکن حرمت کے باوجود یہ لازم بھی ہو جاتی ہیں۔ پہلی حدیث شریف نسائی شریف کی ہے اور صحیح ہے۔ اس میں بیک بارگی تین طلاق دینے والے پر حضور ﷺ سخت ناراض ہوئے حتیٰ کہ آپ کی ناراضگی دیکھ کر ایک آدمی اس تین طلاق دینے والے کو جان سے مارنے کے لئے تیار ہو گیا لیکن بایں ہمہ سرکار دوعالم ﷺ نے ان تین کے لازم ہونے کا ارشاد فرمایا۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا بہت بری بات ہے لیکن تینوں واقع ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح دوسری حدیث میں حضرت عبادہ بن صامت کی ماں کے متعلق فیصلہ فرمایا۔ ان کے خاوند نے ایک ہزار طلاقیں بیک وقت دی تھیں۔ آپ نے تین تو اسی وقت نافذ فرمادیں اور نوسوستانوے (۹۹۷) کا بوجھ دینے والے کی گردن پر رہنے کا ارشاد فرمایا اور اسے ظلم سے تعبیر فرمایا۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ تین طلاقیں بیک وقت دینا اچھا فعل نہیں لیکن واقع ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح ''مغنی'' اور ''مبسوط'' کی روایات میں تین طلاقیں دینے والے کو رجوع کا اختیار ختم ہونا مذکور ہے اور یہ جواب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے دیا۔ حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے لعان کے بعد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ جسے ''ابوداؤد'' نے بیان کیا ہے۔ ان تینوں کو بھی حضور ﷺ نے نافذ فرما دیا۔

احادیث مذکورہ کے علاوہ ہم اس سلسلہ میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے چند آثار پیش کر رہے ہیں۔ حضور ﷺ نے صحابہ کرام کے بارے میں عموماً اور خصوصاً خلفائے راشدین کے بارے میں جو ارشاد فرمایا وہ ہم سب کے لئے لائق اتباع ہے۔ ارشاد نبوی ہے: ''**اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم** میرے تمام صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی تم اقتدا کرو گے ہدایت پا جاؤ گے''۔ خلفائے راشدین کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''**علیکم بسنتی وسنۃ خلفاء الراشدین المھدیین** تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے''۔ ان ارشادات نبویہ سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام اور خصوصاً خلفائے راشدین کی سنتیں قابل حجت ہیں اور انہیں یہ کہہ کر نہ ماننا ''کہ یہ صحابی کا قول ہے حدیث تو نہیں'' بہت بڑی جرأت ہے۔ بہرحال چند آثار صحابہ ہم ذیل میں اسی مسئلہ کی وضاحت کے سلسلہ میں پیش کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن ابراھیم عن علقمة قال جاء رجل الی ابن مسعود فقال انی طلقت امراتی تسعة وتسعین وانی سالت فقیل لی قد بانت منی قال ابن مسعود لقد احبوا ان یفرقوا بینک وبینھا قال فما تقول رحمک اللہ فظن انه سیرخص له وقال ثلاث تبینھا منک وسائرھا عدوانا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۹۵ باب المطلق ثلاثہ مطبوعہ بیروت جدید)

جناب ابراہیم، علقمہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے (۹۹) طلاقیں دی ہیں اور میں نے اس بارے میں لوگوں سے دریافت کیا تو مجھے کہا گیا کہ میری عورت مجھ سے بائنہ ہو گئی ہے۔ حضرت ابن مسعود نے فرمایا: لوگ تو تیرے اور تیری بیوی کے درمیان جدائی ڈالنے کو پسند کرتے ہیں۔ اس نے عرض کیا: ''اللہ آپ پر رحم کرے آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں''؟ اس کا خیال تھا کہ وہ شاید اس میں کچھ رخصت اور نرمی فرمائیں گے۔ آپ نے فرمایا: تین طلاقوں نے اسے تجھ سے جدا کر دیا ہے اور بقیہ زیادتی اور ظلم ہیں۔

نوٹ: اس اثر کے تحت اس کے حاشیہ پر تحریر ہے ''**قال ابن حزم فی غایة الصحة** ابن حزم نے کہا کہ (حضرت عبداللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہما کا قول مذکور) انتہائی صحت کے درجہ میں ہے'' تو معلوم ہوا کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا اگرچہ ظلم ہیں لیکن وہ فوراً واقع ہو جاتی ہیں اور عورت ان سے بائنہ ہو جاتی ہے۔

طاوس عن ابیہ قال کان ابن عباس اذا سئل عن رجل یطلق امراتہ ثلاثا قال لو اتقیت اللہ جعل لک مخرجا لا یزیدہ علی ذالک.

(مصنف عبدالرزاق ج۶ ص ۳۹۶)

جناب طاؤس اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جب کسی ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جاتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوتیں تو آپ فرماتے: اگر تو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا تو وہ تیرے لئے نکلنے کا کوئی راستہ بنا دیتا (یعنی ایک طلاق دیتا تاکہ رجوع کا حق باقی رہتا) اس سے زائد طلاق نہ دیتا۔

عبید اللہ ابن العیذار انہ سمع انس ابن مالک یقول کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اذا ظفر برجل طالق امراتہ ثلاثا اوجع راسہ بالدرۃ.

(مصنف عبد الرزاق ج۶ ص ۳۹۶، ابن ابی عوانہ ج۳ ص ۱۰۶۹، مصنف ابن ابی عیینہ ج۳ ص ۱۳۲ مطبوعہ بیروت)

عبید اللہ بن عیذار بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا کہ فرماتے تھے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جب کسی ایسے آدمی کو پکڑتے جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوتیں تو آپ اس کے سر پر درے مارتے۔

عبد الحمید بن رافع عن عطاء بعد وفاتہ ان رجلا قال لابن عباس رجل طالق امراتہ مائۃ فقال ابن عباس یاخذ من ذالک ثلاثا ویدع سبع وتسعین.

(مصنف عبدالرزاق ج۶ ص ۳۹۶)

جناب عطاء ان کی وفات کے بعد عبد الحمید بن رافع بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے عرض کیا کہ ایک شخص (اگر) اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دے دے (تو اس کا کیا حکم ہے؟) حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ان میں سے تین لے لے وہ عمل کر جائیں گی اور بقیہ ستانوے چھوڑ دے (وہ بے کار ہیں)۔

عن ابن جریج قال اخبرنی عکرمۃ بن خالد ان سعید ابن جبیر اخبرہ ان رجلا جاء الی ابن عباس فقال طلقت امراتی الفا فقال تاخذ ثلاثا وتدع تسع مائۃ وسبعۃ وتسعین.

(مصنف عبدالرزاق ج۶ ص ۳۹۷)

ابن جریج سے روایت ہے کہ مجھے عکرمہ بن خالد نے بتایا کہ انہیں حضرت سعید ابن جبیر رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہنے لگا میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: ان میں سے تین لے لے۔ (وہ عمل کر جائیں گی) اور بقیہ نو سو ستانوے چھوڑ دے (وہ بیکار ہیں)۔

قال مجاهد عن ابن عباس قال قال لہ رجل یا ابا عباس طلقت امراتی ثلاثا قال ابن عباس یا ابا عباس یطلق احدکم فیتحمق ثم یقول یا اباعباس عصیت ربک وفارقت امراتک.

(مصنف عبدالرزاق ج۶ ص ۳۹۷)

جناب مجاہد بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو ایک شخص نے عرض کیا اے ابو عباس! میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ (اب کیا کروں؟) فرمایا: اے ابو عباس تم میں سے کوئی ایک اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے پھر وہ بے وقوفی کرتا ہے پھر کہتا ہے اے ابو عباس! تو نے اپنے رب کی

نافرمانی کی۔ تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی ہے۔

عن سعید بن جبیر قال جاء ابن عباس رجل وقال طلقت امراتی الفا قال ابن عباس ثلاث تحرمها علیک وبقیتها علیک وزرا اتخذت ایات الله هزوا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۹۷)

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک آدمی آیا اور کہنے لگا میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے دی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: تین طلاقوں نے تو اس عورت کو تم پر حرام کردیا ہے اور باقی طلاقیں تم پر بوجھ ہیں تو اللہ تعالیٰ کی آیت سے مذاق کرتا ہے۔

عن شفیق سمع انس بن مالک یقول قال عمر بن الخطاب فی الرجل یطلق امراته ثلا ثا قبل ان یدخل بها قال هی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره وکان اذا اوتی به اوجعه.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۳۳۴ باب ماجاء فی امضاء الطلاق الثلاث وان کن مجموعات مطبوعہ دکن)

جناب شفیق بیان کرتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے میں نے سنا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایسے شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا جس نے اپنی زوجہ کو دخول سے قبل ہی تین طلاقیں دے دی تھیں فرمایا: وہ تین ہوگئیں اور وہ عورت اب اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں جب تک وہ کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرلے (اور اس سے طلاق لے کر عدت نہ گزارے) اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایسے شخص کو جو بیک وقت تین طلاقیں دیتا، اسے شدید سزا بھی دیتے۔

عن علی رضی الله عنه فیمن طلق امراته ثلا ثا قبل ان یدخل بها قال لاتحل له حتی تنکح زوجا غیره.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۳۳۴)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسے شخص کے متعلق ارشاد فرمایا جس نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل تین طلاقیں دے دیں فرمایا: کہ اب وہ تیرے لئے اس وقت تک حلال نہیں رہی جب تک وہ کسی دوسرے خاوند سے شادی نہ کرے (اور پھر اس سے طلاق لے کر عدت گزار کر تیرے پاس نہ آئے)۔

عن سویدة بن غفلة قال کانت عائشة الخثعمیة عند الحسن ابن علی رضی الله عنهما فلما قتل علی رضی الله عنه قالت لتهنئک الخلافة قال بقتل علی تظهرین الشماتة اذهبی فانت طالق یعنی ثلا ثا قال فتلفعت بثیابها وقعدت حتی قضت عدتها فبعث الیها ببقیة بقیت لها من صداقها وعشرة الاف صدقة فلما جاء ه الرسول قالت متاع قلیل من حبیب مفارق فلما بلغه قولها بکی ثم قال لولا انی سمعت جدی اوحدثنی ابی انه سمع جدی یقول ایما رجل طلق امراته ثلا ثا عند الاقراء او

حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عائشہ خثعمیہ نامی عورت حضرت امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی زوجیت میں تھی۔ جب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ شہید کردیئے گئے (امام حسن ان کی جگہ خلیفہ بنے) تو عائشہ نے امام حسن سے کہا کہ میں تمہیں خلافت کی مبارک باد دیتی ہوں۔ آپ نے پوچھا کیا تو علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی شہادت پر برا مناتی ہے۔ (یعنی ان کی شہادت پر خوش ہو کر مجھے مبارکبادی دے رہی ہے۔) جا چلی جا تجھے تین طلاقیں ہیں۔ اس نے کپڑے لپیٹے اور عدت گزارنے بیٹھ گئی۔ حتیٰ کہ اس کی عدت مکمل ہوگئی تو اس کی طرف امام حسن رضی اللہ عنہ نے اس کا بقیہ حق مہر اور مزید دس ہزار روپے بطور صدقہ

ثلا ثا مبهمة لم تحل لـه حتى تنكح زوجا غيره لرجعتها.

(بیہقی شریف ج ۷ص ۳۳۶)

روانہ فرمائے۔ جب امام حسن رضی اللہ عنہ کا قاصد اس کے پاس پہنچا تو کہنے لگی کہ دوست کی جدائی سے یہ مال بہت کم ہے۔ جب امام حسن رضی اللہ عنہ کو اس کی اس بات کی خبر پہنچی تو آپ روئے پھر فرمایا: اگر میں نے اپنے جدامجد سے نہ سنا ہوتا یا میرے والد ماجد نے مجھے اپنے دادا جان کی یہ بات نہ بتائی ہوتی کہ انہوں نے فرمایا ہے جو مرد اپنی بیوی کو تین حیض میں یا بیک وقت تین طلاقیں دے دیتا ہے وہ عورت اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک وہ دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرلے (اور پھر وہاں سے طلاق لے کر عدت نہ گزارے)۔

سئل عمران ابن حصين رضى الله عنه عن رجل طلق امراته ثلا ثا فى مجلس قال اثم بربه وحرمت عليه امراته.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ص ۱۰ کتاب الطلاق، مطبوعہ کراچی)

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دے؟ فرمایا: اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس پر اس کی بیوی حرام ہوگئی۔

عن ابن عباس اتاه رجل فقال ان عمى طلق امراته ثلا ثا فقال ان عمک عصى الله فاندمه فلم يجعل له مخرجا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ص ۱۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا: میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: تیرے چچا نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی تو اس نے اسے نادم کردیا اور اس کے نکلنے کا کوئی راستہ نہ چھوڑا۔

عن انس قال كان عمر اذا اوتى برجل طلق امراته ثلا ثا فى مجلس اوجعه ضربا وفرق بينهما.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ص ۱۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوتیں تو آپ اسے سخت سزا دیتے اور میاں بیوی کے درمیان تفریق کردیتے۔

عن الزهرى فى رجل طلق امراته ثلا ثا جميعا قال ان من فعل فقد عصى ربه وبانت منه امراته .... عن ابن عون عن الحسن قال كانوا يتكلمون من طلق ثلا ثا فى مقعد واحد.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ص ۱۱)

جناب زہری اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جو اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دے کہ اس نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اس کی بیوی اس سے جدا ہوگئی۔۔۔۔ ابن عون جناب حسن سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیتا، لوگ اس کے بارے میں طرح طرح کی باتیں کرتے۔

حدثنا سعيد المقبرى قال جاء رجل الى عبد الله بن عمرو انا عنده فقال يا ابا عبد الرحمن انه طلق امراته مائة مرة قال بانت منک بثلاث وسبع

ہمیں جناب سعید مقبری نے بتایا کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا' میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا۔ کہنے لگا اے ابوعبدالرحمٰن! میں نے اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دی

وتسعون یحاسبک الله بها یوم القیامة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۴)

ہیں۔ جناب عبداللہ بن عمر نے فرمایا: تین طلاقوں سے وہ تجھ سے جدا ہوگئی اور بقیہ ستانوے طلاقیں ان کے بارے میں کل قیامت کو اللہ تعالیٰ تیرا محاسبہ کرے گا۔

عن الشعبی عن الشریح قال رجل انی طلقت مائة قال بانت منک بثلاث وسائرهن اسراف بمعصية.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۴)

جناب شریح سے شعبی بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ان سے عرض کیا کہ میں نے (اپنی بیوی کو) سو (۱۰۰) طلاقیں دے دی ہیں آپ نے فرمایا: تین طلاقوں سے تو وہ تم سے جدا ہوگئی ہے اور بقیہ تمام اسراف اور گناہ ہیں۔

لمحہ فکریہ

ہم نے پانچ عدد احادیث اور سولہ عدد آثار ایسے ذکر کئے ہیں، جو صراحۃً اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ تین طلاقیں اکٹھی دینا اگرچہ بدعت اور حرام ہیں لیکن ان کا وقوع یقینی ہے۔ جلیل القدر صحابہ کرام نے تین طلاقیں بیک وقت دینے والے کی سرزنش بھی کی اور اس کی عورت کا اس پر حرام ہونا بھی ارشاد فرمایا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تو ایسے شخص کو درے مارا کرتے تھے لیکن اس کی کوئی گنجائش نہیں دیتے تھے کہ ایسا شخص دوبارہ حلالہ کرائے بغیر اپنی بیوی کو پھر سے نکاح میں رکھ سکے۔ سو یا ہزار طلاقیں بیک وقت دینے والے کو صاف صاف فرمادیا کہ تین سے تو تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی تو نے ایسا کر کے قرآن کریم کے احکام سے مذاق کیا اور تین کے علاوہ بقیہ طلاقیں تیری گردن پر بوجھ ہیں۔

بعض لوگ تین طلاقوں کے مسئلہ میں یہ بحث بھی کرتے ہیں کہ اگر عورت سے وطی ہوچکی ہے تو تین واقع ہوجائیں گی اور اگر غیر مدخولہ ہے تو تین نہیں ہوں گی۔ اس اختلاف یا بحث کا جواب بھی مذکورہ آثار میں موجود ہے کہ اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی آثار بحوالہ ''بیہقی شریف'' اس بارے میں گزر چکے ہیں کہ اگر غیر مدخولہ کو بھی کوئی شخص بیک وقت تین طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ بھی حلالہ کے بغیر دوبارہ نکاح میں نہیں آسکتی اور مدخولہ کی طرح حرام ہوجاتی ہے۔ ہاں احناف ان دونوں قسم کی عورتوں میں ایک صورت میں فرق کرتے ہیں وہ یہ کہ طلاقیں متفرق الفاظ سے دی جائیں مثلاً ایک شخص یوں کہتا ہے کہ جا تجھے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے، تو اس صورت میں دی گئی طلاق کی مخاطبہ اگر غیر مدخولہ ہے تو وہ پہلی طلاق سے بائنہ ہوجائے گی کیونکہ ایک طلاق کے بعد وہ اب طلاق کا محل ہی نہیں رہی لہٰذا دوسری اور تیسری طلاق بوجہ عدم محل اس کی طرف متوجہ نہ ہوں گی۔ اس کے لئے ایک طلاق جو رجعی ہے وہ بائنہ ہوگی اور اگر متفرق الفاظ سے تین طلاقیں نہیں دیں بلکہ یوں کہا، جا تجھے تین طلاق ہیں تو اس صورت میں تین ہی واقع ہوں گی جیسا کہ اس صورت میں مدخولہ کو بھی تین ہی واقع ہوتی ہیں پہلی صورت میں (یعنی اگر متفرق الفاظ سے طلاق دی) مدخولہ کو تین ہی واقع ہوجائیں گی کیونکہ وہ تین طلاقوں کا محل بنتی ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمران بن حصین، انس بن مالک اور امام زہری وغیرہ بھی تین طلاقوں کو تین ہی سمجھتے تھے۔ اگرچہ اس طریقہ کو برا کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ جب ایک راوی سے کوئی روایت متعدد اور مختلف طریقوں سے مروی ہو وہ معتبر ہوتی ہے۔ یہاں تو کثیر صحابہ کرام ہیں جو تین طلاقوں کو تین ہی کہتے ہیں اور اسے بدعت و حرام بھی کہتے ہیں تو پھر تین طلاقوں کا تین ہی ہونا تواتر معنوی سے ثابت ہوگیا۔ اس لئے احناف کا مسلک شک وشبہ سے خالی ہے کیونکہ وہ بھی تین طلاقوں کو بدعت اور حرام کہتے ہیں اور ان کے وقوع کے قائل ہیں۔ یہ صرف احناف کا ہی مسلک نہیں بلکہ ائمہ اربعہ بھی اس پر متفق ہیں۔ امام نووی نے بھی اس کی تصریح کی اور ابن قیم نے اس کی تصدیق کی ہے۔ اگرچہ یہ حضرات تین طلاقیں بیک وقت دینے میں حرمت یا اباحت میں اختلاف

کرتے ہیں لیکن ان کے تین ہی واقع ہونے میں سب ہی متفق ہیں۔

قد اختلف العلماء فيمن قال لامراته انت طالق ثلاثا قال الشافعي ومالک وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث.

(نووی شرح صحیح مسلم ج ا ص ۴۷۸ باب الطلاق الثلاث مطبوعہ کراچی)

حضرات علماء کرام کا اختلاف ہے کہ جس نے اپنی بیوی کو بیک مرتبہ تین طلاقیں دیں۔ (اس کا یہ فعل کیسا ہے؟) امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد اور جمہور علماء بمع سلف وخلف تمام اس پر متفق ہیں کہ اس طرح کہنے سے تین ہی طلاقیں واقع ہوں گی۔

فاختلف الناس فيها على اربعة مذاهب احدها انه يقع وهذا قول ائمة الاربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضى الله عنهم.

(زادالمعاد برحاشیہ زرقانی ج ۷ ص ۱۶۴)

بیک وقت تین طلاقیں دینے میں علماء کے چار مذاہب ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ تینوں واقع ہو جاتی ہیں اور یہ قول چاروں ائمہ، جمہور تابعین اور بکثرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ہے۔

قارئین کرام! ائمہ اربعہ اور جمہور تابعین کرام بلکہ بکثرت صحابہ کرام کے مسلک کے بارے میں یہ کہنے کی کوئی جرأت نہیں کرسکتا کہ ان کا اس مسئلہ میں یہ مسلک قرآن واحادیث کے خلاف ہے۔ احادیث تو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اب اس قرآنی آیت سے استدلال کی بات کرتے ہیں جو ان حضرات کے پیش نظر تھا۔ استدلال یہ ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''الطلاق مرتان یعنی طلاقیں دو ہیں'' کہ اگر کوئی رجوع کرنا چاہے تو ان کے بعد رجوع کرسکتا ہے لیکن اگر کسی نے رجوع نہ کیا بلکہ ''وان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اگر اس نے تیسری طلاق دے دی تو اب وہ عورت اس کے لئے خلالہ کرائے بغیر جائز نہیں ہوسکتی''۔ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ میں جن دو طلاقوں کا ذکر ہے وہ بالاتفاق رجعی ہیں۔ گویا دو رجعی طلاقوں کے بعد بلا تاخیر اس نے تیسری طلاق دے دی تو اب عورت حرام ہوگئی اور رجوع کا اختیار جاتا رہا۔ آیت مذکورہ کی تفسیر میں ابن حزم نے لکھا کہ:

وهذا يقع على الثلاث مجموعة ومتفرقة ولا يجوز ان يخص بهذه الاية بعض ذالک دون بعض بغير نص. (المحلی ج ۱۰ ص ۱۷۰ کتاب الطلاق ۱۹۴۹ مطبوعہ ادارۃ الطباعت الخیریہ)

یہ ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دینے اور متفرق طور پر تین طلاقیں دینے دونوں طریقوں کو شامل ہے اور یہ کہنا نا جائز ہے کہ یہ آیت ان دو طریقوں میں سے ایک کے ساتھ مخصوص ہے۔ دوسرا طریقہ اس میں شامل نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے کوئی نص نہیں ہے۔

ابن حزم مشہور غیر مقلد عالم ہے جو مذکورہ آیت کریمہ سے یہ استدلال پیش کر رہا ہے کہ آیت کریمہ میں دونوں صورتوں میں تین طلاقیں پائی جائیں گی خواہ کوئی متفرق دے یا بیک وقت وہ بیک الفاظ دے اور اگر کوئی شخص ان دو صورتوں میں سے کسی ایک کو مخصوص کرتا ہے اور دوسری سے انکار کرتا ہے تو اس کا ایسا کرنا چونکہ نص کے بغیر ہے، لہٰذا قابل قبول نہ ہوگا لہٰذا ثابت ہوا کہ تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنا آیت قرآنی کا مصداق ہے اور احادیث نبویہ، آثار صحابہ رضی اللہ عنہم اور جمہور تابعین وائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔ اس لئے تین طلاقوں کو صرف ایک شمار کرنا قطعاً گنجائش نہیں رکھتا۔ آج کل کے غیر مقلدین کو اپنے ہم مسلک وہم مشرب ابن حزم کی ہی بات مان لینی چاہیے کیونکہ وہ بھی ان کی طرح غیر مقلد بلکہ غیر مقلدین کا مسلم امام وپیشوا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

فصل سوم: تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دینے والوں کا پیشوا ابن تیمیہ ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں کوئی ایک واقعہ ایسا نہیں ہوا کہ آپ نے کسی کے تین طلاقیں بیک وقت دینے پر اسے تین ہی فرمایا ہو۔ اپنی تائید میں وہ احادیث بھی پیش کرتا ہے۔ ہم پہلے اس کے فتاویٰ کی اصل عبارت مع ترجمہ پیش کرتے ہیں پھر اس کے دلائل کا جواب لکھا جائے گا۔

ولا نعرف ان احدا طلق عهد النبی ﷺ امراته ثلاثا بکلمة واحدة فالزمه النبی ﷺ بالثلاث ولا روی من ذالک حدیث صحیح ولا حسن ولا نقل اهل الکتاب المعتمد علیها فی ذالک شیئا بل رویت فی ذالک احادیث کلها ضعیفة بالتفاق علماء الحدیث بل موضوعة بل الذی فی صحیح مسلم وغیره من السنن والمسانید عن طاوس عن ابن عباس انه قال کان الطلاق علی عهد رسول الله ﷺ وابی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلاثة واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم کانت فیه فلو امضیناه علیهم فامضیناه علیهم وفی روایة مسلم وغیره عن طاوس ان ابا الصحباء قال لابن عباس اتعلم انما کانت الثلاث تجعل واحدة علی عهد رسول الله ﷺ وابی بکر وثلاثا من امارة عمر فقال ابن عباس نعم وفی روایة ان ابا الصحباء قال لابن عباس هات من الم یکن الطلاق الثلاث علی عهد رسول الله ﷺ وابی بکر واحدة قال قد کانت ذالک فاما کان فی زمن عمر تتابع الناس فی الطلاق فاجازه علیهم وروی الامام احمد فی مسنده حدثنا سعید بن ابراهیم حدثنا ابی عن محمد وبن اسحاق حدثنی داود ابن الحصین عن عکرمة مولی ابن عباس انه قال طلق رکانة بن عبد یزید اخو بنی المطلب امراته ثلاثا فی مجلس واحد وحزن علیها حزنا شدیدا قال فساله رسول الله ﷺ کیف طلقتها قال طلقتها ثلاثا قال فقال فی مجلس واحد قال نعم قال فانما تلک واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعها. وقول النبی ﷺ فی مجلس واحد انه لو یکن فی مجلس واحد ولم یکن الامر کذالک.

ہمیں کوئی ایسا شخص ایک بھی معلوم نہیں کہ جس نے حضور ﷺ کے عہد مبارک میں تین طلاقیں بیک کلمہ دی ہوں اور پھر اس کی ان تین طلاقوں کو رسول اللہ ﷺ نے تین ہی لازم فرمائی ہوں اور نہ ہی اس بارے میں کوئی ایک حدیث صحیح اور نہ ہی حسن مروی ہے اور نہ کسی قابل اعتماد کتاب کے مصنف نے اس بارے میں کوئی بات نقل کی بلکہ جو روایات اس بارے میں مروی ہیں وہ سب باتفاق علماء الحدیث ضعیف بلکہ موضوع ہیں بلکہ وہ جو صحیح مسلم اور دیگر سنن ومسانید میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جناب طاؤس بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضور ﷺ، ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور خلافت کے پہلے دو سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں کو جس بارے میں رعایت دی گئی تھی۔ اس میں انہوں نے جلد بازی شروع کردی تو اچھا ہوگا کہ ہم ان پر اب وہ حکم لگا دیں لہٰذا آپ نے تین طلاقوں کو تین ہونے کا حکم نافذ فرما دیا اور صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں جناب طاؤس سے مروی ہے کہ ابوالصحباء نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کیا آپ جانتے ہیں کہ حضور ﷺ کے دور میں تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھی اور یہی معاملہ ابوبکر صدیق کے دور خلافت میں اور ان کے بعد عمر بن خطاب کے ابتدائی تین سالوں میں رہا؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب دیا ہاں۔ ایسے ہی تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ ابوالصحباء نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ معاملہ یوں نہ تھا کہ حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق کے دور میں تین طلاقیں ایک ہی ہوا کرتی تھیں؟ فرمایا: ایسے ہی تھا پھر جب ایسا دور آیا جب لوگوں نے طلاق کے بارے میں بے احتیاطیاں شروع کیں تو ان پر تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا گیا۔ امام احمد نے اپنی مسند میں روایت کی ہے کہ ہمیں سعید بن ابراہیم نے اپنے باپ سے اور انہوں نے محمد بن اسحاق سے حدیث سنائی۔ وہ داؤد بن حصین اور وہ ابن عباس کے مولیٰ عکرمہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا: کہ رکانہ بن یزید نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں،

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۳ ص ۱۲۔۱۴ کتاب الطلاق باب طلاق السنۃ الخ مطبوعہ مکتبہ ابن تیمیہ قاہرہ)

پھر وہ بڑا غمگین ہوا اور حضور ﷺ سے آکر پوچھا آپ نے ارشاد فرمایا: تو نے اپنی بیوی کو کس طرح طلاق دی ہے؟ کہنے لگا اسے تین طلاقیں دے دی ہیں پوچھا: ایک مجلس میں؟ عرض کیا ہاں۔آپ نے ارشاد فرمایا: اگر تو چاہتا ہے تو اس سے رجوع کرے تو اس نے رجوع کر لیا۔اور حضور ﷺ کا قول کہ اگر وہ ایک ہی مجلس میں ہو حالانکہ معاملہ ایسا نہیں تھا۔

ابن تیمیہ کے کلام کا خلاصہ

ابن تیمیہ نے مذکورہ بالا فتویٰ سے تین امور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

امر اول: حضور ﷺ کے دور اقدس میں ایک واقعہ بھی ایسا ہمیں نظر نہیں آتا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہوں اور حضور ﷺ نے اسے تین ہی نافذ فرما دیا ہو۔اس بارے میں کوئی ایک حدیث بھی صحیح یا حسن نہیں بلکہ سب ضعیف یا موضوع ہیں۔

امر دوم: حضور ﷺ کے مکمل دور میں سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پورے دور خلافت میں اور سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پہلے دو سال خلافت میں تین طلاقوں کو ایک طلاق ہی شمار کیا جاتا تھا۔

امر سوم: حضرت رکانہ نے جب ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو حضور ﷺ نے اسے ایک ہی قرار دیا اور رجوع کا اختیار ملنے پر انہوں نے رجوع بھی کر لیا۔ہاں مختلف مجالس میں تین طلاقیں دینے سے تین ہو جائیں گی۔

جواب امر اول: ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ تین طلاقیں دینے کا کوئی واقعہ حضور ﷺ کے دور میں پیش نہیں آیا اور حضور ﷺ نے تین طلاقوں کو تین ہی نافذ نہیں فرمایا۔ایسا کوئی واقعہ حدیث صحیحہ یا حسنہ سے ثابت نہیں۔یہ سب کچھ ابن تیمیہ کا خود ساختہ قول ہے اور مفروضہ پر مبنی ہے۔اگر کتب حدیث میں اس بارے میں کوئی روایت صحیح یا حسن نہیں ملی تھی تو اپنی جستجو کے ناقص ہونے کا اقرار کرنا چاہیے تھا۔یہ انداز ویسے ہی محدثانہ اور عالمانہ نہیں۔کتب حدیث میں محمود بن لبید والی صحیح حدیث موجود ہے۔ملاحظہ فرمائیں:

قال اخبرنا مخرمة عن ابيه قال سمعت محمود بن لبيد قال اخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعا. فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهر كم حتى قام رجل وقال يا رسول الله ﷺ الا اقتله.

(نسائی ج ۲ ص ۹۹ کتاب الطلاق الثلاثۃ المجموعۃ الخ مطبوعہ نور محمد کراچی)

مخرمہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں نے محمود بن لبید سے یہ سنا کہ رسول کریم ﷺ کو ایسے شخص کے بارے میں مطلع کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دی تھیں۔پس آپ غصہ میں کھڑے ہو گئے پھر فرمایا: کہ کیا وہ شخص اللہ تعالیٰ کی کتاب سے کھیلتا ہے حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟ یہاں تک کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! کیا میں اسے قتل نہ کر دوں؟

فقد ورد في هذا الباب حديث صحيح صريح فاخرج النسائي في باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ بسند صحيح عن محمود بن لبيد.

(جوہر النقی برحاشیہ بیہقی ج ۷ ص ۳۳۳)

تین طلاقیں بیک وقت دینے میں حدیث صحیح صریح وارد ہے۔امام نسائی نے "الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ" کے باب میں سند صحیح کے ساتھ محمود بن لبید سے ایک روایت ذکر کی ہے۔

وروی النسائی عن محمود بن لبید فی اخرہ قال ابن کثیر اسنادہ جید قال الحافظ فی بلوغ المرام رواتہ موثوقون.

امام نسائی نے محمود بن لبید سے ایک روایت ذکر کی۔ اس کے آخر میں ابن کثیر نے کہا کہ اس روایت کی اسناد جید ہیں۔ حافظ نے بلوغ المرام میں کہا ہے کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

(نیل الاوطار ج ۷ ص ۲۱۱ باب ماجاء فی طلاق البتہ وجمع الثلاث)

قارئین کرام! روایت مذکورہ بالفاظ صریحہ ثابت کر رہی ہے کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں ایک شخص نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیں۔ اس پر حضور ﷺ سخت غصہ میں آئے اور فرمایا: کہ یہ شخص میرے ہوتے ہوئے کتاب اللہ سے کھیلتا ہے؟ اس پر ایک شخص اسے قتل کرنے پر بھی تیار ہو گیا۔ یہاں بیک وقت تین طلاقیں دینے کا ثبوت حدیث صحیح کے ساتھ ہے جس کی تائید ''جوہر النقی'' اور ''نیل الاوطار'' سے ہم پیش کر چکے ہیں۔ اس لئے اس بارے میں ایک بھی حدیث صحیح یا حسن نہ ہونے کے اعلان کی حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص پر رسول کریم ﷺ کا غصہ فرمانا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ تین طلاقیں تین ہی واقع ہو گئیں کیونکہ اگر ایک ہی واقع ہوتی تو پھر غصہ فرمانے کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔ ہم پچھلے اوراق میں بکثرت آثار پیش کر چکے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیک وقت تین طلاقوں کو ناپسند فرماتے ہوئے بھی انہیں تین ہی قرار دیا تھا بلکہ سو اور ہزار طلاقیں دینے والے کو کہا گیا کہ تین طلاقوں سے تو تیری عورت تجھ پر حرام ہو گئی اور بقیہ تیری گردن پر بوجھ ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بالاتفاق ایسا فیصلہ کسی اصل پر مبنی تھا اور اصل یہی واقعہ بن سکتا ہے کہ آپ نے اس کی تین طلاقوں کو تین ہی شمار فرما کر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا بلکہ اس کی تنفید کا صراحۃً ذکر بھی روایات میں موجود ہے

عن ابن شہاب زہری عن سہل بن سعد فی ہذا الخبر قال طلقہا ثلث تطلیقات عند رسول اللہ ﷺ فانفذہ.

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۳۰۶ باب اللعان)

ابن شہاب زہری جناب سہل بن سعد سے اس خبر کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ اس شخص نے حضور ﷺ کی موجودگی میں تین طلاقیں دیں تو آپ نے انہیں نافذ فرما دیا۔ (یہ شخص حضرت عویمر رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے اپنی بیوی سے لعان کرنے کے بعد وہیں حضور ﷺ کے سامنے تین طلاقیں دی تھیں)۔

اسی طرح جناب رفاعہ کا واقعہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ آپ نے اس کی بیوی کو فرمایا کہ تو بغیر کسی اور مرد سے نکاح کئے پہلے خاوند کے پاس نہیں جا سکتی۔ تو یہ امر بھی ثابت کرتا ہے کہ تین طلاقیں تین ہی نافذ کی گئیں لہٰذا ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ کسی معتبر کتاب میں اس قسم کی روایت موجود نہیں یعنی کسی معتبر کتاب میں نہ کوئی حدیث صحیح اور نہ ہی کوئی اثر موجود ہے جو تین طلاقوں کو تین طلاقیں ہی ثابت کرتا ہو۔ یہ بھی درست نہ نکلا۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول مصنف عبدالرزاق میں یوں منقول ہے:

عبد الرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراہیم عن علقمۃ قال جاء رجل الی ابن مسعود قال انی طلقت امراتی تسعۃ وتسعین وانی سالت الخ۔ (جیسا کہ فصل دوم میں گزر چکا ہے)

(مصنف عبدالرزاق)

عبدالرزاق جناب معمر سے وہ اعمش سے وہ ابراہیم سے اور وہ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے (۹۹) طلاقیں دے دی ہیں اور میں دریافت کرنا چاہتا ہوں (آپ نے فرمایا کہ تین طلاقوں سے وہ تجھ سے جدا ہو گئی اور بقیہ تجھ پر بوجھ اور ظلم ہیں)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اثر کے حاشیہ ۴ پر یہ لکھا ہوا ہے قال ابن حزم فی غایۃ الصحۃ (المحلی ج۱۰ص ۱۷۲) ابن حزم نے کہا کہ یہ اثر انتہائی صحیح ہے۔ اسی طرح فصل ثانی میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک صحیح اثر بھی گزر چکا ہے جس کے الفاظ یہ تھے "من طلق امراته ثلاث تطلیقات طلقت وعصی جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں وہ ہو گئیں اور ایسا کرنے والا نافرمان ہوا" (مصنف عبدالرزاق ج۶ص ۳۹۵) اس اثر کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے "صححه ابن حزم ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے" نیز "مجمع الزوائد" ج۴ص ۳۳۸ پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اثر کے بارے میں تحریر ہے "رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح اسے امام طبرانی سے ذکر کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح ہیں"۔ اب امام تیمیہ اور اس کے حاشیہ برداروں سے پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا طبرانی اور مجمع الزوائد کتب معتبرہ نہیں ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اثر کے جب تمام راوی ثقہ ہیں تو پھر کس منہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ اس بارے میں کوئی صحیح روایت کسی معتبر کتاب میں مذکور نہیں؟ مصنف عبدالرزاق، بیہقی شریف، مصنف ابن ابی شیبہ کیا کتب معتبرہ میں شمار نہیں؟ لیجئے۔ ایک صحیح اثر ہم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "کتاب الآثار" سے پیش کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی حسين عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال اتاه رجل فقال انی طلقت امراتی ثلاثا قال يذهب احدكم فيتلطخ بالنتن ثم ياتی اذهب فقد عصيت ربک وقد حرمت عليک امراتک لاتحل لک حتی تنكح زوجا غيرک قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنيفة رحمة الله عليه وهو قول العامة لااختلاف فيه.

(کتاب الآثار ص ۱۰۵ باب من طلق ثلاثا او واحدۃ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی حسین سے اور وہ عمرو بن دینار سے اور وہ عطاء سے اور جناب عطاء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ آپ (ابن عباس) کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: کہ تم میں سے کوئی شخص گندگی سے آلودہ ہو جاتا ہے اور پھر دوڑا ہوا میرے پاس آ جاتا ہے۔ جا چلا جا تو نے اپنے رب کی حکم عدولی کی ہے اور یقیناً تجھ پر تیری بیوی حرام ہو گئی ہے اور دوبارہ اس وقت تک حلال نہیں ہو گی جب تک وہ اور شخص سے نکاح نہ کرے پھر وہ طلاقیں دے اور عدت گزار کر تیرے پاس نہ آئے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہر ذی عقل جانتا ہے کہ کسی روایت کی صحت و عدم صحت کا دارومدار اس کے راویان پر ہوتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جن راوی حضرات سے یہ روایت ذکر کی ہے۔ ان میں ان کے استاد و شیخ جناب امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پہلے راوی ہیں۔ ان کے علاوہ تین اور حضرات اس کے راوی ہیں۔ ہم ان چاروں کی عدالت و ثقاہت اور روایت میں علو مرتبت کتب معتبرہ سے نقل کرتے ہیں۔ پھر انشاء اللہ بقیہ گفتگو ہو گی۔

راوی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ

آپ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ سیدنا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی آپ نے متعدد مرتبہ زیارت کی۔ آپ نے اپنے دور کے جلیل القدر حفاظ حدیث سے روایت حدیث کی اور احادیث کی سماعت اور ان کی روایت کی۔ ان میں سے چند حضرات کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ عطاء، نافع، عبدالرحمٰن، ہرمز العارض، عدی ابن ثابت، سلمہ بن کہیل، ابوجعفر محمد بن علی، عمرو بن دینار اور ابواسحاق رضی

اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ محدثین کرام کے علاوہ جلیل القدر فقہاء کرام سے بھی اکتساب فیض کیا ہے، پھر آپ سے آگے روایت کرنے والے اور کسب فیض کرنے والے عظیم حضرات گزرے ہیں۔ جن میں سے چند کے اسماء گرامی یہ ہیں:

وکیع، یزید بن ہارون، سعد بن الصلت، ابو عاصم، عبدالرزاق، عبیداللہ بن موسیٰ، ابونعیم، ابوعبدالرحمٰن المقری، زفر بن ہذیل، داؤد الطائی، قاضی ابو یوسف، محمد ابن حسن شیبانی، اسد بن عمرو، حسن بن زیاد، نوح الجامع، ابومطیع بلخی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت وہ عظیم المرتبت ہے جنہوں نے اپنے دور کے محقق محدثین کرام کی جماعت سے کسب فیض کیا اور پھر آپ سے آگے روایت کرنے والوں میں محدثین کرام کی ایک کثیر تعداد موجود ہے جو اپنے اپنے مقام ومرتبہ میں مسلم تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے زہد وتقویٰ پر گفتگو کرتے ہوئے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: "وکان اماما ورعا عالما متعبدا کبیر الشان لایقبل جواز السلطان بل یتجر ویکتسب کہ آپ جلیل القدر امام، متقی، عالم اور عبادت گزار تھے۔ آپ کی شان بہت بلند تھی کسی وقت کے حاکم سے کسی قسم کا انعام واکرام ہرگز قبول نہ کرتے بلکہ آپ تجارت پیشہ تھے اور حلال ذریعہ معاش سے روزی حاصل کرتے تھے"۔

عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تمام فقہاء کرام سے بڑے فقیہہ تھے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "الناس فی الفقه عیال ابی حنیفة علوم فقہ میں تمام لوگ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اولاد ہیں"۔ یزید نے آپ کے بارے میں کہا: "ما رایت احدا اورع واعقل من ابی حنیفة میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی پرہیز گار اور سمجھ دار نہیں دیکھا" احمد بن محمد بن قاسم بن محرز جناب یحییٰ بن معین سے روایت کرتے ہیں فرمایا: یعنی امام صاحب کی روایت لینے اور بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ آپ پر کوئی اتہام نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بہت بڑے امام تھے۔ جناب بشیر بن ولید رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امام صاحب کی معیت میں تھا کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: "ھذا ابو حنیفة لاینام اللیل یہ امام ابوحنیفہ ہیں، جو رات بھر سوتے نہیں"۔ (یعنی رات بھر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں بسر فرماتے ہیں) جب یہ بات امام صاحب نے سنی تو فرمایا: لوگ میرے متعلق ایسی باتیں کہتے ہیں جو مجھ میں نہیں پائی جاتیں۔ اس کے بعد آپ کا معمول اور بھی مضبوط ہو گیا اور رات بھر نماز، دعا اور عاجزی وانکساری میں بسر فرماتے۔ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان اوصاف کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: مناقب ھذا الامام قد افردتھا فی جزء میں نے امام صاحب کے مناقب میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ۱۵۰ھ میں وصال ہوا۔

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۱۶۸ تذکرہ ابوحنیفہ)

قارئین کرام! حدیث اور اسناد الرجال کے واقف حضرات امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کو بخوبی جانتے ہیں۔ آپ عظیم نقاد اور جرح کے امام تھے۔ ان کی تنقید اور جرح کو محدثین نے تسلیم کیا اور اس پر اعتماد بھی کیا۔ ایسے عظیم نقاد نے اسی فن پر لکھی گئی اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کتاب میں اکثر ایسے راویوں کا ذکر ہے جن پر جرح ہوئی۔ امام ذہبی نے ایک اور مستقل کتاب لکھی جو "تذکرۃ الحفاظ" کہلاتی ہے۔ اس میں انہوں نے ان حضرات کا ذکر کیا جو حفاظ حدیث ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا اقتباس ہم نے پیش کیا۔ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا آپ پڑھ چکے ہیں۔ تعریف ہی تعریف ہے۔ علم، ورع، روایت، حدیث، اخذ حدیث، تعلیم وتعلم اور اجتہادی بصیرت ہر ایک کو سراہا ہے۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ اور خصوصاً بخاری ومسلم نے حضرت عبداللہ بن مبارک کا حدیث میں بے مثل مقام ومرتبہ تسلیم کیا ہے۔

انہی کی زبان سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ "افقــه النـاس" ہیں۔ امام شافعی نے تمام فقہاء کرام کو امام ابوحنیفہ کی اولاد فرمایا ہے کیونکہ امام شافعی خود بھی بواسطہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں۔ امام احمد بن حنبل حضرت امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ اس لئے آپ دو واسطوں سے امام اعظم کے شاگرد ہوئے۔ اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بالکل درست ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اصول وقواعد سے ائمہ مجتہدین نے استفادہ کیا۔ یحییٰ بن معین ایسے مشہور نقاد نے کچھ لوگوں کے اس وہم کو بالکل دور کر دیا جو یہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فن حدیث میں ضعیف اور کمزور ہیں۔ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی روایت بیان کرنے میں کسی قسم کا کوئی خوف نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ان پر کوئی تہمت نہیں جس کی وجہ سے ان کی روایت میں سقم آئے۔ راقم نے امام صاحب کے مقام ومرتبہ کے بارے میں تفصیل "فقہ جعفریہ" ج ۴ میں ذکر کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

راوی عبداللہ بن عبدالرحمٰن کے حالات

امام احمد، امام نسائی اور ابوزرعہ نے فرمایا کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقہ لوگوں میں کیا۔ ابن سعد نے کہا کہ یہ شخص ثقہ اور قلیل الحدیث تھا۔ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ عجلی نے اس کو ثقہ کہا۔ ابن عبدالبر نے کہا کہ وہ تمام لوگوں کے نزدیک بالاتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۹۳ حرف عین، مطبوعہ حیدرآباد دکن)

راوی عمرو ابن دینار

امام شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے عمرو بن دینار سے حدیث میں زیادہ مضبوط کسی اور کو نہیں دیکھا۔ ابن عیینہ کہتے ہیں کہ وہ ہر وقت مسجد میں مقیم رہتے تھے۔ ابن مہدی بیان کرتے ہیں کہ مجھے امام شعبہ نے بتایا کہ میں نے عمرو بن دینار کی مثل کسی کو نہیں دیکھا۔ یحییٰ قطان اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ عمرو بن دینار بہ نسبت قتادہ زیادہ مضبوط ہیں۔ عبداللہ بن ابی نجیح نے کہا میں نے عمرو بن دینار سے زیادہ فقیہہ کسی کو ہرگز نہ پایا۔ جناب عطاء، مجاہد اور طاؤس ان کی فقاہت کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ابن عیینہ نے ایک اور جگہ فرمایا کہ یہ ثقہ، ثقہ، ثقہ ہیں۔ مزید فرمایا کہ ان کا معمول یہ تھا کہ اپنی رات کو تین حصوں میں تقسیم فرماتے۔ ایک حصہ میں آرام فرماتے' دوسرے حصہ میں حدیث پڑھاتے اور تیسرے حصہ میں نماز اور عبادت الٰہی بجالاتے۔ ابن عیینہ سے نعیم بن حماد روایت کرتے ہیں فرمایا کہ ہمارے نزدیک عمرو بن دینار سے زیادہ فقیہہ و عالم اور حافظ اور کوئی نہ تھا اور نہ ہی کوئی دوسرا ہمیں ان سا نظر آیا۔

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۱۳)

راوی عطاء ابن ابی یسار

امام ذہبی نے انہیں بھی حفاظ حدیث کے زمرہ میں شمار کیا ہے اور امام ذہبی نے ان کے نام کے ساتھ خاص طور پر "الامام الربانی" کے تعریفی الفاظ ذکر فرمائے ہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ جناب عطاء ابن ابی یسار رحمۃ اللہ علیہ امام ذہبی کے نزدیک حافظ الحدیث اور امام وقت تھے۔ حضرت عطاء نے جلیل القدر صحابہ کرام سے روایت کی ہے جن میں حضرت ابوایوب انصاری، سیدہ عائشہ صدیقہ، اسامہ بن زید اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ پھر جن حضرات نے ان سے آگے روایت کی ہے ان میں اپنے دور کی مسلمہ شخصیات میں سے چند یہ ہیں: زید بن اسلم، عمرو ابن دینار، صفوان بن سلیم، ہلال بن ابی میمونہ، شریح بن ابی نمل رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ امام ذہبی مزید فرماتے ہیں: نہایت ثقہ، جلیل القدر اور علامہ یگانہ تھے۔ ایک سو تین ہجری میں انتقال فرمایا۔

قارئین کرام! ہم نے مذکورہ اثر کے چار راوی حضرات کی علو مرتبت اور ان کی ثقاہت وفقاہت بیان کی ہے۔ ان حضرات کا سلسلہ روایت حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما تک پہنچتا ہے۔ ان کے بارے میں صفائی پیش کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے

مترادف ہے اور "اصحابی کالنجوم" کی روشنی میں ان کے اوصاف واضح ہیں تو معلوم ہوا کہ اثر مذکور کی صحت میں کسی قسم کا کوئی رخنہ اور سقم نہیں ہے جبکہ ہم نے تین طلاقوں کے بیک وقت دینے سے تین ہی واقع ہو جانے پر احادیث اور آثار ذکر کر دیئے ہیں تو آپ کو ابن تیمیہ کے اس دعویٰ کی حقیقت معلوم ہو چکی ہوگی کہ "کسی معتبر کتاب میں اس قسم کی کوئی صحیح روایت نہیں ہے"۔ ابن تیمیہ کو اس سلسلہ میں ملنے والی تمام احادیث کو بیک قلم ضعیف بلکہ موضوع کہہ دینا تعصب کی نشاندہی کرتا ہے اور حقائق سے روگردانی واضح کرتا ہے۔ ہم نے گزشتہ اوراق میں نو (۹) احادیث صحیحہ اور آثار صحیحہ سے یہ بات ثابت کر دکھائی ہے کہ حضور ﷺ نے بیک وقت تین طلاقوں کو تین ہی شمار فرمایا اور اس طریقہ سے طلاق دینے کو ناجائز فرمایا بلکہ آپ ایسا کرنے والے پر سخت ناراض بھی ہوئے تو معلوم ہوا کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا اگرچہ بدعت اور حرام ہے لیکن وہ نافذ ہو جائیں گی اور تین طلاق کے نفاذ کی وجہ سے عورت مغلظہ ہو جائے گی اور بجز حلالہ اب پہلے خاوند کے ساتھ اس کا بہ حیثیت بیوی زندگی گزارنے کا کوئی طریقہ باقی نہ رہا۔

امر دوم اور اس کے جوابات

یاد دہانی کے لئے امر دوم کو اجمالی طور پر ہم پھر لکھ دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ جناب طاؤس نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ حضور ﷺ کے دور اقدس، ابوبکر صدیق کے پورے دور خلافت اور عمر بن خطاب کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے غیر محتاط رویے کے پیش نظر تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا ہے۔

ابن تیمیہ اس روایت کو نقل کر کے کہنا یہ چاہتا ہے کہ تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی اپنی رائے تھی۔ ورنہ اصل مسئلہ یہی ہے کہ تین طلاقیں صرف ایک رجعی طلاق بنتی ہیں۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے چونکہ حضور ﷺ کے قول و فعل اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے اس لئے یہ قابل عمل نہیں۔

جواب اول: ابن تیمیہ کے کلام کا نتیجہ بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو قبول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے معمول کے خلاف ہے لیکن حقیقت میں اس منطق کا نتیجہ بڑا بھیانک نکلتا ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جب اپنی خلافت کے تیسرے سال تین طلاقوں کو تین ہی نافذ کر دینے کا اعلان فرمایا تو اس وقت دو چار نہیں ہزاروں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بقید حیات تھے اور وہ سب رسول کریم ﷺ کے زمانہ اور حضرت ابوبکر کے دور خلافت اور اس کے واقعات سے جہاں آشنا تھے وہاں وہ شرعی اور دینی امور میں مداہنت کے لئے ہرگز تیار نہ تھے تو جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تین طلاقوں کے تین ہی ہونے کا حکم دیا تو ہزاروں کی تعداد میں موجود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی اسے رد نہ کیا اور اسے خلاف سنت نبوی اور مخالف طریقہ صدیقی نہ کہا بلکہ سب نے بالاتفاق اسے تسلیم کیا۔ گویا تین طلاقوں کے تین ہی ہونے پر موجود صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا۔ اب اس اتفاق و اجماع کو دیکھا جائے تو بیک جنبش قلم اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کہہ کر تسلیم نہ کرنے کے مفاسد کھل کر سامنے آئیں گے اور سوال پیدا ہوگا کہ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بات کے بارے میں یہ دیکھنا پڑے گا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پورے دور خلافت اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو سالوں تک تو ان کی بات قابل تسلیم تھی لیکن انہی حضرات کی خلافت فاروقی کے دو سال بعد والی بات قابل قبول نہیں۔ تو پوچھا جا سکتا ہے کہ یہ تقسیم کس نے کی ہے؟

علاوہ ازیں حضور ﷺ کا ایک ارشاد گرامی جب ہم دیکھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: "میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی"۔ آپ کا یہ ارشاد جب عام امت مسلمہ کے بارے میں ہے تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اتفاق و اجماع کو گمراہی پر اکٹھا

ہونا، جاننا انتہائی دیدہ دلیری ہے اور اس قسم کی دیدہ دلیری ''ابن تیمیہ اور اس کے ہم مشربوں'' سے ہی وقوع پذیر ہوسکتی ہے اس لئے اس جرأت کے بجائے یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اعلان پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع درست ہے اور قرآن و حدیث کے مطابق ہے۔ اسے ہم یوں بیان کریں گے کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بہت سے حضرات تین طلاقوں سے واقع ہونے والی حرمت کو پہلے ہی سے جانتے تھے لیکن کچھ دوسرے حضرات سے یہ بات مخفی رہی اور جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تین طلاقوں سے عورت کے حرام ہونے کا اعلان فرمایا تو پہلے سے حرمت کو جاننے والے اس لئے خاموش رہے کہ آپ کا اعلان صحیح ہے اور ضرورت اعلان کی اس لئے پڑی تا کہ جن حضرات کو اس کی حرمت کا علم نہ تھا وہ بھی اس کو جان لیں۔ اس کی تائید صاحب فتح الباری کے الفاظ میں پڑھیے:

فنقل البيهقي عن الشافعي انه قال يشبه ان يكون ابن عباس علم شيئا نسخ ذالک قال البيهقي ويقويه مااخرجه ابوداود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال كان الرجل اذا طلق امراته فهو احق برجعتها وان طلقها ثلا ثا فنسخ ذالک.

(فتح الباری ج۹ ص ۲۹۸ باب من جوز الطلاق الثلاثۃ مطبوعہ مصر)

امام شافعی رضی اللہ عنہ سے جناب امام بیہقی نے نقل فرمایا کہ انہوں نے ارشاد فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو کسی طریقہ سے یہ علم ہو گیا ہو کہ تین طلاقوں کا ایک طلاق رجعی واقع ہونا پہلے تھا، بعد میں اسے منسوخ کر دیا گیا۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس شبہ کو تقویت اس روایت سے ملتی ہے، جسے امام ابوداؤد نے یزید نحوی کے طریقہ سے بیان کیا۔ وہ جناب عکرمہ سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو صراحتاً طلاق دے دے تو اسے رجوع کا پورا پورا حق ہے۔ اگرچہ اس نے تین طلاقیں ہی دے دی ہوں۔ یہ بات یونہی تھی پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔

قارئین کرام! اس سے معلوم ہوا کہ تین طلاقیں ابتدائی دور میں ایک ہی شمار ہوتی تھیں لیکن بعد میں اسے منسوخ کر دیا گیا اور تین طلاقوں کو تین ہی شمار کیا گیا۔ اگر یوں نہ ہوتا تو یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ فتویٰ ہرگز نہ دیا کرتے کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں بلکہ وہ ان کی ایک طلاق رجعی ہونے کا ہی فتویٰ دیا کرتے۔

جواب دوم: جب کوئی راوی خود اپنی روایت کے خلاف عمل کرتا ہو بلکہ عمل بھی کرتا ہو تو یہ بات ان صورتوں سے خالی نہ ہوگی یا تو اس راوی کو اپنی روایت کی صحت پر یقین واطمینان نہ ہوگا یا پھر اس کی تنسیخ کو وہ جانتا ہوگا۔ صاحب نبراس نے اس بارے میں لکھا ہے:

من احوال الحديث وهو ان راويه اذا عمل بخلافه كان ذالک طعنافي حديثه اودليلا على انه منسوخ او مصروف عن الظاهر لان الاعتماد في صحته كان على الراوي.

(نبراس برشرح عقائد ص ۲۳ مطبوعہ ملک دین محمد لاہور)

حدیث پاک کے حالات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ راوی خود اپنی روایت کے خلاف عمل کرتا ہو۔ جب وہ ایسا کرتا ہو تو اس کی روایت کردہ حدیث میں اس کے نزدیک طعن ہوگا یا اس کے منسوخ ہونے پر دلیل ہوگی یا وہ حدیث اپنے ظاہر معنی میں نہیں لی گئی۔ (بلکہ کسی اور طرف اس کا رخ ہے) یہ اس لئے ہم نے کہا کہ کسی روایت کی صحت کا دارومدار اس کے راوی پر ہی موقوف ہوتا ہے۔

اس امر کی تشریح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمائی:

وخطب عمر رضي الله عنه بذالك الناس جميعا وفيهم اصحاب رسول الله ﷺ رضي الله عنهم الذين قد علموا ماتقدم من ذالك في ذالك في زمن رسول الله ﷺ فلم ينكره عليه منهم منكر ولم يدفعه دافع فكان ذالك اكبر الحجة في نسخ ماتقدم من ذالك لانه لما كان فعل اصحاب رسول الله ﷺ جميعا فعلا يجب به الحجة كان كذالك ايضا اجماعهم على القول اجماعا يجب به الحجة.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۵۶ باب الرجل یطلق امرأته طلاقا ثلاثا مطبوعہ بیروت)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں عام لوگوں سے خطاب فرمایا جن میں حضور ﷺ کے صحابہ بھی موجود تھے کہ جنہوں نے اس مسئلہ کے بارے میں سب کچھ جان رکھا تھا جو اس سے قبل حضور ﷺ کے دور اقدس میں ہوتا رہا تو ان موجود حضرات میں سے کسی ایک نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر انکار نہیں کیا اور نہ ہی اس کے خلاف کوئی واقعہ پیش کیا تو ان تمام کا یہ انداز ایک بہت بڑی حجت اور دلیل ہے کہ جو کچھ پہلے ہوتا رہا وہ منسوخ ہو چکا تھا۔ (یعنی تین طلاقوں کو ایک رجعی طلاق قرار دیا جانا منسوخ ہو چکا تھا) کیونکہ جب حضور ﷺ کے اصحاب کا اجتماعی اور متفقہ طور پر کوئی کام کرنا ایک درجہ رکھتا ہے کہ اس کے ساتھ حجت پکڑنا واجب ہو جاتا ہے تو پھر اسی طرح ان تمام حضرات کا کسی قول پر اتفاق و اجماع کر لینا بھی وجوب حجت کا تقاضا کرتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو روایت ''صحیح مسلم'' اور ''مسند امام احمد بن حنبل'' میں موجود ہے وہ منسوخ ہو چکی تھی کیونکہ ایک تو خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اس کے خلاف دوسرا اصحابہ کرام کا قولی اجماع اس کے خلاف ہے اور حضرات صحابہ کرام کا یہ اجماع تسلیم کرنا اور حجت کے قابل ہونا واجب و مسلم ہے ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ ان حضرات کا اجماع ''اجماع علی الباطل'' ہے جو کہ عقلاً و نقلاً باطل ہے۔

جواب سوم: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مذکورہ مسئلہ میں روایت کرنے میں آپ کے بہت سے شاگرد حضرات ہیں جن میں سے ایک جناب طاؤس بھی ہیں لیکن جناب طاؤس تنہا ہی وہ راوی ہیں جو تین طلاقوں کا ایک ہونا بیان کرتے ہیں ورنہ ان کے دوسرے ساتھی یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے والے ان کے خلاف ہیں۔ وہ تین طلاقوں کا تین ہونا ہی روایت کرتے ہیں لہٰذا جناب طاؤس کی روایت کو ترجیح نہ ہوگی۔ امام بیہقی نے اس امر کو یوں بیان فرمایا:

عن محمد بن اياس بن البكير انه قال طلق رجل امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها ثم بداله ان ينكحها فجاء يستفتي فذهبت معه اسئل له. فسال اباهريرة وعبد الله بن عباس عن ذالك فقالا له لانرى ان تنكحها حتى تزوج زوجا غيرك قال فانما كان طلق اياها واحدة فقال ابن عباس انك ارسلت من يدك ماكان لك من فضل فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك ابن الحارث

محمد بن ایاس بن بکیر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو نکاح کے بعد وطی کرنے سے قبل ہی تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے چاہا کہ اس سے نکاح کرے۔ وہ فتویٰ پوچھنے آیا تو میں اس کے ساتھ اس کے سوال کے سلسلہ میں چل پڑا۔ اس نے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم دونوں سے یہ مسئلہ پوچھا۔ دونوں نے اسے کہا کہ ہمارا فتویٰ یہ ہے کہ تو اب عورت سے نکاح نہیں کر سکتا جب تک وہ تیرے سوا کسی اور سے شادی نہ کرے۔ (پھر وہ طلاق دے اور عدت گزر جائے) راوی بیان کرتے ہیں کہ اس نے تین طلاقیں ایک ہی مرتبہ دی تھیں۔

ومحمد بن ایاس بن البکیر ورویناه عن معاویة بن ابی عیاش الانصاری کلهم عن ابن عباس انه اجاز الطلاق الثلاث وامضاهن.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۳۳۸ کتاب الخلع والطلاق مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جو تجھے اختیار دیا تھا وہ تو نے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے۔ یہی روایت سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، عکرمہ، عمرو ابن دینار، مالک ابن الحارث اور محمد بن ایاس بن بکیر نے بھی بیان کی ہے اور ہم نے معاویہ بن ابی عیاش انصاری سے ایک روایت حضرت ابن عباس سے ذکر کی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تین طلاقوں کے لاگو ہونے کا فتویٰ دیا اور ان کو نافذ کر دیا۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ "جناب طاؤس والی روایت من جملہ ان روایات میں سے ہے جس میں امام بخاری اور مسلم کا اختلاف ہے۔ وہ اس طرح کہ امام مسلم نے اسے ذکر فرمایا لیکن امام بخاری نے اسے ذکر نہیں فرمایا۔ امام بخاری نے اسے کیوں نہیں ذکر کیا؟ اس کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں روایات کو دیکھا گیا تو آپ کے تمام شاگردوں میں سے صرف ایک جناب طاؤس ہی ایسے نظر آتے ہیں جو تین طلاقوں کے ایک ہی ہونے کی روایت کرتے ہیں۔ بقیہ تمام حضرات تین طلاقوں کے تین ہی ہونے کی روایات کرتے ہیں۔ اس بنا پر امام بخاری نے اس تنہا روایت کو ترک دیا"۔

(بیہقی ج ۷ ص ۳۳۷)

علامہ ابن ترکمانی علی محمد اپنی مشہور تصنیف "جوہر النقی" میں روایاتِ طاؤس کے ناقابل عمل ہونے کی بات اپنے انداز میں تحریر کرتے ہیں۔ ان کی دلیل خود ان کی اپنی زبانی ملاحظہ فرمائیے:

ان قول طاوس ان ابا الصهباء دليل على ان ابا الصهباء له مدخل فى رواية هذا الحديث عند البيهقى وابو الصهباء من روى عنهم مسلم دون البخارى وتكلموا فيه قال الذهبى فى الكاشف قال النسائى ضعيف فعلى هذا يحتمل ان البخارى ترك هذا الحديث لاجل ابى الصهباء وذكر صاحب الاستذكار ان هذه الرواية وهم وغلط لم يعرج عليها احد من العلماء وقد قيل ابو الصهباء لايعرف فى موالى ابن عباس وطاوس يقول ان ابا الصهباء مولاه ساله عن ذالک ولا يصح ذالک عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ولو صح عنه ماكان قوله حجة على من هو من الصحابة اجل واعلم منه وهم عمرو عثمان وعلى وابن مسعود وابن عمر وغيرهم.

(جوہر النقی برحاشیہ بیہقی ج ۷ ص ۳۳۷۔ ۳۳۸ باب من جعل

امام بیہقی کے نزدیک جناب طاؤس کا روایت کرتے وقت "ان ابا الصهباء" کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابو الصہباء کا اچھا خاصا اس روایت میں دخل ہے اور ابو الصہباء وہ راوی ہے کہ جس سے امام مسلم نے تو روایت ذکر کی ہے لیکن امام بخاری نے اس کی کوئی روایت ذکر نہ فرمائی۔ علماء نے اس پر جرح بھی کی ہے۔ امام ذہبی نے کاشف میں کہا کہ امام نسائی اسے ضعیف کہتے ہیں تو اس جرح کے پیش نظر یہ احتمال موجود ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو صرف ابو الصہباء کی وجہ سے ترک کیا ہے اور صاحب استذکار نے ذکر کیا ہے کہ ابو الصہباء والی مذکورہ روایت وہم اور غلط ہے۔ اس پر کسی عالم نے دھیان نہیں دیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابو الصہباء کا حضرت ابن عباس کے موالی میں سے ہونا غیر معروف ہے اور طاؤس کا کہنا ہے کہ ابو الصہباء ان کا مولیٰ ہے اور اس نے ان سے پوچھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کرنا صحیح نہیں کیونکہ ثقہ راویوں نے ان سے ہی ان کے خلاف روایت کی ہے اور اگر ابو الصہباء کی روایت کو تسلیم بھی کر لیا

الثلاث واحدة' مطبوعہ حیدر آباد دکن)

جائے تو بھی ان کا قول ان صحابہ کرام کے قول پر حجت نہ بنے گا، جو علم وفضل میں اس سے کہیں آگے ہیں۔ ان میں سے حضرت عمر بن خطاب' حضرت عثمان، حضرت علی المرتضٰی، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی ہیں۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو طاؤس کی روایت سند کے اعتبار سے مضبوط نہیں کیونکہ ایک راوی مجروح ہے لہٰذا قابل حجت نہیں۔

جواب چہارم:

وفی الجملة فالذی وقع فی هذه المسئلة نظیر ماوقع فی مسئلة المتعة سواء اعنی قول جابر انها کانت تفعل فی عهد النبی ﷺ وابی بکر وخلافة عمر قال ثم نهانا عمر عنها فانتهینا فالراجع فی الموضعین تحریم المتعة وایقاع الثلاث الاجماع الذی انعقد فی عهد عمر علی ذالک ولا یحفظ ان احدا فی عهد عمر خالفه فی واحدة منها وقد دل اجماعهم علی وجود ناسخ وان کان خفی عن بعضهم قبل ذالک حتی ظهر لجمیعهم فی عهد عمر.

(فتح الباری ج۹ ص۲۹۹ باب من جوز الطلاق الثلاث مطبوعہ مصر)

مختصر یہ کہ تین طلاقوں کے مسئلہ میں جو روایتیں ملتی ہیں۔ یہ مسئلہ بالکل متعہ سے ملتا جلتا ہے۔ دونوں کی صورت حال برابر ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ متعہ حضور ﷺ کے دور اور ابوبکر صدیق کے زمانہ خلافت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی ایام میں جائز رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیں اس سے منع فرما دیا تو ہم رک گئے لہٰذا ان دونوں مسئلہ جات میں ترجیح اسی کو ہے کہ متعہ حرام ہے اور تین طلاقیں بیک وقت دینے کی صورت میں تین ہی واقع ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں باتوں پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اجماع منعقد ہو چکا ہے اور ایسا کوئی ایک شخص بھی نہیں ملتا جس نے ان دونوں کی مخالفت کی ہو۔ ان حضرات کے اجماع نے اس پر دلالت کر دی کہ ان دونوں کا ناسخ موجود تھا۔ اگرچہ بعض حضرات سے وہ پوشیدہ تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ان کو بھی اس کا علم ہو گیا۔

قارئین کرام! صاحب فتح الباری نے تین طلاقوں کے انعقاد کو اسی طرح کے ایک مسئلہ کی نظیر سے سمجھایا ہے یعنی جس طرح جناب طاؤس کی روایت طلاق ثلاثہ کے بارے میں ہے۔ اسی طرح حضرت جابر کی روایت متعہ کے متعلق ہے۔ دونوں فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب کے ابتدائی دور خلافت تک ایسا ہی ہوتا رہا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں کا معاملہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اتفاق سے حل فرما دیا چونکہ ان دونوں مسئلہ جات کی تنسیخ کا بعض کو تو علم تھا لیکن بعض سے مخفی تھا اس لئے آپ نے سب پر آشکارا فرما دیا تو جس طرح متعہ کی حرمت متفق علیہ ہے، اسی طرح بیک وقت تین طلاقیں تین ہی واقع ہونے بھی تمام صحابہ کرام نے اتفاق فرمایا اور ان کا اتفاق اس امر کی دلیل ہے کہ یہ حکم متعہ کی طرح لازمی اور یقینی ہے۔ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ محض اپنی رائے سے ایک حکم شرعی کو تبدیل کر دیں کیونکہ یہ عقلاً و نقلاً ناممکن ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

امر سوم کے جوابات

امر سوم یہ تھا کہ بروایت امام احمد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیں' پچھتانے پر حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا' آپ نے اسے رجوع کا اختیار دیا اور فرمایا: یہ ایک طلاق ہے تو رکانہ نے رجوع کر لیا لہٰذا معلوم ہوا کہ تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دینا اس سے صرف ایک ہی رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

اس روایت کے محدثین کرام نے مختلف جوابات ذکر فرمائے ہیں جو درج ذیل ہیں:

جواب اول: روایت مذکورہ کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں اور آپ کا اپنا ذاتی فتویٰ ہے کہ تین طلاقیں دی جائیں تو تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ اس کا تفصیلی ذکر گزر چکا ہے لہٰذا جب روایت مذکورہ کے راوی کا عمل اس کے خلاف ہو تو وہ روایت قابل حجت نہیں رہتی۔

جواب دوم: امام احمد کی مذکورہ روایت پر جرح بھی کی گئی ہے اور اس کا متن بھی محدثین کے نزدیک مضطرب ہے۔ حضرت رکانہ کے تین طلاقیں دینے پر امام احمد نے اپنی مسند میں صراحت فرمائی جبکہ ''ابوداؤد''، ''ترمذی'' اور ''ابن ماجہ'' میں انہی کے متعلق تین طلاقوں کی بجائے ''بتہ'' طلاق کا لفظ موجود ہے' ساتھ ہی یہ بھی آیا ہے کہ حضور ﷺ نے ان سے ''بتہ'' کے متعلق دریافت فرمایا کہ تمہارے نزدیک اس سے کیا مراد ہے؟ رکانہ نے عرض کیا ایک طلاق' حضور ﷺ نے اس پر ارشاد فرمایا: کہ کیا تو قسمیہ کہتا ہے کہ میری مراد ایک ہی طلاق ہے؟ رکانہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری مراد اس سے ایک ہی طلاق ہے لہٰذا جب ''بتہ'' سے مراد ایک طلاق لی جائے تو رجوع کا مسئلہ سمجھ میں آتا ہے۔

نوٹ: لفظ ''بتہ'' سے ایک طلاق کون سی ہوتی ہے؟ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک بائنہ ہوتی ہے۔ اس لئے دونوں کے اقوال کے پیش نظر رجوع بھی دو طرح کا ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ بغیر نئے نکاح پڑھے کسی طرح رجوع کر لیا جائے جیسا کہ طلاق رجعی میں ہوتا ہے۔ یہ امام شافعی کا مسلک ہے یا تجدید نکاح کے ذریعہ (حلالہ کے بغیر) رجوع کیا جائے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ بہرحال لفظ ''بتہ'' سے طلاق ایک ہی ہوئی۔ اس لئے حضرت رکانہ کے مسئلہ سے تین طلاقیں دینا اور پھر ان کو ایک رجعی بنانا ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔ متن میں اضطراب بہرحال موجود ہے۔ امام احمد نے تین طلاقیں دینے کی روایت کی اور ابوداؤد وغیرہ نے ''بتہ'' لفظ کے ساتھ طلاق دینے کو ذکر کیا۔ علاوہ ازیں لفظ ''بتہ'' کے ساتھ طلاق دینے کی اسناد امام ابوداؤد کے نزدیک تین مختلف ہیں اور ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الله ابن علی بن یزید بن رکانة عن ابیه عن جده انه طلق امراته البتة فاتی رسول الله ﷺ فقال ماردت قال واحدة قال الله قال الله قال هو علی ما اردت.

(ابوداؤد ج ۱ ص ۳۰۰ کتاب الطلاق باب فی البتۃ مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں (رکانہ) نے اپنی بیوی کو 'طلاق بتہ' دے دی پھر حضور ﷺ کے ہاں حاضر ہو کر واقعہ عرض کیا۔ آپ نے پوچھا کہ تو نے (لفظ بتہ سے) کیا مراد لی ہے؟ عرض کی ایک طلاق' آپ نے فرمایا: قسمیہ کہتے ہو؟ کہنے لگا جی قسمیہ عرض کرتا ہوں' اس پر آپ نے فرمایا: وہ ویسی ہی واقع ہوئی جس کا تو نے ارادہ کیا۔

حدثنا هناد اخبرنا قبیصة عن جریر بن حازم عن الزبیر بن سعد عن عبد الله بن یزید بن رکانة

ہمیں ہناد نے جناب قبیصہ سے خبر دی وہ جریر بن حازم سے اور وہ زبیر بن سعد سے بیان کرتے ہیں اور وہ عبداللہ بن یزید بن

عن ابیه عن جده قال اتیت النبی ﷺ فقلت یا رسول الله ﷺ انی طلقت امراتی البتة قال فما اردت بها قلت واحدة قال والله قلت والله قال فهو ما اردت.

(ترمذی شریف ج۱ص۱۴۰ باب ماجاء فی الرجل طلق امرأتہ البتۃ، مطبوعہ امین کمپنی کراچی)

رکانہ سے وہ اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی یا رسول اللہ! میں نے اپنی بیوی کو "طلاق بتہ" دے دی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا تو نے "بتہ" سے کیا مراد لی ہے؟ عرض کی ایک طلاق' ارشاد فرمایا: قسمیہ کہتے ہو؟ کہنے لگا قسمیہ عرض کرتا ہوں' اس پر آپ نے فرمایا: جو تمہاری مراد ہے وہی طلاق ہوئی ہے۔

قارئین کرام! روایت بالا سے جہاں حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی مراد کی تصریح ملتی ہے وہیں یہ بات بھی نظر آتی ہے کہ ایک مجلس میں ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دینے کی گنجائش ہے۔ اگر تین طلاقوں کی گنجائش نہ ہوتی اور اس کا جواز نہ ہوتا تو حضور ﷺ جناب رکانہ رضی اللہ عنہ سے استفسار نہ فرماتے کہ "لفظ بتہ" سے تیری کیا مراد ہے؟ یعنی تو نے اس سے ایک دو یا تین طلاقیں' کیا مراد لیا ہے؟ جس کے جواب میں انہوں نے عرض کیا کہ میری مراد ایک طلاق ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے ان سے قسم لی جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاقیں مراد لینا جائز ہے اور اس کی گنجائش ہے اگر ایسا جائز نہ ہوتا تو آپ قسم نہ لیتے بلکہ صاف صاف فرما دیتے کہ ایک طلاق ہوئی ہے۔ رسول کریم ﷺ کا حضرت رکانہ سے "بتہ" سے مراد دریافت فرمانا اور اس پر قسم لینا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ لفظ واحد سے تین طلاقیں مراد لینا جائز ہیں اور یہ تینوں مؤثر بھی ہو جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک لفظ سے تین طلاقیں دینے والے کی خوب سرزنش فرماتے اور اس کی تینوں طلاقوں کو نافذ فرما دیتے۔ مسئلہ زیر بحث میں "مسند امام احمد بن حنبل" میں مذکور روایت سے تین طلاقوں کو ایک ثابت کیا گیا اور رجوع کی گنجائش دی گئی۔ ابن تیمیہ نے اس روایت کو "ابوداؤد"، "ترمذی" اور "ابن ماجہ" کی بتہ والی روایت پر ترجیح دی ہے حالانکہ ابن تیمیہ کا ایسے کرنا درست نہیں۔ اس کی تردید خود امام ابوداؤد نے بھی واضح الفاظ میں کی ہے کیونکہ "مسند امام احمد" والی روایت کا ایک راوی ابن جریج ہے۔

امام ابوداؤد کے الفاظ پیش خدمت ہیں:

قال ابوداود هذا اصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امراته ثلاثا لانهم اهل بيته وهم اعلم به وحديث ابن جريج رواه عن بعض بنی ابی رافع عن عكرمة عن ابن عباس.

(ابوداؤد شریف ج۱ص۳۰۱ کتاب الطلاق البتۃ مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

امام ابوداؤد نے فرمایا: کہ جس حدیث میں لفظ "بتہ" وارد ہے وہ ابن جریج کی اس روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ جس میں حضرت رکانہ کا اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا ذکر ہے کیونکہ وہ ان کے گھر کے افراد ہیں اور وہ حقیقت حال کو ان سے بہتر جانتے ہیں اور ابن جریج کی حدیث کو اسے انہوں نے بعض ابو رافع سے بیان کیا ہے اور انہوں نے عکرمہ اور انہوں نے ابن عباس سے بیان کیا ہے۔

اعتراض

ابن تیمیہ نے اپنے "فتاویٰ" ج۳۳ص۱۵ پر امام ابوداؤد اور امام ترمذی کی روایت پر ایک اعتراض کیا ہے۔ وہ یہ کہ اس روایت میں کچھ راوی ایسے ہیں جن کا ثقہ ہونا معلوم نہیں۔ لہٰذا وہ مجہول ہوئے اور مجہول راویوں کی روایت قابل ترجیح نہیں ہوتی اس لئے ان دونوں کتب حدیث کی روایت "مسند امام احمد بن حنبل" کی روایت کے مقابلہ میں راجح نہیں ہو سکتی۔

جواب: ابن تیمیہ نے مذکورہ دونوں کتب حدیث کے جن راویوں کی ثقاہت کے نامعلوم ہونے کا ذکر کیا اس کے لئے کوئی حوالہ' کوئی دلیل ذکر نہیں کی۔ اس لئے یہ ابن تیمیہ کا الزام محض الزام ہے۔ ابن تیمیہ نے اس مقام پر امام بخاری کا نام ذکر کیا کہ انہوں نے اس

روایت کو ضعیف اور اس کے راویوں کا ضعف بیان کیا ہے۔ اس کے برعکس ہم نے حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب "التلخیص الحبیر" (ج ۳ ص ۲۱۳ مطبوعہ مصر) میں یہ لکھا دیکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "مسند امام احمد بن حنبل" کی روایت کو مضطرب اور معلل کہا ہے اور علامہ ابن عبد البر نے "تمہید" میں اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن جوزی اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کا ایک راوی ابن اسحاق سخت مجروح ہے اور دوسرا راوی داؤد اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ امام ابن حبان کا کہنا ہے کہ ابن اسحاق کی روایت سے اجتناب واجب ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ابو بکر جصاص رازی نے اسی "مسند امام احمد بن حنبل" والی روایت کے بارے میں "احکام القرآن" ص ۳۸۸ پر لکھا ہے۔ وقد قیل ان هذین الخبرین منكران کہا گیا ہے کہ یہ دونوں خبریں (حضور ﷺ اور ابو بکر صدیق کے دور خلافت اور عمر بن خطاب کے ابتدائی دو سالوں تک تین طلاقوں کا ایک ہونا اور جناب رکانہ کا اپنی بیوی کو تین طلاقیں بیک وقت دینا) منکر ہیں"۔ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ "فتح القدیر" میں لکھتے ہیں کہ رکانہ کی تین طلاقوں والی حدیث منکر ہے اور صحیح وہ ہے جسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر ج ۳ ص ۳۳۱ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر)

قارئین کرام! ابن تیمیہ نے جو مسند امام احمد بن حنبل کی روایت سے یہ ثابت کیا ہے کہ "تین طلاقیں دی جائیں تو ان سے ایک ہی واقع ہوتی ہے"۔ یہ درست نہیں کیونکہ روایت مذکورہ منکر ہے اور اس کے مقابلہ میں ابو داؤد اور ترمذی والی روایت زیادہ صحیح ہے جس میں تین طلاقوں کی بجائے "بتہ" کا لفظ آیا ہے۔ رہا یہ معاملہ کہ ابن تیمیہ نے ابو داؤد اور ترمذی والی روایت کے رواۃ کو مجہول کہا۔ ہم اس کے متعلق امام ترمذی کی روایت میں موجود راوی حضرات کے متعلق اسماء الرجال کے حوالہ سے ثقہ یا غیر ثقہ ہونا بیان کر دیتے ہیں۔

روایت مذکورہ میں پانچ راوی ہیں۔ ہناد، قبیصہ، جریر بن حازم، زبیر بن سعید، عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ۔

پہلے راوی ھناد کے حالات

ھناد کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کا واضح ثبوت یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مبارک، عبد السلام بن حرب، یزید بن عیاش، ابن عیینہ اور وکیع وغیرہ اس پائے کے محدثین کرام جناب ھناد سے روایت کرتے ہیں۔ ابن حجر نے لکھا کہ جناب ھناد سے امام بخاری، ابو حاتم، ابو زرعہ، ابن ابی دنیا وغیرہ محدثین کرام نے روایت کی، پھر لکھا کہ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ھناد کو لازم پکڑو۔ ابو حاتم نے کہا کہ وہ بہت سچے ہیں۔ قتیبہ نے کہا کہ جناب وکیع رحمۃ اللہ علیہ جس قدر جناب ھناد کی تعظیم کرتے تھے اتنی کسی دوسرے کی نہیں کرتے تھے۔ امام نسائی نے ان کو ثقہ بتایا اور امام ابن حبان نے بھی ان کو ثقہ رواۃ میں ذکر کیا ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۷۱ حرف ہاء مطبوعہ حیدر آباد دکن)

دوسرے راوی قبیصہ کے حالات

قبیصہ کے ثقہ اور معتبر ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ یہ روایت کرتے ہیں جناب ثوری، شعبہ، وکیع، حماد بن سلمٰی وغیرہ ایسے محدثین کرام سے جن کی ثقاہت و فقاہت مسلم ہے پھر ان سے آگے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابو بکر بن شیبہ، محمود بن غیلان، عثمان بن ابی شیبہ، محمد بن یونس نسائی، احمد بن حنبل اور ابو قدامہ سرخسی وغیرہ ثقہ محدثین ہیں۔ ابن حجر نے ان کے متعلق لکھا کہ حافظ ابو زرعہ سے جناب قبیصہ اور ابو نعیم کے بارے میں پوچھا گیا۔ انہوں نے فرمایا کہ دونوں میں سے جناب قبیصہ افضل ہیں۔ ابن ابی حاتم اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے جب ان سے جناب قبیصہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: وہ انتہائی سچے ہیں۔ اسحاق بن یسار کا کہنا ہے کہ میں نے شیوخ میں ان کا کوئی ہم سر نہیں پایا۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن ہمام نے ان کا شمار ثقہ راویوں میں کیا ہے اور امام نووی نے اس پر جزم کا اظہار فرمایا کہ جناب قبیصہ ثقہ، صدوق اور کثیر الحدیث راوی ہیں اور ان سے امام بخاری نے چوالیس روایات ذکر فرمائی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۴۹ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

تیسرے راوی جریر بن حازم کے حالات

جریر بن حازم سے بہت سے محدثین نے روایت کی ہے۔ جن میں اعمش، ابن مبارک، وکیع، قطان اور ابن لہیعہ ایسے بزرگ محدثین شامل ہیں۔ ابن حجر نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ جناب قرار بیان کرتے ہیں کہ مجھے شعبہ نے کہا کہ تم پر جریر بن حازم کی اتباع لازم ہے اور تمہیں اس کی گفتگو لازماً سن کر یاد رکھنی چاہیے۔ جریر کے صاحبزادے وہب سے جناب محمود بن غیلان بیان کرتے ہیں کہ جناب شعبہ میرے والد صاحب کے پاس آتے اور ان سے اعمش کی حدیث کے بارے میں شعبہ میرے والد صاحب کے پاس آتے اور ان سے اعمش کی حدیث کے بارے میں پوچھتے کہ جب میرے والد ان کو حدیث بیان کرتے تو شعبہ نے کہا، اللہ کی قسم! میں نے اعمش سے اسی طرح سنا ہے۔ علی بن مہدی روایت کرتا ہے، ابن مہدی کہتا ہے کہ جریر بن حازم میرے نزدیک قرہ بن خالد محدث سے زیادہ مضبوط ہے اور موسیٰ کہتے کہ میں نے جناب حماد کو دیکھا کہ وہ جس قدر ابن حازم کی تعظیم کرتے ہیں کسی اور کی نہیں کرتے۔ عثمان دارمی نے ابن معین سے نقل کیا کہ یہ ثقہ ہیں۔ دوری کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ سے پوچھا کہ ابن حازم اور ابوالاشہب ان دونوں میں سے کس کی روایت بہتر ہے؟ انہوں نے کہا کہ جریر ابن حازم کی روایت احسن اور سند ہے۔ ابن ابی خیثمہ، ابن معین سے روایت کرتے ہیں کہ جریر راوی جناب ابن ابی ہلال سے زیادہ ثقہ ہے۔ عبداللہ بن احمد نے کہا کہ میں نے ابن معین سے سنا۔ ان کے بارے میں سوال کیا گیا۔ انہوں نے فرمایا ان کی روایت میں کوئی خوف نہیں ہے اور یہی بات امام نسائی نے بھی کہی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ابن حازم سچے اور نیک آدمی ہیں۔ امام شعبہ فرماتے ہیں کہ میں نے دو آدمیوں سے بڑھ کر کوئی حافظ الحدیث نہیں دیکھا۔ ان میں سے پہلا جریر بن حازم اور دوسرا ہشام الاستوائی ہے اور ساجی نے بھی انہیں سچا کہا۔ احمد بن صالح نے انہیں ثقہ قرار دیا اور بزار نے بھی اپنی مسند میں ان کی ثقاہت بیان فرمائی۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے ابن مہرہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میرے نزدیک قرہ بن خالد سے جریر بن حازم زیادہ ثقہ ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۶۹۔۷۲ حرف جیم مطبوعہ حیدرآباد دکن)

چوتھے راوی زبیر ابن سعید کے حالات

ان سے بڑے بڑے محدثین کرام نے روایت کی ہے۔ ان سے جریر بن حازم، ابن مبارک، سعید بن زکریا المدینی اور عبداللہ بن حارث مخزومی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ دوری نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ ابن معین نے زبیر ابن سعید کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ دارقطنی نے کہا کہ یہ معتبر ہیں اور ابن حبان نے ان کو ثقہ حضرات میں شمار کیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳۱۵ حرف زاء)

پانچویں راوی عبداللہ بن علی بن یزید کے حالات

یہ یزید رکانہ کے پوتے ہیں اور یہی گھر کے راوی ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۲۵)

قارئین کرام! طلاق ''بتہ'' والی روایت کہ جس کو ابن تیمیہ نے باعتبار راویوں کے مجہول کہا تھا۔ اس کے پانچوں راوی ثقہ اور معتبر ہیں اور اس کی سند بھی نہایت مضبوط اور کامل ہے لہٰذا ان ثقہ راویوں پر عدم ثقات یا مجہول الحال ہونے کا الزام دھرنا عدل و انصاف اور صداقت سے بہت دور ہے۔ ''ترمذی شریف'' میں مذکورہ طلاق بتہ والی روایت کے راویوں کے ہم نے حالات بیان کیے۔ اسی روایت کی توثیق ہم ''اعلاء السنن'' کی عبارت ذیل میں درج کرتے ہیں:

ثم کیف یقال انهم مجهولون اذا کان الراوی	پھر کیونکر یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت بتہ کے راوی مجہول ہیں
هو الشافعی الامام الناقد البصیر وهو اعرف باهل	جبکہ اس کی روایت کرنے والوں میں حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ

بيتـه من حازم وغيرهم ومع هذا فقد صرح الشافعي بان محمد بن علي بن شافع عمه ثقة كما صرح به في التهذيب وعبد الله بن علي بن سائب قال في بذل المجهود قال في الخلاصة وثقه الشافعي ونافع ابن عجير ذكره ابن حبان في الثقات وكذا ذكر حبان وغيره في الصحابة خلاف التهذيب.

(اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۱۷۱ کتاب الطلاق مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

بھی ہیں جو عظیم ناقد اور صاحب بصیرت ہیں اور وہ رکانہ کے گھر والوں اور خاندان کو حازم وغیرہ سے کہیں زیادہ بہتر جانتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ محمد بن علی بن شافع کے چچا ثقہ ہیں جیسا کہ تہذیب میں اس کی تصریح موجود ہے اور عبد اللہ بن علی بن سائب کے متعلق بذل المجہود میں بحوالہ خلاصہ لکھا ہے کہ امام شافعی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے اور نافع ابن عجیر کو ابن حبان نے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ یونہی ابن حبان وغیرہ نے انہیں صحابہ میں ذکر کیا ہے تہذیب کے خلاف۔

اس توثیق سے صاف ظاہر ہے کہ ''بتہ'' والی روایت اپنے رواۃ کے اعتبار سے مجہول نہیں ہے بلکہ تمام کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ اس لئے ابن تیمیہ کا اس روایت کو مجہول کہنا بھی غلط ہوا اور اس کی وجہ سے اس پر تین طلاقوں والی روایت کو راجح قرار دینا بھی غلط ہوا کیونکہ یہ بنائے فاسد علی الفاسد کے قبیلہ سے ہے۔ صاحبان بصیرت اور اہل علم دونوں باتوں کا موازنہ کریں گے تو یقیناً ابن تیمیہ کے قول کے خلاف فیصلہ کریں گے۔ ابن تیمیہ نے تین طلاقوں والی روایت کو راجح کہا حالانکہ اس میں جہالت ہے اور اس نے بتہ والی روایت کو مجہول کہا حالانکہ ''تہذیب التہذیب'' اور ''اعلاء السنن'' کے حوالہ جات اس کی توثیق کرتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ:

(۱) ''بتہ'' والی روایت پر یہ الزام کہ اس کے راوی مجہول ہیں، غلط ہے۔

(۲) اگر اسے تسلیم کرلیا جائے تو بھی تین طلاقوں والی روایت سے ایک طلاق مراد لینا محض وہم ہے۔ جسے ہم بادلائل ثابت کر چکے ہیں۔

(۳) تین طلاقوں کا تین ہی واقع ہو جانا صحیح مرفوع احادیث سے ثابت ہے جیسا کہ ''مجمع الزوائد'' ج ۴ ص ۳۴۰ اور ''جوہر النقی برحاشیہ بیہقی'' ج ۷ ص ۳۳۳ کے حوالہ جات نقل کئے جا چکے ہیں۔

(٤) تین طلاقوں کے تین ہی واقع ہونے پر ''نسائی'' ج ۲ ص ۹۹ اور ''کتاب الآثار'' ص ۱۰۵ سے بھی آثار صحیحہ اور احادیث صحیحہ ہم پیش کر آئے ہیں۔

(٥) تین طلاقوں کے تین ہی واقع ہونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

یہ امور ''بتہ'' والی حدیث کی تائید وتوثیق کرتے ہیں لہٰذا اس حدیث پر مجہول ہونے کا الزام دھرنا محض ہٹ دھرمی ہے اور حقیقت سے روگردانی ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام ہماری تحقیق وتدقیق سے حقیقت حال سے بخوبی آگاہ ہو چکے ہوں گے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

''طلاق بتہ'' کے بارے میں احناف کا مسلک

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الخلية والبرئية والبائن والبتة ان نوى طلاقا فهو ما نوى وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فواحدة بائن وهو خاطب وان لم ينو طلاقا

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حضرت حماد سے انہوں نے جناب ابراہیم سے خبر دی کہ الفاظ خلیہ، بریئہ، بائن اور بتہ کے بارے میں کہا کہ ان میں سے کوئی بولنے والا اگر طلاق کی نیت کرتا ہے تو ان کا حکم وہی ہے جو اس قائل کی نیت ہے۔ اگر

فلیس بشی. قال محمد وبه ناخذ وھو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص ۱۰۷ باب الطلاق البتۃ)

ان الفاظ سے تین طلاق کی نیت کرتا ہے تو تین ہی ہوں گی اور اگر ایک طلاق کی نیت کرتا ہے تو ایک بائنہ ہوگی۔ یہ اس وقت کے احکام ہیں جب وہ اپنی بیوی سے مخاطب ہونے کی صورت میں یہ الفاظ کہے اور اگر ان الفاظ کے بولتے وقت بالکل طلاق کی نیت نہیں تو پھر کچھ بھی نہیں (یعنی طلاق ایک بھی نہ ہوگی) امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

حوالۂ بالا میں دیگر الفاظ کے ساتھ لفظ ''بتہ'' کے ساتھ حالت خطاب میں طلاق واقع ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ سے جیسی طلاق کی نیت کرتا ہے ویسی ہی ہوگی خواہ بائنہ مراد ہو یا رجعی اور اگر نیت کوئی بھی نہیں تو طلاق نہیں ہوگی۔ اگر تین کی نیت کرتا ہے تو تین ہی ہو جائیں گی لہٰذا بتہ والی روایت کے متعلق اگر یہ کہا جائے کہ اس لفظ کو بولنے والا جو نیت کرے گا وہی ہوگی تو ثابت ہوا کہ اگر وہ رجعی کی نیت کرتا ہے تو رجعی ہی واقع ہوگی جیسا کہ بعض ائمہ کا مسلک ہے۔ اس صورت میں جناب رسالت مآب ﷺ کا حضرت رکانہ کو رجوع کر لینے کا ارشاد فرمانا بغیر تاویل کے درست ہے اور حقیقت حال کے عین مطابق ہے اور اگر ایک طلاق سے مراد طلاق بائنہ لی جائے تو بھی رجوع درست ہے۔ فرق صرف یہ ہوگا طلاق رجعی کی صورت میں رجوع نکاح جدید کے بغیر درست ہے اور طلاق بائنہ میں رجوع نکاح جدید سے ہوگا۔ بہر حال دونوں صورتوں میں ''حلالہ'' کی ضرورت نہیں پڑے گی تو معلوم ہوا کہ بتہ والی روایت مسلک احناف کے عین مطابق ہے۔ اس سے مسلک احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

اعتراض

ابن تیمیہ نے ''فتاویٰ'' ج ۳۳ ص ۱۲ پر تین طلاقیں بول کر تین ہی مراد لینے پر اعتراض کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے۔ ایک لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دی جائیں تو ایک ہی ہوگی جیسا کہ کوئی کہتا ہے کہ میں نے تجھے طلاقیں دیں۔ دلیل یہ ہے کہ اس طریقہ طلاق سے طلاق صرف ایک بار بول کر دی گئی ہے اس لئے ایک ہی شمار ہوگی' اس کو اس شہادت پر قیاس کیا جائے گا جو زنا یا قسامت کے متعلق دی گئی ہو۔ ایک شخص زنا کی شہادت میں یوں کہتا ہے کہ میں چار بار گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے زنا کیا تو اس کی یہ گواہی صرف ایک مرتبہ گواہی دینا شمار ہوگی' چار گواہیاں اس وقت تک چار نہ ہوں گی جب تک چار مختلف گواہ اپنی اپنی گواہی ادا نہ کریں۔ اسی طرح ایک شخص کہتا ہے کہ میں پچاس قسمیں کھاتا ہوں کہ میں نے قتل نہیں کیا اور نہ ہی قاتل کو دیکھا تو یہ بھی ایک ہی کی قسم شمار ہوگی لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے اگر ایک شخص ایک ہی دفعہ ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دیتا ہے تو یہ تین نہیں بلکہ ایک ہی ہوگی۔ جب تک وہ تین طلاقیں تین مرتبہ نہ دے گا تو اس وقت تک ایک ہی تصور ہوگی۔

اس اعتراض کے ہم سر دست تین جواب پیش کر رہے ہیں:

جواب اول: ابن تیمیہ اور اس کے شاگرد ابن قیم کی دلیل یا استنباط مذکور خود ان کے اپنے مسلک کے خلاف ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک مجلس میں تین بار الگ الگ الفاظ سے کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے تو وہ چونکہ ایک لفظ سے نہیں دی گئی اس لئے وہ تین واقع ہونی چاہئیں حالانکہ یہ دونوں استاد شاگرد صورت مذکورہ میں بھی ایک طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں۔

جواب دوم: طلاق کو زنا یا قسامت کی گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ایک شخص جب یوں کہتا ہے کہ میں فلاں آدمی کے زنا

کرنے کی چار بار گواہی دیتا ہوں تو اس کی یہ گواہی ایک گواہی بھی نہیں بنے گی جبکہ اس کے ساتھ تین اور گواہ گواہی نہ دیں بلکہ اس کو حد قذف کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اسی طرح قسامت کے معاملہ میں ایک شخص پچاس مرتبہ گواہی دیتا ہے کہ نہ میں قاتل کو جانتا ہوں اور نہ ہی میں نے قتل کیا تو یہ گواہی سرے سے ایک بھی نہیں۔ اس کے خلاف اگر کوئی شخص بیک وقت ایک لفظ سے تین طلاقیں دیتا ہے تو ابن تیمیہ اور اس کا شاگرد تسلیم کرتے ہیں کہ ایک لازماً ہوگی، رائیگاں نہیں جائیگی لہٰذا مسئلہ طلاق کو زنا یا قسامت کی گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جواب سوم: شہادت اور قسامت میں تعداد افراد ضروری ہے لیکن طلاق میں افراد کا تعدد حرام ہے یعنی جب تک زنا کے بارے میں چار آدمی گواہی نہیں دیں گے گواہی ہرگز معتبر نہ ہوگی اور قسامت میں جب تک پچاس آدمی گواہی نہ دیں گے تو یہ گواہی بھی غیر معتبر ہوگی۔ اس کے خلاف جب کوئی شخص ہر ماہ اپنی بیوی کو ایک طلاق دیتا ہے تو اس صورت میں سب کے نزدیک تین طلاقیں معتبر ہوتی ہیں لہٰذا ابن تیمیہ وغیرہ کو بتانا پڑے گا کہ مسئلہ طلاق کو شہادت، زنا اور قسامت پر قیاس کرنا کس طرح درست ہے؟ یہ قیاس اگر درست تسلیم کرلیا جائے تو پھر تین طلاقوں کے واقع ہونے کی صورت میں بنے گی کہ کسی عورت کے تین مختلف خاوند ایک ایک طلاق دیں۔ حالانکہ یہ باطل اور سرے سے گنجائش ہی نہیں رکھتا۔ اس لئے اس قیاس کی کوئی حقیقت نہیں۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

اعتراض

حضور ﷺ نے اپنی صاحبزادی سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ایک مطالبہ کے جواب میں ارشاد فرمایا تھا: کہ نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ اور ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر پڑھ لیا کر' یہ عمل تمہارے لئے لونڈیوں سے بہتر ہے۔ اس عمل کو اگر کوئی شخص یوں پورا کرتا ہے کہ میں نے ۳۳ مرتبہ الحمد للہ، ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ اور ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر کہا تو اس سے صرف ایک مرتبہ ہی سبحان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر کہنا شمار ہوگا۔ اسی طرح شریعت نے ہمیں تین مرتبہ طلاق دینے کی اجازت دی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ایک ہی لفظ سے یوں کہتا ہے کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو اس سے بھی ایک طلاق ہی ہوگی۔ تین طلاقوں کے لئے تین مرتبہ طلاق دینا ضروری ہے جس طرح ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ کہنے کے لئے لفظ سبحان اللہ کو ۳۳ مرتبہ تکرار سے پڑھنا پڑتا ہے۔

جواب اول: طلاق کے مسئلہ کو تسبیحات فاطمہ پر قیاس کرنا خود ابن تیمیہ اور ابن قیم کے مسلک کے خلاف ہے اور یہ دلیل ان کے مذہب و مشرب کے مخالف ہے کیونکہ ان کا معیار تعدد کثرت اور قلت میں الفاظ کے ساتھ ہے۔ اگر کسی نے کہا میں نے تجھے طلاق دی۔ میں نے تجھے طلاق دی۔ میں نے تجھے طلاق دی تو اس طریقہ سے ان کے نزدیک بھی تین طلاقیں ہو جاتی ہیں کیونکہ تین طلاقیں تین الفاظ سے دی گئیں اور اگر کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو ایک لفظ کی وجہ سے ایک ہی واقع ہوگی۔ یہ ان کا فتویٰ خود ان کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہ دونوں استاد شاگرد کہتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک ماہ میں الگ الگ الفاظ سے تین طلاقیں دیں تو پھر بھی ایک ہی طلاق شمار ہوگی۔ تین تب شمار ہوں گی جب ہر مہینہ میں ایک طلاق دے۔ یوں تین مہینوں میں تین طلاقیں دے گا تو تین ہوں گی۔

جواب دوم: طلاق کو تسبیحات پر ان کے قاعدہ کے مطابق قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ تین طلاق اگر الگ الگ الفاظ میں اور ایک ہی طہر میں دے۔ وہ بھی ایک ہی شمار ہوتی ہے اور تسبیحات ایک ماہ نہیں بلکہ منٹ میں اگر ۳۳ مرتبہ کہہ لیتا ہے تو وہ ۳۳ ہی شمار ہوں گی اور اسے حدیث پاک پر عمل کرنے والا ہی کہا جائے گا۔

جواب سوم: طلاق صریح کے لئے نیت و ارادہ کی ضرورت نہیں لیکن تسبیحات کے لئے ارادہ ثواب کے بغیر پڑھا جانا بے کار ہے۔ ان کا کوئی نتیجہ نہیں کوئی اجر و ثواب نہیں ملے گا لیکن کوئی شخص اگر ارادہ کے بغیر طلاق دے اور کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو یہ

طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کوئی مذاق اور تمسخر کے رنگ میں طلاق دیتا ہے تو وہ بھی واقع ہو جاتی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''تین کاموں میں سنجیدگی اور غیر سنجیدگی دونوں برابر ہیں''۔ نکاح، طلاق اور غلام آزاد کرنا اور اگر کوئی شخص استہزا کے طور پر سبحان اللہ یا الحمد للہ یا اللہ اکبر کہتا ہے تو اس پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ کہاں ثواب اور کہاں کفر؟ لہٰذا ثابت ہوا کہ مسئلہ طلاق کو تسبیحات پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۳۹- بَابُ طَلَاقِ الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ

آزاد عورت کہ جس کا خاوند غلام ہو اس کی طلاق کا بیان

۵۴۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ نُفَيْعًا مُكَاتَبَ اُمِّ سَلَمَةَ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَاَةٌ حُرَّةٌ فَطَلَّقَهَا تَطْلِيْقَتَيْنِ فَاسْتَفْتَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ حَرُمَتْ عَلَيْكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زہری نے سعید بن مسیب سے بتایا کہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مکاتب غلام کی زوجیت میں ایک آزاد عورت تھی۔ اس نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دیں پھر اس نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے اس مسئلہ کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا: تجھ پر وہ حرام ہو گئی ہے۔

۵۴۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ نُفَيْعًا كَانَ عَبْدًا لِاُمِّ سَلَمَةَ اَوْ مُكَاتَبًا وَكَانَتْ تَحْتَهُ امْرَاَةٌ حُرَّةٌ فَطَلَّقَهَا تَطْلِيْقَتَيْنِ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُّرَاجِعَهَا فَاَمَرَهُ اَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ اَنْ يَّاْتِيَ عُثْمَانَ فَيَسْئَلُهُ عَنْ ذَالِكَ فَلَقِيَهُ عِنْدَ الدَّرَجِ وَهُوَ اٰخِذٌ بِيَدِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَسَئَلَهُ فَابْتَدَرَاهُ جَمِيْعًا فَقَالَا حَرُمَتْ عَلَيْكَ حَرُمَتْ عَلَيْكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابو الزناد نے سلیمان بن یسار سے بتایا کہ نفیع نامی ایک شخص سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا غلام یا مکاتب تھا جس کی زوجیت میں ایک آزاد عورت تھی تو اس غلام نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دیں پھر رجوع کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ کی ازواج مطہرات نے اسے حکم دیا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اور اس بارے میں ان سے مسئلہ دریافت کرو۔ اس کی ملاقات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مقام درج میں ہوئی تو آپ اس وقت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے تو اس غلام نے اپنی بیوی کے متعلق پوچھا۔ دونوں حضرات نے اسے بالاتفاق یہ کہا کہ تمہاری بیوی تم پر حرام ہو گئی ہے۔ تم پر حرام ہو گئی ہے۔

۵۴۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ اِذَا طَلَّقَ الْعَبْدُ امْرَاَتَهُ اثْنَتَيْنِ فَقَدْ حَرُمَتْ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ حُرَّةٌ كَانَتْ اَوْ اَمَةٌ وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ ثَلَاثَةُ قُرُوْءٍ وَعِدَّةُ الْاَمَةِ حَيْضَتَانِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی فرمایا کہ جب کوئی غلام اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ اس پر حرام ہو گئی جب تک کسی دوسرے سے نکاح کر کے اس سے طلاق لے کر عدت نہ گزارے گی۔ (پہلے کے لئے حلال نہ ہو گی) خواہ وہ عورت آزاد ہو یا لونڈی اور آزاد عورت کی عدت تین حیض ہیں اور لونڈی کی عدت دو حیض ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيْ هٰذَا فَاَمَّا مَا عَلَيْهِ فُقَهَاؤُنَا فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ الطَّلَاقُ بِالنِّسَاءِ وَالْعِدَّةُ

امام محمد کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ بہر حال ہمارے فقہاء کرام کا مسلک یہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ

بِهِنَّ. لِاَنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ قَالَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ فَاِنَّمَا الطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ. فَاِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ وَزَوْجُهَا عَبْدٌ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ قُرُوْءٍ وَطَلَاقُهَا ثَلٰثُ تَطْلِيقَاتٍ لِلْعِدَّةِ كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى وَاِذَا كَانَ الْحُرُّ تَحْتَهُ اَمَةٌ فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ وَطَلَاقُهَا لِلْعِدَّةِ تَطْلِيقَتَانِ. كَمَا قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يَزِيْدَ الْمَكِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ ابْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ يَقُوْلُ قَالَ عَلِيُّ ابْنُ اَبِيْ طَالِبٍ اَلطَّلَاقُ بِالنِّسَاءِ وَالْعِدَّةُ بِهِنَّ وَهُوَ قَوْلُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَّاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

طلاق اور عدت کا اعتبار عورتوں کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم عورتوں کو ان کی عدت کے لئے طلاق دو۔ تو طلاق یقیناً عدت کے لئے ہوتی ہے لہٰذا جب کوئی عورت آزاد ہے اور اس کا خاوند غلام ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوگی اور اس کی طلاقیں تین طلاقیں عدت کے لئے ہوں گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اگر کوئی خاوند آزاد ہے تو اس کی بیوی لونڈی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہیں اور اس کی طلاقیں عدت کے لئے دو ہی طلاقیں ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن یزید مکی نے ہمیں خبر دی کہا کہ میں نے عطاء ابن ابی رباح سے سنا کہتے تھے کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: طلاق کا اعتبار عورتوں کے حال پر ہے اور عدت بھی ان کی حالت کے مطابق ہے اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں حضرات صحابہ کرام کے درمیان اختلاف موجود ہے۔ حضرت عثمان بن عفان اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما وغیرہما فرماتے ہیں کہ طلاق کا اعتبار مرد کی حالت کو دیکھ کر اور عدت کا اعتبار عورت کی حالت کو دیکھ کر کیا جائے گا۔ یعنی مرد اگر آزاد ہے تو وہ تین طلاقیں دینے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس کی بیوی خواہ آزاد ہو یا لونڈی اور عدت عورت کے اعتبار سے ہوگی یعنی عورت اگر مطلقہ لونڈی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہوگی اس کا خاوند خواہ آزاد ہو یا غلام اور اگر عورت آزاد ہے تو اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ اس کا مرد خواہ آزاد ہو یا غلام۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب میں تین عدد روایات جو نقل فرمائیں وہ ان حضرات کے مسلک کے مطابق تھیں۔ یعنی طلاق اور عدت دونوں کا اعتبار مرد کی حالت پر ہوگا۔ پھر آخر میں احناف کا مسلک بیان فرمایا جس کی تائید میں ایک روایت جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ہے وہ ذکر فرما کر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول بھی تائیداً ذکر فرمایا اور احناف کے تمام فقہاء کرام کا بھی یہی مسلک ذکر فرمایا یعنی طلاق کا اعتبار عورت کی حالت پر ہوگا۔ یہی مسلک بہت سے دیگر جلیل القدر صحابہ کرام کا ہے۔

طلاق اور عدت دونوں میں عورت کا لحاظ ہے

وروی عن علی وابن مسعود ان الطلاق معتبر بالنساء فطلاق الامة اثنتین حرا کان الزوج اوعبدا وطلاق الحرة ثلاث حر کان زوجا اوعبدا وبه قال الحسن وابن سیرین وعکرمة وعبیدة ومسروق والزهری والحکم وحماد والثوری وابوحنیفة لما روت عائشة رضی الله عنها عن النبی ﷺ انه قال طلاق الامة تطلیقتان وقروها حیضتان رواه ابن

حضرت علی المرتضیٰ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ طلاق کا اعتبار عورتوں کی حالت پر ہوگا لہٰذا لونڈی کی طلاق دو طلاقوں سے ہوگی خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام۔ یہی قول حسن، ابن سیرین، عکرمہ، عبیدہ، مسروق، زہری، حکم، حماد، ثوری اور ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم کا ہے کیونکہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ایک روایت حضور ﷺ سے بیان فرمائی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ لونڈی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو

ماجة وابو داود ولان المراة محل للطلاق فيعتبر بها كالعدة. (المغنی مع شرح کبیر ج ۸ ص ۴۴۴ حدیث ۶۰۵۶ واذا کان المطلق عبدا الخ)

حیض ہے۔ اس روایت کو ابن ماجہ اور ابو داؤد نے بیان کیا ہے۔ یہ اس لئے بھی کہ محل طلاق عورت ہی ہوتی ہے لہٰذا طلاق کا اعتبار، عدت کی طرح اسی کی حالت کو دیکھ کر ہوگا۔

دونوں طرف کے مسلک و مذاہب کو اگر غور سے دیکھا جائے تو اختلاف صرف ایک بات میں نظر آتا ہے۔ وہ یہ کہ طلاق دینے میں اعتبار کس کا ہوگا؟ دوسری بات عدت کی ہے۔ اس میں دونوں متفق ہیں کہ عدت کا اعتبار بہرصورت عورت کے حال پر ہوگا یعنی عورت اگر آزاد ہے تو عدت تین حیض اور بصورت لونڈی اس کی عدت دو حیض ہوں گے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کے مسلک کی تائید و تقویت کے لئے دو عدد دلائل پیش فرمائے ہیں۔ قرآن کریم کی آیت مبارکہ فطلقوهن لعدتهن اور دوسری ایک روایت نقل فرمائی ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے: ''الطلاق بالنساء والعدة بهن یعنی طلاق اور عدت دونوں میں اعتبار عورتوں کا ہوگا''۔ مؤطا کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی بہت سے آثار اور مرفوع حدیث اس کی تائید میں موجود ہے۔

والذى يدل على ان الطلاق بالنساء حديث ابن عمر و عائشة عن النبى ﷺ طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد تقدم ذكر سنده وقد استعمل الامة هذين الحديثين فى نقصان العدة وان كان وروده من طريق الاحاد فصار فى حيز التواتر لان ما تلقاه الناس بالقبول من اخبار الاحاد فهو عندنا فى معنى التواتر لما بيناه فى مواضع ولم يفرق الشارع فى قوله وعدتها حيضتان بين من كان زوجها حرا او عبدا فثبت بذالك اعتبار الطلاق بها دون الزوج.

(احکام القرآن ج ۱ ص ۳۸۱ باب ذکر الاختلاف فی الطلاق بالرجال مطبوعہ بیروت)

اور وہ بات جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ طلاق کا اعتبار عورت کی حالت پر ہوگا وہ حضرت ابن عمر اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما کی وہ روایت ہے جو انہوں نے حضور ﷺ سے بیان فرمائی ہیں کہ لونڈی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ اس روایت کی سند کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ عدت کے نقصان میں تمام علماء امت نے ان دو حدیثوں پر عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس روایت کا ذکر ہونا بطریقہ، احاد ہے لیکن یہ حدیث متواتر کی جگہ لیتی ہے کیونکہ جس خبر واحد کو امت کے علماء کرام اپنا معمول بنالیں اور اسے بالاتفاق قبول کرلیں۔ وہ روایت ہمارے نزدیک باعتبار معنی کے متواتر ہوتی ہے۔ اس کا بیان ہم کئی مقام پر کر چکے ہیں۔ حضور ﷺ نے جب لونڈی مطلقہ کی عدت دو حیض بیان فرمائی تو آپ نے اس کا کوئی فرق نہ کیا کہ اس لونڈی کا خاوند آزاد ہے یا غلام؟ لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ طلاق کا اعتبار عورت کی حالت کے مطابق ہوگا' مرد کی حالت کے مطابق نہیں۔

حدثنى زيد بن اسلم قال سئل القاسم عن الامة كم تطلق قال طلاقها اثنتان وعدتها حيضتان.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۳۷۰ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ جناب قاسم سے پوچھا گیا کہ لونڈی کو کتنی طلاقیں دی جاسکتی ہیں؟ انہوں نے فرمایا: لونڈی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔

حدیث بالا اور روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ طلاق کا اعتبار عورت کی حالت پر ہوتا ہے۔ حدیث مذکور اگرچہ خبر واحد ہے لیکن معنوی تواتر کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ اسے تمام ائمہ نے مقبول و منظور رکھا ہے۔ اس کی سند بھی درست اور صحیح ہے اور حضرت اسلم نے بھی یہی فتویٰ دیا کہ طلاق کا اعتبار عورت کی حالت پر ہوتا ہے۔ اسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے صاحب مبسوط نے بحوالہ ابن ابان ایک اعتراض نقل کیا ہے جو اعتراض انہوں نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک پر کیا تھا اور جس کے جواب میں خاموشی اختیار کی گئی۔

فقال ایها الفقیه اذا ملک الحر علی امراته الامة ثلاث تطلیقات کیف یطلقها فی اوقات السنة فقال یوقع علیها واحدة فاذا حاضت وطهرت اوقع علیها الاخری فلما اراد ان یقول فاذا حاضت وطهرت قال حسبک فان عدتها قد انقضت فلما تحیر رجع.

(المبسوط ج ۴ ص ۴۰ باب العدة وخروج المرأة من بیتها مطبوعہ بیروت)

(جناب عیسیٰ بن ابان نے حضرت امام شافعی سے) کہا: اے فقیہ! جب کوئی آزاد خاوند اپنی بیوی کو تین طلاقیں سنت طریقہ کے مطابق دینا چاہے اور اس کی بیوی لونڈی ہو تو وہ سنت کے مطابق طلاق کیسے دے گا؟ امام شافعی نے فرمایا وہ اسے ایک طلاق دے گا پھر جب اسے حیض آجائے اور پاک ہو جائے تو اب اسے دوسری طلاق دے دے۔ اس کے بعد جب امام شافعی نے یہ کہنے کا ارادہ فرمایا کہ جب وہ لونڈی حیض آنے کے بعد پاک ہو جائے اور تو تیسری طلاق دے دے تو عیسیٰ بن ابان نے کہا یہ کہنے کی ضرورت نہیں جو کچھ کہہ چکے ہیں اتنا ہی کافی ہے کیونکہ اب اس لونڈی کی عدت ختم ہو چکی ہے۔ جب امام شافعی نے یہ سنا تو حیران رہ گئے اور اپنے مسلک سے رجوع فرمالیا۔

قارئین کرام! بات واضح ہوگئی ہے کہ اگر طلاق کا اعتبار مرد کی حالت سے ہوتا اور عدت کا تعلق عورت کی حالت سے ہوتا تو دوسرے حیض آجانے اور اس سے پاک ہو جانے پر ایک لونڈی کے لئے مرد آزاد ہونے کی صورت میں ابھی ایک طلاق دینا باقی رہتا یعنی مرد اپنے آزاد ہونے کی وجہ سے دو طلاقیں دینے کے بعد تیسری طلاق دینے کا حقدار ہے لیکن اس کی بیوی لونڈی تیسری طلاق کا محل نہیں رہی کیونکہ وہ بالاتفاق اپنی عدت دو حیض پورے کر چکی ہے۔ جب وہ عدت پوری کر چکی تو عدت گزر جانے کے بعد عورت کو طلاق دینے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔ اس لئے صورت مذکورہ میں طلاق کا اعتبار مرد پر اور عدت کا اعتبار عورت پر کرنے سے قطعاً عمل نہیں ہو سکتا تو پھر یہی ماننا پڑے گا کہ طلاق اور عدت دونوں کا اعتبار عورت کی حالت پر ہوگا اور یہی قابل عمل بھی ہے۔

بعض حضرات نے مؤطا کی مذکورہ احادیث کو سامنے رکھ کر کہا کہ اگر طلاق کا اعتبار مرد کی حالت پر نہیں ہے تو پھر مؤطا کی پہلی تین احادیث کا کیا مطلب و مفہوم ہے کیونکہ ان میں تو طلاق کا اعتبار مرد کی حالت پر کیا گیا ہے؟ اس اعتراض کا جواب صاحب مبسوط نے یوں دیا ہے:

وما روی ان الطلاق بالرجال قیل انه کلام زید رضی الله عنه لایثبت مرفوعا الی رسول الله ﷺ وقیل معناه ایقاع الطلاق بالرجال وما روی یطلق العبد اثنتین فلیس فیه انه لایطلق الثالثة اومعناه اذا کان تحته امة.

(المبسوط ج ۴ ص ۴۰ مطبوعہ بیروت)

اور جن روایات سے یہ نظر آتا ہے کہ طلاق کا اعتبار مرد کی حالت پر ہوگا ایسی روایات کے بارے میں ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس مفہوم کے الفاظ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا اپنا کلام ہے۔ ان کا مرفوعاً رسول اللہ ﷺ کا ہونا ثابت نہیں۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ طلاق کا اعتبار مرد کی حالت سے مراد یہ ہے کہ طلاق دینا نہ دینا مرد کا کام ہے، عورت کا نہیں اور وہ روایات کہ جن میں ہے کہ غلام دو طلاقیں دے گا تو اس کا یہ مفہوم نہیں کہ غلام تیسری طلاق نہیں دے سکتا یا اس روایت کا معنی یہ ہے کہ غلام صرف دو طلاقیں دے سکتا ہے جب اس کی بیوی لونڈی ہو۔

خلاصہ یہ کہ طلاق کا اعتبار بھی عورت کی حالت سے کیا جائے گا اور جن روایات میں طلاق کا اعتبار مرد کی حالت پر کیا جانا بظاہر

معلوم ہوتا ہے۔ یہ مفہوم مرفوعاً حضور ﷺ سے ثابت نہیں۔ اس کے برخلاف جن روایات میں طلاق کا اعتبار بھی عورتوں کی حالت پر کیا گیا ان کا رفع ثابت ہے۔ اس مرفوع حدیث کے مقابلہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول راجح نہ ہوگا اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو طلاق کا اعتبار مرد کی حالت پر کرنے کا مفہوم یہ ہوگا کہ طلاق دینا مرد کا کام ہے' عورت کا نہیں ہے اور غلام خاوند کے بارے جو دو طلاقیں دینے کے الفاظ روایات میں ملتے ہیں۔ اس سے بھی یہ ثابت کرنا کہ طلاق مرد کی حالت کے مطابق ہوگی، درست نہیں کیونکہ اولاً اس میں دو طلاقیں دینے کی اجازت تیسری طلاق دینے کی نفی نہیں کرتی۔ ثانیاً غلام کے لئے یہ حکم اس وقت ہے جب اس کی بیوی لونڈی ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ احناف کا مسلک قرآن کریم کی آیات سے مستنبط ہے۔ حضور ﷺ سے مروی حدیث اگرچہ خبر واحد ہے لیکن امت کی قبولیت کی وجہ سے وہ متواتر معنوی کا درجہ پا گئی۔ اس سے ثابت ہے اور بہت سے آثار بھی اس کی تائید وتوثیق کرتے ہیں اس لئے قابل ترجیح یہی مسلک ہے جس کے راجح ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔

فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

۲۴۰- بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمُطَلَّقَةِ الْمَبْتُوْتَةِ وَالْمُتَوَفّٰى عَنْهَا مِنَ الْمَبِيْتِ فِيْ غَيْرِ بَيْتِهَا

مطلقہ اور بیوہ کا کسی دوسرے گھر میں عدت گزارنے کا بیان

۵۴۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ لَا تَبِيْتُ الْمَبْتُوْتَةُ وَلَا الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا اِلَّا فِيْ بَيْتِ زَوْجِهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ آپ کہا کرتے تھے کہ جس عورت کو طلاق مل چکی ہو اور جس کا خاوند انتقال کر چکا ہو۔ وہ اپنے خاوند کے گھر کے سوا کسی دوسرے مکان میں عدت نہ گزارے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ اَمَّا الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا فَاِنَّهَا تَخْرُجُ بِالنَّهَارِ فِيْ حَوَائِجِهَا وَلَا تَبِيْتُ اِلَّا فِيْ بَيْتِ زَوْجِهَا وَاَمَّا الْمُطَلَّقَةُ مَبْتُوْتَةً كَانَتْ اَوْ غَيْرَ مَبْتُوْتَةٍ فَلَا تَخْرُجُ لَيْلًا وَّلَا نَهَارًا مَادَامَتْ فِيْ عِدَّتِهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل اسی پر ہے۔ وہ عورت کہ جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو تو وہ اپنی ضروریات کی خاطر دن کے وقت باہر نکل سکتی ہے لیکن رات کو واپس اپنے خاوند کے گھر میں آکر رات بسر کرے اور مطلقہ خواہ وہ مبتوتہ ہو یا غیر مبتوتہ اس کے لئے رات دن کسی وقت بھی باہر جانے کی اجازت نہیں۔ جب تک وہ اپنی عدت میں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

روایت مذکورہ میں طلاق ''بتہ'' یا طلاق ''مبتوتہ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جو ایسی طلاق پر بولا جاتا ہے جس کے بعد رجوع نہ ہو سکے لہٰذا یہ لفظ بائنہ اور مغلظہ دونوں کو شامل ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے طلاق بتہ والی اور بیوہ عورت کی عدت گزارنے سے متعلق ایک مسئلہ بیان فرمایا یعنی ''مبتوتہ اور بیوہ'' دونوں کو عدت اپنے خاوند کے گھر میں ہی پوری کرنی چاہیے پھر فرمایا کہ دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ وہ یہ کہ رات تو دونوں بہرصورت اسی گھر میں بسر کریں لیکن دن کے وقت بیوہ کو ضرورت کے پیش نظر نکلنے کی اجازت ہے اور یہ رعایت مبتوتہ کو نہیں ہے۔

دوران عدت عورت کا گھر سے نکلنا (دن کے وقت) فقہاء کرام کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ ''صحیح مسلم'' کی ''شرح نووی'' میں

امام نووی لکھتے ہیں کہ:

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کا نظریہ یہ ہے کہ معتدہ بامر مجبوری دن کے وقت گھر سے نکل سکتی ہے۔ ان حضرات کی دلیل ''صحیح مسلم'' کی یہ حدیث ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بیان فرماتے ہیں کہ میری خالہ کو طلاق ہوگئی' انہوں نے اپنے باغ سے کھجوریں توڑنے کا ارادہ کیا' باہر نکلیں تو ایک شخص نے انہیں باہر نکلنے پر ڈانٹا وہ حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کیوں نہیں نکل سکتی؟ ''**فجدی تخلک فانک عسی ان تصدقی او تفعلی معروفا** تم اپنے باغ کی کھجوریں توڑو کیونکہ ممکن ہے کہ تو ان کھجوروں میں سے کچھ کا صدقہ کر دے یا کوئی اور نیک کام کرلے''۔ (صحیح مسلم ج ا ص ۴۸۶ مطبوعہ نور محمد کراچی)

لیکن حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بیوہ کی عدت کے بارے میں جمہور کے ساتھ متفق و موافق ہیں لیکن طلاق بائنہ یا مغلظہ کی عدت گزارنے والی کے لئے آپ فرماتے ہیں۔ یہ رات اور دن کسی وقت بھی گھر سے نہیں نکل سکتی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بیوہ کے بارے میں دیگر ائمہ سے متفق ہیں لیکن مطلقہ (بائنہ یا مغلظہ) میں آپ ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ صرف دن میں ''مبتوتہ'' کو نکلنے کی اجازت دیتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ دن کو بھی اجازت نہیں دیتے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اس بارے میں دلائل

امام صاحب کی دلیل قرآن کریم کی وہ آیت کریمہ ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ''طلاق والی عورتیں خود بھی اپنے گھر سے نہ نکلیں''۔ یہ آیت کریمہ مطلقہ کے گھر سے نہ نکلنے پر نص صریح ہے اور قطعی الدلالت ہے۔ بیوہ عورت کے لیے قرآن کریم میں ایسی کوئی نص صریح مذکور نہیں ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ بیوہ کا نان و نفقہ اس کے شوہر کے ورثاء پر لازم نہیں ہوتا اس لئے اسے اپنے اخراجات کی خاطر باہر نکلنے کی اجازت ہونی چاہیے اور اخراجات کے لئے محنت و مزدوری کا تعلق دن کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے دن میں بیوہ کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے۔ بخلاف مطلقہ کے کہ اس کا نان و نفقہ چونکہ خاوند کے ذمہ از روئے شرع لازم ہے اس لئے اسے اخراجات کی خاطر گھر سے نکلنے کی ضرورت باقی نہ رہی۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کی مکمل وضاحت بیان فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

وفرقوا بينهما لان المطلقة في قولهم لها النفقة والسكنى في عدتها على زوجها الذى طلقها فذالك يغنيها عن الخروج من بيتها والمتوفى عنها زوجها لا نفقة فلها ان تخرج فى بياض نهارها تبتغى من فضل ربها.

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۷۴ باب المتوفی عنہا زوجہا مطبوعہ بیروت طبع جدید)

فقہاء کرام اور محدثین عظام نے مطلقہ اور بیوہ کے درمیان اپنے اس قول میں فرق بیان فرمایا کہ مطلقہ کے لئے اس کی عدت کے دوران نفقہ اور رہائش کا انتظام کرنا اس کے اس خاوند کی ذمہ داری ہے، جس نے اسے طلاق دی اسی لئے وہ اپنے گھر سے نکلنے کے لئے کوئی مجبوری نہیں رکھتی اور بیوہ کا چونکہ نفقہ کسی کے ذمہ نہیں لہٰذا اسے دن کے اجالے میں نکلنا جائز ہے تاکہ وہ اپنے رب کا فضل (روزی وغیرہ ضروریات زندگی) تلاش کرے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ استدلالوں کا اصل اور ماخذ مندرجہ ذیل روایت ہے:

عن مسروق عن عبد الله بن مسعود ان رجلا جاءه فقال انى طلقت امراتى ثلاثا وهى تريد ان تخرج قال احبسها قال لا استطيع فقال فقيدها فقال لا استطيع ان لها اخوة غليظة رقابهم قال

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جناب مسروق بیان کرتے ہیں کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں اور وہ باہر (گھر سے) جانا چاہتی ہے۔ فرمایا: اسے مت جانے دو۔ عرض کی میں اسے روکنے

استعد علیهم الامیر.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۴۳۱ باب مقام المطلقۃ فی بیتھا)

کی طاقت نہیں رکھتا' فرمایا: اسے باندھ دو' عرض کی اس کی طاقت نہیں رکھتا کیونکہ اس کے بھائی طاقتور ہیں' فرمایا: پھر اپنے امیر کے پاس ان کے خلاف مدد طلب کرو۔

اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مطلقہ کو گھر سے نکلنے کی اجازت نہیں۔ یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں تو معلوم ہوا کہ مطلقہ کے بارے میں احناف کا مسلک اس حدیث کے مطابق وموافق ہے۔ مسئلہ کی دوسری شق کہ بیوہ کو دن کے وقت گھر سے نکلنے کی اجازت ہے۔ اس کا اصل اور مأخذ درج ذیل ہے:

عن جابر انه قال لیس للمتوفی عنها زوجها نفقة حسبها المیراث.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۴۳۰ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو گیا۔ اس کے لئے نفقہ نہیں صرف وراثت ہی اس کے لئے کافی ہے۔

عن عطاء عن ابن عباس قال لانفقة للمتوفی عنها الحامل وجبت المیراث.... عن جابر بن عبد الله قال لیس للمتوفی عنها زوجها نفقة حسبها المیراث. (مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۷-۳۸ باب النفقۃ للمتوفی عنھا مطبوعہ بیروت)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جناب عطاء بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کہ بیوہ حاملہ کا نفقہ نہیں ہے۔ اس کے لئے میراث واجب ہے۔۔۔۔۔۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بیوہ کے لئے کوئی نفقہ نہیں ہے' اس کے لئے صرف وراثت ہے۔

قارئین کرام! ان روایات سے معلوم ہوا کہ مطلقہ اور بیوہ کے گھر سے نکلنے میں فرق ہے اور اس فرق کا سبب بھی معقول ہے۔ بیوہ کے اخراجات خود اس کے ذمہ ہیں لہٰذا وہ اپنے اور اپنے بچوں کی ضروریات پورا کرنے کے لئے نہ نکلے گی تو یہ سب بھوکے مر جائیں گے لیکن مطلقہ کو چونکہ اخراجات خاوند کی طرف سے ملتے ہیں لہٰذا اسے اب گھر سے نکلنے سے منع کیا گیا ہے۔ یہ منع اس قدر سخت ہے کہ حالت عدت میں مطلقہ کے لئے حج اور عمرہ کے لئے نکلنا بھی درست نہیں۔

عن سعید بن المسیب ان عمر رد نسوة حاجات اومعتمرات خرجن فی عدتهن..... عن حمید الاعرج ان عمر وعثمان رد نسوة حواج و معتمرات حتی اعتدون فی بیوتهن..... عن یحیی ابن ابی کثیر ان ابن عمر زجر امراة تحج فی عدتها.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۸۲-۱۸۳ کتاب الطلاق باب ما قالوا فیہ اذا طلقھا وھی فی بیت الخ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی عورتوں کو جو عدت کے دوران حج یا عمرہ کرنے آتیں، انہیں واپس لوٹا دیتے ۔۔۔۔۔ جناب حمید اعرج سے مروی ہے کہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ عنہما ایسی عورتوں کو واپس کر دیتے جو عدت کے دوران حج یا عمرہ کرنے آتیں۔ فرماتے کہ عدت گزار کر پھر آؤ۔۔۔۔۔ جناب یحییٰ ابن کثیر سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایسی عورت کو خوب ڈانٹ پلائی جس نے دوران عدت حج کیا۔

نوٹ: ائمہ ثلاثہ نے مطلقہ کو دن کے وقت گھر سے نکلنے کی جو اجازت دی اس کا دار ومدار اس حدیث پر ہے جو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے اپنی ہمشیرہ کے بارے میں بیان فرمائی ہے۔ اس روایت کا جواب اجمالاً ہم ذکر کر چکے ہیں۔ کچھ اس کی تفصیل پیش خدمت ہے:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا یخرجن" مطلقہ عورتیں اپنی عدت کے دوران گھروں سے نہ نکلیں لہٰذا معلوم ہوا کہ

مطلقہ کو گھر سے نکلنے کی اجازت خود اللہ تعالیٰ نے نہیں عطا فرمائی۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے جو اپنی خالہ کا واقعہ بیان فرمایا۔خود ان سے ہی ایک اور روایت ہے۔جس میں انہوں نے مطلقہ کو گھر سے نکلنے سے منع فرمایا ہے۔امام طحاوی نے اسے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

حدثنا ابو الزبير قال سالت جابرا اتعتد المطلقة والمتوفى عنها زوجها ام تخرجان فقال جابر لافقلت اتربصان حيث ارادتا فقال جابر لا.

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۷۹، باب المتوفی عنہا زوجہا مطبوعہ بیروت)

جناب ابو الزبیر نے ہمیں بتایا کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مطلقہ اور بیوہ کے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ دونوں گھر سے نکل سکتی ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے پھر پوچھا کہ کیا وہ دونوں جہاں چاہیں جا کر عدت گزار سکتی ہیں؟ فرمایا نہیں۔

قارئین کرام! حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ہی روایت اپنی سابقہ روایت کے خلاف منقول ہوئی۔اس لئے ان دونوں مختلف روایات کو سامنے رکھ کر ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ کی وہ روایت کہ جس میں مطلقہ کو گھر سے نکلنے کی اجازت مذکور ہے۔وہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت کے نزول سے قبل کا واقعہ ہے اور ابھی جو ہم نے روایت بحوالہ امام طحاوی سے نقل کی ہے۔وہ آیت ممانعت کے بعد کا واقعہ ہے لہٰذا آیت کریمہ سے قبل کا حکم خود ان کے نزدیک منسوخ ہو چکا ہے۔اسی مضمون کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان فرمایا:

فهذا جابر بن عبد الله قدروى ان النبی ﷺ فی اذنه لخالته فی الخروج فی جداد نخلها فی عدتها ماقدذكرنا فی ماتقدم فی هذا الكتب ثم قد قال بخلاف ذالک فهو دليل على ثبوت نسخ ذالک عنده.

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۳۹، باب المتوفی عنہا، مطبوعہ بیروت)

یہی جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہیں کہ جنہوں نے حضور ﷺ سے یہ روایت ذکر کی کہ آپ نے ان کی خالہ کو کھجوروں کے توڑنے کی دوران عدت اجازت دے دی تھی۔ جسے ہم ذکر کر چکے ہیں، پھر انہوں نے خود ہی اس کے خلاف قول فرمایا۔لہٰذا ایسا کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ پہلا حکم ان کے نزدیک منسوخ ہو چکا تھا۔

مختصر یہ کہ چونکہ بیوہ کے لئے اخراجات پورے کرنے کا جب کوئی ذریعہ نہیں تو اسے اس ضرورت کے تحت دن کے وقت گھر سے نکلنے کی اجازت ملنی چاہیے۔اس کے خلاف مطلقہ کے دوران عدت تمام اخراجات کا ذمہ دار چونکہ خاوند ہے لہٰذا اسے اپنی ضروریات کے لئے باہر جانے کی ضرورت نہیں رہی۔اس لئے بیوہ اور مطلقہ کا حکم الگ الگ ہونا قرآن و حدیث اور از روئے عقل درست ہے اور جس حدیث میں بیوہ کے نکلنے کی ممانعت آئی وہ منسوخ ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۴۱- بَابُ الرَّجُلِ يَأْذَنُ لِعَبْدِهِ فِي التَّزْوِيجِ هَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ

مولیٰ جب اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دیتا ہے تو کیا وہ طلاق بھی دے سکتا ہے؟ اس کا بیان

۵۴۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَنْ اَذِنَ لِعَبْدِهٖ فِيْ اَنْ يَّنْكِحَ فَاِنَّهٗ لَايَجُوْزُ لِاِمْرَاَتِهٖ طَلَاقٌ اِلَّا اَنْ يُّطَلِّقَهَا الْعَبْدُ فَاَمَّا اَنْ يَّاْخُذَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا۔وہ فرمایا کرتے تھے کہ جس شخص نے اپنے غلام کو شادی کرنے کی اجازت دی تو اس کے لئے یہ جائز نہیں

الرَّجُلُ اَمَةَ غُلَامِهٖ اَوْ اَمَةَ وَلِيْدَتِهٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ.

کہ وہ غلام کی بیوی کو طلاق دے۔ اس کو طلاق صرف اس کا خاوند ہی دے سکتا ہے۔ ہاں اگر مولیٰ اپنے غلام کی بیوی لونڈی لے لیتا ہے یا اپنی لونڈی کی لونڈی لے لیتا ہے تو اب اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٥٤٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عَبْدًا لِبَعْضِ ثَقِيْفٍ جَاءَ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ اِنَّ سَيِّدِيْ اَنْكَحَنِيْ جَارِيَتَهُ فُلَانَةً وَكَانَ عُمَرُ يَعْرِفُ جَارِيَتَهُ وَهُوَ يَطَأُهَا فَاَرْسَلَ عُمَرُ اِلَى الرَّجُلِ فَقَالَ مَا فَعَلَتْ جَارِيَتُكَ قَالَ هِيَ عِنْدِيْ قَالَ هَلْ تَطَأُهَا فَاَشَارَ اِلَيْهِ بَعْضُ مَنْ كَانَ عِنْدَ عُمَرَ فَقَالَ لَا فَقَالَ عُمَرُ اَمَا وَاللّٰهِ لَوِ اعْتَرَفْتَ لَجَعَلْتُكَ نَكَالًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ ایک غلام جو بنی ثقیف کے کسی آدمی کا تھا وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ میرے مولیٰ نے اپنی فلاں کنیز کا مجھ سے نکاح کر دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کنیز کو جانتے تھے۔ غلام نے کہا کہ نکاح کر دینے کے بعد بھی مولیٰ اس سے ہم بستری کرتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی بھیج کر اسے بلوایا اور پوچھا کہ تمہاری فلاں کنیز کہاں ہے؟ کہنے لگا وہ میرے پاس ہے۔ پوچھا کیا تو اس سے ہم بستری کرتا ہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے لوگوں میں سے کسی نے اشارہ کر دیا تو اس مولیٰ نے کہا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم! اگر یہ شخص ہم بستری کا اعتراف کر لیتا تو میں اسے ضرور سزا دیتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ عَبْدَهُ اَنْ يَطَأَهَا لِاَنَّ الطَّلَاقَ وَالْفُرْقَةَ بِيَدِ الْعَبْدِ اِذَا زَوَّجَهُ مَوْلَاهُ وَلَيْسَ لِمَوْلَاهُ اَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ اَنْ زَوَّجَهَا فَاِنْ وَطِئَهَا يُنْدَمُ اِلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ فَاِنْ عَادَ اَدَّبَهُ الْاِمَامُ عَلٰى قَدْرِ مَا يَرٰى مِنَ الْحَبْسِ وَالضَّرْبِ وَلَا يَبْلُغُ بِذٰلِكَ اَرْبَعِيْنَ سَوْطًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے نکاح کر دیتا ہے تو اسے اب اس لونڈی سے وطی نہیں کرنی چاہیے کیونکہ طلاق اور جدائی کا اختیار غلام کو مل چکا ہوتا ہے جبکہ اس کے مولیٰ نے اس کا نکاح کر دیا اور اب مولیٰ کو یہ اختیار نہیں رہا کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق کرے اور اگر مولیٰ نکاح کر دینے کے بعد بھی اپنی لونڈی سے مباشرت کرتا ہے تو اسے ندامت دلائی جائے اور اگر پھر بھی باز نہ آئے تو امام اور قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اسے پابند کرے۔ چاہے قید کرے یا کوڑے مارے لیکن یہ سزا چالیس کوڑوں سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت نقل فرمائی جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کی شکایت کی گئی کہ وہ اپنی لونڈی کا نکاح کر دینے کے بعد بھی اس سے وطی کرتا ہے۔ آپ نے اس پر سزا دینے کا اظہار فرمایا۔

اس مسئلہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ جن کی تفصیل اور احکام درج ذیل ہیں:

(۱) مولیٰ جب اپنی لونڈی کا کسی کے ساتھ نکاح کر دیتا ہے تو اب اس سے وطی کرنا مولیٰ کے لئے جائز نہیں۔ ہاں اس منکوحہ لونڈی سے مولیٰ خدمت کرا سکتا ہے۔

(۲) مولیٰ نے اگر اپنی لونڈی کا اپنے ہی غلام سے عقد کر دیا اور اس غلام کی بھی اپنی لونڈی ہے۔ اس کی صورت یوں بنے گی کہ مولیٰ نے اپنے ایک غلام کو کاروبار کا اذن دے رکھا ہے۔ اس عبد ماذون نے کوئی لونڈی اپنے لئے خرید لی۔ اس خریدی ہوئی غلام کی لونڈی سے غلام کا مولیٰ اگر وطی کرتا ہے تو اس کی گنجائش ہے لیکن غلام کے عقد میں دی گئی اپنی لونڈی سے مولیٰ وطی نہیں کر سکتا۔

(۳) مولیٰ نے جس لونڈی کا نکاح کر دیا۔ اس لونڈی کی اپنی لونڈی بھی ہے تو مولیٰ اپنی لونڈی کی لونڈی کو استعمال کر سکتا ہے۔

(٤) مولیٰ نے اپنی لونڈی کا کسی سے نکاح کر دیا تو اب مولیٰ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ لونڈی کو طلاق دے۔ لونڈی کو طلاق دینے کا اختیار صرف اس کے خاوند کو حاصل ہے۔ گویا وطی اور طلاق کا حق صرف اس شخص کے لئے مخصوص ہے جس کی زوجیت میں وہ لونڈی ہے۔

نوٹ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جب شخص مذکور کو بلوایا اور الزام کی تصدیق چاہی تو حاضرین میں سے کسی نے اشارہ کر کے اسے اقرار سے بچا لیا۔ یوں وہ سزا سے بھی بچ گیا۔ اس پر اگر کسی کے ذہن میں یہ بات آئے کہ مجرم حقیقی کو اقرار جرم سے باز رکھنا اچھی بات نہیں ہے لہٰذا صحابہ کرام نے ایسا کیوں کیا؟

تو ہم اس بارے میں عرض کرتے ہیں کہ حدود وتعزیرات میں برے عمل پر پردہ ڈالنا اور انکار کرنا اقرار سے افضل ہے کیونکہ وہ شخص دنیا میں ذلت سے بچ جائے گا اور اس پر کوئی شہادت بھی موجود نہیں ہوتی۔ بایں وجہ اللہ تعالیٰ سے اس کے لئے امید مغفرت ہے۔ بعض احادیث میں مذکور ہے کہ قیامت کو ایک آدمی اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہوگا جو نیکیوں سے خالی ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اس کا نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں دے کر اسے جنت میں داخل کر دو۔ فرشتے عرض کریں گے۔ باری تعالیٰ! اس کا نامۂ اعمال تو برائیوں سے سیاہ ہے؟ ارشاد ہوگا ٹھیک کہتے ہو لیکن اس کا ایک طریقہ اور عمل یہ تھا کہ لوگوں کے عیب دیکھتا تو چشم پوشی کرتا تھا تاکہ وہ ذلیل و رسوا نہ ہو جائیں۔ جب اس نے میرے بندوں کو رسوا نہ کیا تو آج میں بھی اسے رسوا نہ کروں گا۔ معلوم ہوا کہ عیوب کی پردہ پوشی مستحسن ہے اور اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے کیونکہ وہ خود بھی ستار العیوب ہے۔ کسی کے عیب سے چشم پوشی کرنا تاکہ رسوا نہ ہو جبکہ وہ عیب بھی چھپ چھپا کر کرتا ہو۔ پسندیدہ الٰہی ہے لیکن کسی کے عیب کی اصلاح سے چشم پوشی کرنا کسی طرح بھی پسند نہیں لہٰذا در پردہ اس کی اصلاح کے لئے کوشش کرے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا مذکور شخص کو سزا دینے کا اظہار فرمانا اپنا اجتہاد نہ تھا بلکہ اس کا ثبوت حدیث پاک میں ہے:

عن عكرمة عن ابن عباس اتى النبى ﷺ رجل قال يا رسول الله ﷺ سيدى زوجنى امته وهو يريد ان يفرق بينى وبينها قال فصعد رسول الله ﷺ المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده امته ثم يريد ان يفريق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق.

(ابن ماجہ ص ۱۵۲ باب الطلاق العبد مطبوعہ سیلائٹ ٹاؤن سرگودھا)

حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان فرمایا کہ ایک شخص سرکار دوعالم ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوا اور عرض کی یا رسول اللہ! میرے مولیٰ نے اپنی ایک لونڈی کا مجھ سے عقد نکاح کر دیا ہے' اب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اس کے درمیان تفریق ڈال دے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ یہ سن کر منبر پر جلوہ افروز ہوئے اور فرمایا: لوگو! تم میں اس شخص کا کیا حال ہے کہ وہ اپنی لونڈی کا عقد نکاح

اپنے غلام سے کر دیتا ہے اور پھر ان دونوں کے درمیان تفریق اور جدائی کرنا چاہتا ہے؟ دیکھو طلاق کا حق اسے ہے جسے جماع کا حق ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مولیٰ جب اپنی لونڈی کا کسی سے نکاح کر دیتا ہے تو اس لونڈی کے ساتھ وطی کرنا اور طلاق دینا صرف اس کے خاوند کا حق ہے۔ مولیٰ کو یہ حق حاصل نہیں ہے چونکہ جو کچھ اس حدیث پاک میں مذکور ہے اور جو فیصلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وہی مسلک و مشرب احناف کا ہے لہٰذا احناف پر یہ الزام دھرنا قطعاً بے بنیاد اور تعصب پر مبنی ہے کہ احناف کے فقہی مسائل کا قرآن وحدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ محض اجتہادی مسائل ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٤٢- بَابُ الْمَرْأَةِ تَخْتَلِعُ مِنْ زَوْجِهَا بِاَكْثَرَ مِمَّا اَعْطَاهَا اَوْ اَقَلَّ

عورت کا اپنے خاوند سے حق مہر سے زیادہ یا کم رقم پر خلع کرنے کا بیان

٥٤٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ مَوْلَاةً لِصَفِيَّةَ اِخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِكُلِّ شَيْءٍ لَّهَا فَلَمْ يُنْكِرْهُ ابْنُ عُمَرَ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ سیدہ صفیہ کی آزاد کردہ ایک لونڈی نے اپنے خاوند سے خلع (طلاق طلب) کیا اور کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ لے لو اور مجھے فارغ کر دو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کا انکار نہ فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَا اخْتَلَعَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا فَهُوَ جَائِزٌ فِي الْقَضَاءِ وَمَا نُحِبُّ لَهُ اَنْ يَّاْخُذَ اَكْثَرَ مِمَّا اَعْطَاهَا وَاِنْ جَاءَ النُّشُوْزُ مِنْ قِبَلِهَا فَاَمَّا اِذَا جَاءَ النُّشُوْزُ مِنْ قِبَلِهٖ لَمْ نُحِبَّ لَهٗ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْهَا قَلِيْلًا وَلَا كَثِيْرًا وَاِنْ اَخَذَ فَهُوَ جَائِزٌ فِي الْقَضَاءِ وَمَكْرُوْهٌ لَهٗ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ عورت جس قدر مال پر بھی اپنے خاوند سے خلع کرتی ہے تو وہ از روئے قضا جائز ہے اور ہم اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ خاوند اس سے زیادہ لے جو اس نے اسے دیا تھا۔ اگرچہ نافرمانی عورت کی طرف سے ہی کیوں نہ ہو اور اگر نافرمانی مرد کی طرف سے ہو تو ہم پسند نہیں کرتے کہ خاوند قلیل و کثیر کچھ بھی لے اور اگر لے لیتا ہے تو از روئے قضا جائز ہے اور اس مرد اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ناپسندیدہ ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

روایت مذکورہ میں "خلع" کا تذکرہ ہے۔ خلع دراصل طلاق کے مطالبہ اور وہ بھی مال کے عوض کا نام ہے۔ جب میاں بیوی کے درمیان حالات کے ناساز گار ہونے کی وجہ سے نباہ نہ ہوسکتا ہو تو ایسی صورت میں "خلع" کا ایک طریقہ شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔
خلع کے معاملہ میں چند امور پیش نظر رہنا ضروری ہیں:

(۱) خلع کی عدت کیا ہوگی؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس کی عدت صرف ایک حیض ہی کافی ہے لیکن اکثر صحابہ کرام اور فقہاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ دوسری مطلقہ کی طرح خلع والی عورت کی عدت بھی تین حیض ہی ہے۔ یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ اس کی تائید درج ذیل حدیث کرتی ہے:

عبد الرزاق عن اسرائيل عن عبد الاعلى، عن محمد بن الحنفية عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال عدة المختلعة مثل عدة المطلقة..... عن

جناب محمد بن حنفیہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: خلع والی عورت کی عدت مطلقہ کی عدت کی طرح ہی ہے۔۔۔۔۔امام زہری اور قتادہ سے جناب معمر

معمر عن الزهری وقتادۃ قال ثلاث حیضات قال معمر قال الحسن والناس علیه..... عن ابی سلمی قال عدۃ المختلعة ثلاث حیض. (مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۵۰۷ باب عدۃ المختلعۃ مطبوعہ بیروت طبع جدید)

بیان کرتے ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت تین حیض ہیں۔ امام معمر کہتے ہیں کہ امام حسن نے فرمایا: فقہاء کرام کا یہی مسلک ہے۔۔۔۔ جناب ابوسلمیٰ کہتے ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت تین حیض ہے۔

(۲) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے خلع والی عورت کی عدت کے بارے میں ان دونوں مذاہب کا ذکر کیا اور جن حضرات کا یہ خیال ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہے ان کا اختلاف دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں کوئی مقام نہیں رکھتا۔ ملاحظہ ہو:

واختلف اهل العلم فی عدۃ المختلعة وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیر هم ان عدۃ المختلعة عدۃ المطلقة وهو قول الثوری واهل كوفة وبه يقول احمد واسحاق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ وغیرهم عدۃ المختلعة حیضة.

(ترمذی ج ۱ ص ۱۴۲ باب ماجاء فی الخلع مطبوعہ آمین گنج دہلی)

خلع والی عورت کی عدت کے بارے میں اہل علم حضرات نے اختلاف فرمایا ہے۔ اکثر اہل علم کا کہنا ہے جن میں حضور ﷺ کے صحابہ کرام وغیرہ شامل ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت مطلقہ کی عدت جیسی ہے۔ یہی قول جناب ثوری، اہل کوفہ، امام محمد اور اسحاق کا ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ جن میں حضور ﷺ کے صحابہ کرام شامل ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت صرف ایک حیض ہے۔

خُلع کے متعلق چند امور

خلع سے جو طلاق واقع ہوتی ہے وہ طلاق بائنہ ہے جس کا ثبوت کتب احادیث میں موجود ہے لیکن کچھ لوگ اس سے واقع ہونے والی طلاق کو "طلاق رجعی" قرار دیتے ہیں۔ اس جگہ ایک قاعدہ ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ جو طلاق معاوضہ کی صورت میں دی جاتی ہے وہ "بائنہ" ہی ہوتی ہے۔

عن حماد عن ابراهیم کل طلاق اخذ علیه جعل فهو بائن لایملک الرجعة قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص ۱۰۶ باب الخلع مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب حماد جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ہر وہ طلاق جس کا کچھ معاوضہ لیا جائے وہ بائنہ ہوتی ہے اور اس میں رجوع کا اختیار نہیں رہتا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

قال عبد الله ابن عمر عدتها عدۃ المطلقة اذا الخلع طلاق بعوض (مالک انه بلغه ان سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار وابن شهاب کانوا یقولون عدۃ المختلعة مثل عدۃ المطلقة ثلاثة قروء) ان لم تكن حاملة اوائسة قال مالک فی المفتدية انها لا ترجع الی زوجها الا بنکاح جدید لان طلاق الخلع بائن.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۳ ص ۱۸۵ باب طلاق المختلعہ)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ خلع والی عورت کی عدت مطلقہ کی عدت جیسی ہے کیونکہ خلع ایسی طلاق ہے جو مالی عوض میں دی گئی ہے۔ امام مالک بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعید بن مسیّب، سلیمان بن یسار اور ابن شہاب کہا کرتے تھے کہ خلع والی عورت کی عدت مطلقہ کی مانند ہے یعنی تین حیض۔ یہ اس وقت کہ وہ حاملہ یا ناامیدی کی عمر تک نہ پہنچی ہو۔ امام مالک نے فرمایا کہ فدیہ (معاوضۃ) دے کر طلاق لینے والی اپنے خاوند کے پاس دوبارہ اس وقت تک نہیں آ سکتی۔ جب تک وہ نکاح جدید نہ کرے کیونکہ خلع کی طلاق "بائنہ" ہوتی ہے۔

(۳) خُلع میں فتویٰ اسی بات پر ہے کہ مرد اور عورت جس قدر مال پر اتفاق کرلیں وہ جائز ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ خُلع کا سبب یعنی ناراضگی اور حقوق کی عدم ادائیگی وغیرہ اگر عورت کی طرف سے ہو۔ اس صورت میں مرد کے لئے بہتر یہ ہے کہ عورت سے اتنی ہی رقم لے، جس قدر اس کا حق مہر مقرر کیا گیا تھا۔ اس سے زیادہ لینا مکروہ اور ناپسندیدہ بات ہے لیکن ازروئے قضاء فیصلہ یہی ہوگا کہ جو طے ہوگیا وہی دینا پڑے گا۔ صرف اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناپسندیدہ ہے اور اگر زیادتی وغیرہ عورت کی بجائے مرد کی طرف سے ہو تو پھر مرد کے لئے کچھ بھی لینا ناپسندیدہ امر ہے اور یہ بھی ازروئے قضاء درست اور عنداللہ ناپسندیدہ ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ان مسائل کا اصل اور ماخذ حدیث پاک ہے۔ ملاحظ ہو:

عن عطاء عن ابن عباس ان رجلا خاصم امراته الی النبی ﷺ فقال النبی ﷺ تردین الیه ما اخذت منه قالت نعم وزیادة قال النبی ﷺ اما الزیادة فلا.

(احکام القرآن ج ا ص ۳۹۴ زیر آیت وان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ الایۃ)

جناب عطاء حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کا جھگڑا رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں عرض کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے عورت! تو نے جو کچھ اس سے لیا ہے کیا وہ واپس کردے گی؟ عرض کرنے لگی جی بلکہ اور زیادہ دیتی ہوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: زیادہ نہیں۔

عبد الرزاق عن ابن جریح قال قال لی عطاء اتت امراة نبی اللہ ﷺ فقالت انی ابغض زوجی واحب فراقه قال فتردی الیه حدیقته التی اصدقک وکان اصدقها حدیقة قالت نعم وزیادة من مالی فقال النبی ﷺ اما زیادة من مالک فلا ولکن الحدیقة فقالت نعم فقضی بذالک النبی ﷺ علی الرجل فاخبر بقضاء النبی ﷺ فقال قد قبلت قضاء النبی ﷺ.

(مصنف عبد الرزاق ج ٦ ص ۵۰۲ باب المفتدیۃ بزیادۃ علی صداقھا مطبوعہ بیروت طبع جدید)

جناب ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ مجھے حضرت عطاء نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک عورت حضور ﷺ کی بارگاہ میں آئی اور کہنے لگی میں اپنے خاوند سے سخت ناراض ہوں اور اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتی ہوں۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ پھر اپنے خاوند کو وہ باغ واپس کردو جو اس نے حق مہر میں تجھے دیا تھا۔ اس شخص نے واقعتاً ایک باغ اپنی بیوی کو حق مہر کے طور پر دیا تھا۔ کہنے لگی جی! واپس کردیتی ہوں اور اس کے ساتھ کچھ مزید مال بھی دینے کو تیار ہوں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: باغ سے زائد مال تو نہیں لیکن باغ ضرور واپس کردو۔ اس عورت نے عرض کیا جی مجھے منظور ہے۔ حضور ﷺ نے اس مرد کے بارے میں جدائی کا فیصلہ فرما دیا۔ اسے جب اس فیصلہ کی اطلاع ملی تو کہنے لگا میں نے سرکار دوعالم ﷺ کا فیصلہ قبول کیا۔

ان دونوں روایات سے معلوم ہوا کہ اگر نافرمانی اور تفریق کا مطالبہ عورت کی طرف سے ہو تو مرد کے لئے دیئے گئے حق مہر سے زائد لینا ناپسندیدہ ہے۔

(٤) خُلع کے لئے حاکم کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

عن علی وعمر وعثمان وابن عمر وشریح و طاؤس والزهری فی اخرین ان الخلع جائز دون السلطان وروی سعید عن قتادة قال کان زیاد اول

حضرت علی، عمر، عثمان، ابن عمر، شریح، طاؤس اور زہری فرماتے ہیں کہ خُلع حاکم وقت کے بغیر بھی جائز ہے۔ جناب سعید نے حضرت قتادہ سے بیان کیا کہ زیاد وہ پہلا شخص ہے کہ جس نے

من ردالخلع دون السلطان ولا خلاف بين فقهاء الامصار في جوازه دون السلطان وكتاب الله يوجب جوازه وهو قوله تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به.

حاکم کے بغیر خلع کو رد کیا۔ ہر دور کے فقہاء کرام حاکم کے بغیر خلع کے وقوع پر متفق ہیں اور اللہ تعالیٰ کی کتاب بھی اس کے جواز کو لازم کرتی ہے وہ یہ آیت کریمہ ہے ولا جناح علیھما فیما افتدت بہ ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں جبکہ عورت مرد کو فدیہ دے۔

(احکام القرآن ج ۱ ص ۳۹۵ زیر آیت فلا جناح)

لہٰذا قرآن کریم کی نص اور احادیث و آثار سے معلوم ہوا کہ خلع کے لئے حاکم کا ہونا ضروری نہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۴۳- بَابُ الْخُلْعِ كَمْ يَكُوْنُ مِنَ الطَّلَاقِ

خلع میں کس قدر طلاقیں ہوسکتی ہیں؟

۵۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جُمْهَانَ مَوْلَى الْاَسْلَمِيِّيْنَ عَنْ اُمِّ بَكْرٍ الْاَسْلَمِيَّةِ اَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ اُسَيْدٍ ثُمَّ اَتَيَا عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فِيْ ذَالِكَ فَقَالَ هِيَ تَطْلِيْقَةٌ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ سَمَّتْ شَيْئًا فَهُوَ عَلٰى مَا سَمَّتْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہمیں ہشام بن عروہ نے اپنے باپ سے وہ اسلمی لوگوں کے ایک مولیٰ جمہان سے بیان کرتے ہیں اور ام بکر اسلمی سے بیان کرتا ہے کہ ام بکر اسلمی نے اپنے خاوند سے خلع کیا۔ عبداللہ بن اسید نے کہا کہ پھر وہ دونوں میاں بیوی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور اسی واقعہ کی خاطر آئے۔ آپ نے فرمایا کہ خلع طلاق ہے۔ ہاں اگر اس میں جو مال مقرر کیا گیا وہ طلاق اس مال پر ہوگی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ الْخُلْعُ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ سَمّٰى ثَلَاثًا اَوْ نَوَاهَا فَيَكُوْنُ ثَلَاثًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ عمل ہے کہ خلع طلاق بائنہ ہے اور اگر تین کی نیت کرے یا تین کا نام لے تو پھر خلع تین طلاقیں بن جائے گا۔

''خلع'' کے بارے میں احناف اور شوافع کے درمیان اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ احناف کے نزدیک خلع ''طلاق بائنہ'' ہے اور شوافع اس کو ''فسخ نکاح'' کہتے ہیں لہٰذا ہم احناف کے نزدیک خلع کے بعد طلاق واقع ہوسکتی ہے۔ جس طرح طلاق بائنہ کے بعد طلاق ہوسکتی ہے لیکن شافعی المذہب حضرات چونکہ اسے ''فسخ عقد'' کہتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک جب نکاح ختم ہوگیا تو اب طلاق کا محل نہ رہا۔ اس اختلاف کی تفصیل امام سرخسی نے درج ذیل بیان فرمائی ہے:

ہمارے نزدیک خلع طلاق بائنہ ہے اور امام شافعی کے قول کے مطابق یہ ''فسخ نکاح'' ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے تمام صحابہ کرام کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''الطلاق مرتان طلاقیں دو ہیں''۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے خلع کا ذکر فرمایا: فان طلقها فلا تحل له الاية گویا الطلاق مرتان اور فان طلقها کے دوران جو مسئلہ اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا اس کا ان دونوں سے کوئی تعلق نہ ہونے کی بنا پر وہ ''معترضہ'' ہوا۔ اس طرح مفہوم یہ بنا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے چکا ہے۔ اب تیسری طلاق دینا چاہتا ہے تو تیسری طلاق دینے کے بعد وہ عورت حلالہ کے بغیر اس کے لئے جائز نہ ہوگی۔ بخلاف خلع کے کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے خلع کرلیا۔ اب اسے طلاق دینے کی کوئی گنجائش نہ رہی۔ اگر دے گا بھی تو محل نہ ہونے کی وجہ سے طلاق واقع

نہ ہوگی کیونکہ خلع سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور نکاح فسخ ہونے کے بعد طلاق نہیں ہوتی۔ ہم احناف کے نزدیک اپنے مسلک کی تائید میں وہ روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے موقوفاً اور مرفوعاً مروی ہے۔ وہ یہ کہ سرکار دوعالم ﷺ نے فرمایا: ''الخلع تطليقة بائنة خلع، طلاق بائنہ ہے''۔ اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دی تھیں پھر خلع کیا تو وہ عورت اس پر مغلظہ ہو جائے گی' وہ اس سے نکاح نہیں کر سکے گا۔ الا یہ کہ وہ کسی دوسری جگہ شادی کر کے فارغ ہو کر اس کے پاس آنا چاہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک صورت مذکورہ میں خاوند حلالہ کے بغیر نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خلع فسخ نکاح ہے اور فسخ نکاح سے طلاق نہ ہوئی' جس کی وجہ سے وہ مغلظہ نہ ہوئی۔

(المبسوط ج ٦ ص ١٧١-١٧٢ باب الخلع مطبوعہ بیروت لبنان)

نوٹ: لفظ ''خلع'' الفاظ کنایہ میں سے ہے اس لئے اسے بولنے والے کی مراد معلوم کرنا پڑے گی جو قائل کی مراد ہوگی وہی معتبر ہو گی۔ جیسا کہ ''المبسوط'' میں مذکورہ جگہ یہ الفاظ تحریر ہیں:

لانـه بـمـنـزلة الـفـاظ الـكـنـاية وقد بين ان نية الثلاث تسع هناك و كذالک فی الخلع.

کیونکہ لفظ خلع الفاظ کنایہ کی طرح ہے اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ ان الفاظ میں تین طلاقوں کی نیت کرنے کی گنجائش ہوتی ہے لہٰذا خلع میں بھی یہ گنجائش ہے۔

اسی بات کو امام محمد نے مؤطا کی مذکورہ روایت میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے بیان فرمایا: کہ ایک طلاق ہے اور اگر کوئی شخص یہ لفظ بول کر دو یا تین طلاقوں کی نیت کرتا ہے وہ اتنی ہی واقع ہو جائیں گی۔ اس کی وضاحت ہم کر چکے ہیں۔

٢٤٤- بَابُ الرَّجُلِ يَقُوْلُ اِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ

طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

٥٥١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُجَبَّرٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ اِذَا قَالَ الرَّجُلُ اِذَا نَكَحْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ. فَهِيَ كَذَالِكَ اِذَا نَكَحَهَا. وَاِنْ كَانَ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً اَوِ اثْنَتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا فَهُوَ كَمَا قَالَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں مجبر نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب کوئی شخص یوں کہتا ہے کہ میں جب فلاں عورت سے نکاح کروں وہ طلاق والی ہے تو وہ واقعی مطلقہ ہو جائے گی جب وہ اس سے نکاح کرے گا اور اگر اس نے اس عورت کو ایک طلاق یا دو یا تین طلاقیں (معلق کر کے) دیں تو وہ جیسے کہے گا ویسی ہی طلاق ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی یہی مسلک ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

٥٥٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمِ الزُّرَقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالَ اِنِّيْ قُلْتُ اِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ قَالَ اِنْ تَزَوَّجْتَهَا فَلَا تَقْرَبْهَا حَتّٰى تُكَفِّرَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ سعید بن عمرو بن سلیم زرقی نے قاسم بن محمد سے بتایا کہ ایک شخص نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ میں نے یوں کہہ رکھا ہے کہ اگر میں فلاں عورت سے شادی کروں تو وہ مجھ پر یوں ہے جیسے کہ میری والدہ کی پشت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر تو اس سے شادی کر لے تو اس کے قریب مت جانا جب تک کہ تو کفارہ ادا نہ

کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ یَکُوْنُ مُظَاهِرًا مِّنْهَا اِذَا تَزَوَّجَهَا وَلَا یَقْرَبُهَا حَتّٰی یُکَفِّرَ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ وہ شخص ظہار کرنے والا ہو جائے گا اس لئے وہ اس عورت کے قریب نہ جائے جب تک ظہار کا کفارہ ادا نہ کر لے۔

باب میں مسئلہ یہ ذکر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کی طلاق یوں کے ساتھ نکاح کرنے کے ساتھ مشروط کرتا ہے تو شرط پائی جانے کی صورت میں طلاق ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے جس کی بنیاد ایک حدیث پاک ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا طلاق الا بعد النکاح ولا عتق قبل الملک یعنی طلاق صرف نکاح کے بعد ہے اور ملکیت سے قبل غلام یا لونڈی کو آزاد کرنا نہیں" (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۰۲) لہٰذا آپ ﷺ کے ارشاد کے پیش نظر نکاح سے قبل طلاق اور ملک سے قبل عتاق لغو ہے کیونکہ ابھی عورت نکاح میں آئی ہی نہیں تو اس کو طلاق دینے کا معاملہ ہی غلط ہے لیکن احناف کے نزدیک طلاق اور عتاق کو اگر ملک کی طرف مضاف اور منسوب کیا جائے تو ایسا کرنا درست ہے لہٰذا جب ملکیت آئے گی تو طلاق وعتاق واقع ہو جائیں گے۔

طلاق وعتاق کو مِلک کی طرف منسوب کرنا درست ہے اور مِلک آ جانے کے وقت یہ واقع ہو جائیں گے

عن حنظلة قال سئل القاسم و سالم عن رجل قال یوما اتزوج فلانة فھی طالق قال ھی کما قال. . ...عبد اللہ بن عمر قال سالت القاسم عن رجل قال یوما اتزوج فلانة فھی طالق قال طالق..... وسئل عمر یوما اتزوج فلانة فھی علی کظھر امی قال لا تزوجھا حتی یکفر..... عن سوید بن نجیح الکندی قال سالت الشعبی عن رجل قال ان تزوجت فلانة فھی طالق قال الشعبی ھو کما قال.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۹-۲۰' من کان یوقعہ علیہ فیلزمہ الطلاق اذا وقت' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حنظلہ بیان کرتے ہیں کہ قاسم اور سالم سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کہتا ہے کہ جس دن میں فلاں عورت سے شادی کروں وہ طلاق والی ہے۔ انہوں نے فرمایا وہ واقعی طلاق والی ہو جائے گی جیسا کہ اس نے کہا ویسا ہی ہوگا۔۔۔۔۔ عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے قاسم سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ کہتا ہے کہ جس دن میں فلاں عورت سے شادی کروں وہ طلاق والی ہے۔ فرمایا: وہ اس دن طلاق والی ہو جائے گی۔ حضرت عمر سے پوچھا گیا کہ کوئی کہتا ہے کہ جس دن میں فلاں عورت سے شادی کروں، وہ مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ فرمایا کہ پہلے کفارہ ادا کرے پھر اس سے شادی کرے۔۔۔ سوید بن نجیح کندی بیان کرتے ہیں کہ میں نے شعبی سے پوچھا کہ ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میں فلاں عورت سے شادی کروں تو وہ طلاق والی ہے یا جس دن میں فلاں عورت سے شادی کروں وہ طلاق والی ہے تو شعبی نے جواب دیا جیسا اس نے کہا ویسا ہی ہوگا۔

عن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب قال کل امراۃ اتزوجھا فھی طالق

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے یوں کہا

ثلاثا فقال له عمر فهو كما قلت..... عبد الرزاق عن معمر عن الزهری فی رجل قال كل امراة اتزوجها فهی طالق كل امة اشتريها حرة قال فهو كما قال..... قال معمر فقلت اوليس قد جاء عن بعضهم انه قال لا طلاق قبل النكاح ولا عتاق الا بعد الملک قال انما ذالک ان يقول الرجل امراة فلان طالق وعبد فلان حر.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۴۲۱ باب الطلاق قبل النکاح مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

ہوا ہے اس کا کیا حکم ہے" ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں وہ تین طلاقوں والی ہے"؟۔ حضرت عمر نے اسے فرمایا: اس کا حکم وہی ہے جیسا کہ تو نے کہا ہے۔۔۔۔۔ جناب زہری کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں وہ طلاق والی ہے اور ہر وہ لونڈی جس کو میں خریدوں وہ آزاد ہے۔ (اس کا کیا حکم ہے؟) جناب زہری نے فرمایا جیسا کہا ویسا ہی حکم ہے۔۔۔۔۔ معمر کہتے ہیں کہ میں نے کہا کیا کچھ لوگوں سے یہ حکم بھی آیا ہے کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں اور ملک کے بغیر آزاد کرنا نہیں ہے۔ انہوں نے کہا اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے کہ فلاں آدمی کی بیوی مطلقہ ہے اور فلاں غلام آزاد ہے (یعنی اجنبی غلام یا اجنبی کی بیوی کو آزاد کرے یا طلاق دے)۔

عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرنی عبد الحميد بن جبير انه كان عند ابن المسيب اذ جاءه رسول عمرو بن عبد العزيز فقال كيف ترى فی رجل قال امراتی طالق وكل امراة انكحها فهی طالق فقال ابن المسيب ان كان حنث فامراته طالق واما ما لم ينكح فلا طلاق حتی ينكح.

(مصنف عبدالرزاق ص ۴۱۸ باب الطلاق قبل النکاح)

عبدالرزاق نے ابن جریج سے روایت کی اس نے کہا مجھے عبدالحمید بن جبیر نے بتایا کہ میں حضرت ابن المسیب کے پاس بیٹھا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ایک ایلچی آیا اور عرض کرنے لگا۔ ایسے شخص کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں جس نے یہ کہہ رکھا ہے میری بیوی کو طلاق اور ہر اس عورت کو طلاق کہ جس سے میں نکاح کروں حضرت ابن المسیب نے فرمایا: اگر وہ حانث ہو گیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو گئی ہے اور اگر اس نے کسی عورت سے ابھی نکاح نہیں کیا تو تب تک طلاق نہ ہو گی جب تک نکاح نہ کرے گا۔

جلیل القدر صحابہ کرام اور تابعین عظام مثلاً عمر بن خطاب، عبداللہ بن عمر، سعید بن المسیب، سالم، امام شعبی، زہری اور قاسم وغیرہ کا یہی مسلک و مشرب ہے کہ طلاق اور عتاق کی اضافت اگر ملک کی طرف کی جائے تو یہ درست ہے اور ملک کے پائے جانے کے وقت طلاق بھی اور اعتاق بھی واقع ہو جائیں گے۔ جناب سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے منقول آخری اثر میں لفظ "حنث" اسی ملک نکاح کی طرف رہنمائی کرتا ہے مقصد یہ ہے کہ اگرچہ بوقت تعلیق یا بوقت گفتگو ملک موجود نہیں لیکن جونہی ملک آئے گی تو اس کے ساتھ معلق بات واقع ہو جائے گی۔ ان آثار کے بارے میں اگر کوئی یہ کہے کہ ان میں ملک کے ساتھ منسوب یا معلق کرنے کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا یہ قید اپنی طرف سے لگائی گئی ہے۔ اس کا جواب ایک تو یہی ہے کہ حضرت سعید بن میسب کی روایت میں "حنث" مراد ملکِ نکاح بھی ہے اور دوسرا جواب یہ کہ ہم ایک ایسا اثر ذکر کر دیتے ہیں جس میں ملک کے ساتھ معلق کا بھی ذکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

وفی الاستذكار قيل لابن شهاب اليس قد جاء لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل الملک قال انما ذالک اذا قال فلانة طالق لا يقول ان تزوجها.

(جوہر النقی ذیل بیہقی ج ۷ ص ۳۱۸ مطبوعہ حیدر آباد دکن باب

استذکار میں ہے کہ جناب ابن شہاب کو کہا گیا کیا ایسا نہیں ہے کہ طلاق نکاح سے پہلے نہیں ہوتی اور آزادی ملک سے قبل نہیں ہوتی؟ فرمایا اس کی صورت یہ ہے کہ جب کوئی شخص کہتا ہے فلاں عورت کو طلاق ہے۔ یہ نہ کہے کہ اگر میں فلاں عورت سے شادی

المختلعہ لا یلحقھا الطلاق) کروں۔الخ

مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کسی بیگانی عورت کو یا بیگانے غلام کو کہتا ہے کہ تجھے طلاق ہے یا تو آزاد ہے۔اس صورت میں نہ بیگانی عورت کو طلاق ہو گی اور نہ ہی بیگانہ غلام آزاد ہو گا کیونکہ طلاق اور آزادی کا تعلق ملک سے ہے۔ یہاں بیگانی عورت کو کہنے والا نہ مالک (ملک بضعہ) ہے اور نہ ہی غلام کے رقبہ کا مالک ہے اور اگر اس نے طلاق یا آزادی کو ملک بضعہ یا ملک رقبہ کی طرف مضاف کر کے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے شادی کروں۔یعنی اس کی ملک بضعہ کا مالک بن جاؤ تو اس کو طلاق ہے تو یہ طلاق ہو جائے گی۔ یونہی اگر یہ کہا کہ فلاں غلام کو اگر میں خریدوں، یعنی اس کی ملک رقبہ کا مالک بن جاؤ تو وہ آزاد ہے تو خریدنے کے ساتھ ہی وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

یہی فتویٰ جناب مکحول اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما کا ہے۔ان کے اصحاب کا بھی یہی مسلک ہے۔عثمان لیثی ، اوزاعی اور ثوری سے بھی یہی منقول ہے۔''موطا امام مالک'' میں روایت ہے کہ حضرت عمر، ابن عمر، عبداللہ بن مسعود، سالم بن عبداللہ، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار اور ابن شہاب زہری فرماتے تھے: کہ جب کوئی شخص یہ قسم اٹھاتا ہے کہ میں اپنی ہونے والی بیوی کو طلاق دینے کی قسم اٹھاتا ہوں۔اس کے بعد وہ حانث ہو گیا تو اس کے لئے وہ طلاق لازم ہو جائے گی، جب اس عورت سے وہ نکاح کرے گا اور تمام محدثین کا متفق علیہ ہے کہ نذر کی صحت کا تعلق ملک کے ساتھ ہے۔مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے کہیں سے ایک ہزار روپیہ عطا فرمایا تو اس میں سے ایک سو روپیہ میں صدقہ کروں گا اور یہ بات وہ قسمیہ کہتا ہے۔ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ نذر ماننے والے نے جب نذر کی اضافت ملک کی طرف کی۔اگر ہر نذر مانتے وقت وہ چیز اس کی ملک میں نہ تھی۔مثلاً اپنی لونڈی سے کہتا ہے کہ اگر تو بچہ جنے تو وہ آزاد ہے۔اس صورت میں اگر اس لونڈی نے بچہ جنا، تو وہ آزاد ہو جائے گا۔اگرچہ بوقت نذر وہ اس بچہ کا مالک نہ تھا۔اسی طرح جس شخص نے طلاق یا آزادی کو ملک کی طرف مضاف کیا۔یہ درست ہے اور ملک آنے پر اس کا وقوع ہو گا۔گو بوقت کلام وہ مالک نہیں ہے۔امام طحاوی نے ''مشکل الحدیث'' میں لکھا کہ حضور ﷺ نے عمر بن خطاب کو فرمایا کہ درختوں کے تنے اپنے پاس رکھ لے اور ان کے پھل صدقہ کر دے۔اس روایت نے اس بات پر دلالت کی ہے کہ یہ عقد جائز ہوا حالانکہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اس وقت ان درختوں کے پھلوں کے مالک نہ تھے بلکہ پھل بعد میں لگے اور اتارنے پر ملک میں آئے اور تمام فقہاء کرام نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے تیسرے حصے مال کی وصیت کرتا ہے تو اس تیسرے حصے کا اعتبار وصیت کے وقت موجود مال پر نہ ہو گا بلکہ شخص مذکور کے انتقال کے وقت تیسرے حصے مال کا اعتبار ہو گا۔قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تم میں سے کوئی وہ بھی ہے، جو کہتا ہے کہ اے اللہ! میں تجھ سے عہد کرتا ہوں کہ اگر تو نے مجھے مال عطا فرمایا تو میں اس میں سے صدقہ کروں گا''۔اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد اور بندے کا یہ عہد مسئلہ زیر بحث کی مثال اور نظیر بن سکتا ہے۔وہ یہ کہ ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں یا فلاں غلام کو خریدوں تو اس عورت کو طلاق ہے یا وہ غلام آزاد ہے۔

(جوہر النقی برحاشیہ بیہقی شریف ج ۷ص ۳۱۹ باب الطلاق قبل النکاح)

صاحب جوہر النقی علامہ ترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے طلاق اور آزادی کی اضافت ملک کی طرف اس مسئلہ کو قرآن کریم، احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ تابعین اور مختلف مثالوں سے ثابت کیا کہ ایسا کرنا درست ہے اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ ''نکاح سے قبل طلاق نہیں اور ملک سے پہلے آزادی نہیں'' کا بھی مفہوم بیان کیا ہے۔بہر حال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جس مسئلہ کو حدیث پاک سے ذکر کر کے اپنا مسلک بنایا، وہ شک وشبہ سے بالاتر ہے کیونکہ اس کی توثیق و تائید بہت سی مثالوں سے ملتی ہے اور اس سلسلہ میں بکثرت آثار موجود ہیں۔

نوٹ: دوسری روایت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ایک مسئلہ جس کو ظہار کہتے ہیں ذکر کیا ہے۔ اس مسئلہ کی باب کے ساتھ مناسبت و موافقت یوں ہے کہ کہنے والے نے طلاق کی طرح ظہار کے الفاظ بھی ایسی عورت کے لئے کہے، جو ابھی اس کے نکاح میں نہیں آئی تھی بلکہ نکاح میں آنے کے ساتھ اس کو معلق کیا لہٰذا بوقت گفتگو دونوں مسئلے ملک کی طرف مضاف ہوئے۔ اگرچہ اس وقت ملک موجود نہ تھی اس لئے جب طلاق کو ملک کی طرف مضاف کیا تو ملک آنے پر طلاق ہو جائے گی اسی طرح ظہار کو بھی جب ملک آنے کے ساتھ معلق کیا تو ملک آنے پر اس کا اثر فوراً ظاہر ہو جائے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٤٥ - بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا تَطْلِيْقَةً اَوْ تَطْلِيْقَتَيْنِ فَتَزَوَّجُ زَوْجًا ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا الْاَوَّلُ

ایک یا دو طلاقیں ملنے کے بعد عورت کا کسی دوسرے خاوند سے شادی کرنا اور پھر پہلے سے نکاح کرنے کا بیان

٥٥٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهُ اسْتَفْتٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِيْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيْقَةً اَوْ تَطْلِيْقَتَيْنِ وَتَرَكَهَا حَتّٰى تَحِلَّ ثُمَّ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَيَمُوْتُ اَوْ يُطَلِّقُهَا فَيَتَزَوَّجُهَا زَوْجُهَا الْاَوَّلُ عَلٰى كَمْ هِيَ قَالَ عُمَرُ عَلٰى مَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں سلیمان بن یسار اور سعید بن مسیب سے جناب زہری نے خبر دی۔ وہ حضرت ابو ہریرہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پوچھا ایک شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دیتا ہے اور پھر اسے چھوڑ دیتا ہے۔ (یعنی رجوع نہیں کرتا) وہ اپنی عدت گزار لیتی ہے اور پھر دوسرے شخص سے نکاح کر لیتی ہے پھر دوسرا خاوند فوت ہو جاتا ہے یا اسے طلاق دے دیتا ہے عدت کے بعد یہی عورت پہلے خاوند سے نکاح کر لیتی ہے تو اب یہ عورت کتنی طلاقوں کی حقدار ہے؟ یا اس کا خاوند اسے اب کتنی طلاقیں دے سکتا ہے؟ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جتنی باقی رہ گئی تھیں اتنی دینے کا مالک ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ فَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ فَقَالَ اِذَا عَادَتْ اِلَى الْاَوَّلِ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا الْاٰخَرُ عَادَتْ عَلٰى طَلَاقٍ جَدِيْدٍ ثَلَاثِ تَطْلِيْقَاتٍ مُسْتَقْبَلَاتٍ وَفِيْ اَصْلِ ابْنِ الصَّوَّافِ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی عورت دوسرے خاوند سے ہم بستری کر لینے کے بعد فارغ ہو کر پہلے خاوند کے عقد میں آ جاتی ہے تو وہ طلاق جدید کے ساتھ آتی ہے یعنی تین مستقل طلاقوں کی وہ حقدار بن کر آتی ہے۔ ابن صواف کی اصل میں ہے اور یہی قول حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کا ہے۔

کوئی عورت جب اپنے خاوند سے طلاق لے کر عدت گزار لیتی ہے اور پھر کسی اور شخص سے عقد کرنے کے بعد وہاں سے بھی فارغ ہو جاتی ہے اور فراغت کے بعد پھر پہلے خاوند کے ساتھ سلسلۂ زوجیت میں منسلک ہو جائے تو اب اسی عورت کو موجودہ خاوند طلاق دینا چاہے تو اسے کتنی طلاقیں دینے کا اختیار ہے؟ اس کی چند صورتیں بنتی ہیں:

(۱) پہلے خاوند نے تین طلاقیں دے کر فارغ کیا تھا۔

(۲) پہلے خاوند نے ایک طلاق دی تھی۔
(۳) ہر ماہ ایک طلاق دے دیا کرتا تھا۔
(٤) صرف دو طلاقیں بیک وقت دیں یا دو ماہ میں ایک ایک طلاق دی۔

ان مختلف صورتوں میں پہلی صورت میں تمام حضرات کا اتفاق ہے کہ جب مطلقہ عورت پھر پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو اب مستقل تین طلاقوں کی حقدار بن کر آئے گی لیکن بقیہ صورتوں میں اختلاف ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تین سے کم طلاقیں دے کر پہلے خاوند نے فارغ کر دیا پھر حلالہ کے بعد اسی کے پاس واپس آگئی تو جتنی طلاقیں دے چکا تھا۔ اب وہ ہاتھ سے نکل گئیں اور جو باقی تھیں، وہی دینے کا اختیار رکھتا ہے۔ یہ مسلک حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عمر، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو ہریرہ اور امام محمد رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ پہلا خاوند جتنی طلاقیں دے چکا، وہ ختم ہو گئیں۔ اب عورت نئے اختیارات اور ملکیت لے کر آئی ہے لہٰذا وہ اب تین مستقل طلاقوں کی حقدار ہے۔ یہ مسلک حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عطاء، قاضی شریح، ابراہیم، میمون بن مہران اور امام ابو حنیفہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔

قارئین کرام! ایک حنفی ہونے کے ناطے سے ہمیں امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے شاگردوں میں سے خاص کر امام محمد اور قاضی ابو یوسف کے درمیان اگر کسی اجتہادی مسئلہ میں اختلاف ہو تو اولیت علی الاطلاق امام صاحب کے قول کی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر دیگر ائمہ مجتہدین اور امام اعظم کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو ہم اس وقت تک امام ابو حنیفہ کے قول کو نہیں چھوڑتے، جب تک آپ کا اس سے رجوع کرنا ثابت نہ ہو اور اگر کسی مسئلہ کے بارے میں آپ کی طرف سے دلائل بھی مذکور ہوں اور ساتھ ہی ساتھ رجوع ثابت نہ ہو تو ہم احناف ان کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام محمد اور امام اعظم کا اختلاف خود امام محمد نے بیان کیا اس لئے ہم امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید میں کچھ احادیث پیش کرتے ہیں:

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال كنت جالسا عند عبد الله ابن عتبة بن مسعود اذ جاءه رجل اعرابى ليساله عن رجل طلق امراته تطليقة او تطليقتين ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم مات عنها اوطلقها ثم انقضت عدتها واراد الاول ان يتزوجها على كم هى عنده قال فقال لى اجبه ثم قال مايقول ابن عباس فيها؟ قال فقلت له يهدم الواحدة والثنتين والثلاث قال سمعت من ابن عمر فيها شيئا قال فقلت لاقال اذا لقيته فاسئله قال فلقيت ابن عمر رضى الله عنهما فسالته عنها فقال فيها مثل قول ابن عباس رضى الله عنهما قال محمد وبهذا كان ياخذ ابو حنيفة رحمة الله عليه واما فى قولنا فهو على ما

امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے جناب حماد سے خبر دی کہ انہیں سعید بن جبیر نے بیان کیا فرمایا کہ میں حضرت عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ اچانک ایک اعرابی آیا اور پوچھنے لگا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دیں پھر اس کی عدت ختم ہو گئی اور اس نے کسی اور سے شادی کر لی۔ شادی کے بعد اس نئے خاوند نے اس سے ہم بستری کی پھر اس خاوند کا انتقال ہو جائے یا وہ اس عورت کو طلاق دے دے اور اس انتقال یا طلاق کی عدت بھی اس عورت نے پوری کر لی پھر پہلے خاوند نے اس سے شادی کا ارادہ کیا تو یہ عورت اب اس کے پاس نکاح میں آنے کے بعد کتنی طلاقوں کی حقدار ہو گی؟ عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے فرمایا: کہ اے سعید بن جبیر! تم اس کا جواب دو پھر فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عباس اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ جناب سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ وہ (ابن عباس) یہ کہتے ہیں کہ نیا نکاح پہلی

بقي من طلاقها اذا بقي منه شيء وهو قول عمرو علي ابن ابي طالب ومعاذ ابن جبل وابي بن كعب وعمران بن حصين وابي هريرة رضي الله عنهم.

(كتاب الآثار ص١٠٠-١٠١ باب من طلق ثم تزوجت امرأة الخ مطبوعه دائرة القرآن کراچی)

ایک طلاق یا دو طلاقیں یا تین طلاقیں سب کو ختم کر دیتا ہے پھر انہوں نے مجھ سے پوچھا کیا تو نے اس بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر سے بھی کچھ سن رکھا ہے۔ میں نے عرض کیا نہیں فرمایا: اچھا جب ان سے ملاقات ہو تو اس بارے میں ضرور دریافت کرنا۔ فرماتے ہیں کہ میری پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ملاقات ہوئی تو میں نے یہ مسئلہ ان سے دریافت کیا تو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے موافق ہی فرمایا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا اسی پر عمل ہے لیکن ہمارے قول میں وہ خاوند صرف اتنی ہی طلاقوں کا مالک ہے جو باقی رہ گئی تھیں۔ (یعنی اگر ایک دے چکا تھا تو اب دو دے سکتا ہے اور اگر دو دے چکا تھا تو اب صرف ایک دے سکتا ہے) یہی قول حضرت عمر، علی بن ابی طالب، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، عمران بن حصین اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر دلائل

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا طلق الرجل امراته تطليقة او تطليقتين ثم تزوجها رجل اخر ثم تزوجها هو بعد قال تكون علي طلاق مستقل..... عن ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل يطلق تطليقتين ثم يتزوجها رجل اخر فيطلقها او يموت عنها فيزوجها الزوج الاول قال فتكون علي طلاق جديد ثلاث وروي عن علي رضي الله عنه.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ آپ نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے کر فارغ کر دیتا ہے عدت گزرنے کے بعد پھر اس عورت سے کوئی اور شخص نکاح کر لیتا ہے۔ (اس سے فارغ ہونے کے بعد) پھر وہی پہلا خاوند اس عورت سے شادی کر لیتا ہے تو فرمایا: کہ اب یہ عورت مستقل نئی طلاقوں کی مالک ہوگی ۔۔۔۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ آپ نے ایسے شخص کے بارے میں فرمایا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر فارغ کر دیا ہو پھر عدت گزرنے کے بعد اس عورت سے کسی اور شخص نے شادی کر لی پھر اس نے بھی اس عورت کو طلاق دے کر فارغ کر دیا یا اس مرد کا انتقال ہو گیا۔ عدت طلاق یا عدت وفات گزرنے کے بعد اس عورت سے پہلا خاوند نکاح کرے تو اب یہ عورت پھر سے تین طلاقوں کی حقدار ہوگی۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے ہی مروی ہے۔

ذكر فيه عن ابن عمر وابن عباس انها تكون علي طلاق مستقل قلت وبه قال عطاء وشريح

حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مذکور ہے کہ یہ عورت پھر سے مستقل تین طلاق کی

وابراهيم وميمون ابن مهران وابو حنيفة وابويوسف و كذا في الاستذكار.
(بیہقی و جوہر النقی برحاشیہ بیہقی شریف ج ۷ ص ۳۶۵ باب ما یھدم الزوج من الطلاق مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حقدار ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ اسی حکم کے قائل جناب عطاء شریح، ابراہیم، میمون بن مہران، ابو حنیفہ اور ابو یوسف رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی ہیں۔ استذکار نامی کتاب میں بھی اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

عن ابن عباس وابن عمر قالا رضى الله عنهما هي عنده على طلاق جديد..... وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم قال هي عنده على ثلاث..... عن حجاج عن طلحة عن ابراهيم ان اصحاب عبد الله كانوا يقولون يهدم الواحدة والثنتين كما يهدم الثلاث..... حدثنا ابن علية عن داود عن شعبى عن شريح قال على طلاق جديد وعلى نكاح جديد.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۰۲ من قال ھی عندہ علی طلاق جدید)

حضرت عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم دونوں حضرات نے فرمایا: کہ عورت جب پھر سے پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو وہ نئی طلاق کی حقدار ہو کر آئے گی۔۔۔۔۔ جناب وکیع نے جناب شعبہ سے وہ حکم سے اور وہ ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ جناب ابراہیم نے فرمایا: وہ اب اس کے پاس تین طلاقوں کی حقدار بن کر آئی ہے۔۔۔۔۔ جناب طلحہ سے جناب حجاج، وہ ابراہیم سے اور جناب ابراہیم، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب سے بیان کرتے ہیں کہ وہ تمام حضرات کہا کرتے تھے کہ پہلے خاوند کے ساتھ پھر سے پہلی عورت کا نکاح ایک اور دو طلاقوں کو اسی طرح ختم کر دیتا ہے جس طرح تین طلاقوں کو ختم کر دیتا ہے۔۔۔۔۔ ہمیں ابن علیہ نے جناب داؤد سے اور انہیں شعبی نے جناب شریح سے بتایا کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ عورت جدید طلاق اور جدید نکاح سے آئی ہے۔

نوٹ: امراۃِ رفاعہ کے بارے میں تفصیل گزر چکی ہے۔ تین طلاقوں کے بعد عدت گزرنے پر انہوں نے عبد الرحمٰن بن زبیر سے شادی کی پھر ان کی کمزوری کی شکایت حضور ﷺ سے کی۔ یہ حدیث امام شافعی رضی اللہ عنہ نے بھی قبول فرمائی اور یہ حدیث مشہور ہے۔ ایسی حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی بالاتفاق جائز ہے۔ ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک سے دو مسئلے مستنبط فرمائے جو درج ذیل ہیں:

وهذا الحديث مع انه يدل على اشتراط الوطى لعبارة النص فكذا يدل على محلية الزوج الثانى باشارة النص وذالك لانه عليه السلام قال لها اتريدين ان تعودى الى رفاعة ولم يقل اتريدين ان تنتهى حرمتك والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى وفى الحالة الاولى كان الحل ثابتا لها فاذا عادت حالة الاولى عادالحل وتجدد باستقلاله واذا ثبت بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلاثة مطلقا ففيما كان الحل ناقصا وهو

یہ حدیث پاک عبارۃ النص کے ذریعہ جہاں وطی کی شرط پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح اس بات پر اشارۃ النص کے ذریعہ دلالت کرتی ہے کہ زوج ثانی نے پہلے خاوند کے لئے مکمل حلال کر دی ہے۔ یہ اس طرح کہ حضور ﷺ نے اس عورت کو فرمایا: کہ کیا تو واپس رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہے؟ آپ نے یہ نہ فرمایا کہ کیا تو چاہتی ہے کہ تیری حرمت مکمل ہو جائے؟ اور ''عود'' پہلی حالت کے پھر سے بحال ہو جانے کا نام ہے اور پہلی حالت میں اس عورت کے لئے حلت ثابت تھی اور جب دوبارہ پہلی حالت لوٹ آئی تو حلت بھی لوٹ آئی اور مستقل طور پر نئی حلت آئی۔ جب

ما دون الثلاث اولی ان یکون الزوج الثانی متمما للحل الناقص بالطریق الاکمل.

(نور الانوار ص ۲۰ حکم الخاص محلیۃ الزوج الثانی بحدیث العسیلۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

اس نص سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہاں بھی حلت پھر سے آجاتی ہے جہاں بالکل ختم ہو چکی تھی یعنی تین طلاقوں کی صورت میں تو وہاں جہاں حل ناقص ہو یعنی تین طلاقوں سے کم طلاقیں دی گئی ہوں وہاں بطریقہ اولیٰ دوسرا خاوند حل ناقص کو مکمل کرنے والا بنے گا۔

حضرت ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ اس میں انہوں نے دو یا تین بڑی اہم باتیں بیان فرمائیں۔ اوّل یہ کہ حضور ﷺ نے جناب رفاعہ کی بیوی کو واپس لوٹنے کا پوچھا نہ یہ کہ تیری حرمت ختم ہو جائے۔ اگر دوسری بات ہوتی تو مطلب یہ نکلتا کہ پہلے والی حرمت ختم ہو جاتی لیکن حل جدید کا اس حدیث سے استدلال درست نہ رہتا۔ اس لئے جو آپ نے فرمایا اس کا مقصد یہ ہوا کہ عورت جب پہلے خاوند کے پاس آتی ہے تو حل مستقل لے کر آتی ہے۔ گویا زوج ثانی زوج اول کے لئے تجدید حل پیدا کر دے گا۔ دوسری بات جو ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی وہ یہ کہ اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دے کر عورت کو فارغ کر دیا تھا جو طلاقوں میں نہایت سخت اور قوی طریقہ ہے۔ اگر اس سخت طریقہ سے فارغ کرنے کے بعد دوسرا خاوند حل جدید پیدا کر دیتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ناقص اور کمزور طلاق کی صورت میں وہ حل جدید پیدا نہ کر سکے؟ مختصر یہ کہ عورت جب کسی طرح سے مطلقہ ہو کر عدت گزار کر دوسرے خاوند سے نکاح صحیح کے بعد وطی اور پھر فراغت کاملہ کے بعد جب پہلے خاوند کے پاس دوبارہ نکاح کرنے آئے گی تو اب بھی پہلے کی طرح تین طلاقوں کی حقدار ہوگی۔ یہی مسلک امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے اور عقل و نقل اس کی تائید کرتے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۴۶- بَابُ الرَّجُلِ يَجْعَلُ اَمْرَ امْرَأَتِهٖ بِيَدِهَا اَوْ غَيْرِهَا

مرد کا اختیار طلاق اپنی بیوی یا کسی اور کے سپرد کر دینے کا بیان

۵۵۴ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهٗ كَانَ جَالِسًا عِنْدَهٗ فَاَتَاهُ بَعْضُ بَنِيْ اَبِيْ عَتِيْقٍ وَعَيْنَاهُ تَدْمَعَانِ فَقَالَ لَهٗ مَا شَاْنُكَ قَالَ مَلَّكْتُ امْرَاَتِيْ اَمْرَهَا بِيَدِهَا فَفَارَقَتْنِيْ فَقَالَ لَهٗ مَا حَمَلَكَ عَلٰى ذٰلِكَ فَقَالَ الْقَدَرُ قَالَ لَهٗ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ اِرْتَجِعْهَا اِنْ شِئْتَ فَاِنَّمَا هِيَ وَاحِدَةٌ وَاَنْتَ اَمْلَكُ بِهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں سعید بن سلیمان بن زید بن ثابت نے خارجہ بن زید سے اور انہوں نے زید بن ثابت سے بتایا کہ وہ ان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ان کے پاس ایک شخص بنی ابی عتیق قبیلہ سے حاضر ہوا' اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے آپ نے اس سے پوچھا کیا ہوا؟ کہنے لگا میں نے طلاق دینے کا اختیار اپنی بیوی کے سپرد کر دیا تھا تو وہ مجھے (طلاق کا اختیار استعمال کر کے) چھوڑ کر چلی گئی ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا آخر تو نے یہ کیوں کیا تھا؟ کہنے لگا تقدیر ہی ایسی لکھی تھی۔ حضرت زید بن ثابت فرمانے لگے اگر تم رجوع کرنا چاہتے ہو تو کر سکتے ہو؟ کیونکہ طریقہ مذکورہ سے صرف ایک طلاق واقع ہوئی ہے اور تم اس کے مالک ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا عِنْدَنَا عَلٰى مَا نَوَى الزَّوْجُ فَاِنْ نَوٰى وَاحِدَةً فَوَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ وَهُوَ خَاطِبٌ مِّنَ الْخُطَّابِ وَاِنْ نَوٰى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ وَهُوَ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صورت مذکورہ کا معاملہ خاوند کی نیت کے اعتبار سے ہے لہٰذا اگر وہ حق طلاق سپرد کرتے وقت ایک طلاق سپرد کرنے کی نیت کرتا ہے تو پھر ایک بائنہ طلاق

قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَعَلِیُّ ابْنُ اَبِیْ طَالِبٍ اَلْقَضَاءُ مَاقَضَتْ۔

واقع ہو گی اور اس کی حقیقت ایک پیغام رساں کی ہو گی اور اگر تین کی نیت کرتا ہے تو وہ تین ہی واقع ہو جائیں گی اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے اور حضرت عثمان بن عفان وعلی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: فیصلہ وہ ہو گا جو عورت کرے گی۔

۵۵۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا خَطَبَتْ عَلٰی عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَكْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قُرَیْبَةَ بِنْتَ اَبِیْ اُمَیَّةَ فَزَوَّجَتْهُ ثُمَّ عَتَبُوْا عَلٰی عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَكْرٍ وَقَالُوْا مَازَوَّجْنَا اِلَّا عَائِشَةَ فَاَرْسَلَتْ اِلٰی عَبْدِ الرَّحْمٰنِ فَذَكَرَتْ لَهٗ ذٰلِكَ فَجَعَلَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ اَمْرَ قُرَیْبَةَ بِیَدِهَا فَاخْتَارَتْهُ وَقَالَتْ مَاكُنْتُ لِاَخْتَارَ عَلَیْكَ اَحَدًا فَقَرَّتْ تَحْتَهٗ فَلَمْ یَكُنْ ذٰلِكَ طَلَاقًا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دیتے ہیں کہ مائی صاحبہ نے قریبہ بنت ابی امیہ کے لئے اپنے بھائی حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے لئے رشتہ طلب کیا۔ رضا مندی پر آپ نے یہ شادی کرا دی پھر قریبہ کے رشتہ دار حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر سے بگڑ گئے اور کہنے لگے کہ ہم نے یہ رشتہ صرف سیدہ عائشہ کے لحاظ پر کیا تھا۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے عبدالرحمٰن کو پیغام بھیج کر بلوایا اور آنے پر انہیں اس بات کی اطلاع دی۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰن نے طلاق کا اختیار اپنی بیوی قریبہ کے سپرد کر دیا۔ اس نے اختیار یوں استعمال کیا کہ میں تجھ پر کسی اور کو پسند نہیں کرتی۔ پس وہ آپ کے گھر ہی رہی سو ایسا کرنا طلاق نہ ہوا۔

۵۵٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَكْرٍ الْمُنْذِرِ ابْنِ الزُّبَیْرِ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ غَائِبٌ بِالشَّامِ فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ وَمِثْلِیْ یُصْنَعُ بِهٖ هٰذَا وَیُفْتَاتُ عَلَیْهِ بِبَنَاتِهٖ فَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ الْمُنْذِرَبْنَ الزُّبَیْرِ فَقَالَ فَاِنَّ ذٰلِكَ فِیْ یَدِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَالِیْ رَغْبَةٌ عَنْهُ وَلٰكِنْ مِّثْلِیْ لَیْسَ یُفْتَاتُ عَلَیْهِ بِبَنَاتِهٖ وَمَا كُنْتُ لِاَرُدَّ اَمْرًا قَضَیْتِهٖ فَقَرَّتْ اِمْرَاَتُهٗ تَحْتَهٗ وَلَمْ یَكُنْ ذٰلِكَ طَلَاقًا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے خبر دی وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی شادی منذر ابن زبیر سے کر دی اور حفصہ کے والد جناب عبدالرحمٰن ملک شام گئے ہوئے تھے۔ جب عبدالرحمٰن واپس گھر لوٹے تو فرمانے لگے کہ مجھ جیسے کے ساتھ یہ معاملہ کیا گیا' میری بیٹیوں کے بارے میں بھی مجھ سے نہ پوچھا گیا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جناب منذر ابن زبیر سے اس موضوع پر گفتگو کی۔ منذر کہنے لگے اب یہ معاملہ عبدالرحمٰن کے اختیار میں ہے۔ (جو چاہیں فیصلہ کریں) حضرت عبدالرحمٰن نے فرمایا کہ مجھے منذر سے منہ پھیرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ میری بیٹیوں کے بارے میں مجھ سے مشورہ نہ کیا گیا۔ میں اس کام کو ختم نہیں کرنا چاہتا جو آپ سرانجام دے چکی ہیں لہٰذا حفصہ بدستور حضرت منذر کے نکاح میں رہیں اور یہ طلاق نہ ہوئی۔

۵۵۷ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ اِذَا مَلَّکَ الرَّجُلُ اِمْرَاَتَهٗ اَمْرَهَا فَالْقَضَاءُ مَاقَضَتْ اِلَّا اَنْ یُنْکِرَ عَلَیْهَا فَیَقُوْلُ لَمْ اُرِدْ اِلَّا تَطْلِیْقَةً وَاحِدَةً فَیَحْلِفُ عَلٰی ذَالِکَ فَیَکُوْنُ اَمْلَکَ بِهَا فِیْ عِدَّتِهَا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے جب کوئی شخص طلاق کا اختیار اپنی بیوی کے سپرد کر دیتا ہے تو فیصلہ وہی ہوگا جو عورت کرے گی بلکہ جب شوہر انکار کرے اور کہے کہ میں نے تو صرف ایک طلاق سپرد کرنے کی نیت کی تھی تو اس صورت انکار پر مرد کو قسم دلوائی جائے گی۔ سو وہ عدت کے دوران اس کا مالک ہے۔

۵۵۸ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّهٗ قَالَ اِذَا مَلَّکَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ اَمْرَهَا فَلَمْ تُفَارِقْهُ وَقَرَّتْ عِنْدَهٗ فَلَیْسَ ذَالِکَ بِطَلَاقٍ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے جناب سعید بن مسیب سے بتایا کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی مرد اپنی عورت کو طلاق کا اختیار سپرد کر دیتا ہے۔ پھر وہ عورت اس خاوند سے جدا نہیں ہوتی اور اس کے ہاں ٹھہری رہتی ہے تو ایسا کرنا طلاق نہ ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَیْسَ ذَالِکَ بِطَلَاقٍ وَاِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهُوَ عَلٰی مَانَوَی الزَّوْجُ فَاِنْ نَوٰی وَاحِدَةً فَهِیَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ وَاِنْ نَوٰی ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ جب عورت اپنے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے خاوند کے پاس رہنا پسند کرتی ہے تو اس صورت میں طلاق نہ ہوگی اور اگر علیحدگی اختیار کرتی ہے تو پھر جو نیت مرد نے کی ہوگی ویسی ہی علیحدگی ہوگی۔ اگر مرد نے ایک طلاق سپرد کی تھی تو ایک بائنہ ہوگی اور اگر تین کی نیت تھی تو تین ہی واقع ہوں گی۔ یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

عورت کو اختیار طلاق سپرد کرنے سے اس کا کیا اثر اور کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ اس بارے میں مختلف آثار منقول ہیں۔ ان کا تذکرہ مختلف کتب میں موجود ہے:

اگر مرد نے اپنی بیوی کو یہ اختیار دیا اور عورت نے اسے استعمال کیا تو احناف کے ہاں اس سے ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ یہی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اس طریقہ سے تین طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس لفظ کو اس معنی پر محمول فرمایا کہ عورت جو کچھ چاہے نیت کر سکتی ہے اور حضرت عمر و عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے اس کو ادنیٰ پر محمول فرمایا اور ادنیٰ ایک رجعی طلاق ہے۔ لیکن ہم احناف نے اس لفظ کو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق لیا ہے کیونکہ عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا اس وقت متحقق ہوتا ہے جب خاوند کی ملکیت اس سے زائل ہو جائے اور وہ خود اپنے نفس کی مالکہ بن جائے اور ایسی حالت طلاق بائنہ چاہتی ہے لہٰذا یہی مراد ہوگی۔ (المبسوط ج ۶ ص ۲۱۲ باب الخیار مطبوعہ بیروت)

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے اور انہوں نے جناب ابراہیم نخعی سے بیان کیا۔ انہوں نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو اس عورت کے لئے صرف ایک طلاق کا اختیار ہوگا اور جب خاوند یوں کہتا ہے کہ جو کچھ طلاق دینے کا معاملہ میرے اختیار میں ہے، میں وہ تیرے ہاتھ میں دیتا ہوں تو یہ اختیار اس عورت کے

ہاتھ میں چلا جائے گا لہٰذا وہ عورت اسی مجلس میں جو کچھ کہنا چاہتی ہے وہ کہہ سکتی ہے۔ اگر عورت نے اس کے جواب میں کہا کہ میں طلاق پسند کرتی ہوں تو اسے طلاق ہو جائے گی اور اگر اس نے کہا کہ میں دو طلاقیں پسند کرتی ہوں تو دو ہی ہو جائیں گی یعنی جو کہے گی وہی واقع ہو جائے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اور اس کے جواب میں عورت نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو وہی کچھ ہوگا جو مرد نے کہتے وقت نیت کی تھی۔ اگر خاوند نے ایک طلاق کی نیت کی تھی تو ایک طلاق بائنہ ہوگی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تھی تو تین ہی واقع ہو جائیں گی اور اگر دو کی نیت کی تھی تو اس صورت میں بھی ایک بائنہ ہی واقع ہوگی یعنی ان الفاظ سے ایک بائنہ یا تین طلاقیں ہو سکتی ہیں اور اگر الفاظ مذکورہ کہتے وقت خاوند نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی لیکن جو کچھ کہہ رہا ہے وہ حالت غضب میں کہہ رہا ہے تو از روئے قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگرچہ اس کے اور اللہ کے مابین اس کی تصدیق ہو۔ اگر یہ الفاظ خاوند نے حالت غصہ میں نہیں کہے (اگر کہتا ہے کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی) تو پھر اس کی بات اس کی قسم کے ساتھ تسلیم کر لی جائے گی۔ یہ تمام مسائل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہیں۔

(کتاب الآثار ص ۱۱۴ باب الخیار وامرک بیدک، حدیث ۵۳۰)

نوٹ: مجلس کی قید مسئلہ مذکورہ (اختیار سپرد کرنے) میں معتبر ہے۔ اس کی صراحت ''کتاب الآثار'' ص ۱۱۵ پر یوں درج ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے انہیں جناب ابراہیم نخعی نے خبر دی وہ فرماتے ہیں: اگر خاوند نے اپنی بیوی کو اختیار سپرد کیا' وہ اس وقت بیٹھی تھی تو کھڑی ہوگئی' اب اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ایک اور اثر نقل فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے خبر دی۔ وہ فرماتے تھے کہ ہمیں جناب عمرو بن دینار نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے حدیث سنائی فرمایا: کہ جب خاوند نے اپنی بیوی کو اختیار دیا اور وہ بیٹھی تھی پھر کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار ختم ہو گیا۔ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام اعظم اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا قول ہے۔ مجلس کے ساتھ اختیار کی پابندی کا ذکر اور بھی بہت سی کتب آثار میں موجود ہے۔

عن محمد بن سالم عن الشعبی قال لها الخیار ماد امت فی مجلسها..... عن عبد الله ابن عمر ان عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان کانا یقولان اذا خیر الرجل امراته او ملکها وافترقا من ذالک المجلس ولم یحلف شیئا فامرها الی زوجها.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۵۲۵' باب الخیار والتملیک ما کانا فی مجلسهما حدیث ۱۱۹۳۷۔۱۱۹۳۸ مطبوعہ بیروت)

جناب محمد سالم، جناب شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: عورت کو اس وقت اختیار ہے جب تک وہ مجلس میں ہے۔۔۔۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما دونوں فرمایا کرتے تھے: کہ جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اختیار دیتا ہے یا اس کو مالک بنا دیتا ہے اور اس مجلس سے وہ دونوں جدا ہو جاتے ہیں تو مرد کو قسم نہیں دلائی جائے گی لہٰذا اس عورت کا اختیار اب مرد کے پاس واپس آ جائے گا۔

عورت سے کہا تجھے اختیار ہے یا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے اور اس سے مقصد طلاق کا اختیار دینا ہے۔ عورت اس مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ اگرچہ وہ مجلس کتنی ہی طویل ہو اور مجلس بدلنے کے بعد کچھ نہیں کر سکتی اور اگر ان الفاظ سے زوج نے طلاق کی نیت نہیں کی تو کچھ نہیں کیونکہ یہ کنایہ ہیں اور کنایہ میں بغیر نیت طلاق نہیں۔ ہاں اگر غضب کی حالت میں کہا یا اس وقت طلاق کی بات چیت ہو رہی تھی۔ اب نیت نہیں دیکھی جائے گی۔ اگر عورت نے ابھی کچھ نہ کہا تھا کہ شوہر نے اپنے کلام کو واپس لے لیا تو مجلس کے اندر واپس نہیں ہوگا یعنی بعد واپسی شوہر بھی عورت اپنے کو طلاق دے سکتی ہے اور شوہر اسے منع بھی نہیں کر سکتا۔ اگر شوہر نے یہ الفاظ کہے کہ تو اپنے کو طلاق دے دے یا تجھے طلاق کا اختیار ہے جب بھی یہی سب احکام ہیں۔ مگر اس صورت میں طلاق دے دی

تو رجعی پڑے گی۔ ہاں اس صورت میں کہ عورت کو تین طلاقیں دے دیں اور مرد نے تین کی نیت بھی کر لی تو تین ہی ہوں گی۔

(بہار شریعت حصہ ہشتم ص ۲۷ طلاق سپرد کرنے کا بیان)

قارئین کرام! مذکورہ چند عبارات سے آپ نے یہ بات بخوبی جان لی ہوگی کہ مرد اگر اپنا اختیار طلاق اپنی بیوی کے سپرد کر دیتا ہے تو یہ سپردگی درست ہے۔ بعض حضرات اگر چہ کہتے ہیں کہ جس طرح نکاح کی گرہ مرد کے اختیار میں ہے۔ اسی طرح نکاح توڑنے (طلاق دینا) کی گرہ بھی مرد کے اختیار میں ہی ہے۔ عورت کو سپرد کر دینے سے بھی طلاق کا حق اسے نہیں ملتا لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ جب مرد کو اختیار بالاتفاق ہے تو کوئی شخص بھی اپنا اختیار اپنی خوشی سے کسی دوسرے کے سپرد کر دے تو وہ اس دوسرے کے سپرد ہو جائے گا جیسا کہ مرد کسی دوست کو اختیار دے دیتا ہے کہ تم میری بیوی کو ایک دو یا تین طلاقیں دینا چاہو تو میں تمہیں اس کا اختیار دیتا ہوں یا اپنے غلام آزاد کرنے یا نہ کرنے کا اختیار مولیٰ کے سپرد کر دیا۔ اختیار کو دوسرے کے سپرد کر دینے کی فقہ میں بہت سی جزئیات موجود ہیں۔ مذکورہ حوالہ جات میں مسئلہ تقریباً ایک جیسا ہی بیان کیا گیا۔ البتہ صاحب بہار شریعت مولانا محمد امجد علی رحمۃ اللہ علیہ نے ''جوہرہ نیرہ'' اور ''عالمگیری'' کے حوالہ جات سے جو تحقیق ذکر فرمائی وہ بڑی جامع ہے۔ پہلی بات یہ فرمائی کہ اختیار کا سپرد کر دینا یہ کنایات میں سے ایک کنایہ ہے کیونکہ اختیار یا پسند کرنا کسی بھی چیز کا ہو سکتا ہے۔ ان میں سے طلاق بھی ہو سکتی ہے اس لئے مرد سے اس بارے میں پوچھا جائے گا کہ تو نے کس بات کا اختیار اپنی بیوی کے سپرد کیا ہے؟ جو وہ نیت بیان کرے گا وہی ہو گا اور اگر اختیار کے لفظ کے ساتھ ساتھ طلاق بھی بولتا ہے یعنی میں تجھے طلاق دینے کا اختیار سپرد کرتا ہوں تو اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ تجھے اختیار طلاق ہے۔ اس صورت میں چونکہ اختیار کو خود خاوند نے معین کر دیا اور صریح لفظ طلاق ذکر کر دیا تو اس لفظ کے صریح مفہوم کے پیش نظر عورت کے اختیار طلاق کو استعمال کرنے سے ایک رجعی طلاق ہوگی اور اگر اس ایک سے مراد فرد کامل لیتا ہے تو آزاد عورت کی صورت میں تین طلاقیں اور لونڈی ہونے کی صورت میں دو واقع ہو جائیں گی۔ اس کی پوری تفصیل اصول فقہ کی کتب میں موجود ہے۔ اس صورت میں آزاد عورت اگر اختیار استعمال کر کے دو طلاقیں مراد لیتی ہے تو دو نہیں بلکہ ایک ہی واقع ہوگی کیونکہ آزاد عورت کے حق میں دو طلاقیں نہ فرد کامل ہیں اور نہ ہی فرد حقیقی ہیں۔

اب ہم موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایات (آثار) کے متعلق کچھ ذکر کرتے ہیں۔ امام محمد نے باب کے تحت پہلی روایت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر کا واقعہ ذکر فرمایا جس میں خاوند نے اپنی بیوی کو اس کے امر کا مالک بنا دیا تھا پھر اس کی بیوی نے علیحدگی اختیار کر لی چنانچہ بیوی کی جدائی سے غمگین ہو کر جناب محمد بن عبدالرحمٰن، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس صورت میں فرمایا کہ طلاق رجعی ہوئی ہے' تم اسے واپس لا سکتے ہو تو معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ دراصل حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی پیروی میں ہے۔ ہم احناف ان کے قول کی بجائے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ آپ کا صورت مذکور میں فتویٰ ''طلاق بائنہ'' کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کے آخر میں امام محمد نے اپنا مسلک یوں بیان کیا جو زوج نیت کرے گا وہی ہوگا۔ اگر شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی تھی تو لفظ کنایہ ہونے کی وجہ سے ایک بائنہ طلاق ہوگی اور مرد اب اس حیثیت میں ہو جائے گا کہ وہ دوسرے مردوں کی طرح اس عورت کو پیغام نکاح دے سکتا ہے۔ زبردستی نکاح کیے بغیر زبانی رجوع کر کے اسے نہیں رکھ سکتا۔

باب کی دوسری روایت میں عورت کو صرف اختیار سپرد کرنے کا معاملہ تھا یعنی خاوند اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دے سکتا ہے جیسا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ نے اپنے بھائی عبدالرحمٰن کو کہا کہ تمہاری بیوی قریبہ کے ورثاء چونکہ ناراض ہو گئے ہیں لہٰذا تو ''قریبہ'' کو اختیار دے دے' آپ نے اسے اختیار دے دیا۔ اس اختیار کو استعمال کرتے ہوئے قریبہ نے جدائی کی بجائے اسی عقد کو برقرار رکھنے کا

اظہار کر دیا۔ اس روایت سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ مرد اگر بیوی کو اختیار سپرد کرتا ہے تو اس کا ایسا کرنا درست ہے۔

باب کی تیسری روایت میں بھی اختیار سپرد کرنے اور واپس لینے کا مسئلہ بیان ہوا ہے۔ جب ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بھتیجی کی شادی ان کے والد عبدالرحمٰن کی عدم موجودگی میں منذر نامی شخص سے کر دی۔ جب عبدالرحمٰن کو واپس آ کر اس شادی کا پتہ چلا تو ناراض ہوئے۔ جس پر مائی صاحبہ نے منذر کو بلا کر فرمایا: کہ تو اپنی بیوی حفصہ کو اختیار دے دے۔ بہر حال اختیار واپس ہوا اور طلاق نہ ہوئی۔ جس سے معلوم ہوا کہ تفویض اختیار درست ہے۔ اس کا انکار درست نہیں ہے۔

چوتھی روایت میں اس مسئلے کا ایک اور پہلو بیان ہوا کہ اختیار کے معاملہ میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ یہ قول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر مرد کہے کہ میں نے اس کی نیت نہیں کی تو پھر زوج کی بات قسم کے ساتھ تسلیم کر لی جائے گی۔

پانچویں روایت میں اختیار سپرد کرنے کے بعد اسی مجلس میں عورت اختیار استعمال نہیں کرتی' خاموش بیٹھی رہتی ہے۔ اس صورت میں بھی طلاق نہ ہوگی کیونکہ عورت نے طلاق کا اختیار کیا ہی نہیں۔ بغیر اختیار کیے طلاق کیونکر ہوسکتی ہے؟ دراصل اس صورت میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ اختیار سپرد کر دینے سے ہی طلاق ہو جائے گی۔ خواہ عورت استعمال نہ بھی کرے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں ارشاد فرمایا کہ عورت نے جب اپنے نفس کو اختیار کیا ہی نہیں تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

تفویض طلاق کا خلاصہ یہ ہوا:

(۱) مرد اگر بیوی کو ''اختیار'' دے دیتا ہے اور لفظ ''طلاق'' ساتھ نہیں بولتا اور سپرد کرتے وقت نیت طلاق بھی تھی تو ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔ اب اگر مرد اس عورت کو بسانا چاہتا ہے تو نکاح کر کے بسائے گا۔

(۲) اختیار کے ساتھ اگر لفظ طلاق بھی ذکر کر دیا گیا تو اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر اس صورت میں مرد نے تین طلاقوں کی نیت بصورت آزاد عورت کی ہے تو تین ہی ہو جائیں گی۔

(۳) ''اختیار'' مجلس تک محدود رہے گا۔

(۴) اختیار کے یوں استعمال کرنے سے کہ ''میں خاوند کے پاس ہی رہنا چاہتی ہوں'' قطعاً طلاق نہ ہوگی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۴۷- بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ تَحْتَهُ اَمَةٌ فَيُطَلِّقُهَا ثُمَّ يَشْتَرِيْهَا

بیوی لونڈی ہونے کی صورت میں خاوند کا اسے طلاق دے دینے اور پھر خرید لینے کا بیان

۵۵۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ اَبِىْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ تَحْتَهٗ وَلِيْدَةٌ فَاَبَتَّ طَلَاقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا اَيَحِلُّ لَهٗ اَنْ يَمَسَّهَا فَقَالَ لَا يَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زہری ابو عبدالرحمٰن سے اور وہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کہ اگر ایک آدمی کے نکاح میں لونڈی ہو اور وہ اسے طلاق (مغلظہ) دے کر فارغ کر دے پھر اسے (اس کے مولیٰ سے) خریدے تو کیا اب اس مالک کو اس لونڈی سے وطی کرنا حلال ہے؟ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: اس کے لئے وطی کرنا اس وقت تک حلال نہیں جب تک یہ لونڈی کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

لونڈی سے نکاح کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ یہ لونڈی اپنے خاوند کی مملوکہ نہ تھی بلکہ لونڈی کسی اور کی تھی اور اس نکاح کرنے والے کی بیوی ہے کیونکہ لونڈی اپنی ہو تو اس کے ساتھ وطی نکاح کے بغیر بھی کرنی جائز ہے۔ دوسرے کی لونڈی اور اپنی بیوی کو اگر مرد طلاقیں دے کر بالکل فارغ کر دیتا ہے۔ ایسا کہ رجوع کا کوئی طریقہ باقی نہ رہے پھر اسی مطلقہ لونڈی کو اس کا خاوند اس کے مولیٰ سے خرید لیتا ہے۔ اب یہ اس کی بیوی نہیں بلکہ مملوکہ لونڈی بن گئی۔ اس صورت میں وہم پڑ سکتا ہے کہ اب یہی مرد اپنی اس لونڈی کے ساتھ عام لونڈیوں کی طرح وطی کرے تو کوئی حرج نہیں۔ اس وہم کے پیش نظر مسئلہ مذکورہ کی صراحت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مرد نے جب اس لونڈی کو بیوی کی صورت میں طلاق دے کر بالکل فارغ کر دیا تھا اور جس عورت کو مرد بالکل فارغ کر دے۔ اس سے اگر دوبارہ تعلقات قائم کرنا چاہتا ہے تو قرآن کریم کے حکم "حتی تنکح زوجا غیرہ" کے مطابق پہلے وہ کسی اور مرد سے نکاح کرے پھر وہاں سے فارغ ہو کر اس پہلے خاوند کے لئے حلال ہو سکتی ہے۔ "حلالہ" کے بغیر وہ حرمت جو مکمل طلاق کی صورت میں تھی ختم نہیں ہوگی بلکہ بدستور قائم رہے گی۔ قرآن کریم نے اس بارے میں لونڈی یا آزاد عورت کے مابین فرق نہیں کیا لہٰذا اب مولیٰ بن جانے کی صورت میں اس مرد کو اپنی مطلقہ بیوی سے جو اب اس کی لونڈی بن چکی ہے، وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ امام اعظم اور دیگر احناف کا مسلک قرآن کریم کی مذکورہ آیت کے عین مطابق ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۴۸- بَابُ الْاَمَةِ تَحْتَ الْعَبْدِ فَتُعْتَقُ

غلام کی منکوحہ لونڈی کو آزادی مل جانے کا بیان

۵۶۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ فِي الْاَمَةِ تَحْتَ الْعَبْدِ فَتُعْتَقُ اَنَّ لَهَا الْخِيَارَ مَالَمْ يَمَسَّهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ اگر کوئی لونڈی کسی غلام کے عقد میں ہو اور اسے آزاد کر دیا جائے تو اس لونڈی کو اختیار ہے جب تک اس سے ہم بستری اس نے نہیں کی۔

۵۶۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّ زَبْرَاءَ مَوْلَاةً لِبَنِيْ عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ عَبْدٍ وَكَانَتْ اَمَةً فَعُتِقَتْ فَاَرْسَلَتْ اِلَيْهَا حَفْصَةُ اُمُّ الْمُؤْمِنِيْنَ وَقَالَتْ اِنِّيْ مُخْبِرَتُكِ خَبَرًا وَمَا اُحِبُّ اَنْ تَصْنَعِيْ شَيْئًا اِنَّ اَمْرَكِ بِيَدِكِ مَالَمْ يَمَسَّكِ فَاِذَا مَسَّكِ فَلَيْسَ لَكِ مِنْ اَمْرِكِ شَيْئًا. قَالَتْ وَفَارَقَتْهُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عروہ بن زبیر سے خبر دی کہ قبیلہ بنی عدی بن کعب کی ایک لونڈی جس کا نام زبراء تھا۔ اس نے بتایا کہ وہ ایک غلام کی زوجیت میں تھی اور لونڈی تھی پھر اسے آزاد کر دیا گیا تو اس کی طرف ام المؤمنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے پیغام بھیجا۔ وہ آئی تو آپ نے اسے فرمایا میں تمہیں ایک خبر دینا چاہتی ہوں اور میں نہیں چاہتی کہ تو کچھ کرے۔ خبر یہ ہے کہ اب تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ جب تک تیرا

خاوند تجھ سے ہم بستری نہیں کرتا اور جب وہ تم سے ہم بستری کر لے تو پھر تجھے کسی قسم کا اختیار نہیں ہوگا۔ وہ آزاد شدہ لونڈی کہنے لگی تو میں نے اپنے خاوند سے جدائی کر لی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا عَلِمَتْ اَنَّ لَهَا خِيَارًا فَاَمْرُهَا بِيَدِهَا مَادَامَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا مَالَمْ تَقُمْ مِنْهُ اَوْتَاْخُذْ فِيْ عَمَلٍ اٰخَرَ اَوْيَمَسُّهَا فَاِذَا كَانَ شَيْئٌ مِنْ هٰذَا بَطَلَ خِيَارُهَا فَاَمَّا اِنْ مَسَّهَا وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْعِتْقِ اَوْ عَلِمَتْ بِهٖ وَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ لَهَا الْخِيَارَ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ جب اس آزاد ہونے والی لونڈی کو اس کا علم ہو کہ آزاد ہونے پر مجھے اختیار ہے تو پھر اس کا معاملہ اس کے اختیار میں ہے اور یہ اختیار اسی مجلس تک محدود رہے گا۔ جب تک وہ وہاں سے اٹھ نہ جائے یا کسی اور کام میں شروع نہ ہو جائے یا اس کا خاوند اس سے ہم بستری نہ کر لے اور اگر ان باتوں میں سے کوئی بات پائی گئی تو اس لونڈی کا اختیار باطل ہو جائے گا اور اگر مرد نے اس آزاد شدہ لونڈی سے ہم بستری کی اور اسے معلوم نہ تھا کہ میں آزاد ہو چکی ہوں یا اسے اپنی آزادی کا تو علم ہو گیا لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ ایسی صورت میں عورت کو اختیار ہوتا ہے۔ تو پھر اس کا اختیار باطل نہ ہوگا اور یہی امام اعظم کا قول اور ہمارے دیگر فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔

مذکورہ دو عدد آثار میں دو مسئلے ایسے مذکور ہیں جن میں احناف اور دوسرے ائمہ میں اختلاف ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی لونڈی کو آزادی ملتی ہے اور وہ کسی کے عقد زوجیت میں ہو تو اسے موجودہ نکاح کے رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے۔ لیکن یہ اختیار کیا خاوند کے غلام یا آزاد ہونے کی صورت میں دونوں وقت موجود ہے یا صرف اس وقت جبکہ خاوند غلام ہو؟ احناف کے نزدیک دونوں صورتوں میں آزاد ہونے والی لونڈی کو اختیار ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں آزاد شدہ لونڈی کو جو اختیار ملتا ہے وہ اختیار طلاق ہے یا نہیں؟ ہم احناف کا مسلک یہ ہے کہ یہ اختیار ''طلاق'' نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اختیار طلاق ہوتا تو پھر اس کے بعد اختیار کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ ہم ذیل میں احناف کے مسلک پر کتب احادیث سے چند احادیث پیش کر رہے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو جب آزادی ملی تو ان کا خاوند حُر (آزاد) تھا' اس پر چند احادیث

عن الاسود عن عائشة انها قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها قال ابو جعفر فذهب قوم الى هذا الحديث فجعلوا للمعتقة الخيار حرا كان زوجها او عبدا.

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۸۲ باب الامۃ تعتق وزوجہا حر مطبوعہ بیروت طبع جدید)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جناب اسود روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا خاوند آزاد مرد تھا پھر جب بریرہ آزاد کر دی گئیں تو رسول کریم ﷺ نے ان کو اختیار دیا پس انہوں نے اپنے علیحدہ ہونے کو پسند کر لیا۔ امام طحاوی کہتے ہیں کہ بہت سے حضرات کا مذہب اس حدیث کے مطابق ہے۔ وہ یہ کہ لونڈی کو آزادی ملنے پر سابقہ نکاح کے رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار مل جاتا ہے۔ خواہ اس کا خاوند آزاد ہو یا کسی کا غلام۔

اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن مسعود رضي الله عنه في المملوكة تباع ولها زوج قال بيعها طلاقها قال محمد ولسنا ناخذ بهذا. ولكنا ناخذ بحديث رسول الله ﷺ حين اشترت عائشة بريرة فاعتقتها وخيرها رسول الله ﷺ بين ان تقيم عند زوجها اوتختار نفسها فلو كان بيعها طلاقا ماخيرها..... وبلغنا عن عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابي وقاص وحذيفة انهم لم يجعلوا بيعها طلاقها وهو قول ابی حنيفة رحمة الله عليه.

(کتاب الآثار ص ۹۸ باب الامۃ قیام مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے اور وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ جناب ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے ایسی لونڈی کے بارے میں فرمایا: جس کو کسی کے ہاتھ بیچ دیا جائے درآنحالیکہ وہ اس وقت کسی کی بیوی بھی ہو تو اس کا بکنا اس کی طلاق ہوگا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے بلکہ ہم نے اس حدیث رسول ﷺ کو مذہب بنایا ہے جس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بریرہ کو خریدنے کا واقعہ مذکور ہے۔ جب بریرہ رضی اللہ عنہا خریدی گئی تو اس کے بعد مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اسے آزاد کر دیا۔ اس پر بریرہ رضی اللہ عنہا کو رسول اللہ ﷺ نے اس کا اختیار دیا کہ اگر وہ اپنے خاوند کے ساتھ ہی رہنا چاہتی ہے تو بھی اور اگر اپنی علیحدگی کو پسند کرتی ہے تو بھی کر سکتی ہے۔ اگر کسی منکوحہ لونڈی کا بک جانا طلاق کے حکم میں ہوتا تو حضور ﷺ اس بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی ملنے کے بعد اختیار نہ دیتے۔۔۔۔۔ اور ہمیں حضرت عمر، علی، عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص اور حذیفہ رضی اللہ عنہم سے یہ روایت پہنچی ہے کہ ان تمام حضرات نے لونڈی منکوحہ کے بک جانے کو طلاق کا حکم نہیں دیا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

چونکہ اس باب کا اہم اختلافی مسئلہ یہی ہے کہ جب لونڈی کو آزادی ملے اور اس کا خاوند بھی آزاد ہو تو کیا اب آزاد ہونے والی لونڈی کو آزادی سے قبل کا نکاح باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے؟ احناف اس کے قائل اور شافعی حضرات اور کچھ دیگر حضرات اس صورت میں اختیار دینے کے قائل نہیں ہیں۔ اس اختلاف کی وجہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کے خاوند جناب مغیث رضی اللہ عنہ کی حیثیت کے بارے میں موجود مختلف روایات ہیں۔ بعض میں مذکور ہے کہ وہ اس وقت آزاد تھے اور کچھ روایات ان کی غلامی کی نشاندہی کرتی ہیں۔ ہم اس بارے میں علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کی مفصل بحث کے دو اقتباس پیش کر کے مسئلہ زیر بحث کو مکمل کرتے ہیں۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' میں یہ بحث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ایک گروہ نے استدلال کیا کہ حضرت مغیث رضی اللہ عنہ اس وقت آزاد تھے۔ جب ان کی بیوی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی ملی ان کا استدلال وہ حدیث ہے جسے امام ترمذی نے بیان کیا اور اسے حسن صحیح فرمایا۔ امام ترمذی نے حدیث مذکور ابواب الرضاع میں ''لونڈی کہ جس کا خاوند ہو اور وہ آزاد کر دی جائے'' کے تحت ذکر فرمائی۔ اس کے راوی ابراہیم نخعی ہیں جو جناب اسود سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ آپ فرماتی ہیں کہ جناب بریرہ رضی اللہ عنہا کا خاوند اس وقت آزاد تھا جب خود بریرہ کو آزاد کر دیا گیا اور انہیں آزادی ملنے پر اختیار دیا گیا۔ یونہی امام نسائی کی روایت میں بھی آیا ہے اور ابن ماجہ نے بھی ''باب الطلاق'' میں انہیں آزاد ہی بتایا ہے۔ ایک اچھے خاصے طبقے کا مذہب یہی ہے کہ حضرت مغیث رضی اللہ عنہ

آزاد تھے۔ ان حضرات میں شعبی، نخعی، ثوری، محمد بن سیرین، طاؤس، مجاہد، ابوثور، ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد رحمہم اللہ اور بہت سے دوسرے شامل ہیں۔ لیکن ان سب کا قول ہے کہ جب کسی لونڈی کو آزادی مل جائے تو اسے بہرحال اختیار ہے خواہ اس کا خاوند اس وقت آزاد ہو یا غلام ہو۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ حریت، غلامی کے بعد آتی ہے۔ اس کا الٹ نہیں یعنی حریت اور آزادی پہلے ہو اور رقیت اور غلامی بعد میں آئے۔ یہ بات تمام علماء کے نزدیک متفق علیہ اور مسلم ہے۔ اب ہم احناف نے جو طریقہ اور مسلک اپنایا ہے اس میں غلامی کو پہلے اور آزادی کو بعد میں رکھا لہٰذا اس طریقہ سے ثابت ہوا کہ جناب مغیث رضی اللہ عنہ اس وقت آزاد تھے۔ جب ان کی بیوی کو اختیار دیا گیا اور اختیار سے قبل کی زندگی ان کی غلامی کی زندگی تھی۔ اس لئے ان حضرات کا یہ کہنا کہ جناب مغیث اس وقت غلام تھے جب ان کی بیوی کو آزادی ملی۔ اس میں ان کی پہلی حالت بیان ہوتی ہے اور وہ حضرات جو ان کی اس وقت آزادی کے قائل ہیں وہ ان کی بعد والی اور آخری حالت بیان کرتے ہیں لہٰذا تعارض نہ رہا اور ان کی بات ثابت ہوگئی جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت مغیث رضی اللہ عنہ اس وقت آزاد تھے لہٰذا حکم کا تعلق اس کے ساتھ ہی ہوگا۔ اگر ہم احناف تسلیم کر لیں کہ جناب مغیث رضی اللہ عنہ اس وقت غلام ہی تھے۔ جب ان کی بیوی بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزادی ملی تو پھر بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ لونڈی کو جب آزادی ملے تو اس وقت اس کے خاوند کے غلام ہوتے ہوئے اس لونڈی کو اختیار ہے کیونکہ حدیث پاک میں ایسے الفاظ نہیں پائے جاتے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہو' میں بریرہ کو اس لئے اختیار دے رہا ہوں کہ اس کا خاوند غلام ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے جناب بریرہ کو جو اختیار دیا تھا وہ خاوند کی حالت کے پیش نظر نہیں بلکہ خود ان کی غلامی ختم ہونے اور آزادی ملنے کی وجہ سے تھا۔

(عمدۃ القاری ج ۲۰ ص ۲۶۷ باب خیار الامۃ تحت العبد مطبوعہ بیروت)

۲۴۹- بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيْضِ
بیمار خاوند کے طلاق دینے کا بیان

۵۶۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ طَلَّقَ اِمْرَاَتَهٗ وَهُوَ مَرِيْضٌ فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ مِنْهُ بَعْدَ مَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں امام زہری نے جناب طلحہ بن عبداللہ بن عوف سے روایت کی کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے اپنی بیوی کو حالت مرض میں طلاق دی تو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ان کی بیوی کو اس کی عدت ختم ہونے کے بعد ان کی وراثت میں سے مقررہ حصہ دیا۔

۵۶۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْفَضْلِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَنَّهٗ وَرَّثَ نِسَاءَ ابْنِ مُكْمِلٍ مِنْهُ كَانَ طَلَّقَ نِسَاءَهٗ وَهُوَ مَرِيْضٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن فضل نے جناب اعرج سے اور انہوں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ انہوں نے ابن مکمل کی بیویوں کو اس کی وراثت دینے کا حکم جاری فرمایا۔ جنہوں نے حالت مرض میں ان کو طلاق دے دی تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يَرِثْنَهٗ مَا دُمْنَ فِي الْعِدَّةِ فَاِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ اَنْ يَّمُوْتَ فَلَا مِيْرَاثَ لَهُنَّ وَكَذٰلِكَ ذَكَرَ هُشَيْمُ بْنُ بَشِيْرٍ عَنِ الْمُغِيْرَةِ الضَّبِّيِّ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ عَنْ شُرَيْحٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ اِلَيْهِ فِيْ رَجُلٍ طَلَّقَ اِمْرَاَتَهٗ ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيْضٌ اَنْ وَرِّثْهَا

امام محمد کہتے ہیں کہ وہ عورتیں جن کی عدت کے دوران خاوند مر گیا' وہ وارث ہوں گی اور اگر خاوند کی فوتیدگی سے قبل عورت کی عدت ختم ہو چکی تھی تو ان کے لئے کوئی میراث نہیں ہوگی۔ یونہی ہشیم بن بشیر نے مغیرہ سے وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ شریح سے اور وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت

مَادَامَتْ فِیْ عِدَّتِهَا فَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَلَا مِیْرَاثَ لَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ -

عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف خط بھیجا کہ جس شخص نے حالت مرض میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی تھیں کہ جب وہ عدت کے دوران مرگیا تو اس عورت کو ترکہ دو اور اگر عدت ختم ہو چکی تھی پھر خاوند کا انتقال ہوا تو اس عورت کے لئے اب کوئی میراث نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

حنفی فقہاء کرام نے اس باب میں مذکور مریض کی جو تعریف کی ہے۔ ''بہار شریعت'' میں اسے بحوالہ ''فتح القدیر''، ''درمختار'' وغیرہ کتب فقہ سے ان الفاظ سے ذکر کیا گیا ہے:

مریض سے مراد وہ شخص ہے جس کی نسبت غالب گمان ہو کہ اس مرض سے ہلاک ہو جائے گا۔ کہ مرض نے اسے اتنا لاغر کر دیا کہ گھر سے باہر کام کے لئے نہیں جا سکتا، مثلاً نماز کے لئے مسجد کو نہیں جا سکتا یا تاجر اپنی دوکان تک نہیں پہنچ سکتا اور یہ اکثر کے لحاظ سے ہے ورنہ اصل حکم یہ ہے کہ اس مرض میں غالب گمان ہی موت ہو۔ اگر ابتداءً یہ شدت نہ ہوتی ہو، باہر جا سکتا ہو۔ مثلاً ہیضہ وغیرہ امراض مہلکہ میں بعض لوگ گھر سے باہر کے کام بھی کر لیتے ہیں۔ مگر ایسے امراض میں غالب گمان ہلاکت ہے۔ یونہی یہاں مریض کے لئے صاحب فراش ہونا بھی ضروری نہیں ہے اور امراض مزمنہ مثلاً سل فالج اگر روز بروز زیادتی پر ہو۔ یہ بھی مرض الموت ہیں اور اگر ایک حالت پر قائم ہو گئے اور پرانے ہو گئے۔ یعنی ایک سال کا زمانہ گزر گیا۔ اب اس شخص کے تصرفات تندرست کی مثل نافذ ہوں گے۔ جو شخص لڑائی میں دشمن سے لڑ رہا ہو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے اگر چہ مریض نہیں کہ غالب خوف ہلاکت ہے یونہی جو شخص قصاص میں قتل کے لئے یا پھانسی دینے کے لئے یا سنگسار کرنے کے لئے لایا گیا ہو یا شیر وغیرہ کسی درندے نے اسے پچھاڑا یا کشتی میں سوار ہے اور کشتی موت کے تلاطم میں پڑ گئی یا کشتی ٹوٹ گئی اور یہ اس کے کسی تختہ پر بہتا جا رہا ہے۔ یہ سب صورتیں مریض کے حکم میں ہیں جبکہ اس صورت میں مر بھی جائے۔ اگر وہ سبب جاتا رہا پھر کسی اور وجہ سے مر گئے تو مریض نہیں۔ اگر شیر کے منہ سے چھوٹ گیا مگر زخم کاری ایسا لگا ہے کہ غالب یہی ہے کہ اس سے مر جائے گا۔ اب بھی مریض ہے۔ (بہار شریعت ج ۸ ص ۵۵ طلاق مریض کا بیان)

بہار شریعت کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ یہاں مریض سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی موت غالباً ہونے والی ہے۔ خواہ کسی بیماری سے یا کسی دوسرے سبب سے۔ ایسا شخص اگر اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو مؤطا کی روایت کے مطابق اگر اس مریض کی بیوی ابھی عدت گزار رہی تھی کہ مریض کا انتقال ہو گیا تو بیوی کو اس کی وراثت ملے گی اور اگر بیوی کی عدت گزر چکی تھی، بعد میں مریض کا انتقال ہوتا ہے تو اس صورت میں عورت وراثت کی حقدار نہ ہوگی۔ مسئلہ مذکورہ کی تائید میں ہم ذیل میں چند آثار پیش کر رہے ہیں:

عن شریح قال اتانی عروة البارقی من عند عمر فی الرجل یطلق امراته ثلاثا فی مرضه انها ترثه مادامت فی العدة ولا یرثها.

جناب شریح سے ہے کہ میرے پاس عروہ بارقی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے یہ حکم بیان کرنے کے لئے تشریف لائے۔ وہ شخص جو مرض موت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے وہ عورت جب تک عدت میں ہے، اس کی وراثت ہوگی اور طلاق دے کر مر جانے والا اس کا وارث نہ ہوگا۔

عن الشعبی قال اذا طلق ثلاثا فی مرضه ورثته مادامت فی العدة.

جناب شعبی سے روایت ہے فرمایا جب کوئی شخص مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے۔ وہ عورت جب تک

عدت میں ہے اس کی وارث ہوگی۔

عن هشام عن ابيه عن عائشة انها قالت فى المطلقة ثلا ثا وهو مريض ترثه مادامت فى العدة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۲۱۸ من قال ترثہ مادامت فی العدۃ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب ہشام اپنے والد سے وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں فرماتی ہیں کہ مرض الموت میں گرفتار خاوند کی بیوی جسے اس نے تین طلاقیں دے دیں وہ عورت جب تک عدت میں ہے اس کی وارث ہوگی۔

عن ابراهيم ان عمر ابن الخطاب قال اذا طلقها مريضا ورثته ما كانت فى العدة ولا يرثها.

جناب ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص حالت مرض میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے وہ عورت جب تک عدت میں ہے اس کی وارث ہو گی اور وہ مرد اس کا وارث نہ ہوگا۔

عن هشام بن عروة عن ابيه قال اذا طلقها فبتها مريضا فانقضت العدة فلا ميراث بينهما.

(مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۶۴ باب طلاق المریض مطبوعہ بیروت)

ہشام بن عروہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی مرد اپنی بیوی کو حالت مرض میں طلاق بتہ دیتا ہے پھر اس عورت کی عدت ختم ہو جائے تو اب اس عورت کو میراث نہیں ملے گی۔

ابن سیرین سے ہے فرمایا: جب (مرض الموت میں طلاق دینے والے کی بیوی کی) عدت ختم ہو جائے تو اس کے لئے میراث نہیں ہے۔

مذکورہ آثار میں دو مسئلے بیان ہوئے ہیں ایک یہ کہ اگر کوئی شخص مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے' وہ طلاق بتہ یا مغلظہ ہو۔ طلاق کی عدت ابھی ختم نہ ہوئی تھی کہ خاوند کا انتقال ہوگیا تو اس صورت میں عورت اس کی وارث قرار پائے گی۔ دوسرا مسئلہ کہ اگر عورت کو کسی قسم کی طلاق مرض الموت میں دی گئی اور خاوند کے مرنے سے قبل اس کی عدت گزر چکی تھی۔ بعد میں خاوند کا انتقال ہوا تو اس صورت میں یہ عورت وارث نہیں بنے گی کیونکہ عدت کے ختم ہونے سے اس عورت کا مرد سے تعلق بالکل منقطع ہوگیا ہے۔

حاملہ عورت کی عدت کی بحث

واضح رہے کہ جب کوئی عورت حاملہ ہے اور اس حالت میں اس کا خاوند اسے طلاق دے دیتا ہے یا خاوند کا انتقال ہو جاتا ہے تو حاملہ عورت کو دونوں صورتوں میں عدت وضع حمل ہوگی طلاق کی عدت چونکہ تین (۳) حیض ہوتی ہے اور حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اس لئے اس کو اب تین حیض کی بجائے تین ماہ گزارنے کا حکم نہ ہوگا بلکہ یہ عدت اب وضع حمل میں تبدیل ہو جائے گی۔ اسی طرح خاوند فوت ہوگیا تو چار ماہ اور دس دن عدت کی بجائے حاملہ کو "وضع حمل" تک عدت گزارنا پڑے گی۔ اس مسئلہ کو صاحب بہار شریعت نے حصہ ہشتم ص ۱۲۶ پر ذکر فرمایا ہے۔ اس مسئلہ کی تائید میں چند احادیث ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

حدثنا عمرو بن ميمون عن ابيه عن ام كلثوم بنت عقبة انها كانت تحت زبير رضى الله عنه فجاء ته وهو يتوضا فقالت انى احب ان تطيب نفسى بتطليقة ففعل وهى حامل فذهب الى المسجد فجاء وقد وضعت ما فى بطنها فاتى النبى

ہمیں عمرو بن میمون نے اپنے والد سے بتایا اور وہ ام کلثوم بنت عقبہ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے عقد میں تھیں۔ ایک مرتبہ حضرت زبیر جب وضو کر رہے تھے تو یہ آئیں اور کہنے لگیں: میری خواہش ہے کہ تم مجھے طلاق دے دو تو حضرت زبیر نے طلاق دے دی' وہ اس وقت حاملہ تھیں۔ حضرت

ﷺ فذكر له ما صنع. فقال بلغ الكتاب اجله فاخطبها الى نفسها فقال خدعتني خدعها الله.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۴۲۱، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۲۶۶)

زبیر اس کے بعد مسجد میں چلے گئے اور ادھر ان کی بیوی نے بچہ/بچی جنا۔ اس کے بعد جناب زبیر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور سارا ماجرا کہہ سنایا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: معاملہ ختم ہو گیا' عدت پوری ہو گئی تو اس نے اس عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اس وقت کہا: اس نے مجھے دھوکہ دیا' اللہ تعالیٰ اس کو اس کے دھوکے کی سزا دے۔

عن عمر رضی الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج قلت رواه مالک فى الموطا عن نافع عن ابن عمر انه سئل عن المراة التى يتوفى عنها زوجها وهى حامل فقال اذا وضعت حملها فقد حلت فاخبره رجل من الانصار ان عمر قال لو وضعت وزوجها على سريره لم يدفن بعد لحلت.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۲۵۶ باب العدۃ مطبوعہ قاہرہ، مؤطا امام مالک مع زرقانی ج ۳ ص ۲۲۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حاملہ عورت اگر بچہ/بچی جنے جبکہ اس کا خاوند (مرحوم) ابھی غسل دینے کے لئے تختے پر ہی ہے تو اس کی عدت ختم ہو گئی اور اب وہ جہاں چاہے شادی کر سکتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام مالک نے اپنی مؤطا میں جناب نافع سے اور وہ ابن عمر سے روایت ذکر کرتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا اگر کسی عورت کا خاوند انتقال کر جائے اور وہ اس وقت حاملہ ہو (تو اس کی عدت کیا ہے؟) فرمایا: جب وہ وضع حمل کرے، اس وقت اس کی عدت ختم ہو گئی تو ایک انصاری شخص نے انہیں خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر عورت بچہ/بچی جن لیتی ہے اور ادھر اس کا خاوند ابھی تختے پر غسل کے لئے رکھا ہوا ہے اور ابھی اس کو دفن نہیں کیا گیا پھر بھی وہ عورت عدت گزار چکی ہے۔

عن عمر ابن عبد الله بن الارقم انه دخل على سبيعة ابن الحارث الاسلمية فسالها عن حديثها فاخبرته انها كانت تحت سعد ابن خولة وهو من بنى عامر بن لوى وكان ممن شهد بدرا فتوفى عنها فى حجة الوداع وهو حامل فلم تعشب عن وضعت حملها بعد وفاته فلما فرغت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكک رجل من بنى عبد الدار فقال لها مالى اراک متجملة لعلک ترجين النكاح والله ماانت بناكح حتى تمر عليک اربعة اشهر وعشر قالت السبيعة لما قال لى ذالک جمعت على ثيابى حين امسيت فاتيت رسول الله ﷺ سالته عن ذالک فافتانى بانى

عمر بن عبداللہ بن ارقم سے روایت ہے کہ وہ سبیعہ بن حارث اسلمیہ کے پاس گئے تو ان سے ان کی بات کے بارے میں پوچھا: انہوں نے بتایا کہ وہ سعد بن خولہ کے عقد میں تھیں جن کا تعلق بنی عامر بن لوی سے تھا اور وہ ان لوگوں میں سے تھے جو غزوۂ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ حجۃ الوداع کے موقعہ پر ان کا انتقال ہو گیا اور اس وقت حاملہ تھی۔ ان کے انتقال کے بعد جلدی ہی ان کے ہاں بچہ/بچی پیدا ہو گئی۔ جب یہ نفاس سے فارغ ہو گئیں تو نکاح کے لئے بناؤ سنگار کیا پھر ان کے پاس ابو السنابل بن بعکک آیا جس کا تعلق بنی عبد الدار سے تھا۔ اس نے کہا میں تمہیں بنا سنورا دیکھتا ہوں۔ کیا بات ہے' شاید تم نیا نکاح کرنا چاہتی ہو؟ خدا کی قسم! تم ہرگز شادی نہیں کر سکتیں جب تک چار ماہ اور دس دن نہ گزر جائیں سبیعہ کہتی ہیں کہ جب ابو السنابل نے مجھے یہ کہا تو میں نے شام کے

قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال ابن شهاب ولا اري باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت في دمها غير انه لا يقربها زوجها حتي تطهر.

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۲۵۷ مطبوعہ مصر، موطا امام مالک ج ۳ ص ۲۲۱ مع زرقانی)

وقت اپنے کپڑے لپیٹے اور حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہو گئی اور میں نے آپ سے اپنے بارے میں پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا: کہ تو اس وقت سے عدت سے نکل چکی ہے جب وضع حمل ہوا تھا۔ آپ نے مجھے شادی کر لینے کی اجازت دی۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں پاتا کہ کوئی عورت وضع حمل کے وقت شادی کرے، اگرچہ وہ نفاس ہی میں ہو۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ شادی کے بعد اس کا نیا خاوند نفاس سے پاک ہونے تک اس سے ہم بستری نہ کرے۔

قارئین کرام! احادیث و روایات مذکورہ سے صاف صاف ظاہر ہے کہ جس حاملہ عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت وضع حمل ہے۔ چار ماہ اور دس دن نہیں۔ چار ماہ اور دس دن اس عورت کی عدت ہو گی جو اپنے خاوند کے فوت ہوتے وقت حاملہ نہ ہو۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں اختلاف منقول ہے لیکن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما دعویٰ کرتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کی آیت کہ جس میں متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار ماہ اور دس دن مذکور ہے، یہ آیت پہلے نازل ہوئی تھی اور اس کے بعد اٹھائیسویں پارے کی آیت نازل ہوئی، جس میں حاملہ ہونے کی صورت میں خاوند مر جانے پر وضع حمل کی عدت بیان کی گئی۔ مطلب یہ کہ اگر خاوند کی فوتیدگی کے وقت اس کی بیوی حاملہ نہ تھی تو عدت چار ماہ اور دس دن ہو گی، جو سورۂ بقرہ کی آیت کا حکم ہے اور اگر خاوند کے انتقال کے وقت بیوی حاملہ تھی تو سورۂ الطلاق اٹھائیسواں پارہ کی آیت پر عمل ہو گا لہٰذا اس کی عدت وضع حمل ہو گی۔

"ابعد الاجلین" یعنی دو مختلف عدتیں جمع ہونے پر طویل عدت پر عمل کرنے کا مسئلہ

موت کی عدت (چار ماہ اور دس دن) کے مقابلہ میں اگر طلاق بتہ یا مغلظہ کی عدت آ جائے تو اس صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں عدتیں اکٹھی شمار ہوں گی اور جو ختم ہو جائے گی اس پر حلت کا دار و مدار نہ ہو گا بلکہ جو باقی ہے، اس کے اختتام تک حرمت باقی رہے گی یعنی چار ماہ اور دس دن اور تین حیض میں سے اگر تین حیض پہلے ختم ہو گئے اور ابھی چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو اب عدت تین حیض ہو گی۔ ہاں اگر طلاق رجعی اور موت کی عدت اکٹھی ہو جائیں تو اس صورت میں عدت وفات پر عمل کریں گے کیونکہ طلاق رجعی سے نکاح ختم نہیں ہوتا۔ مسئلہ "ابعد الاجلین" صرف احناف کا اختراعی مسئلہ نہیں بلکہ بہت سے آثار اس بارے میں موجود ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن نافع عن ابن عمر قال عدتها من يوم طلقها ومن يوم يموت عنها.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: عورت کی عدت اس دن سے شروع ہو جاتی ہے جس دن اس کے خاوند نے اسے طلاق دی اور اس دن سے جس دن وہ فوت ہو گیا۔

عن ابن سيرين قال تعتد المراة من زوجها وهو غائب من يوم يموت او من يوم يطلق.

ابن سیرین سے روایت ہے فرمایا: غائب خاوند کی عدت اس دن سے اس کی عورت گزارنا شروع کرے گی جس دن وہ فوت ہوا یا اس دن سے جس دن اس نے اسے طلاق دی۔

عن ابراهيم قال تقع العدة من يوم يموت

ابراہیم کہتے ہیں کہ عورت کی عدت فوتیدگی کے دن سے

ویوم یتکلم بالطلاق .

شروع ہو جائے گی اور اس دن سے جس دن مرد نے طلاق دینے کا لفظ بولا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۹۷ ما قالوا فی المرأۃ یطلقھا زوجھا مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

نوٹ: بیہقی شریف میں یہی روایات حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہیں۔ اس کے لئے "بیہقی شریف" ج ۷ ص ۴۲۵ باب العدۃ بعد الموت کو دیکھا جا سکتا ہے۔

احادیث مذکورہ میں اگرچہ "ابعد الاجلین" کا لفظ موجود نہیں لیکن ان کا مفہوم یہی ثابت کرتا ہے۔ مثلاً ایک عورت کو طلاق ہوئی' وہ طلاق کی عدت (تین حیض) گزار رہی تھی کہ دوران عدت اس کا خاوند انتقال کر جاتا ہے تو ان روایات کے مطابق طلاق کی عدت وقت طلاق سے شروع ہو چکی ہے اور اب وفات کی عدت وفات کے دن سے شروع ہو گی۔ کچھ دن دونوں عدتوں کے مشترکہ گزریں گے لیکن جو پہلے شروع ہوئی وہ پہلے ختم ہو سکتی ہے اس لئے اس کے ختم ہونے پر وہ دوسری عدت سے ابھی باہر نہیں آئی لہٰذا اس دوسری عدت کے ختم ہونے تک وہ حرمت میں رہے گی اور یہ مفہوم "ابعد الاجلین" کا ہے۔ اس کی تائید میں مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت ملاحظہ ہو:

عبد الرزاق عن الثوری قال اذا طلق امراته وھو مریض فانھا تکون علی اقصی العدتین ان کان اربعة عشر و عشرا اکثر من حیضھا بالاربعة والعشر وان کان الحیض اکثر بالحیض.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۶۵ باب طلاق المریض مطبوعہ بیروت)

جناب ثوری فرماتے ہیں: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت مرض میں طلاق دیتا ہے تو اس کی عورت دو عدتوں میں سے جو لمبی ہو وہ گزارے گی اگر چار ماہ دس دن کی عدت حیض کی عدت سے زیادہ ہے تو چار ماہ دس دن عدت گزارے اور اگر حیض کی عدت زیادہ لمبی بنتی ہے تو حیض والی عدت گزارے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

اشکال

احناف نے موت اور طلاق کی عدت جمع ہو جانے کی صورت میں "ابعد الاجلین" کا قول کیا ہے لیکن وضع حمل اور موت کی عدت میں یہ قول کیوں نہیں کرتے حالانکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما یہاں بھی "ابعد الاجلین" کا قول فرماتے ہیں جیسا کہ مؤطا امام مالک میں ہے؟

جواب: جواب کے لئے "مؤطا امام مالک" کی عبارت پہلے نقل کی جاتی ہے تاکہ اس کو سامنے رکھ کر بات واضح ہو جائے۔

عن سلیمان بن یسار ان عبد الله بن عباس وابا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ن اختلفا فی المراة تنفس بعد وفات زوجھا بلیال فقال ابو سلمة اذا وضعت مافی بطنھا فقد حلت للازدواج وقال ابن عباس اخر الاجلین فجاء ابو ھریرة فقال انا مع ابن اخی یعنی ابا سلمة فبعثوا کریبا مولی عبد الله ابن عباس الی ام سلمة زوج النبی ﷺ یسالھا عن ذالک فجاء ھم فاخبرھم انھا قالت ولدت

سلیمان بن یسار بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے باہم اختلاف کیا کہ وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو گیا اور وہ اس کی عدت وفات گزار رہی ہو' اس دوران اس کو نفاس آ گیا اور ابھی عدت کے چند ہی دن گزرے ہوں۔ (کیا اس کی عدت وضع حمل کی وجہ سے پوری ہو گئی یا چار ماہ دس دن پورے کرے؟) جناب ابوسلمہ نے کہا جب اس عورت نے اپنے پیٹ کا بچہ/ بچی جن دیا تو اب وہ کہیں اور شادی کر سکتی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس نے کہا: کہ اسے دونوں عدتوں

سبيعة الاسلمية بعد وفات زوجها بليال فذكر ذالك لرسول الله ﷺ وقال قد حللت فانكحي من شئت وقال مالك وهذا الامر الذي لم يزل عليه اهل العلم عندنا.

(موطا امام مالک ص ۵۳۰ جامع الطلاق امیر محمد کتبخانہ آرام باغ کراچی، موطا امام مالک مع زرقانی ج ۳ ص ۲۲۲ باب ۴۱۲ مطبوعہ بیروت)

میں سے لمبی اور بعد میں ختم ہونے والی عدت گزارنی ہوگی۔ پس ان کے پاس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ فرمانے لگے میں اپنے بھتیجے یعنی ابوسلمہ کے پاس تھا تو لوگوں نے عبداللہ بن عباس کے مولیٰ کریب کو سیدہ ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا زوجۂ رسول کریم ﷺ کے پاس بھیجا تاکہ وہ ان سے پوچھے کہ مسئلہ مذکورہ کا کیا حل ہے؟ وہ پوچھ کر ان کے پاس آیا اور انہیں بتایا کہ ام المؤمنین سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ سبیعہ اسلمیہ نے اپنے خاوند کے انتقال کے چند دن بعد بچہ کو جنم دیا۔ اس کا ذکر حضور ﷺ سے کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: تو حلال ہو چکی ہے اب جس سے تو چاہے شادی کر سکتی ہے۔ امام مالک کہتے ہیں اس بات پر ہمیشہ سے اہل علم حضرات ہمارے نزدیک کاربند رہے۔

قارئین کرام! روایت مذکورہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول یہ ثابت کرتا ہے کہ صورت مذکورہ میں بھی ''ابعد الاجلین'' عدت ہوگی۔ اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی ایک منقطع روایت ملتی ہے جو یوں کہتی ہے لیکن ایسی روایات کی ان روایات کے مقابلہ میں کوئی اہمیت نہیں جو ''وضع حمل'' کے ساتھ ہی عدت مکمل ہونا بیان کرتی ہیں۔ حدیث مذکورہ کے تحت علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں:

انما تحل بوضع الحمل واجمع عليه جمهور العلماء من السلف وائمة الفتوى في الامصار الا ماروى عن علي من وجه منقطع ان عدتها اخر الاجلين وما جاء عن ابن عباس هنا لكن جاء عنه انه رجع الى حديث ام سلمة في قصة سبيعة قال ابن عبد البر ويصححه ان اصحابه عكرمة وعطاء وطاوس وغيرهم على ان عدتها الوضع وعليه العلماء كافة وقد روى عبد الرزاق عن ابن مسعود من شاء باهلته او لاعنته ان الاية التي في سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الخ نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الخ.

(زرقانی ج ۳ ص ۲۲۲ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

صورت مذکورہ میں عورت وضع حمل کے ساتھ ہی حلال ہو جاتی ہے اور اس پر جمہور علماء سلف اور ہر دور کے ائمہ فتاویٰ کا اجماع ہے۔ مگر وہ روایت جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ہے وہ منقطع ہے جس میں انہوں نے اس عورت کے لئے ''آخر الاجلین'' عدت ذکر فرمائی ہے اور اس مقام پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت ایسی ہی آئی ہے لیکن ان سے یہ بھی مذکور ہے کہ انہوں نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی طرف رجوع کر لیا تھا، جو سبیعہ اسلمیہ نامی عورت کے قصہ میں مروی ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا اس بات کی تصحیح اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اصحاب یعنی حضرت عکرمہ، عطاء، طاؤس اور ان کے علاوہ اسی کو تسلیم کرتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں عورت کی عدت ''وضع حمل'' ہی ہے اور اسی پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ عبدالرزاق نے اپنی مسند میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہ روایت ذکر فرمائی ہے کہ آپ نے فرمایا: میں ہر اس شخص سے مباہلہ اور لعان کرنے کو تیار ہوں جو یہ کہتا

ہے کہ سورۂ نساءِ قصریٰ یعنی سورۂ طلاق کی آیت ''واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن ''سورۂ بقرہ کی آیت والذین یتوفون منکم الخ سے بعد نازل نہیں ہوئی۔

تو معلوم ہوا کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہی ہے۔ اسی پر جمہور علماء سلف اور ائمہ فتاویٰ کا اتفاق ہے۔ آ جا کر دو روایات اس کے خلاف ''ابعد الاجلین'' کے حق میں ملتی ہیں۔ جن میں سے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت ویسے ہی منقطع ہونے کے اعتبار سے روایت صحیحہ کے مقابل پیش نہیں کی جا سکتی اور حضرت ابن عباس کا خود رجوع مذکور ہے اور ان کے اجلہ تلامذہ بھی ان کا ساتھ نہیں دیتے۔ ان روایات کے مقابلہ میں جو روایات ''وضع حمل'' عدت کی مؤید ہیں وہ نہایت مضبوط اور صحت کا مقام رکھتی ہیں۔ اسی بناء پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اس مسئلے پر مباہلہ اور لعان کی دعوت دیتے نظر آ رہے ہیں جس کو کسی نے قبول نہ کیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۵۰۔ بَابُ الْمَرْأَةِ الَّتِیْ تُطَلَّقُ اَوْ یَمُوْتُ عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِیَ حَامِلٌ

حاملہ کی عدت کا بیان خواہ وہ مطلقہ ہو یا اس کا خاوند انتقال کر گیا ہو

۵۶۴ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ یَتَوَفّٰی عَنْهَا زَوْجُهَا قَالَ فَاِذَا وَضَعَتْ فَقَدْ حَلَّتْ قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ كَانَ عِنْدَهٗ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لَوْ وَضَعَتْ مَافِیْ بَطْنِهَا وَهُوَ عَلٰی سَرِیْرِهٖ لَمْ یُدْفَنْ بَعْدُ حَلَّتْ[1]

امام مالک نے ہمیں جناب زہری سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اگر کسی عورت کا خاوند فوت ہو جائے (اور وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت کیا ہے؟) انہوں نے فرمایا: جب وہ بچہ کو جنم دے لے اسی وقت اس کی عدت ختم ہو جائے گی' ایک انصاری جو پاس بیٹھا ہوا تھا وہ بولا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر صورت مذکورہ میں عورت بچہ کو جنم دے دے اور ادھر اس کا فوت شدہ خاوند ابھی غسل کے لئے تختے پر ہی رکھا ہوا ہو اور اسے دفنایا نہ گیا ہو، تب بھی اس عورت کی عدت اسی وقت ختم ہو جائے گی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا ہے۔

۵۶۵ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ اِذَا وَضَعَتْ مَافِیْ بَطْنِهَا حَلَّتْ۔

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب حاملہ عورت جنم دے دے' اس کی عدت ختم ہو جاتی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ فِی الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ جَمِیْعًا تَنْقَضِیْ عِدَّتُهَا بِالْوِلَادَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ۔

امام محمد کہتے ہیں طلاق اور خاوند کی فوتیدگی دونوں صورتوں میں ہم اس کے قائل ہیں کہ ولادت کے ساتھ عدت ختم ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

نوٹ: اس باب میں مذکورہ مسئلہ کی تفصیل ہم پچھلے باب ۲۴۹ میں بیان کر چکے ہیں' اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے باب میں تفصیل اس لئے لکھی گئی کیونکہ ان دونوں ابواب کا تعلق مسئلہ عدت کے ساتھ نہایت قوی تھا۔

٢٥١- بَابُ الْإِيْلَاءِ

ایلاء کا بیان

٥٦٦ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ إِذَا الَى الرَّجُلُ مِنِ امْرَأَتِهِ ثُمَّ فَاءَ قَبْلَ أَنْ تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَهِيَ امْرَأَتُهُ لَمْ يَذْهَبْ مِنْ طَلَاقِهَا شَيْءٌ فَإِنْ مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ قَبْلَ أَنْ يَفِيْئَ فَهِيَ تَطْلِيْقَةٌ وَهُوَ أَمْلَكُ بِالرَّجْعَةِ مَالَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُهَا قَالَ وَكَانَ مَرْوَانُ يَقْضِيْ بِهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے بتایا کہ انہوں نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی بیوی سے ایلاء کر لیتا ہے پھر چار ماہ گزرنے سے پہلے ہی اس قسم کو توڑ لیتا ہے تو اس کی عورت اب بھی اس کی عورت ہے۔ اسے کوئی طلاق نہیں ہوئی اور اگر چار ماہ گزر جائیں اور اس نے ایفاء نہ کیا (یعنی قسم کے مطابق ہم بستری نہ کی) تو یہ طلاق بن جائے گی اور مرد رجوع کرنے کا مالک ہے جب تک اس کی بیوی عدت گزار رہی ہو۔ مروان یہی فیصلہ کیا کرتا تھا۔

٥٦٧ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ الَى مِنِ امْرَأَتِهِ فَإِنَّهُ إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ وَقَفَ حَتّٰى يُطَلِّقَ أَوْ يَفِيْئَ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهَا طَلَاقٌ وَّإِنْ مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ حَتّٰى يُوْقَفَ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی وہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جو شخص اپنی بیوی سے ایلاء کر لیتا ہے تو جب چار ماہ گزر جائیں اس کو حاکم کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور حاکم اس سے یہ فیصلہ کرائے گا کہ اب یا تو' تو طلاق دے دے یا اپنی قسم کو توڑ کر ازدواجی تعلقات قائم کر لے۔ صرف چار ماہ گزرنے سے طلاق واقع نہ ہوگی، جب تک حاکم کے سامنے اس کو کھڑا نہ کیا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُمْ قَالُوْا إِذَا الَى الرَّجُلُ مِنِ امْرَأَتِهِ فَمَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ يَفِيْئَ فَقَدْ بَانَتْ بِتَطْلِيْقَةٍ بَائِنَةٍ وَهُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ وَكَانُوْا لَا يَرَوْنَ أَنْ يُّوْقَفَ بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِيْ تَفْسِيْرِ هٰذِهِ الْاٰيَةِ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ. قَالَ الْفَيْءُ الْجِمَاعُ فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ وَعَزِيْمَةُ الطَّلَاقِ انْقِضَاءُ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ فَإِذَا مَضَتْ بَانَتْ بِتَطْلِيْقَةٍ وَلَا يُوْقَفُ بَعْدَهَا وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عَبَّاسٍ أَعْلَمَ بِتَفْسِيْرِ الْقُرْاٰنِ مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات حضرت عمر بن خطاب، حضرت عثمان بن عفان، عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے پہنچی ہے۔ ان حضرات نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے ایلاء کر لیتا ہے پھر چار ماہ بغیر قسم توڑے گزر جاتے ہیں تو اب وہ عورت ایک طلاق بائنہ والی ہو جائے گی اور اس کا خاوند اگر دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے ان حضرات کی یہ رائے نہ تھی کہ چار ماہ گزر جانے کے بعد اس کو حاکم کی عدالت میں کھڑا کیا جائے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ''ان لوگوں کے لئے جو اپنی عورتوں سے ایلاء کر لیتے ہیں چار ماہ انتظار کرنا ہے پھر اگر وہ ''فئی'' کر لیتے ہیں' تو بے شک اللہ بخشنے والا رحیم ہے اور طلاق کا عزم کر لیں تو بے شک اللہ سننے والا جاننے والا ہے''۔ فرمایا کہ ''فئی'' سے مراد چار ماہ کے دوران جماع کرنا ہے اور ''عزم'' طلاق ہے۔ جو چار ماہ گزرنے پر واقع ہو جائے گی لہٰذا جب چار ماہ بغیر جماع کے گزر گئے تو عورت

ایک بائنہ طلاق سے مطلقہ ہو جائے گی اس کے بعد اسے حاکم کے سامنے کھڑا کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما قرآن کریم کی تفسیر جاننے میں دوسروں سے زیادہ عالم ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے اور ہمارے عام فقہاء کرام بھی یہی فرماتے ہیں۔

''ایلاء'' شرعی اصطلاح میں مرد کا قسم اٹھانا کہ وہ اپنی بیوی سے چار ماہ یا زائد عرصہ تک جماع نہیں کرے گا۔ ''ایلا'' بہر صورت قسم ہے' اگر اپنی قسم کو کوئی شخص پورا کر لیتا ہے تو قسم کا کفارہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور اگر قسم توڑ دیتا ہے تو کفارۂ قسم دینا پڑے گا۔ ائمہ کا ایلاء کے بارے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایلاء یہ ہے کہ کوئی شخص قسم اٹھا کر کہے کہ میں اپنی بیوی کے نزدیک چار ماہ تک نہیں جاؤں گا۔ یعنی اس سے جماع نہیں کروں گا اگر اس قائل نے چار ماہ گزرنے تک واقعی بیوی سے جماع نہ کیا تو یہ طلاق بائنہ ہو جائے گی اور قسم چونکہ پوری کر چکا لہٰذا کفارہ ادا نہیں کرے گا اور اگر چار ماہ کے دوران اس نے اپنی بیوی سے ازدواجی تعلقات قائم کر لئے تو قسم ٹوٹ گئی لہٰذا اس صورت میں صرف قسم کا کفارہ اسے ادا کرنا پڑے گا' طلاق نہ ہوگی۔ اگر خاوند نے چار ماہ سے کم عرصہ کی قسم اٹھائی کہ میں اپنی بیوی سے تین ماہ تک ہم بستری نہیں کروں گا تو اس صورت میں وہ اگر تین ماہ میں اپنی بیوی کے قریب نہ گیا تو قسم پوری ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں اور نہ ہی طلاق ہوئی کیونکہ ایلاء کے لئے چار ماہ کا ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے اس لئے چار ماہ سے کم عرصہ کے لئے قسم اٹھانے کو محض قسم کہیں گے ایلاء نہیں کہیں گے اور اگر تین ماہ کے دوران اس نے اپنی بیوی سے ہم بستری کر لی تو اب قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ طلاق وغیرہ کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر چار ماہ سے زائد کی قسم اٹھائی تھی تب بھی ایلاء بن جائے گا لیکن اس صورت میں چار ماہ تک اگر اپنی بیوی کے قریب نہ گیا تو طلاق بائنہ ہو جائے گی اور قسم ابھی باقی ہے۔ اگر اس نے پھر سے اپنی بیوی سے نکاح کر لیا اور مدت مذکورہ کے اندر اس کے قریب چلا گیا تو کفارہ ادا کرے گا اور اگر مدت مذکورہ گزر جانے کے بعد ہم بستری کی تو کفارہ ادا نہیں کرنا پڑے گا۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ایلاء کے لئے چار ماہ سے زائد کی قسم اٹھانا ضروری ہے' صرف چار ماہ کی قسم ایلاء نہ ہوگا بلکہ محض قسم ہوگا۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اس کی تفصیل یوں بیان فرمائی ہے:

اگر کسی شخص نے چار ماہ سے زائد کی قسم اٹھائی کہ وہ وطی نہیں کرے گا۔ یہ ایلاء کہلائے گا کیونکہ چار ماہ سے زائد کی شرط حضرت ابن عباس، طاؤس، سعید بن جبیر، مالک، اوزاعی، شافعی، ابوثور اور ابوعبید کے قول پر ہے۔ جناب عطاء' حضرت ثوری اور اصحاب الرائے کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص چار ماہ یا چار ماہ سے زائد عرصہ کی قسم اٹھاتا ہے کہ وہ اپنی بیوی کے قریب نہیں جائے گا تو وہ ایلاء کرنے والا بن جائے گا۔ قاضی ابوحسین ایک روایت میں امام احمد سے حکایت کرتے ہیں کہ وہ بھی چار ماہ وطی نہ کرنے کی قسم کو ''ایلا'' کہتے ہیں۔ امام نخعی، قتادہ، حماد، ابن ابی لیلیٰ اور اسحاق نے فرمایا کہ جس شخص نے وطی نہ کرنے کی قسم اٹھائی خواہ وہ مختصر عرصہ کے لئے ہو یا طویل وقت کے لئے ہو، لیکن اس قسم کے بعد چار ماہ گزرنے تک اس نے وطی نہ کی تو یہ بھی ایلاء کرنے والا کہلائے گا۔ دلیل اس کی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے للذین یؤلون من نسائھم تربص اربعۃ اشھر وعشرا کیونکہ اس قائل نے بھی ترک وطی کی قسم اٹھائی ہے اور قسم اٹھانے والا ایلاء کرنے والا ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے نفس کو وطی کرنے سے قسم کے ساتھ چار ماہ سے زیادہ تک نہیں روکا۔ لہٰذا وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہے۔ یہاں ذہن میں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے صرف ایک ماہ تک

کے لئے اپنی ازواج مطہرات سے الگ رہنے کی قسم کھائی تھی اس کو بھی ایلاء ہی کہا جاتا ہے حالانکہ تم چار ماہ سے کم عرصہ کی قسم کو ایلاء تسلیم نہیں کرتے، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم نے چار ماہ ایلاء کے لئے بطور نص ذکر فرمائے ہیں یعنی ایلاء کے لئے چار ماہ کی قسم اٹھانے کا اللہ نے ذکر فرمایا ہے کہ کوئی شخص چار ماہ تک اپنی بیوی سے ہم بستری نہیں کرے گا تو یہ ایلاء کہلائے گا۔ باقی رہا رسول اللہ ﷺ کا ایک ماہ تک کے لئے قسم اٹھانا تو یہ صرف قسم تھی' ایلاء نہیں جیسا کہ ''المغنی'' ج ۲ ص ۶۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت میں ہے۔
یہ بھی یاد رہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے چار ماہ سے زائد تک کی قسم اٹھائی ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور پھر وہ قریب نہیں گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی اور امام شافعی، امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

اعتراض

موطا کی مذکورہ دو احادیث مسلک احناف کے خلاف ہیں۔ ایک اختلاف یہ ہے کہ روایت میں ایلاء کی صورت میں چار ماہ گزرنے پر ایک رجعی طلاق ہوتی ہے جبکہ ایلاء کرنے والے نے اس دوران رجوع نہ کیا ہو اور احناف کا مسلک آپ پڑھ چکے ہیں کہ صورت مذکورہ میں ایک بائنہ طلاق واقع ہوتی ہے۔ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے دو جواب ہیں:
جواب اول: علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ہدایہ کی شرح میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

ویرد قولھم ظاھر القران ای حیث لم یجعل التربص اکثر من اربعة اشھر وعشر فی عدة الوفات الثلاثة قروء فی عدة الطلاق فلا یجوز الزیادة فی ھذین التربصین فکذا فی مدة الایلاء.

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۴ ص ۴۳۴ باب الایلاء طبع بیروت)

ان حضرات کے قول کو قرآن کریم کا ظاہر رد کرتا ہے یعنی چار ماہ اور دس دن سے زیادہ ٹھہرنا (عدت گزارنا) وفات شوہر کی صورت میں جائز نہیں کیا گیا اور طلاق کی عدت میں تین حیض سے زائد عدت نہیں کی گئی۔ جب ان دونوں عدتوں میں زیادتی جائز نہ ہوئی تو ایلاء کی مدت بھی زائد نہیں ہونی چاہیے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ عدت وفات اور عدت طلاق میں قرآن کریم کے بیان کردہ چار ماہ دس دن اور تین حیض سے ایک لمحہ بھی زائد کے قائل نہیں ہیں۔ یعنی وہ چار ماہ اور دس دن مکمل ہونے پر ایک آدھ گھنٹہ مزید عدت کے طور پر عورت کو شادی نہ کرنے دی جائے اور طلاق کی صورت میں تین حیض (قروء) مکمل ہونے پر پھر کچھ لمحے زائد اس کی عدت کے شمار کیے جائیں۔ ان دونوں عدتوں میں بھی ایلاء کی طرح ''تربص'' کا لفظ ہے تو پھر ایلاء کیلئے چار ماہ سے زائد وقت لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ عدت وفات اور عدت طلاق کی طرح ایلاء کا بھی وقت پورے کا پورا وہی مراد لیا جائے گا جو قرآن کریم نے ذکر کیا ہے۔
جواب دوم: حضرت سعید بن میتب والی روایت مذکورہ کو ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''مصنف عبدالرزاق'' وغیرہ کتب احادیث میں امام زہری نے ان سے اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے۔ مثلاً

عن مالک بن انس عن الزھری عن سعید بن المسیب وابی بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ھشام قال اذا مضت اربعة اشھر فی الایلاء وھی تطلیقة وھو احق برجعتھا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۳۰)

جناب مالک بن انس امام زہری سے وہ سعید بن میتب اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: جب ایلاء میں چار ماہ گزر جائیں تو اس عورت کو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اس کا خاوند رجوع کا بہت حق رکھتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چار ماہ گزر جانے پر طلاق بائنہ واقع نہ ہوئی بلکہ رجعی ہوئی۔ اس روایت کے راوی صرف حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ ہی نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بھی ہیں۔ یہی ابوبکر بن عبدالرحمٰن ہیں کہ ان سے ہی

ایک اور روایت مروی ہے جس میں موجود ہے کہ صورت مذکورہ میں مرد کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ صاحب جوہر النقی ابن ترکمانی نے اسی پر یوں لکھا ہے:

وهذه الاسانيد الثلاثة صحيحة فظهر بهذا ان هذا القول قد صح ان اكثر من واحد واثنين من الصحابة وفي الاشراف لابن المنذر كذا قال ابن عباس وابن مسعود وروى ذالك عن عثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وقال صاحب الاستذكار هو قول ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ورواية عن عثمان وابن عمر وهو قول ابى بكر بن عبد الرحمن وهو الصحيح عن ابن المسيب.

(جوہر النقی حاشیہ بیہقی ج۷ص۳۸۰ باب من قال عزم الطلاق انقضاء الاربعۃ الاشہر)

(صاحب جوہر النقی نے تین عدد روایات ایسی ذکر فرمائیں جو طلاق بائنہ پر دلالت کرتی ہیں) یہ تین اسناد صحیحہ ہیں لہٰذا ظاہر ہوا کہ یہی قول صحیح ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ بکثرت صحابہ کرام سے یہی منقول ہے۔ ابن منذر نے "الاشراف" میں لکھا کہ یہی قول حضرت ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا ہے اور حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی المرتضیٰ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔ صاحب الاستذکار نے کہا کہ یہی قول حضرت عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا ہے اور حضرت عثمان وابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اسی کی روایت ہے اور یہی قول ابوبکر بن عبد الرحمٰن کا ہے اور یہی قول حضرت سعید بن میسب کے قول سے صحیح ہے۔

اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف مذکور نہیں ہے۔ یہی قول امام اوزاعی، مکحول اور محدثین کوفہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب امام ثوری اور حسن بن صالح کا ہے اور اسی کے قائل عطاء، جابر بن زید، محمد بن حنیفہ، ابن سیرین، عکرمہ، مسروق، قبیصہ بن ذویب، حسن اور نخعی بھی ہیں اور امام مالک نے مروان بن حکم سے بھی اس کو نقل کیا ہے۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین کی بہت بڑی جماعت اس پر متفق ہے کہ چار ماہ گزرنے کے بعد طلاق بائنہ ہو جائے گی اور حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ کی روایت مذکورہ کے ساتھی جناب ابوبکر بن عبد الرحمٰن سے بھی صحیح قول یہ نہیں جس میں طلاق رجعی واقع ہونے کا ذکر ہے بلکہ وہ بھی طلاق بائنہ کے قائل ہیں۔ اس لئے مسئلہ مذکورہ میں صرف حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل نہ ہوگا بلکہ اس پر ہوگا جس پر صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین نے کیا اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

موطا امام محمد کی دوسری روایت جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ چار ماہ گزر جانے پر خاوند کو عدالت میں لا کھڑا کیا جائے گا تاکہ وہ یا تو طلاق دے یا پھر رجوع کر لے۔ گویا اس مفہوم کے مطابق چار ماہ گزرنے پر کچھ بھی نہیں ہوا بلکہ طلاق یا رجوع حاکم کے کہنے پر ہوگا یہی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں کہ جن کے بارے میں ابھی پچھلے حوالہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ آپ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائنہ واقع ہو جانے کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ نے باب الایلاء میں لکھا کہ حضرت عثمان، حضرت علی المرتضیٰ اور تینوں "عبد اللہ" (عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم) طلاق بائنہ کے قائل ہیں۔ اب ہم بطور اختصار ان حضرات میں سے چند کے اسماء گرامی کتب حدیث سے پیش کرتے ہیں جو چار ماہ گزرنے پر طلاق بائنہ کے قائل ہیں۔

عن ابى سلمى ان عثمان بن عفان وزيد ابن

جناب ابو سلمیٰ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان اور

ثابت قالا فی الایلاء اذا مضت اربعة اشهر وھی تطلیقة وھی املک بنفسھا.

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما دونوں نے فرمایا: کہ ایلاء کی صورت میں جب چار ماہ گزر جائیں تو عورت مطلقہ ہو جاتی ہے اور وہ آپ اپنی مالکہ ہو جاتی ہے۔

عن ابی قلابة ان نعمان بن بشیر الی من امراته فقال ابن مسعود اذا مضت اربعة اشھر فقد بانت منه بتطلیقة.

جناب ابوقلابہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے ایلاء کرلیا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب چار ماہ گزر جائیں گے تو اس کی بیوی اس سے بائنہ ہو جائے گی۔

عن ابراھیم عن عبد اللہ قال اذا الی فمضت اربعة اشھر فقد بانت منه بتطلیقة.

جناب ابراہیم جناب عبد اللہ سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: جب کسی مرد نے ایلاء کیا پھر چار ماہ گزر گئے تو اس کی بیوی اس سے ایک طلاق بائنہ سے مطلقہ ہو جائے گی۔

عن سعید بن جبیر عن ابن عمرو ابن عباس قالا اذا الی فلم یفی حتی تمضی الاربعة الاشھر فھی تطلیقة بائنة.

حضرت سعید بن جبیر جناب عبداللہ بن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم دونوں سے روایت کرتے ہیں۔ جب کسی نے ایلاء کیا پھر چار ماہ گزر گئے اور اس نے اس دوران قسم نہ توڑی حتیٰ کہ چار ماہ پورے ہو گئے تو وہ عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔

عن قتادة عن الحسن عن علی قال اذا مضت اربعة اشھر فھی تطلیقة بائنة.

جناب قتادہ، حضرت حسن سے اور وہ علی المرتضیٰ سے بیان کرتے ہیں فرمایا: جب چار ماہ گزر جائیں تو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

عن معمر عن الزھری عن قبیصة قال اذا مضت اربعة اشھرفھی تطلیقة بائنة.

جناب قبیصہ سے زہری اور ان سے آگے معمر نے بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا: جب چار ماہ گزر جائیں تو عورت طلاق بائنہ والی ہو جائے گی۔

عن ابن عباس وعن ابن الحنفیة قالا اذا مضت اربعة اشھر فھی تطلیقة بائنة.

حضرت عبداللہ بن عباس اور محمد بن حنفیہ دونوں فرماتے ہیں: جب چار ماہ گزر جائیں تو یہ ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

عن ابراھیم قال اذا مضت اربعة اشھر فھی تطلیقة بائنة وھی املک بنفسھا .

ابراہیم فرماتے ہیں: کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو عورت طلاق بائنہ والی ہو جائے گی اور اپنے نفس کی مالکہ ہو جائے گی۔

عن الشعبی عن المسروق قال اذا مضت اربعة اشھر فی الایلاء کانت تطلیقة بائنة.

جناب مسروق سے جناب شعبی بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب ایلاء میں چار ماہ گزر جائیں تو یہ ایک طلاق بائنہ ہو گی۔

عن یزید بن ابراھیم عن الحسن وابن سیرین قالا اذا مضت اربعة اشھر فھی تطلیقة بائنة.

جناب یزید بن ابراہیم نے جناب حسن سے اور ابن سیرین سے بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا: جب چار ماہ گزر جائیں تو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

عن ابراهيم قال اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة بائنة وهي املک بنفسها.

جناب ابراہیم فرماتے ہیں: کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی اور عورت اپنی خود مالکہ ہوگی۔

عن مكحول قال اذا مضت اربعة اشهر فهي واحدة وهي املک بها.

جناب مکحول فرماتے ہیں: کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی اور عورت اپنی خود مالکہ ہوگی۔

عن علقمة قال الى ابن انس من امراته فلبثت ستة اشهر بينما هو جالس في المجلس اذا ذكر فاتى ابن مسعود قال اعلمها انها قدملكت امرها فاتاها فاخبرها.

جناب علقمہ بیان کرتے ہیں کہ ابن انس نے اپنی بیوی سے ایلاء کرلیا' چھ ماہ گزر گئے (بیوی کے قریب نہ گئے) ایک مجلس میں بیٹھے تھے۔ اس دوران اس بات کا تذکرہ ہوا اور حضرت عبداللہ بن مسعود وہاں تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا: کہ ابن انس کو بتا دو کہ اس کی بیوی اب اپنی ذات کی مالکہ بن گئی ہے۔ وہ گئے اور اپنی بیوی کو جا کر بتا دیا۔

عن عطاء قال اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة بائنة ويخطبها زوجها في عدتها ولا يخطبها غيره. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۲۸۔۱۳۱ باب ما قالوا فی الرجل یولی الخ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت عطاء سے منقول ہے کہ جب ایلاء میں چار ماہ گزر جائیں تو عورت کو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی اور عدت کے دوران اس کا خاوند اسے نکاح کا پیغام پہنچا سکتا ہے اور خاوند کے سوا اس دوران دوسرا کوئی پیغام نکاح نہ بھیجے۔

قارئین کرام! یہی روایات ''مصنف عبدالرزاق'' ج۶ ص ۴۵۳'۴۵۶ باب انقضاء الاربعہ تک موجود ہیں اور اسی طرح ''نصب الرایہ'' ج۳ ص ۲۴۱۔۲۴۳ باب الایلاء میں بھی یہ روایات موجود ہیں۔ نیز ''بیہقی شریف'' ج۷ ص ۳۷۸۔۳۸۹ باب من قال عزم الطلاق انقضاء الاربعۃ الاشہر میں موجود ہے۔ مختصر یہ کہ احناف کا مسلک یہ ہے کہ چار ماہ گزر جانے کے ساتھ ہی عورت کو طلاق بائنہ ہو جاتی ہے۔ اب ہم چند حوالہ جات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور کتاب مسمّٰی ''کتاب الآثار'' سے پیش کر کے باب کو مکمل کرتے ہیں۔ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ ایلاء کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

(۱) امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے خبر دی انہوں نے جناب حماد سے اور وہ جناب ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے ایلاء کرتا ہے پھر وہ چار ماہ کے اندر اندر اس سے ہم بستری کر لیتا ہے تو اس شخص کو قسم کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا مسلک ہے اور اس سے ایلاء ختم ہو جائے گا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔

(۲) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جناب ابراہیم نخعی سے خبر دی انہوں نے فرمایا: کہ حضرت عبداللہ بن انس نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا پھر پانچ ماہ اپنی بیوی سے غائب رہے جب واپس آئے تو اس سے جماع کیا۔ جماع کے بعد جب اپنے ساتھیوں کے پاس تشریف لائے تو ان کے سر سے غسل جنابت کے قطرات ٹپک رہے تھے۔ ساتھیوں نے پوچھا کیا آپ نے اپنی بیوی سے ہم بستری تو نہیں کی؟ انہوں نے کہا' ہاں کی ہے' ساتھیوں نے پھر پوچھا کہ کیا آپ نے اپنی بیوی سے ایلاء نہ کیا تھا؟ کہا ہاں کیا تھا' اس پر ساتھی بولے کہ ہمیں تم پر خوف ہے کہ تمہاری بیوی تم سے بائنہ ہو چکی ہے۔ اس کے بعد وہی ساتھی حضرت عبداللہ بن انس کو ساتھ لے کر حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ (انہوں نے آپ سے اس بارے میں دریافت کیا) تو جناب علقمہ سے انہیں کوئی جواب نہ ملا لہٰذا حضرت علقمہ ان تمام حضرات کو ساتھ لے

کر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آ گئے اور سارا واقعہ کہہ سنایا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے ابن انس کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کے پاس جائے اور جا کر اسے یہ بتا دے کہ اب وہ بائنہ ہو چکی ہے اور یہ اسے نکاح کا پیغام دے۔ عبداللہ بن انس اپنی بیوی کے پاس آئے اور خبر دی اور ساتھ ہی پیغام نکاح بھی دے دیا اور حق مہر میں چاندی کے کچھ مثقال رکھے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا عمل بھی یہی ہے اور ہماری رائے یہ ہے کہ اس مرد پر نکاح ثانی سے قبل مہر واجب ہے جو اس جماع کی وجہ سے ہوا جو بوجہ غفلت اس سے ہو گیا۔ یہی قول ابراہیم، امام ابوحنیفہ اور حماد بن ابی سلیمان کا ہے۔

(کتاب الآثار ص ۱۱۶ باب الایلاء حدیث ۵۳۸)

اثر مذکور سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص "ایلاء" کے مفہوم سے ناواقف ہوتے ہوئے چار ماہ گزر جانے کے بعد اسی بیوی سے ہم بستری کر لیتا ہے، تو اس کا نیا حق مہر مرد پر واجب ہے۔ بحث کے آخر میں ہم پھر تحریر کر دیتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے جو ایک ماہ کے لئے اپنی ازواج مطہرات کے قریب نہ آنے کی قسم اٹھائی تھی وہ محض قسم تھی' ایلاء نہ تھا کیونکہ ایلاء کے لئے چار ماہ کی مدت ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے اس سے کم مدت پر ایلاء نہیں ہوگا۔ علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال الواحدی فی کتاب اسباب نزول القران باسناد الی عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال کان ایلاء اهل الجاهلیة السنة والسنتین اواکثر من ذالک فوقت الله تعالی اربعة اشهر فمن کان ایلاءه اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء. (البنایہ شرح الہدایہ ج ۴ ص ۶۳۴ باب الایلاء کتاب النکاح مطبوعہ دار الفکر بیروت)

واحدی نے "اسباب نزول القرآن" نامی کتاب میں حضرت عطاء سے اور پھر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر کیا کہ اہل جاہلیت ایک دو سال یا اس سے زیادہ عرصہ تک کے لئے ایلاء کیا کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے چار ماہ مقرر فرما دیئے' پس جس شخص کا ایلاء چار ماہ سے کم عرصہ کے لئے ہے وہ ایلا نہیں ہوگا۔

جب ایلاء کے لئے چار ماہ کا عرصہ ہونا شرط ہے تو پھر جناب رسول کریم ﷺ کا صرف ایک ماہ تک کے لئے تعلقات منقطع کرنے کا قول "ایلاء" نہیں بنے گا بلکہ وہ قسم قرار پائے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۵۲- بَابُ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ اَنْ يَدْخُلَ بِهَا

وطی سے قبل مرد کا اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا بیان

۵۶۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِيَاسِ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ اَنْ يَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ بَدَالَهُ اَنْ يَّنْكِحَهَا فَجَاءَ يَسْتَفْتِيْ قَالَ فَذَهَبْتُ مَعَهُ فَسَأَلَ اَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَا لَا يَنْكِحُهَا حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَقَالَ اِنَّمَا كَانَ طَلَاقِيْ اِيَّاهَا وَاحِدَةً قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَرْسَلْتَ مِنْ يَدِكَ مَا كَانَ لَكَ مِنْ فَضْلٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان سے خبر دی انہوں نے محمد بن ایاس ابن بکیر سے خبر دی کہا: کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو وطی کرنے سے قبل ہی تین طلاقیں دے دیں پھر خیال آیا کہ اس سے نکاح کرے تو وہ فتویٰ پوچھنے کے لئے باہر نکلا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں بھی ان کے ساتھ ہو لیا۔ اس نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے پوچھا۔ انہوں نے فرمایا: کہ اب اس عورت سے نکاح نہیں ہو سکتا، جب تک وہ کسی اور سے نکاح نہ کرے۔ سائل عرض کرنے لگا کہ میری طلاق تو صرف ایک ہی تھی؟ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے فرمایا: جو فضل تجھے حاصل تھا وہ

تو نے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لِاَنَّهٗ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا جَمِیْعًا فَوَقَعْنَ عَلَیْهَا جَمِیْعًا مَعًا وَلَوْ فَرَّقَهُنَّ وَقَعَتِ الْاُوْلٰی خَاصَّةً لِاَنَّهَا بَانَتْ بِهَا قَبْلَ اَنْ یَّتَکَلَّمَ بِالثَّانِیَةِ وَلَا عِدَّةَ عَلَیْهَا فَتَقَعُ عَلَیْهَا الثَّانِیَةُ وَالثَّالِثَةُ مَادَامَتْ فِی الْعِدَّةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے کیونکہ اس شخص نے اکٹھی تین طلاقیں دے دی تھیں لہٰذا وہ اکٹھی ہی واقع ہو گئیں اور اگر وہ جدا جدا کر کے دیتا تو صرف پہلی طلاق خاص کر واقع ہوتی کیونکہ عورت مذکورہ ایک سے ہی بائنہ ہو گئی قبل اس کے کہ اس کا خاوند دوسری طلاق کیلئے لفظ بولتا۔ اس عورت پر کوئی عدت نہیں۔ پس دوسری اور تیسری اس وقت واقع ہوتی ہے جب تک عدت موجود ہو۔

تین طلاقوں کا مسئلہ پوری تفصیل کے ساتھ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس پر کئے گئے اعتراضات واشکالات کو بھی ہم نے دور کیا۔ اس لئے اس مسئلہ کو دوبارہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ موطا امام محمد کی مذکورہ روایت میں غیر مدخولہ کو طلاق دینے کا مسئلہ مذکور ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی نو بیاہتا بیوی کو دخول سے قبل تین طلاقیں بیک لفظ دے دیتا ہے تو تینوں واقع ہو جائیں گی اور اگر ایک طلاق دیتا ہے تو صرف پہلی طلاق واقع ہوگی۔ بقیہ دونوں لغو قرار پائیں گی۔ بیک وقت تین طلاقیں دینے سے تین اس لئے واقع ہوں گی کہ وہ عورت مطلق طلاق کا محل ہے اس لئے وہ مغلظہ ہو جائے گی اور حلالہ کے بغیر زوج اول کے لئے حلال نہ ہوگی اور اگر علیحدہ علیحدہ طلاقیں دیں تو صرف پہلی ہی کارگر ہوگی اور یہ ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ اب یہ عورت چونکہ طلاق کا محل نہیں رہی اس لئے دوسری اور تیسری بے کار ہو جائیں گی۔ اس صورت میں بھی بعض کا خیال ہے کہ ایک رجعی طلاق ہوتی ہے جیسا کہ مدخولہ کو صریح لفظ طلاق سے ایک طلاق دی جائے تو رجعی واقع ہوتی ہے۔ لیکن احناف کے نزدیک اس صورت میں ایک واقع ہونے والی طلاق بائنہ ہوگی اگرچہ وہ الفاظ صریحہ میں سے کسی لفظ کے ذریعہ طلاق دی گئی لہٰذا احناف کے نزدیک مدخولہ اور غیر مدخولہ کے متعلق یہ فرق ہے۔

نوٹ: ایک ضابطہ یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ کہ طلاق بائنہ کے بعد بائنہ واقع نہیں ہو سکتی ہے اور طلاق رجعی کے بعد بائنہ ہو سکتی ہے اور بائنہ کے بعد رجعی واقع ہو سکتی ہے لیکن یہ ضابطہ مدخول بہا کے لئے ہے کیونکہ وہ بینونت کے بعد بھی محل طلاق ہے لیکن غیر مدخول بہا ایک ہی صریح طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے کیونکہ وطی نہ ہونے کی وجہ سے اس میں خاوند کی منی کا رحم میں ہونے نہ ہونے کا مسئلہ ہی کوئی نہیں۔

غیر مدخول بہا کو اگر الگ الگ طلاق دی جائے تو ایک طلاق کے ساتھ ہی وہ بائنہ ہو جائے گی لیکن اگر خاوند پھر اس سے تعلقات استوار کرنا چاہے تو حلالہ کی ضرورت نہیں بلکہ نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا اور اگر بیک لفظ تین طلاقیں دے بیٹھا تو اب مغلظہ ہو جانے کی صورت میں حلالہ کے بغیر پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ احناف کے ان مسائل کو ہم انشاء اللہ آثار صحابہ سے ثابت کریں گے۔

اشکال

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اور احناف کا مسلک کچھ ملتے جلتے ہیں کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ غیر مدخول بہا پہلی ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔ الفاظ یہ ہیں: ''بانت بها قبل ان يتكلم بالثانية ولا عدة عليها الثانية والثالثة مادامت

فی العدة . دوسری طلاق کے الفاظ منہ سے نکالنے سے قبل پہلی طلاق سے اسے طلاق بائنہ ہوگئی اور اس پر کوئی عدت نہیں ہے۔ پس اس پر دوسری اور تیسری اس وقت واقع ہوگی جب تک وہ عدت میں ہے''۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مدخول بہا کو دوسری اور تیسری طلاق دوران عدت واقع ہو سکتی ہے حالانکہ احناف دوسری اور تیسری طلاق کو لغو قرار دیتے ہیں۔

جواب: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے کلام میں چند الفاظ مقدر رکھے ہیں جن کا نکالنا اور مفہوم مراد لینا انہوں نے اہل علم پر چھوڑا ہے۔ آپ کی اصل عبارت یوں تھی لاعدة علیها فتقع علی غیر امراته الثانية و الثالثة مادامت فی العدة یعنی غیر مدخول بہا ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی مگر جو اس کی بیوی مدخول بہا ہے اس پر دوسری طلاق عدت کے دوران واقع ہوگی۔ اس کی تائید امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری تصنیف سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابراهيم قال اذا طلق الرجل امراته ثلا ثا قبل ان يدخل بها جميعا بانت بهن جميعا و كانت حراما عليه حتى تنكح زوجا غيره. فاذا فرق بانت بالاولى ووقعت الثانية على غير امراته قال محمد وبهذانا خذ وهو قول ابى حنيفة .

(کتاب الآثار)

جناب ابراہیم نخعی سے روایت ہے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بہا بیوی کو بیک لفظ اکٹھی تین طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ ان تین طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور اس پر حرام ہو جائے گی یہاں تک کہ کسی اور خاوند سے نکاح کرے اور اگر تین طلاقیں جدا جدا کر کے دیں تو پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو جائے گی اور دوسری طلاق اس کی غیر کی بیوی تک ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

ابراہیم نخعی کا یہ کلام **وقعت على غير امراته** بطور طنز ہے کہ جب پہلی طلاق سے بائنہ ہوگئی اور غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے عدت نہ ہوئی اور دوسری تیسری طلاق تو عدت میں واقع ہو سکتیں لہٰذا غیر مدخول بہا کو دوسری اگر طلاق دے گا تو یہ اس کو تو واقع نہیں ہو سکتیں۔ البتہ غیر کی بیوی پر واقع ہونگی جو بے عقلی کی بات ہے۔

امام ابراہیم نخعی کا کلام مذکورہ عبارت میں **وقعت على غير امراته** یعنی اس کی دوسری طلاق غیر کی بیوی پر واقع ہوگی۔ یہ کلام بطور طنز ہے کیونکہ غیر مدخول بہا کو جب ایک طلاق دی جائے تو وہ بائنہ ہو جاتی ہے اور اس پر عدت نہیں ہوتی اور دوسری تیسری طلاق واقع ہونے کے لئے عدت شرط ہے لہٰذا جو کہے غیر مدخول بہا کو دوسری تیسری بھی واقع ہو سکتی ہے تو اس کے قول کا یہی معنی ہو سکتا ہے کہ یہ دوسری طلاق کسی غیر کی بیوی پر واقع ہو کیونکہ اس کی بیوی کو تو واقع نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کے قول باطل کا معنی غیر کی بیوی کو طلاق واقع ہونے کا ہی ہو سکتا ہے جو کہ سراسر باطل ہے۔

حدثنا ابوبكر حدثنا ابن عباس عن مطرف عن الحكم فى الرجل يقول لامراته انت طالق انت طالق انت طالق قال بانت بالاولى والاخريان ليستا بشىء قال قلت من يقول هذا قال على وزيد وغير هما يعنى قبل ان يدخل بها.

ہمیں ابوبکر نے بتایا کہ ہمیں ابن عباس نے جناب مطرف سے اور وہ حکم سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ایسے مرد کے متعلق ارشاد فرمایا جو اپنی بیوی سے کہتا ہے انت طالق انت طالق انت طالق . انہوں نے کہا: کہ اس کی عورت پہلی طلاق کے ساتھ بائن ہوگئی اور دوسری دونوں کچھ کام نہ کریں گی۔ میں نے پوچھا یہ کس کا قول ہے؟ فرمانے لگے حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت زید رضی اللہ عنہما وغیرہ کا ہے۔ یعنی یہ الفاظ بیوی کو کہنے والا اس سے وطی کرنے سے قبل کہے۔

عن حماد عن ابراهیم قال اذا قال لامراته قبل ان یدخل بها انت طالق انت طالق انت طالق بانت بواحدة وسقطت اثنان.

جناب حماد سے اور وہ جناب ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ وطی کرنے سے قبل یوں کہتا ہے انت طالق انت طالق انت طالق تو اس کی بیوی پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری طلاقیں ساقط ہو جائیں گی۔

عن ابی معشر عن ابراھیم قال اذا قال قبل ان یدخل بها انت طالق انت طالق انت طالق بانت بالاولی والاخریان لیستابشیء.

جناب ابو معشر حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بہا عورت کو یوں کہتا ہے انت طالق انت طالق انت طالق[1]۔ وہ عورت پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری دونوں کچھ بھی کام نہ کریں گی۔

عن قتادة عن خلاس قال بانت بالاولی.

جناب قتادہ جناب خلاس سے بیان کرتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں انہوں نے فرمایا: کہ پہلی طلاق سے ہی اس کی عورت بائنہ ہو جائے گی۔

عن الشعبة عن الحکم وحماد قالا بانت بالاولی واثنتان لیستا بشیء.

شعبہ جناب حکم اور حضرت حماد دونوں سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ (مسئلہ مذکورہ کی صورت میں) عورت پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو جائے گی اور دوسری دونوں کچھ بھی نہیں ہیں۔

عن داود عن الشعبی قال اذا قیل لها انت طالق انت طالق انت طالق قبل ان یدخل بها فقد حرمت.

جناب داؤد حضرت شعبی سے بیان کرتے ہیں کہ جب کسی عورت کو اس سے وطی کرنے سے قبل ہی یہ کہا جائے کہ انت طالق انت طالق انت طالق تو وہ مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

عن عطاء عن ابن عباس اذا طلقها ثلاثا قبل ان یدخل بها لم تحل له حتی تنکح زوجا غیره ولو قالها تتری بانت بالاولی.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۲۴-۲۵ کتاب الطلاق مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب عطاء حضرت ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو قبل وطی تین طلاقیں دے دیتا ہے۔ وہ اس کے لئے اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک وہ کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرے اور اگر تین طلاقیں الگ الگ دیتا ہے تو پہلی طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی۔

عن ابی معشر عن ابراھیم قال اذا طلق الرجل امراته ثلا ثا ولم یدخل فقد بانت منه حتی تنکح زوجا غیره وان قال انت طالق انت طالق فقد بانت بالاولی ولیست اثنتان بشیء ویخطبها ان شاء قال سفیان وهو الذی ناخذ به. عبد الرزاق عن عبد الله بن محرز عن ابی معشر

جناب ابو معشر جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو دخول سے قبل تین طلاقیں دے دیتا ہے تو وہ اس سے بائنہ (مغلظہ) ہو جاتی ہے اور اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کسی اور سے نکاح نہ کر لے اور اگر یوں کہتا ہے کہ انت طالق انت طالق انت طالق۔ تو بے شک پہلی طلاق سے وہ بائنہ ہوگئی اور دوسری دونوں بے کار ہیں اور اگر چاہے

عن ابراهیم مثله.

تو اس عورت کو پیغام نکاح بھیج سکتا ہے۔ حضرت سفیان ثوری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔ عبدالرزاق نے بواسطہ عبداللہ بن محرز عن ابی معشر عن ابراہیم سے اس جیسی روایت ذکر کی ہے۔

عن الثوری قال اخبرنی جابر عن الشعبی عن ابن عباس فی رجل طلق امراته ثلاثا قبل ان یدخل بھا فقال عقدۃ کانت فی یدہ ارسلھا جمیعا اذا کانت تتری فلیس بشیء اذا قال انت طالق انت طالق انت طالق فانھا تبین بالاولی ولیست اثنتان بشیء.

جناب ثوری سے روایت ہے فرمایا کہ مجھے جناب جابر نے جناب شعبی سے اور وہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ جو شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے' اس نے اس اختیار کو جو اس کے ہاتھوں میں تھا سارے کا سارا گنوا دیا۔ جب الگ الگ طلاقیں دے۔ یوں کہے انت طالق انت طالق انت طالق تو اس کی عورت پہلی طلاق کے بعد بائنہ ہو جائے گی اور بقیہ دونوں بے کار ہیں۔

عن محمد بن ایاس بن بکیر ان ابن عباس وابا ھریرۃ وعبد اللہ بن عمر سئلوا عن البکر یطلقھا زوجھا ثلاثا فکلھم قالوا لاتحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ.

جناب محمد بن ایاس بن بکیر سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس' حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی کنواری (غیر مدخول بہا) بیوی کو بیک لفظ تین طلاقیں دے دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ تینوں نے ارشاد فرمایا: اب وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہی جب تک حلالہ نہیں ہوتا۔

اما الثوری فذکرہ عن عاصم عن ذر عن ابن مسعود قال اذا طلق ثلاثا قبل ان یدخل بھا کان یراھا بمنزلۃ التی قد دخل بھا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۳۱۔۳۳۳ باب طلاق البکر مطبوعہ بیروت)

امام ثوری نے ذکر کیا کہ جناب عاصم جناب ذر سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو وطی سے قبل تین طلاقیں دے دیتا ہے تو آپ اسے مدخول بہا کے حکم میں رکھتے تھے (یعنی حلالہ کے بغیر پہلے خاوند کے لئے وہ حلال نہیں ہو سکتی)۔

قارئین کرام! یوں تو کتب احادیث میں اس موضوع پر بہت سی روایات موجود ہیں۔ ہم نے بطور اختصار ان میں سے گیارہ روایات نقل کی ہیں۔ ان روایات سے یہ مسئلہ واضح ہو گیا کہ ایسی عورت جس سے ابھی وطی نہ ہوئی ہو اسے اگر مرد تین طلاقیں بیک وقت دے دیتا ہے تو تینوں واقع ہو جائیں گی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اس عورت کو یونہی مغلظہ سمجھتے ہیں' جس طرح غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دینے سے وہ مغلظہ ہو جاتی ہے۔ یعنی اب دونوں پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں رہیں۔ علاوہ ازیں اصل متن میں اس بات کا جواب بھی موجود ہے۔ جو یہ کہا جاتا ہے کہ بیک لفظ تین طلاقیں دینے سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ یہ اگرچہ عام عورتوں کے لئے ہے لیکن خصوصاً غیر مدخول بہا کو بیک لفظ تین طلاقیں دینے سے صرف اور صرف ایک ہی واقع ہو گی کیونکہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی بات پوچھی گئی کہ کوئی شخص اگر اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو بیک لفظ تین طلاقیں دے دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: تین طلاقیں واقع ہوگئیں۔ اب کسی اور خاوند سے نکاح کرائے بغیر یہ بیوی پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوسکتی۔ یہ سن کر طلاق دینے والے نے کہا کان طلاقی ایاھا واحدۃ مطلب یہ تھا کہ میں نے الگ الگ تو تین طلاقیں نہیں دی ہیں بلکہ ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دی ہیں۔ اس لئے وہ ایک ہی ہونی چاہیے۔ یہ اس لئے اس سائل نے کہا کہ اسے اس حکم کے منسوخ ہونے کا علم نہ تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے فرمایا: تیرے اس عذر کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ شریعت نے جو تجھے اختیار دیا تھا اسے تو نے اپنے ہاتھ سے نکال دیا ہے۔

مذکورہ آثار کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو بیک لفظ تین طلاقیں دیتا ہے تو وہ واقع ہو جاتی ہیں اور اس کی عورت مغلظہ ہو جاتی ہے۔ اب وہ اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتی، جب تک کسی اور سے شادی کر کے فارغ نہ ہولے اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل تین طلاقیں الگ الگ دیں تو پہلی طلاق سے وہ بائنہ ہو جائے گی اور دوسری دونوں بے کار جائیں گی۔ اب اگر اس کا پہلا شوہر اس سے تعلقات استوار کرنا چاہتا ہے تو نیا نکاح کرنا پڑے گا لہٰذا معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسائل مذکور باب میں ذکر فرمائے۔ وہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے ماخوذ ہیں۔ محض عقل و قیاس پر ان کا دارومدار نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۵۳- بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا فَتَتَزَوَّجُ رَجُلًا فَيُطَلِّقُهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ

بیوی کو مرد نے طلاق دی پھر اس نے کسی اور مرد سے شادی کر لی پھر اس مرد نے اسے وطی سے قبل طلاق دیدی' اس کا بیان

۵۶۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الْمِسْوَرُ بْنُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيُّ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّ رِفَاعَةَ بْنَ سِمْوَالٍ طَلَّقَ امْرَاَتَهٗ تَمِيْمَةَ بِنْتَ وَهْبٍ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ثَلَاثًا فَنَكَحَهَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَاَعْرَضَ عَنْهَا فَلَمْ يَسْتَطِعْ اَنْ يَمَسَّهَا فَفَارَقَهَا وَلَمْ يَمَسَّهَا فَاَرَادَ رِفَاعَةُ اَنْ يَنْكِحَهَا وَهُوَ زَوْجُهَا الْاَوَّلُ الَّذِيْ طَلَّقَهَا فَذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَنَهَاهُ عَنْ تَزْوِيْجِهَا وَقَالَ لَاتَحِلُّ لَكَ حَتّٰى تَذُوْقَ الْعُسَيْلَةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں مسور بن رفاعہ قرظی نے زبیر بن عبدالرحمٰن بن الزبیر سے خبر دی کہ رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی تمیمہ بنت وہب کو حضور اقدس ﷺ کے دور اقدس میں تین طلاقیں دے دیں۔ عدت گزرنے کے بعد اس عورت نے حضرت عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کر لیا۔ آپ اس سے کسی بیماری کی وجہ سے جماع نہ کر سکے پھر انہوں نے وطی کئے بغیر اس کو طلاق دے دی اس کے بعد رفاعہ نے جو اس عورت کا پہلا خاوند تھا جس نے تین طلاقیں دی تھیں، نکاح کا ارادہ کیا تو اس کا ذکر حضور ﷺ سے کیا گیا تو آپ نے رفاعہ کو اس سے شادی کرنے سے منع کر دیا اور فرمایا: تیرے لئے یہ اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتی جب تک اس خاوند سے ہم بستری نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لِاَنَّ الثَّانِيَ لَمْ يُجَامِعْهَا فَلَا تَحِلُّ اَنْ

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے کیونکہ دوسرے خاوند نے اس سے

تَرْجِعَ اِلَى الْاَوَّلِ حَتّٰى يُجَامِعَهَا الثَّانِي.

جماع نہ کیا لہٰذا یہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کے نکاح میں واپس آسکتی ہے جب تک دوسرے خاوند سے نکاح کے بعد ہم بستری نہ کرے۔

اس باب میں حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی بیوی کا واقعہ مذکور ہوا۔ ہم طلاق ثلاثہ باب ۲۳۸ میں اس کی تفصیل بیان کر چکے ہے وہاں ملاحظہ فرمالیں۔ مختصر یہ کہ حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ نے تین طلاقیں دیں جو واقع ہو گئیں پھر ان کی بیوی نے جناب عبدالرحمٰن بن زبیر رضی اللہ عنہ سے شادی کی لیکن ہم بستری سے قبل انہوں نے اسے طلاق دے کر فارغ کر دیا۔ جناب رفاعہ نے پھر اس عورت کو نکاح میں لانے کا ارادہ کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ حلالہ کے لئے ہم بستری ضروری ہے۔

۲۵۴- بَابُ الْمَرْاَةِ تُسَافِرُ قَبْلَ اِنْقِضَاءِ عِدَّتِهَا

کسی عورت کا عدت کے دوران سفر میں جانے کا بیان

۵۷۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ نِ الْمَكِّيُّ الْاَعْرَجُ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَرُدُّ الْمُتَوَفّٰى عَنْهُنَّ اَزْوَاجُهُنَّ مِنَ الْبَيْدَاءِ يَمْنَعُهُنَّ مِنَ الْحَجِّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں حمید بن قیس مکی اعرج نے عمرو ابن شعیب سے اور وہ سعید بن المسیب سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان عورتوں کو مقام بیداء سے واپس کر دیتے تھے جن کے خاوند فوت ہو گئے ہوتے تھے۔ آپ انہیں حج سے روک دیتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لَا يَنْبَغِيْ لِاِمْرَاَةٍ اَنْ تُسَافِرَ فِيْ عِدَّتِهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ مِنْ طَلَاقٍ كَانَتْ اَوْ مَوْتٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔ وہ یہ کہ کسی مطلقہ عورت کو یا کسی بیوہ عورت کو عدت کے دوران سفر نہیں کرنا چاہیے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ اثر میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ایک معمول بیان فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ان عورتوں کو حج کرنے ساتھ نہ لے جاتے جن کے خاوند فوت ہو گئے ہوتے۔ انہیں مقام بیداء سے واپس کر دیتے، کیونکہ وہ ابھی عدت میں ہوتی تھیں۔ اس اثر کے بعد امام محمد نے فرمایا کہ عدت وفات اور عدت طلاق دونوں کا یہی حکم ہے کہ عورت اس کے دوران سفر پر نہیں جاسکتی۔ امام محمد نے اسی بات کو دوسری جگہ یوں نقل فرمایا ہے۔

جناب حماد نے حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے وہ گھر سے نہ نکلے۔ ہاں اگر بہت ضروری ہو تو نکل سکتی ہے لیکن بہر صورت اُسے رات اپنے گھر آکر بسر کرنی چاہیے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے ان عورتوں کو مقام نجف سے واپس کر دیا تھا جو حج کے لئے جا رہی تھیں اور ابھی عدت ان کی ختم نہ ہوئی تھی۔

(کتاب الآثار ص ۱۱۱ باب العدۃ المطلقۃ والمتوفی عنہا زوجہا حدیث ۵۱۲ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت ابن مسیب رضی اللہ عنہ سے جناب مجاہد روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حج یا عمرہ کے لئے جانے والی ان عورتوں کو کوفہ کے قریب سے ہی واپس کر دیا جو اپنے خاوندوں کی عدت وفات گزار رہی تھیں۔ ایک اور روایت جناب زہری نے کعب بن عجرہ سے بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ مجھ سے میری پھوپھی نے بیان کیا۔ (وہ اس وقت حضرت ابوسعید خدری کے عقد میں تھیں) کہ انہیں فریعہ نامی عورت نے بتایا کہ ان کا خاوند بھاگے ہوئے غلاموں کی تلاش میں نکلا۔

جب وہ پہاڑ کی ایک جانب پہنچا تو ان بھاگے ہوئے غلاموں نے اسے قتل کر دیا۔ کعب بن عجرہ کہتے ہیں کہ وہ عورت حضور ﷺ کے پاس آئی اور خاوند کے قتل کی خبر دی لیکن وہ اسے ایسے مکان میں چھوڑ گیا تھا جو اس کی ملکیت نہ تھا۔ حضور ﷺ نے اسے وہاں سے منتقل ہونے کی اجازت دے دی۔ جب وہ اٹھ کر دروازے تک پہنچی تو آپ نے واپس طلب کیا جب وہ واپس ہوئی تو آپ نے ارشاد فرمایا: کہ جو واقعہ تو نے پہلے بیان کیا تھا دوبارہ اسے بیان کر دو۔ اس نے سب کچھ دوبارہ عرض کر دیا۔ آپ نے اسے حکم دیا کہ جب تک تیری عدت ختم نہیں ہوتی تو اس کرایہ کے مکان سے نہیں نکل سکتی۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۳ باب این تعتدی التوفی عنہا زوجہا حدیث ۱۲۰۷۳)

تو معلوم ہوا کہ سخت مجبوری کے تحت ہی دورانِ عدت عورت کو گھر سے نکلنے کی اجازت ہے۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ۵ ص ۱۷۸۔۱۷۹ پر اس کی تائید میں بکثرت احادیث منقول ہیں۔ سخت ضرورت اور مجبوری سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق ''درمختار'' وغیرہ کتب سے صاحب بہار شریعت حضرت مولانا امجد علی صاحب صدر الشریعت رحمۃ اللہ علیہ سوگ کے بیان میں وضاحت فرماتے ہیں۔

ایسے گھر میں عورت پر عدت گزارنی لازم ہوئی کہ وہاں کوئی دوسرا نہیں رہتا اور عورت کو سخت خوف ہے۔ اس صورت میں وہ اپنے کسی مکان میں جا سکتی ہے۔ اسی طرح طلاق بائنہ کی عدت میں ہو اور شوہر فاسق ہو اور وہاں کوئی دوسرا بھی نہیں جو اس کی نیت کو روکے ایسی صورت میں عورت مکان تبدیل کر سکتی ہے مگر عدت بائنہ یا ثلاثہ میں یہ ضروری ہے کہ عورت اور مرد کے درمیان پردہ ہو یعنی کسی چیز سے آڑ کر دی جائے۔ ایک طرف شوہر رہے اور دوسری طرف عورت۔ عورت کا اس کے سامنے بدن چھپانا کافی نہیں۔ اس لئے کہ عورت اب اجنبیہ ہو چکی ہے اور اجنبیہ سے خلوت جائز نہیں کیونکہ یہاں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ اگر مکان تنگ ہو اور دونوں کا الگ الگ رہنا دشوار ہو تو شوہر کو حکم دیا جائے کہ عدت کے ایام میں وہ اس گھر سے نکل جائے۔ یہ نہ کہا جائے کہ عورت کو کسی دوسرے مکان میں منتقل کر دیا جائے۔ اگر شوہر فاسق ہو تو حکماً اس کو اس مکان سے نکالا جائے۔ ہاں طلاق رجعی ہو اور عورت عدت گزار رہی ہو تو الگ مکان کی ضرورت نہیں کیونکہ حقیقۃً وہ ابھی اسی مکان میں ہے۔ ایک صورت یہاں اور بھی منقول ہے۔ اگر خاوند بیوی اتنے بوڑھے ہوں کہ ان میں خواہشات جماع ختم ہو چکی ہوں اور اولاد ان کے درمیان فرقت برداشت نہیں کرتی۔ ایسی صورت میں وہ ایک مکان میں رہ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور صورت بھی قابل وضاحت ہے۔ اگر مرد عورت کو سفر میں طلاق دیتا ہے جبکہ عورت اس کے ساتھ ہے اور عورت اپنے میکے بھی گئی ہوئی تھی یا کسی کام کے لئے کہیں گئی ہوئی تھی تو شوہر نے اس کو طلاق دے دی یا وہ مر گیا، عورت پر ضروری ہے کہ وہ اپنے گھر واپس لوٹ آئے۔ ہاں وہی صورتیں کہ جن میں سخت ضرورت پیش آ جائے۔ جیسے شوہر اس کو اپنے گھر سے نکال دے یا شوہر مکان میں چھوڑ کر طلاق دے کر چلا گیا اور مالک مکان عورت سے کرایہ طلب کرتا ہے جو وہ نہیں دے سکتی۔ ایسی صورت میں اسے دوسری جگہ منتقل ہونا جائز ہے۔ (بہار شریعت حصہ ہشتم ص ۱۳۳۔۱۳۴)

اعتراض

''بخاری شریف'' وغیرہ میں حضرت فاطمہ بنت قیس کا واقعہ مروی ہے۔ حضور ﷺ نے ان کو ان کے چچا زاد بھائی ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے پاس رہ کر عدت گزارنے کا ارشاد فرمایا تھا۔ اسی طرح ایک اور حدیث پاک ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میری خالہ کو طلاق ہوگئی وہ اپنے باغ سے کھجوریں توڑنے کے لئے نکلی تو کسی نے ان کو منع کر دیا۔ وہ حضور ﷺ کے ہاں حاضر ہوئیں آپ نے انہیں اجازت دے دی۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ عدت گزارنے والی عورت گھر سے نکل سکتی ہے۔

جواب: پہلی روایت یعنی حضرت فاطمہ بنت قیس کے واقعہ والی کا حضرت عمر بن خطاب اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا انکار کرتے تھے۔علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں:

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس حدیث پر عمل نہ کرتی تھیں جو فاطمہ بنت قیس کے متعلق ہے بلکہ اس کا انکار کرتی تھیں۔اسی طرح حضرت عمر بن خطاب نے بھی اس کا انکار کیا۔اسی طرح اسامہ، سعید بن مسیب اور دیگر صحابہ نے بھی اس کا انکار کیا ہے۔حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کی بکثرت موجودگی میں اس کا انکار کیا۔ان میں سے کسی نے بھی ان کا رد نہ کیا اور نہ ہی کسی نے ان سے اختلاف کیا جس سے معلوم ہوا کہ تمام موجود صحابہ کرام نے آپ کے مذہب و مسلک کی تائید کردی۔

دوسری حدیث جس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنی خالہ کا واقعہ سناتے ہیں۔اس کا جواب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے یوں نقل کیا گیا ہے کہ قرآن کریم کی نص قطعی ہے۔''لا تخرجوهن من بيوتهن الاية سورۂ طلاق پ ۲۸ اور مطلقہ عورتیں خود بھی گھر سے باہر نہ نکلیں''۔یہ آیت مطلقہ عورتوں کے گھر سے نہ نکلنے پر نص صریح ہے۔بیوہ کے بارے میں ایسی نص نہیں ہے۔ہم اس سے قبل بڑی تفصیل سے لکھ چکے ہیں کہ عدت وفات گزارنے والی عورت دن کے وقت گھر سے نکل سکتی ہے کیونکہ اس کے لئے اب نان ونفقہ کا بوجھ کوئی اٹھانے والا نہیں ہے۔امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ نص صریح ہے جس کے مقابل ایسی روایت کو پیش نہیں کیا جا سکتا جو چند احتمالات کی محتمل ہو کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ احتمال ہے کہ ان کی خالہ نے خلع کیا ہو اور خلع میں عدت کا نفقہ معاف کردیا ہو۔اس وجہ سے وہ تلاش معاش میں باہر گئی ہوں۔اس قسم کے مسائل میں احناف کے نزدیک رخصت ہے۔ ''ہدایہ'' اور ''فتح القدیر'' میں اس کی تصریح موجود ہے۔اس کا دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت جابر والی حدیث آیت لاتخرجوهن سے قبل کی ہو اور ممانعت بعد میں اتری ہو۔اس کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کے راوی حضرت جابر رضی اللہ عنہ خود اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔امام طحاوی اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ابوالزبیر نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا مطلقہ اور بیوہ اپنے گھر سے نکل سکتی ہیں؟ جناب جابر نے کہا نہیں نکل سکتیں۔امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی حضرت جابر ایک طرف اپنی خالہ کے گھر سے نکلنے کی روایت بیان کرتے ہیں اور دوسری طرف خود قائل بھی نہیں ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک گھر سے نکلنے کی اجازت منسوخ ہوچکی ہے۔امام بیہقی نے ایک روایت اس مفہوم کی بیان فرمائی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے ایک شخص نے پوچھا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں وہ اپنے گھر سے جانا چاہتی ہے' کیا کروں؟ فرمایا: روکو۔اس نے کہا میں روک نہیں سکتا' فرمایا: پھر اسے قید کردو' کہنے لگا اس کے بھائی بہت طاقتور ہیں' آپ نے فرمایا: شہر کے حاکم سے مدد طلب کرو۔ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں کہ ہر قسم کی عدت گزارنے والی عورت سخت ضرورت کے بغیر گھر سے نہیں نکل سکتی اور اس موقف کے خلاف دلائل اور ان کے جوابات ہم ذکر کرچکے ہیں جن کے مطالعہ کے بعد صاحب انصاف کے لئے کوئی عذر باقی نہیں رہتا۔فاعتبروا يا اولى الابصار

۲۵۵- بَابُ الْمُتْعَةِ

متعہ کا بیان

۵۷۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ وَالْحَسَنِ ابْنَىْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْهِمَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ جَدِّهِمَا اَنَّهُ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُتْعَةِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ اَكْلِ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْاِنْسِيِّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں امام زہری نے عبداللہ اور حسن سے خبر دی جو دونوں محمد بن علی کے صاحبزادے ہیں۔یہ اپنے والد سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عباس سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع

فرما دیا۔

۵۷۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيْمٍ دَخَلَتْ عَلٰى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَتْ اِنَّ رَبِيْعَةَ بْنَ اُمَيَّةَ اِسْتَمْتَعَ بِامْرَاَةٍ مُّوَلَّدَةٍ فَحَمَلَتْ مِنْهُ فَخَرَجَ عُمَرُ فَزِعًا يَجُرُّ رِدَاءَهٗ فَقَالَ هٰذِهِ الْمُتْعَةُ لَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيْهَا لَرَجَمْتُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے عروہ بن زبیر سے بتایا کہ خولہ بنت حکیم' حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آئی۔ عرض کرنے لگی کہ ربیعہ بن امیہ نے ایک مولدہ عورت سے متعہ کیا تھا جس سے وہ حاملہ ہوگئی' یہ سن کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ غصہ سے چادر گھسیٹتے ہوئے باہر تشریف لائے' فرمایا: کہ یہ متعہ ہے' اگر میں اس کی حرمت کا پہلے اعلان کر چکا ہوتا تو میں اس کو رجم کر دیتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمُتْعَةُ مَكْرُوْهَةٌ فَلَا يَنْبَغِیْ فَقَدْ نَهٰى عَنْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا جَاءَ فِیْ غَيْرِ حَدِيْثٍ وَّلَا اِثْنَيْنِ وَقَوْلُ عُمَرَ لَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيْهَا لَرَجَمْتُ اِنَّمَا نَضَعُهٗ مِنْ عُمَرَ عَلَى التَّهْدِيْدِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں متعہ مکروہ ہے' اسے نہیں کرنا چاہیے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چار مرتبہ نہیں بلکہ بارہا اس سے منع فرمایا ہے۔ (حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول "لو کنت تقدمت فیھا لرجمعت" کو ہم تہدید پر محمول کرتے ہیں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

''متعہ'' کے ناجائز ہونے پر اور اس کے خلاف دلائل کا تفصیلی جواب راقم نے ''فقہ جعفریہ'' جلد دوم میں ذکر کر دیا ہے لہٰذا اس کی پوری تحقیق و تفصیل اس میں ملاحظہ فرمالیں۔ یہاں بقدر ضرورت مختصر سی وضاحت کی جاتی ہے۔

قال ابن العربی نکاح المتعة من غرائب الشريعة ابيح ثم حرم ثم ابيح ثم حرم فالاباحة الاولى ان الله سقط عنه فی صدر الاسلام فجری الناس فی فعله علی عادتهم ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح يوم الفتح واوطاس علی حديث جابر وغيره ثم حرمت تحريما موبدا يوم الفتح علی حديث سبرة والاجماع علی حرمتها.

(زرقانی شرح الموطا امام مالک ج ۳ ص ۱۵۳ نکاح المتعہ طبع بیروت)

ابن ربیع نے کہا کہ نکاح متعہ شریعت کے غرائب میں سے ہے۔ جائز کیا گیا پھر حرام کر دیا گیا پھر جائز کر دیا گیا پھر حرام کر دیا گیا۔ پہلا جواز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ابتداء اسلام میں اس کے بارے میں کوئی حرمت کا حکم نازل نہ فرمایا لہٰذا لوگ اس کو اپنی دیرینہ عادت کے مطابق کرتے رہے پھر یوم خیبر اس کو حرام کر دیا پھر فتح مکہ اور اوطاس کے دن اس کو جائز کیا گیا جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آتا ہے پھر اس کو حرام کر دیا گیا اور قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا۔ یہ حرمت فتح مکہ کے دن سنائی گئی جیسا کہ حضرت سبرہ کی حدیث میں آیا ہے اور اس کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔

قارئین کرام! حقیقت یہی ہے کہ متعہ دو مرتبہ حلال اور دو مرتبہ حرام ہوا۔ دوسری مرتبہ اس کی حرمت تا قیامت کر دی گئی جیسا کہ حوالہ بالا میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اس کی مکمل تحقیق اور سوال و جواب آپ ''فقہ جعفریہ'' ج ۲ باب المتعہ میں ضرور دیکھیں۔ ایسی جامع اور تحقیقی بحث شاید آپ کو کہیں اور نہ مل سکے۔ رہا یہ معاملہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے متعہ کو مکروہ فرمایا ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ متعہ ان کے نزدیک مکروہ تنزیہ ہے اور اس کے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ کا لفظ

حرام کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ روایت مذکورہ کے الفاظ "فیما جاء فی غیر حدیث ولا اثنین" سے مراد بکثرت احادیث ہیں اور اس روایت کی آخری بات "کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں نے اس کا اعلان کر دیا ہوتا تو اسے رجم کر دیتا" کو تہدید پر اس لئے محمول کیا گیا کیونکہ متعہ دو دفعہ حلال اور دو دفعہ حرام ہوا تھا۔ اس کی آخری حرمت سے ابھی تمام کے تمام مسلمان باخبر نہ تھے کیونکہ اس دور میں مختصر وقت میں کسی حکم کا اطراف عالم میں پہنچ جانا عادۃً مشکل تھا اور حدود شرعیہ میں اگر شبہ موجود ہو تو ان کا نفاذ نہیں ہوتا۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کو حقیقت نہیں بلکہ تہدید پر محمول کیا گیا ہے۔ ابن ربیع رحمۃ اللہ علیہ نے متعہ کو "غرائب شریعت" بھی اسی لئے کہا کہ اس دور میں اس کی حرمت کا عام ہونا اور ہر جگہ اس کی خبر پہنچ جانا ممکن نہیں تھا۔

۲۵۶- بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ عِنْدَهٗ اِمْرَاَتَانِ فَيُؤْثِرُ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى

۵۷۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ رَافِعِ بْنِ خُدَيْجٍ اَنَّهٗ تَزَوَّجَ ابْنَتَ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ فَكَانَتْ تَحْتَهَا فَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا اِمْرَاَةً شَابَّةً فَاٰثَرَ الشَّابَّةَ عَلَيْهَا فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً ثُمَّ اَمْهَلَهَا حَتّٰى اِذَا كَادَتْ تَحِلُّ اِرْتَجَعَهَا ثُمَّ عَادَ فَاٰثَرَ الشَّابَّةَ فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً ثُمَّ اَمْهَلَهَا حَتّٰى اِذَا كَادَتْ اَنْ تَحِلَّ اِرْتَجَعَهَا ثُمَّ عَادَ فَاٰثَرَ الشَّابَّةَ فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَقَالَ مَاشِئْتِ اِنَّمَا بَقِيَتْ وَاحِدَةٌ فَاِنْ شِئْتِ اِسْتَقْرَرْتِ عَلٰى مَا تَرَيْنَ مِنَ الْاَثَرَةِ وَاِنْ شِئْتِ طَلَّقْتُكِ قَالَتْ بَلْ اَسْتَقِرُّ عَلَى الْاَثَرَةِ فَاَمْسَكَهَا عَلٰى ذٰلِكَ وَلَمْ يَرَ رَافِعٌ اَنَّ عَلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ اِثْمًا حِيْنَ رَضِيَتْ اَنْ تَسْتَقِرَّ عَلَى الْاَثَرَةِ۔

دو بیویوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کا بیان

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے جناب رافع بن خدیج سے بتایا کہ انہوں نے محمد بن سلمہ کی بیٹی سے شادی کی اور وہ ان کی زوجیت میں تھی کہ انہوں نے ایک نوجوان عورت سے شادی کر لی' شادی کے بعد انہوں نے نوجوان عورت کی طرف زیادہ جھکاؤ اختیار کر لیا۔ اس پر پہلی بیوی نے طلاق کا مطالبہ کر دیا۔ رافع بن خدیج نے اسے ایک طلاق دے دی پھر اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا پھر جب اس کی عدت ختم ہونے کے قریب ہوئی تو اس سے رجوع کر لیا پھر اپنی پہلی عادت کے مطابق نئی بیوی کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھا' اس پر دوبارہ پہلی بیوی نے طلاق کا مطالبہ کر دیا۔ انہوں نے اب بھی ایک طلاق دے دی پھر اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا اور جب عدت ختم ہونے کے قریب ہوئی تو انہوں نے رجوع کر لیا پھر وہی عادت کہ نئی بیوی کی طرف زیادہ میلان رکھا۔ اس پر پہلی بیوی نے پھر طلاق کا مطالبہ کر دیا۔ اب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے اسے کہا تو کیا چاہتی ہے؟ اب صرف ایک طلاق باقی ہے۔ اگر تیری مرضی ہے تو' تو جو کچھ دیکھ رہی ہے اسی پر اپنے آپ کو راضی کر لے۔ یعنی نئی بیوی کی طرف زیادہ میلان پر راضی ہو جا اور اگر تو چاہتی ہے تو میں تجھے طلاق دے دیتا ہوں۔ پہلی بیوی نے جواب دیا کہ میں اسی حالت و عادت پر راضی ہوں کہ تم اس نئی بیوی کی طرف زیادہ جھکاؤ رکھو تو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے اس پر اس پہلی بیوی کو مزید طلاق نہ دی اور رافع نے اسے کوئی گناہ نہ سمجھا۔ جب ایک بیوی دوسری بیوی کی طرف زیادہ جھکاؤ پر

راضی ہو گئی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِذَالِکَ اِذَا رَضِيَتِ الْمَرْاَةُ وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ اِذَا بَدَا لَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ جب کوئی بیوی دوسری بیوی کی طرف خاوند کے زیادہ جھکاؤ کو پسند کر لیتی ہے تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے اور اس بیوی کو یہ حق ہے کہ جب چاہے رضامندی سے رجوع کر کے اپنے ساتھ عدل و مساوات کا مطالبہ کرے اور یہی قول امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ صحابی رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اس لئے آپ کے بارے میں جو واقعہ ذکر ہوا اس کو ظاہری معنی میں لے کر بدگمانی کرنا قطعاً درست نہیں ہے بلکہ اس کی ایسی تاویل کہ جس سے ان پر کوئی حرف نہ آئے ضروری ہے۔ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ان کا نئی بیوی کی طرف جھکاؤ وہ نہ تھا جو ممنوع ہے یعنی کھانے پینے اور رہن سہن کے معاملہ میں پہلی بیوی پر فوقیت دینا بلکہ یہ جھکاؤ اور میلان غیر اختیاری امر میں تھا یعنی محبت اور دلی رجحان نئی بیوی کی طرف زیادہ تھا۔ صاحب روح المعانی نے اس کی توجیہ یہی بیان فرمائی ہے۔

واخرج الشافعی رضی الله عنه عن ابن المسيب ان ابنة محمد بن سلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها امرا اما كبرا اوغيره فاراد طلاقها فقالت لا تطلقنی واقسم لی مابدالک فاصطلحا علی صلح فجرت السنة بذالک ونزل القران وان امراة خافت الخ. ان يصلحا بينهما صلحا ای فی ان يصلحا بينهما بان تترک المراة له يومها كما فعلت سودة رضی الله عنها مع رسول الله ﷺ او تضع عنها بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة اوتهب المهر او شيئا منه او تعطيه مالا لتستعطفه بذالک.

(روح المعانی ج ۵ ص ۱۶۱ از یرآیت وان امرأۃ خافت من بعلھا سورۃ النساء آیت ۱۲۸ مطبوعہ بیروت)

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے جناب امام شافعی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن سلمہ کی بیٹی حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھی۔ آپ نے اس سے کوئی ناپسند حرکت دیکھی یا تو بڑھاپے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے وہ ہوئی۔ آپ نے اسے طلاق دینے کا ارادہ کر لیا' بیوی نے کہا آپ مجھے طلاق نہ دیں اور جو آپ مناسب سمجھیں وہ دے دیا کریں۔ اس پر ان دونوں کے درمیان صلح و اتفاق ہو گیا۔ اسی پر پھر سنت جاری ہوئی اور قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی وان امراۃ خافت الایۃ یعنی میاں بیوی دونوں آپس میں صلح کر لیں یعنی یہ کہ عورت اپنی باری کے چھوڑنے پر راضی ہو جاتی ہے جیسا کہ سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے ساتھ ایسی ہی صلح کی تھی یا صلح کر لیں کہ عورت کا جو نان و نفقہ یا لباس وغیرہ حق بنتا ہے اس میں سے کچھ پر سے وہ دستبردار ہو جاتی ہے یا عورت اپنا حق مہر مرد کو ہبہ کر دیتی ہے اور حق مہر کا کچھ حصہ ہبہ کر دیتی ہے یا عورت کچھ اپنی طرف سے روپیہ وغیرہ دے دیتی ہے تا کہ خاوند کی اس طرح سے دلجوئی حاصل کرے۔

قارئین کرام! ایک سے زائد بیویوں کے درمیان امور اختیاریہ میں عدل و انصاف ضروری ہے۔ اس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں اور حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کا واقعہ اسی موضوع کی ایک مثال ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بیوی اپنے حقوق سے اگر دستبردار ہو جاتی ہے اور دوسری بیوی کو عطا کر دیتی ہے تو اس میں کوئی گناہ اور حرج نہیں کیونکہ خود حضور ﷺ کے عمل شریف

سے اس کی تائید ملتی ہے۔ چنانچہ ام المؤمنین سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو دے دی تھی اور حضور ﷺ اس کے مطابق عمل فرماتے رہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک بیوی اگر اپنے حقوق میں سے کچھ حقوق اپنی ساتھی دوسری بیوی کو دے دیتی ہے تو یہ جائز ہے اور قرآن کریم نے میاں بیوی کے درمیان اختلاف کے وقت صلح کا جو طریقہ ارشاد فرمایا' یہ دستبرداری اسی ضمن میں آتی ہے اسی لئے اگر رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی پہلی بیوی نے اپنی خوشی کے ساتھ یہ تسلیم کرلیا کہ نئی بیوی کی طرف آپ کا میلان اور جھکاؤ اگرچہ مجھے کھٹکتا تھا اور اس کی وجہ سے میں طلاق کا مطالبہ بھی کرچکی ہوں لیکن اب میں طلاق کا مطالبہ کرنے کی بجائے آپ کی زوجیت میں رہنا پسند کرتی ہوں اور اس جھکاؤ پر اعتراض نہیں کروں گی بلکہ اس پر اپنی رضامندی کا اظہار کرتی ہوں ان لئے اس رضامندی سے دستبرداری پر کوئی گناہ نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لئے فرمایا کہ حضرت خدیج رضی اللہ عنہ اس کو گناہ نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ عدل و انصاف کے خلاف نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۵۷- بَابُ اللِّعَانِ

لعان کا بیان

۵۷۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا لَاعَنَ امْرَاَتَهٗ فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَانْتَفٰی مِنْ وَلَدِهَا فَفَرَّقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَیْنَهُمَا وَاَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْاَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں ایک مرد نے اپنی بیوی سے لعان کیا اور اس کے بچے کا انکار کردیا تو حضور ﷺ نے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق فرمادی اور بچہ عورت کو دے دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا نَفَی الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَاَتِهٖ وَلَاعَنَ فُرِّقَ بَیْنَهُمَا وَلَزِمَ الْوَلَدُ اُمَّهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ جب کوئی مرد اپنی بیوی کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کی نفی کردیتا ہے اور لعان کرتا ہے تو ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق کردی جائے اور بچہ ماں کے سپرد کردیا جائے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کا ہے۔

''لعان'' کے بارے میں چند باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔

(۱) لعان کا شرعی معنی کیا ہے اور لغوی معنی کیا ہے؟

(۲) اس کی اصل کیا ہے؟

(۳) لعان کی وجہ تسمیہ۔

(٤) نفس لعان سے میاں بیوی کے درمیان تفریق ہوگی یا نہیں۔

(۵) غیر محرم کے ساتھ کسی عورت کا قابل اعتراض حالت میں پایا جانا، کیا اس کو قتل کرنا جائز ہے؟

لعان کا لغوی اور شرعی معنی

لعن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا معنی دھتکارنا اور خیر سے دور کردینا ہے اور جب اس کی نسبت مخلوق کی طرف ہو تو یہ بدعا کا کلمہ ہے اور اس لفظ کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائے تو امام اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کرائے اور ابتدا مرد سے کرے۔ مرد یوں کہے میں اللہ تعالیٰ کو گواہ بناتا ہوں کہ اس عورت نے فلاں مرد سے زنا کیا ہے

اور میں اپنی اس بات میں سچا ہوں' جب مرد یہ قسم چار مرتبہ اٹھالے تو پانچویں مرتبہ یوں کہے۔ اگر میں اس زنا کے الزام دھرنے میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو پھر عورت کو کہا جائے کہ تم اٹھ کر چار مرتبہ یہ کہو کہ میں اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر کہتی ہوں کہ اس نے جو مجھ پر زنا کا الزام دھرا یہ اس میں جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ عورت یوں کہے کہ اگر مرد سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب نازل ہو۔ جب دونوں طرف سے لعان کی مذکورہ صورت ہو جائے تو عورت بائنہ ہو جائے گی اور کبھی اس شخص کے لئے حلال نہیں ہوگی اور اگر لعان کے وقت وہ حاملہ تھی تو بچہ عورت کو دے دیا جائے گا۔ (تاج العروس شرح القاموس ج۹ ص ۳۳۴۔۳۳۵)

لعان کیسے وجود میں آیا؟

اس کا اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی پر زنا کا الزام دھرا کہ اس نے شریک بن سماح کے ساتھ بد فعلی کی ہے۔ یہ شخص براء بن مالک کا اخیافی بھائی تھا۔ ''عمدۃ القاری شرح البخاری'' ج ۲ ص ۲۹۰ باب اللعان پر مذکور ہے۔ ''كان اول رجل لعن في الاسلام يعني (هلال بن اميه) وہ پہلا شخص ہے جس نے مسلمانوں میں سب سے پہلے لعان کیا''۔ قرآن کریم میں لعان کا جو طریقہ مذکور ہے وہ سورۂ نور کے پہلے رکوع میں ہے اور وہ بعینہ وہی ہے جو ابھی ''تاج العروس'' کے حوالہ سے لعان کے اصطلاحی معنی میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ ہلال بن امیہ نے جب اپنی بیوی پر بدکاری کا الزام لگایا اور حضور ﷺ نے ان دونوں سے لعان کرایا پھر ان دونوں کے درمیان تفریق فرما دی۔

لعان کی وجہ تسمیہ

امام بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ تسمیہ یوں فرماتے ہیں: مرد لعنت کا لفظ اور عورت غضب کا لفظ کہتی ہے۔ اس مسئلہ کو ''لعان'' کا عنوان دیا گیا حالانکہ اس کے طریقہ کار میں لعنت اور غضب دونوں موجود ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتدا چونکہ مرد کی طرف سے ہوتی ہے اور وہ لعنت کا لفظ بولتا ہے اور جانب مرد قوی ہے اس لئے اس کو مرد کے لفظ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لعان کرنے یا نہ کرنے کا دارومدار مرد پر ہوتا ہے اور عورت کو غضب کے لفظ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے کیونکہ مرد کی نسبت عورت کا جرم بڑا ہے مرد اگر جھوٹا ہوگا تو اس کو حد قذف لگے گی اور اگر عورت جھوٹی ہوئی تو اسے رجم وسنگساری کی سزا دی جائے گی۔

(عمدۃ القاری ج ۲ ص ۲۹۰ مطبوعہ مصر)

مرد اگر اپنی بیوی کو کسی اجنبی کے ساتھ حالت زنا میں پائے تو کیا وہ اسے قتل کر سکتا ہے؟

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ شہادت قائم کی جائے اور اگر کسی نے نصاب شہادت مکمل ہونے کے بغیر اس کو قتل کر دیا۔ (یعنی چار گواہ نہ بنائے دو یا تین گواہ بنائے پھر قتل کر دیا) تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ جمہور کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس کی تائید میں حدیث پاک موجود ہے۔

عن سلمى بن محبق قال قيل لابى ثابت سعد بن عبادة حين نزل اية الحدود و كان رجلا غيورا ارايت لوانك وجدت مع امراتك رجلا اى شىء كنت تصنع؟ قال كنت ضارب هما بالسيف انتظر حتى اجى باربعة الى ماذالك قد قضى حاجته وذهب او اقول رايت كذا و كذا فضربونى الحد

جناب سلمیٰ بن محبق سے ہے کہ ابو ثابت سعد بن ابی عبادہ سے پوچھا گیا۔ جس وقت قرآن کریم کی آیت حدود نازل ہوئی۔ آپ بہت غیرت مند شخص تھے۔ پوچھا گیا کہ آپ کا کیا رد عمل ہوگا اگر آپ اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو ناگفتہ بہ حالت میں پائیں' آپ اس وقت کیا کریں گے؟ کہنے لگے میں دونوں کی تلوار سے گردن اڑا دوں گا۔ کیا میں اس انتظار میں رہوں کہ چار گواہ قائم

ولا تقبلوني شهادة ابدا. قال فذكر ذالك للنبي ﷺ فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لا انى اخاف ان يتتابع في ذالك السكران والغيران.

(ابن ماجہ ص ۱۹۰ باب الرجل یجد مع امرأتہ رجلا ابواب الدیات کے قریب' مطبوعہ ادارہ احیاء السنۃ سرگودھا پاکستان)

کرنے کے لئے چار آدمیوں کو تلاش کر کے لاؤں؟ ادھر یہ شخص اپنا کام کر کے جا چکا ہو گا یا میں اس موقعہ پر کہوں کہ میں نے اس طرح دیکھا' میں نے فلاں طریقہ پر دیکھا اور تم مجھے کوڑے لگاؤ اور میری گواہی آئندہ کے لئے ہرگز قبول نہ کرو۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اس بات کا تذکرہ حضور ﷺ سے کیا گیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ تلوار کی گواہی کافی ہے۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا: نہیں نہیں میں بے شک اس بات کا خوف کھاتا ہوں کہ مست لوگ اور غیور آدمی اس طرح دھڑا دھڑ قتل کرنا شروع کر دیں گے۔

قارئین کرام! یہ حدیث پاک امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ امام صاحب کا مسلک اس حدیث کے مطابق ہے۔ حضور ﷺ نے اس بات کی اجازت نہیں دی کہ کوئی شخص جب اپنی بیوی کو زنا کرتے ہوئے پائے تو وہ زانی اور مزنیہ دونوں کو قتل کر دے بلکہ کوشش کرنی چاہیے کہ شہادت قائم ہو جائے۔ اگر چار آدمیوں کو گواہ بنا لیا گیا، پھر خاوند نے اس زانی کو قتل کر دیا تو یہ قتل اگر چہ اس کے لئے مباح نہ تھا کیونکہ حدود کا اجراء ہر آدمی پر نہیں چھوڑا گیا لیکن چونکہ گواہی مکمل موجود تھی، اس لئے وہ قصاص سے بچ جائے گا بلکہ صرف تفتیش و مواخذہ ہو گا۔

عن ابي هريرة ان سعد بن عبادة قال لرسول الله ﷺ ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتى باربعة شهداء قال رسول الله ﷺ نعم.

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۲۴۲ باب اللعان مطبوعہ بیروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر کو بدکاری کرتے دیکھوں تو اسے مہلت دوں حتیٰ کہ میں چار گواہ کہیں سے لاؤں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ہاں (چار گواہ لاؤ)۔

نفسِ لعان سے احناف کے نزدیک تفریق نہیں ہوتی

اس میں اختلاف ہے کہ لعان سے تفریق ہوتی ہے اور کب ہوتی ہے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ صرف عورت کے لعان سے ہی تفریق ہو گی بعض فرماتے ہیں کہ مرد کے لعان کے بعد تفریق ہو جاتی ہے اور بعض کا قول ہے کہ دونوں کے لعان کے بعد تفریق ہوتی ہے۔ احناف کا اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ لعان کے بعد تفریق نہیں ہوتی بلکہ تفریق کے لئے قاضی کی ضرورت پڑے گی۔

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ کیا ہم مرد اور عورت کے لعان کے بعد تفریق کر دیا کریں؟ انہوں نے فرمایا: سبحان اللہ! ہاں کیونکہ سب سے زیادہ سوال کرنے والا فلاں شخص حضور ﷺ کے پاس آیا اور عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے جس نے اپنی بیوی کو فاحشہ حالت میں پایا؟ اب وہ اگر اس بدکاری کی خبر دیتا ہے تو یہ بھی ایک بہت بڑا کام ہے۔ (یعنی اس کی پاداش میں وہ حد قذف کا مستحق ہو جاتا ہے) اور اگر وہ خاموش رہتا ہے تو یہ بھی نہایت مشکل کام ہے۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ خاموش رہے۔ اس نے دوسرے دن آ کر عرض کیا یا رسول اللہ! وہ میری کل والی بات کہ جس کے بارے میں نے آپ سے سوال کیا تھا۔ آج اس میں خود مبتلا ہو گیا ہوں۔ (یعنی میں نے خود اپنی بیوی کو غیر کے ساتھ ناگفتہ بہ حالت میں دیکھ لیا ہے) اس پر اللہ تعالیٰ نے لعان والی آیت نازل فرمائی تو

رسول کریم ﷺ نے اس آدمی کو بلوایا اور بڑی نرمی کے ساتھ اس کو نصیحت فرمائی اور ارشاد فرمایا: کہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب کے مقابلہ میں بہت ہلکا ہے۔ اس آدمی نے جواب دیا مجھے اس ذات کی قسم! کہ جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں نے اپنی بیوی پر بہتان نہیں باندھا پھر حضور ﷺ نے اس کی بیوی کو بلوا کر نصیحت فرمائی۔ اسے بھی ارشاد فرمایا: کہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب کے مقابلہ میں بہت ہلکا ہے۔ اس عورت نے عرض کیا اس ذات کی قسم! کہ جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ بے شک میرا خاوند جھوٹا ہے' رسول کریم ﷺ نے لعان کی ابتدا مرد سے کی' چار شہادتیں اللہ کے نام سے لیں۔ اس طرح کہ وہ سچ بول رہا ہے۔ پانچویں دفعہ یہ کہلوایا کہ اللہ تعالیٰ کی اس پر لعنت ہو اگر وہ جھوٹا ہے پھر حضور ﷺ نے عورت کی طرف توجہ فرمائی اور اس سے بھی مرد کی طرح چار شہادتیں اللہ کے نام کے ساتھ لیں کہ وہ مرد جھوٹا ہے اور پانچویں شہادت اس طرح لی کہ اللہ کی مجھ پر لعنت اگر مرد سچا ہو پھر حضور ﷺ نے دونوں کے درمیان تفریق فرما دی۔ ان کے لعان کے بعد حضور ﷺ نے ان کی تفریق کا اعلان فرما دیا۔ یہی احناف کا مسلک ہے کہ نفس لعان سے تفریق نہیں ہوتی بلکہ حاکم کے اعلان پر اس کا دارومدار ہے۔

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۲۴۴ ذکر وصف اللعان)

قوله فرق دليل لابي حنيفة وصاحبيه ان اللعان لايتم الا بتفريق الحاكم وهو قول الثوري قدم الكلام فيه مبسوطا.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۰ ص ۳۰۱ باب التفریق بین المتلاعنین)

حضور ﷺ کے بارے میں لفظ "فرق" اس میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی دلیل ہے کہ لعان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک قاضی یا حاکم تفریق نہ کرے اور یہی قول امام ثوری کا ہے۔

اس کی تفصیل ہم باب اللعان من طلق بعد اللعان میں کر چکے ہیں۔ وہاں ملاحظہ کر لی جائے۔ فاعتبروا يا اولي الابصار

۲۵۸- بَابُ مُتْعَةِ الطَّلَاقِ

طلاق کے بعد بیوی کو کچھ دینے کا بیان

۵۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ مُتْعَةٌ اِلَّا الَّتِي تُطَلَّقُ وَقَدْ فُرِضَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَمْ تُمَسَّ فَحَسْبُهَا نِصْفُ مَا فُرِضَ لَهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا انہوں نے فرمایا: کہ ہر طلاق یافتہ عورت کے لئے متعہ ہے مگر اس عورت کے لئے نہیں جس کو طلاق مل جائے اور اس کا حق مہر مقرر ہو اور مرد نے اس سے ہم بستری نہ کی ہو۔ اس عورت کے لئے صرف حق مہر مقرر کردہ کا نصف ہی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَلَيْسَتِ الْمُتْعَةُ الَّتِي يُجْبَرُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا اِلَّا مُتْعَةٌ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْمُتْعَةُ الَّتِي يُطَلِّقُ امْرَاَتَهُ قَبْلَ اَنْ يَدْخُلَ بِهَا وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا فَهٰذِهٖ لَهَا الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ يُؤْخَذُ بِهَا فِي الْقَضَاءِ وَاَدْنَى الْمُتْعَةِ لِبَاسُهَا فِي بَيْتِهَا الدِّرْعُ وَالْمِلْحَفَةُ وَالْخِمَارُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ صرف ایک قسم مطلقہ کی ایسی ہے جس کا متعہ جبراً لیا جائے گا۔ وہ ایسی عورت ہے کہ جس کو اس کے خاوند نے طلاق دے دی اور اس سے وطی بھی نہ کی اور نہ ہی اس کے لئے حق مہر مقرر کیا گیا تھا۔ اس عورت کے لئے متعہ اس کے خاوند سے قاضی کے فیصلہ کے ساتھ جبراً لیا جائے گا اور متعہ کم از کم وہ لباس ہے جو عورت اپنے گھر میں پہنتی ہے۔ ایک کرتا' اوڑھنی اور چادر ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

''متعہ'' سے مراد وہ اشیاء ہیں جو طلاق دینے کے بعد خاوند اپنی بیوی کو حسن سلوک کے طور پر دیتا ہے۔ اس سلسلہ میں چند امور پیش نظر رکھنے چاہئیں جس عورت کو بطور متعہ کچھ دینا ہے اس کو بوقت نکاح حق مہر مقرر کیا گیا تھا یا نہیں اور مقرر ہونے کی صورت میں اس کو طلاق وطی سے قبل ہوئی یا وطی کے بعد اور مقرر نہ ہونے کی صورت میں بھی طلاق قبل وطی یا بعد وطی ہوئی۔ ان صورتوں کے پیش نظر متعہ کا مسئلہ مختلف ہوگا۔

ان تمام صورتوں میں صرف ایک صورت میں متعہ واجب ہوگا اور بذریعہ قاضی اس کے خاوند کو متعہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ وہ یہ کہ بوقت نکاح اس کا حق مہر مقرر نہ ہوا تھا اور قبل وطی اس کو طلاق ہوگئی۔ اس کو متعہ لازماً ملے گا۔ اس کے علاوہ بقیہ صورتوں میں تفصیل یوں ہے کہ اگر حق مہر مقرر تھا اور طلاق وطی سے قبل ہوگئی تو متعہ کی بجائے نصف حق مہر ادا کرنا پڑے گا اور اگر وطی کے بعد طلاق ہوئی تو پورا حق مہر دینا لازمی ہے اور اگر حق مہر مقرر نہ ہوا اور طلاق وطی کے بعد ہوئی تو حق مہر مثلی دینا پڑے گا۔ اگر وطی سے قبل طلاق ہوئی تو متعہ دینا لازمی ہے۔ اس کی تائید میں چند احادیث ملاحظہ ہوں:

اخبرنا ابن جريج عن عطاء قال ان لم يدخل بها ولم يفرض لها فلها المتعة ولا صداق لها.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۶۹ باب متعۃ الطلاق)

ابن جریج نے جناب عطاء سے بیان کیا انہوں نے فرمایا: کہ اگر مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور نہ اس کا حق مہر مقرر کیا تھا اور نہ ہی اس سے ہم بستری کی تھی تو اس عورت کو متعہ ملے گا اور حق مہر نہیں۔

وروينا عن شريح انه جبره على المتعة فى المفوضة قبل الدخول.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۵۷ باب المتعۃ کتاب الصداق مطبوعہ دکن)

ہم جناب شریح سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے مرد کو ایسی عورت کا متعہ دینے پر مجبور کیا جس نے حق مہر کے بغیر نکاح کیا اور وطی سے قبل طلاق ہوگئی۔

عن زيد بن الحارث عن شريح ان رجلا طلق ولم يفرض ولم يدخل فجبره شريح على المتعة عن ابن مغفل قال انما يجبر على المتعة من طلق فلم يفرض ولم يدخل.

جناب شریح سے روایت ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور اس کا نہ تو حق مہر مقرر کیا تھا اور نہ ہی اس سے وطی کی تھی تو جناب شریح نے اسے متعہ دینے پر مجبور کیا۔ ابن مغفل سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ متعہ دینے پر اس شخص کو مجبور کیا جائے گا جس نے طلاق دے دی اور نہ ہی حق مہر مقرر کیا تھا اور نہ ہی وطی کی تھی۔

عن الشعبى قال اذا طلق الرجل امراته ولم يفرض لها ولم يدخل بها جبر على ان يتمتعها.

جناب شعبی نے کہا کہ جب کوئی مرد اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے اور اس کا اس نے حق مہر مقرر نہ کیا تھا، اور نہ ہی اس سے وطی کی تھی، اس کو متعہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

عن ابراهيم قال انما يجبر على المتعة من طلق ولم يفرض ولم يدخل.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۳۔۱۵۴ ما قالوا فی الرجل یطلق ولم یفرض ولم یدخل)

ابراہیم نخعی کہتے ہیں: کہ متعہ پر مجبور اس شخص کو کیا جائے گا جس نے قبل وطی طلاق دے دی اور حق مہر بھی مقرر نہ کیا تھا۔

قارئین کرام! مذکورہ آثار سے ثابت ہوا کہ ایسی عورت جس کا بوقت نکاح حق مہر مقرر نہ ہوا ہو اور نکاح کے بعد وطی سے قبل ہی

اس کو خاوند طلاق دے دے تو اس عورت کے لئے ''متعہ'' لازم ہے۔ اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں ''متعہ'' دینا جائز اور حسن معاشرت کا آئینہ دار ہے۔ ہاں اگر عورت کا بوقت نکاح حق مہر مقرر ہو چکا تھا اور قبل وطی اس کو طلاق ہو گئی تو اس عورت کے لئے چونکہ شریعت نے حق مہر کا نصف ادا کرنا خاوند پر لازم قرار دیا ہے اس لئے اگر اس عورت کو ''متعہ'' نہیں ملتا تو کوئی معیوب بات نہیں۔ اس کی تائید میں احادیث بھی موجود ہیں۔

عن ابن عمر انه كان يقول لكل مطلقة متعة الا التي تطلق وقد فرض لها الصداق ولم تمس فحسبها نصف مافرض لها وروينا هذا القول من التابعين عن القاسم بن محمد مجاهد والشعبي.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۲۵۷ باب المتعہ، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۵ مطبوعہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: کہ ہر مطلقہ کے لئے متعہ ہے مگر اس عورت کے لئے جس کا بوقت نکاح حق مہر فرض کیا گیا اور وطی سے قبل اس کو طلاق ہو گئی اس کے لئے فرض حق مہر کا نصف ہی کافی ہے۔ ہم نے یہ قول تابعین کرام میں سے جناب قاسم بن محمد، مجاہد اور شعبی سے روایت کیا ہے۔

متعہ کم از کم تین کپڑے ہیں

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے متعہ کے بارے میں تین کپڑوں کا ذکر فرمایا۔ اس کا ثبوت کتب احادیث میں ہے:

عن عمرو ابن شعيب عن سعيد بن المسيب قال اوضع المتعة الثوب وارفع الخادم.

جناب سعید بن میسب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ کم از کم متعہ کپڑے اور زیادہ سے زیادہ غلام دینا ہے۔

عن عطاء قال من اوسط المتعة الدرع والخمار و الملحفة.

جناب عطاء کہتے ہیں کہ درمیانہ متعہ قمیص، چادر اور دوپٹہ ہے۔

عن الشعبي في امتاع المطلقة ثيابها في بيتها الدرع والخمار والملحفة والجلباب. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ باب ما قالوا فی ارفع المتعہ مطبوعہ کراچی)

جناب شعبی سے ہے فرمایا کہ مطلقہ کو متعہ میں کپڑے دیئے جائیں جو اس کے گھر میں استعمال ہوتے ہیں یعنی قمیص، چادر اور دوپٹہ اور چادر۔

بہر حال احناف نے متعہ کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ احادیث و آثار سے ماخوذ ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۵۹ - بَابُ مَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الزِّيْنَةِ فِي الْعِدَّةِ

دورانِ عدت عورت کے لئے زینت کی کراہت کا بیان

٥٧٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ اَبِيْ عُبَيْدٍ اِشْتَكَتْ عَيْنَيْهَا وَهِيَ حَادٌّ عَلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بَعْدَ وَفَاتِهٖ فَلَمْ تَكْتَحِلْ حَتّٰى كَادَتْ عَيْنَاهَا اَنْ تَرْمَصَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے ہمیں بتایا کہ ابوعبید کی صاحبزادی صفیہ کی آنکھوں میں تکلیف ہو گئی اور وہ اپنے خاوند عبداللہ کی وفات کی عدت گزار رہی تھی۔ اس نے آنکھوں میں سرمہ نہ ڈالا حتیٰ کہ ان کی آنکھیں پیپ جیسے مواد سے بھر گئیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ تَكْتَحِلَ بِكُحْلِ الزِّيْنَةِ وَلَا تَدَّهِنَ وَلَا تَتَطَيَّبَ وَاَمَّا الذَّرُوْرُ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس حالت میں عورت کو بطور زینت سرمہ نہیں لگانا چاہیے اور نہ ہی تیل اور خوشبو

وَنَحْوُهٗ فَلَا بَأْسَ بِهٖ لِاَنَّ هٰذَا لَيْسَ لِزِيْنَةٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ۔

استعمال کرنا چاہیے۔ البتہ دوائی وغیرہ استعمال کرسکتی ہے کیونکہ یہ زینت کے لئے استعمال نہیں ہوتیں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

۵۷۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ حَفْصَةَ اَوْ عَائِشَةَ اَوْ عَنْهُمَا جَمِيْعًا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَحِلُّ لِامْرَاَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے ہمیں بتایا کہ ابوعبید کی صاحبزادی صفیہ، حضرت حفصہ یا عائشہ یا دونوں ان سے روایت کرتی ہیں۔ فرماتی ہیں: کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: وہ عورت جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہو اسے کسی مرنے والے پر تین دن سے زیادہ سوگ نہیں منانا چاہیے۔ ہاں خاوند اس سے مستثنیٰ ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَنْبَغِيْ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تُحِدَّ عَلٰى زَوْجِهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَلَا تَتَطَيَّبُ وَلَا تَدَّهِنُ لِزِيْنَةٍ وَلَا تَكْتَحِلُ لِزِيْنَةٍ حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا. وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ بیوہ کو اپنے فوت شدہ خاوند کی عدت گزارنے تک سوگ منانا چاہیے۔ اس دوران وہ بطور زینت نہ خوشبو لگائے اور نہ تیل لگائے اور نہ ہی سرمہ استعمال کرے حتیٰ کہ اس کی عدت پوری ہو جائے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

باب کے تحت ذکر شدہ روایات میں دو باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ عدت کے دوران زیب و زینت سے عورت کو پرہیز کرنا چاہیے اور دوسری یہ کہ خاوند کی فوتیدگی کے سوا کسی اور کے فوت ہو جانے پر تین دن سے زائد سوگ نہیں منانا چاہیے۔ پہلی بات کے ضمن میں زینت کے لئے سرمہ لگانا، خوشبو استعمال کرنا اور تیل وغیرہ کا استعمال ممنوع ہے لیکن ان میں سے کوئی چیز اگر بغرض علاج اور ضرورت کے تحت کی جائے تو اس کی اجازت ہے۔ جناب صفیہ بنت ابی عبید نے احتیاطاً بطور علاج بھی سرمہ استعمال نہ فرمایا۔ یہ ان کی احتیاط کی اعلیٰ مثال ہے۔ اس بات کی وضاحت میں بہت سے آثار وارد ہیں۔ چند ایک ملاحظہ ہوں:

عن عطاء قال ابن عباس يامر المتوفى عنها باعتزال الطيب قال عطاء نهيت عن الطيب والزينة فاياها وكل لبسة اذا رويت عليها قيل تزينت ولا تلبس صباغا ولا حليا وزعم انه بلغه عن ابن عباس اعتزال المتوفى عنها الطيب والزينة. عن ابن عباس انه كان يامر المتوفى عنها باعتزال الطيب والزينة.

جناب عطاء بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا: جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے وہ خوشبو کے قریب نہ جائے۔ جناب عطاء کہتے ہیں کہ میں ایسی عورت کو خوشبو لگانے اور بناؤ سنگھار کرنے سے روکتا ہوں لہٰذا ایسی عورت کو اس قسم کا لباس پہننے سے احتراز کرنا چاہیے کہ جب اسے پہنے ہوئے کوئی دیکھے تو کہا جائے کہ اس عورت نے خوب ٹھاٹھ باٹھ نکالا ہوا ہے اور ایسی عورت نہ ہی رنگا ہوا کپڑا پہنے اور نہ ہی زیورات کو استعمال کرے اور وہ کہتے تھے کہ مجھے حضرت ابن عباس سے یہ قول پہنچا ہے کہ فوت شدہ خاوند والی عورت خوشبو اور بناؤ سنگھار سے دور رہے۔

عن صفية بنت شيبة عن ام سلمى قالت المتوفى عنها زوجها لا تلبس حليا ولا تخضب ولا

سیدہ ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا سے صفیہ بنت شیبہ روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے وہ نہ تو

تطیب.

زیورات پہنے اور نہ ہی مہندی لگائے اور نہ ہی خوشبو استعمال کرے۔

قال ابو سعید رایت فی کتاب غیری ابن المسیب مکان ابن عباس قال المتوفی عنها لا تمس طیبا ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تکتحل ولا تلبس الحلی ولا تختضب ولا تلبس المعصفر. واما کل شیء فیه افراخ فلا ولا تمس بیدها طیبا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۴۳-۴۶)

ابوسعید کہتے ہیں کہ میں نے اپنے سوا کسی دوسرے کی بیاض میں دیکھا کہ روایت مذکورہ حضرت ابن عباس کی بجائے حضرت ابن مسیب سے بیان کی گئی۔ انہوں نے فرمایا: کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے وہ نہ تو خوشبو کو ہاتھ لگائے اور نہ ہی رنگے ہوئے کپڑے پہنے، نہ سرمہ لگائے، نہ زیورات پہنے، نہ مہندی وغیرہ لگائے اور نہ ہی معصفر کپڑا استعمال کرے۔ گویا ہر وہ چیز جس میں زینت ہو وہ استعمال نہ کرے حتیٰ کہ اپنے ہاتھ سے خوشبو کو چھوئے بھی نہ۔

دوسری بات یہ کہ کوئی عورت خاوند کی فوتیدگی کے علاوہ کسی اور کے فوت ہونے کا سوگ تین دن سے زیادہ نہ منائے۔ اس کے متعلق صرف دو تین احادیث بطور نمونہ درج ذیل ہیں:

عن عروة عن عائشة قالت لا یحل لامراة تؤمن بالله والیوم الاخر ان تحد علی هالک فوق ثلاث الا علی زوج.

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جو عورت اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہے، اس کے لئے جائز نہیں کہ کسی کی فوتیدگی پر خاوند کے علاوہ تین دن سے زائد سوگ منائے۔

عن هشام بن عروة عن ابیه انه کان یقول لا تحد المراة فوق ثلاث الا علی زوجها فانها تحد عنه حتی تنقضی عدتها.

جناب عروہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عورت کو اپنے خاوند کے مرنے کے سوا کسی اور کے فوت ہونے کے بعد تین دن سے زائد سوگ نہیں منانا چاہیے۔ خاوند کا سوگ عدت گزرنے تک کر سکتی ہے۔

عن ام حبیبة عن النبی ﷺ قال لا یحل الامراة تومن بالله والیوم الاخر اوقال تومن بالله ورسوله تحد علی هالک فوق ثلاث الا علی زوجها فانها تحد علیه اربعة اشهر وعشرا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۴۹ مطبوعہ بیروت)

سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا جناب رسول کریم ﷺ سے روایت کرتی ہیں۔ آپ نے فرمایا: وہ عورت جو اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن یا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم پر ایمان رکھتی ہو، اس کے لئے کسی مرنے والے پر تین دن سے زائد سوگ منانا جائز نہیں، مگر اپنے خاوند کی فوتیدگی پر وہ چار ماہ اور دس دن سوگ منا سکتی ہے۔

مختصر یہ کہ عورت کو زینت و زیبائش عدت کے دوران نہیں کرنی چاہیے خواہ وہ عدت طلاق کی ہو یا خاوند کے فوت ہو جانے کی ہو اور ترک زینت میں ہر اس چیز سے اجتناب ہے جو زینت میں شامل ہے۔ خوشبو لگانا، تیل استعمال کرنا، مہندی لگانا اور زیورات کا استعمال یہ سب امور ممنوع ہیں اور سوگ کا مسئلہ یہ ہے کہ اپنے خاوند کے سوا کوئی بھی کتنا ہی عزیز و قریبی ہو اس کی فوتیدگی کے بعد عورت زیادہ سے زیادہ سوگ تین دن تک کر سکتی ہے اور سوگ کرنا دراصل زیب و زینت کے ترک کا نام ہے۔ خاوند کے سوا کسی اور کے فوت ہونے کی صورت میں تین دن کے بعد عورت خوشبو لگا سکتی ہے، زیورات پہن سکتی ہے مگر خاوند کے فوت ہو جانے کے بعد چار

ماہ اور دس دن تک سوگ میں رہے گی یعنی زیب و زینت سے کنارہ کش رہے گی۔ ان باتوں کی تائید اور تصدیق ہم نے کتب احادیث اور آثار سے پیش کر دی ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یا احناف کا مسلک قرآن و احادیث اور آثار پر قائم ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۶۰- بَابُ الْمَرْأَةِ تَنْتَقِلُ مِنْ مَّنْزِلِهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا مِنْ مَّوْتٍ اَوْ طَلَاقٍ

موت یا طلاق کی عدت مکمل ہونے سے قبل عورت کا اپنے گھر سے باہر نکلنے کا بیان

۵۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّهٗ سَمِعَهُمَا يَذْكُرَانِ اَنَّ يَحْيَى بْنَ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ طَلَّقَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَكَمِ الْبَتَّةَ فَانْتَقَلَهَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ فَاَرْسَلَتْ عَائِشَةُ اِلٰى مَرْوَانَ وَهُوَ اَمِيْرُ الْمَدِيْنَةِ اِتَّقِ اللّٰهَ وَارْدُدِ الْمَرْاَةَ اِلٰى بَيْتِهَا فَقَالَ مَرْوَانُ فِیْ حَدِيْثِ سُلَيْمَانَ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ غَلَبَنِیْ وَقَالَ فِیْ حَدِيْثِ الْقَاسِمِ اَوَمَا بَلَغَكِ شَاْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ عَائِشَةُ لَا يَضُرُّكَ اَنْ لَّا تَذْكُرَ حَدِيْثَ فَاطِمَةَ قَالَ مَرْوَانُ اِنْ كَانَ بِكِ الشَّرُّ فَحَسْبُكِ مَابَيْنَ هٰذَيْنِ مِنَ الشَّرِّ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے یحییٰ بن سعید نے قاسم بن محمد اور سلیمان بن یسار دونوں سے خبر دی کہ انہوں نے دونوں سے اس کا تذکرہ سنا کہ یحییٰ بن سعید بن العاص نے ابن حکم کی بیٹی کو طلاق بائنہ دے دی' عبدالرحمٰن نے اس لڑکی کو وہاں سے گھر بلوالیا' سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے امیر مدینہ مروان کی طرف پیغام بھیجا کہ خدا کا خوف کرو اور عورت کو اس کے گھر واپس بھیج دو' مروان کا جواب سلیمان کی روایت میں یہ ہے کہ عبدالرحمٰن مجھ پر غالب آ گیا جبکہ قاسم کی روایت میں مروان کا جواب تھا کہ کیا آپ کو فاطمہ بنت قیس کا معاملہ نہیں پہنچا؟ اس کے جواب میں مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تمہیں کوئی ضرر نہ تھا کہ تم فاطمہ بنت قیس کا قصہ ذکر نہ کرتے' مروان نے کہا کہ اگر فاطمہ بنت قیس کے گھر سے نکلنے کا سبب آپ کے نزدیک جھگڑا ہے تو پھر اس کی طرح یہاں بھی صورت حال ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِیْ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَنْتَقِلَ مِنْ مَّنْزِلِهَا الَّذِیْ طَلَّقَ فِيْهِ زَوْجُهَا طَلَاقًا بَائِنًا اَوْ غَيْرَهٗ اَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيْهِ حَتّٰى تَنْقَضِیَ عِدَّتُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اس کے خاوند نے جس مکان میں طلاق بائنہ دی ہو یا کوئی اور قسم کی طلاق دی یا اس کے خاوند کا انتقال ہوا اور وہ جس مکان میں تھی، وہاں سے عدت ختم ہونے تک اسے دوسری جگہ منتقل نہیں ہونا چاہیے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

۵۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَةَ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ نُفَيْلٍ طُلِّقَتِ الْبَتَّةَ فَانْتَقَلَتْ فَاَنْكَرَ عَلَيْهَا ابْنُ عُمَرَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ سعید بن زید بن نفیل کی بیٹی کو طلاق بتہ دی گئی تو وہ اس مکان سے جہاں طلاق ہوئی تھی، دوسری جگہ منتقل ہو گئی۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بُرا منایا۔

۵۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سَعْدُ ابْنُ اِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهٖ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ اَنَّ الْفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ وَهِیَ اُخْتُ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں سعد بن اسحاق بن کعب بن عجرہ نے اپنی پھوپھی زینب بنت کعب بن عجرہ سے ایک واقعہ بیان کیا کہ فریعہ نامی عورت جو مالک بن سنان کی بیٹی اور ابوسعید

اَبِیْ سَعِیْدٍ الْخُدْرِیِّ اَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا اَتَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ تَسْاَلُهٗ اَنْ تَرْجِعَ اِلٰی اَهْلِهَا فِیْ بَنِیْ خُدْرَةَ فَاِنَّ زَوْجِیْ خَرَجَ فِیْ طَلَبِ اَعْبُدٍ لَهٗ اَبَقُوْا حَتّٰی اِذَا کَانَ بِطَرْفِ الْقَدُوْمِ اَدْرَکَهُمْ فَقَتَلُوْهُ قَالَتْ فَسَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَنْ یَاْذَنَ لِیْ اَنْ اَرْجِعَ اِلٰی اَهْلِیْ فِیْ بَنِیْ خُدْرَةَ فَاِنَّ زَوْجِیْ لَمْ یَتْرُکْنِیْ فِیْ مَسْکَنٍ یَمْلِکُهٗ وَلَا نَفَقَةٍ فَقَالَ نَعَمْ فَخَرَجْتُ حَتّٰی اِذَا کُنْتُ بِالْحُجْرَةِ دَعَانِیْ اَوْ اَمَرَمَنْ دَعَانِیْ فَدُعِیْتُ لَهٗ فَقَالَ کَیْفَ قُلْتِ فَرَدَدْتُ عَلَیْهِ الْقِصَّةَ الَّتِیْ ذَکَرْتُ لَهٗ فَقَالَ اُمْکُثِیْ فِیْ بَیْتِکِ حَتّٰی یَبْلُغَ الْکِتَابُ اَجَلَهٗ قَالَتْ فَاعْتَدَدْتُ فِیْهِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا قَالَتْ فَلَمَّا کَانَ اَمْرُ عُثْمَانَ اَرْسَلَ اِلَیَّ فَسَاَلَنِیْ عَنْ ذٰلِکَ فَاَخْبَرْتُهٗ بِذٰلِکَ فَاتَّبَعَهٗ وَقَضٰی بِهٖ۔

خدری کی بہن تھی۔ اس نے خبر دی کہ وہ حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئی اور پوچھنا یہ چاہتی تھی کہ کیا وہ اپنے خاندان بنی خدرہ میں واپس جاسکتی ہے؟ اس نے آپ سے عرض کیا کہ میرا خاوند اپنے مفرور غلاموں کی تلاش میں نکلا، جب اس نے تلاش کرتے کرتے قدوم کی ایک جانب میں پالیا تو غلاموں نے اسے پکڑ کر قتل کردیا۔ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ مجھے اپنے گھر والوں یعنی بنی خدرہ کے ہاں جانے کی اجازت دے دیں کیونکہ خاوند نے میرے لئے اپنا ملکیتی کوئی مکان نہیں چھوڑا اور نہ ہی اخراجات یعنی نان ونفقہ چھوڑا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: ہاں تو جاسکتی ہے۔ یہ سن کر میں وہاں سے چل پڑی یہاں تک کہ ابھی حجرہ تک ہی پہنچ پائی تھی کہ آپ نے مجھے بلایا یا کسی کو بلالانے کا حکم دیا' میں پھر حاضر خدمت ہوگئی' آپ نے پوچھا ذرا اپنا واقعہ پھر سے بتاؤ' میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کیا جو پہلے عرض کرچکی تھی' یہ سن کر آپ نے فرمایا اپنے اسی گھر میں ٹھہری رہو حتیٰ کہ تمہاری عدت مکمل ہوجائے۔ کہتی ہیں کہ میں نے پھر اسی جگہ چار ماہ اور دس دن عدت گزاردی۔ مزید بیان کرتی ہیں کہ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو آپ نے کسی کو میرے پاس بھیجا تاکہ میرا قصہ معلوم کرلیں۔ میں نے اپنا واقعہ ان تک پہنچا دیا تو آپ نے اس کی اتباع کی اور اس کے مطابق ہی فیصلہ دیا۔

۵۸۱ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الْمَرْاَةِ یُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا وَهِیَ فِیْ بَیْتٍ بِکَرَاءٍ عَلٰی مَنِ الْکِرَاءُ قَالَ عَلٰی زَوْجِهَا قَالُوْا فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ عِنْدَ زَوْجِهَا قَالَ فَعَلَیْهَا قَالُوْا فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ عِنْدَهَا قَالَ فَعَلَی الْاَمِیْرِ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے حضرت سعید بن مسیب سے بتایا کہ ان سے پوچھا گیا اگر کسی عورت کو اس کا خاوند طلاق دے دے اور وہ کرایہ کے مکان میں رہ رہی ہو تو اس مکان کا کرایہ کون ادا کرے گا؟ آپ نے فرمایا: اس کے خاوند کے ذمہ ہے۔ لوگوں نے پوچھا اگر خاوند ادا نہ کرسکتا ہو؟ فرمایا: پھر خود اس عورت کو ادا کرنا پڑے گا۔ پوچھا کہ اگر عورت بھی ادا نہ کرسکتی ہو؟ فرمایا: پھر امیر المومنین پر ہوگا۔

۵۸۲ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عُمَرَ طَلَّقَ اِمْرَاَتَهٗ فِیْ مَسْکَنِ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ وَکَانَ طَرِیْقُهٗ فِیْ حُجْرَتِهَا فَکَانَ یَسْلُکُ الطَّرِیْقَ الْاُخْرٰی مِنْ اِدْبَارِ الْبُیُوْتِ اِلَی الْمَسْجِدِ کَرَاهَةَ اَنْ یَّسْتَاْذِنَ

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں طلاق دے دی۔ مسجد میں آنے کے لئے اس حجرہ کے راستہ سے آنا پڑتا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے چھوڑ کر مسجد میں

عَلَيْهَا حَتّٰى رَاجَعَهَا.

آنے کے لئے دوسرے راستہ سے آیا کرتے تھے کیونکہ آپ یہ سمجھتے تھے کہ مطلقہ کے گھر رجوع کئے بغیر نہیں جانا چاہیے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يَنْبَغِىْ لِلْمَرْأَةِ اَنْ تَنْتَقِلَ مِنْ مَنْزِلِهَا الَّذِىْ طَلَّقَهَا فِيْهِ زَوْجُهَا اِنْ كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا اَوْ غَيْرَ بَائِنٍ اَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيْهِ حَتّٰى تَنْقَضِىَ عِدَّتُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمْ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا عمل یہ ہے کہ عورت کو اس کے خاوند کے جس مکان میں طلاق دی گئی ہو اسے وہاں سے منتقل نہیں ہونا چاہیے۔ اگرچہ طلاق بائنہ ہو یا کوئی اور قسم کی طلاق ہو۔ (یعنی مغلظہ) یا اس کا خاوند انتقال کر گیا اور اس کی عدت وفات گزر رہی ہے حتیٰ کہ اس کی عدت پوری ہو جائے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

عورت خواہ عدت طلاق گزار رہی ہو یا خاوند کی فوتیدگی کی اسے بہر صورت اسی مکان میں عدت پوری کرنی چاہیے، جہاں اس کو طلاق ہوئی یا خاوند کا انتقال ہوا۔ اس کی تفصیل ہم باب ۲۵۴ میں بیان کر چکے ہیں۔ اس باب کے تحت جو روایات ذکر ہوئیں۔ ان میں سے ایک دو باتوں کے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ حضرت عبدالرحمٰن کی صاحبزادی کے معاملہ میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور مروان امیر مدینہ کے پیغامات کے تبادلہ کے بارے میں روایات دو طرح سے وارد ہیں۔ ایک تو یہ کہ مروان نے جناب عبدالرحمٰن سے بات کی کہ اپنی بیٹی کو عدت گزارنے کے لئے واپس اسی مکان میں بھیج دو، جہاں اسے طلاق ہوئی تھی لیکن عبدالرحمٰن کے غلبہ کی وجہ سے مروان اپنے فیصلہ پر عمل نہ کرا سکا۔ اس روایت کے پیش نظر مروان اور سیدہ عائشہ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں ہی مطلقہ کو اسی مکان میں عدت گزارنے کے قائل ہیں جہاں اسے طلاق ہوئی۔ دوسری روایت کچھ اس طرح ہے کہ مروان نے جواباً کہا کہ جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا دوران عدت اپنے خاوند کے گھر کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہو گئی تھیں تو عبدالرحمٰن کی بیٹی پر اعتراض کیوں؟ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ فاطمہ بنت قیس والی روایت کو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رد کیا تو میں بھی رد کرتی ہوں۔ علاوہ ازیں فاطمہ بنت قیس کو اس مکان میں خطرہ تھا۔ اس پر مروان نے پھر کہا کہ اگر فاطمہ بنت قیس کو خطرہ تھا تو یہی خطرہ بنت عبدالرحمٰن کو بھی ہے۔ بہرحال جب دونوں میں اختلاف ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور ہمارے تمام فقہاء کرام کا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سمیت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول پر عمل ہے اور یہی نص قرآنی کے مطابق ہے۔

اس باب میں دوسرا واقعہ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کا ہے جن کا عقد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پوتے عبداللہ سے ہوا تھا۔ طلاق ہونے کے بعد یہ اپنے خاوند کا مکان چھوڑ کر اپنے والد کے گھر منتقل ہو گئی جس کا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے برا منایا۔ اس کی وجہ بھی قرآن کریم کے ارشاد کی خلاف ورزی تھا جیسا کہ زرقانی رحمۃ اللہ نے لکھا:

(وانکر ذالک) الانتقال علیها عبد الله بن عمر بمخالفة القران. (زرقانی ج ۳ ص ۲۰۷)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس پر برا منایا کیونکہ اس میں قرآن کریم کی مخالفت تھی۔

آخری واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طلاق دینے کا ہے کہ ایک طلاق رجعی دینے کے بعد انہوں نے اپنی مطلقہ بیوی کے گھر سے گزرنا چھوڑ دیا۔ یہ ان کے تقویٰ اور پرہیزگاری کا آئینہ دار ہے۔ صاحب زرقانی نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے۔

کراهة ان یستاذن علیها من شدة ورعه حتی راجعها لعصمته. (زرقانی ج ۳ ص ۲۰۷)

یعنی آپ اپنے تقویٰ اور پرہیزگاری کے کمال کی وجہ سے اس کے گھر داخل ہونا اچھا نہ سمجھتے تھے جب تک رجوع نہ کر لیں۔

آخری مسئلہ خود باب کی روایت میں واضح ہے کہ مکان اگر کرایہ کا ہو تو اس کا کرایہ خاوند کے ذمہ ہوگا اور اگر خاوند ادا نہ کر سکتا ہو تو عورت کے ذمہ، ورنہ بیت المال سے کرایہ ادا کیا جائے گا اور عدت بہر حال اسی مکان میں پوری کرنا پڑے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٦١- بَابُ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ

ام ولدہ کی عدت کا بیان

٥٨٣ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ عِدَّةُ أُمِّ وَلَدٍ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا حَيْضَةٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ وہ فرمایا کرتے تھے: کہ ام ولدہ کا مولیٰ جب انتقال کر جائے تو اس کی عدت ایک حیض ہے۔

٥٨٤ - قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ.

امام محمد بن حسن کہتے ہیں کہ مجھے حسن بن عمارہ نے حکم بن عیینہ سے خبر دی۔ وہ یحییٰ بن جزار سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ام ولدہ کی عدت تین حیض ہے۔

٥٨٥ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ سُئِلَ عَنْ عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ فَقَالَ لَا تُلَبِّسُوا عَلَيْنَا فِي دِينِنَا إِنْ تَكُ أَمَةً فَإِنَّ عِدَّتَهَا عِدَّةُ حُرَّةٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ثور بن رجاء بن حیوۃ سے ہمیں بتایا کہ حضرت عمرو ابن عاص رضی اللہ عنہ سے ام ولدہ کی عدت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ہمارے دین کے بارے میں ہمیں ڈانواں ڈول نہ کرو۔ ام ولدہ اگرچہ لونڈی ہے لیکن اس کی عدت آزاد عورت کی عدت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہی ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور جناب ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہما اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

''ام ولدہ'' وہ لونڈی ہے کہ جس کے ہاں اپنے مولیٰ کے نطفے سے بچہ/بچی پیدا ہو جائے۔ اس لونڈی کا حکم ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہو جاتی ہے۔ اس کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ام ولدہ کے مولیٰ کا انتقال ہو گیا، تو وہ مولیٰ کے ساتھ ساتھ اس کا خاوند بھی بنتا ہے کیونکہ وہ اس سے وطی کرتا رہا لہٰذا مولیٰ کے مرنے کے بعد اس کو عدت کیا گزارنی پڑے گی؟ مذکورہ باب میں تین عدتیں مختلف بیان ہوئیں۔ ایک حیض، تین حیض اور آزاد عورت کے بیوہ ہونے کی عدت یعنی چار ماہ اور دس دن۔ ابن عمر ایک حیض کے قائل، علی المرتضیٰ سے تین حیض منقول اور عمرو بن عاص سے آزاد عورت کی عدت مروی ہے۔ ان تینوں میں واضح فرق ہے۔ ایک حیض اور تین حیض میں واضح فرق موجود ہے۔ اسی طرح ایک حیض اور آزاد عورت کی عدت چار ماہ دس دن میں بھی واضح فرق ہے لہٰذا اتفاق کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ ان تین میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرے قول کو اپنا مسلک قرار دیا ہے۔ اس کی تائید ابن حبان میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عمرو ابن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة ام الولد عدة المتوفى عنها زوجها.

(صحیح ابن حبان ج ٦ ص ٢٥٠ ذکر وصف عدۃ الام الولد مطبوعہ بیروت)

حضرت عمرو ابن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم لوگ ہم پر ہمارے پیغمبر کی سنت کو خلط ملط نہ کرو۔ ام الولد کی عدت وہی ہے جو اس عورت کی عدت کہ جس کا خاوند انتقال کر گیا ہو یعنی چار ماہ اور

دس دن۔

عن ابی عیاض انہ قال عدتها اذا توفی عنها زوجها عدة الحرة.

ابو عیاض کہتے ہیں کہ ام ولدہ کا جب مولیٰ فوت ہو جائے تو اس کی عدت آزاد عورت کی سی ہے۔

عن سعید بن المسیب قال عدة ام الولد اذا توفی عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا.

جناب سعید بن میتب کہتے ہیں کہ ام ولدہ کا جب مولیٰ انتقال کر جائے تو اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے۔

عن ایوب قال سالت الزهری عن عدة ام الولد اذا توفی عنها سیدها قال السنة قال السنة (قال السنة) بریرة اعتقت فاعتدت عدة الحرة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص۱۶۳ کتاب الطلاق من قال عدتها اربعہ اشہر وعشرا)

جناب ایوب کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ ام ولدہ کا جب آقا فوت ہو جائے تو اس کی عدت کیا ہے؟ کہنے لگے کہ سنت، سنت اور سنت بریرہ ہے۔ جب انہیں آزاد کر دیا گیا تو انہوں نے آزاد عورت کی عدت گزاری۔

عن یحیی ابن سعید قال سمعت القاسم ذکر له ان عبد الملک بن مروان فرق بین رجال ونسائهم کن امهات اولاد نکحن بعد حیضة او حیضتان حتی یعتددن اربعة اشهر وعشرا فقال سبحان الله یقول الله فی کتابه والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص۱۶۴ من قال عدۃ ام الولد حیضۃ)

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے قاسم سے سنا جب ان کے ہاں ذکر ہوا کہ عبد الملک بن مروان نے ان عورتوں اور ان کے خاوندوں کے درمیان تفریق کر دی جو ام ولدہ تھیں اور ایک دو حیض گزرنے کے بعد انہوں نے نکاح کر لیا تھا۔ اس وقت تک یہ جدائی کی کہ جب تک چار ماہ اور دس دن نہیں گزر جاتے۔ کہنے لگے سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا الایۃ وہ مرد جو انتقال کر جاتے ہیں اور اپنے پیچھے بیویوں کو زندہ چھوڑ جاتے ہیں۔ ان کی بیویاں چار ماہ اور دس دن عدت گزاریں۔

مختصر یہ کہ ام ولدہ کا جب آقا فوت ہو جاتا ہے تو اس کی عدت وفات ایک حیض یا دو حیض نہیں بلکہ آزاد عورت کی طرح چار ماہ اور دس دن اس کی عدت ہے۔ اس عورت کی مذکورہ عدت قرآن کریم نے بیان فرمائی اور ام ولدہ کے بارے میں بکثرت آثار صحیحہ اس کی تائید کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مولیٰ کے انتقال کے بعد فوراً وہ آزاد ہو گئی اور اب آزاد عورت کی عدت گزارے گی اسی لئے حضرت عمرو ابن العاص نے اس احتمال کو کہ وہ لونڈی ہے تنبیہ کرتے ہوئے رد فرمایا کہ وہ لونڈی تھی اب نہیں رہی۔ تو معلوم ہوا کہ مسلک احناف صحیح قیاس اور بکثرت آثار صحیحہ پر قائم ہے۔

۲۶۲- بَابُ الْخَلِیَّةِ وَالْبَرِیَّةِ وَمَا یُشْبِهُ الطَّلَاقَ

خلیہ، بریہ اور ان جیسے دوسرے الفاظ جو طلاق کے مشابہ ہیں' کا بیان

۵۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ الْخَلِیَّةُ وَالْبَرِیَّةُ ثَلٰثُ تَطْلِیْقَاتٍ کُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: کہ خلیہ اور بریہ ہر ایک لفظ سے تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

۵۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنِ

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی انہیں قاسم بن

الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ كَانَ رَجُلٌ تَحْتَهُ وَلِيْدَةٌ فَقَالَ لِأَهْلِهَا شَأْنُكُمْ بِهَا قَالَ الْقَاسِمُ فَرَأَى النَّاسُ اِنَّهَا تَطْلِيْقَةٌ.

محمد نے بتایا کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک کنیز تھی اس نے اس کنیز کے مالک سے کہا کہ وہ تمہارے سپرد ہے تم جانو تمہارا کام جانے۔ جناب قاسم کہتے ہیں کہ لوگوں نے اسے طلاق سمجھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا نَوَى الرَّجُلُ بِالْخَلِيَّةِ وَالْبَرِيَّةِ ثَلٰثَ تَطْلِيْقَاتٍ فَهِيَ ثَلٰثُ تَطْلِيْقَاتٍ وَاِذَا اَرَادَ بِهَا وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنٌ دَخَلَ بِامْرَاَتِهٖ اَوْلَمْ يَدْخُلْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ لفظ خلیہ اور بریہ سے جب بولنے والا یہ ارادہ و نیت کرے کہ تین طلاقیں ہیں تو تین ہی واقع ہو جائیں گی اور اگر ایک طلاق کا ارادہ کرتا ہے تو ایک بائنہ طلاق ہو گی۔ خواہ اس نے اپنے بیوی سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

خلیہ اور بریہ ایسے الفاظ ہیں جو بیک وقت ایک سے زائد معانی کا احتمال رکھتے ہیں۔ ان احتمالات میں سے طلاق بھی ہے۔ ایسے الفاظ کنایہ کہلاتے ہیں۔ ان الفاظ کی ادائیگی کے وقت نیت و ارادہ طلاق ہو یا کوئی اور دلیل و قرینہ جو اس ارادے کی نشاندہی کرتا ہے تو ان سے طلاق ہو جائے گی ورنہ کسی دوسرے معنی میں استعمال ہوں گے۔ لفظ ''خلیہ'' خالی ہونے یا علیحدگی اختیار کرنے کا معنی رکھتا ہے۔ لفظ ''بریہ'' بری ہونا اور بیزار ہونا کا مفہوم لئے ہوئے ہے۔ اب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے، مجھ سے علیحدہ ہو جا یا میں تجھ سے بیزار ہوں تو علیحدگی اور بیزار ہونا اس نے کس معنی میں استعمال کیا؟ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ دوسرے کمرے میں چلی جا' مجھ سے الگ ہو جا تا کہ میں اپنا کام کر لوں تو ایسے الفاظ تقریباً ہر گھر میں استعمال ہوتے ہیں۔ اس سے طلاق نہیں ہو گی۔

الفاظ کنایات اور ان سے طلاق واقع ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل کتب اصول فقہ اور فقہ میں بالتفصیل موجود ہے۔ وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہاں صرف ایک بات کا ذکر کرنے پر ہم اکتفا کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ ان کنایہ والے الفاظ سے ایک طلاق یا کل طلاقیں مراد لی جا سکتی ہیں۔ ایک کو فرد حقیقی اور کل کو فرد حکمی کہا جاتا ہے۔ اگر ایک طلاق مراد لی تو بائنہ ہو گی اور اگر کل مراد لیں تو آزاد عورت کو تین اور لونڈی کو دو واقع ہوں گی۔ بہر حال کنایات میں نیت کی ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں چند آثار ملاحظہ ہوں:

عن وهيب عن ابن طاوس عن ابيه فى البرية قال ما نوى.

جناب وہیب' ابن طاؤس سے اور وہ اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ لفظ بریہ سے جو نیت کرے گا وہ طلاق ہو گی۔

عن عمرو قال سئل جابر بن زيد عن رجل لزمته امراته تسئله الطلاق فقال اذهبى فانا منک برى وانت منى بريئة ولا ينوى الطلاق حينئذ قال ان لم يكن نوى الطلاق فليس الطلاق.

جناب عمرو سے ہے کہ حضرت جابر بن زید سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کو اس کی بیوی طلاق دینے پر مجبور کر رہی ہو، وہ اس کو کہے، جا چلی جا۔ میں تجھ سے بری اور تو مجھ سے بری ہے اور ان الفاظ سے اس نے طلاق کی نیت نہ کی ہو تو کیا حکم ہے؟ فرمایا: اگر اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق نہیں ہوئی۔

عن ابراهيم قال فى البريئة ان نوى الطلاق فادنى مايكون فى نيته فى ذالک واحدة بائنة ان شاء ت وشاء زوجها وان نوى الثلاث فثلاث.

جناب ابراہیم سے ہے کہ انہوں نے لفظ ''بریہ'' کے متعلق فرمایا: اگر یہ لفظ نیت طلاق سے بولا گیا تو اس سے کم از کم جو اس کی نیت ہو سکتی ہے وہ ایک طلاق بائنہ ہو گی۔ اگر خاوند کی بھی یہی نیت اور بیوی بھی یہی چاہتی ہو اور اگر مرد نے اس لفظ سے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین ہی واقع ہو جائیں گی۔

عن ابن عمر قال هي ثلاث فلا تحل له حتی تنکح زوجا غیره. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۶۹-۷۰ باب ما قالوا فی البریۃ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے فرمایا: کہ یہ تین طلاقیں ہیں لہٰذا اب اس کی عورت کسی دوسرے سے نکاح کئے بغیر اس کے لئے حلال نہ ہوگی۔

ان آثار سے صاف صاف ظاہر ہے کہ لفظ خلیہ اور بریہ سے بوقت نیت ایک طلاق بائنہ یا تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اگر نیت نہیں تھی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ ان میں نیت کا دارومدار ہے۔ عورت مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ اس کا اعتبار نہیں۔

۲۶۳- بَابُ الرَّجُلُ يُوْلَدُلَهٗ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّبَهُ

اپنے بچے بچی پر شبہ پڑنے کا بیان

۵۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ اِنَّ امْرَاَتِيْ وَلَدَتْ غُلَامًا اَسْوَدَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم هَلْ لَكَ مِنْ اِبِلٍ قَالَ نَعَمْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے حضرت سعید بن میتب سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دیہاتی مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کرنے لگا کہ میری بیوی نے سیاہ رنگ کا لڑکا جنا ہے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟ عرض کرنے لگا جی حضور!

قَالَ مَا اَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيْهَا مِنْ اَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فِيْمَا كَانَ ذٰلِكَ قَالَ اُرَاهُ نَزَعَهٗ عِرْقٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ نَزَعَهٗ عِرْقٌ.

پوچھا ان کے رنگ کیا کیا ہیں؟ عرض کرنے لگا سب سرخی مائل ہیں پھر آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی مٹیالے رنگ کا بھی ہے؟ عرض کرنے لگا جی ہے۔ پوچھا وہ ان میں کیسے پیدا ہو گیا؟ کہنے لگا کہ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پچھلی نسل کی کوئی رگ آ رہی ہو گی۔ اس پر آپ نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ تیرے بیٹے میں بھی کوئی پچھلی رگ آ گئی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ اَنْ يَّنْتَفِيَ مِنْ وَّلَدِهٖ بِهٰذَا وَ نَحْوِهٖ.

امام محمد کہتے ہیں کہ آدمی کو اپنی اولاد کی ادھر ادھر کی لایعنی باتوں سے نفی نہیں کرنی چاہیے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۶۴- بَابُ الْمَرْاَةِ تُسْلِمُ قَبْلَ زَوْجِهَا

خاوند سے پہلے بیوی کے اسلام قبول کرنے کا بیان

۵۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ اُمَّ حَكِيْمٍ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ كَانَتْ تَحْتَ عِكْرَمَةَ بْنِ اَبِيْ جَهْلٍ فَاَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ وَخَرَجَ عِكْرَمَةُ هَارِبًا مِّنَ الْاِسْلَامِ حَتّٰى قَدِمَ الْيَمَنَ فَارْتَحَلَتْ اُمُّ حَكِيْمٍ حَتّٰى قَدِمَتْ عَلَيْهِ فَدَعَتْهُ اِلَى الْاِسْلَامِ فَاَسْلَمَ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ ام حکیم بنت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہا، عکرمہ بن ابی جہل کی زوجیت میں تھی۔ فتح مکہ (یوم الفتح) کو وہ مسلمان ہو گئی اور عکرمہ اسلام سے بھاگ کر یمن چلا گیا۔ ام حکیم بھی وہاں پہنچ گئی اور اپنے خاوند کو دعوت اسلام دی، وہ مسلمان ہو گیا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

فَقَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا رَاٰهُ النَّبِيُّ ﷺ وَثَبَ اِلَيْهِ فَرِحًا وَّاَلْقٰى عَلَيْهِ رِدَاءَهٗ حَتّٰى بَايَعَهٗ.

خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو جب سرکار دوعالم ﷺ کی نظر انور اس پر پڑی' آپ خوشی سے ان کی طرف لپکے اور اپنی چادر مبارک ان پر ڈال دی۔ یہاں تک کہ انہیں بیعت سے مشرف فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْاَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا حَتّٰى يُعْرَضَ عَلَى الزَّوْجِ الْاِسْلَامُ فَاِنْ اَسْلَمَ فَهِيَ اِمْرَاَتُهٗ وَاِنْ اَبٰى اَنْ يُّسْلِمَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَتْ فُرْقَتُهَا تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِمَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ جب کسی کی بیوی اسلام قبول کرلے اور اس کا خاوند دار اسلام میں ہی حالت کفر میں رہ رہا ہو تو ان دونوں کے درمیان فوراً جدائی نہیں ڈالی جائے گی حتیٰ کہ اس کے خاوند کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے گی پھر اگر وہ مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی ہی بیوی رہے گی اور اگر اسلام لانے سے انکار کر دیتا ہے تو ان دونوں کے درمیان جدائی ڈال دی جائے گی اور یہ جدائی طلاق بائنہ ہوگی۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام نخعی رضی اللہ عنہ کا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے میاں بیوی کے درمیان اختلاف دین کے ضمن میں عکرمہ رضی اللہ عنہ بن ابی جہل اور اس کی بیوی ام حکیم رضی اللہ عنہا کا واقعہ درج فرمایا۔ واقعہ مذکورہ میں مسئلہ مذکورہ کی ایک شق موجود ہے وہ یہ کہ عورت مسلمان ہو جائے اور خاوند حالت کفر پر ہو تو اس کا کیا حل ہے؟ دوسری شق یہ کہ مرد مسلمان ہو جائے اور عورت حالت کفر میں ہو تو اس بارے میں کیا حکم ہے؟ ان دونوں کا حکم وہی ہے جو اس واقعہ کی روشنی میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا۔ وہ یہ کہ جو بھی دونوں میں سے ابھی حالت کفر میں ہے اور وہ ابھی دار اسلام میں ہی موجود ہو تو اسے اسلام لانے اور قبول کرنے کو کہا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرلے تو نکاح جوں کا توں باقی رہے گا اور اگر انکار کر دے تو ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور یہ تفریق طلاق بائنہ ہوگی۔

مذکورہ واقعہ میں ایک وہم ہو سکتا ہے کہ ام حکیم نے جب اسلام قبول کیا تو ان کا خاوند عکرمہ وہاں سے بھاگ کر یمن کی طرف چلا گیا تھا لہٰذا وہ دار اسلام میں نہ رہا۔ دوسرا وہم یہ ہو سکتا ہے کہ کیا سرزمین حجاز (مکہ) اس وقت دار الاسلام بن چکی تھی؟ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مبسوط'' ج ۵ ص ۵۲ پر پہلے وہم کا جواب دیا۔ فرماتے ہیں: **عکرمہ و ام حکیم ابن حزام انما هرب الى الساحل و كانت من حدود مكة فلم يوجد تباين الدارين.** یعنی عکرمہ جب مکہ سے بھاگ گیا تو وہ جانب ساحل روانہ ہوا اور ساحل حدود مکہ میں ہی شامل ہے اس لئے یہاں دو مختلف دار نہ پائے گئے گویا عکرمہ ابھی حدود مکہ میں ہی تھا اور مکہ کے فتح ہو جانے کے بعد اس کے دار اسلام ہونے میں کونسا شبہ رہ جاتا ہے؟ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ عکرمہ کو جو دار اسلام کی حدود میں رہتے ہوئے اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی اس نے قبول کر لی اس لئے دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق کی ضرورت ہی نہ پڑی۔ اس مسئلہ کی کچھ اور جزئیات ہیں جن کو بیان کر دینا موضوع کا تقاضا ہے۔ اس لئے ہم چند جزئیات ضروریہ کو بیان کرتے ہیں۔

اختلاف دارین کی صورت میں مسئلہ کا حل

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مرد اور عورت میں سے کوئی ایک دار حرب میں مسلمان ہو گیا اور پھر وہاں سے بھاگ کر دار اسلام میں آ گیا، اور دوسرا ابھی دار حرب میں ہی ہے اور مسلمان بھی نہیں ہوا۔ ان کے درمیان جدائی نہیں ڈالی جائے گی۔ آپ اپنے اس مسلک کی تائید میں موطا امام محمد کی مذکورہ روایت پیش فرماتے ہیں اور اپنے مسلک کی مزید وضاحت کے لئے مصنف

عبد الرزاق سے مندرجہ ذیل حدیث پیش فرماتے ہیں:

ثم لم یبلغنا ان رسول الله ﷺ فرق بینهما واستقرت عنده علی ذالک النکاح ولکنه لم یبلغنا ان امراة هاجرت الی رسول الله ﷺ وزوجها کافر مقیم بدار الکفر الا فرق بهجرتها بینها وبین زوجها الکافر الا ان یقدم مهاجرا قبل ان تنقضی عدتها فانه لم یبلغنا ان امراة فرق بینها وبین زوجها اذا قدم مهاجرا وهی فی عدتها.

(مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۱۷۰ حدیث ۱۲۶۴۶ مطبوعہ بیروت)

(عکرمہ بن ابی جہل کو جب اسلام کی دعوت دی گئی تو انہوں نے اسلام قبول کرلیا اور ان کا نکاح بحال رہا یہ ٹھیک ہے لیکن امام زہری فرماتے ہیں کہ) ہمیں یہ روایت نہیں پہنچی کہ کسی عورت نے اسلام قبول کر کے دار حرب سے دار اسلام میں حضور ﷺ کے ہاں آنے کے لئے ہجرت کی ہو اور اس کا خاوند ابھی کافرانہ حالت میں دار کفر میں ہی موجود ہو اور آپ نے ان دونوں کے درمیان ہجرت کی بنا پر تفریق کردی ہو۔ ہاں اگر اس کا خاوند بھی وہاں سے ہجرت کر کے آجائے اور وہ بھی اس عورت کی عدت ختم ہونے سے قبل آجائے۔ ہمیں ایسی کوئی روایت نہیں ملی کہ جب کسی عورت مہاجرہ کا خاوند اس عورت کی عدت کے دوران ہجرت کر کے آجائے تو ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے۔

''مصنف عبد الرزاق'' کی ایک طویل حدیث کا آخری حصہ ہم نے نقل کیا جس میں بتایا یہ گیا ہے کہ عورت اگر مسلمان ہو کر دار اسلام میں آجائے اور اس کا خاوند دار حرب میں ہے اور کافر ہے تو اس سے ان دونوں کے درمیان تفریق ڈالنے کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ ہاں اگر عدت ختم ہونے کے بعد خاوند ہجرت کر کے آگیا تو تفریق ہوگی ورنہ صرف ہجرت سے عدت کے دوران تفریق نہ ہو گی۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک کا خلاصہ

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہوا کہ اختلاف دارین میاں بیوی کے درمیان تفریق کا سبب نہیں بنتا اس لئے اگر کوئی عورت مسلمان ہو کر دار اسلام میں آگئی اور اس کا کافر خاوند ابھی دار حرب میں ہے تو اس ہجرت کر آنے کو ہم ان کے درمیان تفریق کا سبب نہیں بنائیں گے۔ ہاں اگر عورت کی عدت گزر گئی اور اس کا خاوند نہ آیا تو اب تفریق ہو جائے گی۔ امام صاحب نے اپنے مسلک کی تائید میں ایک تو حضرت عکرمہ بن ابی جہل کا واقعہ پیش فرمایا ہے اور دوسرا واقعہ حضور ﷺ کی صاحبزادی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا ہے۔ وہ یہ کہ جب سیدہ زینب نے اسلام قبول کیا تو ان کا خاوند ابو العاص چھ سال کے بعد مسلمان ہوا۔ اس طویل عرصہ کے بعد اسلام لانے کے باوجود حضور ﷺ نے ان کا نکاح قائم رکھا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا یہ استدلال علامہ سرخسی نے ''مبسوط'' ج ۵ ص ۵۱ پر ذکر فرمایا ہے۔

مذہب احناف کا خلاصہ

احناف کا مسلک یہ ہے کہ دارین کے اختلاف سے نکاح ختم ہو جاتا ہے یعنی جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک دار حرب سے دار اسلام میں آگیا خواہ وہ مسلمان ہو کر ہجرت کر کے آگیا یا اسے قیدی بنا کر مسلمان دار اسلام میں لے آئے تو اس سے ان دونوں کا نکاح ٹوٹ جائے گا اور خاوند کے آنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ آبھی جائے، تو ان کا پہلا نکاح بحال نہیں رکھا جائے گا کیونکہ جب دونوں میں ایک مسلمان ہو کر دار اسلام میں آگیا تو اختلاف دارین کی وجہ سے فرقت نکاح واقع ہو جائے گی۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل کا جواب

آپ کی پہلی دلیل حضرت عکرمہ بن ابی جہل کا واقعہ تھا۔ واقعہ کے ضمن میں ہم نے ایک وہم کا رد ''المبسوط'' سے ذکر کیا تھا کہ یہاں اختلاف دارین نہیں پایا گیا کیونکہ عکرمہ ساحل کی طرف گئے تھے اور ساحل حدود مکہ میں ہی شامل ہے۔ دوسری دلیل سیدہ زینب رضی اللہ عنہا اور ابوالعاص کے چھ سال بعد اسلام لانے کا واقعہ ہے۔ اس کا بھی خلاصہ یہی کہ اختلاف دارین اگر سبب فرقت ہوتا تو ان دونوں کا نکاح بہت پہلے ٹوٹ گیا ہوتا حالانکہ چھ سال کے بعد بھی حضور ﷺ نے ان کے نکاح سابق کو برقرار رکھا۔ امام صاحب کی اس دلیل کے جواب میں ہم پہلے یہ گزارش کرتے ہیں کہ واقعہ مذکورہ کی روشنی میں امام صاحب کی دلیل اور قاعدہ کے درمیان تناقض ہے۔ وہ اس طرح کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اختلاف دارین کو سبب فرقت قرار نہیں دیتے بلکہ اختلاف دارین کے ہوتے ہوئے اگر میاں بیوی دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کو عدت گزرنے کے بعد آن ملتا ہے تو اب عدت گزر جانے کی وجہ سے دونوں کا نکاح ٹوٹ جائے گا اور اگر عدت نہیں گزری تو نکاح باقی رہے گا۔ تو گویا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ہاں اصل مدار عدت کے گزرنے یا نہ گزرنے پر ہے۔ اب آپ کے اس قاعدہ کو سامنے رکھ کر سیدہ زینب اور ان کے خاوند ابوالعاص کے واقعہ میں ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں اس سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) سیدہ زینب رضی اللہ عنہا نے اعلان نبوت کے ساتھ ہی اسلام قبول کر لیا تھا۔

(۲) ان کے اسلام لانے کے دو سال بعد جنگ بدر ہوئی اور بدر کے واقعہ کے دو سال بعد ابوالعاص شام سے آتے ہوئے گرفتار ہوئے۔

(۳) گرفتاری کے بعد سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے امان دینے کی وجہ سے وہ بچ کر مکہ چلے گئے اور پھر دو سال بعد اسلام لا کر مدینہ منورہ آ گئے۔

ان امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر جنگ بدر کے بعد سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی ہجرت کو ثابت کیا جائے جیسا کہ احادیث میں منقول ہے کیونکہ فتح بدر کے بعد ابوالعاص کو رہائی اسی شرط پر ملی تھی کہ وہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو مدینہ بھیج دے گا اور اس نے یہ وعدہ کر لیا تھا۔ اب سیدہ زینب رضی اللہ عنہا اور ان کے خاوند ابوالعاص کے درمیان اختلاف دارین پایا گیا اور یہ اختلاف دارین چار سال تک رہا' چار سال بعد حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ چار سال تک اختلاف دارین کے ہوتے ہوئے کیا سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی عدت پوری ہو چکی تھی جو قریب الیقین ہے؟ تو پھر عدت پوری ہونے کے بعد نکاح کا باقی رہنا خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست نہیں۔ جب عدت کا خاتمہ تفریق اور عدم تفریق کے لئے سبب ہے تو پھر اس قاعدہ کی رو سے یہ نکاح کب کا ختم ہو گیا ہوتا اور چار سال بعد ان دونوں کا پھر نئے سرے سے نکاح ہوتا لہٰذا معلوم ہوا کہ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ کو احناف کے خلاف دلیل بنانا خود اپنے قاعدہ کی مخالفت کرنا ہے۔ لہٰذا یہ استدلال کوئی وزن نہیں رکھتا۔

دوسرا جواب اس واقعہ کے بارے میں یہ ہے جو بعض احادیث میں بھی وارد ہے کہ جب ابوالعاص ہجرت کر کے مدینہ شریف آئے تو حضور ﷺ نے میاں بیوی کے درمیان تجدید نکاح فرمایا تھا اور پھر سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کو ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے گھر بھیجا۔

عن عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی ﷺ رد ابنتہ الی ابی العاص بمھر جدید

عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنی صاحبزادی کو ابوالعاص

ونکاح جدید. رضی اللہ عنہ کے ساتھ نئے حق مہر اور نئے نکاح کے بعد بھیجا۔

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۱۸۸، مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۱۷۱

حدیث ۱۲۶۴۸ باب من قال لاینفسخ النکاح بینھما باسلام احدھما)

تو معلوم ہوا کہ اختلاف دارین کی بنا پر ان دونوں کے درمیان پہلا نکاح ختم ہو چکا تھا اس لئے نیا نکاح اور نیا حق مہر مقرر کیا گیا۔لہٰذا واقعہ مذکورہ سے احناف کے مسلک کے خلاف استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

سوال: امام بیہقی نے لکھا ہے کہ نکاح جدید کی روایت عمرو ابن شعیب کی ہے اور نکاح اول پر بحالی کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں روایات کو ذکر فرمانے کے بعد لکھا کہ میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت عمرو ابن شعیب کی روایت سے زیادہ صحیح ہے؟

جواب: اس سوال کا جواب امام ابن ترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں دیا ہے:

حدیث ابن عباس میں کئی طرح سے جرح ہے۔ان میں پہلی یہ ہے کہ اس روایت میں ایک راوی ابن اسحاق ہے۔اس کے بارے میں قیل وقال کی گئی ہے۔عبد الحق نے کہا کہ احکام کے بارے میں اس کی روایت نہیں لی گئی جس میں اس کا پتہ چل گیا۔ہاں اگر وہ آدمی جو اس کے سوا ہے پھر روایت لی جائے گی اور اس روایت کا دوسرا آدمی داؤد بن حصین ہے جو کمزور ہے۔ابو زرعہ اور ابن عیینہ نے کہا کہ ہم اس کی حدیث سے بچتے ہیں۔ابن مدینی نے کہا کہ داؤد بن حصین جس روایت کو عکرمہ سے روایت کرے، وہ منکر ہوئی ہے۔ابوداؤد نے کہا: عکرمہ سے اس کی روایات منکر ہیں۔امام ذہبی نے اس کا ذکر میزان میں کیا۔معالم میں خطابی نے کہا کہ ابن حصین جو روایات عکرمہ اور عکرمہ عن ابن عباس سے ہیں، ایک نسخہ میں لکھا ہے کہ ان روایات کا معاملہ ابن مدینی وغیرہ علماء حدیث کے نزدیک ضعیف ہے پھر خطابی نے عمرو ابن شعیب کی حدیث کو بیان کیا اور لکھا کہ میں نے عمرو ابن شعیب اور ابن عباس کی روایت کو مقابلہ میں رکھا تو عمرو ابن شعیب کی روایت میں زیادتی تھی۔یعنی ''مہر جدید'' کے لفظ زیادہ تھے جو ابن حصین کی روایت میں نہیں ہیں اور محدثین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ مثبت نافی سے اولیٰ ہوتا ہے۔صاحب تمہید نے ابن عباس کی روایت کو ذکر کیا اور پھر لکھا کہ اگر یہ صحیح ہے تو متروک ومنسوخ ہے بالاتفاق کیونکہ عدت گزرنے کے بعد انہوں نے عورت کی طرف رجوع کرنے کو جائز نہیں رکھا اور سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا اسلام بکثرت فرائض کے نزول سے قبل تھا۔بعض نے کہا کہ ابوالعاص کا حصہ منسوخ ہے جس کا ناسخ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: **ان علمتموھن مومنات فلا ترجعوھن الی الکفار**۔یعنی اگر تم معلوم کرلو کہ جو عورتیں کفار مکہ سے بھاگ کر تمہارے پاس آئی ہیں کہ وہ ایماندار ہیں تو انہیں کفار کی طرف واپس نہ لوٹاؤ۔ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے واقعہ والی حدیث پر علماء کا اجماع ہے کہ وہ منسوخ ہے اس لئے کہ ابوالعاص کافر تھے اور مسلمان عورت کافر کے لئے حلال نہیں ہوسکتی کہ وہ اس کی بیوی بنے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **لن یجعل اللہ للکفرین علی المومنین سبیلا** ۔اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لئے مسلمانوں پر کوئی راستہ نہیں بنایا''

لہٰذا دیکھنا یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کو واپس ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تو وہ اس وقت مسلمان تھے یا کافر۔اگر وہ کافر تھے تو یہ معاملہ بلاشک ایسا ہے، جو فرائض واحکام کے نزول سے قبل کا ہے کیونکہ قرآن کریم، سنت اور اجماع امت سب اس پر متفق ہیں کہ مسلمان عورت کا جسم کافر کے لئے استعمال کرنا حرام ہے اور اگر اس وقت ابوالعاص مسلمان ہو چکا تھا تو پھر اگر سیدہ زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا حاملہ تھیں، تو پھر عدت لمبی ہو جائے گی کیونکہ ابھی وضع حمل نہ ہوا تھا کہ ابوالعاص مسلمان ہو گیا اور حضور ﷺ نے دوران عدت زینب کو ابوالعاص کے ہاں بھیج دیا اور یہ بات کسی بھی روایت میں موجود نہیں ہے یا پھر سیدہ

زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا عدت سے فارغ ہو چکی ہوں گی تو اس صورت میں بھی ابوالعاص کے ہاں جانے کا بالا جماع کوئی طریقہ نہیں۔ (جوہر النقی برحاشیہ بیہقی ج ۷ ص ۱۸۸۔۱۸۹ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

صاحب جوہر النقی نے بحوالہ خطابی چند باتیں ایسی ذکر کیں جن کی بنا پر حدیث ابن عباس سے عمرو ابن شعیب کی حدیث کو ترجیح ملتی ہے۔

(۱) روایت ابن عباس کے راوی مجروح ہیں۔

(۲) عمرو ابن شعیب کی روایت میں ''مہر جدید'' کے لفظ زیادہ ہیں اور بقاعدہ مثبت، منفی سے زیادہ وزنی اور راجح ہوتا ہے۔

(۳) زینب کے اسلام اور ابوالعاص کے اسلام کے درمیان طویل عرصہ گزرا۔ اس طویل عرصہ تک عدت کا باقی رہنا ناممکنات سے ہے لہٰذا حدیث ابن عباس منسوخ ہے ورنہ عدت کے بعد رجوع لازم آئے گا جو بالا جماع باطل ہے۔

(٤) ابوالعاص کافر اور زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا مسلمان تھیں۔ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے نکاح کا باقی رہنا قرآن کریم کے خلاف ہے۔

(۵) سیدہ زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو واپس کرتے وقت اگر ابوالعاص کافر تھا تو یہ واقعہ کفار سے نکاح کی ممانعت سے قبل ہوگا لہٰذا احکام کے نزول کے بعد یہ منسوخ ہو گیا۔

(٦) اگر ابوالعاص اس وقت مسلمان تھا اور بغیر نکاح کے زینب کو واپس کیا گیا تو پھر ان کی عدت باقی رہنا ثابت کرنا پڑے گی جو حاملہ ہونے کی صورت میں ہو سکتی ہے لیکن اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں۔

تو ان باتوں سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے تجدید نکاح کے ذریعہ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کو ابوالعاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں واپس بھیجا اور تجدید نکاح کی روایت عمرو ابن شعیب کی روایت ہے۔

عمرو ابن شعیب کی حدیث کی چند اصول سے توثیق

''استذکار'' میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے سیدہ زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو تجدید نکاح کے ساتھ واپس لوٹایا۔ امام شعبی نے بھی یہی فرمایا حالانکہ وہ علم مغازی کو بخوبی جاننے والا ہے اور علماء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب کوئی عورت اسلام قبول کر لے اور اس کا خاوند اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے اور ادھر عورت کی عدت ختم ہو چکی ہو تو اب اگر مرد مسلمان ہو بھی جاتا ہے تو ان دونوں کو نکاح جدید کرنا پڑے گا' اس کے سوا ان کے لئے کوئی راستہ نہیں۔ اس کے ساتھ یہ بات کلیۃً واضح ہو گئی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول ''کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو نکاح اول کے ساتھ ہی ابوالعاص رضی اللہ عنہ پر لوٹایا''۔ اگر صحیح ہو تو اس سے مراد نکاح اول کے وقت جتنا حق مہر مقرر ہوا تھا وہ مراد ہے اور ہمارے نزدیک حضرت عمرو بن شعیب والی حدیث صحیح ہے اور بخاری شریف میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: اگر نصرانی عورت اپنے خاوند سے تھوڑا وقت بھی پہلے اسلام لے آئے تو وہ (عورت نصرانیہ) اس مرد پر حرام ہو جائے گی۔ حضرت ابن عباس کا یہ قول اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ میاں بیوی کے درمیان فرقت اسلام لانے کے ساتھ ہی واقع ہو جاتی ہے، تو اب یہی ابن عباس اس روایت کی کیسے مخالفت کر سکتے ہیں جو اس کے خلاف انہوں نے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بارے میں حضور ﷺ سے روایت کی؟ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب نے حضرت عمرو ابن شعیب کی حدیث کو لیا ہے اور کہا کہ جب حربی میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے اور دار اسلام میں آ جائے۔ دوسرا دار حرب میں ہی رہے تو ان دونوں کے درمیان اختلاف دارین کی وجہ سے فرقت ہو جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے'' کہ مہاجر عورتوں کو کفار کی طرف نہ لوٹاؤ''۔ اگر زوجیت باقی رہتی جیسا کہ امام

شافعی کہتے ہیں، تو پھر کافر خاوند ہی اس کا زیادہ مستحق تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''مہاجر عورتیں اپنے کافر زوج کے لئے حلال نہیں ہیں'' اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''جو ان کفار مردوں نے اپنی بیویوں پر خرچ کیا وہ ان کو دے دو یعنی ان کا حق مہر واپس کر دو۔ اگر زوجیت باقی ہوتی تو مسلمان اس مہاجرہ مؤمنہ کا مستحق نہ ہوتا اور نہ ہی اس کا جدل ادا کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تم مسلمانوں پر گناہ نہیں کہ وہ ان مہاجر یا قیدی عورتوں سے نکاح کریں''۔ اگر پہلا نکاح باقی ہوتا تو ان عورتوں کے لئے نیا نکاح کرنا جائز نہ ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''کافروں کی عظمت کی وجہ سے تم نکاح سے نہ رکو'' یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع فرمایا کہ تم ان کے حربی کافروں کی وجہ سے نکاح سے رکے رہو۔ (جوہر النقی مع بیہقی ج ۷ص ۱۸۹)

قارئین کرام! علامہ ترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عمرو بن شعیب والی حدیث کی اس اصول کے ساتھ توثیق کی کہ جب عورت کی عدت ختم ہو جائے اور زوج اسلام لانے سے منکر ہو تو نکاح باقی نہیں رہتا۔ حضرت ابن عباس کی روایت کی بھی یہی تاویل ہو سکتی ہے کہ نکاح جدید کے ساتھ پہلے حق مہر کی مثل پر واپس کیا گیا۔ عمرو ابن شعیب کی روایت کے حق میں قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی: ''وہ جب مہاجر عورتیں تمہارے پاس آ جائیں، تو انہیں کفار کی طرف واپس مت لوٹاؤ''۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ عورتیں ان خاوندوں کی بیویاں نہیں رہیں پھر ایک آیت میں اس کی صراحت فرما دی: ''یہ عورتیں اب کفار کے لئے حلال نہیں ہیں''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب یہ عورتیں مسلمانوں کے لئے حلال ہو گئیں۔ تیسری آیت میں یہاں تک فرمایا کہ ''ان مہاجر عورتوں کے خاوندوں نے حق مہر کے طور پر جو ان پر خرچ کیا، تم ان کا خرچہ واپس کر دو''۔ اگر زوجیت باقی رہتی، تو ان کے خاوندوں کو خرچہ ادا کرنے کا کوئی معنی نہیں بنتا اور پھر ارشاد باری تعالیٰ ہے: کہ اے مسلمانو! تمہارے دل میں یہ خیال نہ آنے پائے، کہ جب ان کے خاوند دار الحرب میں موجود ہیں۔ انہوں نے انہیں طلاقیں نہیں دیں، تو یہ ہم مسلمانوں کے لئے کیسے حلال ہو گئیں؟ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام بھی واضح طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ ان مہاجر عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے اور تم پر حلال کرنے کا جو حکم ہم نے دیا ہے خواہ تمہارے ذہنوں میں اس کے متعلق کچھ وہم موجود ہو، تب بھی تمہیں ہمارا حکم تسلیم کرنا چاہیے۔

مختصر یہ کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک نقل و عقل کے بالکل مطابق ہے کہ اگر میاں بیوی کے درمیان اختلاف دارین ہو جائے اور ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ قرآن کریم کی پانچ عدد آیات اور احادیث و آثار اس مسلک کی پشت پر ہیں۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

٢٦٥- بَابُ انْقِضَاءِ الْحَيْضِ

حیض کے مکمل ہونے کا بیان

٥٩٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اِنْتَقَلَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِىْ بَكْرِنِ الصِّدِّيْقِ حِيْنَ دَخَلَتْ فِى الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ فَقَالَتْ صَدَقَ عُرْوَةُ وَقَدْ جَادَلَهَا فِيْهِ نَاسٌ قَالُوْا اِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُوْلُ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ فَقَالَتْ صَدَقْتُمْ وَتَدْرُوْنَ مَا الْاَقْرَاءُ اِنَّمَا الْاَقْرَاءُ الْاَطْهَارُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عروہ بن زبیر سے بتایا کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان فرمایا کہ (میری بھتیجی) حفصہ بنت عبد الرحمٰن بن ابی بکر صدیق جب تیسرے حیض میں داخل ہوئیں تو وہ عدت سے اٹھ گئیں۔ میں نے اس بات کا ذکر ان کی ہمشیرہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے کیا۔ وہ بولی کہ عروہ نے سچ کہا ہے۔ لوگوں نے اس بارے میں حضرت عائشہ سے اختلاف کیا۔ وہ کہہ رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے عدت ''تین قروء'' مقرر فرمائی ہے۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم سچ کہتے ہو لیکن ''قروء'' سے مراد کیا ہے؟ کیا تم جانتے ہو؟ ''قروء''

کا معنی طہر ہے۔

۵۹۱ ۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِیْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مِثْلَ ذٰلِكَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے بتایا کہ وہ بھی اسی کی مثل کہا کرتے تھے۔

۵۹۲ ۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ وَزَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ سُلَيْمٰنَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الشَّامِ يُقَالُ لَهُ الْاَحْوَصُ طَلَّقَ امْرَاَتَهٗ ثُمَّ مَاتَ حِيْنَ دَخَلَتْ فِی الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ فَقَالَتْ اَنَا وَارِثَتُهٗ وَقَالَ بَنُوْهُ لَا تَرِثِيْنَهٗ فَاخْتَصَمُوْا اِلٰی مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِیْ سُفْيَانَ فَسَاَلَ مُعَاوِيَةُ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ وَنَاسًا مِّنْ اَهْلِ الشَّامِ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُمْ عِلْمًا فِيْهِ فَكَتَبَ اِلٰی زَيْدِ ابْنِ ثَابِتٍ فَكَتَبَ اِلَيْهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ اَنَّهَا اِذَا دَخَلَتْ فِی الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ فَاِنَّهَا لَا تَرِثُهٗ وَلَا يَرِثُهَا وَقَدْ بَرِاَتْ مِنْهُ وَبَرِیَٔ مِنْهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں نافع اور زید بن اسلم نے سلیمان بن یسار سے بتایا کہ ایک شامی مرد جسے احوص کہا جاتا تھا۔ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے مرنے کے وقت اس کی بیوی کو تیسرا حیض آنا شروع ہو چکا تھا۔ اس عورت نے کہا کہ میں اس کی وراثت کی حقدار ہوں اور مرنے والے کے بیٹوں نے کہا تو وارث نہیں رہی۔ یہ جھگڑا وہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لے گئے۔ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے متعلق فضالہ بن عبید سے پوچھا اور دوسرے بہت سے شامی لوگوں سے بھی پوچھا لیکن ان میں سے کسی کو اس کا عالم نہ پایا تو امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پھر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا کہ اس کا حل بتاؤ۔ انہوں نے جواباً لکھا کہ مذکورہ عورت جب تیسرے حیض میں داخل ہو چکی ہے تو وہ وارث نہیں رہی اور نہ ہی مرد اس کا وارث رہا۔ عورت اس سے اور وہ عورت سے بالکل الگ الگ ہو گئے۔

۵۹۳ ۔ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلَی ابْنِ عُمَرَ مِثْلَ ذٰلِكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع مولیٰ ابن عمر نے اسی کی مثل بتایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنْقِضَاءُ الْعِدَّةِ عِنْدَنَا الطَّهَارَةُ مِنَ الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ اِذَا اغْتَسَلَتْ مِنْهَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عورت کی عدت تیسرا حیض پورا ہو کر اس سے بذریعہ غسل پاک ہونے پر ہے۔

اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَاَتَهٗ تَطْلِيْقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ ثُمَّ تَرَكَهَا حَتّٰی انْقَطَعَ دَمُهَا مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَدَخَلَتْ مُغْتَسَلَهَا وَاَدْنَتْ مَاءَهَا فَاَتَاهَا فَقَالَ لَهَا قَدْ رَاجَعْتُكِ فَسَاَلَتْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ ذٰلِكَ وَعِنْدَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مَسْعُوْدٍ فَقَالَ عُمَرُ قُلْ فِيْهَا بِرَاْيِكَ فَقَالَ اُرَاهُ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَحَقَّ بِرَجْعَتِهَا مَالَمْ تَغْتَسِلْ مِنْ حَيْضَتِهَا الثَّالِثَةِ فَقَالَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاَنَا اَرٰی

امام ابوحنیفہ نے ہمیں حماد سے خبر دی وہ ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دی جس کے بعد رجوع کرنے کا وہ مالک تھا پھر طلاق رجعی دے کر اس نے اپنی بیوی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا حتیٰ کہ اس کے تیسرے حیض کا خون آ کر ختم ہو گیا۔ وہ غسل کرنے کے لئے غسل خانہ میں گئی اور پانی کا برتن اپنے نزدیک کیا ہی تھا کہ اس کا خاوند آ گیا اور کہنے لگا: میں نے تم سے رجوع کر لیا ہے۔ اس عورت نے اس مسئلہ کے بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ آپ کے پاس اس

ذَالِکَ ثُمَّ قَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ کُنَیْفٌ مُلِیءَ عِلْمًا۔

وقت حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما بھی تشریف فرما تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار فرمائیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے کہا: اے امیر المؤمنین! مرد کو اس عورت سے رجوع کرنے کا حق ہے، جب تک وہ تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میری بھی یہی رائے ہے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ابن مسعود! تم علم سے بھرا ہوا مکان ہو۔

۵۹۴ - اَخْبَرَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ قَالَ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ هُوَ اَحَقُّ بِهَا حَتّٰی تَغْتَسِلَ مِنْ حَیْضَتِهَا الثَّالِثَةِ۔

ہمیں سفیان بن عیینہ نے ابن شہاب سے اور وہ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ فرمایا: کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: کہ مرد اس وقت تک عورت سے رجوع کا حق رکھتا ہے جب تک تیسرے حیض سے عورت غسل نہیں کر لیتی۔

۵۹۵ - اَخْبَرَنَا عِیْسٰی بْنُ اَبِیْ عِیْسٰی الْخَیَّاطُ الْمَدِیْنِیُّ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ ثَلٰثَةَ عَشَرَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم کُلُّهُمْ قَالُوْا الرَّجُلُ اَحَقُّ بِامْرَاَتِهٖ حَتّٰی تَغْتَسِلَ مِنْ حَیْضَتِهَا الثَّالِثَةِ قَالَ عِیْسٰی وَسَمِعْتُ سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ الرَّجُلُ اَحَقُّ بِامْرَاَتِهٖ حَتّٰی تَغْتَسِلَ مِنْ حَیْضَتِهَا الثَّالِثَةِ۔

ہمیں عیسیٰ بن ابی عیسیٰ نے خبر دی وہ جناب شعبی سے بیان کرتے ہیں اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تیرہ صحابہ کرام سے بیان کرتے ہیں کہ یہ سب کے سب حضرات یہی فرماتے ہیں: کہ مرد اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا اس وقت تک حق رکھتا ہے جب تک وہ تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے۔ عیسیٰ راوی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے سنا' فرماتے تھے: کہ مرد اپنی بیوی سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے یہاں تک کہ وہ تیسرے حیض سے غسل کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔

عورت کی عدت ''تین قروء'' ہے۔ لفظ قروء سے مراد حیض ہے یا طہر؟ اس میں اختلاف ہے۔ موطا کی روایات سے آپ بخوبی اس اختلاف کو جان چکے ہوں گے۔ کہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس سے مراد طہر لیتی ہیں اور طلاق کا سنت طریقہ جب یہ قرار پایا کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس میں وطی نہ کی ہو تو سنت طریقہ کے مطابق اگر کسی نے طہر میں طلاق دی تو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اس عورت کو تین قروء یعنی طہر عدت گزارنے ہیں۔ ایک طہر وہ جس میں طلاق ہوئی اور دو اور طہر گزارنے پر عدت پوری ہو جائے گی لہٰذا تیسرے طہر کے اختتام پر جو حیض آئے گا وہ طلاق کے بعد اگرچہ تیسرا حیض ہے لیکن اس سے قبل تین طہر مکمل ہو چکے ہیں اس لئے اب تیسرے حیض میں مرد اس عورت سے رجوع کر سکتا ہے۔ آپ اس مسئلہ میں یہی فتویٰ دیا کرتی تھیں لیکن اس کے خلاف کثیر صحابہ کرام ''قروء'' سے مراد حیض لیتے ہیں جس کی بناء پر تیسرے حیض کے دوران مرد کے لئے رجوع

کرنے کا حق باقی ہے۔ یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور فقہائے احناف کا ہے۔ اس پر کتب احادیث میں بہت شواہد موجود ہیں۔ ہم صرف ایک دوحوالہ جات پر اکتفا کریں گے۔

واختلف العلماء فی الاقراء التی تجب علی المراة اذا طلقت فقال الضحاک والاوزاعی والثوری والنخعی وسعید بن المسیب والعلقمة والاسود ومجاهد وعطاء وطاووس وسعید ابن جبیر وعکرمة ومحمد بن سیرین والحسن والقتادة وشعبی والربیع والمقاتل ابن حبان والسدی ومکحول وعطاء الخراسانی الاقراء الحیض وبه قال ابو حنیفة رحمة الله علیه واصحابه واحمد فی اصح الروایتین واسحاق وهکذا روی عن ابی بکر الصدیق وعمر وعثمان وعلی وابی درداء وعبادة بن الصامت وانس ابن مالک وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وابی بن کعب وابی موسی اشعری رضی الله تعالی عنهم. (عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۰ ص ۳۰۶ کتاب العدۃ باب والمطلقات یتربصن)

''اقراء'' میں علماء نے اختلاف کیا جو مطلقہ کو بطور عدت گزارنے واجب ہیں۔ ضحاک، اوزاعی، ثوری، نخعی، سعید بن مسیب، علقمہ، اسود، مجاہد، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، عکرمہ، محمد ابن سیرین، حسن، قتادہ، شعبی، ربیع، مقاتل ابن حبان، سدی، مکحول اور عطاء خراسانی فرماتے ہیں: کہ اقراء سے مراد حیض ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے اور امام احمد سے صحیح ترین روایت بھی یہی ہے اور اسحاق کا مذہب بھی یہی ہے اور اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق، عمر، عثمان، علی المرتضیٰ، ابو درداء، عبادہ بن صامت، انس بن مالک، ابن مسعود، ابن عباس، معاذ، ابی بن کعب اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

وقال الطائفة الاولی المطلقة لاتحل للازواج حتی تغتسل من الحیضة الثالثة. وقیل حقیقة فی الحیض مجاز بالطهر.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۰ ص ۳۰۶)

پہلے گروہ (جو قروء سے مراد حیض لیتے ہیں) کہتا ہے کہ مطلقہ کے لئے آگے شادی کرنا اس وقت تک حلال نہیں یہاں تک کہ وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کرلے۔ کہا گیا ہے کہ لفظ قروء کا حقیقی معنی حیض اور طہر مجازی معنی ہے۔

بات واضح ہوگئی کہ کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین (جن کے اسماء گرامی اوپر ذکر ہو چکے) لفظ قروء کا معنی حیض کرتے ہیں اور اسی پر فتویٰ دیتے رہے لہٰذا جب تک تیسرا حیض آ کر ختم نہ ہو جائے اس وقت تک عدت باقی رہتی ہے۔ اس کی بحث طلاق ثلاثہ میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ قروء سے مراد حیض ہے اس پر بہت سے آثار شواہد ہیں۔ جن میں صراحۃً مذکور ہے کہ تیسرے حیض کے مکمل ہونے کے بعد جب تک عورت کپڑے نہ پہن لے اس کی عدت ختم نہیں ہوتی۔

تیسرے حیض کے گزرنے کے بعد کپڑے پہننے سے پہلے رجوع کرنے پر متعدد روایات

عن عمر وعبد الله قالا هو احق بها.

حضرت عمر اور عبد اللہ رضی اللہ عنہما دونوں فرماتے ہیں کہ (تیسرے حیض کے گزرنے تک) مرد اس عورت سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔

عن ابراهیم عن علقمة عن عمر و عبد الله قال هو احق بها حتی تغتسل من الحیضة الثالثة.

جناب ابراہیم علقمہ سے وہ عمر اور عبد اللہ سے بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ مرد اس وقت تک عورت سے رجوع

کرنے کا حق رکھتا ہے جب تک وہ تیسرے حیض کا غسل نہیں کر لیتی۔

عن مكحول ان ابا بكر وعمرو عليا وابن مسعود وابادرداء وعبادة ابن الصامت وعبد الله بن قيس الاشعرى كانوا يقولون فى الرجل يطلق امراته تطليقة او تطليقتين انه احق بها مالم تغتسل من حيضتها الثالثة يرثها وترثه مادامت فى العدة.

جناب مکحول بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو درداء، حضرت عبادہ بن صامت اور حضرت عبد اللہ بن قیس اشعری رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: کہ جس مرد نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دیں وہ اس سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہیں کر لیتی' عدت کے دوران وہ مرد کی وارث اور مرد اس کا وارث ہو گا۔

عن زهرى عن سعيد بن مسيب عن على قال هو احق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة.

جناب زہری حضرت سعید بن میتب سے اور وہ علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں فرمایا: مرد رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے جب تک عورت تیسرے حیض کا غسل نہیں کر لیتی۔

عن سعيد بن المسيب قال لو ان رجلا دخل على امراته وهى تغتسل فقال قد راجعتك فقالت كذبت كذبت وصبت الماء على راسها كان احق بها.

حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مرد اپنی بیوی کے پاس ایسے وقت داخل ہوا کہ وہ تیسرے حیض کا غسل کر رہی تھی اس مرد نے اسے کہا کہ میں نے تجھ سے رجوع کر لیا ہے وہ بولی تو جھوٹ کہتا ہے تو جھوٹا ہے اور ادھر اپنے سر پر غسل کرنے کے لئے پانی ڈال رہی تھی، تو وہ مرد رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔

عن ضحاك بن مزاحم ان امراة تزوجت شابا فطلقها تطليقة او تطليقتين قال فاتاها وهى تغتسل من الحيضة الثالثة فقال يا فلا نة انى قد راجعتك فقالت كذبت ليس ذالك عليك فارتفعوا الى السلطان عمر بن الخطاب وعنده عبد الله بن مسعود فقال عمر ماترى يا ابا عبد الرحمان قال فقال انشدك بالله اهل كنت لطمت بالماء قالت ما فعلت قال فقال خذ بيدها.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۹۳ باب من قال احق برجعتہا مالم تغتسل من حیضۃ الثالثۃ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب ضحاک بن مزاحم بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے ایک نوجوان سے شادی کی۔ اس نوجوان نے بعد میں اسے ایک یا دو طلاقیں دے دیں وہ پھر اس کے پاس اس حالت میں آیا کہ وہ تیسرے حیض کا غسل کر رہی تھی۔ کہنے لگا اے فلاں عورت! میں نے تجھ سے رجوع کر لیا ہے وہ بولی! تو جھوٹا ہے۔ اب تجھے رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہا۔ یہ دونوں اپنا مقدمہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس لے گئے۔ آپ کے پاس اس وقت حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما تشریف فرما تھے۔ حضرت عمر نے فرمایا: اے ابو عبد الرحمٰن! آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ راوی بیان کرتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے اس عورت سے پوچھا: حلفیہ بتا کہ تو اس وقت غسل کے پانی کو جسم پر ڈال رہی تھی؟ کہنے لگی ابھی نہیں شروع ہوئی تھی۔ راوی بیان کرتا ہے کہ اس

کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے اس مرد کو فرمایا:

اس کا ہاتھ پکڑو اور لے جاؤ (یہ تمہاری بیوی ہے)۔

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ لفظ قروء سے مراد حیض ہے اور عورت کی عدت تیسرے حیض کے ختم ہونے کے بعد غسل کر کے کپڑے سمیٹنے تک باقی رہتی ہے۔ اس سے قبل اگر کسی نے رجوع کر لیا تو جائز ہے۔ ایک بات اس موقعہ پر ذکر کر دینا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ یہ کہ احناف نے اس میں تفصیل بیان کی ہے کہ حیض کی اکثر مدت جب ہمارے نزدیک دس دن ہے اور کم از کم تین دن مقرر ہے تو ایک عورت کو صورت مذکورہ میں تیسرا حیض دس دن مکمل آ کر بند ہوا تو احناف کے نزدیک حیض کے انقطاع کے ساتھ ہی عدت ختم ہو جائے گی۔ یہاں غسل کر کے کپڑے پہننا عدت میں شمار نہ ہوگا لہٰذا انقطاع حیض سے چند لمحے قبل رجوع درست ہوگا۔ مکمل انقطاع کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا۔ خواہ اس نے غسل کیا یا نہ کیا ہاں اگر دس دن سے کم اور تین دن سے زائد حیض آیا تو اس صورت میں غسل کرنے اور کپڑے پہننے تک رجوع کا حق رہتا ہے۔ اسی بات کو صاحب احکام القرآن نے بیان فرمایا:

اگر حیض دس دن سے کم آ کر ختم ہو گیا۔ اس کے بعد اگر عورت غسل کر لیتی ہے یا غسل کئے بغیر ایک نماز کا وقت گزر گیا تو اس عورت پر نماز فرض ہو جاتی ہے لہٰذا جب نماز فرض ہو گئی تو معلوم ہوا کہ عدت ختم ہو گئی اور اگر تیسرا حیض پورے دس دن آ کر ختم ہوا تو غسل سے قبل رجوع کرنے کا حق ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں حیض کے پھر سے شروع ہونے کا امکان نہیں۔ اگر دس دن سے قبل حیض ختم ہوا تو اس کے دوبارہ شروع ہونے کے امکان کو رد نہیں کیا جا سکتا اس لئے غسل یا نماز کا وقت گزرنے سے پہلے رجوع کا حق باقی رہتا ہے۔ (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۳۵۰، باب بیان معنی الحیض ومقدارہ، زیر آیت یسئلونک عن المحیض)

اسی قاعدہ کی بنا پر احناف کا کہنا ہے کہ جب تیسرا حیض دس دن نہ آیا تو اگرچہ خون بند ہو گیا اور عورت غسل میں مشغول بھی ہو گئی تب بھی مرد کو اس سے رجوع کا حق رہتا ہے۔ ہاں اگر تیسرا حیض دس دن آ کر بند ہو گیا تو بندش کے ساتھ ہی رجوع کا اختیار بھی ہاتھ سے نکل گیا۔

عن عبد الله انه كان عند عمر ابن الخطاب فجاء ه رجل وامراته فقال امراتي طلقتها ثم رجعتها فقالت المراة امان لم يحملني الذي كان منك احدث الامر على وجهه فقال عمر حدثيني فقالت طلقني ثم تركني حتى اذا كان في اخر ثلث حيض وانقطع عني الدم ووضعت غسلي ونزعت ثيابي فقرع الباب وقال قد راجعتك فتركت غسلي ولبست ثيابي فقال عم ما تقول فيها ياابن ام معبد فقلت اراه احق بها مادون ان تحل لها الصلوة فقال عمر نعم مارايت وانا ارى ذالك رواه الطبراني ورجاله رجال صحيح.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۳۳۷ مطبوعہ بیروت)

حضرت عبداللہ (بن مسعود) رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک مرد اور اس کی بیوی آئے' مرد کہنے لگا: میں نے اپنی اس بیوی کو طلاق دی تھی پھر میں نے رجوع کر لیا' عورت کہنے لگی اگر آپ مجھے اجازت دیں تو میں واقعہ جیسے ہوا بیان کر دوں؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: تم بیان کرو' کہنے لگی: اس مرد نے مجھے طلاق دی پھر چھوڑے رکھا یہاں تک کہ جب تیسرا حیض مکمل ہوا اور خون آنا بند ہو گیا اور میں نے غسل کے لئے پانی کا برتن رکھا اور نہانے کے لئے کپڑے اتار کر رکھ دیئے تو اس نے دروازہ کھٹکھٹایا اور کہنے لگا: میں نے تجھ سے رجوع کر لیا ہے۔ یہ سن کر میں نے غسل کرنے کا ارادہ ترک کر دیا اور کپڑے پہن لئے (آپ کے پاس آ گئی) یہ سن کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن مسعود کو کہا: اے ابن ام معبد! اس مسئلہ کے بارے میں تمہاری

کیا رائے ہے؟ میں نے کہا کہ میری رائے یہ ہے کہ یہ مرد رجوع کا حق رکھتا ہے اس وقت تک جب تک اس عورت کے لئے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہو جاتا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر فرمایا: ہاں جو تمہاری رائے ہے میری بھی وہی رائے ہے۔ اس روایت کو طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح روایت کے رجال ہیں۔

نوٹ: مذکورہ حوالہ جات اگر یکجا جمع دیکھنے ہوں تو ''بیہقی شریف'' ج ۷ ص ۴۱۷ ۔ ۴۱۸ پر دیکھے جاسکتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ لفظ قرء سے مراد حیض ہے اور عدت کا شمار حیض سے ہوگا' طہر سے نہیں اور عورت کا جب تک تیسرا حیض نہ گزرنے پائے اور وہ غسل سے فارغ نہ ہولے' مرد کو رجوع کرنے کا حق ہے۔ یہی احناف کا مسلک ہے جس کی تائید و توثیق متعدد روایات سے ہوتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٦٦- بَابُ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا طَلَاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَحِيْضُ حَيْضَةً اَوْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ تَرْتَفِعُ حَيْضَتُهَا.

مرد اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے پھر اس عورت کو ایک یا دو حیض آ کر مزید حیض آنا بند ہو جائے' اس کا بیان

٥٩٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ اَنَّهُ كَانَ عِنْدَ جَدِّهِ اِمْرَاَتَانِ هَاشِمِيَّةٌ وَاَنْصَارِيَّةٌ فَطَلَّقَ الْاَنْصَارِيَّةَ وَهِيَ تُرْضِعُ وَكَانَتْ لَا تَحِيْضُ وَهِيَ تُرْضِعُ فَمَرَّهَا قَرِيْبٌ مِّنْ سَنَةٍ ثُمَّ هَلَكَ زَوْجُهَا حَبَّانُ عِنْدَ رَأْسِ السَّنَةِ اَوْ قَرِيْبٍ مِّنْ ذَالِكَ وَلَمْ تَحِضْ فَقَالَتْ اَنَا اَرِثُهُ مَالَمْ اَحِضْ فَاخْتَصَمُوْا اِلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَضٰى لَهَا بِالْمِيْرَاثِ فَلَامَتِ الْهَاشِمِيَّةُ عُثْمَانَ فَقَالَ هٰذَا عَمَلُ ابْنِ عَمِّكِ وَهُوَ اَشَارَ عَلَيْنَا بِذَالِكَ يَعْنِيْ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ.

ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بتایا کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے محمد بن اسحاق ابن حبان سے بتایا کہ ان کے دادا کے پاس دو بیویاں تھیں۔ ایک کا تعلق ہاشمی خاندان سے تھا اور دوسری کا انصار سے' اس نے انصاری بیوی کو طلاق دے دی' وہ اس وقت دودھ پلاتی تھی اور اسے حیض نہیں آتا تھا کیونکہ وہ دودھ پلاتی تھی۔ اس کا یونہی ایک سال گزر گیا پھر اس کا خاوند حبان فوت ہو گیا جبکہ اسے سال پورا ہونے کو تھا یا پورا ہو چکا تھا اور اسے ابھی تک حیض نہیں آیا تھا۔ وہ کہنے لگی کہ میں اس کی وارث ہوں، جب تک مجھے حیض نہیں آتا تو یہ مقدمہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لے گئے۔ آپ نے اس عورت کے لئے وراثت کا فیصلہ فرمایا۔ اس فیصلہ پر دوسری بیوی ہاشمیہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ملامت کی۔ آپ نے اسے فرمایا: کہ یہ عمل (فیصلہ) تمہارے چچازاد بھائی کا ہے۔ آپ نے ہماری طرف اشارہ فرمایا اور چچازاد بھائی سے مراد حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔

٥٩٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ قُسَيْطٍ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهُ

ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خبر دی کہ ہمیں یزید بن عبداللہ بن قسیط نے اور یحییٰ بن سعید نے حضرت سعید بن میتب

قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ اَيُّمَا امْرَاَةٍ طُلِّقَتْ فَحَاضَتْ حَيْضَةً اَوْحَيْضَتَيْنِ ثُمَّ رُفِعَتْ حَيْضَتُهَا فَاِنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ اَشْهُرٍ فَاِنِ اسْتَبَانَ بِهَا حَمْلٌ فَذَالِكَ وَاِلَّا اعْتَدَّتْ بَعْدَ التِّسْعَةِ ثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ ثُمَّ حَلَّتْ.

رضی اللہ عنہ سے خبر دی۔ آپ نے فرمایا: جس عورت کو طلاق ہو جائے پھر اسے ایک یا دو حیض آنے کے بعد سلسلہ حیض منقطع ہو جائے تو وہ عورت نو مہینے انتظار کرے۔ اگر اس دوران حمل ظاہر ہو گیا تو عدت وضع حمل ہوگی اور اگر نہ ظاہر ہوا تو نو ماہ کے بعد تین اور ماہ عدت کے گزار کر حلال ہو جائے۔

۵۹۸ - قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ طَلَّقَ اِمْرَاَتَهٗ طَلَاقًا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَحَاضَتْ حَيْضَةً اَوْحَيْضَتَيْنِ ثُمَّ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا عَنْهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ شَهْرًا ثُمَّ مَاتَتْ فَسَاَلَ عَلْقَمَةُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ عَنْ ذَالِكَ فَقَالَ هٰذِهٖ اِمْرَاَةٌ حَبَسَ اللّٰهُ عَلَيْكَ مِيْرَاثَهَا فَكُلْهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے اور وہ ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت علقمہ بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی دی اس کا ایک یا دو حیض آنے کے بعد سلسلہ حیض منقطع ہو گیا حتیٰ کہ اٹھارہ (۱۸) ماہ گزر گئے پھر اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت علقمہ نے اس مسئلہ کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے اس عورت کے ذریعہ تمہارا ترکہ روک رکھا ہے تم اسے کھاؤ۔

۵۹۹ - اَخْبَرَنَا عِيْسَى بْنُ عِيْسَى الْخَيَّاطُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ قَيْسٍ سَاَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنْ ذَالِكَ فَاَمَرَهٗ بِاَكْلِ مِيْرَاثِهَا.

ہمیں عیسیٰ بن عیسیٰ خیاط نے جناب شعبی سے وہ علقمہ بن قیس سے اور وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے اس عورت کی میراث کھانے کا حکم دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ فَهٰذَا اَكْثَرُ مِنْ تِسْعَةِ اَشْهُرٍ وَّثَلٰثَةِ اَشْهُرٍ بَعْدَهَا فَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا ﷺ لِاَنَّ الْعِدَّةَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ عَلٰى اَرْبَعَةِ اَوْجُهٍ لَاخَامِسَ لَهَا لِلْحَامِلِ حَتّٰى تَضَعَ وَالَّتِيْ لَمْ تَبْلُغِ الْحَيْضَةَ ثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ وَّالَّتِيْ قَدْ يَئِسَتْ مِنَ الْحَيْضِ ثَلٰثَةَ اَشْهُرٍ وَّالَّتِيْ تَحِيْضُ ثَلَاثَ حِيَضٍ فَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْتُمْ لَيْسَ بِعِدَّةِ الْحَائِضِ وَلَا غَيْرِهَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ یہ عدت (ایک حیض یا دو حیض کے بعد اٹھارہ ماہ جیسا کہ ماقبل روایت میں مذکور ہے) نو ماہ اور ان کے بعد تین ماہ سے بھی زیادہ ہے (جو کہ اسی باب کی دوسری روایت میں مذکور ہے) ہمارا اس پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں عدت کی چار اقسام ہی بیان فرمائی ہیں۔ پانچویں کوئی قسم نہیں۔ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے اور نابالغہ کی عدت تین ماہ اور وہ جو حیض آنے کے بعد حیض سے ناامید ہو چکی ہو۔ اس کی عدت بھی تین ماہ ہے اور حیض والی کی عدت تین حیض اور جو عدت تم نے ذکر کی وہ نہ تو حیض والی کی ہے اور نہ اس کے سوا کسی دوسری عورت کی ہے۔

باب کی پہلی حدیث میں حضرت حبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دو بیویوں کا واقعہ ذکر کیا گیا۔ انہوں نے اپنی انصاریہ بیوی کو طلاق دی چونکہ وہ بچی کو دودھ پلاتی تھی اس لئے اسے ایک سال تک حیض نہ آیا۔ حبان نے رجوع نہ کیا اور سخت بیمار ہو کر زندگی سے ناامید ہو

گئے۔ انصاریہ بیوی کو مسئلہ معلوم تھا کہ مجھ جیسی عورت کی عدت تین حیض ہے کیونکہ نہ تو میں نابالغہ ہوں کہ حیض نہ آتا ہو اور نہ ہی اتنی بوڑھی ہوں کہ حیض آنا بالکل بند ہو گیا ہو اور ایسی حالت میں میاں بیوی میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو باقی رہنے والا مرنے والے کا وارث بنتا ہے لہٰذا میں اپنے خاوند کی بصورت وفات میراث لوں گی۔ ہاشمیہ عورت اور انصاریہ عدم اتفاق کی وجہ سے مقدمہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس لے گئیں۔ آپ نے انصاریہ کے حق میں فیصلہ فرما دیا جس پر ہاشمیہ کو رنج ہوا تو آپ نے فرمایا: کہ یہ فیصلہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل ''بیہقی'' میں مذکور ہے۔

حضرت عبداللہ بن ابی بکر بیان کرتے ہیں کہ ایک انصاری حبان بن منقذ نے حالت صحت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی' وہ بچی کو دودھ پلاتی تھی' اس کو سترہ (۱۷) ماہ تک حیض نہ آیا کیونکہ وہ دودھ پلاتی تھی' طلاق دینے کے بعد حبان بیمار ہو گئے' سات یا آٹھ ماہ گزرنے کے بعد انہیں بتایا گیا کہ تمہاری انصاریہ بیوی کہتی ہے کہ اگر حبان کا انتقال ہو گیا تو میں اس کی وارث بنوں گی۔ حبان نے یہ سن کر کہا کہ مجھے اٹھاؤ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پاس لے چلو۔ لوگوں نے اٹھایا اور حضرت عثمان کے پاس لے آئے۔ حبان نے یہاں اپنی بیوی کا مسئلہ پیش کیا۔ اس وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما تشریف فرما تھے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ آپ کا اس مسئلہ میں کیا مؤقف ہے؟ ان دونوں نے فرمایا: کہ ہم تو اس کے لئے میراث کو لازم سمجھتے ہیں کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں عدت کے دوران ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں، جبکہ کوئی ایک فوت ہو جائے اور وہ عورت ان عورتوں میں سے نہیں ہے جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اور نہ ہی ان عورتوں میں سے ہے جو ابھی حیض آنے کی عمر تک نہ پہنچی ہوں۔ وہ حیض کی عدت گزارے گی جب تک اسے تھوڑا بہت حیض آتا ہے۔ اس کے بعد جناب حبان اپنے گھر آ گئے اور انصاریہ عورت سے اپنی بچی لے لی۔ جب دودھ پلانے کا معاملہ ختم ہو گیا تو اسے ایک حیض آیا پھر دوسرا حیض آیا پھر جناب حبان کا انتقال ہو گیا اور تیسرا حیض ان کے انتقال کے بعد آیا۔ اس انصاریہ عورت نے حبان کے انتقال کے بعد عدت وفات (چار ماہ دس دن) گزاری اور اس کی وارث بھی بنی۔ (بیہقی شریف ج ۷ ص ۴۱۹ باب عدۃ من تباعد حیضھا' مطبوعہ حیدر آباد دکن)

موطا امام محمد کی اس باب کے تحت پہلی اور تیسری روایت کم وبیش الفاظ کے ساتھ ''بیہقی شریف'' ج ۷ ص ۴۱۹ باب عدۃ من تباعد حیضھا میں موجود ہیں۔ اس سے معلوم ہو کہ موطا کی احادیث کی تائید میں دیگر کتب احادیث میں بھی روایات موجود ہیں۔ ہاں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت کی کچھ وضاحت ضروری ہے۔ آپ نے فرمایا: کہ اگر کسی عورت کو ایک یا دو حیض آنے کے بعد خون آنا بالکل بند ہو جائے تو اسے نو (۹) ماہ تک انتظار کرنا چاہیے۔ اس کے بعد تین مہینے اور عدت گزارے۔ اس کا پس منظر یوں ہے کہ جب ایک عورت کو ایک دو حیض آ کر خون بند ہو گیا تو ایسا تین صورتوں میں سے ایک سے ہو گا یا تو حاملہ ہونے کی وجہ یا پھر خون حیض سے بالکل ناامید ہونے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ پہلی صورت میں اگر حمل ظاہر ہو جائے تو پھر بالاتفاق اس کی عدت وضع حمل ہو گی اور اگر حمل ظاہر نہ ہوا، بلکہ پتہ چلا کہ یہ ناامیدی کی وجہ سے ہے تو اب مزید تین ماہ عدت گزارنے پڑیں گے۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان تین ماہ کا قول نہیں کرتے۔ وہ فرماتے ہیں: جب عورت حیض سے ناامید ثابت ہو جائے تو اس کی عدت مہینوں سے ہوتی ہے اور تین ماہ اس کے پورے ہو چکے ہیں اس لئے ترجیح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول کو ہو گی اور اگر ایک دو حیض آنے کے بعد نہ حمل ظاہر ہوا، نہ ہی وہ عورت ناامید ہے بلکہ کسی عارضہ کی بنا پر حیض آنے میں دیر ہو گئی جیسا کہ علقمہ بن قیس کی بیوی کو بوجہ دودھ پلانے کے اٹھارہ ماہ تک حیض نہ آیا پھر اس کا انتقال ہو گیا تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے علقمہ کو اس کا وارث قرار دیا کیونکہ ابھی اس کی عدت ختم نہیں ہوئی تھی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اٹھارہ ماہ، تین ماہ اور نو ماہ سے زیادہ ہیں۔ یہ تو بارہ بنتے ہیں جن کا ذکر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ کی بیوی کو

اٹھارہ ماہ حیض نہیں آیا۔ اس کے باوجود ان کی عدت ختم نہ ہونے کا فتویٰ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے دیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا عمل حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے ارشاد پر ہے اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہائے کرام رحمہم اللہ اجمعین کا ہے۔

قرآن کریم میں چار عدتوں کا ذکر ہے۔

(۱) حاملہ کی وضع حمل (۲) نابالغہ کی تین ماہ (۳) حیض والی کی تین حیض (٤) ناامید کی تین ماہ۔

ان چار کے علاوہ ایک اور قسم کا ذکر نہیں کیا گیا وہ یہ کہ عورت کا خاوند فوت ہو جائے اور وہ حاملہ نہ ہو تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٦٧- بَابُ عِدَّةِ الْمُسْتَحَاضَةِ

مستحاضہ کی عدت کا بیان

٦٠٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ عِدَّةُ الْمُسْتَحَاضَةِ سَنَةٌ.

ہمیں امام مالک نے جناب ابن شہاب سے خبر دی کہ حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا: مستحاضہ کی عدت ایک سال ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمَعْرُوْفُ عِنْدَنَا اَنَّ عِدَّتَهَا عَلٰى اَقْرَائِهَا الَّتِيْ كَانَتْ تَجْلِسُ فِيْمَا مَضٰى وَكَذٰلِكَ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ النَّخْعِيُّ وَغَيْرُهٗ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَبِهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ اَلَا تَرٰى اَنَّهَا تَتْرُكُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَاءِهَا الَّتِيْ كَانَتْ تَجْلِسُ لِاَنَّهَا فِيْهِنَّ حَائِضٌ فَكَذٰلِكَ تَعْتَدُّ بِهِنَّ فَاِذَا مَضَتْ ثَلٰثَةُ قُرُوْءٍ مِنْهُنَّ بَانَتْ اِنْ كَانَ ذٰلِكَ اَقَلَّ مِنْ سَنَةٍ اَوْ اَكْثَرَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں جانی پہچانی بات یہ ہے کہ مستحاضہ کی عدت اس کے ان حیض پر ہوگی جو اسے گزرے ہوئے وقت میں آتے رہے۔ یونہی جناب ابراہیم نخعی وغیرہ فقہاء کرام نے فرمایا۔ ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ مستحاضہ ان دنوں کی نماز چھوڑتی ہے جو اس کے حیض کے دن زمانہ گزشتہ میں ہوتے تھے کیونکہ وہ ان مذکورہ دنوں میں حیض والی شمار ہوگی۔ لہٰذا انہی دنوں کے حساب سے وہ عدت گزارے گی۔ جب اس حساب سے تین حیض گزر جائیں تو وہ بائنہ ہو جائے گی۔ یہ تین حیض خواہ ایک سال سے کم یا زیادہ عرصہ میں پورے ہوں۔

خون استحاضہ وہ ہے جو کسی بیماری کی بنا پر عورت کو آئے۔ اس کا اخراج رحم سے متعلق نہیں اور یہ خون لگاتار آئے جس سے یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ حیض کا خون ہے یا بیماری کی وجہ سے آیا ہے۔ ایسی عورت کی عدت اگرچہ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک سال بیان فرمائی لیکن یہ جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف ہے۔ مستحاضہ کی عدت قول مشہور و معروف میں یوں ہے کہ استحاضہ کا لگاتار خون آنے سے قبل دیکھیں گے کہ اس عورت کو زمانہ گزشتہ میں کتنے دن حیض آتا تھا۔ مثلاً اسے آٹھ دن حیض آتا تھا اب اس کے بعد اس کی طہارت کے دن شمار کریں گے تو اس طرح جب تین مرتبہ حیض کے دن گزر جائیں تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔ خواہ یہ مدت ایک سال سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ اس طرح مستحاضہ کے عدت گزارنے کی تائید کتب احادیث میں موجود ہے۔

عن عطاء والحکم والحسن فی المستحاضة قالوا تعتد بایام اقراء ها.

جناب عطاء، حکم اور حسن فرماتے ہیں: کہ مستحاضہ کی عدت اس کے حیض کے دن شمار کر کے ہوگی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ باب ما قالوا فی الرجل یطلق)

امراتہ وھی مستحاضۃ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

عبد الرزاق عن الثوری قال تعتد المستحاضة ایام اقراء ها التی کانت تحیضھا. (مصنف عبدالرزاق ج٦ ص٣٤٦باب عدۃ المستحاضۃ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

جناب ثوری نے فرمایا: کہ مستحاضہ اپنی عدت ان دنوں کے شمار کرنے سے گزارے گی جو اس کے حیض کے دن ہیں۔

خلاصہ یہ کہ مستحاضہ کی عدت تین حیض ہی ہوں گے اور ان کے شمار کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ استحاضہ کے قبل اس کی عادت دیکھی جائے گی کہ اسے کتنے دن حیض آتا تھا؟ اب اسی حساب سے تین مرتبہ مذکورہ دن گزر جانے پر مستحاضہ کی عدت ختم ہو جائے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٦٨- بَابُ الرَّضَاعِ

دودھ پلانے کا بیان

٦٠١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ لَا رَضَاعَةَ اِلَّا لِمَنْ اَرْضَعَ فِی الصِّغَرِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: کہ رضاعت اسی کے لئے ثابت ہے جس نے بچپن میں کسی کا دودھ پیا ہو۔

٦٠٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ عِنْدَهَا وَاَنَّهَا سَمِعَتْ رَجُلًا يَسْتَاْذِنُ فِیْ بَيْتِ حَفْصَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم هٰذَا رَجُلٌ يَسْتَاْذِنُ فِیْ بَيْتِكَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اُرَاهُ فُلَانًا لِعَمٍّ لِحَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لَوْ كَانَ عَمِّیْ فُلَانًا مِّنَ الرَّضَاعَةِ حَيًّا دَخَلَ عَلَیَّ قَالَ نَعَمْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے خبر دی اور انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ان کے ہاں تشریف فرما تھے کہ انہوں (عائشہ صدیقہ) نے ایک شخص کو حضرت حفصہ کے گھر داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہوئے سنا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ شخص آپ کے در دولت میں داخل ہونے کی اجازت طلب کر رہا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ یہ آدمی حفصہ کا رضاعی چچا ہے' سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: اگر میرا فلاں رضاعی چچا آج زندہ ہوتا تو کیا اسے بھی میرے گھر آنے کی اجازت ہوتی؟ فرمایا: ہاں۔

٦٠٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن دینار نے حضرت سلیمان بن یسار سے خبر دی وہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دودھ پینے سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں، جو ولادت سے حرام ہو جاتے ہیں۔

٦٠٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهٗ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ اَرْضَعَتْهُ اَخَوَاتُهَا وَبَنَاتُ اَخِيْهَا وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ اَرْضَعَتْهُ نِسَاءُ اِخْوَتِهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن قاسم نے اپنے والد سے اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دیتے ہیں کہ ان کے ہاں وہ شخص آیا جایا کرتے تھے جنہیں ان کی ہمشیرگان نے اور بھتیجیوں نے دودھ پلایا ہوتا اور جن کو ان کے

بھائیوں کی بیویوں (بھابیوں) نے دودھ پلایا ہوتا، وہ اندر نہیں آیا کرتے تھے۔

٦٠٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَمْرِو ابْنِ الشَّرِيْدِ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ امْرَاَتَانِ فَاَرْضَعَتْ اِحْدٰهُمَا غُلَامًا وَالْاُخْرٰى جَارِيَةً فَسُئِلَ هَلْ يَتَزَوَّجُ الْغُلَامُ الْجَارِيَةَ قَالَ لَا اَللِّقَاحُ وَاحِدٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب زہری نے عمرو بن شرید سے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کی دو بیویاں ہوں ان میں سے ایک بیوی کسی لڑکے کو دودھ پلائے اور دوسری بیوی کسی لڑکی کو دودھ پلائے۔ پوچھا گیا کہ کیا یہ لڑکا اس لڑکی سے شادی کر سکتا ہے؟ فرمایا: نہیں کیونکہ دونوں کا باپ ایک ہے۔

٦٠٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ عُقْبَةَ اَنَّهُ سَاَلَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنِ الرَّضَاعَةِ فَقَالَ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَلَوْ كَانَتْ قَطْرَةً وَّاحِدَةً فَهِيَ تُحَرِّمُ وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ فَاِنَّمَا هُوَ طَعَامٌ يَاْكُلُهُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب ابراہیم بن عقبہ سے بتایا کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کو رضاعت کے متعلق پوچھا۔ آپ نے فرمایا: دو سال کے اندر اگرچہ ایک قطرہ بھی پیا گیا ہو وہ حرمت لے آئے گا اور جو دو سال کے بعد پیا گیا وہ خوراک ہے جو اس نے کھالی۔

٦٠٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ عُقْبَةَ اَنَّهُ سَاَلَ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَاقَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابراہیم بن عقبہ نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عروہ بن زبیر سے (رضاعت کے متعلق) سوال کیا تو انہوں نے بھی وہی جواب دیا جو حضرت سعید بن میسب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب تھا۔

٦٠٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ثَوْرُ بْنُ زَيْدٍ اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُوْلُ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَاِنْ كَانَتْ مَصَّةً وَّاحِدَةً فَهِيَ تُحَرِّمُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ثور بن زید نے بتایا کہ حضرت ابن عباس کہا کرتے تھے: دو سال کے اندر اندر دودھ پینا اگرچہ ایک ہی مرتبہ چوسا گیا ہو وہ حرمت لے آئے گا۔

٦٠٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ اَخْبَرَهُ اَنَّ عَائِشَةَ اُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَرْسَلَتْ بِهٖ وَهُوَ يُرْضَعُ اِلٰى اُخْتِهَا اُمِّ كُلْثُوْمٍ بِنْتِ اَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَتْ اَرْضِعِيْهِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ حَتّٰى يَدْخُلَ عَلَيَّ فَاَرْضَعَتْنِيْ اُمُّ كُلْثُوْمٍ بِنْتُ اَبِيْ بَكْرٍ ثَلٰثَ رَضَعَاتٍ ثُمَّ مَرِضَتْ فَلَمْ تُرْضِعْنِيْ غَيْرَ ثَلٰثِ مِرَارٍ فَلَمْ اَكُنْ اَدْخُلُ عَلٰى عَائِشَةَ مِنْ اَجْلِ اَنَّ اُمَّ كُلْثُوْمٍ لَمْ تُتِمَّ لِيْ عَشْرَ رَضَعَاتٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر نے خبر دی کہ مجھے سالم بن عبد اللہ نے بتایا کہ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے انہیں (سالم بن عبد اللہ) اپنی ہمشیرہ ام کلثوم بنت ابی بکر کے پاس بھیجا۔ وہ ابھی دودھ پیتے تھے۔ کہلا بھیجا کہ اس بچے کو دس مرتبہ دودھ پلاؤ تا کہ میرے ہاں اس کا آنا جانا ہو جائے۔ ام کلثوم بنت ابی بکر نے انہیں تین مرتبہ دودھ پلایا پھر وہ ایسی بیمار ہوئیں کہ تین مرتبہ سے زیادہ دودھ نہ پلا سکیں تو میں اس وجہ سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے گھر نہیں جا سکتا تھا کہ سیدہ ام کلثوم نے مجھے دس مرتبہ دودھ پلانے کا موقع فراہم نہ فرمایا۔

٦١٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتَ اَبِيْ عُبَيْدٍ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّ حَفْصَةَ اَرْسَلَتْ بِعَاصِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَعْدٍ اِلٰى فَاطِمَةَ بِنْتِ عُمَرَ وَهِيَ اُخْتُهَا تُرْضِعُهُ عَشْرَ رَضْعَاتٍ لِيَدْخُلَ عَلَيْهَا فَفَعَلَتْ فَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَهُوَ يَوْمَ اَرْضَعَتْهُ صَغِيْرٌ يُرْضَعُ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے صفیہ بنت ابی عبید سے بتایا کہ انہوں نے بیان کیا کہ سیدہ حفصہ نے عاصم بن عبد اللہ بن سعد کو فاطمہ بنت عمر کی طرف بھیجا جو ان کی ہمشیرہ تھیں تا کہ وہ اسے دس مرتبہ دودھ پلائے جس کے بعد وہ ان کے ہاں آ جا سکے۔ فاطمہ نے ایسا ہی کیا تو اس کے بعد وہ حفصہ کے گھر آیا جایا کرتا تھا۔ جن دنوں فاطمہ نے اسے دودھ پلایا وہ دودھ پیتا بچہ تھا۔

٦١١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ فِيْمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنَ الْقُرْاٰنِ عَشْرَ رَضْعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُوْمَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ مِمَّا يُقْرَاُ مِنَ الْقُرْاٰنِ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر نے عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے اور وہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتی ہیں۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں "عشر رضعات معلومات" کے الفاظ اتارے تھے پھر پانچ منسوخ ہو گئے اور پانچ باقی رہ گئے۔ اس کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال شریف ہو گیا اور وہ (پانچ مرتبہ دودھ پلانا) قرآن کریم میں پڑھا جاتا تھا۔

٦١٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَاَنَا مَعَهٗ عِنْدَ دَارِ الْقَضَاءِ يَسْاَلُهٗ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيْرِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عُمَرَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ كَانَتْ لِيْ وَلِيْدَةٌ فَكُنْتُ اُصِيْبُهَا فَعَمَدَتْ اِمْرَاَتِيْ اِلَيْهَا فَاَرْضَعَتْهَا فَدَخَلْتُ عَلَيْهَا فَقَالَتْ اِمْرَاَتِيْ دُوْنَكَ وَاللّٰهِ قَدْ اَرْضَعْتُهَا قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَوْجِعْهَا وَأْتِ جَارِيَتَكَ فَاِنَّمَا الرَّضَاعَةُ رَضَاعَةُ الصَّغِيْرِ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن دینار نے بتایا کہ ایک شخص حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور میں اس کے ساتھ تھا۔ وہ دار القضاء میں آیا اور پوچھنے لگا کہ بالغ آدمی کے دودھ پینے کا کیا حکم ہے؟ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تھا اور کہا کہ میری ایک لونڈی تھی جس سے میں وطی کیا کرتا تھا تو میری بیوی نے اسے جان بوجھ کر اپنا دودھ پلا دیا تھا۔ جب میں اس لونڈی کے پاس تنہائی میں گیا تو میری بیوی کہنے لگی: دور ہو جاؤ۔ خدا کی قسم! میں نے اسے اپنا دودھ پلا دیا ہے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس مرد کو فرمایا: اپنی بیوی کو سزا دو اور اپنی لونڈی سے ہم بستری کر لیا کرو' دودھ پینے پلانے کا معاملہ شیر خوارگی کے دوران ہوتا ہے۔

٦١٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ وَسُئِلَ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيْرِ فَقَالَ اَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ اَنَّ اَبَا حُذَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ كَانَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهِدَ بَدْرًا وَكَانَ تَبَنّٰى سَالِمًا الَّذِيْ يُقَالُ لَهٗ مَوْلٰى اَبِيْ حُذَيْفَةَ كَمَا كَانَ تَبَنّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں جناب ابن شہاب نے بتایا ان سے پوچھا گیا کہ شیر خوارگی کی عمر کے بعد بڑے بیٹے کا دودھ پینا کیا حکم رکھتا ہے؟ انہوں نے فرمایا: کہ مجھے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بتایا کہ حضرت ابو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عتبہ بن ربیعہ جو صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، غزوہ بدر

ﷺ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَانْكَحَ اَبُوْ حُذَيْفَةَ سَالِمًا وَهُوَ يَرٰى اَنَّهُ ابْنُهُ اَنْكَحَهُ ابْنَةَ اَخِيْهِ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْوَلِيْدِ بْنِ عُتْبَةَ ابْنِ رَبِيْعَةَ وَهِيَ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْاُوَلِ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ مِنْ اَفْضَلِ اَيَامٰى قُرَيْشٍ فَلَمَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ زَيْدٍ مَا اَنْزَلَ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ رُدَّ كُلُّ اَحَدٍ تُبُنِّيَ اِلٰى اَبِيْهِ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ يُعْلَمُ اَبُوْهُ رُدَّ اِلٰى مَوَالِيْهِ فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ اِمْرَاَةُ اَبِيْ حُذَيْفَةَ وَهِيَ مِنْ بَنِيْ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْمَا بَلَغَنَا فَقَالَتْ كُنَّا نَرٰى سَالِمًا وَلَدًا وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَاَنَا فُضُلٌ وَلَيْسَ لَنَا اِلَّا بَيْتٌ وَاحِدٌ فَمَا تَرٰى فِيْ شَاْنِهِ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْمَا بَلَغَنَا اَرْضِعِيْهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ فَتَحْرُمُ بِلَبَنِكِ اَوْ بِلَبَنِهَا وَكَانَتْ تَرَاهُ ابْنًا مِّنَ الرَّضَاعَةِ فَاَخَذَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةُ فِيْمَنْ تُحِبُّ اَنْ يَّدْخُلَ عَلَيْهَا مِنَ الرِّجَالِ فَكَانَتْ تَاْمُرُ اُمَّ كُلْثُوْمٍ وَبَنَاتِ اَخِيْهَا يُرْضِعْنَ مَنْ اَحْبَبْنَ اَنْ يَّدْخُلَ عَلَيْهَا وَاَبٰى سَائِرُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنْ يَّدْخُلَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ وَاللّٰهِ مَا نَرَى الَّذِيْ اَمَرَ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ اِلَّا رُخْصَةً لَّهَا فِيْ رَضَاعَةِ سَالِمٍ وَّحْدَهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاللّٰهِ لَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهٰذِهِ الرَّضَاعَةِ اَحَدٌ فَعَلٰى هٰذَا كَانَ رَاْيُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ رَضَاعَةِ الْكَبِيْرِ.

میں موجود تھے انہوں نے سالم رضی اللہ عنہ نامی ایک آدمی کو منہ بولا بیٹا بنایا ہوا تھا جسے ابوحذیفہ کا مولیٰ کہا جاتا تھا۔ اسی طرح جس طرح حضور ﷺ نے زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو اپنا منہ بولا بیٹا بنایا ہوا تھا۔ حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ نے اس منہ بولے بیٹے سالم کی شادی جسے وہ اپنا ہی بیٹا سمجھتے تھے، اپنے بھائی کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ کے ساتھ کر دی۔ یہ بی بی اولین مہاجر عورتوں میں سے تھیں اور ان دنوں قریش کی بن بیاہی عورتوں میں سے افضل عورت تھیں پھر جب اللہ تعالیٰ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ بن حارثہ کے بارے میں جو آیات نازل فرمائیں، ان میں حکم دیا گیا کہ منہ بولے بیٹوں کو ان کے اصلی حقیقی والد کے ساتھ بلایا کرو اور اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ بہت عدل و انصاف والی بات ہے۔ تو ہر ایک شخص نے اپنے اپنے منہ بولے بیٹوں کو ان کے والد کی طرف لوٹا دیا اور اگر کسی کے والد کا علم نہ ہو سکا تو اس کے موالی کی طرف اسے لوٹا دیا گیا پھر سہلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت سہیل جن کا تعلق بنی عامر سے تھا اور حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی تھیں یہ رسول کریم ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئیں اور منہ بولے بیٹے کے بارے میں جو ارشاد خداوندی انہیں پہنچا، اس کے بارے میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگیں۔ ہم سالم رضی اللہ عنہ کو اپنا ہی بیٹا سمجھتے تھے اور اس کا ہمارے ہاں آنا جانا تھا اور ہم اس سے پردہ کی پرواہ بھی نہیں کرتے تھے ہمارا گھر بھی ایک ہی ہے۔ لہٰذا آپ اس بارے میں کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: کہ جو حکم ہم تک پہنچا، اس کے مطابق تو اسے پانچ مرتبہ دودھ پلا پھر وہ تیرے دودھ سے محرم ہو جائے گا۔ اس کے بعد وہ اسے اپنا رضاعی بیٹا سمجھتی تھیں۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اس واقعہ سے یہ اخذ کیا کہ جو شخص غیر محرم کسی کے گھر میں آنا جانا چاہے تو اسے گھر کی عورت پانچ مرتبہ اپنا دودھ پلا دے۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا اپنی ہمشیرہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا اور اپنی بھتیجیوں کو حکم دیا کرتی تھیں کہ جن مردوں کو تم گھر میں آنے جانے کی اجازت دینا چاہتی ہو تو انہیں پانچ مرتبہ دودھ پلا دیا کرو۔ حضور

ﷺ کی دیگر ازواج مطہرات نے اس قسم کے دودھ پلانے سے کسی کو بھی اپنے اپنے گھروں میں آنے جانے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا اور سب نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: خدا کی قسم! ہم یہ کہتی ہیں کہ حضور ﷺ نے جو سہلہ بنت سہیل کو پانچ مرتبہ دودھ پلا کر جناب سالم کو اپنے گھر آنے جانے کی اجازت دی تھی، وہ صرف ان کے لئے سالم کو دودھ پلانے کی رخصت و اجازت حضور ﷺ نے دی تھی۔ خدا کی قسم! اس قسم کی رضاعت سے ہمارے گھر میں کوئی بھی نہ آئے جائے۔ بڑوں کی رضاعت کے متعلق حضور ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ رائے تھی۔

٦١٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُوْلُ لَا رَضَاعَةَ اِلَّا فِي الْمَهْدِ وَلَا رَضَاعَةَ اِلَّا مَا اَنْبَتَ اللَّحْمَ وَالدَّمَ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے اور وہ سعید بن مسیب سے خبر دیتے ہیں کہ ان کو سنا' فرماتے تھے: دودھ پینے سے احکامات کا تعلق صرف پنگوڑھے کے دوران پینے سے ہے۔ وہی دودھ کہ جس سے گوشت اور خون پیدا ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُحَرِّمُ الرَّضَاعُ اِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ فَمَا كَانَ فِيْهِمَا مِنَ الرَّضَاعِ وَاِنْ كَانَ مَصَّةً وَاحِدَةً فَهِيَ تُحَرِّمُ كَمَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَسَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا لِاَنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ فَتَمَامُ الرَّضَاعَةِ الْحَوْلَانِ فَلَا رَضَاعَةَ بَعْدَ تَمَامِهَا تُحَرِّمُ شَيْئًا وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَحْتَاطُ بِسِتَّةِ اَشْهُرٍ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ فَيَقُوْلُ يُحَرِّمُ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ وَبَعْدَهُمَا اِلٰى تَمَامِ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَذَالِكَ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا وَّلَا يُحَرِّمُ مَا كَانَ ذَالِكَ وَنَحْنُ لَا نَرٰى اَنَّهُ يُحَرِّمُ وَنَرٰى اَنَّهُ لَا يُحَرِّمُ مَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ وَاَمَّا لَبَنُ الْفَحْلِ فَاِنَّا نَرَاهُ يُحَرِّمُ وَنَرٰى اَنَّهُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَالْاَخُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مِنَ الْاَبِ تُحْرَمُ عَلَيْهِ اُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مِنَ الْاَبِ وَاِنْ كَانَتِ الْاُمَّانِ مُخْتَلِفَيْنِ اِذَا كَانَ لَبَنُهُمَا مِنْ

امام محمد کہتے ہیں کہ دودھ پینے سے اس وقت حرمت آئے گی جب دو سال کے اندر اندر دودھ پیا جائے۔ ان دو سالوں میں اگرچہ کسی نے ایک ہی مرتبہ دودھ چوسا تب بھی حرمت آ جائے گی جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس، سعید بن میتب اور عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے فرمایا ہے اور دودھ جو دو سال کے بعد پیا جائے اس سے کسی قسم کی حرمت نہ آئے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مائیں اپنے بچوں کو دو سال مکمل دودھ پلائیں۔ یہ اس کے لئے حکم ہے جو دودھ مکمل عرصہ تک پلانا چاہتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ دودھ کی پوری مدت دو سال ہے' دو سالوں کے بعد دودھ پلانا پینا وہ نہیں ہوگا جس سے حرمت ثابت ہوتی ہو اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو سالوں کے ساتھ چھ ماہ مزید ملاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ دو سال اور اس کے ساتھ چھ ماہ تک کے عرصہ میں دودھ سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ یہ کل تیس (۳۰) ماہ ہوتے ہیں۔ ان تیس (۳۰) ماہ کے بعد دودھ پینے پلانے سے کوئی حرمت ثابت نہ ہوگی اور ہم یہ رائے رکھتے ہیں کہ دو سال تک تو حرمت ثابت ہوگی۔ اس کے بعد کے چھ ماہ میں دودھ پینے سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔ رہا

رَجُلٍ وَّاحِدٍ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَللِّقَاحُ وَاحِدٌ فَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَةُ اللّٰهُ عَلَيْهِ۔

مرد کے دودھ کا مسئلہ تو ہماری رائے یہ ہے کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہوتی ہے اور ہماری یہ رائے ہے کہ رضاعت سے ہر وہ رشتہ حرام ہو جاتا ہے جو نسب سے حرام ہو جاتا ہے لہٰذا رضاعی بھائی جو باپ کی طرف سے ہو اس کے لئے رضاعی بہن سے رشتہ کرنا حرام ہے جو باپ کی طرف سے ہو۔ اگرچہ ان کی مائیں علیحدہ علیحدہ ہوں جبکہ ان دونوں کا دودھ ایک خاوند سے ہو جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''دودھ ایک ہی مرد کا ہے''۔ ہم اس پر عمل کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

اس باب میں چند امور وضاحت طلب ہیں۔ ہم ذیل میں ان کی تفصیل ذکر کر رہے ہیں۔

امر اول: رضاعت کا لغوی اور شرعی مفہوم

امر دوم: رضاعت کے احکام

امر سوم: ثبوت رضاعت کی مقدار

امر چہارم: مدت رضاعت کی تحقیق

امر پنجم: بالغ کے دودھ پینے کے مسائل

امر ششم: مرد کی رضاعت میں تاثیر کی تحقیق

امر اوّل کی وضاحت

رضاعت کا لغوی معنی ''مص الصدی مطلقا'' یعنی عورت کے پستان کو چوسنا ہے، اور شریعت میں رضاعت کی تعریف یہ ہے۔ عورت کے پستان سے مدت رضاعت میں بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچانا خواہ منہ کے ذریعے یا ناک کے ذریعہ وہ پہنچایا گیا ہو یا یہ کہ بچہ نے خود دودھ پی کر حلق سے نیچے اتارا یا ناک سے اس کے پیٹ میں دودھ پہنچایا گیا۔ ان تمام طریقوں سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ اگر کسی اور طریقہ سے بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچایا گیا جیسا کہ حقنہ یا کان کے ذریعہ۔ ان صورتوں سے رضاعت ثابت نہ ہو گی۔ (بحرالرائق ج ۳ ص ۲۲۱ کتاب الرضاع مطبوعہ مصر)

امر دوم کی وضاحت

دودھ پینے والے پر اس کی رضاعی ماں، باپ اور ان کے اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں خواہ وہ نسباً ہوں یا رضاعاً، حتیٰ کہ اگر دودھ پلانے والی کے ہاں اس کے موجود شوہر سے یا کسی اور شوہر سے اولاد ہو، خواہ وہ دودھ پلانے سے پہلے کی ہو یا دودھ پلانے سے بعد کی ہو یا وہ کسی اور بچہ کو دودھ پلائے یا دودھ پلانے والی کے شوہر کی کسی اور بیوی سے اولاد ہو، وہ اس کو دودھ پلانے سے پہلے کی ہو یا بعد کی ہو۔ یہ سب دودھ پینے والے کے بھائی بہن ہوئے اور ان کی اولاد ان کے بہن بھائیوں کی اولاد ہے۔ دودھ پلانے والی کے شوہر کا بھائی ان کا چچا ہے اور اس کی ہمشیرہ ان کی پھوپھی ہے اور دودھ پلانے والی کا بھائی ان کا ماموں ہے اور اس کی بہن ان کی خالہ ہے۔ اسی طرح دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ۔ اس سے سسرالی رشتوں کی حرمت بھی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ دودھ پلانے والی کے

شوہر کی ہر بیوی دودھ پینے والے پر حرام ہو جاتی ہے اور دودھ پینے والے کی بیوی اس کے رضاعی باپ پر حرام ہے۔ باقی سسرالی رشتوں کی تفصیل بھی اسی طرح ہے ماسوا دو مسئلوں کے:

(۱) نسب میں بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں لیکن رضاعت میں جائز ہے کیونکہ نسب میں بیٹے کی بہن یا بیٹی ہوگی یا اس کی ربیبہ ہو گی اور یہ دونوں نسباً حرام ہیں مگر رضاعت میں رضاعی بیٹے کی بہن اس کی حقیقی ہمشیرہ ہو گی یا رضاعی ہو گی' ان دونوں سے رضاعی باپ کا کوئی رشتہ نہیں۔

(۲) اسی طرح نسبی بھائی کی بہن سے نکاح جائز نہیں لیکن رضاعت میں جائز ہے کیونکہ وہ یا تو صرف ماں کی طرف سے بہن ہو گی یا باپ کی طرف سے یا دونوں کی طرف سے۔ ان تینوں صورتوں میں بہن سے نکاح جائز نہیں ہے لیکن رضاعی بھائی کی بہن سے چونکہ ایسا کوئی رشتہ نہیں ہے اس لئے اس سے نکاح جائز ہے۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۳۶۵۔۳۶۶ کتاب الرضاع مطبوعہ مصر)

امر سوم کی وضاحت

کتنا دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے؟ اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ کم از کم پانچ چسکیاں اس کے لئے ضروری ہیں' اس سے کم میں رضاعت ثابت نہ ہو گی؟ لیکن جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور فقہاء مجتہدین رحمہم اللہ اجمعین کا یہ نظریہ ہے کہ ایک قطرہ پینے سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام مالک اور امام اعظم رحمہما اللہ کا بھی یہی نظریہ ہے۔ امام شافعی اور مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کا مسلک ان احادیث و روایات سے مستنبط ہے، جو اس بارے میں مائی صاحبہ سے مروی ہیں۔ مثلاً

عن عائشة رضی الله عنها انها قالت كان فيما انزل الله من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی رسول الله ﷺ وهی فيما يقرا من القران وفی رواية ابن يوسف بخمس معلومات يحرمن.

ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ الفاظ نازل فرمائے "عشر رضعات" یعنی دس مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہو گی پھر ان میں سے پانچ مرتبہ کو منسوخ کر دیا گیا اور حضور ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے اور بقیہ پانچ مرتبہ پینے کے الفاظ پڑھے جاتے تھے اور ابن یوسف کی روایت میں "خمس معلومات" آیا ہے۔

عن عائشة رضی الله عنها انها كانت تقول نزل فی القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم صرن الی خمس يحرمن و كان لا يدخل علی عائشة الا من استكمل خمس رضعات.

(بیہقی شریف ج ۷ ص ۴۵۴ باب من قال لا یحرم من الرضاع الخ)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ قرآن کریم میں "عشر رضعات معلومات" کے الفاظ نازل ہوئے جو حرمت رضاعت ثابت کرتے تھے پھر پانچ مرتبہ تک باقی رہی اور زائد پانچ منسوخ ہو گئیں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنے گھر اسے آنے دیتی تھیں جس نے پانچ مرتبہ دودھ مکمل کر لیا ہو۔

مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کا ہی ایک واقعہ موطا امام محمد میں کچھ ہی پہلے گزر چکا ہے کہ آپ نے سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کو اپنی ہمشیرہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا اور کہلا بھیجا کہ ان کو دس مرتبہ دودھ پلاؤ تا کہ میں ان کی خالہ بن جاؤں لیکن انہوں نے صرف

تین بار دودھ پلایا جس کی بنا پر مائی صاحبہ نے ان کو بے حجاب آنے کی اجازت نہ دی۔

سیدہ عائشہ صدیقہ کے خلاف جمہور کے دلائل

قال جمهور العلماء يثبت برضعة واحدة حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس وابن المسيب والحسن ومكحول والزهري وقتادة والحكم وحماد ومالك والاوزاعي والثوري وابي حنيفة رضي الله عنهم. (نووی شریف شرح صحیح مسلم ج ا ص ۴۶۸ کتاب الرضاع مطبوعہ نور محمد کراچی)

جمہور علماء کرام نے کہا کہ حرمت رضاعت صرف ایک مرتبہ دودھ چوسنے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ (جس سے ایک قطرہ حلق سے اتر جائے) اس کو حضرت علی المرتضٰی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عطاء، طاؤس، ابن المسیب، حسن، مکحول، امام زہری، قتادہ، حکم، حماد، امام مالک، امام اوزاعی، ثوری اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم سے ابن منذر نے بیان کیا ہے۔

حوالہ بالا سے معلوم ہوا کہ جمہور صحابہ کرام اور تابعین حضرات کا یہ مسلک ہے کہ حرمت رضاعت صرف ایک مرتبہ دودھ پینے سے کہ جس سے ایک قطرہ حلق سے اتر جائے، ثابت ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ پر حضرات صحابہ کرام کے کچھ مزید اقوال درج ذیل ہیں:

اقوال صحابہ کرام

اخبرنا ابن جريج قال قال عطاء يحرم منها ماقل وما كثر قال وقال ابن عمر لما بلغه عن ابن الزبير انه ياثر عن عائشة في رضاع انه قال لا يحرم منها دون سبع رضعات قال الله خير من عائشة قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة ولم يقل رضعة ولا رضعتين.

ہمیں ابن جریج نے خبر دی انہوں نے کہا کہ جناب عطاء نے فرمایا: رضاعت خواہ کم ہو یا زیادہ اس سے حرمت آ جاتی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب انہیں حضرت ابن زبیر سے یہ بات پہنچی کہ وہ حضرت عائشہ سے ایک اثر نقل کرتے ہیں وہ یہ کہ سات مرتبہ دودھ چوسنے سے کم میں رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ ابن عمر نے کہا اللہ تعالیٰ کا قول حضرت عائشہ کی بات سے بہتر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''تمہاری رضاعی بہنیں تم پر حرام ہیں''۔ اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ چوسنا یا دو مرتبہ چوسنے کا ذکر نہیں کیا۔

اخبرني ابن طاوس عن ابيه قال كان لازواج النبي ﷺ رضعات معلومات قال ثم ترك ذالك بعد فكان قليله وكثيره محرم.

مجھے ابن طاؤس نے اپنے والد سے خبر دی کہ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کے لئے رضعات معلومہ تھے پھر اس کے بعد انہوں نے انہیں ترک کر دیا۔ پس قلیل و کثیر رضاعت حرمت لے آتی ہے۔

عن عبد الكريم ابي امية عن طاوس قال تحرم من الرضاعة المرة الواحدة.

عبد الکریم ابی امیہ جناب طاؤس سے بیان کرتے ہیں۔ دودھ ایک مرتبہ پینے سے بھی حرمت آ جاتی ہے۔

عبد الرزاق قال اخبرني ابن جريج قال اخبرني ابن طاوس عن ابيه انه قال تحرم المرة

عبد الرزاق کہتے ہیں کہ مجھے ابن جریج نے خبر دی وہ کہتے تھے کہ مجھے ابن طاؤس نے اپنے والد سے بتایا انہوں نے کہا کہ

الواحدة قلت هی المصة قال نعم.

ایک مرتبہ دودھ پینے سے حرمت آجاتی ہے' میں نے عرض کیا کہ ایک مرتبہ دودھ پینے سے مراد ایک مرتبہ چوسنا ہے'انہوں نے فرمایا: ہاں۔

اخبرنی عمرو بن دینار انه سمع ابن عمر سالہ رجل اتحرم رضعة او رضعتان فقال مانعلم الاخت من الرضاعة الا حراما فقال رجل ان امیر المومنین یرید ابن زبیر یزعم انه لا تحرم رضعة ولا رضعتان فقال ابن عمر قضاء الله خیر من قضاء ک وقضاء امیر المومنین.

مجھے عمرو بن دینار نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا۔ جب ان سے ایک شخص نے پوچھا کیا ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دودھ چوسنے سے حرمت آجاتی ہے؟ انہوں نے فرمایا: کہ رضاعی بہن کی حرمت کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ حضرت عبداللہ ابن زبیر کا خیال ہے کہ ایک یا دو مرتبہ چوسنے سے حرمت نہیں آتی' اس کے جواب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تمہارے فیصلے اور امیر المؤمنین کے فیصلے سے بہتر ہے۔

عن ابراهیم بن عقبة قال اتیت عروة ابن الزبیر فسالته عن صبی شرب قلیلا من لبن المراة فقال لی عروة کانت عائشة تقول لا یحرم دون سبع رضعات اوخمس قال فاتیت ابن المسیب فسالته قال لا اقول قول عائشة ولا اقول قول ابن عباس ولکن لودخلت بطنه قطرة بعد ان یعلم انها دخلت بطنه حرام.

ابراہیم بن عقبہ سے روایت ہے کہ میں حضرت عروہ بن زبیر کے پاس حاضر ہوا اور میں نے پوچھا کہ ایک بچہ کسی عورت کا تھوڑا سا دودھ پی لیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) تو مجھے حضرت عروہ نے جواب دیا۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہا کرتی تھیں کہ پانچ یا سات مرتبہ چوسنے کے بغیر حرمت نہیں آتی۔ ابراہیم بن عقبہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں حضرت ابن المسیب رضی اللہ عنہ کے پاس گیا۔ ان سے یہی مسئلہ پوچھا۔ میں نہ تو حضرت عائشہ کا قول اور نہ ہی ابن عباس کا قول کرتا ہوں لیکن کہتا ہوں کہ اگر بچے کے پیٹ میں پتہ چل جائے کہ عورت کے دودھ کا ایک قطرہ بھی چلا گیا ہے تو اس سے حرمت آجائے گی۔

عن الزهری وقتادة عمن سمع الحسن قالوا فی الرضاع قلیله وکثیره سواء.

جناب زہری اور قتادہ رضی اللہ عنہما اس شخص سے بیان کرتے ہیں جس نے جناب حسن سے یہ مسئلہ سن رکھا تھا کہ انہوں نے دودھ کے متعلق کیا فرمایا تھا؟ فرمایا: کہ رضاعت قلیل ہو یا کثیر حرمت لانے میں برابر ہیں۔

عن الثوری عن لیث عن مجاهد عن علی و ابن مسعود قال فی الرضاع یحرم قلیله وکثیره و حدثت معمرا فقال صدق. (مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۴۶۶'۴۶۹ باب القلیل من الرضاع مطبوعہ بیروت)

جناب ثوری جناب لیث سے وہ جناب مجاہد سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بیان کرتے ہیں کہ رضاعت قلیل وکثیر حرمت لے آتی ہے۔ میں نے یہ بات جناب معمر سے بیان کی تو انہوں نے فرمایا: ٹھیک ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کے خلاف جناب ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی بات سیدہ عائشہ رضی اللہ

عنہا کی بات سے بہتر ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے ساتھ پانچ یا سات مرتبہ کی قید نہیں لگائی، جو مائی صاحبہ لگاتی ہیں۔ جناب طاؤس نے کہا کہ شروع میں دودھ چوسنے کی تعداد معلوم تھی جسے بعد میں ترک کر دیا گیا اور خود انہوں نے وضاحت فرما دی کہ ایک مرتبہ دودھ پینے سے مراد ایک مرتبہ چوسنا ہے۔ اسی طرح سیدنا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی قلیل وکثیر رضاعت سے حرمت نہ ماننے والے کو فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ تمہارے فیصلوں سے بہتر ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما بھی قلیل وکثیر رضاعت کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عمل منسوخ ہے یا پھر نا قابل عمل ہے کیونکہ قرآن کریم کی نص قطعی اور آثار صحابہ کے خلاف ہے۔

اعتراض

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ قرآن کریم میں پہلے دس رضعات نازل ہوئیں پھر پانچ منسوخ ہو گئیں اور پانچ رضعات کا لفظ حضور ﷺ کے وصال شریف تک قرآن کریم میں رہا۔ لہٰذا پانچ رضعات کا ذکر جب قرآن کریم میں باقی ہے تو اس سے کم رضاعت پر حرمت کا حکم لگانا قرآن کریم کے خلاف ہوگا جو قابل قبول نہیں؟

جواب اول: مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کا فرمانا کہ ''خمس رضعات'' کے الفاظ حضور ﷺ کے وصال تک قرآن کریم میں رہے۔ ان الفاظ کا قرآن ہونا صرف اتنی بات سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ قرآن کریم کے اثبات کے لئے خبر متواتر ہونا ضروری ہے۔ مائی صاحبہ تنہا ان الفاظ کو قرآن کہہ رہی ہیں۔ ان کے قرآن ہونے کی خبر نہیں دے رہیں اور اگر خبر بھی تسلیم کر لی جائے تو خبر واحد ہی ہوگی۔ جس سے کسی لفظ کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ ادھر قرآن کریم میں جو الفاظ موجود ہیں، وہ "ارضعکم" اور "الرضاعة" ہیں، جو مقید نہیں ہیں۔ اس مطلق نص قطعی کو خبر واحد کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر قرآن کریم میں الفاظ مجمل ہوتے تو پھر اجمال کی تفصیل کے لئے خبر واحد کارآمد ہوسکتی تھی۔ پانچ مرتبہ چوسنے کے لفظ اگر حضور ﷺ کے وصال تک موجود تھے، تو پھر کیسے نکالے گئے؟ یہاں تحریف قرآن کا مسئلہ بن جائے گا۔ جس کے رافضی معتقد ہیں۔ ہمارے ہاں تحریف قرآن کا عقیدہ کفر ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ ''خمس رضعات'' قرآن کریم کے الفاظ نہ تھے۔

جواب دوم: عشر رضعات اور خمس رضعات والی روایت منسوخ ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

اخبرني عبد الكريم عن طاوس قال قلت له انهم يزعمون انه لا يحرم من الرضاعة دون سبع رضعات ثم صار ذالک الى خمس فقال طاوس قد كان ذالک فحدث بعد ذلک امر جاء التحريم المرة الواحدة تحرم.

(مصنف عبدالرزاق ج ۴ ص ۴۶۷ باب القلیل من الرضاعۃ)

مجھے عبدالکریم نے جناب طاؤس سے خبر دی۔ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا: لوگوں کا خیال ہے کہ رضاعت میں سات مرتبہ چوسنے سے کم میں حرمت ثابت نہیں ہوتی؟ پھر یہ پانچ مرتبہ تک آ گئی۔ (کیا یہ درست ہے؟) اس کے جواب میں طاؤس نے فرمایا: ایسا پہلے تھا لیکن بعد میں مسئلہ پھر تبدیل ہو گیا۔ اب ایک مرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

قلت قد ثبت ان هذا ليس من القران الثابت لا تحل القراة به ولا اثباته فى المصحف مثل هذا عند الشافعي ليس بقران. وذكر البيهقي في اخر هذا الباب وذكره ايضا صاحب التمهيد ثم قال فلاجل هذا الحديث قال اصحابنا انها تركت حديثها

میں کہتا ہوں کہ اس قسم کے الفاظ قرآن مجید میں ثابت نہیں ہیں۔ ان سے قرأۃ بھی جائز نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس قسم کے الفاظ قرآن نہیں ہو سکتے۔ امام بیہقی نے اس باب کے آخر میں ذکر فرمایا اور صاحب تمہید نے بھی اسے ذکر فرمایا پھر کہا کہ اس حدیث کی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا کہ ان کی

وفعلها هذا یدل علی وھن ذالک القول لانہ یستحیل ان تضع الناسخ وتاخذ بالمنسوخ. حدیث اور عمل کو ترک کر دیا گیا۔ یہ ان کے قول کے کمزور ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ محال ہے ناسخ کو چھوڑ کر منسوخ کو پکڑا جائے۔

(جوہر النقی برحاشیہ بیہقی ج ۷ ص ۴۵۴ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

''مصنف عبدالرزاق'' اور ''جوہر النقی'' کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ ''خمس رضعات'' منسوخ ہے۔ منسوخ کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) الفاظ منسوخ ہوں (۲) معنی منسوخ ہوں (۳) الفاظ اور معنی دونوں منسوخ ہوں۔

اگر خمس رضعات کو قرآن میں پہلے ہونا تسلیم کر لیا جائے تو اب بہر حال نہیں ہے اور پہلی دو اقسام تو بن نہیں سکتیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ تیسری قسم میں داخل ہے۔ کیونکہ اگر حضور ﷺ کے وصال کے بعد ان کو منسوخ مانا جائے، تو یہ باطل ہے کیونکہ ناسخ و منسوخ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں۔ جب وحی منقطع ہوگئی تو وصال شریف کے بعد منسوخ ہونے کا قول کرنا تحریف قرآن اور کفر ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

امر چہارم کی تحقیق، مدت رضاعت کی تحقیق

ائمہ احناف کا مسلک صاحب مبسوط نے یوں تحریر کیا ہے:

مدت رضاعت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ مدت تیس (۳۰) ماہ ہے۔ صاحبین یعنی امام محمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک دو سال اور امام زفر کے نزدیک تین سال ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ ہے۔ "والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن ارادان یتم الرضاعۃ مائیں اپنی اولاد کو دو سال مکمل دودھ پلائیں۔ یہ اس کے لئے ہے جو دودھ پلانے کی مدت مکمل کرنا چاہتا ہے"۔ اور تکمیل کے بعد اضافہ نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ایک اور مقام پر فرماتا ہے: "وفصالہ فی عامین اور اس کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہے" (سورۂ لقمان ۱۴) اور دودھ چھڑانے کے بعد دودھ نہیں پلایا جاسکتا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ دو سال کے اندر بچے کی دودھ کفایت کرتا ہے اور دو سال کے بعد رضاعت کا معاملہ بڑوں کی مثل ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا اس کو پیٹ میں رکھنے اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے"۔ اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدتِ حمل اور مدت رضاعت دونوں کی علیحدہ علیحدہ مدت تیس (۳۰) ماہ ہے۔ کیونکہ ''حملہ وفصالہ'' میں فصالہ کا عطف حملہ پر ہے اور عطف جانبین میں مغائرت کا تقاضا کرتا ہے۔ لہٰذا یہ دونوں آپس میں مغائر ہوئے۔ اس لئے حمل اور دودھ چھڑانا دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں کے لئے مذکورہ مدت (تیس ماہ) الگ الگ مقرر ہونی چاہیے۔ چونکہ دلیل سے ثابت ہو چکا ہے کہ مدت حمل دو سال سے زائد نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا دوسری چیز یعنی مدت رضاعت تیس ماہ ہی ہونی چاہیے۔ اس آیت کے علاوہ ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: دو سال مکمل دودھ پلانے والی آیت (حولین کاملین) میں دو سال مکمل کرنے کے بعد فرمایا: "وان ارادا فصالا عن تراض منھما وتشاور اگر میاں بیوی باہمی رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں تو دونوں میں سے کسی پر گناہ نہیں"۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو سال بعد باہمی مشورہ سے دودھ چھڑایا جاسکتا ہے جس پر کوئی گناہ نہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دو سال کے بعد بھی دودھ پلانا جائز ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ آیت ۲۳۳ میں فرمایا: "وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم اور اگر تم اپنے بچوں کو کسی اور عورت سے دودھ پلانا چاہو تو کوئی گناہ نہیں" (جب ان کی حقیقی مائیں دودھ پلانے پر راضی نہ ہوں)۔ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس آیت سے مراد دو سال کے بعد دودھ پلانا ہے۔ اس لئے کہ دودھ جس طرح دو سال تک رضاع بنتا ہے اس طرح دو سال

کے بعد بھی رضاع بنتا ہے اور دودھ دو سال کے فوراً بعد نہیں چھڑایا جا سکتا بلکہ تدریجاً چھڑایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بچہ آہستہ آہستہ دودھ پینا بھول جائے اور دیگر اشیاء کھا پی کر گزارا کرنے لگے۔ اس لئے دو سال پر کچھ مدت بڑھانا لازمی ہے۔ جب اضافہ ضروری ہوا تو ہم نے اس کے لئے ادنیٰ مدت حمل کو لیا جو چھ ماہ ہے اور دودھ پلانے کی انتہا کو حمل کی ابتدا پر قیاس کیا۔ امام زفر کہتے ہیں کہ جب دو سال پر اضافہ کرنا ہی ہے تو سال کا اضافہ کیا جائے۔ اس لئے آپ مدت رضاعت تین سال قرار دیتے ہیں۔

(المبسوط ج ۵ ص ۱۳۶۔۱۳۷ باب الرضاع مطبوعہ بیروت)

امر پنجم کی تحقیق، بالغ مرد کے دودھ پینے سے حرمت کی تحقیق

بالغ مرد (مدت رضاعت گزرنے کے بعد) اگر کسی عورت کا دودھ خواہ کتنی مرتبہ پی لے اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ اس پر کثیر احادیث موجود ہیں۔ اس مسئلہ سے قبل ہم موطا امام محمد کی مذکورہ روایت کے بارے میں کچھ سوال و جواب کی شکل میں عرض کرنا بہتر سمجھتے ہیں۔

سوال: ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عمل یہ تھا کہ آپ سالم کے واقعہ کو سامنے رکھ کر یہ فتویٰ دیا کرتی تھیں کہ بالغ مرد کے دودھ پینے سے بھی رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ سالم کا واقعہ گزشتہ اوراق میں آپ تفصیل سے پڑھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ سالم متبنیٰ تھے اور ان کو پالنے والے دونوں میاں بیوی یعنی ابو حذیفہ اور ان کی بیوی سہلہ بنت سہیل نے متبنیٰ کے حق میں اترنے والی آیت کے بعد ان کو گھر میں آنے جانے سے روک دیا۔ جب ان کی بیوی نے یہ مسئلہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں پیش کیا تو آپ نے اس کا طریقہ ارشاد فرمایا: کہ سہلہ بنت سہیل پانچ مرتبہ سالم کو دودھ پلا دے تو پھر اس کے آنے جانے میں کوئی قباحت نہیں رہے گی تو معلوم ہوا کہ بالغ مرد کے دودھ پینے سے بھی رضاعت ہوتی ہے اور اسی واقعہ کو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنے فتویٰ اور مسلک کا ماخذ بناتی ہیں۔

نوٹ: مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے فتویٰ کی بنیاد پر ابن تیمیہ اور اس کے متبعین شوکانی وغیرہ بھی بالغ مرد کے دودھ پینے سے حرمت کے قائل ہیں۔ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں اسے تفصیل سے لکھا۔ ملاحظہ ہو:

ایک طائفہ سلف و خلف کا اس طرف گیا ہے کہ بڑے (بالغ) آدمی کے دودھ پینے سے بھی رضاعت کی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ ان حضرات نے ''صحیح مسلم'' وغیرہ کی ایک روایت جو زینب ام سلمٰی کی ہے۔ اس سے حجت پکڑی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ام سلمٰی نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ ہمارے گھر میں ایک جوان لڑکا آتا جاتا ہے۔ میں پسند نہیں کرتی کہ وہ میرے گھر میں اس طرح بلا اجازت آئے۔ اس کے جواب میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ کیا تیرے لئے حضور ﷺ کا اسوۂ حسنہ کافی نہیں ہے؟ کہ ابو حذیفہ کی بیوی نے حضور ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! سالم میرے گھر آتا جاتا ہے حالانکہ وہ جوان ہو چکا ہے۔ "فی نفس ابی حذیفة منه شیء" اس کے آنے جانے سے میرے خاوند ابو حذیفہ کے دل میں کچھ ملال و پریشانی ہے۔ اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ پھر تو سالم کو دودھ پلا دے تاکہ اس کا تمہارے گھر آنا جانا جائز ہو جائے اور موطا امام مالک کے الفاظ یہ ہیں: ارضعیه خمس رضعات. تو اسے پانچ مرتبہ دودھ چوسا دے۔ وہ اس طرح تیرا رضاعی بیٹا بن جائے گا۔ اس حدیث کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے دلیل بنایا اور دوسری امہات المؤمنین نے اس کا انکار کیا کہ وہ اس پر عمل نہیں کریں گی اور اس کے باوجود کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: "الرضاعة من المجاعة کہ رضاعت بھوک سے ہے"۔ لیکن آپ اس بات میں فرق کرتی ہیں کہ دودھ پلانے سے مقصود غذا ہو اور دو سال کے اندر دودھ پلایا جائے، تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ اگر دو سال کے بعد دودھ پلایا جائے تو حرمت رضاعت نہیں ہوگی۔ اگر دودھ پلانے سے مقصود غذا نہ

ہو بلکہ کسی ضرورت کی وجہ سے رشتہ رضاعت ثابت کرنا ہو، تو دو سال کے بعد بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ضرورت کی وجہ سے کئی ایسی چیزیں جائز ہو جاتی ہیں جو بلا ضرورت جائز نہیں ہوتیں اور قول لائق توجہ ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۴ ص ۶۰ مکتبہ ابن تیمیہ مطبوعہ قاہرہ) اور شوکانی نے ''نیل الاوطار'' ج ۷ ص ۱۱۸ باب ماجاء فی رضاعۃ الکبیر مطبوعہ مصر پر اس کو ترجیح دی ہے۔

ابن تیمیہ نے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے مسلک کا جو فرق بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہ رضاعت اگر غذا کے لئے ہو تو مدت رضاعت دو سال ہی ہے اور اگر کوئی اور غرض ہو تو اس کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں۔ بالغ بھی پئے گا تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ غیر مقلدین کے اکابر کا یہی نظریہ ہے۔ ہم اس نظریہ کے چند جواب عرض کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

جواب اول: ابن تیمیہ اور اس کے متبعین نے ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ نقل کر کے بالغ کے دودھ پینے سے حرمت ثابت ہونے کا جو قول ذکر کیا ہے۔ اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ مائی صاحبہ کے علاوہ دیگر تمام امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے اس کا انکار کیا۔ جب تمام امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن اور صحابہ کرام اور تابعین اس کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب احادیث کثیرہ نقل کی جا رہی ہیں تو پھر ابن تیمیہ اور اس کے متبعین و مقلدین کا مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے تنہا فتویٰ کو نقل کر کے اسے دلیل بنا کر بالغ کے دودھ پینے سے اثبات حرمت کو لینا اور اسے اپنا مسلک قرار دینا کہاں تک درست ہے؟ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ جب مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے مسلک کو تمام امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن اور صحابہ و تابعین کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے تسلیم نہ کیا تو وہ قابل عمل نہیں۔

جواب ثانی: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بہت سی روایات خود اپنے فتویٰ کے خلاف مروی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن مسروق قال قالت عائشة رضی الله عنها دخل علی رسول الله ﷺ وعندی رجل قاعد فاشتد ذالک علیه ورایت الغضب فی وجهه قالت فقلت یا رسول الله انه اخی من الرضاعة قال فقال انظرن اخواتکن من الرضاعة فانما الرضاعة من المجاعة.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۷۰ کتاب الرضاع)

جناب مسروق بیان کرتے ہیں کہ حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ایک مرتبہ رسول کریم ﷺ میرے گھر تشریف لائے۔ اس وقت میرے پاس ایک مرد بیٹھا ہوا تھا۔ حضور ﷺ کو یہ ناگوار گزرا اور میں نے آپ کے چہرہ اقدس پر غصہ کے آثار دیکھے تو عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ: یہ میرا رضاعی بھائی ہے۔ مائی صاحبہ فرماتی ہیں کہ اس کے جواب میں رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنے رضاعی بھائیوں کو اچھی طرح دیکھ لیا کرو کیونکہ رضاعت وہی معتبر ہے جو بھوک کے ایام میں ہو (یعنی دودھ پینے کی مدت میں ہو)۔

قارئین کرام! واقعہ مذکورہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بالغ مرد کے دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ حضور ﷺ کی ناراضگی بھی اسی وجہ سے تھی اور ممکن ہے کہ مائی صاحبہ نے حضرت حذیفہ کی بیوی کے واقعہ سے جو مسئلہ سمجھ رکھا تھا اس کی وجہ سے وہ نوجوان اس کے خیال کے مطابق رضاعی بھائی بن چکا ہو۔ جس کی بنا پر اسے آنے جانے کی اجازت مل گئی لیکن جب رسول کریم ﷺ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا اور فرمایا: کہ رضاعت وہی شرعاً معتبر ہے جو ایام رضاعت میں ہو تو اس سے مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیا ہو کیونکہ جب صریح حدیث خود مائی صاحبہ بیان کر رہی ہیں، تو پھر حضور ﷺ کے ارشاد کے خلاف کس طرح فتویٰ دے سکتی تھیں؟ لہٰذا ابن تیمیہ وغیرہ غیر مقلدین کا مائی صاحبہ کے فتویٰ کو حجت بنانا قطعاً درست نہیں۔

جواب سوم: سہلہ بنت سہیل زوجہ ابو حذیفہ رضی اللہ عنہم کا واقعہ صرف ان کے ساتھ مخصوص تھا اور حضور ﷺ نے اپنے خصوصی

اختیار سے صرف انہیں اجازت دی تھی لہٰذا اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کتب احادیث میں اس تخصیص کی تصریحات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

ام سلمة زوج النبی ﷺ کانت تقول ابی سائر ازواج النبی ﷺ ان یدخلن علیھن احدا بتلک الرضاعة وقلن لعائشة واللہ مانری ھذا الا رخصة ارخصھا رسول اللہ ﷺ لسالم خاصة فما ھو بداخل علینا احد بھذہ الرضاعة ولما راینا.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۴۶۹ کتاب الرضاعۃ، مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۴۶۰ باب الرضاع)

سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں کہ حضور ﷺ کی تمام ازواج مطہرات (ماسواء حضرت عائشہ) اس قسم کی رضاعت سے کسی کو اپنے اپنے گھر آنے جانے کی اجازت نہیں دیا کرتی تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کہا کرتی تھیں: خدا کی قسم! ہم یہ سمجھتی ہیں کہ یہ رخصت رسول کریم ﷺ نے صرف حضرت سالم کو دی تھی۔ لہٰذا اس رضاعت کے ساتھ کوئی بھی ہمارے ہاں داخل ہونے والا نہیں اور نہ ہی ہم اسے جائز خیال رکھتی ہیں۔

عن ام سلمة قالت ابی ازواج النبی ﷺ ان یاخذن بھذا وقلن انما ھذہ رخصة من رسول اللہ ﷺ لسھلة بنت سھیل.

(طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۷۱ ذکر سہلہ)

سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کی تمام ازواج مطہرات نے اس طرح کی رضاعت پر عمل کرنے سے انکار کر دیا اور فرماتی ہیں کہ یہ رخصت مخصوص تھی سہلہ بنت سہیل کے ساتھ۔

قارئین کرام! حضور ﷺ کی ازواج مطہرات بالاتفاق یہ فرما رہی ہیں کہ بالغ مرد کو دودھ پلانے والے واقعہ اور اس سے ثبوت حرمت پر صرف اور صرف حضور ﷺ نے سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کو اس کی اجازت عطا فرمائی تھی اور خود ان امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے اپنا فیصلہ بھی ارشاد فرمایا کہ ہم اس پر عمل نہیں کرتیں اور نہ ہی ایسے مرد کو اپنے ہاں آنے جانے کی اجازت دیں گی۔ لہٰذا جب یہ واقعہ ہی سالم کے ساتھ مخصوص ہے تو پھر اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔

اشکال

سالم کا سہلہ بنت سہیل کا دودھ پینا اس سے کئی خدشات جنم لیتے ہیں۔ ایک بالغ مرد جب کسی غیر محرم کا دودھ پیتا ہے تو پستانوں کو منہ لگانے سے اور بہت سی قباحتیں پیدا ہوں گی۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ سرے سے ہی درست نہیں کیونکہ حضور ﷺ ان خدشات سے باخبر تھے اور پھر ان کی موجودگی میں اجازت دینا بعید نظر آتا ہے۔

جواب اشکال: جناب سالم کو جو سہلہ بنت سہیل نے دودھ پلایا۔ اس کی کیفیت صراحتاً کسی روایت میں نہیں ملتی اس لئے اس کو اس پر محمول کر لینا کہ انہوں نے سالم کو اپنے پستان چوسائے ہوں گے، درست نہیں اور حرمت رضاعت صرف اسی طرح پر موقوف تو کیا ممکن ہی نہیں بلکہ ایسا ہی ہوا ہے کہ سہلہ نے اپنا دودھ نکال کر کسی برتن میں ڈال کر انہیں پلا دیا ہو۔ اس کی تائید میں ہم دو حوالہ جات پیش کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن عبد اللہ ابن اخی الزھری عن ابیہ قال کان یحلب فی مصعة او اناء قدر رضعة فیشربہ سالم کل یوم خمسة ایام وکان بعد یدخل علیھا وھی حاسر رخصة من رسول اللہ ﷺ لسھلة بنت سھیل. (طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۲۷۱، اصابہ فی

زہری کے بھتیجے اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ سہلہ بنت سہیل اپنا دودھ کسی برتن میں یا چمچی وغیرہ میں نکال لیتی تھیں جتنا کہ ایک مرتبہ چوسنے میں آسکے پھر وہ سالم کو پلاتیں۔ پانچ دن تک اسے پلاتی رہیں۔ اس کے بعد سالم نے ان کے ہاں آنا جانا شروع کر دیا اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ سہلہ ننگے سر ہوتیں۔ یہ رخصت اور

تمیز الصحابہ ج ۴ ص ۳۳۷ مطبوعہ بیروت) اجازت حضور ﷺ کی طرف سے انہیں ملی تھیں۔

معلوم ہوا کہ مذکورہ اشکال سراسر غلط ہے اور محض وہم ہے۔ ابن تیمیہ وغیرہ نے اس واقعہ کی یہ تاویل ذکر تو نہیں کی، بہر حال ان کے نزدیک بالغ مرد کا دودھ پینا ہر طرح جائز ہے۔ خواہ وہ عورت کے پستان سے منہ لگا کر پئے یا کسی چھوٹے برتن سے پئے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ہر طریقہ درست ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے ''قاعدہ کلیہ'' یہ بنایا ہے کہ بالغ کے دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی جس طرح سال ڈیڑھ سال کے بچے کو دودھ پلانے سے حرمت آتی ہے اسی طرح بڑے آدمی کو دودھ پلانے سے حرمت آجائے گی۔ پستان سے بالغ مرد کے دودھ پینے کے جو مفاسد ہیں وہ سب کے سامنے ہیں۔

حرمت رضاعت کیلئے ایام رضاعت شرط ہیں

عن ابن مسعود قال لا رضاع الا ما کان فی الحولین.

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ رضاعت کی حرمت صرف دو سال تک کے عرصہ میں ہے۔

عن لیث عن زید قال قال علی لایحرم من الرضاع الا ما کان فی الحولین.

جناب لیث حضرت زید سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: کہ حرمت رضاعت دو سال کے اندر اندر ہے۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس قال لا رضاع الا ما کان فی الصغر.

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے جناب عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں ہو۔

عن الحسن قال قال عمر لا رضاع بعد الفصال.

جناب حسن بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ دودھ چھڑانے کے بعد کی مدت میں رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب عن جدہ انہ سال ام سلمۃ عن الرضاع فقالت لارضاع الا ما کان فی المھد.

یحییٰ بن عبد الرحمٰن بن حاطب اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے سیدہ ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا سے رضاعت کے متعلق پوچھا۔ انہوں نے فرمایا: کہ رضاعت وہی ہے جو پنگھوڑے میں رہتے ہوئے حاصل ہو۔

عن ھشام عن ابیہ ان ابا ھریرۃ سئل عن الرضاع فقال لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء وکان فی الثدی قبل الفطام.

جناب ہشام اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے رضاعت کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: کہ رضاعت سے حرمت تب ثابت ہوتی ہے جب پستانوں سے دودھ انتڑیوں میں زور سے پہنچے اور یہ بھی دودھ چھڑانے سے پہلے ہو۔

عن عطاء قال اذا فطم الصبی فلا رضاع بعد الفطام.

جناب عطا فرماتے ہیں: کہ جب بچہ کا دودھ چھڑا دیا جائے تو اس کے بعد رضاعت نہیں۔

عن عبد اللہ ابن عمر عن نافع عن ابن عمر قال لا یحرم من الرضاع الا ما کان فی الصغر.

جناب نافع نے عبدالرحمٰن بن عمر سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: رضاعت سے حرمت اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب وہ دودھ پینے کی مدت میں ہو۔

عن سعید بن المسیب قال لا رضاع الا ما کان فی المهد.

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ رضاعت وہی جو پنگوڑھے کے دوران ہو۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ دوم ص ۲۹۰ کتاب النکاح من قال لا یحرم من الرضاع الا ما کان فی الحولین مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

مذکورہ آثار اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ رضاعت کا تعلق دو سال تک کے عرصہ کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد رضاعت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' سے جو آثار اوپر ذکر کئے گئے ہیں۔ یہی اور اس سے زائد آثار ''مصنف عبدالرزاق'' ج ۷ ص ۴۶۴ باب الارضاع بعد الفطام میں موجود ہیں۔ اس میں سے دو اثر ملاحظہ ہوں۔

عن ابن عمر انه قال لارضاع الا لمن ارضع فی الصغر ولا رضاعة للکبیر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں ہو اور بڑے کے لئے رضاعت نہیں ہے۔

عن عکرمة یقول الرضاع بعد الفطام مثل الماء الجاری یشربه. (مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۴۶۵۔ ۴۶۶ باب الارضاع بعد الفطام)

جناب عکرمہ فرماتے ہیں: کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت یوں ہی ہے جیسے کہ کسی نے بہتا ہوا پانی پی لیا۔

ان تمام آثار سے معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت کا زمانہ دو سال تک کا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

امر ششم کی تحقیق، مرد کی رضاعت میں تاثیر

جمہور صحابہ اور تابعین کرام کا اتفاق ہے کہ جب کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ مدت دو سال میں پیتا ہے تو وہ عورت اس کی جس طرح رضائی ماں بن گئی اسی طرح اس کا خاوند اس بچے کا رضائی باپ بن جائے گا۔

اشکال

مذکورہ باب میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت ہے کہ آپ ہر اس بچے کو اپنے ہاں آنے جانے کی اجازت دے دیا کرتی تھیں جس نے ان کی بھانجیوں اور بھتیجیوں کا دودھ پیا ہوتا لیکن جس بچہ کو ان کی بھاوج نے دودھ پلایا ہوتا' آپ اسے اجازت نہ دیتیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ دودھ میں مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا مرد کی تاثیر کی قائل نہ تھیں کیونکہ مؤخر الذکر صورت میں دودھ پلانے والی بھاوج کا خاوند ان کا بھائی ہوا اور بھائی کے رشتہ سے دودھ پینے والا بچہ بھتیجا قرار پایا۔ حقیقی بھتیجا سے تو کوئی حجاب نہیں لیکن رضاعی بھائی سے پردہ کیا جا رہا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مائی صاحبہ کے نزدیک مرد کے حوالہ سے دودھ میں تاثیر نہیں ہے۔

جواب اول: مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو اختیار تھا کہ محرم لوگوں میں سے اگر کسی کو آنے جانے کی اجازت نہ دیں تو وہ آپ کے گھر میں اجازت کے بغیر اور پردہ کا خیال رکھتے ہوئے داخل نہ ہو۔ لہٰذا کسی کو صرف اپنے گھر میں آنے جانے سے روکنے کی وجہ سے اس کے محرم ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ علامہ زرقانی نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولا حجة فی ذالک لان لها ان تاذن لمن شاء ت من محارمها وتحجب لمن شاء ت.

اس میں اس بات پر کوئی حجت نہیں۔ (کہ رضاعی بھائی محرم مردوں میں شامل نہیں ہیں) کیونکہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو اختیار

(زرقانی ج ۳ ص ۲۴۲ کتاب الرضاع حدیث ۱۳۲۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت) تھا کہ اپنے محارم میں سے جس کو چاہیں اندر آنے کی اجازت دیں اور جس سے چاہیں پردہ کریں۔

علامہ باجی نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس روایت میں راوی کو وہم ہوا ہے۔ (المنتقی ج ۴ ص ۱۵۲)

لہٰذا معلوم ہوا کہ اول یہ روایت ہی ایسی ہے کہ جس میں راوی کو وہم ہے اور اگر اسے تسلیم نہ کیا جائے تو پھر اتنی بات ضرور ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کو یہ اختیار تھا کہ محارم میں سے جسے چاہیں اندر آنے کی اجازت نہ دیں۔ اس اختیار کے پیش نظر آپ رضاعی بھتیجوں کو اندر آنے کی اجازت نہ دیتیں حالانکہ وہ محرم تھے۔

جواب دوم: ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہر وہ رشتہ جو ولادت اور نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے، وہ رضاعت سے بھی حرام ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ موطا امام مالک میں ہے:

عن عائشة ام المومنين انها قالت جاء عمى من الرضاعة ليستاذن على فابيت ان اذن له على حتى اسئل رسول الله ﷺ عن ذالک فجاء رسول الله ﷺ فسالته عن ذالک فقال انه عمک فاذنی له قالت فقلت يا رسول الله ﷺ انما ارضعتنى المراة ولم يرضعنى الرجل قال انه عمک فليلج عليک قالت عائشة وذالک بعد ماضرب علينا الحجاب وقالت عائشة يحرم من الرضاعة مايحرم من الولادة. (موطا امام مالک ص ۵۳۵ کتاب الرضاع مطبوعہ میر محمد آرام باغ کراچی)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں: کہ میرا رضاعی چچا آیا اور اس نے میرے گھر میں اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ تو میں نے اجازت دینے سے اس وقت تک انکار کر دیا جب تک رسول کریم ﷺ سے اس کے متعلق نہ پوچھ لوں پھر رسول کریم ﷺ تشریف لائے تو میں نے اس بارے میں آپ سے دریافت کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ وہ تیرا چچا ہے' اسے اپنے گھر آنے کی اجازت دے دو۔ مائی صاحبہ فرماتی ہیں کہ یہ واقعہ اس دور کا ہے جب ہم پر پردہ کے احکام نازل ہو چکے تھے اور مائی صاحبہ نے یہ بھی فرمایا: کہ رضاعت سے ہر وہ رشتہ حرام ہو جاتا ہے جو ولادت سے حرام ہو جاتا ہے۔

یاد رہے موطا امام مالک میں مذکور حدیث بظاہر مائی صاحبہ پر موقوف نظر آتی ہے لیکن بہ حقیقت مرفوعاً مروی ہے کیونکہ مائی صاحبہ کو نبی علیہ السلام نے پردہ نہ کرنے کا حکم دیا تھا۔

عن عروة عن عائشة. سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جناب عروہ بیان کرتے ہیں کہ مائی صاحبہ کے رضاعی چچا جن کا نام ''افلح'' تھا۔ انہوں نے ان سے اندر آنے کی اجازت طلب کی' مائی صاحبہ نے ان سے پردہ فرمایا۔ (حضور ﷺ سے مائی صاحبہ نے جب مسئلہ دریافت کیا تو) آپ نے فرمایا: کہ اس سے پردہ نہ کر کیونکہ جو رشتے نسب سے حرام ہو جاتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہو جاتے ہیں۔ (زرقانی)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا خیال تھا کہ رضاعت کا تعلق صرف دودھ پلانے والی عورت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی حرمت میں بھی عورت کی تاثیر ہوگی' مرد کی تاثیر نہ ہوگی لیکن رسول کریم ﷺ نے ان کے اس خیال کو رد فرما دیا بلکہ اس کی تنبیہ فرمائی کہ ''افلح'' تیرا چچا ہے' اسے اندر آنے کی اجازت دے دو۔ بلکہ ایک روایت میں ''تربت یمینک'' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ بہر حال حضور ﷺ نے سمجھا دیا کہ رضاعت میں مرد کی بھی تاثیر ہے۔ اس کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جسے امام مسلم نے نقل فرمایا ہے۔

عن عمرة عن عائشة اخبرتها ان رسول الله ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے عمرہ بیان کرتی ہیں

ﷺ کان عندها وانها سمعت صوت رجل یستاذن فی بیت حفصة قالت عائشة فقلت یا رسول الله ﷺ هذا رجل یستاذن فی بیتک فقال رسول الله ﷺ اراہ فلانا لعم حفصة من الرضاعة قالت عائشة یا رسول الله ﷺ لو کان فلانا حیا لعمها من الرضاعة دخل علی قال رسول الله ﷺ نعم ان الرضاعة تحرم ماتحرم الولادة.

(صحیح مسلم ج ا ص ۴۶۶ کتاب الرضاع مطبوعہ کراچی)

کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے خبر دی کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ ان کے پاس جلوہ فرما تھے کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرد کی آواز سنی کہ وہ سیدہ حفصہ کے گھر داخل ہونے کی اجازت طلب کر رہا تھا۔ مائی صاحبہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! یہ مرد آپ کے در دولت میں آنے کی اجازت مانگ رہا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ میرے خیال میں یہ حفصہ کا رضاعی چچا ہے پھر مائی صاحبہ نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا۔ یارسول اللہ! اگر فلاں آدمی زندہ ہوتا تو وہ میرا رضاعی چچا ہونے کی وجہ سے میرے گھر آ جا سکتا؟ آپ نے ارشاد فرمایا: ہاں رضاعت سے ویسی ہی حرمت آ جاتی ہے جیسی ولادت سے آتی ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ دو مرفوع احادیث سے صاف ثابت ہے کہ رضاعت میں مرد کو بھی تاثیر ہے۔ روایت اولیٰ میں ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا افلح کا ذکر تھا جن کے متعلق حضور ﷺ نے زور دے کر فرمایا کہ انہیں اندر آنے کی اجازت دے دو۔ اسی طرح دوسری روایت میں سیدہ حفصہ کے رضاعی چچا کا معاملہ تھا۔ بہرحال ثابت ہوا کہ دودھ میں مرد کی تاثیر بھی ہے۔ اس کی تائید میں بکثرت روایات ملتی ہیں جو فقہاء صحابہ کرام اور تابعین سے مروی ہیں۔

حرمت رضاعت پر فقہاء صحابہ اور تابعین کے آثار

عن البراء انه قال للنبی ﷺ هل لک فی بنت حمزة فقال انها لا تحل لی انها بنت اخی من الرضاعة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ حصہ دوم ص ۲۹۰)

جناب براء بن عازب بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کیا آپ اپنے چچا حمزہ کی بیٹی سے شادی کرنا پسند فرمائیں گے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: وہ میرے لئے حلال نہیں کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے۔

عن موسی بن ایوب قال حدثنی عمی ایاس بن عامر قال قال علی لا تنکح من ارضعته امراة اخیک ولا امراة ابیک ولا امراة ابنک.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴)

موسیٰ بن ایوب سے ہے کہ مجھے میرے چچا ایاس بن عامر نے بتایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس عورت کو تیرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا' تیرے باپ کی بیوی نے دودھ پلایا یا تیرے بیٹے کی بیوی نے دودھ پلایا۔ اس سے شادی نہ کرنا (وہ حرام ہے)۔

ان آثار سے بھی معلوم ہوا کہ مرد کو تاثیر ہے۔ خاص کر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بھاوج کے بارے میں صراحتاً فرمایا جس کے متعلق ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر اشکال وارد کیا گیا تھا۔ رضاعی بھتیجا بھی حقیقی بھتیجے کی طرح محارم میں شامل ہے۔ اس موضوع پر اگر آپ مزید احادیث و آثار دیکھنا چاہتے ہیں تو "مصنف عبد الرزاق" ج ۷ ص ۴۴۷ کتاب الرضاع مطبوعہ مکتبہ الاسلامیہ بیروت میں دیکھ سکتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۸- کتاب الضحایا

قربانی کے احکام و مسائل کا بیان

قربانی اُن عبادات میں سے ایک ہے جن کو عبادات مالیہ کہتے ہیں۔ صاحب نصاب پر واجب ہونے کے ساتھ شعائرِ اسلام میں داخل ہے۔ احادیث میں اس کے فضائل بکثرت وارد ہیں۔ بطور اختصار چند فضائل درج کیے جاتے ہیں:

عن جابر ابن عبد الله رضی الله عنه قال ضحی رسول الله ﷺ یوم عید بکبشین فقال حین وجههما انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین. ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العلمین لا شریک له وبذالک امرت وانا اول المسلمین. اللهم منک و لک عن محمد وامته.

(ابن ماجہ ص ۲۳۲ ابواب الاضاحی مطبوعہ سٹلائٹ ٹاؤن سرگودھا)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عید کے دن دو بکرے ذبح فرمائے۔ جب ان کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا تو قرآن کریم کی آیات کی تلاوت فرمائی (جن کا ترجمہ یہ ہے) ''میں نے یقیناً اپنا چہرہ اس اللہ کی طرف متوجہ کیا جو آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے۔ یکسو ہو کر اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں۔ بے شک میری نماز اور میری قربانی، میری زندگی اور میرا مرنا اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا فرمانبردار ہوں۔ اے اللہ! تیری طرف سے اور تیرے لئے یہ قربانی (تیرے بندے) محمد ﷺ اور اس کی امت کی طرف سے ہے۔

عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ان النبی ﷺ قال ماعمل ابن ادم یوم النحر عملا احب الی الله عزوجل من اراقة الدم وانه لیاتی یوم القیامة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم لیقع من الله عزوجل بمکان قبل ان یقع الارض فطیبوا بها نفسا. (ابن ماجہ ص ۲۳۳ باب ثواب الضحیہ، مصنف عبد الرزاق ج ۴ ص ۲۸۸ باب الضحایا)

ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: قربانی کے دن آدمی کا محبوب ترین عمل اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں خون گرانا ہے (یعنی قربانی کے جانور کو ذبح کرنا) بے شک وہ ذبح کیا گیا جانور قیامت کے دن اپنے سینگوں، کھروں اور بالوں سمیت آئے گا اور بیشک اس کے ذبح کے وقت خون زمین پر گرنے سے قبل ہی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قبولیت پالیتا ہے لہٰذا اسے خوشی سے ذبح کرو۔

عن ابی سلمة عن عائشة رضی الله عنهما وعن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ کان اذا اراد ان یضحی اشتری کبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجوعین فذبح احدهما عن امته

ابو سلمٰی رضی اللہ عنہ سیدہ عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ جب قربانی دینے کا ارادہ فرماتے تو دو بڑے بڑے، موٹے تازے، سینگوں والے چت کبرے اور خصی بکرے خریدتے۔ ان میں سے ایک اپنی

لمن شهد لله بالتوحید وشهدله بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وعن ال محمد ﷺ.

امت کے ان افراد کی طرف سے قربانی کرتے جو اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضور ﷺ کے احکام الٰہیہ پہنچانے کی گواہی دینے والے ہوتے اور دوسرا بکرا آپ اپنی اور اپنی اولاد کی طرف سے ذبح کرتے۔

عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال من کان له سعة ولم یضح فلا یقربن مصلانا.

(ابن ماجہ ص ۲۳۲ باب الضاحی واجبۃ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو قربانی دینے کی گنجائش اور وسعت ہو اور پھر قربانی نہ دے تو وہ ہماری عیدگاہ کے ہرگز قریب نہ آئے۔

عن زید بن ارقم قال قال اصحاب رسول الله ﷺ یا رسول الله ﷺ ما هذه الاضاحی قال سنة ابیکم ابراهیم قالوا فما لنا فیها یارسول الله قال بکل شعرة حسنة قالوا ما الصوف یا رسول الله قال بکل شعرة من الصوف حسنة.

(ابن ماجہ ص ۲۳۳ باب الثواب الاضحیہ)

زید بن ارقم بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ نے ایک مرتبہ عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ قربانیاں کیا ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ان میں ہمارے لئے کیا فائدہ ہے؟ ارشاد فرمایا: ایک ایک بال کے بدلہ میں ایک ایک نیکی ملے گی۔ عرض کرنے لگے۔ اون کا کیا حکم ہے؟ ارشاد فرمایا: اون کے ہر ریشہ (بال) کے بدلہ میں بھی ایک ایک نیکی ملے گی۔

عن ابی سعید قال ضحی رسول الله ﷺ بکبش اقرن فحیل یا کل فی سواد ویمشی فی سواد وینظر فی سواد.

(ابن ماجہ ص ۲۳۳ باب ما یستحب من الضاحی)

حضرت ابو سعید سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے سینگوں والا مینڈھا قربانی میں دیا۔ جو سیاہی میں کھاتا، سیاہی میں چلتا اور سیاہی میں دیکھتا تھا (یعنی اس کے پاؤں، منہ اور آنکھیں سیاہ تھے بقیہ سفید تھا)۔

عن عبد الله بن عمرو ابن العاص ان النبی ﷺ قال امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة قال الرجل ارایت ان لم اجد الا منیحة انثی افاضحی بها قال لاولکن تاخذ من شعرک واظفارک وتقص شاربک وتحلق عانتک فتلک تمام اضحیتک عند الله.

(ابوداؤد ج ۲ ص ۲۹ کتاب الضحایا مطبوعہ سعید کمپنی کراچی)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: مجھے حکم دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یوم قربانی کو اس امت کے لئے عید بنایا ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا: اگر مجھے صرف ایسا جانور ملے، جو میں نے صرف دودھ پینے کے لئے کسی سے مانگ کر لیا ہو، تو کیا میں اسی کی قربانی دے دوں؟ فرمایا: نہیں لیکن تو یوں کر کہ اپنے سر کے بال ترشوا، اپنے ناخن کاٹ، اپنی مونچھوں کے بال کاٹ اور پاکی کر۔ تیرے لئے یہی اللہ تعالیٰ کے نزدیک کامل قربانی ہوگی۔

عن علی رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال یا فاطمة قومی فاشهدی اضحیتک فان لک باول قطرة تقطر من دمها مغفرة لکل ذنب اما انه یجاء بلحمها ودمها توضع فی میزانک

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کو فرمایا: اے فاطمہ! اپنی قربانی کے پاس اٹھ کر کھڑی ہو جا۔ بے شک اس کے سب سے پہلے قطرہ کے ٹپکنے کے ساتھ ہی تیرے تمام گناہ بخش دیئے جائیں

سبعين ضعفا. قال ابو سعيد يا رسول الله ﷺ هذا لآل محمد خاصة فانهم اهل لما خصو به من الخير او للمسلمين عامة قال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة وقد حسن بعض مشائخنا حديث علي هذا والله اعلم.

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۵۴)

گے۔ کل قیامت کو اسے گوشت اور خون سمیت لایا جائے گا اور تیرے نامۂ اعمال کے ترازو میں ستر گنا بڑھا کر رکھا جائے گا۔ ابو سعید نے عرض کیا یا رسول اللہ! صرف آپ کی آل پاک کے ساتھ خاص ہے یا تمام امت کے لئے ہے؟ کیونکہ آپ کی اہل بیت اس کی مستحق ہے کہ ایسی بھلائی کے ساتھ اسے مخصوص کیا جائے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: آل محمد کے لئے بالخصوص اور تمام مسلمانوں کے لئے بالعموم یہ بشارت ہے۔ ہمارے بعض مشائخ کرام نے اس روایت علی المرتضیٰ کو حسن فرمایا۔ (واللہ اعلم)

مذکورہ چھ عدد احادیث سے درج ذیل مسائل معلوم ہوئے۔

(۱) قربانی واجب ہے کیونکہ اس کے ترک پر وعید شدید آئی ہے۔

(۲) عید کے دن قربانی کرنے سے زیادہ محبوب اور کوئی عمل نہیں۔ اس سے ان تمام نام نہاد دانشوروں کی تردید ہوتی ہے جو قربانی کی بجائے اس پر اٹھنے والی رقم کو غرباء میں تقسیم کرنے کا ڈھنڈورا پیٹتے پھرتے ہیں۔

(۳) سینگوں والا خوب موٹا تازہ مینڈھا قربانی کرنا بہت اچھا ہے۔

(٤) قربانی کرتے وقت انی وجهت وجهی الایة پڑھ کر ذبح کرنا سنت ہے۔

(٥) حضور ﷺ ہمیشہ دو قربانیاں کیا کرتے تھے۔ ایک اپنی امت کی طرف سے اور دوسری اپنی اور اپنی آل کی طرف سے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر کی طرف سے قربانی کرنا اچھا عمل ہے۔ لہٰذا فوت شدہ والدین دیگر عزیز و اقارب، اساتذہ اور شیوخ کی طرف سے قربانی کرنا اسی روایت کے پیش نظر بہت اچھا عمل ہے اور حضور ﷺ کی طرف سے قربانی دینا اور بھی افضل ہے۔ اس سے ان نام نہاد علماء کا رد ہوتا ہے جو یہ کہتے اور لکھتے تھکتے نہیں کہ کسی کے عمل کا دوسرے کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

نوٹ: غیر کی طرف سے قربانی کرتے وقت اپنی طرف سے قربانی کرنا پہلے واجب ہے۔ ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ اپنی واجب قربانی چھوڑ دی اور دوسرے کی طرف سے قربانی کر کے گناہ اپنے سر مول لے لیا۔ اس لئے اپنی طرف سے قربانی لازم ہے۔ اس کے ساتھ اگر توفیق ہو تو دوسرے کی طرف سے قربانی کرنا بہت اچھا عمل ہے۔

(٦) حضور ﷺ نے اپنی امت کے ان غریب افراد کی قربانی کے ثواب میں شمولیت کا عجیب پیارا طریقہ عطا فرمایا کہ وہ عید کے دن حجامت کروائیں اور ناخن تراش کر یہ ثواب کامل حاصل کر سکتے ہیں۔ لہٰذا غریب امتی کو اس طریقہ ثواب سے ضرور فائدہ اٹھانا چاہیے۔

(۷) قربانی کرتے وقت خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا بہتر ہے ورنہ ذبح ہوتے وقت پاس کھڑا رہے اور ایسے شخص سے ذبح کرائے، جو ذبح کرنا جانتا ہو اور بہتر ہے کہ اس سے ذبح کرائے جسے مذکورہ دعائیں بھی یاد ہوں۔

قربانی کرنا واجب ہے، اس کے دلائل

احناف کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے۔ بعض دیگر حضرات اسے سنت قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل وہی حدیث ہے جس میں صحابہ کرام کے سوال کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا: ''قربانی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے''۔ اس کا جواب

اور اپنے دلائل احناف نے یوں دیئے ہیں۔

ہماری حجت اور دلیل اللہ تعالیٰ کا قول "فصل لربک وانحر" ہے۔ "اپنے رب کے لئے نماز ادا کیجئے اور قربانی دیجئے"۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں "انحر" صیغہ امر ارشاد فرمایا۔ جو وجوب کو چاہتا ہے اور خود حضور ﷺ کا ارشاد گرامی بھی ہے کہ جسے وسعت ہو اور وہ قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے"۔ وعید صرف ترک واجب پر ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں آپ کا ارشاد پاک "جس نے نماز سے پہلے قربانی دی، وہ دوبارہ قربانی دے"۔ اس میں بھی آپ نے حکم دیا۔ اسی طرح اور بھی بہت سی روایات میں "ضحوا" امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ جن سے صاف ظاہر ہے کہ قربانی واجب ہے۔

رہا آپ کا ارشاد کہ یہ سنت ابراہیمی ہے۔ اس سنت سے مراد راستہ اور طریقہ ہے جو وجوب کی نفی نہیں کرتا اور نہ ہی مخالفین کے لئے حضور ﷺ کے ارشاد "لم تکتب علیکم تم پر فرض نہیں کی گئی"۔ میں حجت ہے کیونکہ فرضیت کے ہم بھی قائل نہیں ہیں۔ ہم وجوب کے قائل ہیں اور فرض کا منکر کافر ہوتا ہے۔

فصل لربک وانحر قال الحسن صلوة یوم النحر ونحر البدن وقال عطاء ومجاهد صل الصبح بجمع وانحر البدن بمنی قال ابو بکر وهذا التاویل یتضمن معنیین احدهما ایجاب صلوة الضحی والثانی وجوب الاضحیة.

(احکام القرآن، زیر سورۂ کوثر ج ۳ ص ۴۷۵ مطبوعہ بیروت)

"فصل لربک وانحر" کے متعلق امام حسن فرماتے ہیں کہ اس سے مراد قربانی کے دن کی نماز (نماز عید) اور بدنہ کی قربانی دینا ہے اور جناب عطاء اور مجاہد نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نماز فجر مزدلفہ میں پڑھے اور قربانی منیٰ میں کرے۔ ابو بکر کہتے ہیں کہ یہ تاویل دو معانی کو متضمن ہے۔ ایک یہ کہ نماز عید واجب ہے اور دوسری یہ کہ قربانی کرنا واجب ہے۔

مذکورہ دلائل کے علاوہ احناف کی کتب مثلاً "نصب الرایہ" وغیرہ میں قربانی کے وجوب کے بہت سے دلائل اور بھی ہیں۔ ہم نے سردست ایک آیت اور دو احادیث سے استدلال کیا ہے جس سے ہمارا مسلک بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک قرآن وحدیث کے مطابق ہے۔

٢٦٩ - كِتَابُ الضَّحَايَا بَابُ مَا يُجْزِئُ مِنْهَا

قربانی میں کون کون سے جانور ذبح کرنا جائز ہیں؟

٦١٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ فِي الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهٗ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا۔ وہ فرمایا کرتے تھے: کہ قربانی میں اور بدنہ میں "ثنی" اور اس سے زاد عمر کا جانور ہونا چاہیے۔

٦١٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَنْهٰى عَمَّا لَمْ تُسِنَّ مِنَ الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ وَعَنِ الَّتِيْ نُقِصَ مِنْ خَلْقِهَا.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی۔ وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ آپ قربانی اور بدنہ کے لئے ایسے جانوروں کو ذبح کرنے سے منع کیا کرتے تھے، جو ثنی نہ ہو اور اس میں پیدائشی نقص ہو۔

٦١٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ ضَحّٰى مَرَّةً بِالْمَدِيْنَةِ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اَشْتَرِيَ لَهٗ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے بتایا کہ انہوں نے ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں

كَبْشًا فَحِيلًا اَقْرَنَ ثُمَّ اَذْبَحَهُ لَهُ يَوْمَ الْاَضْحٰى فِي مُصَلَّى النَّاسِ فَفَعَلْتُ ثُمَّ حُمِلَ اِلَيْهِ فَحَلَقَ رَأْسَهُ حِيْنَ ذُبِحَ كَبْشُهُ وَكَانَ مَرِيْضًا لَمْ يَشْهَدِ الْعِيْدَ مَعَ النَّاسِ. قَالَ نَافِعٌ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ لَيْسَ حِلَاقُ الرَّأْسِ بِوَاجِبٍ عَلٰى مَنْ ضَحّٰى اِذَا لَمْ يَحُجَّ وَقَدْ فَعَلَهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ.

قربانی دینا چاہی تو انہوں نے مجھے فرمایا کہ ان کے لئے میں ایک مینڈھا خریدوں جو سینگوں والا ہو پھر میں ان کی طرف سے قربانی کے دن عید گاہ میں ذبح کروں۔ پس میں نے آپ کے حکم کی تعمیل کی پھر اس ذبح شدہ جانور کو آپ کے پاس پہنچایا گیا تو آپ نے اپنا سر منڈایا۔ جبکہ وہ مینڈھا ذبح کیا گیا۔ آپ بیمار تھے اور لوگوں کے ساتھ عید گاہ تک نہیں جا سکتے تھے۔ جناب نافع (راوی) بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ قربانی دینے والے پر سر کا منڈوانا واجب نہیں جبکہ اس نے حج نہ کیا ہو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یونہی برکت کے لئے سر منڈوایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ اِلَّا فِيْ خَصْلَةٍ وَاحِدَةٍ الْجَزَعُ مِنَ الضَّاْنِ اِذَا كَانَ عَظِيْمًا اُجْزِيَ فِي الْهَدْيِ وَالْاُضْحِيَّةِ بِذٰلِكَ جَاءَتِ الْاٰثَارُ وَالْخَصِيُّ مِنَ الْاُضْحِيَّةِ يُجْزِيُ مِمَّا يُجْزِيُ مِنْهُ الْفَحْلُ وَاَمَّا الْحِلَاقُ فَنَقُوْلُ فِيْهِ بِقَوْلِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلٰى مَنْ لَّمْ يَحُجَّ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم ان تمام باتوں پر عمل کرتے ہیں۔ صرف ایک بات میں ہمارا اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ اگر چھ ماہ کا مینڈھا قد و قامت میں بڑا ہو تو اس کی بھی قربانی دینا جائز ہے۔ اس بارے میں بہت سے آثار بھی وارد ہیں اور جہاں فحل (غیر خصی) جائز ہے۔ وہاں خصی بھی جائز ہے اور سر منڈوانے کے بارے میں ہم وہی کہتے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور ہمارے عام فقہاء کرام بھی یہی فرماتے ہیں۔

٦١٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يُضَحِّيْ عَمَّا فِيْ بَطْنِ الْمَرْأَةِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس جانور کی قربانی نہیں کیا کرتے تھے جو ابھی اپنی ماں کے پیٹ میں ہی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يُضَحّٰى عَمَّا فِيْ بَطْنِ الْمَرْأَةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ اس بچہ کی قربانی نہیں دی جائے گی جو ابھی اپنی ماں کے پیٹ میں ہو۔

باب میں مذکور چند الفاظ کی تعریف:

الضحایا: عام قربانی کے جانور کے لئے بولا جاتا ہے۔

البدن: گائے اور اونٹ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

الثنی: اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ جانوروں میں سے ہر ایک میں ''ثنی'' پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی عمر الگ الگ مراد ہوگی۔

اونٹ میں پانچ سال کی عمر، گائے، بیل، بھینس میں دو سال مکمل کی عمر اور بکری مینڈھے میں ایک سال مکمل عمر والا ''ثنی'' کہلاتا ہے۔

الثنی من الغنم وهو الذی تم له سنتان عند اهل الادب وعند اهل الفقه الذی تمت له سنة والثنی من

بکری وغیرہ سے ''ثنی'' وہ ہے جو دو سال کا ہو۔ یہ اہل ادب کے نزدیک ہے اور اہل فقہ کے نزدیک وہ جو ایک سال کی عمر کا ہو گیا

البقر الذی تم لہ حولان وطعن فی الثالث عند جمہور الفقہاء رحمۃ اللہ علیہم ومن الابل الذی تم لہ خمس سنین.

ہو اور گائے وغیرہ میں ''ثنی'' وہ جو دو سال مکمل کا ہو گیا ہو اور تیسرے میں داخل ہو گیا ہو۔ یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے اور اونٹ میں ''ثنی'' وہ ہے جو پانچ سال کی عمر مکمل کر چکا ہو۔

(المبسوط ج ۱۲ ص ۱۰ باب الاضحیہ مطبوعہ بیروت)

حدیث مذکورہ میں ''ضحایا'' کے بعد لفظ ''بدن'' ذکر کیا گیا۔ پھر ''ثنی'' اور مافوق مذکور ہوئے جس سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ بدن کے ساتھ ثنی مخصوص نہیں بلکہ تین اقسام کے جانور جن کی قربانی دی جاتی ہے ان میں سے ہر ایک کا ثنی ہونا شرط ہے۔ (یعنی اونٹ، گائے اور بکری) اور یہ بھی ذہن نشین رہے کہ مذکورہ تین اقسام کے جانوروں میں نر اور مادہ دونوں شامل ہیں اور گائے میں بھینس بھینسا اور بکری میں بھیڑ اور مینڈھا شامل ہیں۔

اعتراض

بکری کے بارے میں تم ایک سال عمر والی کی شرط لگاتے ہو اور اس سے کم عمر والی کی قربانی ممنوع قرار دیتے ہو حالانکہ بعض صحابہ کرام نے بکری کا چھ ماہ کا بچہ بھی قربان کیا ہے؟

جواب: جن صحابہ کرام نے چھ ماہ کا بچہ قربان کیا۔ وہ قانون وقاعدہ مذکورہ سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ صرف ان کو خصوصی اجازت ملی تھی۔ لہٰذا اس تخصیص کی بنا پر مذکورہ قاعدہ اور ضابطہ میں کوئی خرابی نہیں۔ حوالہ ملاحظہ فرمایئے:

عن براء بن عازب قال ذبح ابوبردة قبل الصلوة فقال النبی ﷺ ابدلها فقال یا رسول اللہ ﷺ لیس عندی الا جذعة قال الشعبة واظنہ قال وھی خیر من مسنة فقال رسول اللہ ﷺ اجعلها مکانها ولن تجزی عن احد بعدک.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۵۴ کتاب الاضاحی مطبوعہ کراچی)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ نے نماز عید سے قبل جانور قربان کر دیا۔ اس پر حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: کہ اس کے بدلہ میں اور قربانی دیدو' انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس اب صرف چھ ماہ کا بکری کا بچہ ہے۔ جناب شعبہ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ وہ چھ ماہ کا بچہ ایک سال عمر والے سے بہتر تھا۔ حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: اس چھ ماہ کے بچہ کو اس کی جگہ قربان کر دو لیکن یہ صرف تمہیں اجازت ہے' تمہارے بعد کسی اور کے لئے یہ جائز نہیں۔

روایت بالا سے معلوم ہوا کہ بکری کا بچہ اگرچہ دیکھنے میں سال بھر والے بچے کی طرح موٹا تازہ ہو تو بھی اس کی قربانی جائز نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو حلت وحرمت میں بھی اختیارات عطا فرمائے تھے۔

اعتراض

پچھلی تشریح میں تم نے لکھا ہے کہ بھیڑ اور مینڈھا، بکری کے حکم میں ہیں۔ یعنی جس طرح بکری بکرے کی عمر ایک سال ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح بھیڑ کی بھی عمر ایک سال ہونا ضروری ہے اور جس طرح بکری کا چھ ماہ کا بچہ جائز نہیں، اسی طرح بھیڑ کا بھی جائز نہیں ہونا چاہیے حالانکہ بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ تم جائز قرار دیتے ہو؟

جواب: قیاس کی حد تک بات درست نظر آتی ہے لیکن یہ مسئلہ قیاسیہ نہیں بلکہ یہ توقیفیہ ہے اور حضور ﷺ نے بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ جائز قرار دیا ہے۔ اس کے لئے کوئی تخصیص نہیں فرمائی۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس میں ایک شرط رکھی ہے کہ چھ ماہ کا بھیڑ کا بچہ

اس وقت جائز ہے جب سال بھر کا نہ ملتا ہو یا موجود نہ ہو لیکن یہ درست نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے بلا شرط وقید ''جذع من الضان'' کو جائز فرمایا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

حدثنی محمد بن ابی یحیی مولی الاسلمیین عن امه قالت حدثتنی ام بلال بنت هلال عن ابیه ان رسول الله ﷺ قال یجوز الجذع من الضان اضحیة. (ابن ماجہ ص ۲۳۴ باب ما یجزی من الاضاحی)

مجھے محمد بن ابی یحییٰ مولی اسلمیین نے بتایا کہ میری والدہ نے ام بلال بنت ہلال سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ قربانی میں جائز ہے۔

عن ام بلال ان رسول الله ﷺ قال ضحوا بالجذعة من الضان فانه جائز رواه احمد والطبرانی فی الکبیر ورجاله ثقات.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۹ باب ما یجزیٰ فی الاضحیۃ)

ام بلال سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ قربانی کرلیا کرو۔ یہ جائز ہے۔ اسے احمد نے اور طبرانی نے کبیر میں روایت کیا اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔

روی ابو هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال نعمت الاضحیة الجذع من الضان.

(مبسوط ج ۱۲ ص ۱۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ بہت اچھی قربانی ہے۔

عن ابی کباش انه سمع ابا هریرة رضی الله عنه یقول نعم الاضحیة الجذع السمین من الضان قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رضی الله عنه. (کتاب الآثار ص ۱۷۵ باب الاضحیۃ مطبوعہ کراچی)

ابو کباش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ بھیڑ کا چھ ماہ کا موٹا تازہ بچہ بہت اچھی قربانی ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

ان تمام احادیث وروایات سے معلوم ہوا کہ بھیڑ کے چھ ماہ کے بچہ کی قربانی کے جواز کے لئے کوئی شرط اور قید نہیں ہے اور یہ کہ موٹا تازہ ہونے کی صورت میں اس کی قربانی کو ''اچھی قربانی'' بھی قرار دیا گیا ہے۔

قربانی کے جانور میں نقص کی بحث

موطا امام محمد کی دوسری حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے یہ مذکور ہوا کہ آپ نقص والے جانور کی قربانی سے منع فرمایا کرتے تھے۔ نقص یا تو پیدائشی ہوگا یا پھر بعد میں کسی عارضہ کی بنا پر پیدا ہو گیا ہوگا۔ پیدائشی نقص سے مراد یہاں یہ ہے کہ جانور میں ایسی خرابی کہ جس کی وجہ سے اس کی قیمت اور اس کے گوشت پوست اور چربی میں کمی واقع ہو جائے۔ امام زرقانی نے فرمایا ہے:

واجمعوا علی جواز الجماء فی الضحایا فدل علی ان النقص المکروه وهو ما تتاذی به البهیمة وینقص من ثمنها ومن شحمها.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۳ ص ۷۲ حدیث ۳۲۸)

تمام فقہاء کرام نے ایسے جانور کی قربانی کے جواز پر اتفاق کیا جس کے پیدائشی سینگ نہ ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانور میں نقص مکروہ وہ ہے، جس سے جانور کو اذیت ہوتی ہے اور اس سے اس کی قیمت اور چربی میں کمی آ جاتی ہے۔ (البتہ پیدائشی وہ نقص کہ جس سے قربانی جائز نہ ہو سکتی ہو وہ کسی جانور کے کٹے ہوئے کان ہونا ہے یعنی پیدائشی کان نہیں ہیں)۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما ایسے جانور کی قربانی جائز قرار دیتے ہیں جس کا سینگ ٹوٹا ہوا ہو۔ یہی نظریہ حضرت علی

المرتضیٰ رضی اللہ عنہ، حضرت حماد، ابن المسیب اور حضرت حسن رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ اگر سینگ ٹوٹنے کے ساتھ خون نکل آیا تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ جناب عطاء اور امام مالک فرماتے ہیں: کہ جب مکمل کان ضائع ہو جائے تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے اور اگر تھوڑا ضائع ہوا تو جائز ہے۔ انہوں نے دلیل اس قول رسول کریم ﷺ سے لی۔ ''چار جانور قربانی کے لئے جائز نہیں''۔ ان کے علاوہ جائز ہیں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث جناب عبید بن فیروز روایت کرتے ہیں کہ میں نے براء سے پوچھا کہ میں سینگ اور دم میں نقص کو اچھا نہیں سمجھتا۔ حضرت براء نے فرمایا: تو اپنی ذات کے لئے جسے چاہے مکروہ سمجھ، مگر لوگوں کو ایسی تنبیہ کرنے سے احتراز کر کیونکہ مقصود گوشت کا اچھا ہونا ہے اور اس میں یہ نقص کوئی اثر نہیں رکھتا۔ (مغنی مع شرح کبیر، ج ۱۱ص ۱۰۲ مسئلہ ۷۸۶۱ مطبوعہ بیروت)

معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سینگ مکمل طور پر ٹوٹے ہوئے جانور کی قربانی جائز ہے بشرطیکہ اس کی جڑ (میخ) باقی ہو جو دماغ سے متصل ہوتی ہے۔ اگر وہ حصہ بھی ضائع ہو گیا تو پھر قربانی جائز نہیں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کا عبید بن فیروز کو مذکور ارشاد بھی اسی کی تائید ہے۔

باب کی تیسری روایت میں چند باتیں قابل وضاحت ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جناب نافع کو حکم دیا کہ وہ سینگوں والا جوان مینڈھا خرید کر عیدگاہ میں ذبح کریں۔ وہ وہیں ذبح کرنے کے بعد آپ کے پاس اس جانور کو لائے۔ ابن عمر نے پھر حجامت بنوائی۔ پہلی بات یہ کہ عید کی نماز پڑھ کر عیدگاہ کے قریب قربانی کے جانور کو ذبح کرنا افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ کا معمول شریف یہی تھا۔ امام زرقانی لکھتے ہیں:

یوم الاضحی فی مصلی الناس اتباعا للمصطفی ﷺ ..... وفی الصحیح عن ابن عمر کان ﷺ یذبح وینحر بالمصلی وفیه استحباب ابراز الامام اضحیته بالمصلی وفیهما دلالة علی ان تلک عادته وفیه افضلیة الضان فی الضحایا کما قال مالک ضرورة انه ﷺ لایواظب الا علی ماهو الافضل.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۳ص ۷۲ حدیث ۳۲۸)

عید کے دن عیدگاہ میں قربانی کے جانور کو ذبح کرنا حضور ﷺ کی اتباع میں ہے۔۔۔۔۔۔صحیح میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور ﷺ قربانی کے جانور کو عیدگاہ میں ذبح اور نحر کرتے تھے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کا عیدگاہ میں قربانی کے جانور کو ذبح کرنا لوگوں کو بتانے کے لئے مستحب ہے۔ ان دونوں روایات میں اس بات پر دلالت ہے کہ مذکورہ بات حضور ﷺ کی عادت کریمہ تھی اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی دینے میں مینڈھا ذبح کرنا افضل ہے۔ اس قانون کے مطابق جو امام مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ یہ کہ حضور ﷺ صرف اسی عمل پر مواظبت اختیار فرماتے تھے جو افضل ہو۔

دوسری بات یہ کہ قربانی کر لینے کے بعد حجامت بنوانا افضل ہے' واجب نہیں۔ ہاں صرف ان لوگوں پر ایسا کرنا واجب ہے جو حج کا احرام باندھے ہوئے قربانی کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ خصی کی قربانی درست بلکہ افضل ہے اور خصی ہونا کوئی عیب نہیں لیکن بعض لوگ اسے نقص شمار کر کے اعتراض کرتے ہیں جو بے جا اور خلاف سنت ہے کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ایک روایت گزر چکی ہے، جس میں خصی کی قربانی دینا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ فقہاء کرام نے بھی اسے افضل فرمایا ہے۔

حضور ﷺ نے دو خصی بکرے ذبح فرمائے۔

لان الخصاء ذهاب عضو غیر مستطاب یطیب

کیونکہ خصی کرنا دراصل ایسے عضو کو بیکار کرنا ہوتا ہے جو

اللحم بذهابه ویکثر ویسمن قال الشعبی مازادفی لحمه وشحمه اکثر مما ذهب منه وبهذا قال الحسن وعطاء وشعبی ونخعی وما لک وشافعی وابو ثور واصحاب الرای ولا نعلم فیه مخالفا.

(المغنی مع شرح کبیر ج ۱۱ ص ۱۰۳ مسئلہ ۷۸۶۳)

مستطاب نہیں ہوتا اور اس کے ناکارہ کرنے سے جانور کا گوشت پاکیزہ ہو جاتا ہے اور بڑھ جاتا ہے اور جانور موٹا ہو جاتا ہے۔ امام شعبی کہتے ہیں کہ خصی ہونے سے جو نقص بظاہر ہوتا ہے۔ اس سے کہیں زیادہ گوشت پوست میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہی قول حسن، عطاء، شعبی، نخعی، مالک، شافعی، ابوثور اور اصحاب رائے کا ہے اور ہم اس میں کسی کو مخالف نہیں پاتے۔

باب کی چوتھی روایت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل مذکور ہے کہ آپ ''جنین'' کی طرف سے قربانی نہیں فرمایا کرتے تھے۔ جنین وہ بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہو۔ وجہ یہ ہے کہ قربانی ایک عبادت ہے اور اس کی ادائیگی اصلاً یا نیابۃً زندہ سے مستحق ہوتی ہے۔ وہ بچہ جو ابھی اپنی والدہ کے شکم میں ہے، اس کے زندہ پیدا ہونے یا نہ ہونے کا یقین نہیں لہٰذا جس کی زندگی مشکوک ہو اس کی طرف سے قربانی نہیں ہو سکتی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنا مسلک قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کی تائید دیگر کتب احادیث میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن نافع عن ابن عمر انه كان لايضحى عن حبل ولكن كان يضحى عن ولده الصغار والكبار ويعق عن ولده كله.

(مصنف عبدالرزاق ج ۴ ص ۳۸۰ حدیث ۸۱۳۶ باب الضحایا)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جناب نافع نے بیان کیا کہ آپ حمل کی طرف سے قربانی نہیں دیا کرتے تھے۔ ہاں آپ پیدا ہو چکے چھوٹے بڑے بچے کی طرف سے قربانی دیا کرتے تھے اور اپنے تمام بچوں کا عقیقہ کیا کرتے تھے۔

عن نافع ان عبد الله ابن عمر كان لايضحى عما فى بطن المراة.

(بیہقی شریف ج ۹ ص ۲۸۸)

جناب نافع بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس غیر مولود کی قربانی نہیں کیا کرتے تھے (جو ابھی اپنی والدہ کے شکم میں ہو)۔

۲۷۰- بَابُ مَايُكْرَهُ فِى الضَّحَايَا

قربانی میں جو جانور مکروہ ہیں ان کا بیان

۶۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ اَنَّ عُبَيْدَ بْنَ فَيْرُوْزَ اَخْبَرَهُ اَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَاذَا يُتَّقٰى مِنَ الضَّحَايَا فَاَشَارَ بِيَدِهٖ وَقَالَ اَرْبَعٌ وَكَانَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ يُشِيْرُ بِيَدِهٖ وَيَقُوْلُ يَدِىْ اَقْصَرُ مِنْ يَدِهٖ هِىَ الْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلْعُهَا وَالْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا وَالْمَرِيْضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا وَالْعَجْفَاءُ الَّذِىْ لَاتُنْقِىْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عمرو بن حارث نے عبید سے اور وہ فیروز سے خبر دیتے ہیں کہ انہوں نے بتایا کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے پوچھا: قربانی میں کن جانوروں کی قربانی سے اجتناب کرنا چاہیے؟ آپ نے اپنے دست مبارک سے اشارہ فرمایا اور فرمایا: چار سے، اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بھی جب یہ حدیث بیان فرماتے تو اپنے ہاتھ سے اسی طرح اشارہ فرماتے، اور فرمایا کرتے کہ میرا ہاتھ حضور ﷺ کے ہاتھ کے مقابلہ میں بہت چھوٹا ہے۔ وہ چار یہ ہیں۔ (۱) لنگڑا کہ جس کا لنگڑا پن صاف دکھائی دیتا ہو (۲) کانا کہ جس کا کانا پن ظاہر ہو (۳) بیمار کہ جس کی بیماری واضح ہو (۴) اتنا کمزور کہ اس کی چربی ختم ہو گئی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ فَأَمَّا الْعَرْجَاءُ فَإِذَا مَشَتْ عَلٰى رِجْلِهَا فَهِيَ تُجْزِئُ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَمْشِيْ لَمْ تُجْزِئْ وَأَمَّا الْعَوْرَاءُ فَإِنْ كَانَ بَقِيَ مِنَ الْبَصَرِ الْأَكْثَرِ مِنْ نِصْفِ الْبَصَرِ أَجْزَأَتْ وَإِنْ ذَهَبَ النِّصْفُ فَصَاعِدًا لَمْ تُجْزِئْ وَأَمَّا الْمَرِيْضَةُ الَّتِيْ فَسَدَتْ لِمَرَضِهَا وَالْعَجْفَاءُ الَّتِيْ لَا تُنْقِيْ فَإِنَّهُمَا لَا يُجْزِئَانِ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے۔ بہر حال لنگڑا جو اپنے پاؤں سے چل سکتا ہو تو ایسے لنگڑے کی قربانی جائز ہے اور اگر چلنے سے عاجز ہے تو پھر اس کی قربانی ناجائز ہے اور کانا اگر اس کی نظر نصف سے کم خراب ہو تو جائز اور اگر اس سے زیادہ خراب ہو تو ناجائز ہے اور بیمار کہ جو بیماری سے بالکل ناکارہ ہو گیا ہو اور کمزور کہ جس کی چربی تک نہ رہی ہو۔ یہ دونوں ناجائز ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ان چار نقائص وعیوب کو بیان فرمایا جن کی موجودگی میں جانور کو قربانی دینا جائز نہیں۔ لنگڑا، کانا، بیمار اور انتہائی لاغر۔ اس کے بعد انہوں نے ان چاروں نقائص کی اپنے طور پر کچھ وضاحت فرمائی۔ وہ یہ کہ لنگڑے سے مراد جو اپنے پاؤں سے چل نہ سکے۔ اگر لنگڑا کر چل سکتا ہے تو اس کی قربانی جائز۔ اسی طرح کانا وہ کہ جس کی نصف بینائی سے زیادہ جاتی رہی وہ ناجائز اور اس سے کم میں جائز۔ بیمار اور لاغر کے متعلق اگرچہ یہاں کوئی تفصیل مذکور نہیں لیکن اس سے مراد وہ بیمار ہے کہ جس مرض سے اس جانور کی زندگی بے کار ہو کر رہ جائے۔ ملا علی قاری نے فرمایا: کہ یہ ایسا جانور ہے، جو چارہ نہ کھاتا ہو۔ بعض دیگر کتب میں مریض سے مراد وہ جانور ہے کہ جس کے صحت مند ہونے کی امید نہ رہے۔ ان چار نقائص کے علاوہ اور بھی نقائص وعیوب ہیں۔ جن کا ذکر مختلف احادیث میں وارد ہے۔

قربانی کے جانور کے بعض دیگر نقائص جن کا احادیث میں ذکر ہے

ابوحمید یزید سے روایت ہے کہ میں عتبہ بن عبد السلمی کے پاس آیا اور میں نے کہا: اے ابوالولید! میں قربانی کے لئے جانور تلاش کرنے نکلا لیکن مجھے صرف ایسا جانور ملا کہ جس کے اگلے دانت گر گئے تھے' میں نے اس کی قربانی مکروہ سمجھی۔ آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: وہ جانور تو مجھے کیوں نہیں دے دیتا۔ میں نے کہا سبحان اللہ! تیرے لئے تو جائز ہو اور میرے لئے ناجائز؟ عقبہ بن عبد السلمی نے جواب میں کہا: ہاں یہ بات صحیح ہے کیونکہ تجھے شک ہے اور مجھے شک نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان جانوروں کی قربانی سے منع فرمایا۔ مصفرہ، مستاصلہ، بخقہ، مشیہ، قصرہ۔ مصفرہ سے مراد وہ جانور ہے کہ جس کا کان اتنا کٹا ہوا ہو کہ جس سے اس کا سوراخ کھل جائے اور مستاصلہ وہ ہے جس کا سینگ جڑ سے نکل گیا ہو۔ بخقہ وہ جس کی بینائی جاتی رہی ہو۔ اور مشیہ ایسا لاغر اور کمزور جانور جو اپنے ساتھیوں کے ساتھ چل پھر نہ سکتا ہو اور قصرہ وہ جانور جس کا ہاتھ پاؤں ٹوٹ گیا ہو۔ اس کے علاوہ دیگر اقسام کے جانور قربانی میں جائز ہیں۔ (پھر تو شک کیوں کرتا ہے؟) حضرت عبداللہ بن محمد نفیلی نے کہا کہ ہمیں زہیر نے کہا کہ ہمیں ابو اسحاق نے شریح بن نعمان سے کہ وہ سچا آدمی ہے۔ اس روایت میں جو حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے ہے، انہوں نے فرمایا: کہ ہمیں رسول کریم ﷺ نے حکم دیا کہ ہم کان اور آنکھ کو ضرور دیکھ لیا کریں۔ کہیں ان میں ایسی خرابی نہ ہو جس کی وجہ سے قربانی درست نہ ہو اور کانے جانور کی قربانی نہ کرنا اور اس کی بھی قربانی نہ کرنا جس کا کان اگلی طرف سے یا پچھلی طرف سے کٹا ہوا ہو یا جس کے کان گول پھٹے ہوں یا دراز چرے ہوئے ہوں۔ زہیر نے کہا کہ میں نے ابواسحاق سے پوچھا کہ عضباء کا بھی ذکر کیا؟ کہا نہیں۔ مسلم بن ابراہیم، ہشام، قتادہ، جری بن کلیب حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں عضباء کی قربانی سے منع فرمایا تھا۔ (یعنی سینگ ٹوٹے یا کان کٹے جانور) ابوداؤد کہتے ہیں کہ جری، مسدوس، بصری، ان سے صرف قتادہ نے روایت حدیث کی ہے۔ مسدوس، یحییٰ، ہشام، قتادہ سے روایت ہے کہ میں نے سعید بن میتب سے پوچھا کہ عضباء کس جانور کو کہیں گے؟ انہوں نے کہا کہ جس کا کان آدھے سے زیادہ کٹا ہوا ہو۔ (ابوداؤد ج۲ ص ۳۱ باب یکرہ من الضحایا مطبوعہ کراچی)

ابوداؤد کی مذکورہ احادیث کی کچھ وضاحت

قربانی کے جانور کے کچھ نقائص امام محمد نے موطا میں ذکر فرمائے۔ مزید کچھ نقائص ابوداؤد نے بیان کئے۔ ان میں سے ایک وہ جانور کہ جس کے دو یا چار دانت نکلے ہوئے ہوں۔ اسے یزید بصری نے قربانی میں دینا جائز نہ سمجھا لیکن حضرت عقبہ نے اسے جائز قرار دیا۔ ناجائز جانوروں کی انہوں نے نشاندہی فرمائی۔ ان میں سے مصفرہ، مستاصلہ، بہقہ، مشیہ اور قصرہ ہیں جن کی تشریح و تفصیل کا ذکر ہو چکا ہے۔

کان کٹے اور سینگ ٹوٹے جانور میں فرق

سینگ اگر پورا ٹوٹ گیا، لیکن جڑ باقی ہے تو اس کی قربانی جائز ہے۔ لیکن کان اگر پچھلی طرف یا اگلی طرف سے کٹا ہوا ہے، یا چر گیا۔ چرنا خواہ گولائی میں ہو یا لمبائی میں۔ یہ اگر نصف کان یا اس سے زیادہ میں ہو، وہ ناجائز ہے۔ سینگ اور کان میں اس فرق کی ایک وجہ یہ ہے کہ سینگ کے ٹوٹنے سے جانور کو تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے ٹوٹنے سے قیمت میں یا چربی میں کمی واقع ہوتی ہے لیکن کان کے کاٹنے سے جانور کو تکلیف ہوتی ہے' جانور کی ساعت میں بھی فرق آ جاتا ہے کیونکہ کان میں تہہ دار سلوٹیں آواز کو ہوا کے ساتھ ملا کر اندر داخل کرتی ہیں۔ یہی وجہ کہ جس کے پیدائشی کان نہیں اس کی قربانی جائز ہے۔ چر جانے میں ایک اور بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اگر مختلف جگہوں سے کان چرا ہوا ہے اور ان تمام کو اگر جمع کیا جائے تو وہ نصف یا نصف سے زائد کان کے چرنے تک پہنچ جائے، تو ایسے جانور کی قربانی بھی جائز نہیں ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے۔

عن علی ان النبی ﷺ نهی ان یضحی بعضباء الاذن والقرن.

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے "عضباء الاذن والقرن" کی قربانی سے منع فرمایا۔

عن قتادة قال قلت یعنی لسعید بن المسیب ماالاعضب قال النصف فما فوقها.

جناب قتادہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن میتب سے پوچھا: "اعضب" کیا ہے؟ فرمایا: نصف یا اس سے زیادہ حصہ خراب ہو۔

(ابوداؤد ج ۲ ص ۳۲ باب ما یکرہ من الضحایا مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

قارئین کرام! ہم نے مختلف احادیث سے وہ نقائص ذکر کئے جن کی وجہ سے قربانی کا جانور قربان کرنا ناجائز قرار دیا گیا اور صحابہ کرام کے آثار بھی پیش کئے۔ اب ہمارے احناف کے مسلک کی تائید و توثیق ملاحظہ فرمائیں۔

مذکورہ احادیث و آثار کی روشنی میں ائمہ احناف کے نزدیک عیوب کی حدود

موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ میں عیب کے ساتھ اس کی صفت "بیّن" مذکور ہے۔ یعنی کانا لنگڑا یا مریض وغیرہ ہونا اس جانور میں واضح طور پر نظر آتا ہو۔ دوسری حدیث میں سینگ کے متعلق کہا گیا کہ اگر وہ جڑ تک نکل گیا تو اس کی قربانی ممنوع ہے، ورنہ جائز ہے اور کان پورا نہ کٹا ہو تو وہ قربانی بھی درست ہے۔ عیب وہ ہے کہ جس کی وجہ سے جانور کی قیمت میں یا اس کے گوشت پوست میں کمی واقع ہو جائے اور وہ عیب ظاہر بھی ہو۔ اس قاعدہ کے پیش نظر سینگ کا ٹوٹنا نہ قیمت میں کمی پیدا کرتا ہے اور نہ ہی اس سے گوشت میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اس لئے جڑ باقی رہنے کی صورت میں اس کا ٹوٹ جانا قربانی میں خرابی پیدا نہیں کرتا لیکن کان میں منفعت ہے اور کاٹنے کی صورت میں بہرہ ہونے کا خطرہ ہے اور اگر کچھ باقی ہوں تو بھی ساعت میں کمی واقع ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں چار عدد روایات آئی ہیں۔ جن کی بنا پر فقہاء احناف میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے۔ کسی نے فرمایا: کہ کان کا تیسرا

حصہ یا اس سے زائد کٹا ہوا ہو نا نقص وعیب ہوگا اور اس کی بنا پر ایسے جانور کی قربانی نا جائز قرار دی اور کسی نے چوتھائی حصہ کٹا ہوا پیش نظر رکھا۔ کسی نے تیسرے حصے سے زائد کو مانع کہا اور چوتھی روایت یہ کہ نصف یا نصف سے زیادہ اجزاء میں سے کسی جزو میں نقص لازم آجائے تو اس سے قربانی نا جائز ورنہ جائز۔ ''موطا امام محمد'' میں آخری قول کو ذکر کیا گیا ہے اور ''جامع الصغیر'' میں بھی اس آخری قول کو ان الفاظ سے ذکر کیا گیا۔

وقال یعقوب و محمد رحمهما الله اذا بقی اکثر من النصف اجزاء ہ وقال ابو یوسف رحمه الله اخبرت بقولی ابا حنیفة فقال هو قولی کذالک.

(جامع الصغیر مع شرح النافع الکبیر ص ۳۸۸ کتاب الذبائح مطبوعہ کراچی)

امام محمد اور امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: جب نصف سے زائد حصہ موجود ہو تو قربانی جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ میں نے اپنے قول کی خبر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو دی تو انہوں نے فرمایا: وہ میرا قول بھی اسی طرح کا ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صاحبین کا فتویٰ اس پر ہے کہ عیب اگر نصف سے زائد نہ ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قربانی جائز ہے اور امام ابو یوسف کو امام ابوحنیفہ نے جو فرمایا کہ میرا قول بھی تیرے قول کی طرح ہے۔ اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ (۱) میرا قول ان کے قریب ہے (۲) یہ کہ (جو بظاہر واضح بھی ہے) امام صاحب کا پہلا قول جو ظاہر الروایۃ کہلاتا ہے، وہ تیسرے حصہ کے بارے میں تھا اور اس قول سے آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمالیا۔ علامہ سرخسی نے ''مبسوط'' ج ۱۲ ص ۱۶ پر اسے تفصیل سے لکھا ہے اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مزید وضاحت فرمائی اور لکھا کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ نیز انہوں نے اس کی اصل وجہ بھی بیان فرمائی۔ ملاحظہ ہو:

والرابعة هی قولهما قال فی الهداية وقالا اذا بقی الاكثر من النصف اجزاه وهو اختيار الفقيه ابی الليث وقال ابو يوسف اخبرت بقولی ابا حنيفة فقال قولی هو قولک قيل هو رجوع منه الی قول ابی يوسف وقيل معناه قولی قريب من قولک و فی كون النصف مانعا روايتان عنهما وفی البزازية وظاهر مذهبهما ان النصف كثير وفی غاية البيان ووجه الرواية الرابعة وهو قولهما واليها رجع الامام ان الكثير من كل شیء اكثره وفی النصف تعارض الجانبان ای فقال بعدم الجواز احتياط (بدائع) وبه ظهر ان ما فی المتن كالهداية والكنز والمنتقی هو الرابعة وعليها الفتوى كما يذكره الشارح عن المجتبی وكانهم اختاروها لان المبادر من قول الامام السابق هو الرجوع عما هو ظاهر الرواية عنه الی قولهما. والله تعالى اعلم

(ردالمحتار ج ۶ ص ۳۲۴ کتاب الاضحیہ مطبوعہ مصر)

چوتھی روایت جو صاحبین کا قول ہے۔ ہدایہ میں کہا کہ صاحبین نے فرمایا: جب نصف سے زیادہ باقی ہو تو اس کی قربانی جائز ہے اور اسے فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے قول کی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو خبر دی تو انہوں نے فرمایا: میرا قول بھی وہ تیرا قول ہے۔ کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا یہ جواب دینا دراصل امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع کرنا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ میرا قول تیرے قول کے قریب ہے۔ نصف کے متعلق مانع ہونے میں صاحبین سے دو روایتیں ہیں۔ بزازیہ اور ان دونوں کے ظاہر مذہب کے پیش نظر یہ کہنا مناسب ہے کہ نصف بھی کثیر (کے حکم میں) ہے اور غایۃ البیان میں ہے۔ چوتھی روایت جو صاحبین کا مذہب ہے اور اس کی طرف امام اعظم نے رجوع فرمالیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کا کثیر اس کا اکثر ہوتا ہے۔ رہا نصف کا معاملہ تو چونکہ اس میں جواز و عدم جواز میں تعارض ہے، اس لئے احتیاطاً عدم جواز کا قول کیا گیا۔ (بدائع) اور اس سے ظاہر ہوا کہ ہدایہ، کنز اور منتقی وغیرہ کے متن

میں جو کچھ مذکور ہے وہ چوتھی روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ مجتبیٰ سے شارح رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا کہ اسے ان حضرات نے شاید اس لئے اختیار فرمایا کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے سابقہ قول سے متبادر طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی ظاہر الروایۃ سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع فرمالیا۔

واللہ تعالیٰ اعلم

اس بحث کی اصل ''جامع الصغیر'' میں ہے۔ صاحب مبسوط اور ردالمحتار نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ہم اس قاعدہ کو کان، آنکھ اور دُم وغیرہ سب میں جاری کر سکتے ہیں۔ یعنی ان میں سے کوئی عضو نصف یا نصف سے زائد نقص والا ہو چکا ہو تو اس کی قربانی ناجائز ورنہ جائز۔

اعتراض

فان قال قائل فانت لاتکرہ نصف القرن وفی حدیث جری بن کلیب عن علی ان النبی ﷺ نھی عنھا.

(طحاوی شریف ج ۴ ص ۱۷۰)

اگر کوئی اعتراض کرے کہ تم نصف یا نصف سے زیادہ کٹے ہوئے سینگ والے جانور کی قربانی جائز قرار دیتے ہو حالانکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس کی قربانی سے منع فرمایا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ نصف یا نصف سے زائد سینگ ٹوٹے ہوئے جانور کی قربانی جائز نہیں حالانکہ احناف کہتے ہیں کہ اگر سینگ مکمل ٹوٹ گیا ہو بشرطیکہ اس کی جڑ قائم ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ یہ مسلک حدیث پاک کے خلاف ہے؟

جواب: اس کا جواب بھی ''طحاوی شریف'' کے اسی مقام پر لکھا ہے۔

قیل لہ انما ترکنا ذالک لان علیا رضی اللہ عنہ لم یر بذالک باسا فیما قد روینا عنہ فی حدیث حجیۃ بن عدی فعلمنا بذالک ان علیا رضی اللہ عنہ لم یقل بعد رسول اللہ ﷺ خلاف ما قد سمعہ من رسول اللہ ﷺ الا بعد ثبوت نسخ ذالک عندہ.

اس معترض کو جواب دیا جائے گا کہ ہم نے اس روایت کو اس لئے ترک کیا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کی قربانی کرنے میں حرج نہ جانی۔ اس کی دلیل ان کی وہ روایت ہے جو ان سے حجیۃ بن عدی سے مروی ہے۔ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد ایسی روایت اس لئے کی کہ انہیں پہلی روایت کے منسوخ ہونے کا ثبوت مل چکا تھا۔

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ نصف یا نصف سے زیادہ سینگ ٹوٹے جانور کی قربانی ناجائز ہونے پر روایت ضرور تھی جسے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ہی ذکر کیا تھا لیکن حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد آپ سے ہی کسی نے ایسے جانور کی قربانی کا سوال کیا تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ایسے جانور کی قربانی کو جائز قرار دیا۔ اب یہاں دو ہی باتیں ہوسکتیں ہیں۔ اول یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے جان بوجھ کر (معاذ اللہ) حضور ﷺ کی حدیث پاک کی مخالفت کی لیکن آپ سے ایسا ہونا ناممکن ہے۔ دوسرا احتمال یہ کہ آپ کو حضور ﷺ کی فرمودہ روایت کے منسوخ ہونے کا علم تھا اس لئے جو نیا حکم شرعی آیا آپ نے اس کے مطابق فتویٰ دیا۔

کان، آنکھ، دُم اور لنگڑے پن کے بارے میں درمختار کی وضاحت

وہ لنگڑا جانور جو قربانی ہونے کی جگہ تک بھی نہ چل سکتا ہو اور وہ کہ جس کا کان، دم اور آنکھ کٹ چکی ہو اور وہ کہ جس کی آنکھ کا اکثر نور جا چکا ہو یا جس کی چکی اکثر کٹ چکی ہو تو ان جانوروں کی قربانی جائز نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (مجتبیٰ) (اگر مذکورہ عیوب کم ہیں تو ایسے جانور کی قربانی جائز ہے) اور وہ جانور کہ جس کے دانت نہ ہوں اس کی قربانی جائز نہیں۔ جس کے زیادہ دانت موجود ہیں تو قربانی جائز ہے۔ بعض کا قول ہے کہ اگر جانور چارہ کھا سکے تو قربانی ہے اور اس جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے پیدائشی کان نہ ہوں اور اگر پیدائشی چھوٹے کان ہوں تو جائز ہے۔ جس جانور کے پستانوں کے سر کاٹ دیئے گئے ہوں یا خشک کر دیئے ہوں یا ناک کٹ چکی ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔ اسی طرح وہ جانور کہ جس کے پستانوں سے علاج کے ذریعہ دودھ ختم کر دیا گیا ہو اس کی قربانی بھی جائز نہیں۔ (درمختار ج ۶ ص ۳۲۴ باب کتاب الاضحیہ)

پستانوں کے سرے کاٹ دیئے جائیں تو قربانی ناجائز ہے اور دو پستانوں والے جانور کا ایک پستان ضائع ہو جائے تب بھی قربانی ناجائز ہے اور جن کے چار پستان ہوں ان میں سے دو ضائع ہو جائیں تو ناجائز ورنہ جائز۔ (ردالمحتار) فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۷۱- بَابُ لُحُوْمُ الْاَضَاحِیِّ

قربانی کے جانوروں کے گوشت سے متعلق باب

۶۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ وَاقِدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ عُمَرَ اَخْبَرَہٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَھٰی عَنْ اَکْلِ لُحُوْمِ الضَّحَایَا بَعْدَ ثَلٰثٍ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ فَذَکَرْتُ ذٰلِکَ لِعُمْرَۃَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ فَقَالَتْ صَدَقَ سَمِعْتُ عَائِشَۃَ اُمَّ الْمُؤْمِنِیْنَ تَقُوْلُ دَفَّ نَاسٌ مِّنْ اَھْلِ الْبَادِیَۃِ حَضْرَۃَ الْاَضْحٰی فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ادَّخِرُوا الثُّلُثَ وَتَصَدَّقُوْا بِمَا بَقِیَ فَلَمَّا کَانَ بَعْدَ ذٰلِکَ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَقَدْ کَانَ النَّاسُ یَنْتَفِعُوْنَ فِیْ ضَحَایَاھُمْ یُجْمِلُوْنَ مِنْھَا الْوَدَکَ وَیَتَّخِذُوْنَ مِنْھَا الْاَسْقِیَۃَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَمَا ذَاکَ اَوْ کَمَا قَالَ . . . نَھَیْتَ عَنْ اِمْسَاکِ لُحُوْمِ الْاَضَاحِیِّ بَعْدَ ثَلٰثٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا نَھَیْتُکُمْ مِنْ اَجْلِ الدَّافَّۃِ الَّتِیْ کَانَتْ دَفَّتْ حَضْرَۃَ الْاَضْحٰی فَکُلُوْا وَتَصَدَّقُوْا وَادَّخِرُوْا۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن واقد نے بتایا کہ اسے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے جانوروں کا گوشت تین دن کے بعد کھانے سے منع فرما دیا۔ عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں کہ میں نے اس بات کا ذکر عمرہ بنت عبدالرحمن سے کیا۔ اس نے کہا کہ انہوں نے سچ کہا ہے۔ میں نے عائشہ صدیقہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے سنا۔ فرمایا: کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے در اقدس پر کچھ دیہاتی لوگ آئے جبکہ قربانی کے ایام تھے تو آپ نے ارشاد فرمایا: تین دن تک کے لئے گوشت رکھ کر باقی ماندہ صدقہ کر دو۔ جب اس کے بعد ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگ اپنے قربانی کے جانوروں سے فائدہ اٹھایا کرتے تھے۔ ان کی چربی اکٹھی کرتے اور ان کی کھالوں سے مشکیزہ بناتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ یا آپ نے کچھ اور فرمایا: مزید فرمایا کہ میں نے تمہیں تین دن سے زائد قربانی کے جانوروں کا گوشت رکھنے سے منع کر دیا تھا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے منع اس لئے کیا تھا کہ وہ لوگ قربانی کے دن دور دراز سے اکٹھے ہو گئے تھے۔ اب کھاؤ اور صدقہ کرو اور (تین دن سے زائد) ذخیرہ کرلو۔ (جائز ہے)

۶۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَیْرِ الْمَکِّیُّ عَنْ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابوالزبیر المکی نے حضرت

جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ اَكْلِ لُحُوْمِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلٰثٍ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ كُلُوْا وَتَزَوَّدُوْا وَادَّخِرُوْا.

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے بتایا: وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن کے بعد قربانی کے جانوروں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا تھا پھر اس کے بعد ارشاد فرمایا: کہ کھاؤ اور زاد راہ بناؤ اور جمع کر لیا کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِالْاِدِّخَارِ بَعْدَ ثَلٰثٍ وَالتَّزَوُّدِ وَقَدْ رَخَّصَ فِيْ ذٰلِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعْدَ اِنْ كَانَ نَهٰى عَنْهُ فَقَوْلُهُ الْاٰخِرُ نَاسِخٌ لِلْاَوَّلِ فَلَا بَاْسَ بِالْاِدِّخَارِ وَالتَّزَوُّدِ مِنْ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے۔ تین دن کے بعد تک کے لئے جمع کر رکھنے اور پونجی بنانے میں کوئی گناہ نہیں۔ حضور ﷺ نے خود اس کی ممانعت کے بعد اجازت عطا فرما دی تھی لہٰذا آپ کا آخری ارشاد پہلے حکم کا ناسخ ہے اس لئے ذخیرہ کرنے اور زاد راہ بنانے میں اب کوئی گناہ نہیں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٦٢٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَنْهٰى عَنْ اَكْلِ لُحُوْمِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلٰثٍ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ كُلُوْا وَادَّخِرُوْا وَ تَصَدَّقُوْا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابوالزبیر مکی نے بتایا کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ قربانی کے جانور کے گوشت سے تین دن سے زائد تک کھانے سے منع فرمایا کرتے تھے پھر اس کے بعد فرمایا: کھاؤ، ذخیرہ بناؤ اور صدقہ کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِاَنْ يَّاْكُلَ الرَّجُلُ مِنْ اُضْحِيَتِهٖ وَيَدَّخِرُ وَيَتَصَدَّقُ وَمَا نُحِبُّ لَهٗ اَنْ يَّتَصَدَّقَ بِاَقَلَّ مِنَ الثُّلُثِ وَاِنْ تَصَدَّقَ بِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ جَازَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم اس پر عمل کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی قربانی کے جانور کا گوشت ذخیرہ کر لیتا ہے اور صدقہ کر دیتا ہے تو ایسا کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ ہاں ہم اسے اچھا نہیں سمجھتے کہ تہائی سے کم گوشت کا صدقہ کیا جائے اور اگر کوئی شخص تہائی سے کم صدقہ کرتا ہے تو جائز ضرور ہے۔

باب میں ایک مسئلہ کا ذکر کیا گیا جو ابتدا میں حکم شرعی تھا لیکن بعد میں اسے خود صاحب شرع ﷺ نے منسوخ فرما دیا۔ مسئلہ یہ کہ قربانی کے جانوروں کا گوشت ابتدا میں صرف تین دن تک کے لئے رکھنے کی اجازت تھی' اس سے زائد جمع کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرما دیا۔ جس کی وجہ یہ تھی کہ کچھ دیہاتی لوگ قربانی کے دنوں میں آ جاتے۔ جو یہ خواہش لے کر آتے کہ ہمیں بھی کچھ گوشت مل جائے گا تو ان کی خاطر حضور ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو صرف تین دن تک کے لئے گوشت رکھنے اور باقی ماندہ ان غرباء پر صدقہ کرنے کا حکم دیا لیکن بعد میں جب اس کی ضرورت نہ رہی تو آپ نے تین دن سے زائد کے لئے گوشت رکھنے کی اجازت عطا فرما کر پہلے حکم کو منسوخ فرما دیا لیکن معلوم یہ ہوتا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ اور عبد اللہ بن عمر وغیرہ بعض حضرات کو صرف ابتدائی حکم نبوی کا ہی علم تھا۔ اس لئے وہ بعد میں بھی اسی کے مطابق عمل پیرا رہے۔ امام بیہقی نے ان حضرات کا یہ عمل ذکر کیا ہے۔

عن عبد الرحمن بن عوف انه سمع عليا رضی الله عنه يقول يوم الاضحی ايها الناس ان رسول الله ﷺ قد نهی ان تاكلوا من نسككم

حضرت عبد الرحمٰن بن عوف فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے سنا۔ عید قربان کے دن انہوں نے فرمایا: لوگو! بے شک رسول اللہ ﷺ نے تمہیں تمہاری

بعد ثلاث فلا تاکلوھا.

قربانی کے جانوروں کا گوشت تین دن کے بعد کھانے سے منع فرمایا۔ لہٰذا مت کھاؤ۔

عن سالم عن ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ نهی ان تاکل لحوم الاضاحی بعد ثلاث قال سالم کان ابن عمر لایاکل لحوم الاضاحی فوق ثلاث.

(بیہقی شریف ج۹ ص۲۹۰ باب النہی عن اکل لحوم الضحایا بعد ثلاث)

جناب سالم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے تین دن سے زائد قربانی کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔ جناب سالم بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تین دن کے بعد قربانی کا گوشت نہیں کھایا کرتے تھے۔

ان دو صحابہ کرام کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرام کا یہی مذہب اور عمل ہے کہ ابتدا میں تین دن سے زائد کے لئے قربانی کا گوشت رکھنا ممنوع تھا، لیکن بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی۔ موطا امام محمد میں اس بارے میں آپ روایت پڑھ چکے ہیں اور اس کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی ایسی بکثرت روایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی حکم دور رسالت میں ہی آپ نے منسوخ فرمادیا تھا۔ چند ایک روایات ملاحظہ ہوں:

عن ابن بریدة عن ابیه عن النبی ﷺ قال کنت نهیتکم ان تاکلوا لحوم الاضاحی فوق ثلاث ایام وانما اردت بذالک لیتسع اهل السعة علی من لاسعة له فکلوا ما بدالکم وادخروا.

حضرت ابو بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں قربانی کے جانوروں کا گوشت تین دن سے زائد کھانے سے منع کیا کرتا تھا۔ میرے منع کرنے سے مراد یہ تھی کہ مالدار اور صاحب وسعت لوگ غریبوں پر کشادہ ہاتھ رکھیں، اب تم تین دن کے بعد کھاؤ جو تمہیں ملے اور جمع کر سکتے ہو۔

عن ابی بریدة عن ابیه قال رسول الله ﷺ نهیتکم عن ثلاث وانا امرکم بهن نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها فان فی الزیارة تذکرة ونهیتکم عن الاشربة ان تشربوا فی ظروف الادم فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا ونهیتکم عن لحوم الاضاحی ان تاکلوها بعد ثلاث فکلوها واستنفعوا بها فی اسفارکم.

(بیہقی شریف ج۹ ص۲۹۱۔۲۹۲ کتاب الضحایا، مجمع الزوائد ج۴ ص۲۵ باب جواز الاکل بعد ثلاث)

حضرت ابو بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں تین کاموں سے منع کیا کرتا تھا اور میں ہی اب ان کے کرنے کا حکم دیتا ہوں۔ میں تمہیں قبروں کی زیارت سے روکتا تھا۔ اب زیارت کو جایا کرو کیونکہ ان کی زیارت سے نصیحت اور آخرت کی یاد آتی ہے اور میں تمہیں چمڑے سے بنے برتنوں میں پینے سے منع کیا کرتا تھا۔ اب ان سمیت ہر برتن سے پینے کی اجازت ہے۔ ماسوا اس کے کہ تم کوئی نشہ آور چیز پیو۔ (اس کی اجازت نہیں) اور میں تمہیں قربانی کے گوشت سے تین دن کے بعد کھانے سے روکا کرتا تھا۔ اب کھاؤ اور اس سے اپنے سفر میں نفع اٹھاؤ۔

ان تمام روایات سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ قربانی کا گوشت ابتدا میں صرف تین دن تک کے لئے کھانے اور جمع کرنے کی اجازت تھی۔ بعد میں یہ پابندی اٹھالی گئی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے انہی احادیث و روایات کے پیش نظر احناف کا مسلک ذکر فرمایا۔ اب تین دن سے زائد تک کے لئے قربانی کا گوشت جمع کرنا اور کھانا جائز ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۷۲- بَابُ الرَّجُلِ يَذْبَحُ أُضْحِيَّتَهٗ قَبْلَ اَنْ يَّغْدُوَ يَوْمَ الْاَضْحٰى

۶۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ اَنَّ عُوَيْمَرَ بْنَ اَشْقَرَ ذَبَحَ اُضْحِيَّتَهٗ قَبْلَ اَنْ يَّغْدُوَ يَوْمَ الْاَضْحٰى وَاَنَّهٗ ذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاَمَرَهٗ اَنْ يَّعُوْدَ بِاُضْحِيَّةٍ اُخْرٰى.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِيْ مِصْرٍ يُصَلِّي الْعِيْدَ فِيْهِ فَذَبَحَ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ الْاِمَامُ فَاِنَّمَا هِيَ شَاةُ لَحْمٍ وَلَا يُجْزِئُ مِنَ الْاُضْحِيَةِ وَمَنْ لَّمْ يَكُنْ فِيْ مِصْرٍ وَّكَانَ فِيْ بَادِيَةٍ اَوْ نَحْوِهَا مِنَ الْقُرٰى النَّائِيَةِ عَنِ الْمِصْرِ فَاِذَا ذَبَحَ حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ اَوْ حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ اَجْزَاَهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

عید کے دن صبح سویرے کسی کا (نماز پڑھنے سے پہلے) قربانی کر دینا

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے یحیٰی بن سعید نے عباد بن تمیم سے بتایا کہ عویمر بن اشقر نے عید قربان کے دن صبح سویرے اپنے جانور کی قربانی کر دی پھر اس کا ذکر حضور ﷺ سے کیا گیا تو آپ نے اسے اس کی جگہ ایک اور قربانی دینے کا حکم دیا۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ جب کوئی شخص ایسے شہر میں رہتا ہو، جہاں عید کی نماز ادا کی جاتی ہو اور پھر وہ امام کے نماز پڑھانے سے قبل ہی قربانی کے جانور کو ذبح کر دے تو وہ ذبح شدہ بکری کا ہی گوشت قربانی کی جگہ نہیں لے گا اور جو شخص ایسے شہر میں نہ رہتا ہو بلکہ وہ کسی گاؤں یا شہر سے دور کسی جگہ آباد ہو تو اس نے اگر صبح صادق کے وقت قربانی کا جانور ذبح کر لیا یا سورج طلوع ہونے کے وقت ذبح کر لیا تو یہ قربانی جائز ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

باب میں مذکورہ مسئلہ واضح ہے کہ جہاں عید کی نماز ہوتی ہو، وہاں قربانی کا جانور نماز عید کے بعد ذبح کرنے سے قربانی ہوگی۔ اس سے قبل ذبح کرنے سے وہ عام حلال جانور کے گوشت کی طرح کا گوشت ہے اور جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں صبح صادق کے وقت قربانی کا جانور ذبح کرنے کی اجازت ہے خواہ کوئی شخص صبح صادق کے فوراً بعد ذبح کرے یا سورج نکلنے کے بعد، دونوں صورتوں میں قربانی ہو جائے گی۔

اعتراض

کثیر کتب احادیث میں مذکور ہے کہ نماز عید سے قبل جو قربانی کرتا ہے اس کی قربانی جائز نہیں۔ یہ گاؤں اور شہر کا فرق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے، کہاں سے نکال لیا کہ گاؤں میں جہاں عید نہیں ہوتی، صبح سویرے ہی قربانی کرنا جائز ہے اور جہاں عید ہوتی ہے وہاں عید کی نماز کے بعد قربانی کرنا جائز ہوگی؟ یہ تقسیم یا تفریق احادیث رسول اللہ ﷺ کے خلاف نظر آتی ہے۔ اس کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہیے؟

جواب: قربانی کا اول وقت عید کے دن طلوع فجر ثانی (صبح صادق) سے شروع ہوتا ہے۔ مگر شہر والوں کے لئے قربانی سے پہلے نماز کی تقدیم شرط ہے اس لئے جس نے شہر میں ہوتے ہوئے عید کی نماز سے پہلے ہی جانور ذبح کر لیا تو شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ قربانی جائز نہ ہوئی۔ یہ اس لئے کہ اس نے بے وقت قربانی کی ہے لہٰذا گاؤں میں طلوع فجر کے بعد قربانی جائز ہے۔

(المبسوط ج ۱۲ ص ۱۰ کتاب الاضحیہ، ردالمحتار ج ۶ ص ۳۱۸ کتاب الاضحیہ)

قربانی کی اضافت ونسبت دن کی طرف کی گئی ہے یعنی یوم الاضحیٰ اور دن کی ابتدا طلوع فجر (صبح صادق) سے ہوتی ہے۔ مگر شہر میں اس کے جواز کے لئے نماز کی ادائیگی شرط ہے۔ جب نماز کا ادا کرنا قربانی سے قبل شرط ہے تو معلوم ہوا کہ نماز عید شہر میں واجب

ہوتی ہے' گاؤں میں نہیں۔ تو جب گاؤں میں نماز عید واجب ہی نہیں تو نماز عید سے قبل قربانی کرنے میں احادیث کی مخالفت کیسے لازم آئے گی؟ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا: آج کے دن ہم نماز پڑھیں گے پھر قربانی کریں گے۔ تو یہ ترتیب صرف شہر والوں کے لئے ضروری ہو سکتی ہے کیونکہ نماز عید کا وجوب صرف شہر والوں پر ہے اس لئے گاؤں کے رہنے والوں پر یہ شرط نہیں لگائی گئی۔ (علامہ بدر الدین عینی ایک مثال پیش کرتے ہیں) فتاویٰ الواجی۔ ایک شہر میں فتنہ بپا ہو گیا کہ اس میں کوئی والی نہ رہا جو نماز عید پڑھا سکے تو یہاں طلوع فجر کے بعد قربانی کی جائے تو جائز ہو گی۔ یہی مختار ہے کیونکہ اب یہ شہر قربانی کے حق میں گاؤں کی مثل ہو گیا ہے۔ علامہ عینی مزید فرماتے ہیں کہ ذبح میں اعتبار قربانی کی جگہ کا ہے' قربانی دینے والے کی سکونت کا نہیں۔ یعنی اگر قربانی دینے والا شہر میں رہائش پذیر ہے اور اس کی طرف سے دی جانے والی قربانی کسی گاؤں میں ذبح کی جانے والی ہے تو یہ قربانی صبح صادق کے بعد ذبح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح اگر قربانی دینے والا گاؤں میں ہے اور اس کی طرف سے دی جانے والی قربانی شہر میں ہے تو یہ قربانی نماز عید کے بعد ذبح کی جائے گی۔ اس کے خلاف جائز نہ ہو گی۔ (البنایہ شرح الہدایہ ج ۹ ص ۱۲۸۔ ۱۳۰ کتاب الاضحیہ)

۲۷۳- بَابُ مَا يُجْزِئُ مِنَ الضَّحَايَا عَنْ اَكْثَرَ مِنْ وَّاحِدٍ

ایک سے زائد افراد کی قربانی میں شرکت کا بیان

۶۲۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عُمَارَةُ بْنُ صَيَّادٍ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا اَيُّوْبَ صَاحِبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَخْبَرَهُ قَالَ كُنَّا نُضَحِّيْ بِالشَّاةِ الْوَاحِدَةِ يَذْبَحُهَا الرَّجُلُ عَنْهُ وَعَنْ اَهْلِ بَيْتِهٖ ثُمَّ تَبَاهَى النَّاسُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَصَارَتْ مُبَاهَاةً.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں عمارہ بن صیاد نے بتایا کہ انہیں عطاء بن یسار نے بتایا۔ انہیں حضور ﷺ کے صحابی حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہم ایک بکری قربان کرتے تھے۔ ذبح کرنے والا اسے اپنی طرف اور اپنے اہل بیت کی طرف سے ذبح کرتا تھا پھر لوگوں نے اس کے بعد فخر کرنا شروع کر دیا اور قربانی دینا فخر کی بات بن کر رہ گئی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ كَانَ الرَّجُلُ يَكُوْنُ مُحْتَاجًا فَيَذْبَحُ الشَّاةَ الْوَاحِدَةَ يُضَحِّيْ بِهَا عَنْ نَّفْسِهٖ فَيَاْكُلُ وَيُطْعِمُ اَهْلَهٗ فَاَمَّا شَاةٌ وَّاحِدَةٌ تُذْبَحُ عَنِ اثْنَيْنِ اَوْ ثَلٰثَةٍ اُضْحِيَّةً فَهٰذِهٖ لَا يُجْزِئُ وَلَا يَجُوْزُ شَاةٌ اِلَّا عَنِ الْوَاحِدِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ایسا شخص محتاج ہو گا جو ایک بکری کو اپنی طرف سے قربان کرتا ہو گا پھر اس کا گوشت خود بھی کھاتا ہو گا اور اپنے اہل و عیال کو بھی کھلاتا ہو گا لیکن اگر کوئی شخص ایک بکری دو یا تین آدمیوں کی طرف سے قربانی کے طور پر ذبح کرتا ہے (اس طرح کہ ان سب کی قربانی ہو جائے) تو یہ جائز نہیں۔ ایک بکری کی صرف ایک آدمی کی طرف سے ہی قربانی دی جا سکتی ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

۶۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ نَحَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابو الزبیر مکی نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے بتایا: فرماتے ہیں کہ ہم نے مقام حدیبیہ میں حضور ﷺ کے ہمراہ ایک اونٹ اور ایک گائے سات سات آدمیوں کی طرف سے قربانی دی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ الْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ تُجْزِئُ عَنْ سَبْعَةٍ فِي الْاُضْحِيَّةِ وَالْهَدْيِ مُتَفَرِّقِيْنَ كَانُوْا اَوْ

امام محمد کہتے ہیں کہ اونٹ اور گائے سات آدمیوں کی طرف سے قربانی اور ہدی میں جائز ہے۔ خواہ وہ سات ایک گھر کے افراد

مُجْتَمِعِیْنَ مِنْ اَھْلِ بَیْتٍ وَّاحِدٍ اَوْ غَیْرِہٖ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ الْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ.

ہوں، خواہ الگ الگ ہوں اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا ہے۔

مذکورہ باب میں دو مسئلے بیان ہوئے۔ پہلا یہ کہ بکری (نر اور مادہ اور مینڈھا اور بھیڑ) صرف ایک آدمی کی طرف سے قربان ہو سکتے ہیں۔ اس میں ایک سے زائد کی شرکت جائز نہیں اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے قول کا معنی بھی یہی ہے کہ کوئی غریب صحابی جب اپنی طرف سے ایک قربانی ذبح کرتا تو اس کا گوشت وہ کسی اور کو نہ دیتے بلکہ خود گھر والے ہی کھا لیتے' اپنی طرف سے اور اہل خانہ کی طرف سے قربانی دینے کا یہ مطلب ہے۔ یہ نہیں کہ ایک بکری بہت سے آدمیوں کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ اونٹ اور گائے (نر اور مادہ اور بھینس نر اور مادہ) میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں' اس سے زائد نہیں۔ ہاں اگر کم ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ اس میں کچھ حضرات کہتے ہیں کہ گائے میں تو سات تک ہی شریک ہو سکتے ہیں لیکن اونٹ میں دس تک کی اجازت ہے۔ امام طحاوی نے اسے یوں ذکر فرمایا:

اعتراض

عن مسور بن مخرمة و مروان بن الحكم قالا خرج رسول الله ﷺ عام الحديبية يريد زيارة البيت و ساق معه الهدى و كان الهدى سبعين بدنة فكان الناس سبع ماة رجل و كانت كل بدنة عن عشرة. (طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۷ باب البدنۃ مطبوعہ بیروت)

مروان بن حکم سے مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ حدیبیہ کے سال خانہ کعبہ کی زیارت کیلئے تشریف لے گئے اور آپ نے اپنے ساتھ ستر (۷۰) اونٹ بطور ہدی لئے۔ آپ کے ساتھ سات سو آدمی تھے۔ اس طرح ایک اونٹ دس آدمیوں کی طرف سے قربان کیا گیا۔

جواب: اس روایت کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس کے دونوں اولین راوی یعنی مسور بن مخرمہ اور مروان بن حکم واقعہ حدیبیہ میں موجود نہ تھے اور مؤخر الذکر ویسے ہی صحابی نہیں کہ اسے ان واقعات کا علم ہو۔ اس لئے ان دونوں کی نسبت حدیبیہ میں قربانی کی روایات ان حضرات کی معتبر ہیں، جو اس میں شریک تھے۔ وہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اونٹ میں بھی سات سے زیادہ شریک نہیں ہو سکتے۔ دوسرا جواب یہ کہ جس طرح گائے بیل کے لئے ''بدنہ'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے اسی طرح اونٹ کو بھی بدنہ کہا جاتا ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہی ہونا ضروری ہے۔ امام طحاوی نے اسی چیز کو بیان فرمایا:

فان قد رايناهم قد اجمعوا ان البقرة لا تجزى فى الاضحية عن اكثر من سبعة وهى من البدن باتفاقهم فانظر على ذالك ان تكون الناقة مثلها و لا تجزى عن اكثر من سبعة.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۱۷۶ باب البدن عن کم تجزیٔ فی الضحایا)

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عجیب بات کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ گائے سات آدمیوں سے زیادہ کی طرف سے قربانی نہیں ہو سکتی حالانکہ وہ بھی ان کے نزدیک بالاتفاق ''بدنہ'' ہے۔ اس پر غور کرو تو اونٹنی جو اس گائے کی طرح بدنہ ہی ہے وہ سات سے زیادہ آدمیوں کی طرف سے قربانی نہیں ہوگی۔

سات آدمیوں سے زیادہ کی شرکت ممنوع پر احادیث

عن ابى الزبير ان جابر بن عبد الله حدثهم انهم نحروا يوم الحديبية البدنة عن سبعة و البقرة عن سبعة.

جناب ابوزبیر بیان کرتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے ان سمیت بہت سے لوگوں کو بتایا کہ انہوں نے حدیبیہ کے دن اونٹ اور گائے سات آدمیوں کی طرف سے قربان کئے۔

عن جابر بن عبد الله قال نحرنا مع رسول ﷺ

حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور

الله ﷺ البدنة عن سبعة نفر فقيل لجابر رضی الله عنه والبقرة قال هي مثلها.

ﷺ کی معیت میں ایک اونٹ کی سات آدمیوں کی طرف سے قربانی دی۔ حضرت جابر سے پوچھا گیا کہ گائے؟ تو فرمایا: وہ بھی سات کی طرف سے۔

عن جابر رضی الله عنه قال نحر رسول الله ﷺ يوم الحديبية سبعين بدنة فامرنا ان يشترک منا سبعة في البدنة.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا: کہ حضور ﷺ نے حدیبیہ کے دن ستر اونٹ قربان کئے' ہمیں حکم دیا کہ ایک اونٹ میں سات آدمی شریک ہو جائیں۔

عن انس رضی الله عنه عن النبی ﷺ انه قال الجزور عن سبعة فهذا جابر بن عبد الله يخبر عن رسول الله ﷺ بما ذكرنا وهو كان معه حينئذ وقد روی عن علی وعبد الله رضی الله عنهما من قولهما مايوافق هذا فی البدنة انها عن سبعة.

حضرت انس رضی اللہ عنہ جناب رسول کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے قربان ہوگا۔ یہ وہی جابر ہیں جو حضور ﷺ سے مذکورہ باتیں بتاتے ہیں اور یہ خود واقعہ حدیبیہ میں آپ کے ساتھ موجود تھے۔ حضرت علی اور عبداللہ رضی اللہ عنہما کا بھی قول ہے جو اسی کے موافق ہے۔ یعنی ایک اونٹ (بدنہ) سات آدمیوں کی طرف سے قربانی ہوسکتا ہے۔

عن عامر عن علی وعبد الله رضی الله عنهما قالا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة.

حضرت علی المرتضیٰ اور عبداللہ رضی اللہ عنہما سے جناب عامر بیان کرتے ہیں۔ دونوں نے فرمایا: کہ اونٹ اور گائے میں سات سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں۔

عن انس رضی الله عنه يحكيه عن اصحاب رسول الله ﷺ ورضی عنهم حدثنا ابن ابی داود قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا ابو هلال قال حدثنا قتادة عن انس رضی الله عنهم قال كان اصحاب رسول الله ﷺ يشتركون سبعا فی البدنة من الابل وسبعة فی البدنة من البقرة فهذا مذهب اصحاب رسول الله ﷺ فی البدنة يوافق ماروی عن جابر رضی الله عنه لا ماروی عن المسور والمروان فهو اولی منه.

حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے صحابہ کرام سے اسی کی حکایت کرتے ہیں۔ ہمیں ابن ابی داؤد نے سلیمان بن حرب سے اور وہ ابو ہلال سے بیان کرتے ہیں کہ ہمیں جناب قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا فرمایا: کہ حضور ﷺ کے ساتھی ایک اونٹ میں اور ایک گائے میں سات سات شریک تھے۔ حضور ﷺ کے صحابہ کرام کا "بدنہ" کے بارے میں یہ مذہب ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے موافق ہے نہ کہ اس روایت کے موافق جو جناب مسور اور مروان سے مروی ہے۔ لہٰذا حضرت جابر والی روایت ان کی روایت سے اولیٰ ہے۔

طحاوی شریف کی مذکورہ احادیث سے صاف ظاہر کہ بدنہ (خواہ اونٹ ہو یا گائے) میں سات اشخاص تک کی شرکت جائز ہے اور واقعہ حدیبیہ کے شاہد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما یہ بیان کر رہے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں اونٹ میں دس افراد کی شرکت اور وہ بھی واقعہ حدیبیہ میں بیان کرنے والے جناب مسور اور مروان ہیں لیکن ان دونوں حضرات کے مقابلہ میں تمام صحابہ کرام کا بھی یہی مذہب ہے کہ سات تک شرکت ہوسکتی ہے۔ اس لئے ان دونوں حضرات کی روایت کی تاویل کرنا پڑے گی۔ وہ تاویل یہ ہے کہ قربانی دینے میں تو ایک اونٹ اور ایک گائے میں سات افراد ہی شریک کئے گئے تھے لیکن ان ستر (۷۰) اونٹوں کا گوشت کھانے والے مجموعی

طور پر چونکہ سات سو آدمی تھے۔ لہٰذا سات سو آدمیوں کو ستر (۷۰) اونٹ کا گوشت جب تقسیم کر کے دیا گیا تو ایک اونٹ کے گوشت میں دس آدمی شریک ہوئے۔ صاحب البنایہ نے اعتراض نقل کر کے اس کا جواب جو دیا اس کے یہ الفاظ ہیں: "ان اشتراکھم فی العشرۃ محمول علی انه فی القسمة لافی التضحیة"۔ ان میں سے دس افراد کا ایک اونٹ میں شریک ہونا گوشت کی تقسیم کے اعتبار سے تھا نہ کہ دس کی طرف سے ایک اونٹ کی قربانی دی گئی۔

علاوہ ازیں حضور ﷺ نے ایک اونٹ کو ایک موقع پر سات بکریوں کے برابر قرار دیا۔ جب ایک بکری ایک کی طرف سے ہی قربانی ہوسکتی تو جسے سات بکریوں کے برابر قرار دیا گیا، وہ لازماً سات آدمیوں کی طرف سے ہی قربان ہوسکے گا۔ اس کے لئے حوالہ ملاحظہ فرمائیے:

عن ابن عباس ان النبی ﷺ اتاہ رجل فقال ان علی بدنة وانا موسر بها ولا اجدها فاشتریها فامرہ النبی ﷺ ان یبتاع سبع شاۃ فیذبحهن۔

(ابن ماجہ ص ۲۳۳ باب کم تجزیٰ من الغنم عن البدنۃ مطبوعہ سرگودھا پاکستان)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ہاں ایک آدمی حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا کہ مجھ پر ایک اونٹ ذبح کرنا لازم ہے اور میں اونٹ کے خریدنے کی ہمت بھی پاتا ہوں لیکن مجھے مل نہیں رہا۔ (اب میں کیا کروں؟) اس کو رسول کریم ﷺ نے حکم دیا کہ سات بکریاں خرید کر ذبح کر دو۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ سات بکریوں کے برابر ہے لہٰذا اونٹ میں سات تک آدمی ہی شریک ہوسکتے ہیں کیونکہ ایک بکری صرف ایک آدمی کی طرف سے قربان کرنا جائز ہے۔

اعتراض

اونٹ اور گائے میں سات آدمیوں کی شرکت اور بکری میں صرف ایک کیوں؟

قربانی کیا ہے؟ قربانی دراصل مخصوص عمر کے مخصوص جانوروں کا مخصوص دنوں میں ذبح کر کے خون بہانا ہے اور یہ سب جانتے ہیں کہ ہر جانور میں خون ایک کا ہی خون ہوتا ہے تو جب چند اشخاص قربانی دینا چاہیں تو انہیں اسی تعداد میں خون بہانا پڑے گا جس تعداد میں وہ ہیں۔ اس قیاس کے پیش نظر بکری اور اونٹ میں ایک ایک جانور کا خون ہونے کی وجہ سے ایک ایک دفعہ ہی خون بہایا جائے گا۔ اس لئے جب بکری صرف ایک آدمی کی طرف سے قربان ہوسکتی ہے تو اونٹ اور گائے بھی صرف ایک آدمی ہی کی طرف سے جائز ہونی چاہیے۔ سات کی شرکت خلاف قیاس وعقل ہے۔ ایسا کیوں؟

جواب: ٹھیک ہے کہ قربانی "خون بہانے" کا نام ہے اور از روئے عقل وقیاس اونٹ اور گائے بھی صرف ایک آدمی کی طرف سے قربان ہونے چاہیں لیکن ان میں نص صریح نے سات تک کی شرکت روا رکھی ہے۔ لہٰذا نص صریح کے مقابل ہم نے قیاس کو ترک کر دیا۔ علاوہ ازیں بکری کے بارے میں چونکہ ایک سے زائد کی شرکت پر کوئی روایت نہیں اس لئے وہ قیاس کے مطابق ہی رہی۔

اعتراض

اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ احادیث کی کتابوں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت موجود ہے کہ آپ نے ایک بکری قربانی کرنے کی تیاری فرمائی تو ان کی صاحبزادی آگئی اور اس نے کہا کہ ابا جان! میری طرف سے بھی؟ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں تیری طرف سے بھی۔ جس کا مقصد یہ ہوا کہ بکری ایک اور وہ دو اشخاص کی طرف سے قربان کی جا رہی ہے لہٰذا بکری میں

شرکت ہوگئی۔اسی طرح حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے دوسینگوں والے چت کبرے بکرے ذبح فرمائے اور دعا کی۔تقبل منا وال محمد . میری طرف سے اور میری آل کی طرف سے اسے قبول فرمالے۔ایک اور روایت میں ''میری طرف سے اور میری امت کی طرف سے اسے قبول فرمالے'' کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ان روایات سے معلوم ہوا کہ ایک بکری میں لاتعداد افراد شریک ہوسکتے ہیں؟

جواب: ان تمام احادیث وروایات میں شرکت سے مراد ثواب میں شرکت ہے' قربانی میں نہیں۔اگر ایسا ہوتا تو کوئی نہ کوئی مجتہد اس کا ضرور قول کرتا لیکن سب کا اتفاق ہے کہ بکری صرف ایک کی طرف سے ہی قربان ہوسکتی ہے۔صاحب البنایہ نے ج۹ ص۱۱۹ پر لکھا ہے:''قلت هذا لایدل علی وقوعه من اثنتین بل هذا هبة ثوابه'' میں کہتا ہوں کہ یہ روایت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ یہ قربانی دو آدمیوں کی طرف سے مشترکہ طور پر دی جارہی ہے، بلکہ قربانی ایک کی طرف سے ہے اور دوسرے کو ثواب ہبہ کیا جارہا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ نے قربانی کا ثواب اپنی آل پاک اور امت کو بھی ہبہ فرمایا۔یہ نہیں کہ تمام آل نبوی اور امت کی طرف سے قربانی میں شرکت بتائی جارہی ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

ایک اختلافی مسئلہ

قربانی میں عبادت کی نیت احناف کے نزدیک شرط ہے۔یعنی گوشت کھانے کی نیت سے قربانی نہ کی جائے۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیت عبادت شرط نہیں ہے۔احناف اپنے مسلک کے پیش نظر فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر اونٹ یا گائے میں کسی شریک کی قربانی کی نیت محض گوشت کھانا ہو تو کسی کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ایک اور مسئلہ جو دراصل اسی کی شاخ ہے وہ یہ کہ اگر اونٹ یا گائے میں چار حصہ دار قربانی کرنا چاہتے ہیں اور بقیہ تین عقیقہ کی نیت سے شریک ہورہے ہیں، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔بشرطیکہ محض گوشت کھانے کی نیت نہ ہو۔اسی طرح اگر ایک آدمی ہی گائے کی قربانی کرنا چاہتا ہے اور وہ ایک حصہ قربانی کا اور دوسرے چھ حصے عقیقے کے کرلیتا ہے تو یہ بھی درست ہے۔بہرحال احناف کے نزدیک اونٹ یا گائے کے عقیقہ یا قربانی کے حصہ میں شرکت صرف گوشت کھانے کے لئے کی گئی تو قربانی جائز نہ ہوگی لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک چونکہ نیت عبادت شرط نہیں اس لئے ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں بھی قربانی ہوجائے گی۔

گائے یا اونٹ میں سات آدمیوں تک کی شرکت ہوسکتی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک سات افراد پورے نہ ہوں، قربانی ہی جائز نہ ہوگی۔بعض لوگوں کو دیکھا گیا کہ وہ گائے میں چار پانچ شریک ہونے کے بعد پورے سات ہونے ضروری سمجھتے ہیں اور اس وقت تک وہ اسے ذبح کرنا اور قربانی دینا جائز نہیں سمجھتے جب تک پورے سات شریک نہ مل جائیں۔یہ خیال درست نہیں۔بلکہ حقیقت حال یہ ہے کہ ایک آدمی اگر پوری گائے قربانی کرتا ہے، تب بھی جائز ہے۔دو یا تین یا چار یا پانچ یعنی سات تک کی شرکت ہوسکتی ہے یہ واجب نہیں۔

آخر میں ایک مسئلہ ہدی اور قربانی کے بارے میں پیش خدمت ہے۔ہدی سے مراد وہ قربانی جو حاجی حج کے شکریہ میں زمین حرم میں ذبح کرتا ہے اور قربانی معروف ہے۔امام مالک رضی اللہ عنہ قربانی میں سات آدمیوں کی شرکت تسلیم کرتے ہیں لیکن ہدی میں تسلیم نہیں کرتے۔قال مالک لا یجوز الاشتراک فی الهدی. امام مالک فرماتے ہیں کہ ہدی میں شرکت جائز نہیں لیکن احناف کے نزدیک قربانی کی طرح ہدی میں بھی سات آدمی شریک ہوجائیں تو جائز ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۷۴- بَابُ الذَّبَائِح ذبیحہ کا بیان

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت ان جانوروں کا ذکر فرمایا جو حلال یا حرام ہیں اور حلت وحرمت کی اقسام بیان

فرمائیں۔ چونکہ یہ مسئلہ بڑا اہم اور دقیق ہے اور مستقل قواعد پر مبنی ہے۔ جن کا اجمالی ذکر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا۔ اس لئے اس کی تفصیل ذکر کرنا ضروری ہے۔

قرآن کریم میں چند مقامات پر حلال وحرام جانوروں کا ذکر کیا گیا۔ ان میں سے کچھ آیات درج ذیل ہیں:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ. (المائدہ:۳)

تم پر حرام ہے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور جو گلا گھونٹنے سے مر جائے اور دب کر مرا ہو یعنی بے دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مرا ہو اور جس کو کسی جانور نے سینگ مار کر مارا ہو اور جس کو درندے نے کچھ کھا لیا ہو۔ مگر وہ نہیں تم ذبح کرلو اور جو کسی تھان پر ذبح کیا گیا ہو اور تیروں سے تقدیر کا معلوم کرنا یہ گناہ کا کام ہے۔

آیت کریمہ کے چند مشکل الفاظ کی وضاحت

المنخنقة: ایسا جانور جس کا گلا گھونٹ کر مار دیا جائے۔ **الموقوذة:** وہ جانور جو چوٹ آنے سے مرا ہو یا کسی بے دھار آلہ لگنے سے مر جائے جیسا کہ لاٹھی پتھر وغیرہ یا مکان کے نیچے دب کر مر جائے۔ **المتردية:** اونچی جگہ سے گر کر مرنے والا جانور۔ **النطيحة:** کسی دوسرے جانور نے سینگ مار مار کر جس کو مار دیا ہو۔ **ما اكل السبع:** کسی درندے نے دبوچا اور مر گیا یا دبوچ کر اس میں سے کچھ کاٹ کھایا اور مر گیا۔ **الا ماذكيتم:** مگر جنہیں تم ذبح کرلو۔ اس کا تعلق مذکورہ پانچ اقسام سے ہے یعنی ان پانچ اقسام کے جانوروں میں سے اگر کسی میں روح موجود ہو، اور اسے ذبح کر لیا جائے۔ ذبح کرنے سے وہ بے جان ہوا تو اب اس کا کھانا حلال ہے۔ **ماذبح على النصب:** وہ جانور جو بتوں کے پاس لا کر بتوں کی عبادت کے طور پر ذبح کئے جائیں۔ **ان تستقسموا بالازلام:** وہ جانور جن کی تقسیم تیروں سے کی گئی ہو۔ یہ طریقہ کفار مکہ میں مروج تھا۔ انہوں نے کچھ تیر رکھے ہوئے تھے جن میں سے بعض پر حرف "لا" اور کچھ پر نصف، ثلث وغیرہ حصے لکھے ہوئے تھے۔ ان تیروں کو کفار کبھی تو کام کرنے یا نہ کرنے کیلئے استعمال کرتے تھے۔ مثلاً کسی کام کو کرنے کا ارادہ کیا اور پھر تیر نکال کر فال معلوم کی، تو وہ تیر نکل آیا، جس پر "لا" لکھا ہوتا تو اس "نہ" کی وجہ سے وہ کام نہ کرتے اور کبھی جانوروں کے گوشت اور ذبح کے بارے میں ان تیروں سے مدد لیتے۔ مثلاً تین آدمی ایک جانور کو ذبح کرتے ہیں پھر انہوں نے اپنا اپنا حصہ معلوم کرنے کے لئے تیر نکالے۔ ایک مرتبہ بھی نصف اور دوسری مرتبہ بھی نصف حصہ لکھا ہوا نکلا تو وہ آدمی آدھا آدھا کر لیتے اور تیسرے کو محروم کر دیتے۔ اللہ تعالیٰ نے اس طریقہ سے منع فرما دیا۔

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ○ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ. (الانعام:۱۱۹۔۱۲۰)

کھاؤ اس میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا اگر تم اللہ کی آیتوں پر ایمان رکھتے ہو اور تمہیں کیا ہوا کہ اس میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا؟ اس نے تو مفصل بیان کر دیا جو کچھ تم پر حرام ہے مگر جب تم اس کی طرف مجبور ہو۔

مذکورہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن حلال جانوروں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو اسے حلال سمجھ کر کھاؤ اگر تم صاحب ایمان ہو۔ یعنی ذبح کرنے والے کا مومن ہونا شرط ہے یا اہل کتاب ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک اور جگہ فرمایا: "وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ اور کتابیوں کا طعام تمہارے لئے حلال ہے"۔ اس جگہ طعام سے مراد ذبیحہ ہے۔ گویا اہل کتاب کا ذبیحہ ہم مسلمانوں کیلئے اور ہمارا ذبیحہ ان کے لئے حلال ہے۔ دوسری آیت "وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا" کا شان نزول یہ ہے کہ کفار نے

اعتراض کیا تھا کہ مسلمان اپنے ذبیحہ کو (جو نام خدا پر ذبح کیا گیا ہو) حلال سمجھتے ہیں اور جس کو اللہ تعالیٰ مارتا ہے اسے حرام کہتے ہیں (یعنی ذبح کے بغیر خود بخود مرنے والا جانور) اس اعتراض کے جواب میں یہ آیت اتری۔ فرمایا: مؤمنو! تمہیں کیا ہوا کہ اس جانور کو کیوں نہیں کھاتے جسے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے حالانکہ حرام جانوروں کو تفصیلاً بیان کر دیا گیا۔ ان میں مردار کو بھی حرام قرار دیا گیا تو جب اللہ تعالیٰ نے مردار کو خود حرام کر دیا تو اس اعتراض کی گنجائش نہ رہی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذبیحہ کے حلال و حرام ہونے کا دارومدار ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینے یا غیر کا نام لے کر ذبح کرنے پر ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا اور وہ جانور ٹھنڈا ہو گیا، تو حلال اور اگر از خود مر گیا تو وہ حرام ہوگا۔ اس لئے ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے بحیرہ، سائبہ اور حام وغیرہ جانوروں کا ذکر کیا اور فرمایا: کہ ان کو اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کیا جائے تو یہ حلال ہیں باوجود اس کے کہ یہ جانور ایسے تھے جو بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے تھے جن کی تشریح کتب تفسیر میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کہ کافر ان جانوروں کو حرام سمجھتے تھے اور اپنے خیال میں یہ بھی جمائے بیٹھے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی انہیں حرام ہی قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی اور "**ولکن الذین یفترون علی اللہ الکذب** فرمایا: کافر اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں"۔ اس آیت سے ان کے خیال باطل کو واضح کر دیا۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو بھی حلال ہی قرار دیا جو بتوں کے نام پر چھوڑ دیئے جاتے تھے اور مشرک انہیں حرام سمجھتے تھے لیکن ان کی حلت اس وقت ہوگی جب ان کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے اور مزید فرمایا کہ جو لوگ ان بتوں کے نام پر چھوڑے جانے والے جانوروں کو اللہ کے نام پر ذبح کرنے کے باوجود حرام کہتے یا سمجھتے ہیں وہ بے عقل اور مفتری ہیں۔ بہرحال قرآن کریم میں جن جانوروں کو حرام کہا گیا ہم نے قدرے تفصیل بیان کر دی۔ اس آیت کے ایک جملہ (**ما اھل لغیر اللہ**) میں چونکہ بعض لوگ اختلاف کرتے ہیں۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے۔ ان مخصوص ذہنیت کے لوگوں کا خیال ہے کہ اس جملہ میں مذکور حرام جانور سے مراد وہ جانور ہے جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو جیسا کہ کہا جائے یہ بکرا غوث پاک کا ہے۔ اب اس کے بعد اگرچہ اس کو اللہ کا نام لے کر ذبح کریں وہ تب بھی حرام ہی ہے۔ یہ قائلین اپنے اس نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے درج ذیل عبارات پیش کرتے ہیں:

والمراد ھھنا ماذکر علیہ اسم غیر اللہ کاللات والعزی اذا کان الذابح وثنیا والنار اذا کان الذابح مجوسیا ولا خلاف فی تحریم ھذا وامثالہ ومثلہ ما یقع من المعتقدین للاموات من الذبح علی قبورھم فانہ مما اھل بہ لغیر اللہ ولا فرق بینہ وبین الذبح للوثن.

(تفسیر فتح القدیر للشوکانی غیر مقلد ج ۱ ص ۱۷۰ زیر آیت وما اھل بہ لغیر اللہ)

"**وما اھل بہ لغیر اللہ**" سے مراد یہاں وہ جانور ہیں کہ جن پر غیر اللہ کا نام ذکر کیا گیا ہو۔ مثلاً لات، عزیٰ کا نام جب ذبح کرنے والا ان کا پجاری ہو اور آگ کا نام لیا گیا ہو جب ذبح کرنے والا مجوسی ہو۔ اس جانور کے حرام ہونے میں کوئی خلاف نہیں اور اسی کی مثل وہ جانور حرام ہے جو فوت شدہ اولیاء کرام کی قبور پر ان کے معتقدین ذبح کرتے ہیں۔ یہ بھی "**ما اھل بہ لغیر اللہ**" میں شامل ہے۔ اس میں اور بت کے لئے ذبح کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شوکانی غیر مقلد کی مذکورہ عبارت کا بالکل صاف صاف مطلب یہ ہے کہ بزرگان دین کے عرس پر ان کے عقیدت مند جو جانور وہاں ذبح کرتے ہیں اور جنہیں تبرک سمجھ کر کھایا کھلایا جاتا ہے وہ بھی اسی طرح حرام ہیں جیسے بتوں کے لئے ذبح کیا گیا جانور حرام ہے۔ گویا اولیاء کرام کے مزارات پر جانور ذبح کرنے والے اور بتوں کے نام پر ذبح کرنے والوں میں کوئی فرق نہیں۔ (العیاذ باللہ)

اور حرام کیا اللہ تعالیٰ نے اس جانور کو جو بقصد تقرب غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ جس جانور کی جان کو اللہ کے سوا کسی بت یا

کسی نبی یا ولی کی روح کے لئے نذر کر دیا جائے اور اس کی رضا وخوشنودی کے لئے اسے ذبح کیا جائے، تو اس جانور کا کھانا حرام ہے۔ اگر چہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ اس لئے کہ جانور کی جان صرف اللہ کی ملک ہے' آدمی کی ملک نہیں کہ دوسرے کو بخش دے۔ اس لئے جانور کی جان کو غیر اللہ کے نامزد کر دینا صریح شرک ہے اور ظاہر ہے کہ شرک کی نجاست اور گندگی تمام نجاستوں سے زیادہ سخت ہے لہٰذا جو جانور غیر اللہ کے نامزد کر دیا جائے تو اس شرک کی نجاست اور خباثت اس جانور میں اس درجہ سرایت کر جاتی ہے کہ اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیا جائے، تب بھی وہ جانور حلال نہیں ہوتا جیسا کہ کتا، سؤر خدا کا نام لے کر ذبح کرنے سے بھی حلال نہیں ہوتا۔ آخر مردار اسی وجہ سے تو حرام ہے کہ اس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ لہٰذا جو جانور غیر اللہ کے نامزد کر دیا جائے، وہ بدرجہ اولیٰ حرام ہو گا۔ البتہ اگر غیر اللہ کے نامزد کرنے کے بعد ذبح سے پہلے ہی اپنی اس فاسد نیت سے توبہ کر لے اور اس ارادہ فاسد سے جو کرے، تو پھر جانور کو اللہ کے نام پر ذبح کرنے سے حلال ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔ "لعن الله لمن ذبح لغير الله" ۔ اللہ کی لعنت اس شخص پر جس نے غیر اللہ کی تعظیم اور تقرب کی نیت سے جانور ذبح کیا۔ غیر اللہ کے معنی یہ ہیں کہ نیت غیر اللہ کی ہو۔ خواہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لے لیا جائے۔ اسی طرح "ما اهل به لغير الله " کے معنی یہ ہیں جو جانور غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو جس سے مقصود غیر اللہ کی تعظیم ہو، وہ حرام ہے۔ خواہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو یا نہ لیا گیا ہو۔ یہ لفظ قرآن مجید میں چار جگہ آیا ہے اور سب جگہ "ما اهل به لغير الله" فرمایا اور کسی جگہ یہ نہیں فرمایا: "ماذبح باسم غير الله "۔

(معارف القرآن ج ۱ ص ۲۶۵ زیر آیت ما اھل بہ لغیر اللہ)

مولوی ادریس کاندھلوی کی تفسیر کے اہم نکات:

(۱) جو جانور مقصد تقرب غیر اللہ نامزد کیا گیا ہو وہ حرام ہے۔ اگر چہ بوقت ذبح خدا کا ہی نام لے کر ذبح کیا جائے۔

(۲) جس جانور کی روح کو کسی نبی یا ولی کی روح کی نذر کر دیا گیا ہو اور اس کی رضا وخوشنودی کے لئے ذبح کیا گیا ہو، وہ حرام ہے اگر چہ بوقت ذبح خدا کا نام لے کر ذبح کیا جائے کیونکہ جانور کی جان اللہ کی ملک ہوتی ہے اور اسے غیر اللہ کی ملک کر دینا صریح شرک ہے اور شرک کی نجاست سب سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے ایسا کرنے والا صریح مشرک ہے اور وہ جانور انتہائی نجس اور خبیث ہو گیا بلکہ کتے اور خنزیر سے بڑھ کر نجس ہو گیا۔ اس جانور کی حرمت کا دارومدار ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے پر نہیں (جیسا کہ اہل سنت کہتے ہیں) بلکہ اس کا دارومدار غیر اللہ کی تعظیم کی نیت ہے۔ خواہ ذبح اللہ کا نام لے کر کیا جائے یا نہ اور قرآن کریم میں چار مقام میں سے کہیں بھی غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے کا لفظ نہیں آیا۔

نوٹ: مولوی صاحب کی مذکورہ عبارت اگر چہ عقائد شرعیہ اور فقہاء امت کے اقوال کے سراسر خلاف ہے لیکن ہم نے مکمل عبارت اس لئے نقل کر دی تا کہ جواب کے وقت کوئی دقت محسوس نہ ہو حالانکہ یہ تشریح وتفسیر ایسی ہے کہ جس میں مہمان نوازی، ولیمہ وغیرہ سب کو رگڑا دیا گیا ہے۔

چوتھی چیز جسے آیت میں حرام قرار دیا گیا ہے، وہ جانور ہے جو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ جس کی تین صورتیں متعارف ہیں اول یہ کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لئے ذبح کیا جائے اور بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ یہ صورت باتفاق واجماع امت حرام ہے اور یہ جانور میتہ ہے' اس کے کسی جزء سے انتفاع جائز نہیں کیونکہ یہ صورت آیت ما اهل به لغير الله کا مدلول صریح ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جانور کو تقرب الی غیر اللہ کے لئے ذبح کیا جائے یعنی اس کا خون بہانا تقرب الی غیر اللہ مقصود ہو، لیکن بوقت ذبح اس پر نام اللہ ہی کا لیا جائے۔ جیسا کہ بہت سے ناواقف مسلمان بزرگوں پیروں کے نام پر ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے بکرے وغیرہ ذبح کرتے ہیں لیکن ذبح کے وقت اس پر نام اللہ کا ہی پکارتے ہیں۔ یہ صورت

باتفاق فقہاء حرام اور مذبوحہ مردار ہے۔ درمختار کتاب الذبائح۔ ذبح لقدوم الامیر اونحوہ کواحد من العظماء یحرم لانہ اھل بہ لغیر اللہ ولو ذکراسم اللہ علیہ واقرہ الشامی۔ اور بعض حضرات نے اس صورت کو مااھل بہ لغیر اللہ کا مدلول صریح نہیں بنایا کیونکہ وہ بحیثیت عربیت تکلف سے خالی نہیں مگر بوجہ اشتراک علت یعنی تقرب الی غیر اللہ کی نیت کے اس کو بھی "مااھل بہ لغیر اللہ" کے ساتھ ملحق کر کے حرام قرار دیا ہے۔ احقر کے نزدیک یہی وجہ احوط اور اسلم ہے۔

(معارف القرآن تصنیف مفتی محمد شفیع دیوبندی ج اص ۴۲۱۔۴۲۲)

قارئین کرام! مفتی محمد شفیع نے "ما اھل بہ لغیر اللہ" کی تین صورتیں بنائیں۔ ان میں سے ہم نے پہلی دوصورتوں کو ذکر کیا، تیسری کو اس لئے چھوڑ دیا کہ فی زمانہ اس کی کوئی اہمیت نہیں اور نہ ہی اس میں اختلاف کا کوئی معاملہ ہے۔ پہلی صورت باتفاق حرام لکھی۔ یعنی غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا اور بوقت ذبح بھی اسی غیر کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو۔ اس کو ہم بھی حرام ہی کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ کہ غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو لیکن اس میں تقرب الی غیر اللہ بھی پیش نظر ہو تو یہ صورت بھی مفتی موصوف تمام فقہاء کرام کے نزدیک حرام اور ذبیحہ مردار ہے۔ بزرگوں کے لئے دیئے جانے والے بکرے اسی صورت میں شامل ہیں۔ اس کی حرمت کو درمختار کے حوالہ سے ثابت کیا اور کہا کہ شامی نے بھی اس کی تصدیق کی۔ مختصر یہ کہ دونوں دیوبندی مولوی تقرب الی غیر اللہ یعنی غیر اللہ کی خوشنودگی کو علت حرمت قرار دیتے ہیں جس کی وجہ سے یہ جانور باوجود اللہ کے نام پر ذبح کئے جانے کے بھی حرام ہی ہیں۔

(مولوی سرفراز دیوبندی گکھڑوی) نے شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کی تفسیر سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے اور اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہر وہ جانور جو انبیاء و اولیاء کے نامزد کرنے کے بعد اگرچہ اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے وہ حرام ہے۔ خواہ پیر پیغمبر کے نام زندہ جانور مقرر کر دیں کہ یہ سب حرام ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے کہ جو شخص جانور کو واسطے غیر اللہ کے تقرب کے ذبح کرے وہ شخص ملعون ہے۔ (تفسیر عزیزی اردو ج ۲ ص ۳۸) اور شاہ صاحب موصوف ہی یہ فرماتے ہیں کہ غیر اللہ کے واسطے جب شہرت کر دی کہ یہ جانور فلاں کے واسطے ہے، تو وقت ذبح کے خدا کا نام مفید نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ جانور غیر اللہ کے متعلق ہو گیا اور اس میں وہ پلیدی پیدا ہو گئی اور خبث اس کا مردار کے خبث سے زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ مردار بغیر ذکر خدا کے مارا گیا اور یہ جانور غیر کے نام پر مارا گیا اور یہ عین شرک ہے اور جبکہ یہ خبث مؤثر ہوا تو ذکر نام خدا کا اس کو حلال نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ کتا' سؤر کہ اگر نام خدا لے کر ذبح کئے تو حلال نہ ہوں گے۔ حقیقت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جان واسطے غیر جان پیدا کرنے والوں کے نام نیاز کر دینا درست نہیں ہے اور کھانے پینے کی اور چیزیں اور مال بھی تقرب لغیر اللہ کے واسطے دینا حرام اور شرک ہے۔

(تفسیر عزیزی ج ۲ ص ۳۸، تنقید متین مصنفہ سرفراز دیوبندی ص ۱۳۱۔۱۳۲)

نوٹ: سرفراز دیوبندی نے شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کو زعم باطل کے لئے پیش کیا۔ اس عبارت کا مطلب و مقصد کیا ہے؟ خود شاہ صاحب کے فتاویٰ سے وہ صحیح سمجھ آتا ہے۔ اے کاش! کہ یہ شخص فتاویٰ عزیزیہ کی عبارت کو بھی ساتھ لکھ کر طبع آزمائی کرتا۔

جس طرح اللہ تعالیٰ کی نذر میں دوصورتیں بیان ہو چکی ہیں۔ بعینہ وہی دوصورتیں خدا کے بغیر کسی پیر، فقیر اور پیغمبر کے لئے مانی جائیں تو وہ نذر و نیاز غیر اللہ کہلائے گی۔ اس میں اس پیر فقیر وغیرہ کو عالم الغیب اور متصرف فی الامور مافوق الاسباب ماننا پڑتا ہے۔ اس قسم کی نذر و نیاز دینا شرک ہے' اس کا کھانا خنزیر کی طرح حرام ہے خواہ ذبح کرتے وقت اس پر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ۔ پس آج کل اولیاء اللہ کی قبور پر عرس کئے جاتے ہیں' ان عرسوں کے لئے لوگ پہلے سے ہی غلہ، دانے اور جانور پیر کے نام پر رکھ دیتے ہیں۔ پھر عرس کے روز قبر پر پہنچ جاتے ہیں۔ یہ سب غیر اللہ کی نذر ہے اس کا کھانا حرام ہے۔ (جواہر القرآن مصنفہ مولوی غلام اللہ خان ص ۱۰۰)

مولوی غلام اللہ خان دیوبندی نے ان جانوروں کے علاوہ ایسے غلہ جات کو بھی خنزیر کی طرح حرام اور نجس عین کہا جو حضرات

اولیاء کرام کے عرسوں پر بطور نذرانہ پیش کیے جاتے ہیں کیونکہ غیر اللہ کی نذر ہے۔ یہی نظریہ دیابنہ اور غیر مقلدوں کا گیارھویں شریف کے نیاز کے بارے میں ہے اور "مااھل لغیر اللہ" کے تحت ان اشیاء کو ذکر کر کے ان کی حرمت کے فتوے جڑے ہیں۔ حالانکہ یہ اشیاء اس بزرگ کے لنگر خانہ کے اخراجات پورا کرنے اور صاحب عرس کے ایصال ثواب کی خاطر لائی جاتی ہیں۔ چونکہ مذکورہ تمام عبارات کا بنیادی مفہوم تقریباً ملتا جلتا ہے۔ اس لئے ان کے الگ الگ جوابات کی ضرورت نہیں۔ ہم نے اسی لئے ان کو پہلے اکٹھا ذکر کر دیا۔ ان کی قدر مشترک اور بنیادی مراد یہ ہے کہ:

"کوئی جانور غیر اللہ کے نامزد کیا جائے خواہ وہ ولی ہو یا پیغمبر پھر اس کو اگر چہ اللہ کے نام پر ذبح کیا جائے تب بھی حلال نہیں ہوگا کیونکہ اس میں تقرب لغیر اللہ ہوتا ہے اور بزرگوں کی خوشنودی ہوتی ہے"۔

جواب: آیت "مااھل بہ لغیر اللہ" میں صرف چند قسم کے جانوروں کی حرمت مذکور ہوئی ہے۔ جس پر گفتگو ہم چند سطور کے بعد کریں گے لیکن کچھ اور بھی جانور ہیں جن کی حرمت کی مختلف صورتیں ہیں۔ (۱) کافر اور مرتد کا ذبیحہ (۲) جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرنے والے کا ذبیحہ (احناف کے نزدیک) (۳) مرتد کا ذبیحہ اگر چہ وہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے (٤) غیر اللہ کے نام پر تقرب بطور عبادت کے لئے ذبح کیا گیا جانور (٥) تقرب بطور عبادت کے طریقہ پر کسی جانور کو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ خواہ پھر اسے ذبح کے وقت اللہ کا نام لے کر ہی ذبح کیا جائے اور ذبح کرنے والا وہی شخص ہو جس نے اس کو غیر اللہ کے لئے بطور تقرب عبادت نامزد کیا تھا۔ یہ ذبیحہ چونکہ مرتد کا ذبیحہ ہو جائے گا، اس لئے یہ حرام ہی ہوگا۔ ہاں اگر اس شخص کے سوا کسی جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد تقرب بطریقہ عبادت کیا گیا ہو کوئی اور مسلمان بطریقہ شرعی ذبح کر دے، تو اس کے حلال ہونے میں کوئی شک نہیں۔ دراصل یہی صورت متنازعہ فیہ ہے جس کو دیابنہ اور غیر مقلد حرام کہتے ہیں۔ صاحب تنقید المتین اور مفتی شفیع نے اس کی حرمت بیان کرتے ہوئے شاہ عبد العزیز محدث دہلوی اور صاحب در مختار کی عبارات کا سہارا لیا لیکن ان لوگوں کی آنکھوں پر حقائق دیکھنے سے پردہ پڑا رہا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس حرمت کی وجہ (علت) تقرب لغیر اللہ ہے اور تقرب لغیر اللہ کو علی الاطلاق علت حرمت قرار دینا بے اصل اور غلط ہے۔
تقرب لغیر اللہ کی دو اقسام ہر ذی علم جانتا ہے۔ ایک علیٰ وجہ العبادت اور دوسری اس کے علاوہ جس میں غیر کی عبادت مقصود و مراد نہ ہو۔ آیئے ہم پہلے آپ کو تقرب کی مذکورہ دونوں اقسام بحوالہ کتب دکھائیں تا کہ بحث سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔

مطلق تقرّب کا مفہوم و معنی از قرآن و حدیث و کتب لغت

القرب نقیض البعد قرب الشیء بالضم یقرب قربا وقربانا وقربانا.

(لسان العرب ج ۱ ص ۶۶۲ حرف قاف)

"قرب" بُعد کی نقیض ہے یعنی نزدیک ہونا۔ قرب الشیٔ کا معنی کسی چیز کا نزدیک ہونا۔ قرب، قُربان اور قِربان اس کے مصادر ہیں۔

اقارب الرجل واقربوه عشيرته الاولون. والتقرب الى الشیء.

آدمی کے قریبی اور قرب والے وہ لوگ کہلاتے ہیں جو اس کے رشتہ میں نزدیک ہوں۔ نیز لکھا:
تقرّب کا معنی کسی چیز کے نزدیک اور قریب ہونا۔

"لسان العرب" میں اسی لفظ کی تحقیق کے ضمن میں احادیث اور قرآن سے استنباط کیا گیا۔ ملاحظہ ہو: از احادیث۔

وفی الحدیث من تقرب الی شبرا تقربت الیہ ذراعا المراد بقرب العبد من اللہ تعالی القرب بالذکر والعمل الصالح لا قرب الذات والمکان

حدیث قدسی میں آتا ہے جو شخص میری طرف ایک بالشت قریب ہوا میں اس کے ایک ہاتھ قریب ہوں گا۔ اس قریب ہونے سے مراد ذکر اور نیک اعمال سے قریب ہونا ہے نہ کہ ذات اور مکان

لان ذالک من صفات الاجسام والله یتعالی عن ذالک ویتقدس. (لسان العرب ج ا ص ۶۶۳)

کے اعتبار سے قرب کیونکہ قرب ذاتی اور مکانی کا تعلق اجسام سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جسم اور اس کی صفات سے بلند و پاک ہے۔

جاء فی الخبر اتقوا قراب المومن اوقرابته فانه ینظر بنور الله یعنی فراسته.

(لسان العرب ج ا ص ۶۶۸)

حدیث پاک میں ہے کہ مؤمن کی قراب یا قرابت سے چوکنے رہو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے یعنی اس کی فراست سے بچو۔

وفی حدیث لاقربن بکم صلوة رسول الله ﷺ ای لا عطینکم بما یشبهها ویقرب منها وفی حدیث الاخر شبها بصلوة رسول الله ﷺ.

(لسان العرب ج ا ص ۶۶۹)

حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ میں تمہاری نسبت حضور ﷺ کی نماز کے بہت زیادہ قریب ہوں۔ یعنی میں تمہیں ایسی نماز پڑھ کے دکھا سکتا ہوں، جو حضور ﷺ کی نماز سے بہت زیادہ ملتی جلتی ہو اور اس کے قریب قریب ہو۔ دوسری حدیث میں یوں فرمایا: کہ میری نماز کی حضور ﷺ کی نماز سے بہت مشابہت ہے۔

وفی التنزیل وانذر عشیرتک الاقربین. وجاء فی التفسیر انه لما نزلت هذه الایة صعد الصفا ونادی الاقرب فالاقرب فخذا فخذا یابنی عبد المطلب یا بنی هاشم یا بنی عبد مناف یا عباس یا صفیة انی لا املک لکم من الله شیئا سلونی من مالی ما شئتم.

قرآن کریم میں ارشاد ہوا: اے محبوب ﷺ! آپ اپنے قریب والوں کو ڈرائیں۔ اس کی تفسیر میں مذکور ہے کہ جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو آپ صفا پر چڑھے اور آواز دی اے میرے قرابت دارو! اے بنی عبد المطلب! اے بنی ہاشم! اے بنی عبد مناف! اے عباس! اور اے صفیہ! ۔ میں اللہ تعالیٰ سے تمہاری کسی چیز کا مالک نہیں ہوں۔ میرے مال میں سے جو چاہو مانگو۔

قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی. ای ان الا ان دونی فی قرابتی.

کہہ دیجئے کہ میں تم سے اس قرآن کی تبلیغ پر کوئی اجرت نہیں طلب کرتا صرف اپنی قرابت سے محبت ومودت چاہتا ہوں۔

وبالوالدین احسانا وذی القربی.

ماں باپ اور قرابت داروں سے احسان کرو۔

(لسان العرب ج ا ص ۶۶۵۔۶۶۶)

قارئین کرام! ہم نے لغت عرب، محاورہ عرب، قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے بحوالہ ''لسان العرب'' آپ کو یہ دکھا دیا کہ تقرب کا معنی ''قریب'' آیا ہے۔ اگر تقرب کا معنی صرف اور صرف عبادت اور شرک ہی ہوتا تو آیت کریمہ "**بالوالدین احسانا وذی القربی**" کا معنی یہ ہوتا کہ والدین اور اللہ کے شرکاء سے احسان کرو اور اسی طرح "**قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی**" کا معنی یہ ہوتا کہ میں تم سے قرآن کریم کی تبلیغ پر صرف یہ چاہتا ہوں کہ اللہ کے شرکاء سے محبت کرو' یہ بالکل باطل ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہر تقرب، عبادت اور شرک نہیں بلکہ وہ شرک ہے جو بطور عبادت ہو۔ اس کی وضاحت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی کے فتاویٰ اور درمختار' شامی وغیرہ میں بہت سے مقامات پر موجود ہے۔ مخالفین نے شاہ عبد العزیز کی تفسیر سے جو آیت "**ما اهل به لغیر الله**" کے تحت ان کا حوالہ پیش کیا۔ اس میں شاہ صاحب نے اس مسئلہ کی حقیقت یہ بیان کی ''کہ جان واسطے غیر جان پیدا کرنے والوں کے نام نذر کرنا درست نہیں ہے''۔ اس جملہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ کی مراد غیر اللہ کی عبادت کے طور پر جانور کی جان نکالنا ہے نہ یہ کہ اس جانور کا گوشت اس صاحب قبر کے متوسلین وخلفاء کو بھیجنا ہو۔ جب تک کسی کو معبود سمجھ کر نذر نہ مانی جائے وہ

شرک نہیں ہو سکتا تو معلوم ہوا کہ تقرب علیٰ وجہ العبادت شرک ہے۔ مطلق تقرب شرک نہیں ہے لہٰذا جب کوئی شخص قربانی حضور ﷺ کی طرف سے کر دیتا ہے تو اس کی مراد یہی ہوتی ہے کہ مجھے اس طریقہ سے حضور ﷺ کا قرب اور آپ کی خوشنودی حاصل ہو جائے، جو کہ عین عبادت ہے اور اسے شرک کہنا نری جہالت ہے۔ اگر یہی شرک ہے تو پھر رسول کریم ﷺ نے جو اپنی امت اور آل بیت کی طرف سے قربانی دی، اس پر آپ کو کیا کہا جائے گا؟ کسی کا کسی چیز کو نامزد کر دینا وہ بھی اس کی خوشنودی کے لئے اسے قرآن و حدیث نے درست قرار دیا ہے۔ خود شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

لیکن حقیقت ایں نذر آنست کہ اہدی ثواب طعام و انفاق و بدل مال بروح میت کہ امریست مسنون واز روئے احادیث صحیحہ ثابت است مثل ماوردفی الصحیحین من حال ام سعد وغیرہ ایں نذر مستلزم می شود پس حال ایں نذر آنست کہ اھدی ثواب ھذا القدر الی روح فلان۔ وذکر ولی برائے تعین عمل منذر راست نہ برائے مصروف و مصرف ایں نذر نزد ایشاں متوسلاں آں ولی می باشند از اقارب و خدم و ہم طریقاں و امثال ذلک۔ وہمیں است مقصود نذر کند گان بلاشبہ وحکمہ انہ صحیح یجب الوفاء بہ لانہ قربۃ معتبرۃ فی الشرع۔

(فتاویٰ عزیزی ج اص ۱۲۱ سوال گائے احمد کبیر مطبوعہ دیوبند، ص ۱۲۲ مطبوعہ کوئٹہ پاکستان)

اس نذر کی حقیقت یہ ہے کہ کھانے کا ثواب، مال و دیگر اشیاء کے خرچ کرنے کا ثواب میت کی روح کو بطور ہدیہ دینا ہے اور یہ مسنون کام ہے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے جیسا کہ بخاری و مسلم میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی والدہ کا واقعہ وارد ہے۔ لہٰذا یہ نذر لازم ہو جاتی ہے اس لئے اس نذر کی حالت یہ ہے کہ اتنا ثواب فلاں کی روح کو بطور ہدیہ ہے اور ولی مخصوص کا ذکر اس عمل کی تعیین کے لئے ہوتا ہے جس کی نذر مانی گئی اس لئے نہیں ہوتا کہ وہ ولی اس کا مصرف ہے۔ نذر دینے والوں کے نزدیک اس کا مصرف وہ لوگ ہوتے ہیں جن کا اس ولی کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ خواہ وہ اس ولی کے قریبی رشتہ دار ہوں یا خادم دربار ہوں یا ان کی طرح اور لوگ ہوں اور نذر ماننے والوں کا بلاشبہ یہی مقصود ہوتا ہے اور اس قسم کی نذر کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ یہ شریعت میں ایک معتبر ذریعہ قربت ہے۔

طعام کہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و برآں فاتحہ و قل و درود خواندن تبرک می شود۔ و خوردن بسیار خوب است۔ (فتاویٰ عزیزیہ ج اص ۷۸ مطبوعہ دیوبند)

"وہ کھانا کہ جس کا ثواب حضرات امام حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کی نیاز کیا جاتا ہے اور اس پر فاتحہ، قل اور درود شریف پڑھنا اسے متبرک کر دیتا ہے۔ اس قسم کے کھانے کو کھا لینا بہت بہتر ہے"۔

شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے دو فتوے ہم نے ذکر کئے۔ ان میں حدیث پاک سے مثال دے کر سمجھایا گیا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی والدہ کے ثواب کی خاطر جو انہوں نے کنواں کھود کر وقف کر دیا تھا، یہ طریقہ خود حضور ﷺ کا فرمودہ اور پسندیدہ تھا لہٰذا میت کے ایصال ثواب کے لئے کسی چیز کی نامزدگی از روئے حدیث ثابت ہے اور اگر کسی نے ایصال ثواب کے لئے کوئی نذر مانی تو وہ نذر پوری کرنا واجب ہے۔ اس لئے کسی جانور کو کسی ولی کے نام کر دیا گیا ہو یا میت کے ثواب کے لئے کنواں کھدوا دیا ہو یا دودھ وغیرہ کوئی اور چیز کسی بزرگ کے نام کر دی ہو، تو ان تمام سے مراد مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان کا ثواب میت کو ملے۔ یہ امر احادیث صحیحہ سے ثابت ہونے کی وجہ سے جائز ہے نہ کہ حرام۔ یہی تقرب کی قسم جائز ہے اور اگر ایصال ثواب کی بجائے ان میں سے کوئی چیز تقرب بوجہ العبادت کے لئے عمل میں لائی جائے گی تو اس سے وہ چیز حرام اور اس نذر کا ماننے والا خارج از اسلام ہو جائے

نگا۔ یہاں کوئی مخالف کہہ سکتا ہے کہ تقرب بوجہ العبادت یہ کسی معتبر فقیہ نے ذکر نہیں کیا۔ اس لئے یہ اہل سنت کی اختراع ہے۔ تو ہم اس بارے میں بھی وضاحت کئے دیتے ہیں کہ جن کتب فتاویٰ سے مخالفین نے مطلقاً تقرب لے کر ہر نذر کو اور ہر نامزدگی برائے خوشنودی کو حرام کہا ہے۔ انہی میں ان کی تصریح موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

قولہ ان یتقرب الی الادمی ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم۔

(ردالمحتار شامی ج ۶ ص ۳۱۰ کتاب الذبائح مطبوعہ مصر)

آدمی کے تقرب کا مطلب و مقصد یہ ہے کہ یہ تقرب علیٰ وجہ العبادۃ ہو۔ کیونکہ اسی سے آدمی کافر ہوتا ہے اور ایسا تقرب مراد لینا ایک مسلمان کے لئے بہت دور کی بات ہے۔

واتفق عامۃ اصحابنا فان قصد مع ذالک لغیر اللہ والعبادۃ لہ کان ذالک کفرا فان کان الذابح مسلما قبل ذالک صار بالذبح مرتدا وذکر الشیخ ابراھیم المروزی عند اصحابنا ان یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیہ انہ افتی اھل بخاری بتحریمہ لانہ مما اھل بہ لغیر اللہ وقال الرافعی ھذا انمایذبحونہ فھو کذبح العقیقۃ لولادۃ المولود لمثل ھذا لا یجری فیہ التحریم واللہ اعلم۔

(فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۲۲ سوال گائے احمد کبیر فارسی مطبوعہ چوک گوالمنڈی کوئٹہ پاکستان)

ہمارے عام اصحاب کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے اس تعظیم کے ساتھ ساتھ اس غیر اللہ کی عبادت کا قصد کر لیا تو یہ اس کا کفر ہو جائے گا۔ لہٰذا اگر ذبح کرنے والا اس سے قبل مسلمان تھا تو اب ذبح کے ساتھ مرتد ہو گیا۔ شیخ ابراہیم مروزی نے ہمارے اصحاب سے بیان کیا کہ وہ جانور جو کسی بادشاہ وقت کے استقبال میں ذبح کیا جائے۔ اہل بخاری نے اس کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ وہ ''ما اہل بہ لغیر اللہ'' میں شامل ہے اور رافعی کہتے ہیں کہ بادشاہ کے استقبال کی خاطر ذبح کیا جانے والا جانور اسی لئے ذبح کیا جاتا ہے کہ اس کے آنے کی خوشی کا اظہار ہو لہٰذا یہ ذبیحہ اس ذبیحہ کی طرح ہے جو کسی نومولود کے عقیقہ کے طور پر کیا جاتا ہے۔ ایسے ذبیحہ میں حرام کہاں سے آ گیا؟

ان دونوں فتاویٰ میں شاہ صاحب نے اس جانور کو حرام کہا جو غیر اللہ کی عبادت کے پیش نظر ذبح کیا گیا ہو۔ ایسا کرنے والا مرتد اور اس کا ذبیحہ مردار ہونا ہم بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن جس میں صرف غیر اللہ کی خوشنودی اور تعظیم کا معاملہ ہو وہ بلاشبہ جائز اور حلال ہے اور اس کی مثال عقیقہ ہے جو امر مباح و جائز ہے۔ یہ بھی کسی بچے کی آمد (پیدائش) کی خوشی میں کیا جاتا ہے اور اس پر بھی غیر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔ یعنی کہتے ہیں کہ فلاں کے عقیقہ کے لئے بکرا ہے' یہ عقیقہ کا گوشت ہے۔ جب اس کی اباحت و جواز احادیث سے ثابت ہے تو پھر صرف تعظیم یا خوشنودی کی خاطر ذبح کئے جانے والے جانور کی حرمت کا قول آخر کون سی شریعت ہے؟

یاد رہے کہ جب کوئی شخص کسی جانور کو کسی کے نامزد کرتا ہے اور یہ نامزدگی بطور تقرب بوجہ العبادت ہو تو یہ ذبیحہ مردار ہے کیونکہ ایسا کرنے والا مرتد ہو گیا اور مرتد کا ذبیحہ حرام ہوتا ہے۔ خواہ وہ بوقت ذبح اللہ کا نام ہی لے کر کیوں نہ ذبح کرے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں غیر اللہ کے لئے نامزد کئے گئے جانور کی حرمت بیان کی، اور اسے خنزیر و کتے کی طرح نجس کہا۔ اس سے مراد یہی تقرب بوجہ العبادت ہے اور بات بالکل واضح ہے کہ جس شخص نے کسی کا تقرب بوجہ العبادت چاہا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو گیا۔ مرتد ہونے کی وجہ سے اس کی خباثت جانور میں بھی رچ بس جائے گی اور خدا کا نام لے کر ذبح کرنے سے بھی یہ نجاست ختم نہ ہو گی اور اگر اسی جانور کو نامزد کرنے والے کے سوا کوئی دوسرا مسلمان اللہ کا نام لے کر ذبح کرتا ہے تو یہ ذبیحہ خالص حلال اور طیب ہے۔ قرآن کریم میں بعض ان جانوروں کا (بحیرہ، سائبہ، وصیلہ، حامی) ذکر آیا ہے جنہیں کفار اپنے بتوں کے نام کر دیتے ہیں اور وہ بھی نامزدگی بوجہ العبادت ہوتی تھی۔ ان مخصوص جانوروں کو جب مسلمانوں نے ذبح کیا تو ان کو حلال سمجھ کر کھایا گیا اور کفار کی مذمت کی گئی جو ان کو کھانا

حرام سمجھتے تھے۔ فرمایا: "ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ تمہیں کیا ہوا کہ اس جانور کو کیوں نہیں کھاتے جس پر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا"۔ تفسیر ابوسعود میں ہے۔" انکر لان یکون لھم شیء یدعوا الی الاجتناب عن اکل ماذکر علیہ اسم اللہ تعالی من البحائر والسوائب ونحوھا یعنی اللہ تعالیٰ نے اس بات پر انکار فرمایا کہ کہیں انہیں کوئی چیز ان جانوروں کے کھانے سے روک نہ دے جن پر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا۔ وہ بحیرہ سائبہ وغیرہ ہیں"۔ آیت" یا ایھا الذین امنوا کلوا من طیبت مارزقنکم" کے تحت ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وقد فسر بعضھم بالبحیرۃ والسائبۃ والحامی یعنی کلوا البحیرۃ والسائبۃ واخواتھا بعض مفسرین نے کہا کہ آیت مذکورہ میں لفظ "طیبات" سے مراد بحیرہ اور سائبہ وغیرہ ہیں یعنی بحیرہ اور سائبہ وغیرہ کو کھاؤ"۔ قرآن کریم کی ان آیات سے اور ان کی تشریح تفسیر سے معلوم ہوا کہ بحیرہ اور سائبہ وغیرہ ایسے جانور جو کفار ومشرکین اپنے بتوں کے نام نامزد کر دیا کرتے تھے اور یہ نامزدگی تقرب بوجہ العبادت تھی۔ ان جانوروں کو کتے اور خنزیر کی طرح نجس نہیں کہا گیا۔ ورنہ ان کے طیب وحلال ہونے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ جب مسلمانوں نے شرائط ذبح پوری کرتے ہوئے ان نامزد جانوروں کو ذبح کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو طیب وحلال فرما کر کھانے کی ترغیب دی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جن جانوروں کی حرمت کو کتے اور خنزیر سے مشابہت دی وہ وہی جانور ہیں، جو غیر اللہ کے نامزد ہوں اور نامزدگی تقرب بوجہ العبادت کے طور پر ہو کیونکہ ان کی نامزدگی کرنے والا فوراً مرتد ہو گیا اور مرتد کا ذبیحہ نجس ہے اور اگر ان نامزد جانوروں کو نامزد کرنے والے کے سوا کوئی دوسرا مسلمان ذبح کرتا ہے تو وہ بحیرہ اور سائبہ کی طرح حلال وطیب ہے اور اس کو کھانا بالکل جائز ہے۔ ان جانوروں کو حرام کہنا اور سمجھنا دراصل ان مشرکین کا نظریہ تھا، جو ان کو بتوں کے نامزد کر کے حرام ٹھہرالیا کرتے تھے۔ غیر اللہ کے نام پر مع قصد العبادت کسی جانور کو مشہور کرنا خبث ہے اور یہ خبث عقیدہ کا خبث ہے۔ پس جس شخص کا یہ عقیدہ ہوگا اس کے عقائد میں خبث آجائے گا۔ جانور میں اس کے خبث کی سرایت تب ہی ہوگی جب وہ خبیث اسے اپنے ہاتھوں سے ذبح کرے۔ ورنہ اس کی خباثت اپنی ذات تک محدود رہے گی۔ ہمارے نزدیک شاہ صاحب کی مذکورہ عبارت کا صحیح محل یہی ہے یعنی مرتد کی خباثت اس کے ذبیحہ میں سرایت کرنے کی وجہ سے وہ ذبیحہ کتے اور خنزیر کی طرح ہو جائے گا۔ اس کا کھانا قطعاً حرام ہے۔ دوسری وجہ جو اس کے حرام ہونے کی شاہ صاحب نے بیان کی، وہ یہ کہ جس جانور کو غیر اللہ کے نام پر مشہور کیا گیا اور اس کے ذبح کے وقت اس کی جان اس غیر اللہ کو پیش کرنا ہو۔ یہ ذبیحہ بھی کتے اور خنزیر کی طرح حرام ہے کیونکہ یہ عمل بھی کفار کا سا عمل ہے۔ وہ بھی اپنے جانوروں کو بطور عبادت بتوں کی بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔ پس یہ عمل کفار ومشرکین کے عمل کی بعینہ مطابقت رکھنے کی وجہ سے عین شرک وکفر ہوا۔ (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۵۶) سے یہ خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب کی اس دوسری وجہ میں اگر ہم غور کریں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ کوئی جانور جس کو کسی پیر پیغمبر کے نام منسوب کیا جاتا ہے اس سے کسی مسلمان کی بھی یہ مراد نہیں ہوتی کہ میں اس جانور کی جان وروح اس ولی کو پیش کر رہا ہوں بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ اسے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے' اس کا گوشت وپوست اس ولی کے متوسلین اپنے استعمال میں لائیں' آنے والے زائرین اسے کھائیں اور اس کا ثواب صاحب قبر کو ملے۔ یہ طریقہ وہی ہے جسے شاہ صاحب نے مسنون فرمایا اور احادیث صحیحہ سے اس کا اثبات پیش فرما کر اس کا کھانا نہایت بہتر قرار دیا۔ اس طرح کہ نذر عرفی ماننے والے شخص کے جانور کو آج تک کسی نے حرام نہیں کیا۔ دیوبندی اور غیر مقلد زبردستی اس تقرب کو تقرب بوجہ العبادت میں شمار کر کے حرمت کا فتویٰ جڑ دیتے ہیں حالانکہ عام مسلمانوں کا عقیدہ اس کے بالکل خلاف ہے اور کسی مسلمان پر بدظنی بہرحال ناجائز ہے۔ جب اس سے مقصد ایصال ثواب ہے تو اسے شرک کہنا کہاں تک درست ہوا؟ مسئلہ مذکورہ میں ہم نے جو کلیہ اور ضابطہ تحریر کیا ہے اگر یہ پیش نظر رہے تو دیوبندیوں اور غیر مقلدوں کے کھڑے کئے گئے سوالات کے

مکان بالکل ریت کے گھروندے نظر آئیں گے اور شاہ صاحب و دیگر حضرات کی عبارتوں سے صحیح مفہوم سمجھ آ جائے گا۔

"وما اهل به لغير الله" کا استعمال "ماذبح باسم غير الله" میں بلا اختلاف مستعمل ہے

بعض دیو بندی مثلاً سرفراز گکھڑوی وغیرہ کو اصرار ہے کہ آیت مذکورہ کا لفظ "اهل" از روئے لغت و عرف "ذبح" کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا اور بعض تو یہاں تک دعوی کر بیٹھے کہ "اهل" کو "ذبح" کے معنی میں لینا تحریف قرآن ہے۔ ہم اہل سنت کہتے ہیں کہ اگر اس آیت کا معنی وہی لیا جائے جو دیو بندی اور غیر مقلد لیتے ہیں کہ جس جانور پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو وہ حرام ہے تو اس معنی کی وجہ سے کوئی بھی جانور (پالتو) حرمت سے نہیں بچ سکتا کیونکہ ہر دور میں مسلمان اپنے اپنے جانوروں کو اپنے نام سے بتلاتے اور پکارتے چلے آ رہے ہیں۔ یہ غلام رسول کا اونٹ ہے' وہ غلام حیدر کا بیل ہے' وہ اشرف علی کی بکری ہے' یہ سرفراز کی مرغی ہے۔ اسی طرح یہ سب حرام ہو جائیں گے۔ خواہ انہیں ان لوگوں کے بقول اللہ کا نام لے کر ہی کیوں ذبح نہ کیا گیا ہو اور اگر کسی جانور پر اللہ کا ہی نام عرصہ دراز تک لیا جاتا رہے۔ یعنی کہا جائے کہ یہ بکرا اللہ تعالیٰ کا ہے اور پھر وہ بکرا اپنی موت آپ مر جائے تو اسے حلال کہنا چاہیے۔ کیونکہ یہ وہی جانور ہے جو ان دیو بندیوں اور وہابیوں کے نزدیک صرف اللہ کے نام پر مشہور کیا گیا حالانکہ وہ بھی اسے مردار کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ اصل بات جس پر حلت و حرمت کا مدار ہے وہ یہ کہ ذبح کے وقت اس جانور کو کس کے نام پر ذبح کیا گیا ہے؟ اگر نام خدا پر ذبح کیا گیا تو حلال ہوگا۔ بشرطیکہ اس کو ذبح کرنے والا صحیح العقیدہ مسلمان ہو اور اگر غیر خدا کے نام پر ذبح ہوا تو حرام ہوگا۔ خواہ ذبح سے قبل وہ اللہ کے نام سے منسوب تھا یا کسی اور کا نام اس پر بولا جاتا تھا۔ ہماری اس تحریر کے بعد آپ حضرات "مااهل به لغير الله" کا مفہوم یقیناً سمجھ چکے ہوں گے۔ مفسرین کرام نے اس آیت کا جو مفہوم بیان فرمایا۔ وہ یہی ہے کہ بوقت ذبح کسی جانور پر غیر اللہ کا نام لیا جائے وہ حرام ہے اس لئے دیو بندیوں اور وہابیوں کا یہ کہنا کہ "اهل" کو ذبح کے معنی میں لینا تحریف قرآن ہے' بالکل غلط ہے۔ آیئے ان کے خود ساختہ مفہوم کے خلاف مفسرین کرام کا بیان کردہ مفہوم دیکھیں اور لغت و عرف سے اس کا معنی دیکھیں:

واصل الاهلال رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل وكذالك قوله عزوجل وما اهل لغير الله به هو ما ذبح للالهة وذالك لان الذابح كان يسميها عند الذبح فذالك هو الاهلال.

(لسان العرب ج ۱۱ ص ۷۰۱ حرف هل مطبوعہ بیروت)

(علامہ ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور صاحب لسان العرب کہتے ہیں) اہلال کا حقیقی اور اصلی معنی "آواز بلند کرنا" ہے اور ہر شخص جو اپنی آواز کو بلند کرنے والا ہو۔ اسے "مہل" کہتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول "ما اهل لغير الله به" ہے۔ یہ وہ جانور ہے جسے معبودان باطلہ کے لئے ذبح کیا گیا ہو۔ یہ اس لئے کہ بتوں کے پجاری اپنے باطل معبودوں کا نام لے کر ان کو ذبح کیا کرتے تھے۔ یہ ہے اہلال کا مفہوم و مطلب۔

لغت کے ایک اور امام جناب اصمعی سے امام رازی "اہلال" کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

وما اهل به لغير الله. قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل. هذا معنى الاهلال في الغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الاحرام. والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها. (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۱۲ از یر آیت وما اهل به لغیر

"ما اهل به لغير الله" امام اصمعی نے کہا کہ "الاهلال" کا اصل معنی بلند آواز کرنا ہے اور ہر بلند آواز کرنے والا ہر شخص "مہل" کہلاتا ہے۔ یہ "الا ھلال" کا لغت میں معنی ہے پھر محرم کو محل کہا گیا کیونکہ وہ احرام باندھتے وقت بلند آواز سے تلبیہ کہتا ہے اور ذبح کرنے والے کو بھی "مهل" کہتے ہیں کیونکہ عرب ذبح کرتے وقت بتوں کے نام لیتے اور ان کی آوازیں بلند ہوتیں۔

اللہ المسئلۃ الثالثہ مطبوعہ مصر) جب وہ بتوں کا نام لے کر ذبح کرتے۔

امام رازی ایسی شخصیت اور پھر امام اصمعی جیسا ماہر لغت جب "الاھلال" کا معنی "ذبح کرنا" لے رہے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ عرب میں اس کا مفہوم یہی تھا۔ لیجئے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اس کا معنی سنیئے جو فصاحت و بلاغت کے امام ہیں۔ ان کے اقوال کو علماء اور فقہاء نے حجت و سند مانا ہے۔

اذا سمعتم الیھود والنصاری یھلون لغیر اللہ فلا تاکلوا واذا لم تسمعوھم فکلوا فان اللہ قد احل ذبائحھم وھو یعلم مایقولون.

(فتح البیان ج۱ص۲۲۲)

جب تم یہود و نصاریٰ سے یہ سنو کہ انہوں نے غیر اللہ کے نام پر کسی جانور کو ذبح کیا ہے تو اسے ہرگز نہ کھاؤ اور اگر تم یہ نہ سن پاؤ تو ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے اور وہ خوب جانتا ہے جو وہ بوقت ذبح کہتے ہیں۔

اصل الاھلال رفع الصوت حتی قیل لکل ذابح مھل وان لم یجھر بالتسمیۃ.

(خازن ج۱ص۱۲۶)

"الاھلال" کا لغوی معنی "آواز بلند کرنا" ہے۔ یہاں تک کہ ہر ذبح کرنے والے کو "مہل" کیا گیا ہے اگرچہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام بلند آواز سے نہ بھی نکالے۔

علامہ السیوطی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے "اھل" کا معنی ذبح نقل کیا ہے اور امام مجاہد نے اس کا معنی "ماذبح لغیر اللہ" کیا ہے۔ علامہ ثناء اللہ پانی پتی نے "تفسیر مظہری" میں اس لفظ کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا: قال الربیع بن انس یعنی ماذکر عند ذبحہ اسم غیر اللہ ۔یعنی ربیع بن انس نے کہا کہ ذبح کے وقت جو غیر اللہ کا نام لیا جائے۔

یعنی ماذبح للالھۃ والاوثان یسمی علیہ بغیر اسمہ. لانھم کانوا اذا ارادوا ذبح ماقربوہ لالھتھم سموا اسم الھتھم التی قربوا ذالک لھا وجھروا بذالک اصواتھم فجری ذلک من امرھم علی ذالک حتی قیل لکل ذابح یسمی اولم یسم جھر بتسمیۃ اولم یجھر مھل فرفعھم بذالک اصواتھم ھو الاھلال..... عن قتادۃ وما اھل بہ لغیر اللہ قال ما ذبح لغیر اللہ قال ابن جریح. قال ابن عباس فی قولہ وما اھل بہ لغیر اللہ قال ما اھل بہ لطواغیت..... عن الضحاک قال وما اھل بہ لغیر اللہ قال ما اھل بہ للطواغیت..... حدثنا عبد اللہ بن صالح قال حدثنی معاویۃ عن علی عن ابن عباس وما اھل بہ لغیر اللہ یعنی ما اھل للطواغیت کلھا یعنی ماذبح لغیر اللہ من اھل الکفر غیر الیھود والنصاری عن عطاء فی قول اللہ تعالی وما اھل بہ لغیر اللہ قال ھو ما ذبح لغیر اللہ. اخبرنا ابن وھب

"وما اھل بہ لغیر اللہ" سے مراد وہ جانور ہیں جو معبودان باطلہ اور بتوں کے نام پر ذبح کئے جائیں کیونکہ مشرکین جب یہ ارادہ کرتے کہ اس جانور کو ذبح کریں، جو انہوں نے اپنے معبودوں کے تقرب کے لئے مقرر کئے ہوتے تو ان معبودوں کا نام لے کر ذبح کرتے جن کے تقرب کی نیت ہوتی تھی اور اس وقت وہ اپنی آواز خوب بلند کر کے ان کا نام لے کر ذبح کرتے تھے۔ لہٰذا یہ معاملہ ان کے اس عمل پر بیان کیا گیا یہاں تک کہ ہر ذبح کرنے والے کو مہل کہتے ہیں۔ وہ اگرچہ اللہ کا نام لے یا نہ لے۔ بلند آواز سے کہے یا آہستہ پڑھے۔ ان کا اس جانور پر آواز بلند کرنا "اہلال" کہلاتا ہے۔۔۔۔۔ جناب قتادہ سے منقول ہے کہ اہلال سے بھی غیر اللہ کے لئے ذبح کیا گیا جانور مراد ہے۔ ابن جریح نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے قول "ما اھل بہ لغیر اللہ" کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: وہ جانور جو بتوں کے لئے ذبح کیا جائے۔۔۔۔۔ ضحاک سے روایت ہے۔ فرمایا: "وما اھل بہ لغیر اللہ" کا مفہوم یہ ہے کہ جو جانور بتوں کے لئے ذبح کیا جائے۔۔۔۔۔ عبداللہ بن صالح نے ہمیں بتایا کہ مجھے حضرت امیر

قال قال ابن زید وسالته عن قول الله وما اهل به لغیر الله قال ما یذبح لالهتهم الانصاب التی یعبدونها ویسمون اسماء ها علیها قال یقولون باسم فلان کما تقول انت باسم الله قال فذالک قوله وما اهل به لغیر الله.

(تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۵۰ زیر آیت ما اھل بہ لغیر اللہ سورۂ بقرہ مطبوعہ بیروت)

معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بتایا کہ "ما اهل به لغير الله" کا مطلب یہ ہے کہ وہ جانور جو بتوں کے نام پر ذبح کیا جائے اور ذبح کرنے والے کافر ہوں۔ یہودی اور نصاریٰ نہ ہوں۔ جناب عطاء نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بارے میں کہا کہ وہ جانور مراد ہیں جو غیر اللہ کے لئے ذبح کئے جائیں۔ ہمیں ابن وہب نے خبر دی کہ ابن زید نے کہا: میں نے ان سے اللہ تعالیٰ کے اس قول "ما اهل به لغير الله" کے بارے میں پوچھا۔ کہا کہ وہ جانور مراد ہیں جو مشرکین اپنے بتوں کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے، جن کی وہ پوجا کرتے تھے اور ان جانوروں پر ان بتوں کا نام لیا کرتے تھے۔ کہا کہ یوں کہتے تھے۔ فلاں بت کے نام پر ذبح کر رہا ہوں۔ جیسا کہ تو (مسلمان) کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ذبح کر رہا ہوں۔ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے قول "ما اهل به لغير الله" کا یہی مطلب ہے۔

قارئین کرام! جلیل القدر صحابہ کرام نے "الاھلال" سے مراد ذبح کے وقت غیر خدا کا نام لینا ذکر فرمایا اور کچھ آثار بھی آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ یہ ان حضرات کے ارشادات عالیہ ہیں کہ دنیا جن کی ثقاہت و فقاہت کو تسلیم کرتی ہے۔ تفاسیر مذکورہ کے علاوہ تفسیر جلالین، بیضاوی، جمل، تفسیرات احمدیہ، روح البیان، مدارک وغیرہ نے بھی اس کا معنیٰ "ذبح علی اسم غير الله" ہی کیا ہے۔ گویا تمام مفسرین اور تابعین و صحابہ کرام کا اسی پر اتفاق ہے کہ "ما اهل به لغير الله" سے مراد غیر خدا کے نام پر ذبح کرنا ہے۔ اب کسی دیوبندی یا وہابی کا یہ کہنا کہ "الاھلال" کا معنیٰ ذبح کرنا قرآن کریم کی تحریف کے برابر اور لغت و عرف کے خلاف ہے اسے کون ذی ہوش تسلیم کرے گا؟

وما اهل به لغير الله ولا خلاف بين المسلمين ان المراد به ذبيحة اذا اهل به لغير الله عند الذبح.

(احکام القرآن ج ۱ ص ۱۲۵ از زیر آیت وما اھل بہ لغیر اللہ سورۃ البقرہ)

یعنی تمام مسلمانوں کا متفق علیہ فیصلہ ہے کہ "ما اهل به لغير الله" سے مراد وہ ذبح شدہ جانور ہے جس پر ذبح کے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو۔

ابوبکر جصاص وہ معتمد اور باوثوق آدمی ہیں کہ ان کی بات پر کسی کو اعتراض نہیں ہوسکتا۔ آخر میں ہم وہابیوں کے سرکردہ مصنفین "شوکانی" اور "وحید الزمان" کی کتب سے ایک دو اقتباس پیش کرتے ہیں:

اخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله (وما اهل) قال ذبح واخرج ابن جرير عنه قال (ما اهل به) للطواغيت واخرج ابن ابی حاتم عن مجاهد قال ماذبح لغير الله.

(تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۱۷۰ سورۃ البقرہ زیر آیت ما اھل بہ لغیر اللہ)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ابن منذر نے بیان کیا کہ انہوں نے "ما اهل" کے بارے میں فرمایا کہ ذبح کیا گیا مراد ہے۔ ابن جریر نے ان سے ہی بیان کیا کہ "ما اهل به" کا معنیٰ بتوں کے لئے ذبح کیا گیا جانور ہے اور ابن ابی حاتم نے مجاہد سے اس کا معنیٰ یہ نقل کیا کہ جو غیر اللہ کے لئے ذبح کیا جائے۔

(فائده) شاع بين الناس في زمننا انهم يطبخون

(وحید الزمان اہل حدیث نے مذکورہ بحث کا فائدہ بیان

الطعام او یصنعون الحلاوة ویقولون هذا نیاز فلان من الاولیاء اوالانبیاء فان کان معنی النیاز التحفة اوالهدیة ولا یقصدون النذر لغیر الله بل ایصال الثواب الی روحه فحسب فالراجح حلته کما ذکرنا من قبل والا فالراجح حرمته اما علماء مکة فقالوا فی رسالتهم الی محمد بن عبد الوهاب ان کان النذر لله وذکر النبی والولی لبیان المصرف اوبطریق التوسل بان یقول یا الله ان قضیت حاجتی اتصدق علی خدام قبر فلان النبی او الولی او اطعم الفقراء علی بابه او یقول یا الله ان قضیت حاجتی ببرکة فلان اتصدق کذا ای اهدی ثوابه له اویقول یا نبی الله یا ولی الله ادع فی قضاء حاجتی من الله ان قضی الله حاجتی اهدی لک ثواب صدقة کذا فالنذر فی هذه الصور کلها جائز واما مایقولون هذا نذر النبی وهذا نذر الولی فلیس بنذر شرعی ولا داخلا فی النهی ولیس فیه معنی النذر الشرعی وما یهدی الی الاکابر یقال له فی العرف النذر انتهی.

(ہدیۃ المہدی ص ۴۰۔۴۱ مصنفہ وحید الزمان فصل تدخل تحت الشرک)

کرتے ہوئے فرمایا کہ) ہمارے زمانے میں مشہور ہو چکا ہے کہ لوگ طعام پکاتے ہیں اور حلوہ تیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ فلاں نبی کی یا فلاں ولی کی نیاز ہے۔ اگر نیاز کا معنی تحفہ یا ہدیہ ہے اور وہ غیر اللہ کی نذر کا ارادہ نہ کریں بلکہ اس کی روح کے لئے ایصال ثواب کا فقط ارادہ کریں اس کا حلال ہونا قوی ہے جیسا کہ اس کا پہلے ہم نے ذکر کیا ہے اور اگر (غیر اللہ کی نذر بطور عبادت ہو) تو اس کی حرمت قوی ہے اور علمائے مکہ نے اپنے خطوط میں محمد بن عبد الوہاب کو لکھا اگر نذر اللہ کے لئے ہو اور نبی اور ولی کا ذکر مصرف کے بیان کے لئے ہو یا بطریق توسل ہو اس طرح کہ اگر کوئی کہے اے اللہ! اگر تو نے میری حاجت کو پورا کر دیا تو میں فلاں نبی یا ولی کی قبر پر جو خدام ہیں ان پر صدقہ کروں گا یا اس کے دروازے پر جو فقراء بیٹھے ہیں ان کو کھانا کھلاؤں گا یا یوں کہتا ہے کہ اے اللہ! اگر تو نے فلاں (نبی یا ولی) کی برکت سے میری حاجت پوری کر دی تو میں اس صدقے کو اس کے لئے ایصال ثواب کروں گا یا یوں کہتا ہے کہ اے اللہ کے نبی! یا اے اللہ کے ولی! تو میرے لئے دعا کر اللہ تعالیٰ سے میری حاجت کے پوری ہو جانے میں تو اگر اللہ تعالیٰ نے میری حاجت کو پورا کر دیا تو میں تیرے لئے اس صدقہ کو ایصال ثواب کروں گا، تو ان تمام صورتوں میں نذر جائز ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ نذر نبی کی ہے یا یہ نذر ولی کی ہے تو اس سے مراد نذر شرعی نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ نہی کے نیچے داخل ہے اور نہ ہی اس میں نذر شرعی کا معنی پایا جاتا ہے اور عرف میں جو اکابر کے لئے ہدیہ پیش کیا جاتا ہے اس کو نذر کہتے ہیں۔

وحید الزمان غیر مقلد وہابی کی مذکورہ عبارت نے مسئلہ کو واضح کر دیا کہ انبیاء واولیاء کے لئے جو نذر مانی جاتی ہے، یہ نذر شرعی بمعنی عبادت نہیں ہے تا کہ غیر کی عبادت کرنے سے شرک لازم آئے بلکہ یہ نذر عرفی ہے کہ بزرگوں کے لئے جو تحفہ اور نذرانہ پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی گائے، بکرا وغیرہ تو اس کو عرف میں نذر کہہ دیتے ہیں لیکن یہ نذر بمعنی عبادت نہیں ہوتی بلکہ حقیقت میں یہ ایصال ثواب ہدیہ اور نذرانہ ہوتا ہے۔ قارئین کرام! ہم نے دو عدد علمائے اہل حدیث کی عبارات نقل کی ہیں جن میں دو عدد معرکۃ الآرا اختلافی مسائل کا کافی اور شافی حل پایا جاتا ہے۔ پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ وہابی غیر مقلد اور علمائے دیو بند یہ کہتے ہیں کہ جس جان پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے وہ حرام ہو جاتا ہے اگر چہ ذبح کے وقت اس پر اللہ کا نام ہی کیوں نہ لیا جائے۔ اس کا جواب شوکانی کی عبارت میں پایا گیا کہ حرمت کا دارومدار وقت ذبح اللہ کا نام لینے اور نہ لینے پر ہے اور دوسرا مسئلہ کہ نذر عبادت ہے اور غیر اللہ کی عبادت شرک ہے۔ اس کا جواب وحید الزمان غیر مقلد کی عبارت میں پایا گیا کہ اس کی عبارت نے واضح کر دیا کہ ولیوں کے نام جو منت مانی جاتی ہے یہ شرعی نذر نہیں

ہے جو کہ بمعنی عبادت ہوتی ہے بلکہ اس سے مراد نذر عرفی ہوتی ہے۔ جو تحفہ، ہدیہ اور ایصال ثواب کے لئے ہوتی ہے جس کی وضاحت ابھی ہم کر چکے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

علاوہ ازیں ہم آخر میں ایک ضابطہ بیان کر کے بحث کو ختم کرتے ہیں۔ وہ ضابطہ علم نحو اور علم معانی کا ہے جس سے "ما اھل بہ لغیر اللہ" کی مراد واضح ہو جائے گی اور پتہ چل جائے گا کہ اگر اس سے مراد مطلقاً کسی چیز پر کسی کا نام آ جانا ہے۔ خواہ وہ موت کے وقت یا زندگی میں ہو اور اس طرح وہ خنزیر کی طرح حرام ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے یا نہیں؟

علم نحو اور معانی کا ایک قاعدہ

جب چند جملے باہم معطوف اور معطوف علیہ کی صورت میں ذکر ہوں تو ان کا حکم ایک ہوتا ہے۔ مثلاً "جاء نی زید وعمرو بکر"۔ اس جملے میں زید اور عمرو اور بکر سب کے لئے آنے کا حکم ایک ہی ہے اور یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اگر معطوف علیہ مقید ہو گا تو معطوف بھی مقید ہو گا اور اگر وہ مطلق ہو گا تو یہ بھی مطلق ہی رہے گا۔ اب اس قانون کے مطابق مذکورہ آیت کو دیکھتے ہیں۔ "انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ" مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ما اھل بہ لغیر اللہ تم پر حرام قرار دے دیے گئے۔ یہ چار چیزیں باہم معطوف اور معطوف علیہ ہیں۔ سب سے اول مردار کو ذکر کیا گیا۔ یہ بھی مطلق نہیں کیونکہ دو قسم کے مردار حلال کر دئے گئے۔ "شوکانی" نے "فتح القدیر" ج ۱ ص ۱۵۹ پر لکھا: "احلت لنا میتتان و دمان ہمارے لئے دو قسم کے مردار اور دو قسم کے خون حلال کر دیئے گئے"۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مردار اور خون مطلق نہیں بلکہ مقید ہیں۔ دو مردار یہ ہیں مچھلی اور مکڑی (ٹڈی دل) اور دو خون یہ ہیں، جگر اور تلی کا خون۔ تیسرا جانور خنزیر ذکر کیا گیا۔ شوکانی نے اس کے متعلق بھی لکھا کہ ابن قاسم نے کہا: وانا اتقیہ ولا اراہ حراما۔ یعنی میں دریائی خنزیر کے کھانے سے بچتا ہوں لیکن اس کو حرام نہیں سمجھتا۔ لہٰذا شوکانی کے نزدیک خنزیر سے مراد ہر خنزیر نہیں بلکہ خشکی کا خنزیر مراد ہے اور دریائی خنزیر اس حکم میں شامل نہیں تو یہ بھی مقید ہوا۔ شوکانی کے یہ الفاظ قابل غور ہیں۔ "جملۃ الخنزیر محرمۃ الا الشعر فانہ تجوز الخزازۃ بہ یعنی خنزیر (خشکی کے رہنے والے) کی ہر ایک چیز حرام ہے مگر بال حرام نہیں کیونکہ ان کے ساتھ کپڑے سینا جائز ہے"۔ جب یہ تینوں اشیاء مقید ہوئیں، تو پھر ان کا معطوف (ما اھل بہ لغیر اللہ) کیونکر مطلق ہو گا؟ لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ بھی مقید ہے اور وہ وہی ہے جس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ یہ نہیں کہ خواہ ذبح کے وقت یا ذبح سے قبل غیر اللہ کا نام اس پر لیا گیا ہو۔ لہٰذا ذبیحہ وہ جس کو باسم غوث اعظم، باسم محمد رسول اللہ وغیرہ غیر خدا کے نام پر ذبح کیا گیا، وہ حرام ہے اور اگر ذبح سے قبل کسی بکرے کو غوث پاک کا بکرا کہا جاتا رہا اور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو اس کی حلت میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ صاحب نور الانوار "تفسیرات احمدیہ" میں فرماتے ہیں۔ "ان البقرۃ المنذورۃ للاولیاء کما ھو رسم فی زماننا حلال طیب طیب ایسی گائے جو ہمارے دور میں اولیاء کرام کے لئے نذر مانی جاتی ہے، وہ حلال اور پاکیزہ ہے"۔ اس عبارت نے فیصلہ کر دیا کہ وہ جانور جو غیر اللہ کے نامزد کر دیئے جائیں اس سے وہ حرام نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی حرمت وحلت کا تعلق ذبح کے وقت نام لئے جانے پر ہوتا ہے۔ اس تمام بحث سے معلوم ہوا کہ دیوبندیوں اور وہابیوں کا جو یہ عقیدہ ہے کہ "ہر وہ جانور جسے غیر اللہ کے نامزد کر دیا جائے، وہ نجس وحرام ہے جیسا کہ خنزیر اور کتا اگرچہ بوقت ذبح اس کو اللہ کا نام لے کر ذبح ہی کیوں نہ کیا جائے"۔ یہ من گھڑت عقیدہ اور کتاب وسنت اور آثار کے بالکل خلاف ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام حقیقت مسئلہ سمجھ چکے ہوں گے۔ لہٰذا اب ان لوگوں کے دھوکے میں نہیں آئیں گے جو گیارھویں شریف کو حرام کہتے ہیں۔

٦٢٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَجُلًا كَانَ يَرْعٰى لِقْحَةً لَّهٗ بِاُحُدٍ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے جناب عطاء بن ابی یسار سے بتایا کہ ایک شخص اپنی اونٹنی احد پہاڑ پر چرا رہا

فَجَاءَ هَا الْمَوْتُ فَذَكَّاهَا بِشِظَاظٍ فَسَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ اَكْلِهَا فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهَا كُلُوْهَا.

تھا' اسے اچانک موت نے آدبوچا تو اس شخص نے ایک لکڑی کی تیز دھار سے اسے ذبح کر دیا پھر اس نے رسول کریم ﷺ سے اس کا گوشت کھانے کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: اس میں کوئی گناہ نہیں' اس کا گوشت کھاؤ۔

٦٢٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ رَجُلٍ مِّنَ الْاَنْصَارِ اَنَّ مُعَاذَ بْنَ سَعْدٍ اَوْ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعٰى غَنَمًا لَّهٗ بِسَلْعٍ فَاُصِيْبَتْ مِنْهَا شَاةٌ فَاَدْرَكَتْهَا ثُمَّ ذَبَحَتْهَا بِحَجَرٍ فَسُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهَا كُلُوْهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے ایک انصاری مرد سے خبر دی کہ حضرت معاذ بن سعد یا سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ کعب بن مالک کی ایک لونڈی سلع میں بکریاں چرایا کرتی تھی۔ ان میں سے ایک بکری کو موت نے آدبوچا تو اس لونڈی نے فوراً اسے پتھر سے ذبح کر دیا۔ پھر رسول کریم ﷺ سے پوچھا' آپ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں' اسے کھاؤ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ كُلُّ شَيْءٍ اَفْرَى الْاَوْدَاجَ وَاَنْهَرَ الدَّمَ فَذُبِحَتْ بِهٖ فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ اِلَّا السِّنَّ وَالظُّفُرَ وَالْعَظْمَ فَاِنَّهٗ مَكْرُوْهٌ اَنْ تُذْبَحَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا عمل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جانور کی رگیں کاٹ دے اور خون بہادے۔ اگر اس سے جانور کو ذبح کیا گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں مگر دانت اور ناخن اور ہڈی سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اور دیگر فقہائے کرام کا قول ہے۔

٦٢٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ مَا ذُبِحَ بِهٖ اِذَا بَضَعَ فَلَا بَأْسَ بِهٖ اِذَا اضْطُرِرْتَ اِلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں یحییٰ بن سعید نے حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے: کہ جس چیز سے کسی جانور کو ذبح کیا گیا اگر وہ اسے کاٹ سکے تو اس سے ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن یہ مجبوری کے وقت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ كُلِّهٖ عَلٰى مَا فَسَّرْتُ لَكَ وَاِنْ ذُبِحَ بِسِنٍّ اَوْ ظُفُرٍ مَنْزُوْعَيْنِ فَاَفْرَى الْاَوْدَاجَ وَاَنْهَرَ الدَّمَ اُكِلَ اَيْضًا وَذٰلِكَ مَكْرُوْهٌ فَاِنْ كَانَا غَيْرَ مَنْزُوْعَيْنِ فَاِنَّمَا قَتَلَهَا قَتْلًا فَهِيَ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے۔ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ہم پہلے اس کی تفسیر کر چکے ہیں اور اگر کسی نے ناخن یا دانت سے ذبح کیا، جو جسم سے علیحدہ ہو چکے تھے پھر ان سے رگیں کٹ گئیں اور خون بہہ نکلا، تو اسے بھی کھایا جائے گا اور یہ مکروہ ہے اور اگر دانت اور ناخن الگ نہ ہوں (بلکہ جسم کے ساتھ لگے ہوں پھر ان سے کسی جانور کو ذبح کرنے کی کوشش کی گئی) تو ان سے ذبح کرنا ایک طرح جانور کو مردار کر دینا ہے لہٰذا اسے نہیں کھایا جائے گا اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جانور کو ذبح کرنے کے آلات کا ذکر فرمایا۔ پہلی حدیث میں تیز دھار والی لکڑی سے ذبح کرنے کو اور دوسری میں پتھر سے ذبح کرنے کو حضور ﷺ نے جائز قرار دیا۔ تیسری روایت میں حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کا عمل وارشاد ذکر کیا کہ بوقت ضرورت ہر اس چیز سے ذبح کرنا جائز ہے جو رگیں کاٹ سکتی ہو۔ اس کے بعد امام محمد نے ان

ارشادات کی روشنی میں ایک دو باتیں بطور اجتہاد ذکر فرمائیں۔ ایک یہ کہ دانت اور ناخن اگرچہ ایسی چیزیں ہیں جن سے ذبح کیا جانا ممکن ہے لیکن اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ دانت اور ناخن جسم سے الگ ہو چکے ہوں۔ اس صورت میں ان سے ذبح کرنا جانور کو حلال کر دے گا اور اگر جسم میں پیوست ہوں، تو پھر ان سے ذبح کیا ہوا جانور مردار کے حکم میں ہوگا لہٰذا اسے کھانا جائز نہیں ہوگا۔ ذبح کے بارے میں قانون یا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے رگیں کٹ جائیں اور خون بہہ جائے اس سے ذبح کرنا درست ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں آتا ہے:

عن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله ﷺ انا لا قوا العدو غدا ولیست معنا مدی انزکی باللیط فقال النبی ﷺ ماانهر الدم وذکر علیه اسم الله فکلوا الا ماکان من سن اوظفر فان السن عظم من الانسان واظفر مدی الحبش.

(بیہقی شریف ج۹ ص۲۴۷ مطبوعہ حیدر آباد دکن، بخاری شریف ج۲ ص۸۲۸)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم کل دشمن سے مقابلہ کرنے والے ہیں اور ہمارے پاس چھری نہیں۔ کیا ہم کانے سے ذبح کر سکتے ہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: جو چیز خون بہا دے اور اس جانور پر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو اسے کھاؤ۔ (وہ حلال ہے) مگر دانت اور ناخن سے، (ذبح نہ کرنا اور نہ ہی ان سے ذبح کیا ہوا حلال ہے) کیونکہ دانت انسان کی ہی ایک ہڈی ہے اور ناخن حبشہ کے رہنے والوں کی چھری ہے۔

اعتراض

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ناخن کی ایک صورت سے ذبیحہ کو حلال و درست قرار دیا ہے۔ یعنی جبکہ وہ جسم سے الگ ہو چکے ہوں لیکن حضور ﷺ سے مذکورہ روایت میں ناخن اور دانت سے مطلقاً ذبیحہ کو ناجائز فرمایا۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا دانت اور ناخن میں دو صورتیں بنا کر ایک سے ذبح کرنا درست قرار دینا مذکورہ حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: امام طحاوی نے حضور ﷺ کی ایک حدیث اسی موضوع پر جو بیان کی۔ اس میں دانت اور ناخن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا بلکہ آپ ﷺ نے ہر اس چیز سے ذبح کرنے کی اجازت دے دی جو رگیں کاٹ سکتی ہو۔ یعنی خون بہہ جائے۔ اس عمومی حکم میں دانت اور ناخن بھی شامل ہیں۔ لہٰذا اگر اس حدیث پاک کو دیکھا جائے، تو دانت اور ناخن سے بہر صورت ذبح کیا ہوا جانور حلال ہوگا۔ حدیث پاک ملاحظہ ہو:

عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول الله ﷺ ارسل کلبی فیاخذ الصید فلا یکون معی مایذکیه الا المروه والعصا فقال انهر الدم بما شئت واذکر اسم الله عزوجل.

(طحاوی شریف ج۴ ص۱۸۳)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! میں اپنا سدھایا ہوا کتا شکار کے پیچھے چھوڑتا ہوں تا کہ وہ اسے پکڑ لے اور میرے پاس کوئی چیز نہیں ہوتی کہ جس سے ذبح کر سکوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اس جانور کا خون بہا دو خواہ جس چیز سے چاہو اور اللہ کا نام ذکر کر لیا کرو (وہ حلال ہے)۔

یہ حدیث پاک ہر خون بہانے والی چیز سے ذبح کی اجازت دیتی ہے اس سے متعلق امام طحاوی نے اس کے ذیل میں یوں لکھا:

قال ابو جعفر فذهب قوم الی ان اباح ماذبح بالسن والظفر المنزوعین وغیر المنزوعین

امام طحاوی کہتے ہیں کہ ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جو جانور دانت اور ناخن سے ذبح کیا جائے خواہ وہ جسم سے الگ ہوں

واحتجوا فی ذالک بھذا الحدیث وخالفھم فی ذالک اخرون فکرھوا ماذبح بھما اذا کانا غیر منزوعین وابا حوا ماذبح بھما اذا کانا منزوعین.

یا ساتھ لگے ہوں وہ مباح ہے۔ ان لوگوں کی دلیل یہی حدیث پاک ہے اور کچھ دوسرے لوگوں نے اس بارے میں ان سے خلاف کیا ہے۔ انہوں نے ان دونوں سے ذبح کئے گئے جانور کو مکروہ کہا جب کہ یہ دونوں جسم سے پیوست ہوں اور جب الگ ہو چکے ہوں تو پھران سے ذبح کیا ہوا جانور مباح قرار دیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں احادیث (یعنی رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اور عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی) کو جب ہم دیکھتے ہیں، تو پہلی حدیث مطلقاً دانت اور ناخن سے ذبح کئے گئے جانور کو جائز قرار نہیں دیتی اور دوسری حدیث مطلقاً جائز قرار دیتی ہے اس لئے دونوں میں تطبیق کا یہ طریقہ ہوسکتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج والی حدیث سے مراد ایسے دانت اور ناخن ہوں، جو جسم سے متصل ہوں لہٰذا جسم سے متصل دانت اور ناخن سے ذبح کیا گیا جانور حلال نہ ہوا اور دوسری حدیث یعنی حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی سے مراد وہ ناخن یا دانت شامل ہوں، جو جسم سے الگ ہو چکے ہوں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث نہی کو بھی مقید اور حدیث اباحت کو بھی مقید کیا جائے تو تطبیق ہو جائے گی۔ اس تطبیق کی گواہی بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابی رجاء العطاردی قال خرجنا حجاجا فصاد رجل من القوم ارنبا فذبحھا بظفرہ فشواھا فاکلوھا ولم اکل معھم فلما قدمنا المدینۃ سالت ابن عباس رضی اللہ عنھما فقال لعلک اکلت معھم فقلت لا قال اصبت انما قتلھا حنقا.

(طحاوی شریف ج ۴ ص ۱۸۴)

جناب ابو رجاء عطاردی سے روایت ہے کہ ہم حج کے ارادے سے نکلے تو ہم میں سے ایک شخص نے خرگوش کا شکار کیا پھر اسے اپنے ناخن سے ذبح کیا اور اسے بھون کر سب نے کھایا لیکن میں نے ان کے ساتھ اسے نہ کھایا پھر جب ہم مدینہ منورہ واپس آئے تو میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں پوچھا' انہوں نے فرمایا: شاید تو نے بھی ان کے ساتھ کھایا ہوگا؟ میں نے عرض کیا: نہیں' فرمایا: تو نے اچھا کیا وہ تو گلا گھونٹ کر مارا گیا تھا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد دانت یا ناخن کی دوصورتوں کے بارے میں ایک تحقیق پیش فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

فدل ذالک مانھی عنہ ما ذالک من الذبح بالسن فانما ھو علی السن المرکبۃ فی الفم لان ذالک یکون عضا واما السن المنزوعۃ فلا وھذا قول ابی حنیفۃ ومحمد وابی یوسف رحمہ اللہ علیھم اجمعین.

یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضور ﷺ نے جہاں دانت (اور ناخن) سے ذبح کرنے سے منع فرمایا وہاں وہ دانت ہے جو آدمی کے منہ میں ہیں کیونکہ اس سے ذبح کرنا دراصل چبانا ہوگا لیکن وہ دانت جو الگ ہو چکا ہو، اس سے ذبح کرنا (ذبح کرنا ہی ہوگا) چبانا نہ ہوگا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہم اجمعین کا ہے۔

قارئین کرام! کس خوبصورت اور اعلیٰ فقاہت سے امام طحاوی نے احادیث مذکورہ میں تطبیق کی شہادت پیش فرمائی۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزا خیر عطا فرمائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٧٥- بَابُ الصَّيْدِ وَمَا يُكْرَهُ أَكْلُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَغَيْرِه

شکار اور جنگلی جانوروں میں سے کون سے کھانے مکروہ ہیں؟

٦٢٩ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے ابوادریس خولانی سے بتایا انہیں ابوثعلبہ خشنی نے بتایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں میں سے ذی ناب کے کھانے سے منع فرمایا۔

٦٣٠ - أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيْلُ بْنُ أَبِي حَكِيْمٍ عَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ سُفْيٰنَ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنَّهُ قَالَ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں اسماعیل بن ابی حکیم نے عبیدہ بن سفیان حضرمی سے بتایا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں۔ فرمایا: کہ درندوں میں سے ہر ذی ناب کا کھانا حرام ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَأْخُذُ يُكْرَهُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِّنَ الطَّيْرِ وَيُكْرَهُ مِنَ الطَّيْرِ أَيْضًا مَا يَأْكُلُ الْجِيَفَ مِمَّا لَهُ مِخْلَبٌ أَوْ لَيْسَ لَهُ مِخْلَبٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا وَإِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا عمل یہ ہے کہ ہر ذی ناب درندے کا کھانا مکروہ ہے اور ہر پنجے والے پرندے کا کھانا بھی مکروہ ہے اور ہر پنجے والا ایسا پرندہ کھانا بھی مکروہ ہے جو مردار کھاتا ہو۔ یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ، ہمارے عام فقہاء کرام اور ابراہیم نخعی کا ہے۔

جانوروں کی حلت وحرمت بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اور اس میں اجتہاد کی راہ بہت کشادہ ہے کیونکہ قرآن کریم میں محدود جانوروں کی حرمت مذکور ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں ان کی حلت وحرمت کے کچھ قواعد وضوابط مذکور ہوئے جن کی مدد سے ائمہ مجتہدین نے ازروئے قیاس جانوروں کی حلت وحرمت میں مختلف اقوال فرمائے۔ اس مسئلہ کو سمجھنے سے قبل قرآن کریم کی وہ آیات جن کا ''کتاب الذبائح'' میں ذکر ہو چکا، ان کو سامنے رکھنا اور یاد رکھنا ضروری ہے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ کلیات کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جن قواعد کا ذکر فرمایا وہ یہ ہیں:

(۱) حرام وہ جسے اللہ نے حرام قرار دیا حلال وہ جسے اللہ نے حلال کہا اور جن کی حلت وحرمت بیان نہ فرمائی وہ اباحت کے درجہ میں ہیں۔

(۲) ہر ذی ناب درندہ حرام ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور قسم کا ذکر فرمایا یعنی جو پرندے پنجے سے شکار کرنے والے ہوں اور مردار کھاتے ہوں وہ بھی حرام ہیں۔ یہ قسم اگرچہ امام محمد نے کسی اثر میں نقل نہیں کی بلکہ خود اس کا ذکر فرمایا لیکن پھر بھی یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی اختراع نہیں بلکہ اس کا ذکر بہت سی احادیث میں ہے لہٰذا یہ بھی ایک ضابطہ وقاعدہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمودہ ہے۔

نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن كل ذى ناب من السباع و كل ذى مخلب من الطير.
(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۴۷ کتاب الصید)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پرندوں میں ہر پنجے سے شکار کرنے والے پرندے کا گوشت کھانا حرام قرار دیا اور درندوں میں سے ہر ذی ناب کا کھانا منع فرمایا۔

فقہاء امت نے ان قواعد کو مدنظر رکھتے ہوئے حلت وحرمت کے مسائل بڑی خوبی اور عمدہ ترتیب سے استنباط فرمائے۔ ایک

عبارت ملاحظہ ہو:

الحیوان فی الاصل نوعان نوع یعیش فی البحر ونوع یعیش فی البر اما الذی یعیش فی البحر فجمیع مافی البحر من الحیوان یحرم اکله الا السمک خاصة فانه یحل اکله الا ماطفامنه واما الذی یعیش فی البر فانواع ثلاثة مالیس له دم اصلا. وما لیس له دم سائل. وما له دم سائل. فما لا دم له کالجراد والزنبور والذباب والعنکبوت والجنفاء والعقرب والبغاء ونحوها لایحل اکله الا الجراد خاصة وکذالک مالیس له دم سائل مثل الحیة والوزغ وسام ابرص وجمیع الحشرات وهوام الارض من الفار والجراد والقنافذ والضب والیربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف فی حرمة هذه الاشیاء الا فی الضب فانه حلال عند الشافعی رحمة الله علیه. وما له دم سائل نوعان مستانس ومتوحش اما المستانس من البهائم فنحوالابل والبقر والغنم یحل بالاجماع واما المتوحش نحو الظباء وبقرالوحش وحمرالوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمین واما المستانس فی السباع وهو الکلب والفهد والسنور الاهلی فلا یحل وکذالک المتوحش فمنها المسمی بسباع الوحش والطیر وهو کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر فذوالناب من السباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلبة والسنور البری والسنجاب والسمور والدلق والدب والقرد ونحوها فلا خلاف فی هذه الجملة الا فی الضبع فانه حلال عند الشافعی رحمه الله علیه وذو المخلب من الطیور کالبازی والباشق والصقر والشاهین والحداۃ والبغاث والنسر والعقاب وما اشبه ذالک وما لامخلب له من الطیر

اصل میں حیوان کی دو اقسام ہیں۔ ایک قسم وہ جو پانی میں زندگی گزارتی ہے اور دوسری قسم وہ جو خشکی میں رہتی ہے۔ جو پانی میں رہتے ہیں ان تمام حیوانات کا کھانا حرام ہے، صرف مچھلی جائز ہے اس کا کھانا حلال ہے لیکن وہ مچھلی جو اپنے آپ مرکر پانی پر تیر رہی ہو وہ بھی حرام ہے اور جو حیوانات خشکی پر رہتے ہیں۔ ان کی پھر تین اقسام ہیں۔ (۱) جن میں بالکل خون نہیں (۲) خون ہے لیکن بہنے والا نہیں (۳) جن میں بہنے والا خون ہے۔ پہلی قسم کہ جن میں بالکل خون نہیں ہوتا جیسا کہ مکڑی، بھڑ، مکھی، عنکبوت، ٹڈیاں، بچھو وغیرہ۔ ان میں سے صرف مکڑی (ٹڈی دل) کا کھانا حلال ہے بقیہ تمام حرام ہیں۔ یونہی جن میں بہنے والا خون نہیں۔ جیسا کہ سانپ، چھپکلی، گرگٹ اور زمین کے تمام کیڑے مکوڑے، چوہے، ٹڈی دل، سیہہ جس کے جسم پر کانٹے ہوتے ہیں وغیرہ۔ ان تمام کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں۔ گوہ کو صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حلال کہا ہے۔ وہ جانور کہ جن میں بہنے والا خون ہوتا ہے۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ پالتو اور وحشی۔ پالتو چار پائے مثلاً اونٹ، گائے، بکریاں وغیرہ بالاتفاق حلال ہیں اور وحشی چار پائے مثلاً ہرنی، نیل گائے، جنگلی گدھا، جنگلی اونٹ یہ بھی باتفاق مسلمین حلال ہیں اور پالتو لیکن پھاڑ کر کھانے والے حیوان مثلاً کتا، چیتا، گھریلو بلی یہ حلال نہیں ہیں۔ اسی طرح یہ وحشی ہوں تب بھی حلال نہیں۔ وحشی کچھ تو درندے کہلاتے ہیں اور کچھ پرندے۔ وحشی درندے ان کو کہا جاتا ہے جو پنجے والے ہوں اور وحشی پرندے جو ٹیڑھی چونچ والے ہوں۔ لہٰذا وحشی درندوں سے ٹیڑھے ناخنوں والے جیسا کہ شیر، بھیڑیا، بجو، چیتا، لومڑی اور جنگلی بلے وغیرہ ان تمام کے حرام ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ماسوا بجو کے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حلال ہے اور پرندوں میں ٹیڑھی چونچ والے مثلاً باز، شکرا، چیل، گدھ، عقاب اور جوان کے مشابہ ہیں اور وہ پرندے جن کی چونچیں ٹیڑھی نہیں ہوتیں اور پالے جاتے ہیں۔ جیسا کہ مرغی، بطخ اور جو غیر پالتو ہوتے ہیں جیسا کہ کبوتر، فاختہ، چڑیا اور وہ کوا جو دانے کھاتا ہو۔ بالاجماع جائز ہیں۔

والمستانس منه كالدجاج والبط والمتوحش كالحمام والفاختة والعصافير و. (فتاویٰ عالمگیری)

ذبح کے احکام اوران کی اقسام

ازروئے شرع شریف ذبح کی دواقسام ہیں۔ اختیاری اور اضطراری۔ وہ جانور جوزیر قبضہ اور تحت القدرت ہوں۔ ان کو ذبح کرنے کا طریقہ اختیاری کہلاتا ہے، جو یہ ہے۔ جانور کے سینہ کے اوپر سے لے کرتا ابتداءلحیہ (جبڑہ) یہ پوری جگہ ذبح کا مقام ہے۔ لیکن گلے کی گھنڈی سے نیچے والی جگہ سے ذبح کرنا اصل اور صحیح ہے کیونکہ اس جگہ سے چاروں رگیں یقیناً کٹ جاتی ہیں اور اگر غلطی سے گھنڈی کے اوپر سے ذبح کر دیا گیا تو بھی جائز ہوگا۔ دوسرا طریقہ اضطراری ہے اور یہ طریقہ ان جانوروں کے لئے ہوگا جوزیر قدرت اور تحت القدرت نہ ہوں۔ جیسا کہ وحشی حلال جانور مثلاً ہرن۔ ان جانوروں کو پکڑ کر ذبح کرنے کا معاملہ بہت مشکل امر ہے۔ اس لئے ایسے جانور کا خون نکالنا ضروری ہے۔ خواہ وہ جسم کے کسی حصہ سے نکل کر بہہ جائے۔ اس کے چند طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ کہ کسی سدھائے ہوئے کتے وغیرہ کو اللہ کا نام لے کر اس وحشی حلال جانور پر چھوڑا جائے اور وہ اسے دبوچ کر زخمی کر دے۔ یہ حلال ہو جائے گا۔ دوسرا طریقہ یہ کہ تیر مارا اور جانور زخمی ہو کر گر گیا اور پہنچنے سے پہلے پہلے گر جائے۔ جبکہ تیر چلاتے وقت اللہ کا نام لے کر چلائے۔ یہ بھی حلال ہو جائے گا۔ ذبح کی یہ اقسام قرآن وحدیث سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کچھ شرائط ہیں جو ہم انشاءاللہ تفصیلی طور پر باب ۲۸۵ میں بیان کریں گے۔ یہ ایک مستقل بحث ہے اور اس کی زیادہ مناسبت اسی باب یعنی "باب صيد الكلب المعلم" سے ہے۔ وہاں اس کے متعلقات کا بھی ذکر ہوگا۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ حضور ﷺ نے کچھ جانوروں کے لئے قواعد وکلیہ ارشاد فرمائے ہیں اور بعض کی حرمت ویسے ہی کسی اور طریقہ سے بیان فرمائی جیسا کہ گھریلو گدھا کے متعلق آپ نے حرمت کا ارشاد فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں جن جانوروں کی حرمت آئی ہے ان کے علاوہ حضور ﷺ نے حرمت کے کچھ قواعد اور بعض کی انفرادی حرمت بیان فرما کر اس طرف متوجہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حلت وحرمت کے اختیارات آپ کو تفویض فرمائے۔ حدیث میں آیا ہے کہ بعض جانور ایسے ہیں کہ حضور ﷺ نے کسی جانور کے خبیث ہونے کی ایک علامت بیان فرمائی کہ وہ جانور جو کسی قوم کی صورتوں کو مسخ کر کے بنائے گئے۔ یہ علامت اس جانور کے طبعاً خبیث ہونے کی ہے۔ مثلاً بندر، خنزیر۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ دوقسمیں بالطبع خبائث میں داخل ہیں۔ اگر ان کو ذبح بھی کیا جائے تو حلال نہیں ہو سکتے۔ ان کے علاوہ کچھ جانور وہ ہیں جن کے افعال وآثار سے ان کا خبث ٹپکتا ہے اور طبع سلیم اسے محسوس کرتی ہے جیسا کہ بھیڑیا وغیرہ جس کا کام ہی دوسرے حیوان کو چیر پھاڑ کر کھاتا ہے۔ بھیڑیے کے بارے میں کسی نے حضور ﷺ سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا: کیا کوئی انسان اسے کھانا پسند کرتا ہے؟ اسی طرح کچھ جاندار اشیاء وہ ہیں جو پھاڑتی تو نہیں لیکن اذیت دینا ان کی فطرت ہوتی ہے۔ مثلاً بچھو، سانپ وغیرہ۔ اس کے ساتھ وہ جاندار اشیاء جو درندوں یا پرندوں سے تعلق رکھتی ہوں، لیکن پھاڑ کر کھاتی ہوں۔ مثلاً شیر، بھیڑیا، چیل اور باز وغیرہ یا وہ جانور کہ جن کی طبیعت میں کمینگی اور نجاست سے تلویث ہو۔ ان کے مضر ہونے کی وجہ سے حضور ﷺ نے ان کو حرام قرار دیا ہے۔ جن جانوروں کی حرمت خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ نے بیان فرمائی۔ وہ اس باب کے بعد چند فصلوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ذکر کر رہے ہیں۔ ہم بھی انشاءاللہ ان کی تفصیل وہیں ذکر کریں گے۔

۲۷۶- بَابُ اَكْلِ الضَّبِّ

گوہ کھانے کا بیان

۶۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِي اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيْدِ بْنِ الْمُغِيْرَةِ اَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوْذٍ فَاَهْوٰى اِلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ الَّتِي كُنَّ فِي بَيْتِ مَيْمُوْنَةَ اَخْبِرُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا يُرِيْدُ اَنْ يَّاْكُلَ مِنْهُ فَقُلْنَ هُوَ ضَبٌّ فَرَفَعَ يَدَهُ فَقُلْتُ اَحَرَامٌ هُوَ؟ قَالَ لَا وَلٰكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِاَرْضِ قَوْمِيْ فَاَجِدُنِيْ اَعَافُهُ قَالَ فَاجْتَرَرْتُهُ فَاَكَلْتُ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے ابوامامہ بن سہل بن حنیف سے اور انہوں نے عبداللہ بن عباس سے اور وہ خالد بن ولید بن مغیرہ سے بتاتے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سیدہ میمونہ زوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بھنی ہوئی گوہ لائی گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست اقدس اس کی طرف بڑھایا۔ اتنے میں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری ازواج مطہرات اس وقت موجود تھیں، ان میں سے کسی نے مشورہ دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے کھانا چاہتے ہیں۔ اس لئے آپ کو بتا دیا جائے تو انہوں نے عرض کیا۔ حضور! یہ گوہ ہے۔ آپ نے اپنا دست مبارک پیچھے کرلیا۔ میں نے پوچھا: کیا گوہ حرام ہے؟ فرمایا: نہیں لیکن یہ میری قوم کی زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے مجھے اس سے نفرت وکراہت آتی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا اور میں کھا گیا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے کھاتا دیکھ رہے تھے۔

۶۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ قَالَ نَادٰى رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ تَرٰى فِيْ اَكْلِ الضَّبِّ قَالَ لَسْتُ بِاٰكِلِهٖ وَلَا مُحَرِّمِهٖ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے انہیں عبداللہ بن عمر نے خبر دی کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دی اور عرض کیا یارسول اللہ! گوہ کھانے کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ آپ نے فرمایا: میں اسے کھاتا نہیں ہوں اور نہ حرام قرار دینے والا ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ جَاءَ فِيْ اَكْلِهٖ اِخْتِلَافٌ فَاَمَّا نَحْنُ فَلَا نَرٰى اَنْ يُّؤْكَلَ.

امام محمد کہتے ہیں کہ گوہ کے کھانے میں اختلاف آیا ہے لیکن ہم (احناف) اس کو کھانا نہیں چاہتے۔

۶۳۳- اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهُ اُهْدِيَ لَهَا ضَبٌّ فَاَتَاهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَتْهُ عَنْ اَكْلِهٖ فَنَهَاهَا عَنْهُ فَجَاءَتْ سَائِلَةٌ فَاَرَادَتْ اَنْ تُطْعِمَهَا اِيَّاهُ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتُطْعِمِيْنَهَا مِمَّا لَا تَاْكُلِيْنَ.

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ انہیں کسی نے گوہ بطور ہدیہ بھیجی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لائے۔ میں نے اس کے کھانے کے بارے میں آپ سے پوچھا: آپ نے منع فرما دیا پھر ایک مانگنے والی آئی تو میں نے اسے وہ کھانے کے لئے دینی چاہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تو وہ چیز اسے کھلانا چاہتی ہے جو خود نہیں کھانا چاہتی؟

٦٣٤ - اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْهَمَدَانِيِّ عَنْ عَزِيْزِبْنِ مَرْثَدٍ عَنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ اَكْلِ الضَّبِّ وَالضَّبُعِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ فَتَرْكُهٗ اَحَبُّ اِلَيْنَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ہمیں عبدالجبار نے ابن عباس ہمدانی سے اور انہیں عزیز بن مرثد نے حارث سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں: کہ انہوں نے گوہ اور بجو کھانے سے منع فرمایا ہے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ اس کا نہ کھانا ہی ہمیں پسند ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے گوہ کے بارے میں مختلف روایات ذکر فرمائیں۔ پہلی دو روایات میں اس کے بارے میں مذکور ہوا کہ حضور ﷺ نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو کھاتے دیکھ کر منع نہ فرمایا لہٰذا منع نہ فرمانے سے اس کا حلال اور طیب ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری روایت میں صاف صاف حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ میں اسے حرام تو نہیں کہتا، لیکن اسے کھاؤں گا نہیں لہٰذا یہ دونوں روایتیں گوہ کے حلال ہونے اور قابل خوردنی ہونے کی گواہی دیتی ہیں لیکن پچھلی دونوں روایات اس سے بچنے اور اس کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر میں گوہ کے ساتھ بجو کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ بہرحال احناف کا ان کے بارے میں مسلک یہ ہے کہ گوہ کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔ کراہت تحریمی پر چند احادیث موجود ہیں جن میں سے دو تو امام محمد نے یہیں موطا میں ذکر کر دیں۔ ایک میں حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ کو اس کے کھانے سے منع فرمایا اور دوسری میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا۔ ان کے علاوہ چند اور احادیث اسی بارے میں پیش خدمت ہیں۔

حدثنا الحصیب بن ناسخ قال حدثنا یزید بن عطاء عن الاعمش عن زید بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنه قال نزلنا ارضا کثیرة الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها فان القدور لتغلی بها اذ جاء رسول الله ﷺ فقال ما هذا فقلنا ضباب اصبناها فقال ان امة من بنی اسرائیل مسخت دوابا فی الارض وانی اخشی ان تکون هذه فاکفئوها.

(طحاوی شریف ج ۲ ص ۱۹۷ باب اکل الضباب)

عبدالرحمٰن بن حسنہ کہتے ہیں کہ ہم نے ایک ایسی جگہ قیام کیا جہاں گوہ بکثرت تھیں۔ ہمیں سخت بھوک لگی تو ہم نے انہیں کھانے کے لئے پکڑ کر پکایا۔ ہماری ہنڈیاں ان سے بھری ابل رہی تھیں کہ اچانک رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے' پوچھا یہ کیا ہے؟ ہم نے عرض کیا گوہ پکا رہے ہیں جنہیں ہم نے شکار کیا آپ نے ارشاد فرمایا: کہ بنی اسرائیل کا ایک گروہ مسخ کر دیا گیا تھا اور ان کی شکلیں زمین کے اوپر چلنے والے جانوروں کی سی بنا دی گئی تھیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ یہ گوہ ہی ہو کہ جس کی شکل میں ان کو مسخ کیا گیا، لہٰذا اس سے بچو (اور ہنڈیا سے انہیں نکال پھینکو)۔

عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله ﷺ نهی عن اکل لحم الضب.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۱۷۶)

عبدالرحمٰن بن شبل بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے گوہ کھانے سے منع فرمایا۔

اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم عن عائشة رضی الله عنها انه اهدی لها ضب فسالت النبی ﷺ عن اکله فنهاها عنه فجاء سائل فارادت ان تطعمه ایاه فقال اتطعمینه مالا تاکلین

ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کسی نے انہیں گوہ بطور ہدیہ بھیجی تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے اس سے روک دیا پھر ایک سائل آیا تو مائی صاحبہ نے اسے وہ کھانے میں دینا چاہی جس پر

قال محمد وبهذا ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی.

حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تو وہ چیز کھانے کے لئے دینا چاہتی ہے جو خود نہیں کھانا چاہتی۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اخبرنی ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد الله یقول اتی النبی ﷺ بضب فابی ان یاکله وقال انی لا ادری لعله من القرون الاولی التی مسخت.

(مصنف عبدالرزاق ج ۴ ص ۵۱۲ باب الضب)

مجھے ابو زبیر نے خبر دی کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کو کسی نے گوہ پہنچائی تو آپ نے اس کے کھانے سے انکار کر دیا اور فرمایا: نہ معلوم شاید یہ پہلی قوموں میں سے کوئی مسخ شدہ قوم ہو۔

عن الاسود عن عائشة عن النبی ﷺ اهدی له ضب فلم یاکله فقام الیهم سائل فارادت عائشة رضی الله عنها ان تعطیه فقال لها النبی ﷺ اتعطینه مالا تاکلین قال محمد رحمه الله تعالی فقددل ذالک علی ان رسول الله ﷺ کره لنفسه ولغیره اکل الضب قال فبذالک ناخذ.

(طحاوی شریف ج ۴ ص ۲۸۱)

جناب اسود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کو ایک گوہ بطور ہدیہ دی گئی تو آپ نے اسے نہ کھایا پھر ایک سائل آیا اور مائی صاحبہ عائشہ صدیقہ نے وہ گوہ اسے دینا چاہی تو انہیں حضور ﷺ نے فرمایا کیا وہ چیز سائل کو دینا چاہتی ہے جو خود نہیں کھاتی؟ امام محمد نے کہا کہ یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضور ﷺ نے نہ تو گوہ کھانا اپنے لئے پسند فرمایا اور نہ ہی دوسرے کے لئے۔ مزید فرمایا: کہ ہمارا یہی مسلک ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ احادیث سے صراحۃً ثابت ہو گیا کہ گوہ کا کھانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا اور جب ان صحابہ کرام کا واقعہ سامنے رکھتے ہیں جنہیں سخت بھوک لگی اور اس کے مٹانے کے لئے انہوں نے گوہ پکائی لیکن اس مجبوری کے عالم میں بھی حضور ﷺ نے انہیں اجازت دینے کی بجائے فرمایا: ہنڈیاں خالی کر کے پھینک دو۔ اگر گنجائش ہوتی تو فرماتے: اب کھالو لیکن بچنا بہتر ہے لیکن کوئی گنجائش نہ دی پھر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو جو منع فرمایا اور سائل کو دینے سے بھی روک دیا۔ اس سے صاف ظاہر کہ نہ خود کھانا جائز اور نہ کسی دوسرے کو کھلانا جائز ہے۔ اس لئے گوہ کی کراہت تحریمی احادیث سے ثابت ہے۔

اعتراض

طحاوی شریف کی مذکورہ روایت سے گوہ کھانا مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتا بلکہ خلاف اولیٰ بنتا ہے کیونکہ اس میں منع کا لفظ تو ہے نہیں اور حضور ﷺ کا نہ کھانا اس سے مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتی اور اسی طرح سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو جو آپ نے روکا تو اس لئے کہ یہ کوئی عمدہ اور اچھی چیز نہیں ہے جو سائل کو دے رہی ہو۔ اس لئے کہ اسے رہنے دو۔ گویا آپ کا روکنا "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" کے قبیلہ سے تھا۔ اس لئے اس روایت سے گوہ کے مکروہ تحریمی ہونے پر استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

جواب اول: ٹھیک ہے کہ طحاوی شریف میں منع کا لفظ مذکور نہیں۔ لیکن یہی روایت "کتاب الآثار" میں منع کے لفظ سے مذکور ہے۔ "فسالت عن النبی ﷺ فنهاها عنه میں نے حضور ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپ نے منع فرما دیا"۔ لہٰذا عدم حرمت کے لئے طحاوی شریف کا حوالہ دینا لایعنی ہے کیونکہ دوسری جگہ اسی روایت میں منع کا لفظ موجود ہے۔

جواب دوم: طحاوی شریف میں روایت ذکر کرنے کے بعد خود امام طحاوی نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ذکر فرمایا: ''کرہ لنفسہ ولغیرہ آپ نے گوہ کھانا اپنے لئے اور دوسروں کے لئے مکروہ جانا۔'' فقہاء کرام کی اصطلاح میں ''مکروہ'' سے مراد مطلقاً مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ جیسا کہ بحرالرائق میں اس کی تصریح فرمادی ہے لہٰذا عدم حرمت پر استدلال طحاوی کی روایت سے بے معنی ہوا۔

اعتراض

ابوداؤد کی حدیث کو امام بیہقی نے نقل کر کے آخر میں اس کے متعلق لکھا ہے: ''وھذا ینفرد بہ اسماعیل بن عیاش ولیس بحجۃ اس روایت کو روایت کرنے والا تنہا اسمٰعیل بن عیاش ہے اس لئے یہ روایت حجت نہیں''۔ لہٰذا گوہ کی حرمت اس سے ثابت نہیں ہوسکتی؟

جواب: اسمٰعیل بن عیاش کے اکیلے ہونے کی بنا پر اسے حجت تسلیم نہ کرنا صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری نے اس کی توثیق کی ہے کہ یہی اسمٰعیل جب شامی شیوخ سے روایت کرے تو اس کی روایت صحیح ہوتی ہے اور مذکورہ روایت میں اسمٰعیل کے شامی شیوخ موجود ہیں۔ ضمضم وغیرہ۔

وقد جاء عن النبی ﷺ انہ نھی عن الضب اخرجہ ابو داؤد بسند حسن فانہ من روایۃ اسماعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعۃ عن شریح بن عتبۃ عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمن بن شبل وحدیث عن الشامیین قوی وھولاء شامیون ثقات. فانہ روایۃ اسماعیل عن الشامیین قویۃ عند البخاری.

(فتح الباری ج۹ص۵۴۷ باب الضب کتاب الذبائح)

نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے گوہ سے منع فرمایا۔ اس روایت کو ابوداؤد نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے۔ کیونکہ یہ روایت اسمٰعیل بن عیاش نے ضمضم بن زرعہ سے اور انہوں نے شریح بن عتبہ سے اور انہوں نے ابوراشد حبرانی سے اور انہوں نے عبد الرحمٰن بن شبل سے روایت کی ہے اور روایت اسمٰعیل ابن عیاش کی شامیوں سے قوی ہوتی ہے اور یہ سب راوی ثقہ ہیں اور امام بخاری کے نزدیک اسمٰعیل کی روایت شامیوں سے قوی ہوتی ہے۔

اسماعیل بن عیاش روی عنہ ابن المبارک قال ابو عبد اللہ ماروی عن الشامیین فھو اصح.

(تاریخ الکبیر مصنفہ امام بخاری ج اص ۳۶۹_۱۱۶۹)

یعنی اسمٰعیل بن عیاش سے روایت کرتے ہیں ابن مبارک اور امام بخاری نے فرمایا جو روایت (اسمٰعیل بن عیاش) شامیوں سے کرے وہ صحیح ترین ہوتی ہے۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ اسمٰعیل بن عیاش کی مذکورہ روایت اس پر شامی شیوخ سے مروی ہے۔ لہٰذا یہ حدیث صحیح ترین ہے جیسا کہ اس کی تصدیق امام ابن حجر عسقلانی اور امام بخاری نے کی ہے۔

اعتراض

موطا امام محمد کی پہلی روایت میں گوہ کے متعلق حضور ﷺ نے فرمایا: حرام نہیں لیکن میری قوم کی زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے میں اس کے کھانے سے بچتا ہوں لیکن خالد بن ولید آپ کے سامنے کھاتے رہے اور آپ نے منع نہ فرمایا اور دوسری روایت میں بھی پوچھنے والے کو آپ نے فرمایا کہ میں اسے حرام نہیں جانتا۔ ان دونوں روایتوں کا مفاد صریح یہ ہے کہ گوہ حرام نہیں لیکن امام ابوحنیفہ اس کی حرمت کے قائل ہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اور حرام ملتی جلتی اصطلاحیں ہیں۔ لہٰذا ان کا مسلک ان احادیث کے بالکل خلاف ہے۔

جواب: ٹھیک ہے کہ ان احادیث میں گوہ کی حرمت دوٹوک انداز میں بیان نہیں لیکن موطا امام محمد کی آخری روایات اور ہم نے پانچ

عدد مزید جو روایات ذکر کیں ان میں اور ان میں تناقض نظر آتا ہے، مثلاً ایک روایت درج ذیل سے موازنہ کریں۔

عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فاصبنا ضبابا فكانت القدور تغلي فقال رسول الله ﷺ ماهذا فقلنا اصبناها قال ان امة من بني اسرائيل مسخت وانا احشى ان تكون هذه قال فاكفاناها وانا لجياع.

(ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۷۸)

عبد الرحمٰن بن حسنہ کہتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا۔ ہم نے ایک گوہ شکار کی اور اسے پکانے کے لئے ہنڈیا میں ڈالا۔ ہنڈیا ابل رہی تھی تو حضور ﷺ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ ہم نے عرض کی کہ یہ گوہ کا شکار ہے۔ فرمایا: بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی شکلیں مسخ کر دی گئی تھیں۔ مجھے خطرہ ہے کہ کہیں یہ گوہ ہی نہ ہو۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ سن کر ہم اس کے کھانے سے رک گئے اور ہنڈیا الٹا دی حالانکہ ہم اس وقت انتہائی سخت بھوکے تھے۔

قارئین کرام! سخت بھوک کے عالم میں بھی حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو گوہ کھانے کی اجازت نہ دی جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی حلت کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ اب جبکہ اس حدیث میں اس کی حرمت ثابت ہو رہی ہے اور موطا امام محمد کی پہلی دو روایتوں میں حلت نظر آتی ہے تو اس تناقض کو ختم کرنے کے لئے فقہاء کرام نے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ گوہ شروع میں حلال تھی۔ گو خود حضور ﷺ نے اسے ہاتھ نہ لگایا اور نہ ہی اس کے کھانے کو پسند فرمایا لیکن بعد میں آپ نے اس کے کھانے کی دوسروں کو بھی اجازت نہ دے کر پہلی حلت کو منسوخ فرما دیا۔ یعنی جب آیت "**ويحرم عليهم الخبائث**" نازل ہوئی تو آپ نے گوہ کھانے سے منع فرما دیا کیونکہ گوہ بھی خبائث میں شامل ہے۔ صاحب بنایہ فرماتے ہیں:

الجواب عن حديث جابر رضي الله عنه انه قال في الابتداء ثم نسخ بقوله سبحانه وتعالى ويحرم عليهم الخبائث.

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۹ ص ۷۶ فصل فیما یحل اکلہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابتداء میں گوہ کے متعلق اجازت دی تھی کہ کھالی جائے پھر اللہ تعالیٰ کے اس قول "**ويحرم عليهم الخبائث**" کے نازل ہونے کے بعد اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

علامہ عینی نے "بنایہ" میں ایک حدیث نقل فرمائی جس میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے دو نجدیوں کو گوہ کھانے کی اجازت دی اور دوسری حدیث سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی ذکر فرمائی۔ جس میں حضور ﷺ نے نہ انہیں گوہ کھانے دی اور نہ سائل کو دینے کی اجازت بخشی۔ پھر ان دونوں احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے علامہ موصوف لکھتے ہیں:

والجواب عن هذا انه يدل على الاباحة وما اسند لعائشة يدل على الحرمة والتاريخ مجهول فيجعل المحرم موخرا عن المبيح فيكون ناسخا له تعليلا للنسخ.

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۹ ص ۷۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں گوہ کھانے کی اجازت دینا اس کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو روایت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ گوہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور دونوں کی تاریخ نہ معلوم ہے لہٰذا حرمت والی روایت کو مؤخر اور حلت والی کو مقدم کیا جائے گا تاکہ بعد والی پہلی کی ناسخ بن جائے اور نسخ کی تعلیل ہو جائے۔

علامہ عینی کے اس جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ گوہ کی حلت اور حرمت کے بارے میں متضاد روایتیں موجود ہیں لیکن ان میں سے پہلے دور کی کونسی روایات ہیں اور پچھلے دور کی کونسی؟ اس کے متعلق یقین سے کچھ بھی معلوم نہیں۔ اب دو ہی صورتیں بنتی ہیں۔ اول یہ کہ

حرمت والی روایات پہلے ہوں اور پھر اس حرمت کو اٹھا کر حلت کا حکم دے دیا گیا ہو لہٰذا حرمت منسوخ ہو جائے اور دوسری صورت یہ کہ حلت والی پہلے اور حرمت والی بعد میں سمجھی جائیں اور یوں حلت اولیٰ کو بعد کی حرمت نے منسوخ کر دیا ہو۔ ان دونوں صورتوں میں علم الاصول کے مطابق فیصلہ یوں کیا جائے گا کہ اشیاء میں اصل اباحت ہوتی ہے اور حرمت کا حکم اباحت اصلی کو ختم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ لہٰذا مسئلہ مذکور میں ابتدا میں اباحت اصلیہ کے تحت حضور ﷺ نے خود تو نہ کھائی لیکن بعد میں آپ نے منع فرما کر اباحت کو منسوخ فرما دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ گوہ اگرچہ شروع میں مباح تھی لیکن بعد میں اس کا کھانا حرام کر دیا گیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٧٧- بَابُ مَالَفَظَهُ الْبَحْرُ مِنَ السَّمَكِ الطَّافِيْ وَغَيْرِهٖ

مری ہوئی بیمار مچھلی وغیرہ کہ جس کو دریا کا پانی باہر پھینک دے کا بیان

٦٣٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ سَاَلَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ عَمَّا لَفَظَهُ الْبَحْرُ فَنَهَاهُ عَنْهُ ثُمَّ انْقَلَبَ فَدَعَا بِمُصْحَفٍ فَقَرَاَ اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ قَالَ نَافِعٌ فَاَرْسَلَنِيْ اِلَيْهِ اَنْ لَيْسَ بِهٖ بَاْسٌ فَكُلْهُ.

امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ جناب عبدالرحمٰن بن ابی ہریرہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ کیا جسے دریا کا پانی باہر پھینک دے (اسے کھانا جائز ہے؟) تو انہوں نے اسے منع کر دیا پھر وہ پلٹے اور قرآن کریم منگوایا۔ اس کی یہ آیت پڑھی۔ احل لکم یعنی تمہارے لئے دریائی شکار حلال کر دیئے گئے ہیں۔ نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر نے مجھے اس (عبدالرحمٰن بن ابی ہریرہ) کی طرف یہ پیغام دے کر بھیجا کہ اس میں کوئی حرج نہیں اسے کھا سکتے ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ الْاٰخِرِ نَاْخُذُ لَابَاْسَ بِمَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَبِمَا حَسَرَ عَنْهُ الْمَاءُ اِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَالِكَ الطَّافِيْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ.

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے دوسرے قول پر ہمارا عمل ہے کہ جس کو دریا نے باہر پھینک دیا یا اس سے پانی ہٹ گیا ہو، تو اس کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں۔ مکروہ اگر ہے تو وہ جو بیماری کی وجہ سے مر جائے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر ذکر فرما کر اس سے چند مسائل بیان فرمائے۔ وہ یہ کہ دریا میں سے مچھلی حاصل ہونے کی صورت میں دیکھا جائے گا کہ یہ مچھلی کس طرح دستیاب ہوئی اگر کسی نے اسے پکڑنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہو کر ہاتھ آ گئی تو بہر صورت اس کا کھانا حلال ہے۔ خواہ وہ جال لگا کر پکڑے یا کسی دوائی کے ذریعہ انہیں مار کر باہر نکالا اور اگر پکڑنے کی کوشش کے بغیر دریا نے باہر پھینک دی اور خشکی پر آ کر مر گئی یا پانی خشک ہو گیا اور دریا میں ریت پر پڑی مر گئی یا سردی یا گرمی کی وجہ سے مر کر پانی پر تیرنے لگی۔ ان تمام صورتوں میں اس کا کھانا جائز ہے۔ ہاں اگر کسی بیماری کی وجہ سے پانی میں مر کر تیرنے لگی تو اس کو کھانا مکروہ تحریمی ہے۔ معلوم ہوا کہ مچھلی کے حرام ہونے کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ وہ یہ کہ جب ناک کی موت مر کر پانی پر تیر جائے۔ اس کے سوا مچھلی کی تمام صورتیں جائز اور حلال ہیں۔

اختلاف مذہب

قال اصحابنا لا یوکل من حیوان الماء الا السمک وھو قول الثوری رواہ عنہ ابو اسحاق الفرازی فقال ابن ابی لیلی لاباس یاکل کل شیء یکون فی البحر من الضفدع وحیۃ الماء وغیر ذالک وھو قول مالک بن انس. وروی مثلہ عن الثوری قال الثوری ویذبح وقال الاوزاعی صید البحر کلہ حلال ورواہ عن مجاھد وقال اللیث بن سعد لیس بمیتۃ البحر باس وکلب الماء والذی یقال لہ فرس الماء ولا یوکل انسان الماء ولا خنزیر الماء وقال الشافعی ما یعیش فی الماء حل اکلہ واخذہ زکاتہ ولا باس بخنزیر الماء واحتج من اباح حیوان الماء کلہ بقولہ تعالی احل لکم صید البحر وطعامہ الخ وھو جمیعہ اذ لم یخصص شیئا منہ.

(احکام القرآن ج۲ص ۴۷۹ زیرِ آیت احل لکم صید البحر سورۃ المائدہ آیت ۹۶ ذکر الخلاف فی ذالک مطبوعہ بیروت)

ہمارے اصحاب (احناف) کا قول ہے کہ دریائی جانوروں میں سے صرف مچھلی کھائی جائے گی اور یہی قول سفیان ثوری رضی اللہ عنہ کا ہے اور ابو اسحاق فرازی نے ان سے روایت کیا ہے اور ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ دریائی ہر جاندار کا کھانا جائز ہے۔ مینڈک اور دریائی سانپ وغیرہ۔ یہ قول حضرت مالک بن انس کا ہے اور اسی کی مثل جناب ثوری سے بھی مروی ہے۔ ثوری کہتے ہیں کہ انہیں ذبح کیا جائے گا اور امام اوزاعی کا قول ہے کہ پانی کے تمام شکار حلال ہیں اور جناب مجاہد سے یہی مروی ہے اور لیث بن سعد نے کہا کہ دریائی جاندار میتہ کے کھانے میں حرج نہیں ہے اور دریائی کتا اور دریائی گھوڑا بھی کھانا جائز ہے۔ ہاں دریائی انسان اور دریائی خنزیر نہیں کھایا جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر وہ جاندار جو پانی میں گزر اوقات کرتا ہے اس کا کھانا حلال ہے اور اس کا پکڑنا ہی اس کا ذبح کرنا ہے اور دریائی خنزیر میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ انہوں نے دریائی ہر جاندار کے حلال ہونے پر یہ دلیل پیش فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ احل لکم صید البحر الخ۔ اس میں چونکہ کسی دریائی جانور کی تخصیص نہیں ہوئی۔ اس لئے یہ تمام پانی میں رہنے والی جاندار اشیاء کو شامل ہے۔

مذکورہ عبارت سے آپ نے اختلاف مذاہب جان لیا ہوگا۔ امام مالک بن انس اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا مسلک ملتا جلتا ہے۔ وہ تمام پانی کے جانوروں کو حلال فرماتے ہیں۔ امام اوزاعی کا بھی یہی مسلک ہے اور جناب لیث بن سعد بھی یہی فرماتے ہیں۔ صرف دو چیزوں کو مخصوص کرتے ہیں۔ ایک دریائی انسان اور دوسرا دریائی خنزیر اور احناف کے نزدیک صرف مچھلی حلال ہے۔

مسلک احناف کے دلائل

دلیل اول: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے دریائی جانوروں کی عمومی حلت کے لئے قرآن کریم کی یہ آیت پیش فرمائی ہے۔ "احل لکم صید البحر تمہارے لئے دریائی شکار حلال کر دیا گیا"۔ اس آیت کریمہ کے بارے میں احناف یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں محرم کے لئے دریائی جانوروں کے شکار کی اجازت دی ہے دریائی جانوروں کی حلت وحرمت بیان نہیں فرمائی۔ گویا فرمایا گیا کہ اگر محرم کسی دریائی جانور کو مارتا ہے، خواہ وہ حرام ہو یا حلال، اس پر کوئی فدیہ یا سزا نہیں ہے۔ اس مراد کو آیت کا اگلا حصہ واضح کرتا ہے۔ "حرم علیکم صید البر مادمتم حرما جب تک تم محرم ہو تمہارے لئے خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا ہے"۔ خشکی کا شکار عام مراد ہے۔ جسے امام شافعی بھی تسلیم کرتے ہیں۔ خواہ وہ حلال ہو یا حرام دونوں کا حالت احرام میں شکار کرنا ممنوع ہے۔ مثلاً ایک شخص گیدڑ کا شکار کرتا ہے تو اس کی قیمت دینا لازم آئے گی حالانکہ یہ حرام جانور ہے تو معلوم ہوا کہ آیت "احل لکم صید البحر" میں دریائی یا پانی کے جانوروں کا شکار کرنا حلال قرار دیا گیا ہے، نہ کہ اس سے پانی کے جانوروں کی حلت وحرمت بیان فرمائی

گئی۔ کسی جانور کے شکار کا جواز اور بات ہے اور اس کا کھانے کے لئے حلال وحرام ہونا دوسری بات ہے۔

دلیل دوم: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "حرمت علیکم المیتة تم پر مردار حرام کر دیا گیا"۔ یہ آیت کریمہ مطلقاً ہر مردار کی حرمت بیان فرما رہی ہے لیکن حضور ﷺ نے اس سے دو اقسام کو مستثنیٰ فرمایا۔ چنانچہ ارشاد ہوا: "احلت لنا میتتان دو مردار ہمارے لئے حلال کر دیئے گئے ہیں"۔ ایک مچھلی اور دوسرا ٹڈی دل۔ لہٰذا حدیث پاک نے تمام مرداروں میں سے دو کا استثناء فرما کر بقیہ کو آیت کے عموم میں ہی رہنے دیا جس سے ثابت ہوا کہ دریائی جانوروں میں سے صرف مچھلی ہی ایک ایسا جانور ہے جو مردار ہوتے ہوئے بھی حلال قرار دیا گیا ہے۔ اگر ہر دریائی مردار حلال ہوتا تو صرف مچھلی کا بطور خاص حضور ﷺ نام نہ لیتے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مچھلی کے سوا بقیہ تمام دریائی جانور مردار حالت میں کھانے جائز نہیں ہیں۔

دلیل سوم:

عن سعید بن المسیب عن عبد الرحمن بن عثمان قال ذکر طبیب الدواء عند النبی ﷺ وذکرا لضفدع یکون فی الدواء فنهی النبی ﷺ عن قتل الضفدع. والضفدع من حیوان الماء ولو کان اکله جائز وانتفاعه سائغالما نهی النبی ﷺ عن قتله ولما ثبت تحریم الضفدع بالاثر کان سائر حیوان الماء سواء السمک لان لانعلم احدا فرق بینهما.

(احکام القرآن ج ۲ ص ۷۹ ۴ سورۂ مائدہ آیت ۹۶)

جناب سعید بن میتب رضی اللہ عنہ حضرت عبد الرحمٰن بن عثمان سے روایت کرتے ہیں کہ ایک طبیب نے حضور ﷺ کے سامنے ایک دوائی کا ذکر کیا جس میں مینڈک ڈالا جاتا تھا، تو حضور ﷺ نے اسے مینڈک کے مارنے سے منع فرما دیا تھا اور مینڈک یقیناً پانی کا جانور ہے۔ اگر اس کا کھانا جائز ہوتا اور اس سے نفع اٹھانا درست ہوتا تو حضور ﷺ اس کے مارنے سے کبھی بھی منع نہ فرماتے تو جب مینڈک کی تحریم اثر سے ثابت ہوئی تو اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مچھلی کے علاوہ بقیہ تمام دریائی جانور حرام ہیں کیونکہ دریائی ہونے میں وہ مینڈک کے ساتھی ہیں اور ہم ان کے ساتھی ہونے میں کسی کو فرق کرنے والا نہیں جانتے۔

جب اس روایت نے واضح کر دیا کہ مینڈک حلال نہیں تو امام شافعی وغیرہ کا وہ عمومی قول کہ ہر دریائی جانور حلال ہے' درست نہ رہا اس لئے صرف مچھلی کو ہی حلال کہنا پڑے گا۔

دلیل چہارم: مجوسی کا ذبیحہ بالاتفاق حرام ہے کیونکہ وہ کافر ہوتا ہے اور ذابح کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اگر مجوسی اللہ کا نام لے کر بھی ذبح کرے گا تو بھی حلال نہ ہوگا۔ اس پر سب ائمہ کا اجماع ہے لیکن یہی مجوسی اگر مچھلی پکڑ کر لاتا ہے اور بیچتا ہے تو وہ حلال ہے اور اس کا کھانا جائز ہے۔ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولا یوکل صید المجوس وذبیحته الا ما کان من حوت فانه لا زکوة له اجمع اهل العلم علی تحریم صید المجوس وذبیحته الا ما لا زکوة له کالسمک والجراد فانهم اجمعوا علی اباحته. ولا خلاف فی اباحته ماصادوه من الحیتان حکی عن الحسن البصری انه قال رایت سبعین من الصحابة یا کلون صید المجوسی من لا یختلج فی صدورهم

مجوسی کا شکار اور ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ ہاں صرف مچھلی کھانا جائز ہے کیونکہ اس کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ مجوسی کا شکار اور ذبیحہ حرام ہوتا ہے مگر وہ جانور جس کو ذبح کئے بغیر کھانا جائز ہے، جیسا کہ مچھلی اور ٹڈی دل۔ تمام اہل علم نے مجوسی کی ان دو اشیاء کو کھانا جائز قرار دیا ہے۔ مجوسی اگر مچھلی شکار کر کے لاتا ہے تو اس کے مباح ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے حکایت کی گئی کہ فرمایا:

شییء من ذالک رواہ سعید بن المنصور والجراد کالحیتان فی ذالک لانہ لازکوۃ لہ ولا نہ تباح میتۃ فلم یحرم بصید المجوس کالحوت.
(المغنی ج ۱۱ ص ۳۹، ۴۰ مسئلہ ۷۷۵۲)

میں نے ستر صحابہ کرام کو دیکھا کہ وہ مجوسی کی شکار کردہ مچھلی کو کھالیا کرتے تھے اور اس بارے میں ان کے دلوں میں کچھ بھی کھٹکا نہ ہوتا تھا۔ اسے سعید بن منصور نے روایت کیا اور ٹڈی دل مثل مچھلی کے ہے کیونکہ اس کی طرح اسے بھی ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اور اس لئے بھی کہ ٹڈی کا بھی مردہ مباح ہے لہٰذا مجوسی کے شکار کرنے سے وہ حرام نہ ہوگی جس طرح مچھلی نہیں ہوئی۔

قارئین کرام! مذکورہ مسئلہ سے معلوم ہوا کہ دو مردار حلال ہیں۔ ایک ٹڈی دل اور دوسری مچھلی۔ اس لئے انہیں کوئی مسلم پکڑے یا غیر مسلم، دونوں کی شکار کی ہوئی حلال ہے کیونکہ ان کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر مچھلی کے علاوہ دیگر آبی جانور بھی مچھلی کی طرح حلال ہوتے تو ان کا ذکر بھی مچھلی کے ساتھ آتا۔ تو معلوم ہوا کہ بری جانوروں میں ٹڈی دل اور بحری میں صرف مچھلی حلال ہے۔ باقی کوئی مردار حلال نہیں ہے۔

دلیل پنجم:

عن ابن عباس قال صیدہ ماصید وطعامہ مالفظ بہ البحر وفی روایۃ ماقذف بہ یعنی میتا.
(تفسیر در منثور ج ۲ ص ۳۳۲ سورۃ مائدہ آیت ۹۶)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ دریائی شکار سے مراد وہ جسے شکار کیا گیا اور اس کے طعام سے مراد وہ کہ جس کو دریا باہر پھینک دے۔ ایک روایت میں ہے "قذف بہ البحر" یعنی مردہ حالت میں دریا اس کو باہر پھینک دے۔

سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے "احل لکم صید البحر وطعامہ متاعا لکم" کی تفسیر بیان فرمائی کہ دریائی صید سے مراد وہ مچھلی جسے پکڑنے والا کسی طریقہ سے پکڑے اور طعام سے مراد وہ مچھلی جو دریا نے خود باہر پھینک دی ہو۔ گویا دونوں سے مراد مچھلی ہی ہے اس لئے ثابت ہوا کہ پانی کے جانوروں میں سے مچھلی حلال ہے اور اس کے حصول کی دو صورتیں ہیں۔ ایک بذریعہ شکار اور دوسری دریا کا باہر پھینک دینا۔

دلیل ششم:

اخرج ابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن ابی حاتم وابو شیخ عن ابی مجلز فی الایۃ قال ما کان من صید البحر یعیش فی البر والبحر فلا یصیدہ وما کان حیاتہ فی الماء فذالک لہ.
(تفسیر در منثور ج ۲ ص ۳۳۲)

ابن ابی شیبہ، ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابو شیخ نے ابو مجلز سے آیت "احل لکم صید البحر" کی تفسیر میں ذکر کیا۔ انہوں نے فرمایا: کہ دریا کا وہ جاندار جو خشکی اور تری دونوں میں زندگی بسر کرتا ہے اس کا شکار نہ کیا جائے اور وہ کہ جس کی زندگی صرف پانی میں گزرتی ہے، وہ درست ہے۔

یہ اثر جسے بہت سے محدثین نے ذکر فرمایا۔ اس نے صراحت کے ساتھ یہ ثابت کر دیا ہے کہ کچھوا اور مینڈک وغیرہ دریائی جانور مچھلی کے حکم میں نہیں کیونکہ دریائی سے مراد وہ ہے جو باہر خشکی میں زندہ نہ رہ سکتا ہو اور یہ وصف مچھلی میں ہی پایا جاتا ہے۔ جب اسے خشکی پر ڈالا جاتا ہے تو بیتاب ہو جاتی ہے لیکن مینڈک اور کچھوا وغیرہ خشکی پر ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اس لئے انہیں مچھلی کے حکم میں نہیں رکھا جائے گا۔

دلیل ہفتم:

عن ابن عباس احل لکم صید البحر قال الطری. عن سعید ابن جبیر احل لکم صید البحر قال السمک الطری. عن السدی احل لکم صید البحر اما صید البحر فهو سمک الطری. عن ابن ابی نجیح عن مجاهد فی قول الله احل لکم صید البحر قال حیتانه.

(تفسیر ابن جریر ج ۷ ص ۴۷ زیر آیت احل لکم صید البحر)

حضرت ابن عباس آیت احل لکم صید البحر کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہاں شکار سے مراد "مچھلی" ہے۔ حضرت سعید ابن جبیر نے اس سے مراد تازہ مچھلی لی ہے۔ جناب سدی نے فرمایا کہ تر و تازہ مچھلی مراد ہے اور ابن ابی نجیح جناب مجاہد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بھی "صید البحر" سے مراد مچھلیاں ہی لی ہیں۔

ابن جریر نے مختلف اسناد سے "صید البحر" کے بارے میں فیصلہ فرما دیا کہ اس سے مراد مچھلیاں ہیں۔ ان تمام دلائل سے یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ "صید البحر" سے پانی کا ہر جانور مراد نہیں بلکہ صرف اور صرف مچھلی مراد ہے۔ اگر مچھلی کی طرح دیگر دریائی اور آبی جانور حلال ہوتے تو "صید البحر" کی تفسیر میں ان کا ذکر بھی ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ آبی جانوروں میں سے صرف مچھلی حلال ہے جسے ذبح کرنے کی ضرورت بھی نہیں پڑتی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض

"احکام القرآن" ج ۲ ص ۴۸۰ زیر آیت "احل لکم صید البحر" ایک حدیث تحریر کی گئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "الطهور ماء ه الحل میته دریا اور سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے"۔ مردار میں تمام آبی جانور داخل ہیں لہٰذا آبی جانوروں میں سے صرف مچھلی مردار کو حلال قرار دینا اس حدیث کے خلاف ہے۔

جواب: احکام القرآن میں جہاں مذکورہ حدیث لکھی گئی۔ اس کے ساتھ ہی اس کا جواب بھی مرقوم ہے۔ پوری عبارت ملاحظہ ہو:

عن سعید بن سلمی الازرقی عن المغیرة بن ابی بردة عن ابی هریرة عن النبی ﷺ انه قال فی البحر هو الطهور ماء ه الحل میته وسعید بن سلمی مجهول لا یقطع بروایته . عن جابر بن عبد الله عن النبی ﷺ سئل عن البحر فقال هو الطهور ماء ه الحل میته وهذه الاخبار لا یحتج بها من له معرفة بالحدیث ولو ثبت کان محمولا علی ما بینه فی قوله احلت لنا میتتان ویدل علی ذالک انه لم یخصص بذالک حیوان الماء دون غیره وانما ذکر مایموت فیه وذالک یعم ظاهره حیوان الماء والبر جمیعا اذا مات فیه فقد علم انه لم یرد ذالک فثبت انه اراد السمک خاصة دون ماسواه

سعید بن سلمٰی ازرقی جناب مغیرہ بن ابی بردہ سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو ہریرہ جناب رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ سے "بحر" کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ اس روایت کا راوی سعید بن سلمٰی مجہول ہے اس کی روایت پر یقین نہیں کیا گیا۔ حضور ﷺ سے جناب جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آپ سے "بحر" کے بارے میں پوچھا گیا، تو آپ نے ارشاد فرمایا: اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ یہ ایسی روایات ہیں کہ جن پر وہ شخص حجت نہیں پکڑے گا جسے حدیث کی معرفت ہے اور اگر یہ روایات ثابت مان لی جائیں تو پھر "احلت لنا میتتان" کے بیان پر انہیں محمول کیا جائے گا اور اس پر دلالت یہ

اذ قدعلم انه لم یرد به العموم ولا یصح اعتقاده فیه.

(احکام القرآن ج ۲ ص ۴۸۰ ذکر الخلاف فی ذالک زیر آیت احل لکم صید البحر مطبوعہ بیروت)

بات کرتی ہے کہ آپ نے یہاں صرف آبی جانوروں کو خاص کر ذکر نہ فرمایا اور کی نفی نہ فرمائی۔ آپ نے فرمایا: ''جو پانی میں مر گیا ہو'' اور پانی میں مرنے والے حیوان عام ہیں۔ وہ خشکی کے رہنے والے اور تری کے رہنے والے سبھی کو شامل ہیں تو معلوم ہوا کہ آپ کا یہ ارادہ نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ کی مراد صرف مچھلی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا جانور مراد نہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عموم مراد نہیں اور نہ ہی عموم کا اعتقاد صحیح ہے۔

صاحب احکام القرآن نے مذکورہ اعتراض کا دراصل دو طرح جواب ذکر فرمایا۔ پہلے تو یہ جواب دیا کہ روایت کا راوی مجہول ہے جس کی بنا پر اس کی روایت سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ دوسرا جواب اس تسلیم پر ہے کہ روایت کو صحیح اور قابل حجت تسلیم کر لیتے ہیں۔ الفاظ روایت اگرچہ عام ہیں لیکن یہ اپنے عموم پر نہیں بلکہ ''احلت لنا میتتان'' کی تفسیر کے طور پر بیان کئے گئے۔ جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ امت محمدیہ کے لئے دو مردار حلال کر دیئے گئے۔ ان میں سے ایک ٹڈی دل خشکی کا جانور ہے اور دوسرا مچھلی آبی جانور ہے۔ لہٰذا ''الحل میتته'' سے مراد صرف مچھلی ہوگی اور یہ الفاظ ''احلت لنا میتتان'' کا بیان بن جائیں گے۔ اگر یہ مفہوم نہ لیا جائے بلکہ ''الحل میتته'' کو عموم پر ہی رکھا جائے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ پانی میں مرا ہوا جانور حلال ہے۔ خواہ وہ خشکی پر رہنے والا تھا کہ پانی میں ڈوب کر مر گیا یا آبی تھا۔ یہ مطلب خود درست نہیں کیونکہ مثلاً بکری پانی میں ڈوب کر مر جائے تو اسے کوئی بھی حلال نہیں کہتا۔ حالانکہ وہ پانی میں مری مردار ہے اس لئے اسے اپنے عموم پر نہیں رکھا جائے گا کیونکہ ''احلت لنا میتتان'' والی حدیث نے عموم کو ختم کر دیا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ''الحل میتته'' سے مراد صرف مچھلی ہی ہے اور یہی دریائی مردار حلال ہے' اس کے علاوہ مردہ جانور قطعاً حلال نہیں ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اعتراض

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ ما من دابة فی البحر الا قد زکاه الله لبنی ادم.

(دارقطنی ج ۴ ص ۲۶۷ باب الصید والذبائح)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ہر آبی جانور کو اللہ تعالیٰ نے آدمی کے لئے ذبح کر دیا ہے۔

جب حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمام دریائی جانوروں کو بغیر ذبح کئے جائز قرار دیا ہے تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ تمام آبی جانوروں کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔ جس طرح مچھلی بغیر ذبح کئے مردار حلال ہے اسی طرح تمام آبی جانور مردار ہونے کی صورت میں حلال ہیں۔

جواب: اللہ تعالیٰ نے آدمی کے لئے تمام آبی جانوروں کا تزکیہ فرما دیا ہے۔ کیا واقعۃً ایسا ہی ہے؟ ہم جب آبی جانوروں پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں سے صرف مچھلی ایک ایسا جانور نظر پڑتا ہے جس کے گلے پر تزکیہ کے آثار موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر جانوروں مثلاً مینڈک کچھوا وغیرہ کے گلے پر قطعاً کوئی آثار تزکیہ نہیں نظر آتے۔ اگر الفاظ حدیث اپنے عموم پر ہوتے تو مچھلی کی طرح دوسرے آبی جانوروں کے گلے اور گردن پر ذبح کے آثار ہوتے۔ لہٰذا مذکورہ روایت کی تاویل کرنا پڑے گی کہ ہر جانور سے مراد مچھلی کی مختلف اقسام ہیں۔ اس تاویل کی تاکید اور توثیق درج ذیل روایات سے ہوتی ہے۔

عن عبد الله بن سرجس کان شیخا قدیما

جناب عبداللہ بن سرجس پرانے بزرگ ہیں۔ فرماتے ہیں

قال قال رسول الله ﷺ ان الله قد ذبح کل نون فی البحر لبنی ادم.

(دارقطنی ج ۴ ص ۲۶۷ باب الصید والذبائح)

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے دریا کی تمام مچھلیاں بنی آدم کے لئے ذبح کر دی ہیں۔

عن مکحول قال قال رسول الله ﷺ الجراد والنون زکی کله فکلوه.

جناب مکحول بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ٹڈی دل اور مچھلی کی تمام اقسام ذبح شدہ ہیں۔ انہیں کھالیا کرو۔

عن جابر ابن زید قال قال عمر الحیتان زکی کلها والجراد زکی کله.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۳۷۹ فی صید الجراد والحوت)

حضرت جابر بن زید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے فرمایا: مچھلی کی تمام اقسام ذبح شدہ ہیں اور ٹڈی کی تمام اقسام ذبح شدہ ہیں۔

ان دونوں روایتوں نے واضح کر دیا کہ مچھلی اور ٹڈی کی جملہ اقسام ذبح کئے بغیر حلال ہیں۔ لہٰذا روایت مذکورہ سے مراد مچھلی کی جملہ اقسام ہیں نہ کہ ہر آبی جانور مردار مراد ہے کیونکہ اگر تمام آبی جانور مردار مراد ہوتے تو ان کی گردن پر آثار ذبح ہونے چاہیے تھے لیکن وہ صرف مچھلی کے گلے پر نظر آتے ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آبی جانوروں میں سے صرف مچھلی اپنی تمام اقسام سمیت ذبح کئے بغیر حلال ہے۔

۲۷۸- بَابُ السَّمَکِ یَمُوْتُ فِی الْمَاءِ

پانی میں مری ہوئی مچھلی کا بیان

۶۳۶ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ سَعِیْدٍ الْجَارِیِّ بْنِ الْجَارِ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ الْحِیْتَانِ یَقْتُلُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَیَمُوْتُ صَرَدًا وَفِیْ اَصْلِ ابْنِ الصَّوَّافِ وَتَمُوْتُ بَرَدًا قَالَ لَیْسَ بِهٖ بَاْسٌ قَالَ وَکَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ یَقُوْلُ مِثْلَ ذٰلِکَ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے سعید جاری بن جار سے خبر دی کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان مچھلیوں کے بارے میں پوچھا جو آپس میں ایک دوسری کو مار دیں یا ٹھنڈک سے مر جائیں۔ ابن الصواف کی اصل میں یموت صردا کی بجائے تموت بردا آیا ہے۔ حضرت ابن عمر نے فرمایا: اس (کے کھانے) میں کوئی حرج نہیں ہے۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاص بھی ایسا ہی کہا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا مَاتَتِ الْحِیْتَانُ مِنْ حَرٍّ اَوْبَرْدٍ اَوْقَتْلِ بَعْضِهَا بَعْضًا فَلَا بَاْسَ بِاَکْلِهَا فَاَمَّا اِذَا مَاتَتْ مَیْتَةً نَفْسُهَا فَطَفَتْ فَهٰذَا یُکْرَهُ مِنَ السَّمَکِ فَاَمَّا سِوَا ذٰلِکَ فَلَا بَاْسَ بِهٖ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ جب مچھلیاں گرمی یا ٹھنڈک سے مر جائیں یا ایک دوسری کو مار دیں تو ان کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اگر خود بخود مر جائیں اور پانی پر تیرنے لگیں تو یہ مکروہ ہیں۔ اس کے علاوہ ہر قسم کی مچھلی کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

پانی میں چونکہ مچھلی کے مرنے کے مختلف اسباب ہیں۔ اس باب میں ان میں سے چند کا ذکر کیا گیا ہے۔ مچھلی پانی میں مر گئی لیکن وہ خود بخود طبعی موت نہ مری ہو بلکہ پانی کی حرارت یا ٹھنڈک کی وجہ سے مری، اسے کھانا حلال ہے۔ خواہ اس طریقہ سے مر کر وہ پانی کے اوپر تیرتی ہو یا پانی نے اسے باہر خشکی پر پھینک دیا ہو یا پانی ہٹ گیا ہو اور وہ وہیں مری پڑی ہو۔ صرف اپنی موت مرنے والی جسے

''طافی'' کہتے ہیں۔اس کے علاوہ دیگر اقسام کی مردہ مچھلی کھانا حلال ہے۔ پانی میں مرنے کی چند صورتیں صاحب درمختار نے ذکر کیں جو درج ذیل ہیں:

پانی کی گرمی یا سردی سے مچھلی مرگئی یا مچھلی کو ڈور کے ساتھ باندھ کر پانی میں ڈالا اور وہ مرگئی یا جال میں پھنس کر مرگئی یا پانی میں کوئی ایسی چیز ڈال دی جس سے مچھلیاں مرگئیں، اور یہ معلوم ہے کہ مچھلیاں اسی چیز کے ڈالنے کی وجہ سے مریں یا گڑھے میں مچھلی ڈالی اور پانی تھوڑا ہونے یا جگہ کی تنگی کی وجہ سے وہ مرگئی۔ان سب صورتوں میں وہ مری ہوئی مچھلی حلال ہے۔

(ردالمحتار ج ۶ ص ۳۰۷ کتاب الذبائح)

عن ابی معشر عن ابراهیم انه کره من السمک ما یموت فی الماء الا ان یتخذ الرجل حظیرة فما دخل فیها فمات لم یر به باسا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۳۸۷ باب السمک)

ابو معشر ابراہیم سے روایت کرتے ہیں کہ وہ اس مچھلی کو مکروہ سمجھتے تھے جو پانی میں اپنے آپ مرجائے مگر کوئی شخص جب مچھلیاں پکڑنے کے لئے دریا وغیرہ سے نالی کے ذریعہ چھوٹا سا تالاب بنا لیتا ہے پھر جو مچھلیاں اس میں داخل ہو کر مرجائیں تو ان کے کھانے میں وہ کوئی حرج نہیں جانتے۔

مختصر یہ کہ جب مچھلی اپنی طبعی موت مرجائے۔اسے کسی طریقہ سے مارا نہ گیا ہو، وہ حلال و جائز نہیں۔اس کے علاوہ ہر مری ہوئی مچھلی حلال ہے اور اس کا کھانا جائز ہے۔یہی احادیث و روایات سے ماخوذ ہے اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کا مسلک قرار دیا ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۷۹- بَابُ زَكٰوةِ الْجَنِيْنِ زَكٰوةُ اُمِّهٖ

ماں کے ذبح ہونے سے اس کے پیٹ کا بچہ بھی ذبح کیا گیا تصور ہوگا' کا بیان

۶۳۷ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ اِذَا نُحِرَتِ النَّاقَةُ فَزَكَاةُ مَافِيْ بَطْنِهَا زَكَاتُهَا اِذَا كَانَ تَمَّ خَلْقُهٗ وَنَبَتَ شَعْرُهٗ فَاِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِهَا ذُبِحَ حَتّٰى يَخْرُجَ الدَّمُ مِنْ جَوْفِهٖ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ جب اونٹنی کو ذبح کر دیا گیا تو اس کے ذبح کرنے سے اس کے پیٹ کا بچہ بھی ذبح ہو گیا۔جبکہ اس کی تخلیق مکمل ہو چکی ہو اور اس کے بال اُگے ہوئے ہوں پھر اگر وہ اپنی ماں کے پیٹ سے باہر آجائے تو اسے ذبح کیا جائے گا حتیٰ کہ خون اس کے پیٹ سے نکل آئے۔

۶۳۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ قُسَيْطٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ زَكَاةُ مَا كَانَ فِيْ بَطْنِ الذَّبِيْحَةِ زَكَاةُ اُمِّهٖ اِذَا كَانَ قَدْ نَبَتَ شَعْرُهٗ وَتَمَّ خَلْقُهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں یزید بن عبداللہ بن قسیط نے جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے خبر دی۔وہ فرمایا کرتے تھے کہ جس مادہ کو ذبح کیا جائے تو اس کا ذبح کیا جانا اس کے اس بچے کا بھی ذبح ہو جانا ہے جو اس کے پیٹ میں ہو جبکہ وہ بچہ ایسا ہو کہ اس کے بال اُگے ہوئے ہوں اور اس کا جسم مکمل بن چکا ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا تَمَّ خَلْقُهٗ فَزَكَاتُهٗ فِيْ زَكَاةِ اُمِّهٖ فَلَا بَاْسَ بِاَكْلِهٖ فَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَكَانَ يَكْرَهُ اَكْلَهٗ حَتّٰى يَخْرُجَ حَيًّا فَيُزَكّٰى وَكَانَ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے کہ جب پیٹ میں موجود بچہ تام الخلقت ہو تو اس کی ماں کا ذبح کیا جانا اس بچے کا بھی ذبح ہو جانا ہے۔لہٰذا اس بچے کے کھائے جانے میں کوئی

يَرْوِيْ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّهٗ قَالَ لَا تَكُوْنُ ذَكَاةُ نَفْسٍ ذَكَاةَ نَفْسَيْنِ.

حرج نہیں ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ایسے بچے کے کھائے جانے کو مکروہ سمجھتے تھے۔ وہ تب حلال و جائز کہتے تھے جب وہ اپنی ماں کے پیٹ سے زندہ باہر آجائے پھر اسے بھی ذبح کیا جائے۔ آپ جناب حماد اور وہ ابراہیم نخعی سے روایت کرتے تھے کہ انہوں نے فرمایا کہ کسی ایک جانور کا ذبح کیا جانا دوسرے کا ذبح ہو جانا نہیں ہو سکتا۔

باب کے تحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو روایات ذکر فرمائیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی مادہ کو ذبح کرنے کے بعد اس کے پیٹ میں موجود بچہ تبعاً ذبح ہو گیا۔ لہٰذا اسے کھانا جائز ہے۔ روایت اولیٰ میں اس قدر زائد بات مذکور ہے کہ اگر وہ اپنی ماں کے ذبح ہو جانے کے بعد اس کے پیٹ سے زندہ نکلا تو اب اسے بھی ذبح کیا جائے گا۔ اس مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنا مؤقف و مسلک وہی بیان فرماتے ہیں جو بظاہر ان روایات سے ماخوذ ہے لیکن اپنے شیخ اور استاد حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک اس کے خلاف بیان فرمایا اور اس کو امام اعظم کے شیخ حضرت حماد اور ان کے شیخ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم کا بھی مسلک قرار دیا۔ ہم اس اختلاف کی حقیقت اور تفصیل بیان کرتے ہیں تاکہ مسئلہ زیر بحث کی کافی وشافی تحقیق سامنے آئے۔ وباللہ التوفیق

مسئلہ مذکورہ کی حقیقت اور تفصیل

کسی مادہ کو جب ذبح کیا جائے تو اس کے پیٹ میں موجود بچے کی عام طور پر دو حالتیں ہو سکتی ہیں یا وہ زندہ ہوگا یا مرا ہوا ہوگا۔ اگر وہ زندہ ہے تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ اسے ذبح کیا جائے گا، تب وہ حلال ہوگا ورنہ وہ حرام ہو جائے گا۔ یعنی زندہ نکلا اور ذبح نہ کیا گیا کہ اپنی موت مر گیا۔ اس صورت میں وہ مردار شمار ہوگا اور اگر مرا ہوا تھا تو امام محمد، امام شافعی، امام ابو یوسف وغیرہم روایات مذکورہ کے ظاہری الفاظ کے مطابق یہی فتویٰ دیتے ہیں، کہ اس کی ماں کے ذبح کیے جانے کی وجہ سے وہ بھی ذبح ہو گیا ہے لہٰذا اس کا کھانا جائز ہے۔ ان حضرات کا قاعدہ یہ ہے کہ "ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ ماں کا ذبح کیا جانا اس کے پیٹ کے بچہ کا بھی ذبح ہو جانا ہی ہے"۔ لیکن یہ عموم ہر صورت میں قائم نہیں رہ سکتا کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ بچہ کی ماں کو ذبح کر دینے سے اس کے پیٹ کے بچہ کا ذبح ہو جانا لازم ہے خواہ وہ بچہ مردہ نکلے یا زندہ۔ حالانکہ یہ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اگر بچہ زندہ نکلے تو اس کو اگر ذبح نہ کیا گیا تو وہ حلال نہیں۔ اس لئے مغنی میں ابن قدامہ نے اسے ایک مستقل فصل میں ذکر کیا ہے۔

فان خرج حيا حيوة مستقرة يمكن ان يزكى فلم يزكه حتى مات فليس بزكى قال احمد ان خرج حيا فلا بدمن زكاته لانه نفس اخرى.

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۱ ص ۵۴ مسئلہ ۷۷۰۰)

اگر پیٹ سے بچہ زندہ نکلا کہ اس کی زندگی بالکل سالم تھی اور اس کو ذبح کرنا ممکن بھی تھا پھر ذبح نہ کیا گیا حتیٰ کہ وہ مر گیا تو وہ ذبح شدہ شمار نہ ہوگا۔ امام احمد نے فرمایا: اگر بچہ زندہ نکلا تو اس کو ضرور ذبح کیا جانا چاہیے کیونکہ وہ ایک مستقل جان ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ماں مذبوحہ کے پیٹ سے زندہ نکلنے والا بچہ بالاتفاق تب کھایا جائے گا جب اس کو مستقل طور پر ذبح کیا جائے۔ اگر صورت مذکورہ میں وہ اپنی موت آپ مر گیا یعنی ذبح نہ کیا گیا تو وہ مردار ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ حدیث پاک ہر بچہ کے بارے میں نہیں بلکہ وہ صرف اس صورت میں معتبر ہے۔ جب ماں کے پیٹ سے ذبح کے بعد بچہ زندہ نہ نکلے۔ لہٰذا حدیث مذکور مطلق نہیں بلکہ مقید ہوئی۔

اعتراض

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اجماع کی مخالفت کی۔ وہ یوں کہ ان سے قبل تمام علماء کا اتفاق و اجماع تھا کہ ماں کا ذبح کیا جانا ہی اس کے پیٹ کے بچہ کا ذبح ہو جاتا ہے لیکن امام صاحب نے اسے علی الاطلاق تسلیم نہیں کیا۔ ابن قدامہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

كان اصحاب رسول الله ﷺ يقولون اذا شعر الجنين فزكاته زكاة امه وهذا اشارة الى جميعهم فكان اجماعا وقال ابو حنيفة لايحل الا ان يخرج حيا فيزكى لانه حيوان ينفرد بحيوته فلا يزكى بزكاة غيره كما بعد الوضع قال ابن المنذر كان الناس على اباحته لانعلم احدا منهم خالف ماقالوا الى ان جاء النعمان فقال لايحل لان زكاة نفس لا تكون زكاة نفسين.

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۱ ص ۵۲)

حضور ﷺ کے صحابہ کرام فرمایا کرتے تھے: کہ جب پیٹ کا بچہ بالوں والا ہو چکا ہو تو اس کی ماں کا ذبح کرنا ہی اس کا ذبح ہو جاتا ہے۔ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ تمام صحابہ کرام کا اس پر اتفاق و اجماع تھا اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ جب ماں کے پیٹ سے نکلنے والا بچہ زندہ ہو تو وہ مستقل طور پر ذبح کئے بغیر حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ علیحدہ ایک زندہ حیوان ہے۔ لہٰذا دوسرے زندہ جانور کے ذبح کرنے سے یہ ذبح متصور نہیں ہو سکتا جب کہ یہ اپنی ماں کے پیٹ سے زندہ نکلا ہے۔ ابن المنذر نے کہا کہ تمام لوگ صورت مذکورہ میں بچہ کو حلال کئے بغیر حلال سمجھتے تھے اور اس کو مباح سمجھتے تھے۔ کسی ایک کی بھی مخالفت کا علم نہیں۔ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت آئے تو انہوں نے فرمایا: کہ اگر زندہ برآمد ہوا، تو بدوں ذبح کئے حلال نہ ہوگا کیونکہ کسی ایک جاندار کو ذبح کر دینے سے دوسرا جاندار ذبح نہیں ہو جاتا۔

جواب: امام اعظم رضی اللہ عنہ کو ہی مخالف اجماع کہنا درست نہیں بلکہ اس مسئلہ میں بہت سے دیگر ائمہ مجتہدین بھی آپ کے ہم نوا و ہم خیال ہیں۔ امام اوزاعی، نخعی، ابراہیم، امام زفر، حسن بن زیاد وغیرہ سبھی امام صاحب کے ساتھ اس مسئلہ میں متفق ہیں اور یہ بات مسلمہ ہے کہ جناب ابراہیم نخعی اپنی رائے سے فتویٰ نہیں دیا کرتے تھے بلکہ وہ کسی نہ کسی اثر پر عمل پیرا ہوتے۔ ان کا قول دراصل حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کا ہی قول ہوتا تھا۔ یوں کہہ لیجئے کہ ان کی زبان سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما ہی گفتگو فرما رہے ہیں۔ پھر امام اوزاعی، ابراہیم نخعی اور امام ابوحنیفہ ایسے ائمہ ہیں جو حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنے رائے لانے سے گریز کیا کرتے تھے۔ اجماع کی مخالفت اور وہ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کی، ان حضرات سے اس کی توقع کیونکر کی جا سکتی ہے؟ اجماع کو ان سے زیادہ جاننے والا اور کون ہوگا؟ پھر یہ بھی واضح ہے کہ صحابہ کرام کے اجماع پر تابعین کرام کا اجماع لازماً ہوتا ہے لیکن یہاں تابعین کرام سے اقوال مختلف نظر آتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی موافقت ابراہیم نخعی اور امام اوزاعی و امام مالک وغیرہ کے بعض اقوال سے بھی ہمیں ملتی ہے۔ عبارت بطور ثبوت ملاحظہ ہو:

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال لا تكون زكاة نفس زكاة نفسين يعني ان الجنين اذا ذبحت امه لم يوكل حتى يدرك زكاته قال محمد ولسنا ناخذ بهذا زكاة الجنين زكاة امه اذا تم خلقه وقال ابو حنيفة يقول ابراهيم

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے خبر دیتے ہیں کہ ایک جاندار کا ذبح کیا جانا دو جانوں کا ذبح ہو جانا نہیں ہو سکتا۔ یعنی ماں کے پیٹ کا بچہ جب اس کی ماں کو ذبح کر دیا گیا تو اس بچہ کو اس وقت تک نہیں کھایا جائے گا جب تک اس کو ذبح نہ کیا جائے گا۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مسلک

هکذا.

(کتاب الآثار ص ۱۷۸ باب زکاۃ الجنین مطبوعہ کراچی)

نہیں کہ ماں کے ذبح کرنے سے اس کے پیٹ کا زندہ بچہ بھی ذبح ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب ابراہیم نخعی بھی یہی فرمایا کرتے تھے۔

قال ابن حزم نفسه روى من طريق ابى ذرعه هو عبد الرحمن بن عمرو النصرى حدثنا عبد الله بن حيان قلت لمالك بن انس يااباعبد الله الناقة تذبح وفى بطنها جنين يرتكض فيشق بطنها فيخرج جنينها ايوكل قال نعم قلت ان الاوزاعى قال لا يوكل قال اصاب الاوزاعى فهذا قول لمالك ايضا.

(المحلی لابن حزم ج ۷ ص ۴۲۰ مسئلہ ۱۰۱۴)

ابن حزم نے ابو ذرعہ کے طریق سے روایت کی کہ ہمیں عبداللہ بن حیان نے بتایا کہ میں نے جناب مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ اے ابوعبداللہ! ایک اونٹنی ذبح کی گئی اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کر رہا تھا پھر ذبح کے بعد اس کا پیٹ چاک کیا گیا اور اس سے بچہ نکالا گیا۔ کیا اسے کھانا جائز ہے؟ جناب مالک نے فرمایا: ہاں جائز ہے۔ میں نے عرض کیا کہ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ اسے نہیں کھایا جائے گا۔ امام مالک نے فرمایا: جناب اوزاعی درست فرماتے ہیں۔ یہ امام مالک کا بھی قول ہے (یعنی اس بچہ کے زندہ برآمد ہونے کی صورت میں ذبح کئے بغیر نہیں کھایا جائے گا)۔

قال ابوحنيفة لا يحل اكل الجنين الا ان يخرج حياويذبح قال الشمنى ولا يحل جنين ميت وجد فى بطن امه سواء اشعر او لم يشعر وهذا عند ابى حنيفة وزفروحسن ابن زياد.

(مرقات ج ۸ ص ۱۲۲، ۱۲۳ باب کتاب الصید فصل ثانی)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ماں کے پیٹ کا بچہ کھانا حلال نہیں مگر یہ کہ وہ زندہ پیدا ہوا اور ذبح کیا گیا ہو۔ شمنی کہتے ہیں جنین جو مردہ حالت میں ماں کے پیٹ سے باہر نکلے وہ حلال نہیں۔ خواہ اس پر بال اُگے ہوں یا نہ۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہ، زفر اور حسن بن زیاد کا ہے۔

قلت ذكر عبد الحق فى الاحكام ان اسانيده لايحتج بها ولو خرج حيا يجب تزكيته باتفاق العلماء فقد ترك عمومه.

(جوہر النقی بر حاشیہ بیہقی ج ۹ ص ۳۳۵ باب زکاۃ ما فی بطن ذبیحہ)

میں کہتا ہوں کہ محدث عبدالحق نے احکام میں ذکر فرمایا ہے کہ (حدیث "زكوة ام زكوة الجنين") کی اسانید قابل حجت نہیں ہیں۔ اگر ماں کے ذبح کرنے کے بعد اس کے پیٹ کا بچہ زندہ نکلے، تو تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اس کو ذبح کیا جائے گا۔ (تب اس کا کھانا حلال ہوگا) لہٰذا معلوم ہوا کہ علماء نے متفقہ طور پر مذکورہ روایت کے عموم کو ترک کر دیا ہے۔

یہ چند حوالہ جات تھے، جن سے یہ واضح ہو گیا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مسلک مذکور میں تنہا نہیں بلکہ بہت سے دوسرے جلیل القدر ائمہ بھی اس مسئلہ میں آپ کے ساتھ متفق ہیں۔ جن میں امام اوزاعی، امام ابراہیم نخعی، امام زفر، امام حسن بن زیاد وغیرہ بھی ہیں۔ اس لئے امام صاحب پر "اجماع صحابہ" کی مخالفت کا الزام دھرنا درست نہ رہا۔ اس کے بعد اب ہم دوسری طرف آتے ہیں۔ یعنی زكوة الجنين زكوة امه' حدیث پاک کا کیا مطلب و مفہوم ہے؟ یا اس کے متعلق علماء نے کیا جواب دیئے؟ اس کی کچھ تفصیل ملاحظہ فرمایئے۔

"زکوۃ الجنین زکوۃ امہ" کے چند جوابات

جواب اول: حدیث مذکور مجروح ہے کیونکہ اس کے جمیع طریق منقولہ کو امام حافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی نے مجمع الزوائد کرنے کے بعد انہیں مجروح قرار دیا۔ ملاحظہ ہو:

عن ابی الدرداء و ابی عمامة قالا قال رسول الله ﷺ زكاة الجنين زكاة امه رواه البزار والطبرانی فی الكبير وفيه بشر بن عمارة وقد وثق وفيه ضعف وعن جابر عن النبی ﷺ قال زكاة الجنين زكاة امه اذا اشعر قلت رواه ابو داود خلا قوله اذا اشعر رواه ابو يعلى وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ زكاة الجنين زكاة امه اذا اشعر رواه الطبرانی فی الاوسط والصغير خلا قوله اذا اشعر وفيه ابن اسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس بقية رجال الاوسط ثقات عن كعب بن مالك عن النبی ﷺ فيه زكاة الجنين زكاة امه رواه الطبرانی فی الكبير والاوسط وفيه اسمعيل بن مسلم وهو ضعيف وعن ابی ايوب ان النبی ﷺ قال زكوة الجنين زكاة امه رواه الطبرانی فی الكبير وفيه محمد بن ابی ليلى وهو سیٔ الحفظ ولكنه ثقة وعن ابی ليلى ان رسول الله ﷺ سئل عن زكاة الجنين فقال زكاته زكاة امه رواه الطبرانی فی الاوسط وفيه حليس بن محمد وهو متروك.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۳۵ مطبوعہ بیروت، باب زکوۃ الجنین)

ابوداؤد اور ابوعمامہ دونوں بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جنین کی زکوۃ اس کی ماں کی زکوۃ سے ہو جاتی ہے۔ اسے بزار نے اور طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔ اس روایت کا ایک راوی بشر بن عمارہ ہے جس کی توثیق کی گئی ہے لیکن اس میں ضعف ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ جناب رسول کریم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کہ جنین کی زکوۃ اس کی ماں کی زکوۃ سے ہو جاتی ہے لیکن اس وقت جب اس جنین پر بال اُگے ہوں۔ میں کہتا ہوں اس کو ابوداؤد نے روایت کیا لیکن بال اُگنے والی بات ذکر نہیں کی۔ اس روایت کو ابویعلیٰ نے ذکر کیا اور اس کا ایک راوی حماد بن شعیب ضعیف ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جنین کی زکوۃ اس کی ماں کی زکوۃ سے ہی ہو جاتی ہے۔ جب کہ اس پر بال اُگ آئے ہوں۔ اس روایت کو طبرانی نے اوسط اور صغیر میں بھی ذکر کیا۔ لیکن اس میں بال اُگنے والی بات مذکور نہیں۔ اس روایت کا ایک راوی ابن اسحاق اگرچہ ثقہ ہے لیکن مدلس ہے۔ اوسط کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔ جناب کعب بن مالک، حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جنین کی زکوۃ اس کی ماں کی زکوۃ ہے۔ اسی طبرانی نے کبیر اور اوسط میں ذکر کیا۔ اس روایت میں ایک راوی اسمٰعیل بن مسلم ضعیف ہے۔ حضرت ابو ایوب روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جنین کی زکوۃ اس کی ماں کی زکوۃ ہے۔ اسے طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔ اس روایت کا ایک راوی محمد بن ابی لیلیٰ حافظہ کے اعتبار سے خراب ہے، لیکن ثقہ ہے۔ حضور ﷺ سے ابو لیلیٰ روایت کرتے ہیں کہ آپ سے جنین کی زکوۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: اس کی ماں کی زکوۃ ہی اس کی زکوۃ ہے۔ اسے طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا۔ اس کا ایک راوی حلیس بن محمد ہے جو متروک ہے۔

صاحب مجمع الزوائد نے مذکورہ روایت کے چھ طرق ذکر کر کے ہر ایک میں ضعیف راوی کی نشاندہی کی جس سے ثابت ہوا کہ

روایت مذکورہ مجروح ہے لہٰذا قابل حجت نہ رہی۔
جواب دوم: جنین کی حرمت نصوص قطعیہ سے ہے اور خبر واحد نص قطعی کا بدل نہیں ہوسکتی۔ اس جواب کی تفصیل یہ ہے کہ حدیث جنین بہرحال حدیث ہے جو مختلف طرق سے مروی ہے۔ ایک مشہور قانون کے مطابق (ضعیف حدیث جب مختلف طرق سے مروی ہو تو اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے) اس کا ضعف اگرچہ جانا مسلم ہے اور درجہ صحت پانا درست ہے لیکن آخر خبر واحد ہی ہے تو خبر واحد اگرچہ درجہ صحت تک پہنچ جائے پھر بھی قرآن کریم کی نصوص قطعیہ کے مقابل نہیں لائی جاسکتی۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے حرمت جنین جن نصوص قرآنیہ سے ثابت کی۔ وہ کچھ درج ذیل ہیں:
(۱) انما حرم علیکم المیتة والدم الایة ۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر مردار حرام کر دیا ہے۔ مردہ جنین بہرحال مردہ ہے اس لئے اس کی حرمت اس آیت قرآنیہ سے صراحۃً ثابت ہوئی۔
(۲) الا ما ذکیتم ۔ یعنی سینگ وغیرہ لگنے سے زخمی ہونے والا جانور اگر ذبح کئے بغیر مر جائے تو حرام اور اگر اسے ذبح کر لیا گیا تو حلال ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ زندہ جانور اگر اپنی موت آپ مر جائے (ماسوا مستثنیٰ جانوروں کے) تو وہ حلال نہیں۔ جنین اگر زندہ باہر آیا اور اسے ذبح نہ کیا گیا تو وہ اس آیت کی رو سے حلال نہ ہوا۔
(۳) المنخنقة الموقوذة الخ ۔ ماں کے پیٹ میں جنین کے مرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ماں کے ذبح کرنے سے قبل ہی مر چکا تھا۔ دوسرا یہ کہ ماں کے ذبح کرنے کے بعد وہ دم گھٹنے سے مر گیا۔ پہلی صورت میں جبکہ اس کی ماں ابھی ذبح ہی نہیں کی گئی۔ مذکورہ روایت کے خلاف ہے کیونکہ اس میں ماں کا ذبح ہونا اس کے جنین کے ذبح ہونے کے لئے کافی ذکر کیا گیا اور یہاں ماں کے ذبح ہونے سے پہلے ہی وہ مر چکا ہے۔ دوسری صورت میں یعنی جب وہ ذبح کے وقت زندہ تھا اور ماں کے ذبح ہو جانے کے بعد ماں کے پیٹ میں ہی مر گیا۔ اس کا اب مرنا دراصل دم گھٹنے سے ہوا۔ جو المنخنقة کے تحت آتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مردہ جنین قرآنی آیت کے مطابق حرام قرار دیا گیا۔ ان دلائل سے امام اعظم رضی اللہ عنہ نے مردہ جنین کی حرمت پر استدلال فرمایا۔ لہٰذا آپ کا استدلال نصوص قرآنیہ کے مطابق وموافق ہے اور مردہ جنین کو حلال قرار دینا نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔
جواب سوم: حدیث مذکور کا ظاہری حصہ چونکہ نصوص قطعیہ کے خلاف ہے اس لئے یہ اپنے ظاہری معنی پر باقی نہیں رہی۔ اس کا درست مفہوم جو حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے پیش نظر ہے۔ اسے ملا علی قاری نے "مرقات" میں یوں ذکر فرمایا ہے:

ولابی حنیفة ان الجنین اصل فی حق الحیاة ولهذا تصح الوصیة به فیجب افراده بالزکاة لیخرج دمه فیطیب لحمه ولا یجعل تبعا لامه فیها لان المقصود من زکاته وهو اخراج دمه لایحصل بذبحها بخلاف جرح الصید فانه مخرج لدمه فیقول مقام ذبحه ومعنی الحدیث کزکاة امه والتشبیه بهذا الطریق کثیر قال الله تعالی وجنة عرضها السموات والارض ویدل علی هذا انه روی زکاة امه بالنصب ای یزکی زکاة مثل زکاة امه.

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جنین زندگی کے معاملہ میں مستقل احکام رکھتا ہے اسی لئے اس کی کسی کو وصیت کرنا از روئے شرع شریف درست ہے لہٰذا اس جنین کو بھی مستقل طور پر ذبح کیا جانا چاہیے تاکہ اس کا خون بہہ نکلے اور اس کا گوشت حلال و پاکیزہ ہو جائے اور اسے اس کی ماں کے تابع کر کے ذبح شدہ قرار نہ دیا جائے کیونکہ ذبح کرنے کا مقصد یعنی خون نکالنا اس کی ماں کے ذبح کرنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ بخلاف شکار کو زخمی کر دینے کے' کیونکہ اس زخم کی وجہ سے اس شکار کا خون بہہ نکلتا ہے۔ لہٰذا یہ اس کے ذبح کے قائم مقام کیا جا سکتا ہے۔

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۸ ص ۱۲۳ فصل دوم)

حدیث پاک کا معنی اور مفہوم یہ ہے کہ جنین کی زکوٰۃ کا وہی طریقہ ہے جو اس کی ماں کا ہے اور اس طرح کی تشبیہ قرآن وحدیث میں بکثرت وارد ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: جنت کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کی چوڑائی جیسی ہے۔ اس مفہوم پر حدیث مذکور کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے۔ جس میں ''زکاۃ امہ'' کو منصوب پڑھا گیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ جنین کے ذبح کا طریقہ اس کی ماں کے ذبح کے طریقہ کی طرح ہی ہے۔

جواب چہارم: بعض روایات میں آیا ہے کہ جنین اگر چہ مردہ ہی باہر آئے پھر بھی اس کو ذبح کر دینا چاہیے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

روی الحاکم عن ابن عمر ولفظه زکاة الجنین اذا اشعر زکاة امه لکنه یذبح حتی ینصاب مافیه من الدم. (فنجد ای) احیانا (فی بطنها) ای المذکورات (الجنین) ای المیت. (انلقیه) ای حتی یموت اولانه میت (ام ناکله) بان نذبحه او نکتفی بذبح امه (قال کلوه) الامر للاباحة لقوله (ان شئتم).

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۸ ص ۱۲۳ باب الصید والذبائح فصل دوم)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حاکم نے روایت کیا جس کے الفاظ یہ ہیں: جنین کی زکوٰۃ جبکہ اس کے جسم پر بال اگ چکے ہوں، اس کی ماں کی زکاۃ ہی ہے لیکن اسے بھی ذبح کیا جائے گا تا کہ اس میں موجود خون بہہ نکلے۔ ہم بسا اوقات مذکورہ جانوروں کے پیٹ میں مردہ بچہ پاتے ہیں تو کیا ہم اس کو پھینک دیں یہاں تک کہ مر جائے یا وہ خود مردہ ہو یا ہم اس کو کھالیں۔ اس طرح کہ ہم اس کو ذبح کریں اس کی ماں کے ذبح کرنے پر اکتفا کریں۔ (نبی علیہ السلام نے فرمایا: اس کو کھاؤ) امر اباحت کے لئے ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ بچہ مردہ میں بھی خارج ہو تو پھر اس کے ذبح کرنے کا احتمال حدیث میں موجود ہے۔ جیسا کہ ملا علی قاری نے مذکورہ عبارت میں اس احتمال کو واضح کر دیا ہے۔

واستحب ابو عبد الله ان یذبحه وان خرج میتا لیخرج الدم الذی فی جوفه ولان ابن عمر کان یعجبه ان یریقوا من دمه وان کان میتا.

(المغنی ج ۱۱ ص ۵۴ مسئلہ ۷۷۶۹ مطبوعہ بیروت)

ابو عبد اللہ اس بات کو پسند فرماتے تھے کہ جنین کو ذبح کیا جائے اگر چہ وہ مردہ ہی باہر کیوں نہ آئے تا کہ ذبح کرنے سے اس میں سے وہ خون بہہ جائے جو اس کے پیٹ وغیرہ میں جمع ہے اور اس لئے بھی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جنین کا خون بہانا پسند فرمایا کرتے تھے اگر چہ وہ مردہ ہی ہو۔

ان دو عدد حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ جنین کو ذبح کیا جانا پسندیدہ امر کہا گیا ہے۔ اگر چہ وہ اپنی ماں کے پیٹ سے مردہ ہی برآمد ہوا ہو۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث ''زکاۃ الجنین زکاۃ امہ'' جہاں از روئے اسناد ضعیف ہے وہاں از روئے الفاظ مضطرب بھی ہے۔ علاوہ ازیں مذکورہ روایت میں جو یہ الفاظ منقول ہیں۔ ''ذبح کیا جائے گا تا کہ اس کے اندر کا خون بہہ جائے''۔ یہ ذبح دراصل ایک مردہ جانور کو ذبح کرنا ہی ہے اور مردہ جانور مرنے کے ساتھ ہی حرام ہو جاتا ہے۔ اب اسے ذبح کرنا ''حرمت علیکم المیتة'' کے دائرہ سے ہرگز نہیں نکال سکتا۔ لہٰذا اس ذبح کا فائدہ کچھ نہ ہوا۔ جانور ذبح کیا جاتا ہے تا کہ اس میں موجود ''دم مسفوح'' نکل جائے اور مرے ہوئے جانور میں دم مسفوح رہتا ہی نہیں، کہ جس کے اخراج کے لئے ذبح کیا جائے اور دم مسفوح کے اخراج

کے بعد اگر خون جسم کے کسی حصہ میں ہے تو وہ اس ذبح شدہ جانور کی حلت میں اثر انداز نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ نجس ہوتا ہے۔ اس کا مشاہدہ قصاب کی دکان پر کیا جا سکتا ہے۔ متن میں اضطراب کے ساتھ ساتھ کچھ ایسی زیادتی الفاظ بھی ہے، جن کا کوئی مفہوم صحیح نہیں نکلتا۔ ان حالات کے پیش نظر ہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جنین کے زندہ برآمد ہونے کی صورت میں اسے ذبح کرنا ضروری قرار دیا تاکہ اس کا گوشت حلال ہو جائے۔ تو معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مسلک و مذہب از روئے عقل و نقل صحیح ہے اور قوی دلائل پر موقوف ہے۔ اس لئے حدیث "زکاۃ الجنین زکاۃ امہ" نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس سے مراد ایک خاص صورت ہو سکتی ہے اور یہ تاویل کی گنجائش کے اعتبار سے مؤول قرار پائے گی اور اس کی تاویل وہی جو گزشتہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٨٠- بَابُ اَكْلِ الْجَرَادِ

ٹڈی دل کے کھانے کا بیان

٦٣٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ وَدِدْتُّ اَنَّ عِنْدِيْ قَفْعَةً مِّنْ جَرَادٍ فَاٰكُلُ مِنْهُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ فَجَرَادٌ ذُكِّيَ كُلُّهٗ لَا بَاْسَ بِاَكْلِهٖ اِنْ اُخِذَ حَيًّا اَوْ مَيِّتًا وَهُوَ ذُكِّيَ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ٹڈی دل کے بارے میں (حلال و حرام ہونے کے متعلق) پوچھا گیا' آپ نے فرمایا: میں پسند کرتا ہوں کہ میرے پاس ٹڈی دل سے بھرا ایک تھیلہ ہو اور میں اس میں سے کھاؤں۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے۔ ٹڈی ذبح شدہ ہے۔ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ وہ زندہ پکڑی گئی ہو یا مردہ۔ وہ بہرصورت حلال و پاک ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

ٹڈی دل ایک اڑنے والا کیڑا ہے۔ جسے مکڑی بھی کہتے ہیں اور ہرے بھرے کھیت اس کا نشانہ بنتے ہیں۔ یہ ہزاروں کی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتی ہے اور جس فصل پر بیٹھ جائے، اسے تباہ کر ڈالتی ہے۔ اڑنے والے جانداروں میں یہ ایک ایسا پرندہ ہے جو ذبح کئے بغیر حلال ہے اور اس کا کھانا ہر طرح جائز ہے۔ "وما اهل بـه لغير الله" کی بحث میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ قرآن کریم نے جو مردار کی حرمت بیان فرمائی "حرمت عليكم الميتة" اس سے دو قسم کے مردار مستثنیٰ کئے گئے ہیں۔ ایک کا تعلق خشکی اور دوسرے کا تعلق پانی سے ہے۔ خشکی کا مردار یہی مکڑی ہے اور پانی کا مردار مچھلی ہے۔ یہ دونوں ذبح کئے بغیر حلال ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٨١- بَابُ ذَبَائِحِ نَصَارَى الْعَرَبِ

عرب عیسائیوں کے ذبح کردہ جانوروں کا بیان

٦٤٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ثَوْرُ بْنُ زَيْدِ الدِّيْلِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ذَبَائِحِ نَصَارَى الْعَرَبِ قَالَ لَا بَاْسَ بِهَا وَتَلَا هٰذِهِ الْاٰيَةَ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ.

ہمیں امام مالک نے ثور بن زید الدیلی سے خبر دی۔ وہ عبداللہ بن عباس سے خبر دیتے ہیں کہ ان سے ایک مرتبہ کسی نے عربی عیسائیوں کے ذبح کردہ جانور کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: ان کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: "جو ان سے دوستی رکھے گا وہ ان میں سے ہی ہے"۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام

وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ. ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

''نصاری العرب'' کون ہیں؟ اس بارے میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ لوگ بنی اسرائیل میں سے نہ ہونے کی وجہ سے ''اہل کتاب'' میں شامل نہیں ہیں اور قرآن کریم میں ''وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم'' کے حکم میں یہ لوگ شامل نہیں۔ لہٰذا ان کے اہل کتاب نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ہاتھ کا ذبح کیا ہوا جانور کھانا جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا اور آپ کے استدلال ''ومن یتولھم منکم فانہ منھم'' ہے۔ یعنی نصاری العرب اگر چہ خود اہل کتاب نہ سہی لیکن ان کی اہل کتاب بنی اسرائیل سے دوستی ہے اور اس بنا پر وہ اہل کتاب نہ ہوتے ہوئے بھی اہل کتاب میں شامل کر دیئے گئے۔ دوستی بھی اور ان کا دین بھی انہوں نے قبول کرلیا۔ اس لئے ان کے ساتھ معاملہ وہی اور ویسا ہی کیا جائے گا جو اہل کتاب سے کرنے کا حکم ہے۔ جب اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، تو ان ''نصاری العرب'' کا بھی ذبیحہ حلال ہوا۔ امام محمد نے آخر میں فرمایا کہ حضرت ابن عباس کے فتویٰ پر ہم سب کا عمل ہے۔ اس مسئلہ کی توضیح وتفصیل ضروری ہے۔ لہٰذا ہم اہل کتاب کے ساتھ نکاح کے جواز اور ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے پر تفصیلی گفتگو کرتے ہیں تاکہ مسئلہ کی حقیقت سامنے آجائے۔ وباللہ التوفیق

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح احناف کے نزدیک جائز ہے

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کے متعلق علماء اسلام کے چند قول ہیں: ایک یہ کہ عربی بنی تغلب کتابیوں کا ذبیحہ حرام ہے اور باقی اہل کتاب کا ذبیحہ حلال۔ یہ قول حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ دوسرا یہ کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مطلقاً حلال ہے۔ خواہ وہ اللہ کے نام پر ذبح کریں یا کسی اور کے نام پر، جیسا کہ حضرت مسیح، حضرت مریم یا حضرت عزیر کے نام پر۔ یہ قول امام شعبی اور عطا کا ہے۔ تیسرا یہ کہ کتابیوں کا ذبیحہ مطلقاً حرام ہے، خواہ اللہ کے نام پر ذبح کریں یا کسی اور کے نام پر۔ یہ روافض کا مذہب ہے۔ ان کے ہاں اس آیت میں طعام سے مراد غلہ دانہ ہے نہ کہ ذبیحہ۔ چوتھا یہ کہ سارے کتابیوں کا ذبیحہ حلال ہے اگر وہ اللہ کے نام پر ذبح کریں اور اگر غیر خدا کے نام پر ذبح کریں یا بغیر کچھ پڑھے ذبح کریں تو حرام ہے۔ یہ قول عام علماء دین کا ہے اور یہی احناف کا قول ہے۔ اس طرح کتابیہ عورتوں کے ساتھ نکاح کے چار قول ہیں۔ ایک یہ کہ کسی کتابیہ عورت سے مسلمان کا نکاح درست نہیں خواہ ذمیہ ہو یا حربیہ، آزاد ہو یا لونڈی یہ قول سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے۔ ان کے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے۔ اس کی ناسخ وہ ہے: ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتابی ڈبل مشرک ہے کیونکہ عام مشرک تو خدا کا شریک مانتے ہیں۔ یہ خدا کا شریک بھی مانتے ہیں اور اس کا بیٹا، بیٹی اور بیوی بھی۔ وہاں فقط شرک ہے یہاں شرک بھی ہے اور نسبی وسسرالی رشتہ بھی نعوذ باللہ۔ حضرت عطاء کہتے ہیں کہ یہ عورت اس وقت کی ہے۔ جب مسلمان عورتیں کم تھیں۔ تب کتابیہ عورتیں حلال کر دی گئی تھیں۔ جب مسلمان عورتیں کثرت سے ہوگئیں تو یہ حکم ختم ہوگیا کیونکہ کفار سے محبت بحکم قرآن حرام ہے۔ کفار کو مشیر بنانا بحکم قرآن حرام ہے اور بیوی محبوبہ بھی ہوتی ہے اور مشیر بھی، اس لئے کتابیہ سے نکاح حرام ہے۔ دوسرا یہ کہ ذمیہ کتابیہ سے نکاح حلال ہے، حربیہ کتابیہ سے حرام ہے۔ تیسرا یہ کہ آزاد کتابیہ سے نکاح حلال ہے اور لونڈی کتابیہ سے نکاح حرام ہے۔ یہ قول امام شافعی کا ہے۔ ان کے ہاں محصنات سے مراد آزاد کتابیہ ہیں۔ چوتھا یہ کہ مطلقاً کتابیہ عورتوں سے نکاح حلال ہے۔ آزاد ہوں یا لونڈی، ذمیہ ہوں یا حربیہ، عفیفہ ہوں یا فاسقہ۔ یہی قول عام علماء اسلام کا ہے۔ یہی ہمارا حنفیوں کا مذہب ہے۔ تفسیر کبیر، روح المعانی، خازن وغیرہ (زیر آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم۔ سورۃ المائدہ)

امام اعظم کا قول نہایت قوی ہے، کیونکہ یہ پوری آیت محکم' ہے منسوخ نہیں۔ کسی آیت کو بغیر دلیل منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ نیز احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اہل کتاب کا ذبیحہ گوشت قبول فرمایا ہے' کھایا ہے۔ خیبر میں ایک یہودیہ نے جس کا

نام زینب تھا زہر آلود گوشت حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا۔ حضور ﷺ اور حضرت بشر صحابی نے وہ گوشت کھایا۔ بشر تو وفات پا گئے۔ حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی۔ اس کے علاوہ ایک یہودی نے حضور ﷺ کی دعوت کی جس میں اپنا ذبیحہ گوشت کھلایا۔ غزوۂ خیبر میں چربی کا ایک تھیلا کسی یہودی نے اپنے قلعہ سے پھینکا۔ ایک صحابی نے اٹھا لیا اور فرمایا: میں اسے کھاؤں گا اور کسی کو نہ دوں گا۔ نبی علیہ السلام نے ان کو یہ کرتے دیکھا تبسم فرمایا' منع نہ فرمایا۔ اسی طرح بہت سے صحابہ نے یہودیہ' نصرانیہ عورتوں سے نکاح کیے۔ حضور ﷺ کی وفات شریف کے بعد (تفسیر ابن کثیر) حتیٰ کہ حضرت عثمان نے نائلہ بنت قرافصہ عیسائی سے نکاح کیا اور طلحہ بن عبید اللہ نے ایک یہودیہ سے نکاح کیا۔

بہر حال مذہب احناف نہایت قوی ہے۔ خیال رہے کہ اگرچہ کتابیہ عورت سے نکاح درست ہے مگر وہ مسلمان جو اپنے ایمان اور احتیاطوں پر قابو نہ رکھتا ہو وہ ہرگز ہرگز کتابیہ سے نکاح نہ کرے۔ اس نکاح میں چار باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ اول یہ کہ اپنا ایمان بچا سکے۔ اس کی صحبت سے خود یہودی یا عیسائی نہ بن جائے۔ دوسرا یہ کہ اپنے بچوں اور گھر والوں کو بھی کفر سے بچا سکے اور ایمان پر قائم رکھ سکے اور تیسرا یہ کہ اس کتابیہ سے دلی محبت کا اس کی طرف میلان پیدا نہ ہو۔ رب تعالیٰ فرماتا ہے: ولا ترکنوا الی الذین ظلموا الخ اور نہ جھکو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا، جہنم میں لے جانے کی وجہ سے۔ چوتھا یہ کہ اس کتابیہ کو اپنی قوم اپنے ملک کے راز نہ بتائے۔ جن سے وہ ہمیں نقصان پہنچائیں۔ جو شخص اتنی احتیاطیں کر سکے وہ اس سے نکاح کی جرأت کرے۔ ورنہ یہ نکاح اس کے دین وایمان، قوم و ملک کے لئے زہر قاتل ہوگا۔ (تفسیر نعیمی پارہ ۶ ص ۲۱۲)

قارئین کرام! اہل کتاب کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں جو تحقیق مختلف کتب میں بکھری پڑی تھی۔ حکیم الامت مفتی احمد یار خان صاحب مرحوم نے اسے ایک جگہ جمع فرما دیا اور اس کا خلاصہ تمام شرائط و پابندیوں کے پیش نظر ذکر فرمایا۔ ان چند سطور کو مذکورہ مسئلہ میں کافی ووافی سمجھا جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال اور ان سے نکاح کے جواز کی حکمت وحقیقت

اہل کتاب نے اگرچہ اپنے دین میں بہت سی تبدیلیاں کیں جن پر قرآن کریم شاہد ہے لیکن ذبیحہ اور نکاح یہ ایسے دو مسئلے ہیں، جن میں ان کا مذہب، اسلام سے بہت ملتا جلتا ہے۔ یعنی ذبح کرتے وقت وہ جانور پر اللہ کا نام لیتے اور ذبح کرتے ہیں۔ نام خدا لئے بغیر ذبح ہونے والے جانور کو وہ مردار اور حرام ہی سمجھتے ہیں۔ مسئلہ نکاح میں بھی وہ جن عورتوں کو حرام قرار دیتے ہیں، اسلام میں بھی وہی حرام ہیں۔ نکاح کے لئے گواہوں کی موجودگی بھی ان کے ہاں ضروری ہے۔ حضرات صحابہ کرام کا یہی مسلک ابن کثیر نے ذکر کیا۔

(وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم) قال ابن عباس وابو امامة ومجاهد وسعید بن جبیر وعکرمة وعطاء والحسن ومکحول وابراهیم نخعی والسدی ومقاتل ابن حیان یعنی ذبائحهم وهذا امر مجمع علیهم بین العلماء ان ذبائحهم حلال للمسلمین لانهم یعتقدون تحریم الذبح لغیر الله ولا یذکرون علی ذبائحهم الا اسم الله وان اعتقدوا فیه تعالی ماهو منزه عنه تعالی وتقدس.

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۹ سورۃ المائدہ آیت ۵)

(اہل کتاب کا طعام تم مسلمانوں کے لئے حلال ہے) حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی، مقاتل ابن حیان سبھی کہتے ہیں کہ طعام سے مراد اہل کتاب کا ذبیحہ ہے اور یہ بات تمام علماء اسلام کے مابین متفق علیہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ، مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کو وہ بھی از روئے عقیدہ حرام قرار دیتے تھے اور اللہ تعالیٰ کا نام ذبیحہ پر نہ لینا اسے بھی وہ ناجائز کہتے تھے۔ اگرچہ خود اللہ تعالیٰ کے بارے میں ان کے کچھ عقائد ایسے تھے جن سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کی اکثریت اسی پر متفق ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ وہ بھی اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ انہوں نے کچھ شرکیہ اعتقاد اپنا لئے جن کا قرآن پاک نے ذکر کیا۔ مختصر یہ کہ ذبیحہ کے متعلق قرآن پاک کی تمام آیات جو سورۂ بقرہ اور آل عمران میں ہیں، وہ تمام محکمات قرآنیہ ہیں اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جانے والا جانور یا بغیر نام لئے وہ مرگیا، یہ تمام احکامات اپنی اپنی جگہ معمول بہا ہیں اور اسی طرح وطعام الذین او توالکتب حل لکم الخ بھی محکم آیت ہے تو اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال کہا گیا ہے کیونکہ کوئی بھی ان میں ذبح کرتے وقت کسی بت یا پیغمبر کا نام لے کر ذبح نہیں کرتے۔ بائبل اور انجیل کے نسخہ جات جو ان دنوں موجود ہیں۔ ان میں بھی اسے تسلیم کیا گیا ہے۔ اہل کتاب کے بعض جاہلوں کی یہ روش قطعاً توجہ کی محتاج نہیں جس میں وہ ذبح کرتے وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ کی والدہ محترمہ کا نام لے کر ذبح کرتے ہیں۔ مسلک احناف بھی یہی ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کرتے دیکھے تو فوراً اس کو حرام جانتے ہوئے اس سے دور رہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

وذهب جماعة الى ان الاية محكمة ولا يجوزلنا ان ناكل من ذبائحهم الا ماذكر عليه اسم الله وروى ذلك عن على وعائشة وابن عمر انتهى.

ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ یہ آیت محکم ہے۔ لہٰذا ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ان کے ذبح کئے ہوئے کو کھائیں مگر اس کو جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اور یہی روایت حضرت علی اور حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

معلوم ہوا کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا یا اللہ تعالیٰ کا قصداً نام نہ لینا اور ذبح کر دینا اسے اہل کتاب ناجائز اور حرام سمجھتے تھے۔ ذبیحہ کی طرح نکاح کے احکام میں بھی وہ ہمارے ساتھ ملتے جلتے ہیں۔ ان میں جو غلط باتیں آگئیں وہ دراصل ان کے مذہب کے جاہلوں کی پیداوار ہیں۔ موجودہ تورات وانجیل میں بھی ہمیں ان دونوں باتوں میں اسلام کے ساتھ موافقت ملتی ہے۔

ذبیحہ کے کچھ احکام بائبل کے عہد نامہ قدیم وجدید سے

(۱) جو جانور خود بخود مرگیا ہو اور جس کو درندوں نے پھاڑا ہو۔ ان کی چربی اور کام میں لاؤ تو لاؤ تم اسے کسی حال میں نہ کھانا۔

(اخبار ۷/۲۴)

(۲) پر گوشت کو اپنے سب پھاٹکوں کے اندر اپنے دل کی رغبت اور خداوند کی دی ہوئی برکت کے موافق ذبح کر کے کھا سکتے ہو لیکن تم خون کو بالکل نہ کھانا۔ (بائبل کتاب استثناء ۱۲۔۱۵)

(۳) تم بتوں کی قربانیوں کے گوشت اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانور اور حرام کاری سے پرہیز کرو۔

(عہد نامہ جدید کتاب اعمال ۱۵۔۲۹)

(٤) عیسائیوں کا سب سے بڑا پیشوا پولس کرنتھوں کے نام پہلے خط میں لکھتا ہے کہ جو قربانی غیر قومیں کرتی ہیں، شیطان کے لئے کرتی ہیں نہ کہ خدا کے لئے اور میں نہیں چاہتا کہ تم شیطان کے لئے شریک ہو۔ تم خداوند کے پیالے اور شیاطین کے پیالے دونوں میں نہیں پی سکتے۔ (کرنتھوں ۱۰۔۲۰۔۲۰)

(۵) کتاب اعمال حوارئین میں ہے۔ ہم نے یہ فیصلہ کر کے لکھا تھا کہ وہ صرف بتوں کی قربانی سے اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانوروں اور حرام کاری سے اپنے آپ کو بچائے رکھیں۔ (کتاب الاعمال ۲۱۔۲۵)

مذکورہ چند حوالہ جات تورات وانجیل کی وہ تصریحات ہیں۔ جو ان دنوں بائبل سوسائٹی نے چھپوائی ہیں۔ ان کتابوں میں تحریفات کے ہوتے ہوئے بھی مذکورہ دو مسئلوں میں ان کے متعلق وہی کچھ موجود ہے جو قرآن کریم میں ہے: حرمت علیکم المیتة الخ میں

ان جانوروں کا ذکر ہے۔ ان میں سے اگر فرق ہے تو صرف خنزیر کے بارے میں ہے۔ بقیہ حرام جانوروں میں قرآن کریم اور کتب سابقہ متفق ہیں۔ خود بخود مرنے والے یا گلا گھونٹ کر مارنے والے جانوروں میں وہ بھی داخل ہیں، جو چوٹ لگنے یا اونچی جگہ سے گر کر مرنے والا ہو اور جن جانوروں کو اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔ قرآن کریم ان کے بارے میں کہتا ہے: ''**وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه** جن پر اللہ کا نام لیا گیا تم انہیں کیوں نہیں کھاتے تمہیں کیا ہو گیا ہے؟'' اور نام خدا کے بغیر یا غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیے جانے والے کے متعلق ارشاد ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''**لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه**۔ جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اسے مت کھاؤ''۔ اسی طرح محرمات نسبی وغیرہ کی تفصیل جو احبار ۱۸۔۶'۱۹ دی گئی ہے ان میں بیشتر وہی عورتیں ہیں جنہیں قرآن کریم نے بھی حرام کہا ہے۔ دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا، مشرک اقوام اور بت پرستوں سے شادی بیاہ کی حرمت جیسے قرآن کریم میں ہے، ویسے ہی تورات میں موجود ہے۔ استثناء کی ایک عبارت ملاحظہ ہو:

''ان سے بیاہ شادی بھی نہ کرنا نہ ان کے بیٹوں کو اپنی بیٹیاں دینا اور نہ اپنے بیٹوں کے لئے ان کی بیٹیاں لینا کیونکہ وہ میرے بیٹوں کو میری پیروی سے برگشتہ کر دیں گی تاکہ وہ اور معبودوں کی عبادت کریں''۔ (استثناء ۴۔۳۔۷)

ان عبارات کے پیش نظر خلاصہ یہ ہوا کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے اور ان کی عورتوں سے شادی جائز ہو۔ جس طرح مسلمان ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں وہ بھی اسی طرح ذبح کرتے ہیں۔ جیسا کہ ابن جریر نے لکھا ہے:

حدثنی ابن شهاب عن ذبیحة نصاری العرب قال توکل من اجل انهم فی الدین اهل کتاب ویذکرون اسم الله. (تفسیر ابن جریر طبری ج ۶ ص ۶۵ زیر آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب الخ)

ابن شہاب نے مجھے نصاریٰ عرب کے ذبیحہ کے متعلق بیان کیا کہ اسے کھایا جائے گا، کیونکہ وہ دین میں اہل کتاب کے حکم میں ہیں اور ذبح کرتے وقت نام بھی اللہ کا ہی لیتے ہیں۔

قرآن کریم نے بھی دوسرے کفار کی بہ نسبت اہل کتاب سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے جس کی وجہ یہی ہے کہ اہل کتاب اور مسلمانوں کا اس مسئلہ میں کافی حد تک اتفاق ہے۔ جو مخالفت یا اختلاف دونوں میں پھیلایا گیا یا موجود ہے۔ وہ جہلاء کی غلطیاں ہیں۔ ان کا اصل مذہب نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور صحابہ اور تابعین کرام وغیرہ ائمہ مجتہدین کے نزدیک سورۂ بقرہ، انعام اور مائدہ کی تمام آیات میں کوئی تضاد یا تخصیص یا نسخ نہیں۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

اعتراض

نصاریٰ عرب کو بنی اسرائیل میں شامل کر کے ان کا ذبیحہ حلال قرار دینا بروایت ابن جریر حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم درست نہیں ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

عن محمد ابن سیرین عن عبید قال سألت علیا عن ذبائح نصاری العرب فقال لا توکل ذبائحهم فانهم لم یتعلقوا من دینهم الا بشرب الخمر.

جناب عبید سے محمد ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے نصاریٰ عرب کے ذبیحہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا: ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ اپنے دین سے سوائے شراب پینے کے اور کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

حدثنا جریر عن لیث عن سعید بن الجبیر عن ابن عباس قال لا تاکلوا ذبائح نصاری العرب. (تفسیر ابن جریر ج ۶ ص ۶۵ زیر آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب الخ)

جریر نے لیث اور وہ سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: نصاریٰ عرب کے ذبیحہ کو مت کھاؤ۔

جواب: یہ دونوں روایات قرآن کریم کی ان آیات کے مقابلہ میں نہیں لائی جاسکتیں جو اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیتی ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موطا میں بھی آپ نے ایک روایت ملاحظہ فرمائی جس میں آپ نے نصاریٰ عرب کے ذبیحہ کو ایک قرآنی آیت کے حوالہ سے حلال فرمایا اور ابن جریر سے مذکورہ روایت (جس میں نصاریٰ العرب کا ذبیحہ نہ کھانے کا حکم ہے) کا ایک راوی ''لیث'' نامی ہے۔ جس کی کنیت ''ابن ابی سلیم'' ہے۔ اسے کمزوری حافظہ کی بنا پر بہت سے ناقدین حدیث نے ضعیف کہا ہے۔ لہٰذا اس کا کوئی وزن نہ رہا۔

اعتراض

قرآن کریم میں مسئلہ مذکورہ کے لئے لفظ ''طعام'' آیا ہے۔ **طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لھم۔** یہاں ذبیحہ کا ذکر نہیں۔ لہٰذا اس آیت سے ''ذبیحہ'' کے حلال ہونے پر استدلال درست نہیں کیونکہ مطلق طعام اور ذبیحہ میں بڑا فرق ہے۔ کھانے پینے کی اشیاء اگرچہ کفار کی ہوں ان کا کھانا حلال ہے۔ اسی طرح اگر ان کا کوئی کھانا بسم اللہ پڑھے کھایا جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں لیکن ذبیحہ اگر بسم اللہ کے بغیر ذبح کیا جائے تو وہ قطعاً حلال نہیں۔ لہٰذا ''طعام'' سے مراد ذبیحہ لینا تفسیر بالرائے کے ضمن میں آئے گا اور تفسیر بالرائے حرام ہے؟

جواب: ''طعام'' سے مراد ذبیحہ بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

عن ابن ابی نجیح عن مجاھد وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم. قال ذبیحۃ اھل الکتاب.

عن ابراھیم فی قولہ وطعام الذین اوتوا الکتاب الخ قال ذبائحھم.

عن ابن عباس وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم الخ قال ذبائحھم.

عن قتادہ قولہ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم الخ ای ذبائحھم.

عن السدی وطعام الذی اوتوا الکتاب حل لکم الخ قال حل اللہ لنا طعامھم ونساء ھم.

(تفسیر ابن جریر ج ۴ ص ۶۶)

ابن ابی نجیح، ابراہیم، ابن عباس، قتادہ اور سدی بیان کرتے ہیں کہ طعام الذین اوتوا الکتاب الخ میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے اہل کتاب کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے شادی کرنا حلال فرمادیا ہے۔

تو معلوم ہوا کہ طعام سے مراد ذبیحہ محض رائے سے نہیں لیا گیا بلکہ حضرات صحابہ کرام کے آثار سے ثابت ہے۔ جن کے اسماء گرامی آپ پڑھ چکے ہیں۔ ان کی فقاہت وثقاہت پر شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو جو حلال لکھا ہے اور نصاریٰ عرب کے ذبیحہ اور ان سے شادی بیاہ کو جائز کہا ہے، وہ صرف عقلی اعتبار سے نہ تھا بلکہ اس کا دارومدار عقل ونقل دونوں پر ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

۲۸۲- بَابُ مَاقُتِلَ بِالْحَجَرِ

پتھر مار کر جس جانور کو مارا گیا اس کا حکم

۶۴۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ قَالَ رَمَيْتُ طَائِرَيْنِ بِحَجَرٍ وَاَنَا بِالْجُرُفِ فَاَصَبْتُهُمَا فَاَمَّا

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ جناب نافع نے بتایا کہ میں نے ایک مرتبہ دو پرندوں کو پتھر مارا جبکہ میں مقام جرف میں تھا۔ وہ

اَحَدُھُمَا فَمَاتَ فَطَرَحَہٗ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَذَھَبَ عَبْدُ اللّٰہِ یُذَکِّیْہِ بِقَدُوْمٍ فَمَاتَ قَبْلَ اَنْ یُّذَکِّیَہٗ فَطَرَحَہٗ اَیْضًا.

پتھر انہیں جا کر لگا۔ ان میں سے ایک تو فوراً مر گیا جسے حضرت عبداللہ بن عمر نے پھینک دیا اور دوسرے کو انہوں نے چھری سے ذبح کرنا چاہا، لیکن وہ بھی ذبح کرنے سے پہلے مر گیا۔ اس پر آپ نے اسے بھی پھینک دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِھٰذَا نَاْخُذُ مَارُمِیَ بِہِ الطَّیْرُ فَقُتِلَ بِہٖ قَبْلَ اَنْ تُدْرَکَ ذَکَاتُہٗ لَمْ یُؤْکَلْ اِلَّا اَنْ یَّخْزِقَ اَوْ یُبَضِّعَ فَاِذَا خُزِقَ اَوْ بَضَّعَ فَلَا بَاْسَ بِاَکْلِہٖ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مذہب ہے کہ جس پرندہ کو کوئی چیز پھینک کر مارا جائے اور وہ ذبح سے پہلے ہی مر جائے تو اسے نہیں کھایا جائے گا۔ ہاں اگر اس کا خون بہہ نکلے یا اس کے جسم کا کوئی حصہ کٹ جائے تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔

مذکورہ اثر میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک فعل یا فتویٰ ذکر کیا گیا۔ پتھر مارنے سے جو جانور مر گیا۔ اسے آپ نے حرام سمجھ کر پھینک دیا اور جس میں ابھی جان تھی، اسے ذبح کرنا چاہا تو وہ بھی ذبح کرنے سے قبل مر گیا، اسے بھی حرام کہا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پتھر مارنے سے اگر کوئی پرندہ مر جاتا ہے تو وہ حلال نہیں۔ خواہ پتھر مارتے وقت تکبیر پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر پتھر مار کر کسی جانور کو زندہ پکڑ کر ذبح کر دیا تو وہ حلال ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ذکر شدہ فعل من وعن ''بیہقی شریف'' ج ۹ ص ۲۴۹ پر بھی موجود ہے۔ جن آلات سے شکار کرنے سے جانور کے زخمی ہو جانے کی صورت میں اس کا کھانا حلال ہے۔ ان آلات کے بارے میں ایک ضابطہ اور کلیہ قاعدہ ہے جو درج ذیل ہے:

جس لکڑی کو محدد بنایا جائے یعنی جس کی نوک بنا دی جائے اور بسا اوقات لکڑی کے سرے میں تیز دھار دار لوہے کو باندھا جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ لکڑی جو اس قسم کی ہو، وہ تیر کے مشابہ ہے، تو ایسے تیر کی دو صورتیں۔ کبھی تو وہ تیر اپنی نوک کے بل جانور کو لگ جاتا ہے اور اسے پھاڑ، قتل کر دیا جاتا ہے۔ (بشرطیکہ تسمیہ کے ساتھ تیر پھینکا گیا ہو) اس جانور کا کھانا مباح ہے۔ کبھی وہ تیر عرض کی طرف سے یعنی لکڑی اور لوہے کا وہ حصہ جو تیز دھار نہیں، لگ جاتا ہے اور ثقیل ہونے کی وجہ سے اسے قتل کر دیتا ہے تو یہ موقوذ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اس کا کھانا مباح نہیں۔ یہ قول حضرت علی، عثمان، عمار اور ابن عباس کا ہے اور یہی فرمایا ہے ابراہیم نخعی، حکم، مالک، ثوری، شافعی، ابوحنیفہ، اسحاق، ابوثور، اوزاعی نے اور اہل شام نے کہا مباح ہے وہ جس کو قتل کیا نوک کی طرف سے یا عرض کی طرف سے ابن عمر نے کہا وہ شکار جوری کیا گیا گو یا سے یا عرض کی طرف سے اور وہ موقوذہ میں سے ہے اور یہی کہا حسن نے اور ہمارے لئے وہی روایت ہے۔ جس کو عدی بن حاتم نے روایت کیا کہ نبی علیہ السلام سے سوال کیا گیا عرض کی طرف سے نیزے کے ساتھ شکار کئے ہوئے جانور کے متعلق، آپ نے فرمایا: وہ چیز جس نے پھاڑ دیا کھالیا اور وہ جو قتل کیا گیا نیزے کے عرض کے ساتھ وہ موقوذہ ہے۔ لہٰذا نہ کھا اور متفق علیہ مسئلہ ہے اور یہی حدیث اس مسئلہ کی نص ہے کیونکہ جس کو اس کی نوک کے ساتھ قتل کیا، وہ بمنزلہ اس کے ہے جس کو اس نے برچھے کے ساتھ چیر دیا یا نیزے کے ساتھ شکار کیا کیونکہ وہ تیز دھار ہے، اس نے پھاڑ دیا اور تیز دھار سے قتل کیا اور جس کو اس نے عرض کے ساتھ قتل کیا گویا اس نے اسے ثقل کے ساتھ قتل کیا وہ موقوذ ہے مثل اس کی جس کو اس نے شکار کیا پتھر یا بندوق کے ساتھ۔ تمام آلات شکار کا حکم اس لکڑی کا سا ہے کہ جب اس نے قتل کیا عرض کے ساتھ اور زخم نہ کیا تو اس شکار کا کھانا جائز نہیں، اس تیر کی مثل جو کسی پرندے کو عرض کی طرف سے لگ جائے اور اسے قتل کر دے۔ بڑا چھوٹا نیزہ اور تلوار جو چوڑائی کی طرف سے ماری جائے اور اسے قتل کر دے۔ یہ سب صورتیں جانور کو حرام کر دیتی ہیں۔ اس طرح اگر اس نے تیز طرف سے مارا لیکن زخم نہیں

کیا۔ اپنے ثقل کی وجہ سے قتل کر دیا، یہ مباح نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: آلہ جس کو چیر دے اسے کھالو۔ لیکن مذکورہ صورتوں میں اس نے پھاڑا نہیں بلکہ ثقل کی وجہ سے مار دیا تو یہ اس کے مشابہ ہو گیا، جس کو اس نے عرض کے ساتھ شکار کیا۔

(مغنی مع شرح کبیر ج ۱۱ ص ۲۶۔ ۲۷ مسئلہ ۷۷۳۰ واذا صار بالمعراض الخ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! مغنی کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایسا آلہ کہ جس سے جانور کا جسم کٹ جائے، خواہ وہ لکڑی کا بنا ہوا ہو یا لوہے کا جب اس آلہ کو جانور پر مارتے وقت ''بسم اللہ اللہ اکبر'' پڑھ کر مارا گیا اور جانور اس سے زخمی ہوا اور اس کا خون بہہ نکلا، تو وہ جانور حلال ہے۔ اس کے علاوہ تمام صورتوں سے شکار کیا گیا جانور حرام ہوگا۔ اس کی تائید میں چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن ابن عمر انه كان لا ياكل ما اصابت البندقة والحجر.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آپ بندوق اور پتھر سے مرا جانور نہیں کھاتے تھے۔

عن القاسم وسالم انهما كانا يكرهان البندقة الا ما ادركت زكاته.

جناب قاسم اور سالم دونوں، بندوق سے مرے ہوئے جانور کا کھانا مکروہ سمجھتے تھے۔ ہاں اگر اس کو شرعی طریقہ سے ذبح کر لیا جائے تو حلال سمجھتے تھے۔

عن ابراهيم قال لا تاكل مااصيبت بالبندقة اوبالحجر الا ان تزكى.

جناب ابراہیم سے منقول ہے کہ وہ بندوق سے اور پتھر سے مرا جانور شرعی طریقہ سے ذبح کئے بغیر نہیں کھایا کرتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۳۷۸ کتاب الصید فی البندقۃ والحجر)

عن ابن بريده قال راى عبد الله بن مغفل رضى الله عنه رجلا من اصحابه يخذف فقال لا تخذف فان رسول الله ﷺ كان يكره اوقال ينهى عن الخذف فانه لايصطاد به الصيد ولا ينكا به العدو ولكنه يكسر السن ويفقا العين ثم راه بعد ذالک يخذف فقال له اخبرک ان رسول الله ﷺ كان يكره او ينهى عن الخذف ثم اراک تخذف لا اكلمک كلمة كذا وكذا. رواه مسلم فى الصحيح عن عبيد الله من معاذ وابى داود سليمان بن معبد عن عثمان بن عمر واخرجه البخارى من وجه الاخر عن كهمس.

(بیہقی شریف ج ۹ ص ۲۴۸ باب الصید یرمی بالجر الخ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

جناب ابن بریدہ سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اپنے کسی ساتھی کو پتھر پھینک کر شکار کرتے دیکھا تو فرمایا: پتھر مار کر شکار مت کرو۔ کیونکہ رسول کریم ﷺ اسے مکروہ یا اس سے منع فرمایا کرتے تھے کیونکہ نہ تو اس سے شکار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس سے کسی دشمن کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ ہاں اس سے دانت ٹوٹ سکتا ہے اور آنکھ پھوٹ سکتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اسی شخص کو پھر دیکھا کہ وہ پتھر مار رہا ہے، تو فرمایا کہ میں نے تجھے بتا دیا تھا کہ رسول اللہ ﷺ اسے ناپسند یا منع فرمایا کرتے تھے۔ پھر میں تجھے پتھر پھینکتے دیکھ رہا ہوں۔ میں تجھ سے اتنے عرصے تک گفتگو نہ کروں گا۔ اس روایت کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عبید اللہ بن معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ابو داؤد نے سلیمان بن معبد عن عثمان بن عمر سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے ایک اور طریقہ سے اسی روایت کو کھمس سے ذکر کیا ہے۔

اس روایت نے بات واضح کر دی کہ کنکریاں یا پتھر مارنے سے مرنے والا جانور حلال نہیں ہو سکتا اور اس کے حلال نہ ہونے کا استدلال خود حضور ﷺ کے ارشاد گرامی سے ہے۔ اسی لئے حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے اپنے کسی ساتھی سے گفتگو

کرنا بند کر دی تھی۔ بہر حال اس بارے میں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ جن آلات سے مارے جانے پر جانور حلال سمجھا گیا ہے۔ ان میں ایک احتیاط یہ ضروری ہے کہ اس آلہ کو مارتے اور پھینکتے وقت "بسم اللہ اللہ اکبر" پڑھنا ضروری ہے۔ اگر اس طریقہ سے آلہ جانور پر مارا گیا اور ابھی وہ زندہ تھا کہ شکاری نے اسے جالیا تو اب اسے شرعی طریقہ کے مطابق ذبح کرنا پڑے گا۔ اگر زندہ پکڑے جانے کے باوجود شکاری نے اسے ذبح نہ کیا اور وہ مرگیا تو حرام ہو جائے گا کیونکہ قرآن کریم میں آیا ہے۔ الا ماذکیتم یعنی جو زندہ جانور پکڑے گئے وہ ذبح کئے بغیر حلال نہیں ہوں گے۔ اس ضمن میں تیر سے شکار کرنے کی چند صورتیں ہم ذکر کرتے ہیں جو فقہ حنفی کے مطابق اور احادیث سے مؤید ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

تیر سے شکار کرنے کی چند صورتیں

''فتاویٰ عالمگیری'' وغیرہ میں تیر کے ساتھ شکار کرنے کی چند باتیں بیان کی گئی ہیں۔ جو یہ ہیں:

(۱) اگر کسی نے بسم اللہ پڑھ کر جانور کو تیر مارا اور وہ جانور اس کی نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ جب اسے پایا تو تیر اس میں پیوست تھا۔ اس صورت میں اگر شکاری اپنے تیر کو پہچان جائے اور یہ بھی جان جائے کہ کسی دوسرے شکاری کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں تو اس کا کھانا جائز ہے۔ اگر صورت مذکورہ میں جانور کو پانی میں یا پہاڑ پر کسی جگہ مرا ہوا پایا، تو نہ کھائے۔ کیونکہ اب ممکن ہے کہ اس کی موت پانی میں گرنے کی وجہ سے ہوئی ہے یا تیر لگنے کے بعد پہاڑی پر چڑھتے ہوئے گر کر مرگیا ہو تو جب اس کی موت پانی میں گرنے یا پہاڑ سے گرنے کی وجہ سے ممکن ہے تو اب تیر سے ہی اس کی موت یقینی نہ ہوئی۔ لہٰذا اسے نہیں کھایا جائے گا۔

(۲) اسی طرح اگر کسی نے شکار کو پالیا اور اس میں تیر پیوست تھا اور وہ مرا پڑا تھا۔ یہ پانے والا خود تیر چلانے والا نہیں۔ اب اسے اس پیوست شدہ مردہ شکار کو کھانا نہیں چاہیے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ تیر چلانے والے نے بسم اللہ پڑھ کر تیر مارا تھا یا ویسے ہی مار دیا یا شکار کرنے والا مؤمن ہے یا کافر ہے۔

(۳) شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس سے اس شکار کے جسم کا کوئی حصہ کٹ کر علیحدہ ہو گیا۔ اب دیکھا جائے گا کہ وہ عضو کیسا ہے؟ اگر ایسا ہے کہ اس کے کٹنے اور علیحدہ ہونے کے باوجود جانور مرتا نہیں تو اس صورت میں اس کا کھانا حرام ہے اور اگر اس کے بغیر جانور زندہ نہیں رہ سکتا، تو وہ عضو اور جانور دونوں کا کھانا جائز ہے۔

مسائل مذکورہ کی تائید میں احادیث و آثار

عن زیاد بن ابی مریم قال اتی رجل الی النبی ﷺ فقال یا رسول اللہ ﷺ رمیت صیدا فتغیب عنی لیلة فقال النبی ﷺ ان هوام اللیل کثیرة وبه یاخذ عبد الرزاق.

زید بن ابی مریم بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوا۔ عرض کرنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! میں نے ایک شکار کو تیر مارا تھا پھر وہ ایک رات تک مجھے نہ مل سکا۔ (بعد میں مل گیا اور مرا ہوا تھا تو کیا میں اسے کھا سکتا ہوں؟) حضور ﷺ نے اسے فرمایا: کہ رات کے کیڑے مکوڑے بکثرت ہوتے ہیں۔ (ہوسکتا ہے کہ ان کے کاٹنے سے اس کی موت واقع ہوئی ہو، لہٰذا نہیں کھانا چاہیے) اور امام عبدالرزاق اسی پر عمل کرتے ہیں۔

عن عکرمة یقول اذا وجدت سهما فی صید وقد مات فلا تاکله فانک لاتدری من رماه ولا

جناب عکرمہ فرماتے ہیں کہ جب تو کسی شکار میں چلایا ہوا تیر پائے اور وہ مر چکا ہو تو اسے نہ کھانا کیونکہ تجھے کیا خبر کہ اس پر کس

تدری اسم ام لم یسم.

نے تیر چلایا اور یہ بھی تجھے علم نہیں کہ تیر چلانے والے نے بسم اللہ پڑھ کر تیر چلایا یا بغیر پڑھے چلا دیا؟

عن عدی بن حاتم قال قلت یارسول الله ﷺ ارمی الصید فیغیب عنی لیلة فقال اذا وجدت فیها سهمک ولم تجد فیه اثرا غیره فکله.

جناب عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے ایک شکار پر تیر مارا' وہ رات بھر مجھ سے غائب رہا۔ (پھر مرا ہوا ملا) آپ نے فرمایا: کہ جب تو نے اس میں اپنا تیر لگا پہچان لیا اور اپنے علاوہ کسی اور کا اس شکار میں اثر نہیں پاتا تو پھر اس کا کھانا تیرے لئے جائز ہے۔

عن زید بن وهب قال سالت ابا الدرداء عن صید رمیته فتغیب عنی لیلة فوجدت فیه سهمی لم اجد فیه شیئا غیره فقال اما انا فکنت اکله.

حضرت زید بن وہب سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں ایک شکار کو تیر مارتا ہوں پھر وہ مجھے ایک رات بعد مرا ہوا مل جاتا ہے اور اس میں لگا اپنا تیر بھی میں پہچان لیتا ہوں اور کسی دوسرے کا کوئی اثر بھی نظر نہیں آتا۔ (تو کیا اس کا کھانا جائز ہے؟) فرمانے لگے: بہرحال میں تو ایسے شکار کو کھا لیتا ہوں۔

عن عائشة رضی الله عنها. ان رجلا اتی النبی ﷺ بضبی قد اصابه بالامس وهو میت فقال یا رسول الله ﷺ عرفت فیه سهمی وقد رمیته بالامس فقال لواعلم ان سهمک قتله اکلته ولکن لاادری هوام اللیل کثیرة ولو اعلم ان سهمک قتله اکلته.

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے پاس ہرن لے کر آیا جس کو اس نے گزشتہ رات شکار کیا تھا اور وہ اس وقت مردہ تھا۔ عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! میں نے اس میں لگا اپنا تیر پہچان لیا جو کل اس کو میں نے مارا تھا' اس پر آپ نے فرمایا: کہ اگر مجھے یہ علم ہوتا کہ تیرے ہی تیر نے اسے قتل کیا تو میں اسے کھا لیتا لیکن میں نہیں جانتا اور رات کے وقت کیڑے مکوڑے بکثرت ہوتے ہیں۔ (ہوسکتا ہے کہ کاٹنے سے موت واقع ہوئی ہو) اگر مجھے اس کا علم ہوتا کہ تیرے ہی تیر نے اس کو مارا تھا، تو میں کھا لیتا۔

عن ابن مسعود قال اذا رمی احدکم طائرا وهو علی جبل فمات فلا یاکله. فانی اخاف ان یکون قتله تردیه او وقع فی ماء فمات فلا یاکله فانی اخاف ان یکون قتله الماء.

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص کسی پرندے کو تیر مارے اور وہ پہاڑ پر ہو پھر وہ مر جائے تو وہ اسے نہ کھائے کیونکہ مجھے خدشہ ہے کہ کہیں وہ پرندہ پہاڑ پر سے گر کر نہ مرا ہو یا پانی میں گر کر مر گیا ہو۔ ہاں اگر اس کو ذبح کر لو تو کھانا جائز ورنہ ناجائز ہے۔

عن عکرمة قال اذا رمیت طائرا فوقع فی الماء قبل ان تزکیه فلا تاکله.

حضرت عکرمہ سے روایت ہے اگر تو پرندے کو تیر مارے اور وہ پانی میں گر جائے تو' تو اس کو ذبح سے پہلے نہ کھا۔

عن ابن جریج عن عطاء قال قلت له رمیت صیدا فاصبت مقتله فتردی وقع فی ماء وانا انظر الیه فمات فقال لا تاکل.

ابن جریج جناب عطاء سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے ان سے عرض کیا کہ میں بعض دفعہ شکار پر تیر چلاتا ہوں۔ وہ پرندہ میرے سامنے گر کر یا پانی میں ڈوب کر مر جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا: اسے نہ کھانا۔

اخبرنا معمر عمن سمع عکرمة یقول اذا ضربت الصید فسقط عنه عضوا ثم عدا حیا فلاتاکل ذالک العضو وکل سائره الذی فیه الراس فان مات حین ضربته فکل کله ماسقط منه وما لم یسقط. (مصنف عبدالرزاق ج۴ص۴۶۰۔۴۶۳ باب الصید لغیب مقتلہ مکتبہ اسلامی بیروت)

جناب معمر ہمیں اس راوی سے بیان کرتے ہیں جس نے حضرت عکرمہ سے سنا۔ وہ فرماتے تھے کہ جب تو کسی شکار کو مارے پھر اس کے جسم کا کوئی حصہ الگ ہو کر گر پڑے اور وہ شکار زندہ بھاگ نکلے تو اس کے جسم کا وہ عضو نہ کھانا اور بقیہ تمام حصہ جو کہ سر کے ساتھ ہے، اس کو کھا لیا جائے اور اگر وہ تیرے مارنے کے ساتھ ہی مر گیا تھا، تو پھر وہ عضو اور دیگر تمام جانور کا کھانا جائز ہے۔

مصنف عبدالرزاق کے حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ:

(۱) تیر مارتے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی اور اس سے جانور مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے۔

(۲) اگر تیر لگنے کے بعد زندہ پکڑا گیا تو شرعی طریقہ سے ذبح کئے بغیر حلال نہ ہوگا۔

(۳) اگر تیر لگا تو اس کے بعد امکان ہو کہ پہاڑ پر سے گر کر یا پانی میں ڈوب کر مرا ہوگا تو اس کا کھانا جائز نہیں۔

(٤) تیر لگنے کے بعد شکار غائب ہو گیا بعد میں ملا تو اگر اس کے بارے میں کسی علامت کی وجہ سے یہ یقین نہ ہو سکے کہ یہ میرے ہی تیر مارنے سے مرا یا کسی اور کا بھی دخل ہے تو اسے بھی نہیں کھانا چاہیے۔

(۵) اگر یہ یقین ہو جائے کہ وہ اپنے ہی تیر سے مرا تو اس کا کھانا جائز ہے۔

(٦) اگر تیر لگنے سے جانور کی گردن جدا ہو گئی تو اس صورت میں گردن اور بقیہ جانور دونوں حلال ہیں کیونکہ یہ ایسا عضو ہے کہ جس کے علیحدہ ہونے سے جانور زندہ نہیں رہتا۔

گھریلو (پالتو) جانور اگر وحشی بن جائیں تو ان کے لئے ذبح اضطراری ہی کافی ہے۔

عن حبیب بن ابی ثابت قال جاء رجل الی علی فقال ان بعیرا لی ند فطعنته فقال علی اهدلی عجزه. (مصنف عبدالرزاق ج۴ص۴۶۵ باب صید الحرم یدخل الحل والدحل یتوحش مطبوعہ بیروت)

حبیب بن ابی ثابت بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ میرا اونٹ وحشی ہو گیا تھا اور میں نے اسے (ذبح کرنے کے ارادے سے) زخمی کر دیا۔ (اور وہ مر گیا) فرمایا: اس کی پچھلی ٹانگوں کا اوپر والا گوشت مجھے بھی پہنچا دینا۔

عن ابن عباس قال اذا ند البعیر فارمه بسهمک واذکر اسم الله وکل.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا کہ جب اونٹ وحشی ہو جائے تو اسے اپنے نیزے سے مار اور اللہ کا نام لے اور اس کو کھا لے۔

عن ابن عباس ماعجزک من البهائم فهو بمنزلة الصید. (مصنف عبدالرزاق ج۴ص۴۶۵)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ہر پالتو چارپایہ جو وحشی ہو جائے وہ شکار کی مانند ہو جاتا ہے۔

جانور وحشی ہو جانے کی صورت میں اس کو جنگلی جانوروں کی طرح شکار کر کے کھانا جائز ہے۔ نیز اسی صورت میں یہ بھی داخل ہے کہ اگر کوئی پالتو جانور کسی ایسی جگہ یا حالت میں مرنے لگا کہ وہاں وحشی طریقہ سے ذبح کرنا بہت مشکل ہے تو اس وقت بھی اضطراری ذبح پر عمل کرنا جائز ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس قال اذا وقع البعير فی البئر فطعنه من قبل خاصرته واذكر اسم الله وكل.

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب اونٹ کنویں میں گر جائے تو اسے اس کی جانب پشت سے نیزہ مار اور بسم اللہ پڑھ اور اسے کھا لے۔

عن ابی الضحی ان قالحا سئل عن تردی فی بئر فقال مسروق ذكوه من قبل خاصرته.

ابوالضحیٰ سے روایت ہے کہ جناب قالح سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی چارپایہ کنویں میں گر جائے تو فرمانے لگے کہ جناب مسروق نے کہا ہے کہ اسے اس کی پشت کی جانب سے ذبح کر دو۔

عن الشعبی قال ذكه من حيث قدرت علی ذالک.

شعبی سے روایت ہے کہ ایسی حالت میں جہاں سے بھی تمہیں ذبح کرنے کی طاقت ہو۔ وہیں سے ذبح کر دو (وہ حلال ہے)۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۴ ص ۴۶۸ باب ذبیحۃ الغبث)

مختصر یہ کہ پالتو جانور اگر بے قابو ہو جائے یا اس کو ذبح شرعی کر سکنا مشکل نظر آتا ہو، تو ایسی صورت میں ذبح اضطراری سے وہ حلال ہو جائے گا اور اس کا کھانا ہر طرح جائز ہے۔ فاعتبروا يا اولی الابصار

۲۸۳- بَابُ الشَّاةِ وَغَيْرِ ذَالِكَ تُذَكّٰى قَبْلَ اَنْ تَمُوْتَ

بکری وغیرہ کے بیان میں جو مرنے سے قبل ذبح کر دی جائے

٦٤٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ مُرَّةَ اَنَّهٗ سَاَلَ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ شَاةٍ ذَبَحَهَا فَتَحَرَّكَ بَعْضُهَا فَاَمَرَهٗ بِاَكْلِهَا ثُمَّ سَاَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَقَالَ اِنَّ الْمَيْتَةَ لَتَتَحَرَّكُ وَنَهَاهُ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے اور وہ ابو مرہ سے خبر دیتے ہیں کہ انہوں نے ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایسی بکری کے بارے میں دریافت کیا کہ جس کو کسی نے ذبح کیا پھر اس کے کسی حصہ نے حرکت کی۔ (کیا وہ حلال ہے؟) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کو اس کے کھانے کا حکم دیا۔ پھر اس شخص نے حضرت زید بن ثابت سے یہی مسئلہ پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ مرا ہوا جانور ہلتا ہے اور آپ نے اس کے کھانے سے اسے منع کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا تَحَرَّكَتْ تَحَرُّكًا اَكْبَرُ الرَّأْيِ فِيْهِ وَالظَّنِّ اَنَّهَا حَيَّةٌ اُكِلَتْ وَاِذَا كَانَ تَحَرُّكُهَا شَبِيْهًا بِالْاِخْتِلَاجِ وَاَكْبَرُ الرَّأْيِ وَالظَّنِّ فِيْ ذٰلِكَ اِنَّهَا مَيْتَةٌ لَمْ تُؤْكَلْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جب ذبح شدہ جانور حرکت کرے اور غالب رائے اور ظن اس کے متعلق یہ ہو کہ وہ ذبح کے وقت زندہ تھا تو اسے کھایا جائے اور جب اس کی حرکت آنکھ پھڑکنے یا دل کی حرکت کے مشابہ ہو اور ظن غالب اور اکبر رائے یہ ہو کہ وہ مردہ تھا تو اسے نہ کھایا جائے۔

اس باب میں جو مسئلہ مذکور ہوا وہ ذبح کیے جانے والے جانور کی موت و حیات کے متعلق ہے۔ یعنی ذبح کرتے وقت جانور کا

زندہ ہونا ضروری ہے۔ جو ذبح سے پہلے ہی مر چکا ہو اور ٹھنڈا ہو چکا ہو وہ میتہ (مردار) کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ جانور کی زندگی دو قسم کی ہوتی ہے۔ مستقرہ اور اصلی۔ مستقرہ وہ حیات ہے جس میں زندگی ثابت کرنے کے لئے کسی علامت کی ضرورت نہ ہو بلکہ جانور کی ظاہری شہادت ہی اس کی زندگی پر دلالت کرتی ہو اور اصلی حیات وہ ہے کہ جس میں نفس حیات کا ثبوت پایا جائے۔ یعنی علامات کے ذریعہ اس کی زندگی معلوم کی جا سکے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ذبح کئے جانے والے جانور میں نفس حیات ہی کافی ہے۔ یعنی جس کو علامات کے ذریعہ معلوم کیا جا سکے لیکن حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک حیات مستقرہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسی فرق کے پیش نظر ایک ہی مسئلہ میں حضرت ابو ہریرہ نے اسے کھانے کا حکم دیا کیونکہ جانور نے ذبح ہونے کے بعد ہاتھ پاؤں ہلائے تھے اور یہ حرکت اس کی زندگی کی علامت ہے۔ لہٰذا زندہ جانور کو ذبح کیا گیا لیکن حضرت زید بن ثابت کے نزدیک حیات مستقرہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ یعنی ذبح کئے جانے والے جانور کی حالت خود بتاتی ہو، کہ وہ زندہ ہے۔ ان دونوں اقوال میں سے احناف کے نزدیک قول ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ معمول بہ ہے۔ اس کی تائید اور بھی بہت سے آثار کرتے ہیں:

عن ابن طاوس عن ابیہ قال اذا ذبحتها فمصعت ذنبها اوتحرکت فحسبک.

طاؤس فرماتے ہیں کہ جب بکری وغیرہ ذبح کی جائے پھر اس کی دم نے حرکت کی تو اس کے حلال ہونے کے لئے اتنی زندگی ہی کافی ہے۔

عن جعفر ابن محمد عن ابیہ ان علیا قال اذا ضربت بذنبها او رجلها او طرفت بعینها فهی ذکی.

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب ذبح شدہ جانور دم ہلائے یا ٹانگوں کو حرکت دے یا اس کی آنکھیں ادھر ادھر پھریں تو وہ جانور ذبح ہو گیا اور حلال ہے۔

عن معمر عن قتادہ قال لی الموقوذة و المتردیة والنطیحة وما اکل السبع منها قال اذا ذکیتها وعینها تطرف اوقائمة من قوائمها فلا باس بها.

جناب قتادہ فرماتے ہیں کہ پھینکنے یا گرنے یا سینگ سے مرے ہوئے اور جسے درندے نوچ ڈالیں ان سب کے متعلق فرمایا کہ جب تو ان میں سے کسی کو ذبح کرے اور اس کی آنکھیں ادھر ادھر پھریں یا اس کی ٹانگوں میں سے کوئی ٹانگ کھڑی ہو جائے تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

عن ابن جریج قال اخبرنی ابو الزبیر انه سمع عبید بن عمیر یقول اذا طرفت او مصعت بذنبها او تحرکت فقد حلت.

عبید بن عمیر کہتے ہیں کہ جب ذبح کئے گئے جانور کی آنکھیں ادھر ادھر پھریں یا اس کی دم نے حرکت کی یا کوئی اور جگہ پھڑکی تو وہ یقیناً حلال ہے۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۴ ص ۴۹۹، ۵۰۰ باب زکاۃ البہیمۃ وھی تحرک)

مذکورہ آثار اسی بات کی تائید کر رہے ہیں کہ جانور میں اصل حیات کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول صرف ان کی ذات تک محدود ہے۔ اس کی تائید کسی اور صحابی سے نہیں ملتی۔ علامہ زرقانی نے اسی لئے لکھا:

قال ابو عمر لااعلم احدا من الصحابة وافق زیدا علی ذالک. وقد خالفه ابوهریرة وابن عباس وعلیه الاکثر. (زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۳ ص ۸۳ حدیث ۳۳۵ مایکرہ من الذبیحۃ فی الزکاۃ)

(ابوعمرو یعنی ابن عبدالبرؒ) نے کہا کہ میں کسی ایک صحابی کو بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کے موافق قول کرنے والا نہیں پاتا حالانکہ مخالفت میں حضرت ابو ہریرہ، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں اور اکثر کا یہی مسلک ہے۔

علامہ زرقانی نے مذکورہ صفحہ پر امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کے ضمن میں لکھا کہ ان سے کسی نے پوچھا: ایک بکری گر گئی اور اس کا کوئی حصہ ٹوٹ گیا۔ اس کے مالک نے اسے جالیا اور ذبح کر ڈالا۔ اس میں سے خون تو نکلا لیکن اس نے حرکت نہ کی۔ کیا اس کا کھانا حلال ہے؟ امام مالک نے فرمایا: ''اذا کان ذبحها ونفسها یجری وهی تطرف فلیا کل۔ جب اسے اس نے ذبح کر ڈالا اور اس کا خون بہہ نکلا اور وہ آنکھیں ادھر ادھر پھیرتی تھی تو وہ کھالے''۔ بہرحال ان تمام آثار سے یہی معلوم ہوا کہ حیات اصلی کا جانور میں ہونا ضروری ہے' حیات مستقرہ نہیں اور یہی اکثر حضرات کا مسلک و مذہب ہے۔ حیات اصلیہ کی علامات کے متعلق ''فتاویٰ عالمگیری'' کی ایک عبارت ذکر کر دینا ضروری ہے تاکہ اس بارے میں مزید تسلی و تشفی ہو جائے۔

گھریلو جانور میں بوقت ذبح اصل حیات ہی کافی ہے۔ کم ہو یا زیادہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لیکن صاحبین کے نزدیک اصل حیات کافی نہیں بلکہ حیات مستقرہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسا کہ ''بدائع'' میں ہے کہ گری ہوئی، گلا گھونٹی ہوئی، پھینکی ہوئی اور مریضہ بکری، سینگ سے ماری ہوئی، پھٹے ہوئے بطن والی جب ذبح کی جائے تو دیکھا جائے کہ اگر اس میں حیات مستقرہ ہے تو حلال ہوگی ذبح کے ساتھ بالاجماع۔ اگر اس میں حیات مستقرہ نہ ہو حلال ہوگی ذبح کے ساتھ برابر ہے کہ اس میں حیات مستقرہ پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جیسا کہ سرخسی کی محیط میں ہے۔ بعض فتاویٰ جات میں یوں مذکور ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کا پایا جانا (حلال ہونے کے لئے) شرط ہے یا تو حرکت کرے یا خون نکلے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے تو حلال نہیں جیسا کہ ''بدائع'' میں ہے۔ اگر ذبح کی گئی بکری یا گائے تو اس سے خون نکلا، لیکن حرکت نہ کی اور اس کا خون اس طرح نکلا کہ جس طرح زندہ کا نکلتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسے کھایا جائے گا اور اس پر ہی ہم احناف کا عمل ہے۔ ایک آدمی نے بکری مریضہ ذبح کی تو اس کے منہ کے سوا کسی اور جگہ نے حرکت نہ کی۔ اگر اس نے منہ کھول دیا تھا تو کھالے ورنہ نہ کھائے۔ اگر اس نے پاؤں دراز کیا تو نہ کھائے اور اگر اپنی طرف کھینچ لیا تو کھایا جائے۔ اگر اس کے بال کھڑے نہ ہوں تو نہ کھائی جائے۔ اگر بال کھڑے ہو جائیں تو کھالی جائے۔ یہ سب صورتیں اس وقت ہیں جبکہ نہ معلوم ہو سکے کہ وہ زندہ ہے کہ نہیں (بوقت ذبح) تاکہ یہ علامات اس کی حیات کے لئے دلیل بن جائیں اور جب بوقت ذبح تجھے اس کی زندگی یقین سے معلوم ہے تو ہر حال میں اس کا کھانا جائز ہے۔

علمائے احناف نے حیات اصلی کے لئے علامات ذکر فرمائی ہیں جن کا مشاہدات سے تعلق ہے۔ بوقت ذبح منہ بند کر لینا، آنکھیں ادھر ادھر پھیرنا، پاؤں اپنی طرف کھینچنا وغیرہ۔ ان کا تعلق چونکہ روح کے ساتھ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ابھی روح باقی تھی کہ ذبح کر دیا گیا۔ اس لئے ان تمام علامات کے پائے جانے سے حیات ثابت ہوتی ہے اسی لئے اس جانور کا کھانا بھی جائز ہوا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٨٤- بَابُ الرَّجُلِ یَشْتَرِی اللَّحْمَ فَلَا یَدْرِیْ اَذَکِیٌّ هُوَ اَمْ غَیْرُ ذَکِیٍّ

گوشت خریدنے والا نہیں جانتا کہ جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا یا نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

٦٤٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ نَاسًا مِنْ اَهْلِ الْبَادِیَةِ یَاْتُوْنَا بِلُحْمَانٍ

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد سے خبر دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کچھ دیہاتی لوگ ہمارے ہاں گوشت لے کر آتے

فَلَا نَدْرِیْ هَلْ سَمُّوْا عَلَيْهَا اَمْ لَا قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سَمُّوْا اللّٰهَ عَلَيْهَا ثُمَّ كُلُوْهَا قَالَ وَذٰلِكَ فِیْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ.

ہیں۔ ہمیں اس کے بارے میں پتہ نہیں ہوتا کہ انہوں نے اس پر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا یا نہ لیا۔ عروہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: کہ ان پر اللہ کا نام لے لیا کرو اور کھا لیا کرو۔ جناب مالک کہتے ہیں کہ یہ بات ابتدائے اسلام کی تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ اِذَا كَانَ الَّذِیْ يَاْتِیْ بِهَا مُسْلِمٌ اَوْمِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ فَاِنْ اَتٰى بِذٰلِكَ مَجُوْسِیٌّ وَذَكَرَ اَنَّ مُسْلِمًا ذَبَحَهٗ اَوْ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَمْ يُصَدَّقْ وَلَمْ يُؤْكَلْ بِقَوْلِهٖ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا بھی یہی مسلک ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول بھی یہی ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب گوشت لانے والا کوئی مسلمان ہو یا کتابی ہو اور اگر مجوسی گوشت لے کر آیا اور اس نے کہا بھی کہ اسے مسلمان نے یا کسی کتابی نے ذبح کیا تھا تو اس کی بات کو سچا نہ مانا جائے گا اور اس کے ایسا کہنے پر اس گوشت کو کھایا نہ جائے گا۔

مدینہ منورہ کے گرد و نواح میں رہنے والے دیہاتی یا بدوی لوگ چونکہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اس لئے جب وہ حلال جانوروں کا گوشت بیچنے کی خاطر مدینہ منورہ میں لاتے تو صحابہ کرام نے اس میں دلچسپی نہ لی کیونکہ وہ جانتے نہ تھے کہ گوشت لانے اور ذبح کرنے والوں نے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا تھا یا ویسے ہی لہٰذا جب حضور ﷺ سے صحابہ کرام نے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: اگرچہ تمہیں معلوم نہ بھی ہو تب بھی اللہ کا نام لے کر اسے پکا کر کھا لیا کرو۔ اس حدیث کے بارے میں امام مالک کہتے ہیں کہ یہ اجازت ابتدائے اسلام میں تھی۔ یعنی "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" آیت اترنے سے قبل یہ مسئلہ تھا۔ اس آیت کے نزول کے بعد وہ بات ختم ہوگئی لیکن امام محمد کہتے ہیں کہ ہم احناف کا مسلک اب بھی اس آیت کے موافق ہے۔ اس بارے میں فرمایا: کہ اگر باہر دیہات سے گوشت لانے والا مسلمان یا کتابی ہے، تو اس کا کھانا جائز ہے اور اگر مجوسی ہے تو وہ اگرچہ کہہ دے کہ اسے مسلمان یا کتابی نے اللہ کے نام پر ذبح کیا تھا تب بھی اس کی بات کی تصدیق نہیں کریں گے اور اس سے گوشت لے کر نہیں کھائیں گے۔

یہاں ایک اور مسئلہ چھیڑا گیا۔ وہ یہ کہ مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ذبح "بسم اللہ اللہ اکبر" پڑھنا لازم اور شرط نہیں کیونکہ اگر شرط ہوتا تو حضور ﷺ دونوں صورتوں میں کھانے کی اجازت عطا نہ فرماتے۔ یہ استدلال "مُحلّب" کا ہے جس کی اصل عبارت کا ترجمہ درج ذیل ہے:

قول محلّب

یہ حدیث اس بات میں اصل ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا واجب نہیں ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو ہر حال میں شرط ہوتا حالانکہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ کھانے کے وقت بسم اللہ فرض نہیں ہے تو جب کہ حدیث پاک میں کھانے کے وقت بسم اللہ کو ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنے کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث پاک اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا سنت ہے کیونکہ کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لینا بھی سنت ہے اور اگر بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا واجب یا فرض ہوتا تو کھانا کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا جو سنت ہے اس کے قائم مقام نہ ہوتا۔

(اوجز المسالک شرح موطا امام مالک ج۹ ص۱۲۰ کتاب الزکاۃ، مطبوعہ ملتان)

جواب اول: بوقت ذبح اگر بسم اللہ پڑھنا شرط نہ ہوتا تو پھر حضور ﷺ کا جواب کچھ یوں ہوتا۔ تم پر بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا

شرط نہیں ہے اس لئے جو چیز شرط نہیں اس کے بارے میں شکوک وشبہات کیوں کرتے ہو؟ لیکن جو جواب آپ نے عنایت فرمایا۔ اس میں آپ نے ان کے سوال کو رد نہیں فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔

جواب دوم: قرآن کریم کی آیت "**لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ**" نص قطعی ہے کہ وہ ذبیحہ مت کھاؤ جس پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ نص قطعی کے ہوتے ہوئے اسے (بسم اللہ پڑھنے کو) سنت قرار دینا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے؟

جواب سوم: "ترمذی شریف" اور "ابوداؤد" کے حوالہ سے "مشکوٰۃ شریف" میں روایت ہے اور "مستدرک" میں یوں موجود ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اذا دخل احدکم علی اخیہ المسلم فلیاکل من طعامہ ولا یسئل ویشرب من شرابہ ولا یسئل رواہ البیھقی فی الشعب وقال ھذا ان صح فلان الظاھر ان المسلم لا یطعمہ ولا یسقیہ الا ما ھو حلال عندہ.

(مستدرک ج ۴ ص ۱۲۶ کتاب الاطعمہ، مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۸۰ فیمن قدم الیہ الطعام)

جب کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے پاس جائے تو اس کے تیار کردہ کھانے سے یہ بھی کھالے اور پوچھ گچھ نہ کرے اور اس کے پینے کی چیز کو پی لے اور اس کے بارے میں بھی پوچھ گچھ نہ کرے۔ اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا اور کہا کہ اگر یہ ایسے ہی روایت صحیحہ ہے تو اس لئے کہ بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ کوئی مسلمان کسی ساتھی کو صرف وہی چیز کھانے اور پینے کو دے گا جسے وہ حلال سمجھتا ہے۔

اس حدیث نے موطا کی وضاحت کر دی کہ جب مسلمان لے کر آئے ہیں تو یہ گمان کیوں کرتے ہو کہ وہ اپنے مسلمان بھائیوں کو حرام کھلائیں گے۔ اس لئے اسے بسم اللہ پڑھ کر کھالیا کرو۔ یہ اس لئے نہیں فرمایا کہ بسم اللہ بوقت ذبح شرط نہیں بلکہ اس لئے فرمایا کہ تمہیں اپنے مسلمان ساتھیوں کے بارے میں یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ انہوں نے بسم اللہ پڑھی یا نہ پڑھی۔

جواب چہارم: علامہ زرقانی نے یہاں لکھا کہ "محلب" نے جو قیاس کیا۔ (کہ کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھنے کے قائم مقام ہے بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا) وہ درست نہیں۔ زرقانی کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

لیس المراد ان تسمیتھم علی الاکل قائمۃ مقام التسمیۃ الفائتۃ علی الذبح بل طلب الاتیان بالتسمیۃ علی الاکل قال الطیبی ھذا من اسلوب الحکیم کانہ قیل لھم لاتتھموا بذالک ولا تسئلوا عنھا والذی یھمکم الان ان تذکروا اسم اللہ علیہ قال ابن عبد البر فیہ ان ماذبحہ المسلم ولم یعلم ھل سمی علیہ ام لا یجوز اکلہ حملا علی انہ سمی اذ لا یظن بالمومن الا الخیر.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ۳ ص ۸۱ کتاب الذبائح مطبوعہ بیروت، حدیث ۳۳۳)

حضور ﷺ کے ارشاد گرامی سے یہ مراد نہیں کہ ان لوگوں کا کھانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لینا اس بسم اللہ کے قائم مقام ہو جائے گا جو بوقت ذبح نہ پڑھی گئی۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ اب تمہیں کھاتے وقت بسم اللہ پڑھ کر کھانا چاہیے۔ طیبی نے کہا: یہ حکیمانہ اسلوب بیان ہے۔ گویا انہیں فرمایا گیا کہ تم ان بدووں پر کیوں شک واتہام لگاتے ہو اور ان کے گوشت کے بارے میں نہ پوچھو۔ ہاں جو تمہارے لئے اب اہم بات ہے وہ یہ ہے کہ تم کھاتے وقت اس پر اللہ کا نام لے لینا۔ ابن عبد البر نے کہا: اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جس جانور کو کسی مسلمان نے ذبح کیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے بوقت ذبح بسم اللہ پڑھی یا نہ پڑھی۔ تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے کیونکہ اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے بسم اللہ پڑھ کر ہی ذبح کیا ہوگا کیونکہ کسی مومن کے بارے میں ظن

خیر ہی ہونا چاہیے۔

جواب پنجم: احادیث کی بہت سی کتب میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی موجود ہے: ''الحلال بین والحرام بین وما سقط عنه فهو عفو حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور جس کی وضاحت نہیں وہ معاف ہے''۔ مطلب یہ کہ تمام حلال و حرام اشیاء اللہ اور اس کے رسول نے بیان فرما دیں۔ ان کا دوٹوک ذکر فرما دیا اور جو اشیاء دوٹوک حلال و حرام میں شامل نہیں وہ معاف ہیں۔ یعنی ان کا کھانا پینا جائز ہے۔ حضور ﷺ کے اس بیان کردہ ضابطہ کے مطابق مسئلہ زیر بحث کو لیجئے۔ اگر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا گیا تو یقیناً حلال اور اگر جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کر کے ذبح کیا گیا تو حرام اور اگر معلوم نہ ہو تو معاف۔ یعنی اس کا کھانا جائز ہوگا۔ خاص کر جب لانے والا مسلمان ہو۔ تو ثابت ہوا کہ مسلمان کا لایا ہوا گوشت بہر صورت جائز ہے۔

جواب ششم: مذکورہ حدیث کا مفہوم کتب اصول فقہ میں یوں مذکور ہے کہ:

ان التصرفات والافعال تحمل على الصحة الا ان يكون دليل الفساد.

(یعنی مذکورہ حدیث اس بات کی دلیل ہے) کہ تمام تصرفات اور افعال درست اور صحیح ہونے پر محمول کئے جائیں گے مگر یہ کہ کوئی فساد کی دلیل پائی جائے۔

ابن تیمیہ نے ایک قاعدہ اور اصول کی نشاندہی کی جو اصول فقہ کی کتب میں موجود ہے۔ یعنی اشیاء میں اصل اباحت ہوتی ہے۔ کسی چیز کے ناجائز و حرام ہونے کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ بلا دلیل کوئی حرام نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ''عفو'' کے تحت آتا ہے۔ اس قاعدہ سے بہت سے اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ جو بعض نادان لوگ اہل سنت کے مختلف معمولات پر کرتے ہیں۔ مثلاً ایصال ثواب کے لئے کسی چیز کو کسی بزرگ کے نامزد کر دینا۔ جب اس کی حرمت کی کوئی دلیل نہیں تو پھر اس کو ناجائز و حرام کہنا محض ہٹ دھرمی ہے۔ پھر عجیب چال چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں اس کا ثبوت دکھاؤ حالانکہ کسی چیز کے مباح اور جائز ہونے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کو بلا دلیل ناجائز کہنا غلط ہے۔ ناجائز کہنے والوں کو دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ خلاصہ جواب یہی ہوا کہ مسلمان کے ہاتھوں بکنے والی اشیاء کو بلا دلیل حرام نہیں کہنا چاہیے۔ اس حدیث پاک سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ مسلمانوں کے بازار میں مسلمان تاجر جن اشیاء کی خرید و فروخت کرتے ہیں وہ جائز اور حلال ہوتی ہیں کیونکہ غالب یہی ہے کہ مسلمان حرام کا کاروبار نہیں کرتا۔ لہٰذا اس حدیث سے جن لوگوں نے یہ استدلال کیا تھا کہ بوقت ذبح جانور پر بسم اللہ پڑھنا کوئی ضروری اور شرط نہیں، صرف سنت ہے۔ یہ استدلال درست نہیں۔ رہا امام مالک رضی اللہ عنہ کا ارشاد کہ یہ اجازت قرآن کریم کی آیت ''لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله'' کے نزول سے قبل تھی۔ اس آیت کے اترنے کے بعد اجازت ختم ہو گئی۔ لہٰذا اب اس کا کھانا جائز نہیں تو یہ قول ضعیف قول ہے۔ اس کا ضعیف ہونا امام زرقانی نے بیان کیا ہے اور اس کی وجہ بھی لکھی ہے:

قال ابن عبد البر هذا قول ضعيف لادليل عليه ولا يعرف وجهه والحديث نفسه يرده لانه امرهم فيه بالتسمية على الاكل فدل على ان الاية كانت نزلت واتفقوا على انها مكية وان هذا الحديث بالمدينة وان المراد بها اهل باديتها.

(زرقانی ج ۳ ص ۸۱ کتاب الذبائح)

ابن عبد البر نے کہا کہ یہ قول ضعیف ہے۔ اس پر کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ معلوم ہے اور حدیث پاک بنفسہ بھی اس کو رد کرتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے انہیں کھانے کے وقت اس پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا۔ تو یہ بات اس کی دلیل ہوئی کہ آیت مذکورہ اتر چکی تھی۔ تمام مفسرین و محدثین کا اتفاق ہے کہ آیت مذکورہ مکیہ ہے اور یہ حدیث مدینہ منورہ سے متعلق ہے اور اس میں گوشت لانے والوں سے مراد مدینہ منورہ کے گرد و نواح کے بادیہ نشین ہیں۔

بات واضح ہے کہ حضرات صحابہ کرام کو جو جھجک محسوس ہوئی کہ نہ معلوم ان لوگوں نے ان جانوروں کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی یا نہ پڑھی۔ ان حضرات کا یہ محسوس کرنا اس بنیاد پر تھا کہ وہ جانتے تھے کہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے اور یہ حکم انہیں معلوم ہو چکا تھا حالانکہ اس حکم کا تذکرہ مذکورہ آیت میں ملتا ہے تو پتہ یہ چلا کہ آیت مذکورہ بہت پہلے نازل ہو چکی تھی جس کی وجہ سے صحابہ کرام نے دریافت کیا۔ ان حالات میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے قول کا ضعف خود بخود واضح ہے۔ اسی لئے اسے تسلیم نہ کیا گیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۸۵- بَابُ صَيْدِ الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ

سدھائے ہوئے کتے (وغیرہ) کے شکار کا بیان

٦٤٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ فِى الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ كُلْ مَا اَمْسَكَ عَلَيْكَ اِنْ قَتَلَ اَوْلَمْ يَقْتُلْ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ فرمایا کرتے تھے: سدھائے ہوئے کتے نے جو شکار تیرے لئے پکڑا اسے تو کھالے۔ اس نے اگر مارا یا نہ مارا (یعنی زندہ پکڑ کر لے آیا یا مار کر لایا)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ كُلْ مَا قَتَلَ وَمَا لَمْ يَقْتُلْ اِذَا ذَكَّيْتَهٗ مَالَمْ يَاْكُلْ مِنْهُ فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَاْكُلْ فَاِنَّمَا اَمْسَكَهٗ لِنَفْسِهٖ وَكَذٰلِكَ بَلَغَنَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ کھالے خواہ وہ زندہ لے آئے یا مار کر لائے جب تو نے اس کو شرعی طریقہ سے ذبح کر لیا اور اس کتے نے اس شکار میں سے کچھ بھی نہ کھایا ہو اور اگر اس نے اس میں سے کچھ کھا لیا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس نے وہ شکار صرف اپنی خاطر پکڑا تھا۔ اسی طرح یہ مسئلہ ہم تک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پہنچا اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا یہی قول ہے۔

مذکورہ باب میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک قول ''شکاری کتے'' کے شکار میں ذکر کیا گیا جس کا خلاصہ یہ کہ شکاری کتے کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے۔ اس کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مسئلہ کے بارے میں اپنا مؤقف و مذہب بیان کیا اور اس کی تائید میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا حوالہ دیا۔ وہ یہ کہ اگر شکاری کتے نے اس میں سے کھایا نہ ہو تو حلال اور اگر کھا لیا تو پھر نا جائز۔ ہاں اگر زندہ پکڑا گیا تو اسے شرعی طریقہ سے ذبح کرنے پر وہ حلال ہو جائے گا۔ شکاری کتے سے شکار کرنا قرآن کریم اور بکثرت احادیث میں مذکور ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ باز کے ذریعہ شکار کرنا بھی ذکر کیا گیا۔ اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ہم پہلے قرآن کریم کی آیات اور ان کی تفسیر ذکر کرتے ہیں:

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ O

(المائدہ:۴)

اے محبوب! آپ سے پوچھتے ہیں ان کے لئے کیا حلال ہوا؟ آپ فرما دیں کہ حلال کی گئیں تمہارے لئے پاک چیزیں اور جو شکاری جانور تم نے سدھا لئے انہیں شکار پر دوڑاتے ہو۔ جو علم تمہیں خدا نے دیا اس میں سے انہیں سکھلاتے ہو۔ کھاؤ اس میں سے جو وہ مار کر تمہارے لئے رہنے دیں اور اس پر اللہ کا نام لو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ کو حساب کرتے دیر نہیں لگتی۔

اس آیت مبارکہ کا شان نزول مختلف تفاسیر، مثلاً ''روح المعانی''، ''خازن''، ''احمد'' وغیرہ میں یوں مذکور ہے۔

ابو رافع سے طبرانی نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ جبرئیل امین نے حضور ﷺ کے در اقدس پر کھڑے ہو کر اندر آنے کی اجازت طلب کی۔ آپ نے اجازت دے دی مگر وہ اندر نہ آئے۔ عرض کیا یا رسول اللہ! گھر میں ایک کتا ہے اور ہم فرشتے کتے والے گھر میں نہیں جایا کرتے۔ اس پر حضور ﷺ نے تمام کتوں کو مار ڈالنے کا حکم دے دیا۔ چنانچہ مدینہ منورہ کے تمام کتے مار دیئے گئے۔ ابو رافع کہتے ہیں کہ مجھے مدینہ کے گرد و نواح کی ایک بڑھیا کے کتے پر ترس آیا اور میں نے اسے نہ مارا اور یہ واقعہ حضور ﷺ سے عرض کر دیا۔ آپ نے فرمایا: کہ اسے بھی مار ڈالو، تو میں نے مار ڈالا پھر عوالی مدینہ کے لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا کوئی کتا رکھنا جائز بھی ہے یا سب کو مار ڈالا جائے۔ تب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ یعنی شکار کرنے کے لئے کتے رکھنا اور پالنا جائز ہے۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے ضرورت کے لئے کتے پالنے اور رکھنے کی اجازت دے دی۔ ضرورت یہ کہ کھیتی باڑی کی حفاظت کے لئے، شکار کیلئے۔ بعض تفاسیر میں آیت مذکورہ کا شان نزول یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عدی بن حاتم اور زید بن مہلہل (قبیلہ بنی طے کے سردار جنہیں لوگ زید الخیل بھی کہتے تھے حضور ﷺ نے ان کا نام زید الخیر رکھا) دونوں نے حضور ﷺ سے عرض کی یا رسول اللہ! ہمارے علاقہ میں شکار کرنے کا بہت رواج ہے۔ آپ فرمائیں کہ کون کون سے جانور حلال وطیب ہیں اور کن جانوروں کا مارا ہوا شکار حلال ہے؟ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ (تفسیر خازن مع مدارک ج ۱ص ۵۷۱،۵۷۲)

شکاری کتے کی شرائط تین ہیں

بان یرتسل بارسال صاحبه وینزجر بزجره وینصرف بدعائه ویمسک علیه الصید ولا یاکل منه. (روح المعانی ج ۶ ص ۶۳ سورۃ المائدہ مطبوعہ بیروت)

کتا ایسا ہو کہ مالک کے چھوڑنے پر شکار کی طرف دوڑ پڑے اور روکنے سے رک جائے۔ بلانے پر واپس آجائے اور شکار میں سے خود کچھ نہ کھائے۔

(۱) شکار کو دیکھ کر خود نہ دوڑ پڑے بلکہ مالک کے دوڑانے سے دوڑے۔

(۲) ڈانٹنے اور روکنے پر رک جائے اور بلانے پر واپس آجائے۔

(۳) شکار پکڑ کر کھائے بغیر مالک کے پاس لے آئے۔

شکار کے حلال وطیب ہونے کی شرائط

(۱) جس جانور سے شکار کیا جائے وہ شکاری جانور ہو۔ اگر غیر شکاری جانور ہو گا تو اس کا پکڑا ہوا شکار اس حکم میں شامل نہ ہوگا۔ مثلاً بلی کا پکڑا ہوا شکار۔

(۲) وہ شکاری جانور سدھایا گیا ہو لہٰذا عام کتے کا شکار حرام ہوگا۔

(۳) سدھایا ہوا جانور کسی مسلمان کا ہو لہٰذا کسی غیر مسلم کا سدھایا ہوا جانور جو پکڑ کر اور مار کر لے آئے وہ حلال نہ ہوگا۔

(٤) اس نے شکار کو زخمی کر کے مارا ہو۔ اگر گلا گھونٹ کر مارا یا وہ خود دہشت سے مر گیا یا گر کر مر گیا۔ ان صورتوں میں وہ حرام ہوگا۔

(۵) اس شکاری جانور کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا گیا ہو۔ اگر جان بوجھ کر بسم اللہ ترک کی گئی تو بھی شکار حرام ہوگا۔

(٦) اگر شکار زندہ پکڑ کر لے آیا، تو اسے شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو۔

(۷) شکاری جانور مثلاً کتے کے ساتھ غیر شکاری کتا یا غیر مسلم کا کتا شریک کار نہ ہو۔

(۸) شکار کیا ہوا جانور پانی میں ڈوبا ہوا نہ ملے۔

نوٹ: تیر سے شکار کرنے کی بحث ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ جس میں پانی میں گرا ہوا (تیر لگنے کے بعد) اور مرا ہوا جانور حرام لکھا تھا۔ شکاری جانور کے ذریعہ شکار کرنے میں اگرچہ یہ نادر الوقوع ہے لیکن پھر بھی ممکن ہے۔ اس لئے ہم نے اسے یہاں بھی

ذکر کر دیا۔ نیز کتے اور باز کی شرائط اگرچہ مشترکہ ہیں لیکن ایک شرط میں کچھ فرق ہے لہٰذا "روح المعانی" کے حوالہ سے ہم اسے درج کر دیتے ہیں:

قال ابوحنیفة و اصحابه اذا اکل الکلب من الصید وهو غیر معلم لا یوکل صیده ویوکل صیدالبازی ونحوه وان اکل لان تادیب سباع الطیر الی حیث لا توکل متعذر وروی ذلک عن ابن عباس رضی الله عنهما فقد اخرج عبد بن حمید عنه انه قال اذا اکل الکلب فلا تاکل واذا اکل الصقر فکل لان الکلب تستطیع ان تضربه والصقر لا تستطیع ان تضربه.

(روح المعانی ج ۶ ص ۶۳ زیر آیت قل احل لکم الطیبات مطبوعہ بیروت)

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے فرمایا: کہ جب کتا شکار میں سے کھا لے اور وہ سدھایا ہوا نہ ہو تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا اور باز وغیرہ کا شکار کیا ہوا کھایا جائے گا۔ اگرچہ انہوں نے اس میں سے کھا لیا ہو کیونکہ نوچ کر اور پنجوں میں پکڑ کر شکار کھانے والے پرندے کو اتنا سدھانا کہ وہ کھانے سے باز رہے بہت مشکل ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں روایت بھی ہے۔ عبد بن حمید نے ان سے یہ روایت بیان کی فرمایا: جب کتا، شکار میں سے کھا لے تو تم اسے نہ کھانا اور اگر باز، شکرا وغیرہ کھائیں، تو تم کھا لینا کیونکہ کتے کو ایسا کرنے پر تم مار سکتے ہو اور باز شکرا وغیرہ کو ڈانٹ ڈپٹ اور مارنا ناممکن ہے۔ (یعنی کتا اگر شکار کو پکڑ کر کھائے گا تو وہ زمین پر ہی کہیں ہوگا۔ جہاں آدمی جا کر اسے مار سکتا ہے اور کھانے سے روک سکتا ہے لیکن باز وغیرہ تو شکار ہوا میں کرتے ہیں۔ وہاں کھانے سے ان کو روکنا بہت مشکل ہے لہٰذا دونوں میں یہ فرق ہونا چاہیے)۔

کتے سے شکار کرنے پر چند احادیث

عن عدی بن حاتم قلت یا رسول الله ﷺ انی ارسل کلبی واسمی فقال اذا ارسلت کلبک وسمیت فاخذ فقتل فکل فان اکل منه فلا تاکل فانما امسک علی نفسه قلت انی ارسل کلبی فاجده معه کلبا اخر لا ادری ایهما اخذه فقال لاتاکل فانک اذا سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب اخر.

(نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۸۴ کتاب الذبائح الحدیث الرابع)

جناب عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اللہ کا نام لے کر اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں۔ (اس بارے میں کیا ارشاد ہے؟) فرمایا: جب تو بسم اللہ پڑھ کر اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہے پھر اس نے شکار پکڑا اور مار ڈالا تو اسے کھا لیا کرو اور اگر کتا خود بھی اس میں سے کھا لے تو نہ کھانا کیونکہ اس صورت میں اس نے شکار کو صرف اپنے لئے پکڑا ہے۔ میں نے پھر عرض کی کہ میں اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں پھر مجھے اس کے ساتھ ایک اور کتا بھی نظر آتا ہے۔ میں یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ شکار کو دونوں میں سے کس نے پکڑا ہے۔ (اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟) فرمایا: نہ کھانا کیونکہ جب تم نے اپنے کتے کو چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی تو دوسرے کتے کو چھوڑتے وقت تو نہیں پڑھی تھی۔

نوٹ: یہی حدیث "صحیح بخاری" کتاب الذبائح والصید باب اذا وجد مع الکلب کلبا اخر ج ۲ ص ۸۲۴ پر اور "صحیح

مسلم" ج ۲ ص ۱۳۶ کتاب الصید والذبائح باب الصید بالکلاب المعلمه کے تحت مذکور ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال اذا امسک علیک کلبک المعلم فکل فان امسک علیک غیر المعلم فلا تاکل قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حضرت حماد سے اور وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں فرمایا: جب تیرا سدھایا ہوا کتا تیرے لئے شکار کو پکڑ لائے تو اسے کھالیا کر اور اگر ایسے کتے نے پکڑا جو سدھایا ہوا نہ تھا۔ (اور شکار مر گیا) تو اسے نہ کھانا۔ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن عدی بن حاتم رضی الله عنهم انه سال رسول الله ﷺ عن الصید اذا قتله الکلب قبل ان یدرک زکاته فامر النبی ﷺ باکله اذا کان عالما قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

امام محمد فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت حماد سے اور وہ جناب ابراہیم سے اور وہ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہم سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک مرتبہ حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ جب کوئی کتا کسی شکار کو مار ڈالے اور اسے شرعی طریقہ سے ذبح نہ کیا گیا ہو۔ آپ نے فرمایا: اگر کتا سدھایا ہوا تھا تو اس کے ہاتھوں مرے شکار کو کھانا جائز ہے۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

محمد اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهم قال ما امسک علیک کلبک ان کان عالما فکل فان اکل فلا تاکل منه فانما امسک علی نفسه واما الصقر والبازی فکل وان اکل فان تعلیمه اذا دعوته ان یجیبک ولا یستطیع ضربه حتی یضع الاکل قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے وہ حضرت سعید بن جبیر سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بیان کرتے ہیں ۔فرمایا: کہ تیرے سدھائے ہوئے کتے نے جو شکار تیرے لئے پکڑا اسے تو کھا سکتا ہے اور اگر کتے نے خود بھی کھا لیا تو پھر نہ کھانا کیونکہ اس صورت میں اس نے شکار کو محض اپنے لئے پکڑا ہے لیکن باز اور شکرا پکڑے تو کھالیا کر اگرچہ یہ بھی اس میں سے کھالیں کیونکہ ان کا سدھانا اس قدر ہوسکتا ہے کہ تیرے بلانے پر آجایا کریں لیکن تو انہیں مارنے کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ اس ڈر سے کھانا چھوڑ دیں۔ امام محمد کہتے ہیں یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام اعظم کا قول ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم فی الذی یرسل کلبه وینسی ان یسمی فاخذه فقتل قال اکره اکله وان کان یهودیا او نصرانیا فمثل ذالک قال محمد ولسنا ناخذا بهذا لاباس باکله اذا ترک التسمیة ناسیا وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص ۱۸۱ ۔۱۸۲ باب صید الکلب مطبوعہ دائرۃ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے اور وہ حضرت ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ جس نے اپنا سدھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑا اور بسم اللہ پڑھنا بھول گیا۔ اس کتے نے شکار کو مار ڈالا تو اس بارے میں فرمایا میں اس کا کھانا مکروہ سمجھتا ہوں اور اگر کتے کا مالک یہودی یا عیسائی ہے، تو بھی مسئلہ یہی ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہم اس پر عمل نہیں کرتے ۔ ہمارے نزدیک بسم اللہ بھول کر چھوڑنے پر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی قول امام

القرآن کراچی)

اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

ان احادیث و روایات میں ان تمام شرائط کا کسی نہ کسی طریقہ سے ذکر آجاتا ہے۔ جو کتے کے ذریعہ شکار کرنے میں ضروری ہیں۔ بعض شرائط صراحۃً مذکور ہیں اور بعض کا ذکر قرآن و حدیث میں اشارۃ النص کے طور پر ہوا۔ جس کی تفصیل ہم نے مختلف تفاسیر سے ذکر کر دی ہے اور بھی کتب تفسیر میں وضاحت مذکور ہے لیکن ہم نے طوالت کے خطرہ کے پیش نظر ان کو ترک کر دیا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٨٦- بَابُ الْعَقِيْقَةِ

عقیقہ کے بیان میں

٦٤٥- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ بَنِيْ ضَمْرَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعَقِيْقَةِ قَالَ لَا أُحِبُّ الْعُقُوْقَ فَكَأَنَّهُ إِنَّمَا كَرِهَ الْإِسْمَ وَقَالَ مَنْ وُّلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَّنْسُكَ عَنْ وَّلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ.

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے وہ ایک بنی ضمرہ کے آدمی سے بیان کرتے ہیں اور وہ اپنے باپ سے اور ان کے باپ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ جناب رسول کریم ﷺ سے عقیقہ کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: میں عقوق کو پسند نہیں کرتا۔ گویا آپ نے اس نام (عقیقہ) سے کراہت فرمائی اور فرمایا: کہ جس کے ہاں کوئی بچہ بچی ہو اور وہ چاہے کہ اس کی طرف سے کوئی جانور ذبح کر دے تو اسے کر لینا چاہیے۔

٦٤٦- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِهِ عَقِيْقَةً إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ وَكَانَ يَعُقُّ عَنْ وُلْدِهِ بِشَاةٍ شَاةٍ عَنِ الذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى.

ہمیں امام مالک نے اور انہیں جناب نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی کہ جب بھی کوئی ان کے خاندان کا ایک آدمی ان سے عقیقہ کے لئے کہتا تو آپ ضرور عقیقہ کرتے۔ آپ اپنے بچوں کی طرف سے ایک بکری کا عقیقہ کیا کرتے تھے، خواہ وہ لڑکا ہوتا یا لڑکی۔

٦٤٧- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ قَالَ وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَعَرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَزَيْنَبَ وَأُمِّ كُلْثُوْمٍ فَتَصَدَّقَتْ بِوَزْنِ ذٰلِكَ فِضَّةً.

ہمیں امام مالک نے جعفر بن محمد بن علی سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ سیدہ فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہا دختر رسول کریم ﷺ نے حسن و حسین، زینب اور ام کلثوم کے سر کے بالوں کا وزن کر کے اس کے برابر چاندی کو صدقہ کیا۔

٦٤٨- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنِيْ رَبِيْعَةُ بْنُ أَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَنَّهُ قَالَ وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَعَرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ فَتَصَدَّقَتْ بِوَزْنِهِ فِضَّةً.

ہمیں امام مالک نے اور انہیں ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن نے محمد بن علی بن حسین سے خبر دی۔ فرمایا کہ سیدہ خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا بنت رسول نے حضرت حسن و حسین کے بالوں کا وزن کر کے ان کے برابر چاندی کا صدقہ کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ أَمَّا الْعَقِيْقَةُ فَبَلَغَنَا أَنَّهَا كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ فُعِلَتْ فِيْ أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَسَخَ الْأَضْحٰى كُلَّ ذِبْحٍ كَانَ قَبْلَهُ وَنَسَخَ صَوْمُ شَهْرِ

امام محمد کہتے ہیں کہ عقیقہ کے بارے میں ہمیں یہ روایات پہنچیں کہ یہ دور جاہلیت میں تھا اور ابتدائے اسلام میں بھی اسے کیا گیا پھر قربانی نے ہر جانور کا ذبح کرنا منسوخ کر دیا، جو قربانی سے

رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ كَانَ قَبْلَهٗ وَنَسَخَ غُسْلُ الْجَنَابَةِ كُلَّ غُسْلٍ كَانَ قَبْلَهٗ وَنَسَخَتِ الزَّكٰوةُ كُلَّ صَدَقَةٍ كَانَ قَبْلَهَا كَذٰلِكَ بَلَغَنَا.

قبل کسی طور پر کیا جاتا تھا اور رمضان کے مہینہ کے روزوں نے اپنے سے پہلے کے ہر روزہ کو منسوخ کر دیا اور جنابت کے غسل نے ہر پہلے سے چلے آ رہے مختلف غسل منسوخ کر دیئے اور زکوٰۃ نے پہلے تمام صدقات منسوخ کر دیئے۔ ہمیں یونہی روایات پہنچیں۔

عقیقہ کے بارے میں حضرات ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے۔ بعض واجب اور دوسرے بعض اس کی سنیت کے قائل ہیں اور اسے مستحب اور مباح قرار دیتے ہیں۔ صاحب بدایۃ المجتہد نے اس اختلاف کو یوں ذکر کیا ہے:

فاما حكمها فذهب طائفة من الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب ابو حنيفة الى انها ليست فرضا ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع.

(بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۳۳۹ کتاب العقیقہ مکتبہ علمیہ لاہور)

عقیقہ کا حکم یہ ہے کہ ظاہریہ کا ایک گروہ اس کے وجوب کا قائل ہے اور جمہور اسے سنت کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نہ تو فرض ہے اور نہ ہی سنت۔ بیان کیا گیا ہے کہ آپ کے مذہب کا ماحصل یہ ہے کہ عقیقہ ان کے نزدیک تطوع (مستحب) ہے۔

قارئین کرام! عقیقہ کے بارے میں علماء احناف کی مختلف آراء اور اقوال ہیں۔ بظاہر الروایات کے بارے میں تشریح کے ضمن میں یہ اختلاف رونما ہوا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ''کتاب الآثار'' میں اس بارے میں دو احادیث ذکر فرمائی ہیں:

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كانت العقيقة في الجاهلية فلما جاء الاسلام رفضت.

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو حنیفہ نے جناب حماد سے اور وہ جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: کہ عقیقہ دور جاہلیت میں تھا پھر جب اسلام آیا تو اسے ختم کر دیا گیا۔

محمد قال اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا رجل عن محمد بن حنفية ان العقيقة كانت في الجاهلية فلما جاء الاسلام رفضت قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة.

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو حنیفہ نے خبر دی کہ ہمیں ایک شخص نے محمد بن حنفیہ سے بیان کیا کہ عقیقہ جاہلیت کے دور میں تھا پھر جب اسلام آیا تو اسے ختم کر دیا گا۔ امام محمد کہتے ہیں یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

(کتاب الآثار ص ۱۷۸ باب زکوٰۃ الجنین والعقیقہ حدیث ۸۰۹۔۸۱۰)

عقیقہ کے منسوخ ہونے کی روایات

عن الشعبي عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ محى ذبح الاضاحى كل ذبح كان قبله وذكر صوم رمضان والزكوة والغسل من الجنابة بمثل ذلك.

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے جناب شعبی بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قربانی کے جانوروں کے ذبح ہونے کے حکم نے ہر اس ذبح کو ختم (منسوخ) کر دیا۔ جو اس سے قبل تھے اور رمضان شریف کے روزوں، زکوٰۃ اور جنابت کے غسل کو بھی اس طرح (ناسخ ہونا) ذکر کیا۔

عن عامر عن مسروق عن علي قال قال رسول الله ﷺ نسخ الاضاحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم والغسل من الجنابة كل

جناب مسروق حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قربانی نے ہر ذبح کو منسوخ کر دیا اور رمضان شریف کے روزہ نے ہر روزہ کو اور

غسل والزكوة كل صدقة.

(دار قطنی ج ۴ ص ۲۷۸ باب الصید والذبائح)

جنابت کے غسل نے ہر غسل کو اور زکوٰۃ نے ہر صدقہ کو منسوخ کر دیا۔

عن ابی رافع قال لما ولدت فاطمة حسنا رضی الله عنهما قالت یا رسول الله ﷺ الاعق عن ابنی بدم قال لا ولكن احلقی شعره وتصدقی بوزنه من الورق على الاوقاص اوعلى المساكين. ففعلت ذالك فلما ولدت حسينا ففعلت مثل ذالك.

جناب ابو رافع روایت کرتے ہیں کہ جب سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں حسن رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا میں اپنے بیٹے کی طرف سے ایک جانور بطور عقیقہ ذبح نہ کروں؟ آپ نے فرمایا: نہیں لیکن یوں کرو کہ اس کے سر کے بال اتروا کر ان کے ہم وزن چاندی غریبوں اور مساکین پر صدقہ کر دو۔ میں نے ایسے ہی کر دیا پھر جب میں نے حسین رضی اللہ عنہ کو جنم دیا تو پھر بھی اس طرح ہی کیا۔

عن ابی رافع ان الحسن بن علی علیهما السلام حين ولدت امه ارادت ان تعق عنه بكبش عظيم فاتت النبی ﷺ فقال لها لا تعقى عنه بشىء ولكن احلقی شعر راسه ثم تصدقی بوزنه من الورق فی سبيل الله اوعلى ابن السبيل وولدت الحسين من العام المقبل فصنعت مثل ذالك.

(بیہقی شریف ج ۹ ص ۳۰۴ باب ماجاء فی التصدق بزنة شعره فضة)

جناب ابو رافع بیان کرتے ہیں کہ جب حسن بن علی رضی اللہ عنہ کو ان کی والدہ نے جنا تو ان کے عقیقہ میں ایک بڑا مینڈھا دینے کا ارادہ فرمایا۔ جب آپ حضور ﷺ کے ہاں تشریف لائیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: اس کی طرف سے کسی چیز کا عقیقہ نہ کرنا۔ ہاں اس کے سر کے بال اتروا کر اس کے ہم وزن چاندی فی سبیل اللہ یا مسافروں کو بطور صدقہ دے دینا اور جب دوسرے سال انہوں نے امام حسین کو جنم دیا تو اس دفعہ بھی وہی کچھ کیا جو امام حسن کی ولادت پر کیا تھا۔

مذکورہ احادیث و آثار کے بارے میں علماء احناف کی آراء مختلف ہوئیں۔ مذکورہ باب کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عقیقہ دور جاہلیت کی رسم تھی۔ ابتدائے اسلام میں بھی چلتی رہی اور قربانی کے حکم نے اسے منسوخ کر دیا۔ ان حالات میں کہ عقیقہ اور دیگر ذبائح کو قربانی نے منسوخ کر دیا۔ منسوخ ہونے کے بعد اس کی کیا حیثیت ہو گی؟ بعض احناف نے اس کے نسخ کو دو اقسام کے روزوں کے منسوخ ہونے پر قیاس کیا۔ وہ یہ کہ عتیرہ اور رجبیہ نام کے روزے پہلے فرض تھے۔ رمضان کی فرضیت نے ان کو ایسا منسوخ کر دیا کہ استحباب بھی باقی نہ چھوڑا۔ لہٰذا قربانی نے عقیقہ کو ایسا ہی منسوخ کر دیا۔ اس لئے اب عقیقہ بدعت ہے جیسا کہ عتیرہ اور رجبیہ روزے بدعت ہیں۔ یہ بات صاحب توضیح تلویح نے لکھی۔ بعض علماء احناف عقیقہ کی تنسیخ کو عاشورہ کے روزے کی تنسیخ پر محمول فرما کر اس کی فرضیت کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور سنیت کے قائل ہیں۔ یعنی عقیقہ فرض نہیں رہا بلکہ سنت کے درجہ میں آ گیا۔ صاحب توضیح تلویح کی رائے کو جمہور نے کوئی اہمیت نہیں دی۔ اب فرضیت کے منسوخ ہونے پر عقیقہ کی اپنی حیثیت سنت کی ہوئی یا استحباب و مباح کے درجہ میں آ گیا؟ یہ بات ''بدایۃ المجتہد'' کے حوالہ سے آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ احناف کے ہاں راجح مسلک یہی ہے کہ عقیقہ ''تطوع'' میں داخل ہے۔ موطا کی پہلی روایت بھی آپ پڑھ چکے ہیں۔ جس میں حضور ﷺ سے مروی کہ آپ نے ''عقوق'' کو ناپسند فرمایا۔ اس کی راوی وضاحت کرتے ہیں کہ ''عقوق'' والدین کی نافرمانی کرنے کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے لفظ عقیقہ میں معنوی طور پر ناراضگی کا احتمال ہونے کی بنا پر آپ نے اس لفظ کو ناپسند فرمایا۔ اسی لئے آپ نے ارشاد فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ جسے لڑکا

عطا کرے اور وہ اس کی طرف سے جانور ذبح کرنا چاہے تو کر لے۔ آپ کے اس ارشاد سے بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ عقیقہ مباح ہے مندوب نہیں ہے کیونکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہی ہے کہ جانور ذبح کرے یا نہ کرے اسے اختیار ہے لیکن جب ہم دوسری احادیث میں خود حضور ﷺ کا عمل شریف دیکھتے ہیں کہ آپ نے حسن و حسین کا عقیقہ خود دیا اور قولی طور پر آپ سے بہت سی ایسی احادیث مروی ہیں، جن میں عقیقہ کی ترغیب دی گئی۔ جن کا ذکر عنقریب آ رہا ہے۔ فقہائے احناف کے مختلف اقوال اور ابن رشد کی تحریر بھی آپ نے پڑھی۔ ان تمام کو سامنے رکھ کر خلاصہ یہ ذکر فرمایا: ''ان تحصیل مذھبه انھا عنده تطوع امام اعظم کے مذہب کا ماحصل یہ ہے کہ عقیقہ ان کے نزدیک تطوع ہے''۔ ابن رشد نے جو یہ لکھا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک عقیقہ نہ فرض ہے اور نہ ہی سنت۔ تو یہ بات اس کے ''تطوع'' ہونے کے خلاف نہیں ہے۔ یعنی امام صاحب عقیقہ کو نہ فرض سمجھتے ہیں اور نہ سنت مؤکدہ بلکہ اسے مستحب قرار دیتے ہیں۔ علامہ بدر الدین عینی اور صاحب رد المحتار ابن عابدین بھی مذکورہ حدیث سے عقیقہ کو مستحب سمجھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

امام اعظم نے عقیقہ کے متعلق فرمایا کہ وہ سنت نہیں ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ عقیقہ سنت مؤکدہ یا سنت ثابتہ نہیں ہے۔ پس آپ کا یہ کہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ عقیقہ مستحب ہے اور علامہ عینی نے عقیقہ کے استحباب کو مختار فرمایا اور ابن عابدین نے فرمایا کہ جس کے ہاں کوئی بچہ پیدا ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ ساتویں دن اس کا نام رکھے اور اس کے سر کے بال منڈوا کر اس کے بالوں کے ہم وزن چاندی یا سونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقہ کرے پھر سر منڈوانے کے وقت بطریقہ اباحت عقیقہ کرے جیسا کہ ''جامع المحبوبی'' میں ہے یا بطریقہ تطوع عقیقہ کرے جیسا کہ ''شرح طحاوی'' میں ہے۔

بعض لوگوں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک اس بارے میں درست نہ سمجھا۔ جیسا کہ توضیح تلویح والے نے اسے بدعت کہہ ڈالا۔ امام صاحب نے عقیقہ کے سنت ہونے کی نفی فرمائی لیکن کسی کا سنت نہ ہونا اور بدعت ہو جانا دونوں میں بہت فرق ہے۔ اسی لئے احناف کے علاوہ دیگر مذاہب کے فقہائے کرام نے بھی امام صاحب پر عقیقہ کے بدعت ہونے کے الزام پر تنقید کی۔ بہر حال تمام احادیث و آثار اور آراء کو پیش نظر رکھا جائے، تو عقیقہ بدعت نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی لئے اس کو تطوع فرمایا اور ابن رشد نے بھی اس کی تصحیح کی۔

اشکال

موطا کی حدیث اول میں عقیقہ کے جواب میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں ''عقوق'' کو پسند نہیں کرتا۔ چونکہ آپ نے یہ جواب عقیقہ کے متعلق فرمایا (نہ کہ والدین کی نافرمانی وغیرہ کے مسئلہ میں) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے عقیقہ کو ناپسند فرمایا ہے۔ جب حضور ﷺ نے اسے ناپسند فرما دیا تو اس کی اباحت یا استحباب کہاں رہی؟

جواب اول:

قال التور بشتي هو كلام غير سديد لان النبي ﷺ ذكر العقيقة في عدة احاديث ولو كان يكره الاسم لعدل عنه الى غيره ومن عادته تغيير الاسم اذا كرهه او يشير الى كراهيته بالنهي عنه كقوله لاتقول للعنب الكرم ونحوه من الكلام وانما الوجه فيه ان يقال يحتمل ان السائل انما ساله عنها لاشتباه تداخله من الكراهة والاستحباب

تورپشتی نے کہا کہ حدیث مذکور کی جو راوی نے تاویل کی وہ درست نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے بہت سی احادیث میں عقیقہ کا ذکر فرمایا ہے۔ اگر آپ اس اسم کو ناپسند فرماتے تو اسے یا تو تبدیل فرما دیتے یا اس کے ناپسند ہونے کے لئے نہی فرما دیتے۔ جیسا کہ آپ نے انگوروں کے متعلق فرمایا کہ انہیں ''الکرم'' نہ کہا کرو۔ ہاں وجہ اس حدیث کی یہ ہوسکتی ہے کہ کہا جا سکتا ہے کہ دریافت کرنے والے نے اس کے بارے میں اس لئے پوچھا ہو کہ

او الوجوب والندب واحب ان يعرف الفضيلة فيها ولما كانت العقيقة من الفضيلة بمكان لم يخفى على الامة اوقعه من الله واجابه بماذ كرتنبيها على ان الذى يبغضه الله من هذا الباب هو العقوق لا العقيقة.

(مرقاۃ شرح المشکوۃ ج۸ ص۱۵۹ باب العقیقۃ فصل ثانی مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان)

اسے عقیقہ کے مکروہ، مستحب، واجب یا مندوب ہونے میں اشتباہ ہوا ہو اور اس نے اس کی فضیلت جاننا چاہی ہو اور جبکہ عقیقہ فضیلت کا وہ درجہ رکھتا ہے جو امت پر مخفی نہیں ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ شرف قبولیت سے نوازتا ہے تو آپ ﷺ نے سائل کو جواب عطا فرما کر یہ تنبیہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کو اگر کوئی بات اس بارے میں ناپسند ہے تو وہ "عقوق" ہے عقیقہ نہیں۔

خلاصۂ جواب یہ کہ سائل کو عقیقہ اور عقوق میں لفظی مشارکت کی بنا پر شبہ تھا کہ کہیں دونوں کا حکم ایک سا نہ ہو اور وہ جانتا تھا کہ عقوق اللہ تعالیٰ کو ناپسند اور عقیقہ پسند ہے تو رسول کریم ﷺ نے اس کے اس شبہ کو دور فرما دیا کہ اشتراک لفظی اگرچہ ہے لیکن دونوں کا استعمال الگ الگ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو "عقوق" ناپسند ہے اور عقیقہ تو اللہ کو بہت محبوب ہے حتیٰ کہ آپ نے ارشاد فرمایا: "الغلام مرتهن بعقيقة لڑکا عقیقہ کے ساتھ رہن رکھا گیا ہے"۔ اس کی مزید وضاحت عنقریب آئے گی۔

جواب دوم:

ويحتمل ان يكون العقوق فى هذا الحديث مستعارا للوالد كما هو حقيقة فى المولود وذالك ان المولود اذا لم يعرف حق ابويه وابى عن ادائه صار عاقا فجعل اباء الوالد عن اداء حق المولود عقوقا على الاتساع فقال لايحب الله العقوق اى ترك ذالك من الوالد مع قدرته عليه ليشبه اضاعة المولود حق ابو يه ولا يحب الله ذالك.

(مرقاۃ ج۸ ص۱۵۹ باب العقیقۃ)

اور احتمال ہے کہ حدیث مذکور میں "عقوق" والد کے لئے بطور مجاز ذکر کیا گیا ہو جبکہ یہ حقیقت میں مولود کے اندر ہوتا ہے اور یہ اس طرح کہ پیدا ہونے والا جب اپنے والدین کے حقوق نہیں پہچانتا اور ان کی ادائیگی سے انکاری ہوتا ہے تو وہ "عاق" ہو گیا لہٰذا باپ کا بچے کے حقوق کو ادا کرنے سے انکار کو بطور وسعت عقوق کہا گیا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عقوق کو پسند نہیں فرماتا۔ یعنی باپ کا باوجود قادر ہونے کے بچہ کے حقوق ادا کرنے میں کوتاہی کرنا اللہ کو پسند نہیں کیونکہ ایسا کرنا ماں باپ کے لئے دراصل اس بچہ کو ضائع کر دینے کے مترادف ہے اور اللہ تعالیٰ یہ ضیاع ناپسند فرماتا ہے۔

اس جواب کا خلاصہ یہ کہ اگرچہ فقہ میں "عقوق" بچے کا والدین کی نافرمانی کرنے پر بولا جاتا ہے لیکن اس حدیث میں مجاز اُباپ کا اپنے بچے کے حق کو باوجود قادر ہونے کے ادا نہ کرنا اسے "عقوق" کہا گا اور یہ مسئلہ زیر بحث میں اس طرح ہوگا کہ باپ کو بچہ کا عقیقہ کرنے کی قدرت تھی۔ اس قدرت نے باپ کے ذمہ بچہ کا عقیقہ کرنا سے بچہ کا حق بنا دیا۔ لہٰذا جو باپ عقیقہ کی طاقت رکھتے ہوئے پھر عقیقہ نہ کرے، اس نے بچے کا حق غصب کر کے "عقوق" کا ارتکاب کیا۔ اس بارے میں حدیث "قال رسول الله ﷺ الغلام مرتهن بعقيقة" کے متعلق صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں:

الغلام مرتهن بعقيقة يعنى انه محبوس سلامته عن الافات بها. او انه كالشئ المرهون لايتم الاستمتاع به دون ان يقابل بها لانه نعمة من الله

"غلام (بچہ بچی) عقیقہ میں مرتہن ہے"۔ اس ارشاد نبوی کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بچہ کی آفات اور مصائب سے حفاظت عقیقہ کے ساتھ مقید کر دی گئی ہے۔ (یعنی عقیقہ دیا جائے گا، تو مصیبتیں ٹل

علی والدیه فلا بد لهما من الشکر علیه وقیل معناه انه معلق شفاعته بها لا یشفع لهما ان مات طفلا ولم یعق عنه. وفی شرح السنة قد تکلم الناس فیه واجودها ماقاله احمد بن حنبل معناه انه اذا مات طفلا ولم یعق عنه لم یشفع فی والدیه وروی عن قتادة انه یحرم شفاعتهم. قال الطیبی ولاریب ان الامام احمد بن حنبل رحمة الله علیه ماذهب الی هذا القول الا بعد ما تلقی من الصحابة والتابعین علی انه امام من الائمة الکبار یجب ان یتلقی کلامه بالقبول ویحسن الظن به.

(مرقاة شرح مشکوٰة ج۸ص۱۵۶۔۱۵۷باب العقیقہ)

جائیں گی) دوسرا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بچہ ایک مرہون چیز کے حکم میں ہے تو جب تک اس کے مقابلہ میں کچھ دے نہ دیا جائے اس وقت اس سے نفع اٹھانا درست نہ ہوگا، کیونکہ بچہ، والدین کے لئے اللہ تعالیٰ کی ایک بیش بہا نعمت ہے جس کا انہیں لازماً شکر ادا کرنا چاہیے۔ تیسرا معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ بچہ کا اپنے والدین کے لئے شفاعت کرنا عقیقہ کے ساتھ معلق کر دیا گیا ہے۔ یعنی اگر وہ بچپن میں انتقال کر گیا اور والدین نے اس کا عقیقہ نہ کیا تو وہ ان کی شفاعت نہیں کرے گا۔ شرح السنہ میں آیا ہے کہ اس معنی ومفہوم پر لوگوں نے اچھی خاصی گفتگو کی ہے۔ ان باتوں میں سے زیادہ اچھی اور بہتر بات وہ ہے جو امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ فرماتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچہ بچپن میں ہی انتقال کر جائے اور اس کی طرف سے (قدرت کے باوجود) عقیقہ نہ کیا گیا وہ بچہ والدین کی شفاعت نہیں کرے گا اور جناب قتادہ سے مروی ہے وہ شفاعت سے محروم ہو جائیں گے یا ان کی شفاعت کرنا بچہ کے لئے حرام کر دی جائے گی۔ طیبی نے کہا کہ یقیناً امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے یہ قول تبھی کیا ہوگا کہ انہیں یہ حضرات صحابہ کرام یا تابعین کرام سے پہنچا ہوگا۔ علاوہ ازیں آپ خود جلیل القدر امام ہیں۔ اس لئے آپ کا قول اس لائق ہے کہ اسے مقبول ومنظور سمجھا جائے اور ان کے بارے میں حسن ظن رکھا جائے۔

نوٹ: باب العقیقہ کی پہلی حدیث چونکہ وضاحت طلب تھی اس لئے اس کی مستقل وضاحت علیحدہ ذکر کر دی گئی۔ اس کے بعد اسی باب کی بقیہ احادیث میں دو تین باتیں مذکور ہوئیں۔ اول یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کسی بچہ کی پیدائش پر عقیقہ کے مطالبے پر عقیقہ کر دیتے۔ دوسری یہ کہ سیدہ خاتون جنت نے حسن وحسین وغیرہما کی ولادت کے بعد ان کے سر کے بالوں کے ہم وزن چاندی کو صدقہ کیا۔ ان دونوں باتوں کے ضمن میں علمائے احناف نے چند مسائل ذکر فرمائے۔

(۱) بچہ کی پیدائش کے بعد ساتویں دن اس کے سر کے بال صاف کئے جائیں اور ان کے ہم وزن چاندی کا صدقہ کیا جائے اور نام رکھا جائے۔

(۲) لڑکے کی صورت میں دو جانور اور لڑکی کی صورت میں ایک کا عقیقہ دیا جائے۔

(۳) نیک فال کے پیش نظر عقیقہ کے جانور کا گوشت زیادہ نہ توڑا جائے۔ یعنی اس کی چھوٹی چھوٹی زیادہ بوٹیاں بنانے کی بجائے بڑی بڑی بوٹیاں رکھی جائیں اور ہڈی کو بھی بلاضرورت ٹکڑے ٹکڑے نہ کیا جائے۔

یہ مسائل فتاویٰ اور فقہ کی کتاب میں بکھرے ہوئے ہیں۔ ہم پہلے ان مسائل کا ماخذ ذکر کر رہے ہیں۔

لڑکے کی طرف سے دو جانور اور لڑکی کی طرف سے ایک کا بطور عقیقہ ذبح کرنا

عن ام کرز انها سمعت رسول الله ﷺ یقول عن الغلام شاتان مکافتان وعن الجارية شاة لایضرکم اناثاام ذکرانا.

ام کرز بیان کرتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لڑکے کی طرف سے دو بکریاں برابر کی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (بطور عقیقہ ذبح کی جائیں) مذکر ہوں یا مؤنث اس میں کوئی نقصان نہیں۔

عن عطاء ان ام السباع سالت رسول الله ﷺ اعق عن اولادی قال نعم عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة.

جناب عطاء سے روایت ہے کہ ام سباع نے حضور ﷺ سے پوچھا: کیا میں اپنے بچوں کا عقیقہ کروں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔

عن عائشة رضی الله عنها انها قالت امرنا رسول الله ﷺ ان نعق عن الغلام شاتین وعن الجارية شاة.

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہمیں رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ ہم لڑکے کی طرف سے دو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (بطور عقیقہ ذبح کریں) مذکر ہوں یا مؤنث اس میں کوئی نقصان نہیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ص ۵۰۔۵۱ باب فی العقیقۃ کم عن الغلام وکم عن الجاریۃ ، فتح الباری شرح البخاری ج ۹ص ۴۸۶ باب اماطۃ الاذی عن الصبی فی العقیقۃ ،مصنف عبدالرزاق ج ۴ص ۳۲۷۔۳۲۸)

نوٹ: ان احادیث اوران جیسی دوسری احادیث میں جو لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ذبح کرنے کا ارشاد نبوی ہے، وہ استحباب پر محمول ہے۔ یعنی اگر لڑکے کی طرف سے دو بکریاں عقیقہ میں ذبح کردی جائیں، تو اچھا ہے اور اگر ایک ہی ذبح کردی جائے تو بھی جائز ہے جیسا کہ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' میں اسی موضوع کے تحت درج ذیل روایات موجود ہیں:

عن ابن عمر انه کان یقول عن الغلام والجارية شاة شاة.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے ایک ایک بکری کا عقیقہ (بھی جائز) ہے۔

عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه کان یعق عن الغلام والجارية شاة شاة.

عبد الرحمٰن بن قاسم اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے ایک ایک بکری کا عقیقہ کیا کرتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ص ۵۱۔۵۲)

ساتویں دن عقیقہ کرنا، سر منڈوانا' نام رکھنا اور گوشت میں صحیح طریقہ سے تصرف کرنا

عن سمرة عن النبی ﷺ قال تذبح عنه یوم السابع ویحلق راسه ویسمی.

حضرت رسول اللہ ﷺ سے جناب سمرہ روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: بچہ کی طرف سے ساتویں دن (عقیقہ کا جانور) ذبح کیا جائے اور اس کا سر منڈوایا جائے اور اس کا نام رکھا جائے۔

عن عمرو ابن شعیب ان النبی ﷺ امر بالعقیقة یوم السابع للمولود ووضع الاذی وتسمیته.

عمرو بن شعیب کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نومولود کے لئے ساتویں دن عقیقہ کرنے، سر منڈوانے اور نام رکھنے کا حکم دیا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۲، مصنف عبد الرزاق ج ۴ ص ۳۳۲)

عن جعفر عن ابیه ان رسول الله ﷺ امر بالعقیقة التی عقتها فاطمة عن الحسن والحسین ان یبعثوا الی القابلة منها برجل قال ولا یکسر منها عظم.

جعفر اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حسن وحسین کا عقیقہ کرنے کے وقت حکم دیا کہ عقیقہ کے جانور کے پائے ان کی دایہ کو بھیجے جائیں۔ اور اس کی ہڈیاں نہ توڑی جائیں۔

عن النهاس بن فهم قال سمعت عطاء یقول کانوا یستحبون ان لایکسر للعقیقة عظم.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۴۔ ۵۵ باب ای یوم تذبح العقیقہ)

نہاس بن فہم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ صحابہ کرام اسے پسند کیا کرتے تھے کہ عقیقہ کے جانور کی ہڈیاں نہ توڑی جائیں۔

عقیقہ کے جانور کی عمر اور شرائط وہی ہیں جو قربانی کے جانور کے لئے ہیں

عن هشام عن حسن قال اذا ضحوا عن الغلام فقد اجزات عنه من العقیقة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۶)

جناب ہشام، حسن سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب لوگ بچہ کی طرف سے قربانی دے دیں تو وہ اس کے عقیقہ کے بھی قائمقام ہو جاتی ہے۔

فان جمهور العلماء علی انه لا یجوز فی العقیقة الا مایجوز فی الضحایا من الازواج الثمانیة. (بدایۃ المجتہد، ج ۱ ص ۳۳۹ کتاب العقیقہ)

جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ عقیقہ میں بھی وہی جانور جائز ہے جو آٹھ اقسام کے جوڑے قربانی میں جائز ہیں۔ (اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس بھینسا، بکرا، بکری)

عن هشام عن الحسن وابن سیرین انهما کانا یکرهان من العقیقة مایکرهان من الاضحیة وقال هی عندهم بمنزلة الاضحیة یاکل ویطعم.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۴ کتاب العقیقہ باب ۷۵۶)

ہشام جناب ابن سیرین اور حسن سے بیان کرتے ہیں کہ دونوں حضرات عقیقہ میں بھی ان جانوروں کو مکروہ کہا کرتے تھے جو قربانی میں دینے مکروہ ہیں اور فرمایا کہ عقیقہ ان کے نزدیک قربانی کے حکم میں ہے۔ خود کھا سکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلائے۔

ان روایات و آثار سے معلوم ہوا کہ قربانی اور عقیقہ کے جانور کے مسائل مشترکہ ہیں جن جانوروں کی قربانی جائز ان کو عقیقہ میں ذبح کرنا جائز۔ جو قربانی میں مکروہ وہ عقیقہ میں بھی مکروہ ہیں اور جو عمریں قربانی کے لئے جانوروں کی مقرر ہیں، اسی عمر کو عقیقہ کے لئے بھی لازم کیا گیا۔ لہٰذا لنگڑا، کانا اور انتہائی کمزور نہ قربانی میں جائز اور نہ اس کا عقیقہ درست ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

بچہ کا نام رکھنا، عقیقہ کرنا اور سر منڈوانا ان میں ترتیب مستحب ہے

عن قتادة قال یسمی ثم یعق یوم سابعه ثم یحلق.

(مصنف عبد الرزاق ج ۴ ص ۳۳۳ باب العق یوم سابعہ حدیث: ۷۹۷۰)

جناب قتادہ سے روایت ہے فرمایا: نومولود کا ساتویں دن پہلے نام رکھا جائے پھر اس کا عقیقہ کیا جائے اور اس کے بعد اس کا سر منڈوایا جائے۔

تحنیک کا ذکر حدیث پاک میں آیا ہے

عن اسماء بنت ابی بکر انها حملت بعبد الله ابن الزبیر بمکة قالت فخرجت وانا متم فاتیت المدینة فنزلت القباء فولدت بقباء ثم اتیت به رسول الله ﷺ فوضعته فی حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم طفل فی فیه فکان اول شیء دخل جوفه ریق رسول الله ﷺ ثم حنکه بتمرة ثم دعا له وبرک علیه وکان اول مولود فی الاسلام ففرحوا به فرحا شدیدا لانهم قیل لهم ان الیهود قد سحرتکم ولا یولد لکم.

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۵۵ باب مطبوعہ نور محمد کراچی)

سیدہ اسماء بنت ابی بکر بیان کرتی ہیں کہ جب میں مکہ میں عبداللہ بن زبیر سے حاملہ تھی۔ میں ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے جب نکلی تو میرے حمل کے دن مکمل ہو چکے تھے۔ میں مدینہ منور پہنچی اور قباء میں اتری۔ وہیں میں نے بچہ کو جنم دیا پھر میں اس بچہ کو لے کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو میں نے وہ بچہ آپ کی گود میں رکھ دیا۔ حضور ﷺ نے اس کے بعد کھجور منگوائی اور اسے چبایا پھر اس بچہ کے منہ میں آپ نے اپنا لعاب دہن ڈال دیا۔ اس بچہ کے پیٹ میں سب سے پہلی چیز جانے والی حضور ﷺ کا لعاب دہن تھا پھر آپ نے اسے وہ چبائی ہوئی کھجور کی تحنیک (گھڑتی) دی پھر اس کے لئے دعا فرمائی اور برکت مانگی۔ یہ سب سے پہلا پیدا ہونے والا بچہ تھا جو اسلام میں پیدا ہوا۔ لوگ بہت زیادہ اس پر خوش ہوئے کیونکہ مسلمانوں کو یہ کہا گیا تھا کہ یہودیوں نے تم پر جادو کر دیا ہے اور اس کی وجہ سے تمہارے کسی کے گھر اولاد نہ ہو گی۔

عن انس بن مالک رضی الله عنه قال ذهبت بعبد الله بن ابی طلحة الانصاری الی رسول الله ﷺ حین ولد ورسول الله ﷺ فی عباءة یهنأ بعیزا له فقال هل معک تمر فقلت نعم فناولته تمرات فالقاهن فی فیه فلا قهن ثم فغرفا للصبی فمجه فی فیه فجعل الصبی یتلمظه قال رسول الله ﷺ حب الانصار التمر وسماه عبد الله.

(بیہقی شریف ج ۹ ص ۳۰۵ کتاب الضحایا باب التسمیۃ الولد حین یولد مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں عبداللہ بن ابی طلحہ انصاری کو پیدائش کے بعد حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں لے گیا۔ آپ ﷺ مقام عباء میں اپنے اونٹ کو درست کر رہے تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا: کہ کیا تیرے پاس کھجوریں ہیں؟ میں نے عرض کیا: جی حضور! پھر میں نے آپ کو چند کھجوریں پیش کیں۔ آپ نے وہ اپنے دہن اقدس میں ڈال لیں' انہیں چبایا پھر وہ بچہ کے منہ میں ڈالیں تو وہ انہیں چوسنے لگ گیا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: انصار کو کھجوریں بہت پسند ہیں اور آپ نے اس نومولود کا نام عبداللہ رکھا۔

تحنیک یعنی گھٹی میں حکمت

جیسا کہ روایات مذکورہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام نے اپنے بچوں کے پیدا ہونے پر حضور ﷺ سے گھٹی دلوائی لیکن آج کل اس بات کو بعض نادان اچھا نہیں سمجھتے۔ حتیٰ کہ اسے پیر پرستی یا جاہلانہ رسم تک کہہ دیتے ہیں۔ مگر یہ لوگ گھٹی کی حقیقت اور حکمت سے بے خبر ہیں۔ علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ "صحیح بخاری" کے اسی مقام کی تشریح میں فرماتے ہیں:

الحکمة فیه انه یتفاؤل له بالایمان لان التمر ثمرة الشجرة التی شبهها رسول الله ﷺ بالمؤمن وبحلاوته ایضا ولا سیما اذا کان المحنک من اهل الفضل والعلما والصالحین لانه یصل الی جوف المولود من ریقهم الا تری ان رسول الله ﷺ لما حنک عبد الله بن الزبیر حاز من الفضائل والکمالات ما لا یوصف وکان قارئا للقران عفیفا فی الاسلام وکذالک عبد الله بن ابی طلحة رضی الله عنه کان من اهل العلم والفضل والتقدم فی الخیر برکة ریقه المبارک.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۱ ص ۸۴ کتاب العقیقہ مطبوعہ بیروت)

گھٹی دینے میں حکمت یہ ہے کہ اس سے نومولود کے لئے ایماندار ہونے کا نیک شگون ہے کیونکہ کھجور اس درخت کا پھل ہے جسے حضور ﷺ نے مومن کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس کی حلاوت اور مٹھاس بھی ایک اچھا شگون ہے پھر خاص کر جب گھٹی دینے والا کوئی صاحب فضل وعلم ہو اور اللہ کے نیک بندوں میں سے ہو (تو اس کے فوائد اور بھی بڑھ جائیں گے) کیونکہ نومولود کے پیٹ میں ان نیک بندوں کا لعاب دہن پہنچے گا۔ کیا تمہیں اس کی خبر نہیں کہ رسول کریم ﷺ نے جب عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو گھٹی دی تو اس کی وجہ سے ان میں ایسے فضائل وکمالات جمع ہو گئے جو بیان سے باہر ہیں۔ آپ قرآن کریم کے عظیم قاری تھے اور اسلام میں پاک دامن رہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن ابی طلحہ رضی اللہ عنہ بھی آپ کی گھٹی کی برکت سے صاحب علم وفضل بنے اور خیر میں مقدم تھے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح دیگر محدثین کرام اور فقہاء عظام نے تحنیک کے فوائد و برکات ذکر کئے۔ اس لئے ہمیں چاہیے کہ جب بھی کوئی بچہ پیدا ہو تو کسی اللہ کے نیک بندے اور دیندار سے اس کو گھٹی دلوائیں۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اس نومولود کی آئندہ زندگی بابرکت بنادے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

ابن قدامہ کی گستاخی

عقیقہ کے متعلق ہم تفصیل سے لکھ چکے ہیں اور اس میں علمائے احناف کا اختلاف بھی ہم نے ذکر کیا پھر ماحصل کے طور پر امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں مسلک بھی ذکر کیا کہ آپ عقیقہ کی فرضیت، وجوب اور سنیت کے نسخ کے قائل ہوتے ہوئے اس کی اباحت کے قائل ہیں اور عقیقہ آپ کے نزدیک تطوع کے حکم میں ہے جیسا کہ بدایۃ المجتہد لابن رشد کے حوالہ سے مذکور ہوا لیکن ابن قدامہ نے امام صاحب کے مسلک کو نقل کرتے ہوئے گستاخانہ لہجہ اختیار کیا۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو:

وجعلها ابوحنیفة من امر الجاهلیة وذالک لقلة علمه ومعرفته بالاخبار.

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۱ ص ۱۲۱ مسئلہ ۷۸۹۵ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

عقیقہ کو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ایک جاہلیت کا کام قرار دیا ہے اور ان کا یہ قول ان کے علم کی کمی اور احادیث واخبار کی معرفت کی کمی کی بنا پر ہے۔

گستاخی کا جواب

امام الائمہ، سراج الامت حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں قلت علم ومعرفت کا قول کرتے ہوئے ابن قدامہ کو ذرا بھی شرم نہ آئی۔ نہ جانے کس بغض وعناد نے اس سے یہ الفاظ کہلوائے؟ ورنہ اگر وہ امام صاحب کے مسلک اور ارشادات کو بغور دیکھتا تو یہ جرأت نہ کرتا۔ عقیقہ کو امر جاہلیت قرار دینا اتنا تو نظر آیا لیکن اس کے بعد کے الفاظ یاد نہ آئے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ منسوخ ہو گیا ہے۔ جیسا کہ دارقطنی کی روایت گزر چکی ہے کہ رمضان کے روزوں نے جاہلیت کے روزوں اور قربانی نے جاہلیت کے ذبائح کو (یعنی عقیقہ، فرع اور عتیرہ) منسوخ کر دیا۔ اگرچہ یہاں فرع اور عتیرہ کی بحث کی چنداں ضرورت نہیں۔ مگر مسئلہ کی وضاحت اور

تفصیل کے لئے ان کے لئے کچھ لکھنا ضروری ہے تا کہ ان کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے۔ فرع اور عتیرہ دو قسم کے ذبائح جاہلیت میں مروج تھے۔ قربانی کا حکم آنے پر یہ منسوخ ہو گئے۔ ابتدا میں ان کو ذبح کیا جاتا تھا پھر ان کا حکم منسوخ اور اصل باقی رہا اور بالآخر اصل بھی منسوخ ہو گیا لیکن حقیقۃ کا اصل یعنی وجوب تو منسوخ ہوا لیکن استحباب باقی رہا۔ اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

فرع اور عتیرہ کی تعریف اور ان کا حکم

عن عائشة رضی الله عنها قالت امر رسول الله ﷺ بالفرع من کل خمسین واحدة. وسئل عن العتیرة فقال حق وسئل عن الفرع فقال حق. فذکر الحدیث قال فیه وساله رجل عن العتیرة فقال من شاء عتر ومن شاء لم یعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم یفرع.

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ پچاس جانوروں پر ایک فرع۔ (یعنی جب پچاس جانور ہو جائیں، تو ایک ذبح کر دیا کرو) آپ سے عتیرہ کے بارے میں پوچھا گیا' فرمایا: وہ حق ہے اور فرع کے بابت پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: وہ حق ہے۔ حارث راوی حدیث بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عتیرہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: جو چاہے عتیرہ ذبح کر دے اور جو چاہے نہ ذبح کرے اور جو چاہے فرع ذبح کرے اور جو چاہے نہ ذبح کرے۔

عن وکیع بن عدس قال اخبرنی عمی ابو رزین انه قال یا رسول الله انا کنا نذبح فی الجاهلیة ذبائح فناکل منها ونطعم من جاء نا فقال رسول الله ﷺ لاباس بذالک قال وکیع لا ادعها ابدا.
(بیہقی شریف ج۹ص۳۱۲ کتاب الضحایا باب ماجاء فی الفرع الخ)

وکیع بن عدس کہتے ہیں کہ مجھے میرے چچا ابورزین نے بتایا کہ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم دور جاہلیت میں کچھ جانور ذبح کیا کرتے تھے پھر ان میں سے کھاتے اور کھلاتے تھے جو بھی ہمارے ہاں آتا۔ (اب کیا حکم ہے؟) اس پر رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس میں کوئی گناہ نہیں۔ وکیع نے کہا کہ پھر میں اسے کبھی ترک نہیں کروں گا۔

قال عمرو ابن شعیب کان اهل الجاهلیة یذبحون عن کل اهل بیت فی رجب شاة یسمونها العتیرة فلما کان کان الاسلام سئل رسول الله ﷺ رجال فیهم عبد الله بن عمرو فقالوا شیئا کنا نفعل فی الجاهلیة یارسول الله ﷺ فنسمیه العتیرة وکنا نذبحها عن اهل کل بیت فی رجب افنفعله فی الاسلام قال نعم وسموها الرجبیة.

عمرو بن شعیب کہتے ہیں کہ دور جاہلیت میں لوگ رجب کے مہینہ میں ہر گھر کے افراد کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کرتے تھے جس کا نام انہوں نے عتیرہ رکھا ہوا تھا پھر جب اسلام آیا تو حضور ﷺ سے بہت مردوں نے پوچھا جن میں عبداللہ بن عمرو بھی تھے۔ سب نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! ہم جاہلیت میں ایک کام (ذبح) کیا کرتے تھے جس کا نام ہم نے عتیرہ رکھا ہوا تھا۔ ہم رجب کے مہینہ میں ہر گھر کے افراد کی طرف سے ایک جانور ذبح کیا کرتے تھے۔ کیا ہم اب اسلام لانے کے بعد بھی کیا کریں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ ان لوگوں نے اس ذبح ہونے والے جانور کا نام رجبیہ رکھا ہوا تھا۔

عن حبیب بن مخنف العنبری عن ابیه قال

حبیب بن مخنف عنبری اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ

انتهیت الی النبی ﷺ یوم عرفة وھو یقول ھل تعرفونھا قال فلا ادری ما رجعوا علیه قال النبی ﷺ علی اھل کل بیت ان یذبحوا شاة فی کل رجب وفی کل اضحی شاة.

(مصنف عبدالرزاق ج۴ ص۳۴۲ باب العتیرہ حدیث ۸۰۰۰۔۸۰۰۱)

میں عرفہ کے دن حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں پہنچا۔آپ فرما رہے تھے کیا تم اُسے (رجبیہ یا عتیرہ) جانتے ہو؟ راوی بیان کرتے ہیں کہ مجھے معلوم نہ ہو سکا کہ لوگوں نے آپ کو اس کا کیا جواب دیا؟ حضور ﷺ نے فرمایا: کہ ہر گھر کے افراد کی طرف سے رجب کے مہینہ میں ایک بکری ذبح کرنا ہے اور ہر قربانی میں ایک بکری ذبح کرنا ہے۔

ذکر شدہ احادیث و روایات سے معلوم ہوا کہ دور جاہلیت میں فرع اور عتیرہ نام کے جانور ذبح کیا جاتے تھے۔فرع یہ کہ جس کے پاس پچاس جانور جمع ہو جائیں۔ان میں سے ایک کو ذبح کرنا ضروری تھا اور عتیرہ یہ کہ رجب کے مہینہ میں گھر کے تمام افراد کی طرف سے ایک بکری ذبح کی جاتی تھی۔اسے رجبیہ بھی کہتے تھے۔ابتدائے اسلام میں بھی ان کو ذبح کیا جانا باقی رکھا گیا بلکہ عتیرہ یا رجبیہ کے تو وجوب پر دلالت کرنے والے الفاظ ابھی آپ نے مصنف عبدالرزاق میں ملاحظہ فرمائے۔(علی اھل کل بیت)

بعد میں ان کا وجوب منسوخ ہو گیا اور استحباب باقی رہا

عن ابن جریج قال سمعت عطاء یقول کان اھل الجاھلیة یذبحون الفرعة فی کل خمسین واحدة فلما کان الاسلام سئل النبی ﷺ عن ذالک فقال ان شئتم فافعلوا ولم یوجب ذالک.

(مصنف عبدالرزاق ج۴ ص۳۳۷ باب الفرع حدیث ۷۹۸۹)

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب عطاء کو کہتے سنا کہ جاہلیت کے لوگ ہر پچاس جانوروں پر ایک جانور فرع ذبح کیا کرتے تھے پھر جب اسلام آیا تو حضور ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔آپ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو کر لیا کرو اور یہ کوئی تم پر واجب نہیں ہے۔

حدیث پاک کے الفاظ صاف صاف بتا رہے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں فرع وغیرہ نہ صرف جائز تھیں بلکہ واجب تھیں اور پھر کچھ عرصہ بعد وجوب منسوخ ہو گیا اور کرنے والے کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا جس سے استحباب باقی نظر آتا ہے پھر کچھ عرصہ کے بعد استحباب بھی منسوخ کر دیا گیا۔جیسا کہ درج ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

عن ابی ھریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال لا فرع ولا عتیرة رواہ البخاری فی الصحیح عن علی بن عبد الله عن سفیان ورواہ مسلم عن یحیی بن یحیی.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فرع اور عتیرہ بالکل (جائز) نہیں۔اسے امام بخاری نے اپنی صحیح میں علی بن عبداللہ عن سفیان سے روایت کیا ہے اور امام مسلم نے یحیٰی بن یحیٰی سے روایت کیا ہے۔

عن ابی ھریرة عن النبی ﷺ قال لا فرع ولا عتیرة رواہ البخاری فی الصحیح عن عبدان عن عبد الله بن المبارک.

(بیہقی شریف ج۹ ص۳۱۳ باب ماجاء فی الفرع والعتیرۃ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں۔آپ نے فرمایا: فرع اور عتیرہ نام کی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔اسے بھی امام بخاری نے اپنی صحیح میں عبدان عن عبداللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے۔

قارئین کرام! فرع اور عتیرہ دور جاہلیت کے ذبائح تھے جنہیں بتدریج منسوخ کیا گیا۔قربانی کا حکم آنے پر ان کا وجوب کچھ عرصہ کے لئے پہلے کی طرح باقی رہا پھر وجوب منسوخ ہوا اور استحباب باقی رکھا گیا اور آخر میں استحباب بھی منسوخ کر دیا گیا۔دار قطنی

کے حوالہ سے ہم لکھ چکے ہیں کہ رمضان شریف کا حکم آنے سے پہلے روزوں کی فرضیت منسوخ ہوگئی لیکن استحباب وسنیت باقی رہی جیسا کہ یوم عاشورا کا روزہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ قربانی کا حکم آنے سے دور جاہلیت کے تمام ذبائح اگرچہ منسوخ ہو گئے لیکن ان کا استحباب باقی رہا۔ لہٰذا قربانی کے آنے سے عقیقہ کا استحباب بھی باقی رہا۔

نوٹ: ابن قدامہ کی گستاخی کا جواب دیتے ہوئے ہم ذرا دور نکل آئے۔ امام اعظم نے اگر عقیقہ کو دور جاہلیت کا ذبح فرمایا، تو اس میں کونسی جہالت اور لاعلمی ہے؟ عقیقہ دور جاہلیت سے چلا آ رہا تھا۔ اس کی تائید بہت سی روایات کرتی ہیں۔ ہم ابن قدامہ اور اس کے پیروؤں سے پوچھتے ہیں کہ کیا عقیقہ تمہارے نزدیک دور جاہلیت میں نہیں تھا؟ کیا ابتدائے اسلام میں یہ جاری نہ رہا؟ ابن قدامہ حنبلی المذاہب کہلاتا ہے۔ جو امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ یہی بات جو ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہی۔ ان کے امام اور ان کے اساتذہ وشیوخ سے پوچھا جائے تو وہ ایسی بات کرنے والے کو "بل ھم اضل" کہتے ہیں۔

اگرچہ اس شرح میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تفصیل سے سیرت بیان کرنے کی گنجائش نہیں لیکن ابن قدامہ کی گستاخی کا جواب اسی کے اصولوں کے مطابق دینا ضروری ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ جس فقیہ، محدث اور امام کی زبانی امام اعظم کی شان بیان کروں، اس شان بیان کرنے والے کا بھی مقام ومرتبہ ذکر کروں۔ تا کہ ان کی بات کا وزن معلوم ہو جائے۔ فقیر نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی سیرت اور آپ پر کئے گئے اعتراضات کا تفصیلی جواب "فقہ جعفریہ" ج ۴ باب دوم میں ذکر کر دیا ہے لیکن وہاں انداز کچھ اور ہے۔ کیونکہ مذکورہ کتاب "شیعہ" فرقہ کے رد میں لکھی گئی۔ اس لئے رافضیوں نے جو اعتراضات کئے، ان کا جواب وہاں دیا گیا اور انہی کی کتابوں سے امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مقام بیان کیا گیا۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان میں چند احادیث

عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال ان فی امتی رجلا وفی حدیث القصری یکون فی امتی رجل اسمہ نعمان و کنیتہ ابوحنیفۃ ھو سراج امتی ھو سراج امتی ھو سراج امتی.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۵ مناقب ابوحنیفۃ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ مدینہ منورہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: بے شک میری امت میں ایک مرد کامل ہے اور حدیث قصری میں یوں مذکور ہے۔ میری امت میں ایک مرد کامل ہوگا جس کا نام نعمان اور اس کی کنیت ابوحنیفہ ہے۔ وہ میری امت کا سراج ہے، وہ میری امت کا سراج ہے، وہ میری امت کا سراج ہے۔

عنہ علیہ الصلوۃ والسلام ان ادم افتخر بی وانا افتخر برجل من امتی اسمہ نعمان و کنیتہ ابو حنیفۃ ھو سراج امتی. وعنہ علیہ الصلوۃ والسلام ان سائر الانبیاء یفتخرون بی وانا افتخر بابی حنیفۃ من احبہ فقد احبنی ومن ابغضہ فقد ابغضنی کذا فی التقدمۃ الشرح مقدمہ ابی اللیث وقول ابن جوزی انہ موضوع تعصب لانہ روی بطرق مختلفہ.

(درمختار مع ردالمحتار ج ۱ ص ۵۲ مطلب یجوز التقلید المفضول مع وجود الافضل مطبوعہ مصر)

حضور ﷺ سے مروی ہے فرمایا: کہ حضرت آدم علیہ السلام نے مجھ پر فخر کیا اور میں اپنی امت کے ایک شخص نعمان نامی پر فخر کرتا ہوں جس کی کنیت ابوحنیفہ ہے وہ میری امت کا سراج ہے۔ آپ ﷺ سے ہی مروی ہے۔ فرمایا: تمام پیغمبران عظام مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں ابوحنیفہ پر فخر کرتا ہوں۔ جو اسے دوست رکھے گا اس نے یقیناً مجھے دوست رکھا اور جو اس سے بغض رکھے گا اس نے مجھ سے بغض رکھا۔ مقدمہ ابواللیث کی شرح کے مقدمہ میں یہ روایت آئی ہے اور ابن جوزی کا اس روایت کو موضوع قرار دینا ازروئے تعصب ہے کیونکہ یہ روایت بہت سے مختلف

طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔

نوٹ: مذکورہ متن (مختلف طریقوں سے اس کا روایت ہونا) کے تحت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان مختلف طریقوں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ علامہ "طاش کبریٰ" نے اس کی وضاحت کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اس حدیث کا اصل ہے اور زیادہ سے زیادہ اسے ضعیف کہا جا سکتا ہے اور چونکہ اس میں کوئی شرعی بیان نہیں کیا گیا کہ وہ ضعیف روایت کی وجہ سے ثابت نہ ہو۔ بلکہ فضیلت کے بارے میں یہ روایت ہے اور روایات ضعیفہ بالاتفاق فضائل میں قابل اعتبار ہوتی ہیں۔ رہا اس حدیث کے مفہوم کے متحقق ہونے کا معاملہ تو دنیا جانتی ہے کہ امام ابوحنیفہ ایسے سراج امت ہیں کہ انہوں نے اپنے علم کے نور سے لوگوں کو روشنی عطا کی اور اپنے فہم کے چمکتے ستارے کے ذریعہ ہدایت کے راستے دکھائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ "سراج امتی" والی حدیث موضوع نہیں۔ زیادہ سے زیادہ ضعیف ہوگی اور فضائل میں ضعیف روایت کا مقام آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔

وروى الجرجانى فى مناقبه بسنده السهل بن عبد الله التسترى انه قال لو كان فى امة موسى وعيسى مثل ابى حنيفة رحمة الله عليه لما تهودوا ولا تنصروا.

(درمختار مع شرح ردالمحتار ج ا ص ۵۳)

علامہ جرجانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب میں جناب سہل بن عبداللہ تستری کی سند سے ایک روایت کی کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی امت میں ابوحنیفہ ایسا کوئی ہوتا تو ان کے ماننے والے یہودی اور عیسائی نہ بنتے۔

مطلب یہ کہ جس طرح حضور ﷺ کی امت میں امام ابوحنیفہ ایسے بلند پایہ شخص ہیں ایسا کوئی شخص موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی امت میں نہیں ہوا۔ امام شامی فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصاریٰ علماء نے اپنے اپنے دین میں اور اپنی اپنی کتابوں میں جو تحریف وتبدیلی کی، اگر ان علماء کے دور میں کوئی ابوحنیفہ جیسا ہوتا، تو لوگ یہودی یا عیسائی نہ بنتے کیونکہ ایسا آدمی ان تمام لوگوں کو باطل قبول کرنے سے دلائل کے ذریعہ روک دیتا اور انہیں گمراہی کے گڑھوں میں گرنے سے بچا لیتا۔

ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شان ابى حنيفة ماروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة. ومن ثم قال شمس الائمة الكردى ان هذا الحديث محمول على ابى حنيفة لانه مات تلك السنة.

(ردالمحتار ج ا ص ۵۳)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی عظمت شان پر جن روایات سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک وہ روایت بھی ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے۔ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا: دنیا کی زینت وخوبصورتی سن ایک سو پچاس (۱۵۰ھ) میں اٹھالی جائے گی۔ اسی روایت کو دیکھ کر امام شمس الائمہ کردی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر منطبق ہوتی ہے۔ کیونکہ آپ ہی مذکورہ سال (۱۵۰ھ) دنیا سے رخصت ہوئے۔

وقد وردت احاديث صحيحة تشير الى فضله منها قوله ﷺ فيما رواه الشيخان عن ابى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود ان النبى ﷺ قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من ابناء الفارس.

بہت سی صحیح احادیث امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے فضل پر دلالت کرنے والی وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک حضور ﷺ کا یہ قول مبارک بھی ہے جسے بخاری ومسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر ایمان ثریا ستارے جیسا دور ہو گیا تو بھی فارس کے باشندوں میں

سے کچھ مرد اسے حاصل کر لیں گے۔

عن قیس بن سعد بن عباده بلفظ عن النبی ﷺ قال لو کان العلم عند الثریا لتناوله رجال من ابناء فارس ولفظ الطبرانی عن قیس لا تناوله العرب لتنابله رجال من ابناء فارس وفی روایة مسلم عن ابی هریرة لو کان الایمان عند الثریا لذهب به رجل من ابناء فارس حتی یتناوله.

حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے بایں الفاظ ایک روایت حضور ﷺ سے مروی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر علم ثریا ستارے کے ساتھ بھی معلق ہوا تو بھی اسے اہل فارس میں سے کچھ مرد حاصل کر لیں گے اور طبرانی نے جناب قیس سے ان الفاظ سے روایت کی ہے، اس کو عرب حاصل نہ کریں گے البتہ اہل فارس کے آدمی اسے ضرور حاصل کر لیں گے۔ امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر ایمان ثریا کے نزدیک بھی ہوا تو اسے ایک فارس کا رہنے والا لے جائے گا یہاں تک کہ اسے حاصل کر لے گا۔

وفی روایة للشیخین عن ابی هریرة والذی نفسی بیده لو کان الدین معلقا بالثریا لتناوله رجل من فارس ولیس المراد بفارس البلاد المعروفة بل جنس من العجم وهم الفرس لخبر الدیلمی خیر العجم فارس وقد کان جد ابی حنیفة من فارس علی ماعلیه الاکثرون قال الحافظ السیوطی هذا الحدیث اللتی رواه الشیخان اصل صحیح یعتمد علیه فی الاشارة لابی حنیفة وهو متفق علی صحته.

بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم کہ جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر دین ثریا کے ساتھ بھی معلق ہو گیا تو اسے فارس کا رہنے والا ایک مرد ضرور حاصل کر لے گا اور فارس سے مراد کوئی معروف شہر نہیں بلکہ عجم میں سے کوئی شہر ہو سکتا ہے اور وہ فارس بھی ہو سکتا ہے۔ اس کی دلیل دیلمی کی وہ روایت ہے جس کے یہ الفاظ ہیں" خیر العجم فارس" امام ابوحنیفہ کے جد امجد فارس کے رہنے والے تھے۔ جیسا کہ اکثر نے اسے تسلیم کیا ہے۔ حافظ السیوطی نے کہا: یہ روایت جسے بخاری و مسلم نے روایت کیا اصل صحیح ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرنے میں اس پر اعتماد کیا گیا ہے اور اس کی صحت متفق علیہ ہے۔

وفی حاشیة الشبر املسی علی المواهب عن العلامة الشامی تلمیذ الحافظ السیوطی قال ما جزم به شیخنا من انا ابا حنیفة هو المراد من هذا الحدیث ظاهر لا شک فیه لانه لم یبلغ من ابناء الفارس فی العلم مبلغه احد.

(ردالمحتار ج ا ص ۵۳، مطلب بجوز تقلید المفضول مع وجود الافضل، مطبوعہ مصر)

مواہب لدنیہ کے حاشیہ پر جو شبر املسی کا ہے۔ علامہ شامی تلمیذ حافظ السیوطی سے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ نے جس پر جزم و یقین فرمایا وہ یہ کہ اس حدیث سے مراد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ یہ بات بالکل واضح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کیونکہ فارس کے رہنے والوں میں کوئی علم و فضل میں اس مقام تک نہ پہنچ سکا، جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو نصیب ہوا۔

قارئین کرام! مذکورہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو اپنا افتخار اور اپنی امت کا چراغ فرمایا۔ ان سے محبت کو اپنی محبت اور ان سے بغض کو اپنا بغض سے تعبیر فرمایا۔ سراج امت والی روایت کو خطیب بغدادی اور ابن

جوزی نے اگر چہ موضوع کہا لیکن صاحب درمختار نے اس کی تردید کردی کہ یہ روایت مختلف طریقوں سے مروی ہے۔ لہٰذا چند طرق سے مروی حدیث کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔ نیز یہ فضیلت کے بارے میں ہے اس میں کوئی شرعی حکم بیان نہیں ہوا اور فضیلت میں بھی ضعیف روایت بالاتفاق مقبول ہوتی ہے۔ حضور ﷺ نے علم، دین اور ایمان کو ثریا سے بھی لے آنے والا جس فارسی النسل شخص کا ذکر فرمایا۔ امام شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو صحیح کہا اور علامہ السیوطی نے بلاشک و ریب اس سے مراد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ذات لی اور حقیقت بھی یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان ان روایات سے ظاہر و باہر ہے اور درمختار میں (ج ا ص ۵۱) اسی سلسلہ میں مذکور ہے کہ اسمعیل ابن ارجاع نے امام محمد کو خواب میں دیکھ کر پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا؟ فرمایا: اللہ نے مجھے بخش دیا ہے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ بھی ارشاد فرمایا: کہ میں تیرے عذاب کا ارادہ نہیں کرتا اور نہ ہی کروں گا۔ اس علم کی وجہ سے جو تجھ میں ہے۔ اسمعیل بن ارجاع بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام محمد سے دریافت کیا کہ قاضی ابو یوسف کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا؟ فرمایا: وہ تو مجھ سے دو درجے اوپر ہیں پھر میں نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں پوچھا، فرمایا: وہ تو بہت ہی بلند اور مقام علیین کے اعلیٰ مقام میں تشریف فرما ہیں۔ انہوں نے چالیس سال متواتر عشاء کے وضو سے نماز صبح ادا کی، پچپن حج کئے، سو دفعہ اللہ تعالیٰ کی خواب میں زیارت کی۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ بھی مشہور ہے کہ آپ جب آخری حج کے لئے تشریف لے گئے تو کعبہ شریف کے محافظ سے کعبہ کے اندر جانے کی اجازت طلب کی۔ اجازت ملنے پر جب اندر تشریف لے گئے، تو دو ستونوں کے درمیان دائیں پاؤں پر کھڑے ہو کر پہلے پندرہ پارے اور پھر بائیں پاؤں پر کھڑے کھڑے بقیہ پندرہ پارے پڑھے۔ سلام پھیر کر اللہ تعالیٰ کے حضور دعا کی۔ اے اللہ! تیرے ضعیف بندے نے تیری عبادت کا حق تو ادا نہ کیا لیکن تیری معرفت اس بندہ کو حاصل ہے۔ اس معرفت کے سبب سے میری خدمت کے نقصان کو پورا فرما دے۔ ہاتف نے کعبہ کی ایک جانب سے آواز دی۔ اے ابوحنیفہ! تو نے ہمیں پہچانا جیسا پہنچاننے کا حق ہے۔ ہمارے دین کی اچھی خدمت کی لہٰذا میں نے تجھے اور تیری اتباع کرنے والے شخص کو بخش دیا (یعنی قیامت تک جو تمہارے مذہب پر رہے گا۔ اسے معاف کر دیا جائے گا)۔

سیدنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا۔ آپ کس سبب سے اس مقام پر پہنچے؟ فرمایا: میں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو فائدہ پہنچانے میں بخل اور کنجوسی سے کام نہ لیا اور نہ ہی ان سے استفادہ کرنے میں کراہت سمجھی۔ جناب مسافر بن قدام بیان کرتے ہیں کہ جس شخص نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو اپنے اور اپنے اللہ کے درمیان وسیلہ بنایا۔ میں امید کرتا ہوں کہ اسے کوئی خوف نہ ہوگا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا خواب

ابو یحییٰ حمانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ''میں نے ایک خواب دیکھا جس سے میں بہت پریشان ہو گیا۔ وہ یہ کہ میں نے خواب میں رسول کریم ﷺ کی قبر انور کو دیکھا کہ میں اسے کھول رہا ہوں۔ یہ خواب دیکھ کر میں بصرہ آیا اور یہاں آ کر ایک شخص کو محمد بن سیرین امام الرؤیا کے پاس بھیجا تا کہ وہ میرے خواب کی تعبیر پوچھے۔ اس شخص نے جب خواب بتا کر تعبیر پوچھی تو ابن سیرین نے کہا: کہ خواب دیکھنے والا شخص حضور ﷺ کی احادیث میں اجتہاد کرے گا''۔

یہی روایت ایک اور واسطہ سے بھی مذکور ہے۔ وہ یوں کہ محمد بن عبداللہ بن سالم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سنا فرمایا کہ میں نے ہشام بن مہران سے سنا۔ انہوں نے بیان کیا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے خواب میں حضور ﷺ کی قبر انور کو کھودتے ہوئے پایا۔ انہوں نے ایک شخص کو جناب محمد سیرین کے پاس اس کی تعبیر کے لئے بھیجا۔ محمد بن سیرین نے پوچھا کہ یہ خواب

کیسے آیا؟ پوچھنے والے نے کوئی جواب نہ دیا۔ تین مرتبہ ابن سیرین نے یہی پوچھا لیکن جواب ندارد۔ پھر انہوں نے اس کی تعبیر بیان فرمائی کہ خواب دیکھنے والا علم وفضل کے ایسے مقام پر فائز ہوگا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہ کی ہوگی۔ ہشام بیان کرتے ہیں کہ اس تعبیر کے بعد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے علم میں نظر وفکر اور گفتگو کرنا شروع فرمائی۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۵ مناقب ابوحنیفہ)

مذکورہ احادیث و روایات اور خواب سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے سے ہی اس بات کا فیصلہ فرما دیا اور حضور ﷺ کو اس کی اطلاع فرما دی کہ تمہاری امت میں سے ایک فارسی نسل شخص ایسا پیدا ہوگا جس کی کنیت ابوحنیفہ ہوگی۔ امت کی ہدایت اور علم کی شمع روشن کرے گا اور دین کی تحقیق اور حقیقت کو جانے گا۔ ان فضائل ومناقب کو دیکھ کر کون یہ گمان کرسکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ علم حدیث میں کمزور یا نابلد ہیں؟ حاشا وکلا یہ بات بالکل مردود اور نامقبول وغلط ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت اس سے کوسوں دور ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا نسب نامہ اور ان کے حق میں علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی دعا

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے پوتے جناب اسمٰعیل بیان کرتے ہیں کہ میں اسمٰعیل بیٹا حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان فارس کے حر کی اولاد سے ہوں۔ اللہ تعالیٰ کی قسم! ہم پر کبھی غلامی واقع نہیں ہوئی۔ جب میرے دادا جناب ابوحنیفہ پیدا ہوئے تو یہ ۸۰ھ کا واقعہ ہے تو میرے پردادا جناب ثابت اپنے نومولود صاحبزادے (ابوحنیفہ) کو اٹھائے ہوئے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لائے۔ حضرت علی المرتضیٰ نے میرے دادا ابوحنیفہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی اور ان کی اولاد میں بھی برکت کی دعا فرمائی۔ ہم اس کی قوی امید رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے حق میں حضرت علی المرتضیٰ کی دعا قبول فرمالی۔

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۲۶ ذکر من اسمہ نعمان، ابن خلکان ج ۵ ص ۴۰۵ تعداد ۷۶۵)

نسب نامہ

نعمان بن ثابت بن نعمان بن مَرزبان بن قیس بن یزدگر بن شہریار بن نوشیرواں۔ (حدائق حنیفہ ص ۱۷)

نوٹ: امام اعظم رضی اللہ عنہ کے پوتے کے حلفیہ بیان سے معلوم ہوا کہ آپ جدی پشتی آزاد تھے اور آپ کا نسب نامہ نوشیرواں سے جاملتا ہے۔ لہٰذا شیعہ لوگوں کا یہ کہنا بالکل لغو اور من گھڑت ہے کہ امام ابوحنیفہ غلام تھے اور جولاہے تھے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اگرچہ اللہ کی تقدیر میں ہی صاحب فضل وعلم مقرر تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے بظاہر اس کا سبب حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی دعا کو بنا دیا۔ واقعی بزرگوں کی دعا کا بہت اثر ہوتا ہے۔

ابن قدامہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل کی امام ابوحنیفہ سے عقیدت

قال احمد بن حنبل فی حقه انه من اهل الورع والزهد وایثار الاخرة بمحل لا یدرکه احد ولقد ضرب بالسیاط لیلی القضاء للمنصور فلم یفعل رحمة الله علیه.

(خیرات الحسان ص ۳۰ الفصل الثالث عشر فی ثناء الائمہ)

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: کہ وہ نہایت صاحب تقویٰ اور بہت بڑے زاہد تھے اور آخرت کو اختیار کرنے والے تھے۔ یہ اوصاف ان میں اس قدر تھے کہ کسی اور کو نصیب نہ ہوں گے۔ انہیں منصب قضاء قبول کرنے کے لئے کوڑوں سے خلیفہ منصور کے دور میں مارا گیا لیکن آپ نے اسے قبول نہ فرمایا۔ اللہ کی رحمت ہو آپ پر۔

ذکر الخطیب باسناده الی ابراهیم الحربی

ابراہیم حربی کی طرف اپنی اسناد سے خطیب نے ذکر کیا کہ

قال سالت احمد بن حنبل رضی الله عنه قلت هذه المسائل الدقاق من این لک؟ فقال من کتب محمد بن الحسن وذکر الخطیب باسناده الی الشافعی رضی الله عنه انه قال ما ناظرت احدا الا تغیر وجهه ماخلا محمد بن الحسن.

(جامع المسانید ج۲ص۳۶۰)

میں نے امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ یہ دقیق مسائل آپ کو کہاں سے ہاتھ لگے ہیں؟ فرمانے لگے، محمد بن حسن کی کتابوں سے۔ خطیب نے اپنی اسناد کے ساتھ امام شافعی رضی اللہ عنہ کی طرف سے یہ بات ذکر کی۔ انہوں نے فرمایا: میں نے جس کسی کے ساتھ کسی مسئلہ پر گفتگو کی اس کا چہرہ متغیر ہو جاتا تھا لیکن امام محمد بن حسن کا چہرہ کبھی متغیر نہیں ہوا۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ خود عظیم محدث اور فقیہ ہیں۔ ان کی تجدیدی اور اجتہادی حیثیت کی وجہ سے ابن قدامہ نے بھی انہیں اپنا امام اور مقتدی تسلیم کیا پھر امام شافعی رضی اللہ عنہ بھی درجہ اجتہاد میں کسی سے کم نہیں۔ جب یہ دونوں عظیم مجتہد ومحدث حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی خوبیوں میں رطب اللسان ہیں اور ان کے شاگردوں کی علمی وتحقیقی وجاہت تسلیم کرتے ہیں تو ''ابن قدامہ'' کی یہ جرأت محض ایک جرأت ہی ہوگی جن کے شاگرد اتنے عظیم الشان ہیں کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے امام محمد کے بارے میں مذکورہ بالا قول ہے۔ ان کے امام واستاد کا کیا مقام ومرتبہ علمی ہوگا؟

ومن تلامذته الشافعی وتزوج بام الشافعی وفوض الیه کتبه وماله وبسببه صار الشافعی فقیها ولقد انصف الشافعی حیث قال من اراد الفقه فلیلزم اصحاب ابی حنیفة فان المعانی قد تیسرت لهم والله ماصرت فقیها الا بکتب محمد بن حسن.

(درمختار ج۱ص۵۰)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے ایک امام شافعی بھی ہیں۔ انہوں نے امام شافعی کی والدہ سے شادی کی اور پھر امام شافعی کو امام محمد نے اپنی کتابیں اور مال سپرد کر دیا اور امام شافعی اس کی وجہ سے ہی فقیہ ہوئے۔ خود امام شافعی نے کیا انصاف کی بات فرمائی۔ فرمایا: جو شخص فقہ کے حصول کا ارادہ کرے۔ اسے چاہیے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب کا دامن نہ چھوڑے۔ بے شک ان کے لئے بہت آسان ہو گئے ہیں۔ خدا کی قسم! میں صرف اور صرف محمد بن حسن کی کتابوں کی وجہ سے فقیہ بنا۔

جب ہم ان حضرات کے ایسے ارشادات پر نظر کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو وہ فقاہت اور اجتہادی بصیرت عطا فرمائی تھی جس کے اثرات ان کے شاگردوں میں پائے گئے اور ان کی بدولت لوگوں نے اجتہادی درجہ حاصل کر لیا اور سب جانتے ہیں کہ فقاہت کا تعلق قرآن کریم کے ساتھ ہوتا ہے۔ قرآن وحدیث کو سمجھنا، ان سے مسائل کا استخراج اور اس کی تعلیم وتدریس یہ سب باتیں فقہ کے لئے ضروری ہیں۔ جب امام شافعی، امام احمد بن حنبل ایسے فقیہ تسلیم کر رہے ہیں کہ ہم فقاہت میں ان کے محتاج ہیں اور واقعہ بھی یہی ہے کیونکہ امام محمد نے جو کچھ حاصل کیا وہ امام اعظم ابوحنیفہ سے اور پھر امام محمد کے شاگرد امام شافعی اور امام شافعی کے شاگرد امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ہیں۔ یوں بالواسطہ یہ سب حضرات امام اعظم کے خوشہ چیں قرار پائے۔ ان واقعات وحقائق کو سامنے رکھیں تو ''ابن قدامہ'' کی بات کون تسلیم کرے گا کہ امام ابوحنیفہ کو حدیث کا علم نہ تھا اور وہ عقیقہ کی حقیقت سے واقف نہ تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ (ابن قدامہ کے امام) اپنے شیخ واستاد حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کی بہت تعریف کرتے ہیں اور ان کے علم ومعرفت کے مداح ہیں۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ''کل فقیه عیال لابی حنیفة تمام فقہاء کرام امام ابوحنیفہ کے عیال (اولاد ہیں)'' ان تمام باتوں کے بعد یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ خود ابن قدامہ کے پاس جو علمی وفقہی روشنی ہے وہ امام ابوحنیفہ کے گھر سے ہی آئی اور انہیں ملی ہے کیونکہ وہ روشنی امام محمد نے حاصل کی۔ ان

سے امام شافعی نے ان سے امام احمد بن حنبل نے اور پھر ان سے کہیں جا کر ابن قدامہ کو کچھ حصہ ملا۔

حدثني محمد بن نضر قال سمعت اسماعيل بن سالم البغدادى يقول ضرب ابو حنيفة على الدخول فى القضاء فلم يقبل القضاء قال و كان احمد بن حنبل اذا ذكر ذالك بكى و ترحم على ابى حنيفة.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ص ۳۲۷ باب امتناع ابی حنیفۃ من ذالک)

مجھے محمد بن نضر نے بتایا کہ میں نے اسمٰعیل بن سالم بغدادی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو قضاء کا عہدہ قبول کرنے سے انکار پر شدید مارا گیا۔ آپ نے پھر بھی یہ عہدہ قبول نہ فرمایا اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ جب اس واقعہ کا ذکر فرماتے تو رو پڑتے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے لئے دعاء رحمت فرماتے۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کی عقیدت و محبت کی یہ روایت مظہر ہے اور ان کے نزدیک جو مقام و مرتبہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا تھا وہ اس روایت سے کس قدر واضح دکھائی دیتا ہے کسی کی خوبیوں پر یونہی رونا نہیں آتا اور نہ اس کے لئے رحمت کی دعا بے وجہ مانگی جاتی ہے۔

قاضی ابو یوسف (امام احمد بن حنبل کے استاد) کے مناقب

اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے ان کی عقیدت

عنه محمد بن الحسن الفقيه و احمد بن حنبل قال احمد كان منصفا فى الحديث.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۲۹۲ القاضی ابی یوسف الامام العلامہ)

امام قاضی ابو یوسف سے امام محمد بن حسن اور امام احمد بن حنبل نے روایت کی۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ قاضی ابو یوسف حدیث میں بہت منصف تھے۔

قال احمد بن حنبل صدوق. وروى انه قال عند وفاته كل ما افتيت به فقد رجعت عنه الا ماوافق الكتاب والسنة وقال اللهم انك تعلم انى لم اجر فى حكم حكمت فيه بين اثنين من عبادك متعمدا ولقد اجتهدت فى الحكم فيما يوافق سنة نبيك ﷺ وكلما اشكل على فقد جعلت ابا حنيفة بينى بينك وكان عندى والله ممن يعرف امرك ولا يخرج عن الحق وهو يعلمه. ولم يكن فى اصحاب ابى حنيفة مثله وهو اول من نشر علم ابى حنيفة رحمة الله عليه. قال احمد بن حنبل اول ما كتبت الحديث اختلفت الى ابى يوسف القاضى وكتبت عنه. وكان ابو يوسف يروى عن الاعمش وهشام وعروة وغيرهما وكان صاحب حديث حافظا ثم لزم ابا حنيفة. وقال غير واحد كان يحفظ فى المجلس الواحد خمسين حديثا باسانيدها. قال

امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ امام ابو یوسف صدوق ہیں۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے فوت ہونے سے قبل فرمایا: کہ میں نے اپنے ان فتاوٰی سے رجوع کیا جو کتاب اللہ و سنت کے موافق نہ تھے اور اللہ تعالیٰ سے یوں دعا کی۔ اے اللہ! تو یقیناً جانتا ہے کہ میں نے تیرے جن دو بندوں کے درمیان فیصلہ کیا۔ ان میں سے کسی سے بھی جان بوجھ کر اجرت نہیں لی اور میں نے فیصلہ کرنے میں بہت سوچ وچار کی اور کوشش کی کہ میرا فیصلہ تیرے نبی ﷺ کی سنت کے موافق ہو اور جب کبھی مجھے اس بارے میں مشکل پیش آئی تو میں نے اے اللہ تیرے اور اپنے درمیان امام ابوحنیفہ کو رکھا۔ خدا کی قسم! وہ میرے نزدیک ان میں سے ہیں۔ جو تیرے احکام کو خوب پہچانتے ہیں اور وہ کبھی حق سے ادھر ادھر نہیں ہوتے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں امام ابو یوسف کی مثل اور کوئی نہ تھا۔ یہی وہ پہلے خوش بخت ہیں جنہوں نے امام ابوحنیفہ کے علم کو دنیا میں پھیلایا۔ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع شروع جب میں نے حدیث پاک لکھنی شروع

ابن عبد البر كان ابويوسف القاضي فقيها عالما حافظا ذكر انه كان يعرف بالحديث انه كان يخطر التحديث فيحفظ خمسين حديثا وستين حديثا ثم يقوم فيمليها على الناس وكان كثير الحديث. وكان يقول في دبر كل صلوة اللهم اغفرلي ولا بي حنيفة. قال محمد بن جعفر ابو يوسف مشهور الامر ظاهر الفضل وهو افقه اهل عصره ولم يتقدم عليه احد في زمانه وكان بالنهاية في الحلم والعلم والرياسة والقدر والجلالة وهو اول من وضع الكتاب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة واملا المسائل ونشرها وبث علم ابي حنيفة في اقطار الارض. قيل راى المعروف الكرخي ليلة وفاة ابي يوسف كانه دخل الجنة فراى قصرا قد فرشت مجالسه وارخيت ستوره وقام ولدانه قال المعروف فقلت لمن هذا القصر فقيل لابي يوسف القاضي فقلت سبحان الله وبما استحق هذا من الله تعالى؟ فقالوا بتعليمه الناس العلم وصبره على اذاهم.

(شذرات الذہب ج ا حصہ اول ص ۲۹۸،۳۰۱ سنۃ ثنتین وثمانین ومائۃ)

کی تو میں نے امام ابو یوسف کے پاس آنا جانا شروع کیا اور ان سے روایت حدیث لکھی۔ امام ابو یوسف جناب اعمش، ہشام اور عروہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ عظیم محدث، حافظ تھے۔ پھر امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے دامن سے وابستہ ہو گئے۔ کثیر محدثین کا کہنا ہے کہ امام ابو یوسف ایک ہی مجلس میں پچاس پچاس احادیث ان کی سندوں سمیت یاد کرلیا کرتے تھے ابن عبدالبر کا کہنا ہے کہ امام ابو یوسف بہت بڑے قاضی، فقیہ، عالم اور حافظ تھے۔ یہ بھی ذکر کیا کہ آپ حدیث پاک کو اچھی طرح جانتے پہچانتے تھے اور محفوظ رکھنے سے اسے بار بار دہراتے بھی تھے۔ پچاس ساٹھ کے لگ بھگ احادیث یاد کر کے لوگوں کو لکھوانے کیلئے تشریف لایا کرتے تھے اور آپ کثیر الحدیث تھے۔ ہر نماز کے اختتام پر اللہ تعالیٰ سے یوں دعا کیا کرتے تھے۔ اے اللہ! مجھے اور امام ابوحنیفہ کو معاف فرما دے۔ محمد بن جعفر نے کہا کہ امام ابو یوسف مشہور و معروف تھے۔ آپ کی فضلت سب پر عیاں تھی' اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے' آپ کے دور میں آپ سے کوئی نہ بڑھ سکا' علم وحلم میں انتہائی درجہ پایا۔ ریاست، عزت، بزرگی میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے۔ امام ابو یوسف وہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب کے مطابق اصول فقہ کے موضوع پر کتابیں تصنیف کیں اور مسائل فقہیہ لکھائے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے علم کو زمین کے کونہ کونہ تک پھیلایا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ابو یوسف کے انتقال کی رات خواب دیکھا کہ امام ابو یوسف جنت میں داخل ہوئے۔ انہوں نے ایک بہت بڑا محل دیکھا جس میں قالین وغیرہ بچھے ہوئے تھے اور دروازہ پر پردے لٹکے ہوئے تھے اور خادم دست بستہ حاضر ہیں۔ جناب معروف بیان کرتے ہیں کہ میں نے کسی سے پوچھا۔ یہ محل کس کا ہے؟ مجھے جواب ملا کہ یہ امام ابو یوسف کا ہے۔ میں نے کہا: سبحان اللہ! کس عمل کی برکت سے انہیں یہ محل اللہ کی طرف سے عطا ہوا؟ کہنے لگے اس علم کی برکت سے جو قاضی ابو یوسف نے لوگوں کو سکھایا اور اس کے ساتھ لوگوں کی اذیت پر صبر کیا۔

قارئین کرام! سیدنا امام قاضی ابو یوسف کی علمیت وللہیت کی جھلک آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ پچاس ساٹھ احادیث اسناد سمیت جو روزانہ حفظ کرتا ہو۔ اس کے حافظ الحدیث ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر بلا معاوضہ خدمات سرانجام دینا دین متین کی خدمات کی تابندہ مثال ہے اور جب ایسی نابغۂ روزگار شخصیت یہ کہے کہ مشکلات میں میرا معمول یہ تھا کہ اپنے اور اللہ کے درمیان امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنایا کرتا تھا۔ اس سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی عظمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ قاضی ابو یوسف ایسی شخصیت امام ابوحنیفہ کی حلفیہ طور پر اللہ تعالیٰ کو جاننے والا فرمائیں اور ''ابن قدامہ'' انہیں حدیث کی معرفت سے عاری بتائے۔ اس کی اس بات کو کوئی کیسے تسلیم کرے گا؟ قاضی ابو یوسف ان کے لئے ہر نماز کے بعد اللہ تعالیٰ سے دعائے مغفرت کرتے ہیں' ان کے علوم وحقائق کو چار دانگ عالم میں پھیلاتے ہیں اور اس حنفی مسلک کی خدمات کے صلہ میں امام کرخی نے انہیں جنت میں دیکھا۔ ان تمام باتوں کو مدنظر رکھ کر امام صاحب کے شاگرد (امام قاضی ابو یوسف) کے شاگرد کے شاگرد جناب امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم سب ہی بالواسطہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہوئے اور ان کے پاس جو علمی وتحقیقی مواد تھا، وہ اسی در سے حاصل شدہ تھا۔ پھر ان ہی حضرات کا فیض ابن قدامہ تک پہنچتا ہے۔ جس کے خیالات اپنے دادا اور پردادا شیخ کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ چلتے چلتے ایک اور حوالہ ملاحظہ کر لیجئے۔

مارایت رجلا باعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيها من الفقه من ابي حنيفة. ماخالفت ابا حنيفة في شيء قسط فتدبرته الا رايت مذهبه الذي ذهب اليه انجافي الاخرة وكنت ربما ملت الى الحديث وكان هو ابصر بالحديث الصحيح مني.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۰ مناقب ابی حنیفہ)

بشیر بن ولید کہتے ہیں کہ میں نے جناب قاضی ابو یوسف سے سنا۔ فرمایا کہ میں نے حدیث پاک کی تفسیر اور احادیث میں نکات کے مقامات کو جو فقہ سے تعلق رکھتے ہیں، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر ان کا کوئی عالم نہ دیکھا۔ محمد بن سماع کہتے ہیں کہ میں نے قاضی ابو یوسف کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے جب کبھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے کسی بات میں اختلاف کیا تو غور و فکر کے بعد مجھے ان کا مذہب ونقطہ نظر ہی بالآخر زیادہ مفید نظر آیا اور میں بسا اوقات حدیث کی طرف میلان کرتا، تو وہ مجھے اپنے سے زیادہ حدیث صحیح میں نظر رکھنے والے ملتے۔

امام احمد بن حنبل کے استاد امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مناقب

وعنه احمد والحميدي وابو عبيد والبويطي ابو ثور والربيع والمرادي والزعفراني وام سواهم. وكتب عن محمد الحسن فقيه. قال اسحاق بن راهويه قال لي احمد بن حنبل بمكة تعالى حتى اريك رجلا لم ترعينك مثله فاقامني على الشافعي وقال ابو الثور ما رايت مثل الشافعي ولا ارى هو مثل نفسه قال حرملة سمعت الشافعي يقول سميت ببغداد ناصر الحديث وواتقوا احمد وغيره قال ابن معين ليس به باس قال الفضل بن

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں امام احمد، حمیدی، ابوعبید بویطی' ابوثور' ربیع' مرادی اور زعفرانی اور بہت سے حضرات ہیں۔ امام شافعی نے امام محمد بن حسن فقیہ سے علوم کی کتابت کی۔ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ مجھے احمد بن حنبل نے مکہ شریف میں کہا۔ آؤ تمہیں ایسا آدمی دکھاؤں کہ تمہاری آنکھوں نے اس جیسا ہرگز نہ دیکھا ہوگا۔ وہ مجھے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے پاس لے گئے۔ ابوثور کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی ایسا نہیں دیکھا اور نہ ہی خود امام شافعی نے اپنی مثل دیکھا۔ حرملہ نے کہا کہ میں نے امام شافعی کو یہ کہتے سنا کہ بغداد میں میرا نام ''ناصر الحدیث'' رکھا گیا

زیاد سمعت احمد بن حنبل یقول ما احد مس
فخبره ولا کلامها الا وللشافعی فی عنقه منة وقال
ابن راهویه الشافعی امام ما احد تکلم بالرای
الاوالشافعی اکثرهم اتباعا واقلهم خطاء وقال ابو
داود ما اعلم للشافعی حدیثا خطاء وقال ابو حاتم
صدوق وصح عن الشافعی انه قال اذا صح
الحدیث فاضربوا بقولی الحائط وقال الربیع
سمعته یقول اذا اویت حدیثا صحیحا فلم اخذ به
فاشهدکم ان عقلی قدذهب قلت مناقب الشافعی
لایحتملها هذا مختصر فذونکها فی تاریخ دمشق
وتاریخ الاسلام لی وکان حافظ للحدیث بصیرا
بعلله لایقبل منه الا ماثبت عنده ولو طال عمره
لازدادمنه توفی اول الشعبان سنة اربع وما تین
بمصر.

(تذکرۃ الحفاظ ج اص ۳۶۱-۳۶۲ باب التذکرۃ الشافعی مطبوعہ بیروت)

تھا۔امام احمد وغیرہ نے امام شافعی کو ثقہ کہا۔ابن معین نے "لیس بہ باس" کہا۔فضل بن زیاد نے کہا: کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ کہتے سنا کہ جس شخص نے بھی قلم دوات کو ہاتھ لگایا یا حدیث کے بارے میں گفتگو کی۔اس کی گردن میں امام شافعی کا احسان ہے۔ ابن راہویہ نے کہا: امام شافعی نے کبھی رائے سے گفتگو نہ فرمائی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے سبھی مجتہدین اتباع کرتے ہیں اور امام ان تمام سے غلطی کے اعتبار سے بہت کم غلطی والے تھے۔امام ابوداؤد نے کہا کہ میں نے امام شافعی سے کوئی حدیث خطا نہ سنی۔ ابوحاتم نے کہا کہ امام شافعی صدوق ہیں اور امام شافعی سے ہر بات درجہ صحت تک پہنچی ہے کہ جب تمہیں صحیح حدیث مل جائے تو میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی کو کہتے سنا: میں جب تم سے حدیث صحیح روایت کروں اور خود اس پر عمل پیرا نہ ہوں تو میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میری عقل ختم ہوگئی۔ میں کہتا ہوں کہ میری یہ کتاب (تذکرۃ الحفاظ) امام شافعی کے مناقب کی متحمل نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ مختصر ہے۔تم اگر مزید معلومات چاہتے ہو تو تاریخ دمشق اور تاریخ اسلام جو میری تصانیف ہیں،ان میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔امام شافعی رضی اللہ عنہ حافظ الحدیث تھے حدیث کی علتوں کے خواب جاننے والے تھے' وہی حدیث قبول فرماتے جو ان کے نزدیک ثابت ہوتی۔اگر ان کی عمر طویل ہوتی تو ان سے حدیث کا کام اور زیادہ دیکھنے میں آتا۔آپ نے ۲۰۴ھ میں شعبان المعظم کے شروع میں مصر میں انتقال فرمایا۔

وقال الامام احمد ان الله تعالی للناس فی
کل راس مائة سنة من یعلمهم السنن وینفی عن
رسول الله ﷺ الکذب فنظرنا فاذا فی راس
المائة عمرو بن عبد العزیز وفی راس الماتین
الشافعی وقال ابن الربیع کان الشافعی یفتی وله
خمس عشرة سنة وکان یحیی اللیل الی ان مات.

(شذرات الذہب ج ا حصہ دوم ص ۱۰ سن اربع وماتین مطبوعہ بیروت)

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی کے اختتام پر لوگوں کے لئے کوئی ایسا شخص پیدا فرمائے گا جو انہیں حضور ﷺ کی شریعت سکھائے گا اور آپ پر سے جھوٹ کو دور کرے گا۔ہم نے پہلی صدی میں دیکھا تو حضرت عمرو بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ ایسے نظر آئے اور دوسری صدی میں امام شافعی رضی اللہ عنہ نظر آئے۔ابن ربیع کا کہنا ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے صرف پندرہ برس کی عمر میں فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا۔ آپ تادم آخر رات یادِ خدا میں گزارنے والی شخصیت تھے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی شان اور ان کے بارے میں علمائے امت کے اقوال آپ نے ملاحظہ فرمائے۔امام شافعی رضی اللہ عنہ،

ابن قدامہ کے امام کے بھی شیخ واستاد ہیں' وہ انہیں مجدد تسلیم کرتے ہیں' انہیں بے نظیر و بے مثل سمجھتے تھے۔ امام ابوداؤد جناب امام شافعی کی حدیث کو خطاء سے دور کہتے ہیں۔ یہی امام شافعی رضی اللہ عنہ خود اقرار فرماتے ہیں کہ مجھے کلام کا خزانہ امام محمد بن حسن شیبانی (شاگرد امام ابوحنیفہ) کی کتب سے حاصل ہوا۔ درمختار کا حوالہ گزر چکا ہے کہ امام شافعی کا فقیہ ہونا، اور اجتہاد کے درجہ پر متمکن ہونا، اس کی وجہ امام محمد کی کتابیں اور ان کا مال تھا۔ یہی امام شافعی فرماتے ہیں:

ابو عبید یقول سمعت الشافعی یقول من اراد ان یعرف الفقه فلیلزم ابا حنیفة واصحاب فان الناس کلهم عیال علیه فی الفقه.
(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۶)

ابوعبید کہتے ہیں میں نے امام شافعی کو یہ فرماتے سنا: جو شخص فقہ جاننا چاہتا ہو تو اسے امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا دروازہ پکڑنا چاہیے کیونکہ فقہ کے معاملہ میں تمام لوگ (فقہ میں) ان کے بچے ہیں۔

لہٰذا مقام غور ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کرام امام احمد بن حنبل کے شاگرد ہیں۔ امام احمد بن حنبل، امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ امام شافعی کے علوم کا خزانہ امام محمد کی کتابیں ہیں اور امام محمد کی کتابوں میں جمع شدہ مواد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیم کا نتیجہ ہے۔ گویا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے فیض سے ائمہ حضرات اور محدثین کرام مستفیض ہوئے۔ یہی ابن قدامہ امام احمد بن حنبل کو ''حافظ الحدیث'' کہے۔ لیکن سراج الامۃ' امام الائمہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ کہتے کہ ''ان سے روایت حدیث کم تعداد میں ہیں اس لئے کہ انہیں علم حدیث آتا نہ تھا اور اس فن میں وہ بہت کمزور تھے''۔ یہ بہتان عظیم ہے۔ ابن قدامہ کی اس گستاخی سے اس کے اپنے امام جناب امام احمد بن حنبل اور ان کے استاد جناب امام شافعی رضی اللہ عنہما ضرور دکھی ہوئے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ابن قدامہ کی گستاخی کو معاف فرمائے۔

امام شافعی کے استاد حضرت سفیان بن عیینہ کے مناقب

حدث عن الاعمش وابن جریج وشعبه وغیرهم من شیوخه وابن المبارک وابن مهدی والشافعی واحمد بن حنبل، یحیی بن معین، واسحاق بن راهویه واحمد بن صالح وابن نمیر وابو خیثمه والفلاس والزعفرانی الخ کان اماما حجة حافظا واسع العلم کثیر القدر قال الشافعی لولا مالک والسفیان لذهب علم الحجاز وعن الشافعی قال وجدت احادیث الاحکام کلها عند مالک سوی ثلاثین حدیثا ووجدتها کلها عند ابن عیینة سوی ستة احادیث. قال عبد الرحمن بن مهدی کان ابن عیینة من اعلم الناس بحدیث اهل حجاز وقال الترمذی سمعت البخاری یقول سفیان بن عیینة احفظ من حماد بن زید قال حرملة سمعت الشافعی یقول مارایت احدا فیه من الة العلم مافی

ابن عیینہ سے روایت حدیث کرنے والے حضرات میں سے کچھ کے نام یہ ہیں۔ اعمش، ابن جریج، شعبہ جو ان کے شیوخ بھی ہیں اور ابن مبارک، ابن مہدی اور شافعی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، اسحاق بن راہویہ، احمد بن صالح، ابن نمیر، ابن خیثمہ، فلاس اور زعفرانی وغیرہم۔ ابن عیینہ امام، حجت اور حافظ الحدیث تھے۔ وسیع العلم اور عظیم القدر شخصیت تھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے احکام کی تمام احادیث ماسوا تیس احادیث کے تمام امام مالک کے پاس پائیں وہ تمام احادیث ماسوا چھ احادیث کے ابن عیینہ کے پاس تھیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کا کہنا ہے کہ ابن عیینہ اہل حجاز کی حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ ترمذی نے کہا: میں نے امام بخاری سے سنا۔ کہتے تھے کہ سفیان بن عیینہ حفظ کے اعتبار سے حماد بن زید سے زیادہ حافظ تھے۔ حرملہ کہتے ہیں میں نے امام شافعی سے سنا۔ کہتے تھے کہ میں نے علم میں سفیان بن عیینہ سے زیادہ عالی مرتبت اور کوئی نہیں دیکھا اور فتویٰ دینے میں ان سے زیادہ محتاط اور

سفیان وما رایت احدا اکف عن الفتیامنه وما رایت احدا احسن تفسیر الحدیث منه وقال ابن وهب لا اعلم احدا اعلم بالتفسیر منه وقال احمد مارایت احدا اعلم بالسنن منه وقال ابن المدینی مافی اصحاب الزهری اتقن من ابن عیینة وقال احمد دخل ابن عیینة الیمن علی معن ابن زائده ووعظه ولم یکن سفیان تلفخ بعد بجوائزهم وقال الاجلی کان ابن عیینه ثبتا فی الحدیث وحدیثه نحو من سبع الاف ولم یکن له کتب. وقال ابن مهدی عند سفیان بن عیینه من المعرفة بالقران وتفسیر الحدیث مالم یکن عند الثوری. اتفقت الائمة علی الاحتجاج بابن عیینه لحفظه وامانته.

(تذکرۃ الحفاظ ج اص ۲۶۳۔۲۶۴ تذکرہ سفیان ابن عیینہ بن میمون)

بچنے والا میں نے کوئی اور نہ دیکھا۔ حدیث پاک کی تفسیر کرنے میں ان سے بڑھ کر اچھی تفسیر کرنے والا میں نے نہ پایا۔ ابن وہب کہتے ہیں: تفسیر میں مجھے ان سے زیادہ عالم اور کوئی نہ ملا۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں: سنتوں کا بڑا عالم ان سے بڑھ کر کوئی نہ دیکھا۔ ابن مدینی کا قول ہے کہ امام زہری کے اصحاب میں ابن عیینہ سے بڑھ کر کوئی دوسرا یقین والا نہیں۔ امام احمد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ یمن میں معن بن زائدہ کے پاس تشریف لے گئے۔ انہیں وعظ و نصیحت کیا۔ امام ابن عیینہ وعظ و نصیحت پر ہرگز معاوضہ نہ لیتے تھے۔ اجلی کا کہنا ہے: ابن عیینہ حدیث میں مضبوط تھے۔ ان سے تقریباً سات ہزار احادیث مروی ہیں۔ ان کی اپنی کوئی کتاب نہ تھی۔ (جس میں احادیث لکھ رکھتے) ابن مہدی کا قول ہے کہ ابن عیینہ قرآن و حدیث کی وہ معرفت رکھتے تھے جو سفیان ثوری کے ہاں نہ تھی۔ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ ابن عیینہ کی روایت کردہ حدیث قابل احتجاج ہے کیونکہ ان کا حفظ و امانت مثالی تھا۔

فیها توفی فی اول رجب شیخ الحجاز احد العلام ابو محمد سفیان بن عیینة الجلابی قال الشافعی لولا مالک وابن عیینة الخ.

(شذرات الذہب ج احصہ دوم، ثمان وتسعین ومائۃ)

پہلی رجب ایک سو اٹھانوے میں ابن عیینہ کا انتقال ہوا۔ آپ حجاز کے شیخ تھے' یکتا علامہ تھے۔ پورا نام ابو محمد سفیان بن عیینہ جلابی ہے۔ امام شافعی نے فرمایا: اگر امام مالک اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو اہل حجاز کا علم ضائع ہو جاتا۔ الخ

تذکرۃ الحفاظ اور شذرات کے اقتباسات سے آپ حضرات نے حضرت سفیان بن عیینہ کا مقام و مرتبہ دیکھا۔ ان کے شاگرد کثیر تعداد میں ہیں لیکن ان میں سے چند مشاہیر بزرگ ابن مبارک، ابن مہدی، ابن اسحاق راہویہ اور امام احمد بن حنبل رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ جناب ابن عیینہ کے بارے میں فرمایا گیا:

(۱) وہ دین میں حجت اور وسیع العلم و کبیر الحدیث تھے۔ (امام ذہبی)

(۲) اگر یہ نہ ہوتے تو حجاز سے علم حدیث رخصت ہو گیا ہوتا۔ (امام شافعی)

(۳) انہیں احکام کے بارے میں جس قدر احادیث یاد تھیں۔ اتنی ابن مالک کو بھی یاد نہ تھیں۔ (امام شافعی)

جب امام ابن عیینہ کے بارے میں احادیث مبارکہ اور ان کے علم و حفظ کی گواہی بڑے بڑے اکابر حضرات دے رہے ہیں۔ اس سے امام اعظم حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا علم حدیث میں مقام و مرتبہ کا از خود اندازہ لگایا جا سکتا ہے کیونکہ آپ ابن عیینہ کے اساتذہ اور شیوخ میں سے ہیں۔ ابن عیینہ بالاتفاق حجت ہیں۔ ابن خلکان نے ان کی سیرت بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا:

وقال السفیان دخلت الکوفة ولم یتم لی عشرون سنة فقال ابو حنیفة لاصحابه اهل الکوفة جاء کم حافظ علم عمرو ابن الدینار قال فجاء

سفیان بیان کرتے ہیں کہ میں کوفہ گیا۔ ابھی بیس سال پورے نہ ہوئے تھے کہ حضرت امام ابو حنیفہ نے اپنے اصحاب اہل کوفہ کو فرمایا: تمہارے ہاں ایک صاحب علم عمرو بن دینار نامی شخص

الناس لیسئلوننی عن عمرو ابن دینار فاول من صیر لی محدثا ابو حنیفۃ.

(ابن خلکان ج ۲ ص ۳۹۳ بحوالہ سفیان بن عیینہ)

آیا ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ لوگ میرے پاس آئے تا کہ اس کے بارے میں مجھ سے دریافت کریں تو اس نے کہا کہ مجھے سب سے اول محدث بنانے والے ابوحنیفہ ہیں۔

گویا ابن عیینہ خود اقرار کر رہے ہیں کہ مجھے محدث بنانے والی اولین شخصیت حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ہے۔ یہی ابن عیینہ ہیں جو تمام محدثین کے امام اور استاد شمار ہوتے ہیں۔ لہٰذا جو دوسرے کو محدث بناتا ہو اس کا خود محدث ہونا کون بے وقوف تسلیم نہ کرے گا؟ انہی ابن عیینہ سے امام صاحب ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک اور حوالہ ملاحظہ ہو:

قال ابن عیینہ مارات عینی مثلہ. وعنہ من اراد المغازی فالمدینۃ او المناسک فمکۃ والفقہ فلکوفۃ ویلزم اصحاب ابی حنیفۃ.

(خیرات الحسان ص ۲۹)

ابن عیینہ نے کہا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی مثل کوئی نہ دیکھا۔ یہی کہتے ہیں کہ مغازی کے بارے میں جاننے والا مدینہ منورہ جائے۔ مناسک کے بارے میں مکہ اور فقہ کے بارے میں کوفہ کا رخ کرے۔ خود ابن عیینہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب سے جدا نہ ہوتا تھا۔

(۱) ابن عیینہ کو خود حافظ علوم وحدیثیہ تسلیم کرتے ہیں اور وہ خود امام اعظم کو اس بارے میں بے مثل کہہ رہا ہے اور آپ کے شاگردوں سے اکتساب فیض کے لئے ہر وقت ساتھ رہتا ہے۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ کہ فقہ حاصل کرنے والے ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے در کی حاضری کے سوا اور کوئی راستہ نہیں اور فقہ خود کیا ہے؟ قرآن وحدیث کے جاننے، اس سے مسائل کے استنباط کا نام ہے جو علوم قرآنیہ اور اسرار حدیثیہ سے نابلد ہے وہ ان سے استنباط کیا کرے گا لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے علوم کا عظیم حامل اور عالم امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر اور کوئی امام نہ ہوا۔ امام صاحب کے شاگردوں کے مقام و مرتبہ تک رسائی ناممکن ہے اس لئے آپ کے بارے میں جو "ابن قدامہ" کا قول گزرا۔ یہ قول نہایت غیر محتاط اور نامناسب بلکہ حسد وبغض کا آئینہ دار نظر آتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے استاد جناب خلف بن ایوب کے فضائل

عنہ احمد قلت وقد ذکر الحاکم فی تاریخ نیشابور واطال ترجمتہ وقال فیہ فقیہ اھل بلخ وزاھد ھم تفقہ بابی یوسف وابن ابی لیلی واخذ الزھد عن ابراھیم بن ادھم روی عنہ یحیی بن معین وذکر جماعۃ قال وکان قدومہ الی نیشابور ۲۰۳ھ وتوفی فی شھر رمضان ۲۱۵ھ.

(تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۱۴۷، ۱۴۸)

خلف بن ایوب عامری کا ذکر کہ امام حاکم نے تاریخ نیشاپور میں خلف بن ایوب کا طویل تذکرہ لکھا اور کہا کہ وہ فقیہ، اور اعلیٰ درجہ کے عالم تھے۔ فقہ کا علم انہوں نے امام ابو یوسف اور ابن ابی لیلیٰ سے حاصل کیا اور زہد وتقویٰ کی تعلیم حضرت ابراہیم بن ادھم سے حاصل کی۔ ان سے حدیث کی روایت کرنے والے یحییٰ بن معین بھی ہیں اور جماعت کا بھی ذکر، اور لکھا کہ یہ ۲۰۳ھ میں نیشاپور آئے اور ۲۱۵ھ رمضان میں انتقال فرما گئے۔

فیھا مضی اھل بلخ ابو سعید خلف بن ایوب العامری صاحب ابی یوسف سمع من عوف الاعرابی وجماعۃ من الکبار وکان زاھدا قدوۃ رواہ عنہ یحیی بن معین والکبار.

اسی سال ۲۱۵ھ میں حضرت ابوسعید خلف بن ایوب عامری کا انتقال ہوا۔ وہ حضرت امام ابو یوسف کے شاگرد رہے اور عوف اعرابی ودیگر اکابرین حضرات سے سماع فرمایا۔ بہت بڑے عابد و زاہد اور پیشوا تھے۔ ان سے یحییٰ بن معین نے روایت کی ہے اور ان

(شذرات الذہب) کے علاوہ دیگر اکابرین نے بھی روایت کی ہے۔

(۲) خلف بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ سے یحیٰ بن معین کا روایت کرنا (حالانکہ خود یحیٰ بن معین سخت ناقد اور جرح کرنے والے ہیں) بتلاتا ہے کہ خلف بن ایوب واقعی محدث عظیم اور باوثوق آدمی تھے۔ اب ان کی زبانی حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان سن لیجئے۔

محمد ابن سلمی یقول قال خلف ابن ایوب صار العلم من الله تعالی الی محمد ﷺ ثم صار الی اصحابه ثم صار الی التابعین ثم صار الی ابی حنیفة و اصحابه فمن شاء فلیرض ومن شاء فلیسخط.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۶ مناقب ابی حنیفۃ مکتبہ سلفیہ مدینہ منورہ، خیرات الحسان ص ۳۲ مطبوعہ ایچ، ایم سعید کراچی پاکستان)

محمد بن سلمی بیان کرتے ہیں کہ جناب خلف بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم ختمی مرتبت ﷺ کو ملا اور پھر آپ سے حضرات صحابہ کرام کی طرف منتقل ہوا پھر ان سے حضرات تابعین کرام نے حاصل کیا پھر ان سے امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں نے لیا لہٰذا جو چاہے یہ سن کر خوش ہو جائے اور جس کی مرضی ہو وہ ناراض ہو جائے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب اکرم ﷺ کو کون کون سے علوم عطا فرمائے اور پھر سرکار ابد قرار ﷺ نے اپنے صحابہ کو کن کن علوم سے نوازا؟ انہوں نے اپنے بعد والے شاگردوں کو وہی کچھ سکھایا جو خود جانتے تھے۔ اس میں قرآن وحدیث کے تمام علوم آجاتے ہیں۔ لہٰذا خلف بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے اصحاب علوم قرآنیہ وحدیثیہ کے وارث تھے۔ اس لئے ایسے شخص کو حدیث سے ناواقف اور علم کا کمزور کہنا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ اصطلاحی محدث اور فقیہ میں تعریف کے اعتبار سے فرق ہے لیکن اتنی بات ضروری ہے کہ کوئی فقیہ حدیث جانے بغیر فقیہ نہیں بن سکتا لیکن محدث کے لئے فقیہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ ان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اسی بات کے پیش نظر جناب خلف بن ایوب نے کہہ دیا کہ جو کچھ میں نے کہا کسی کی مرضی مانے یا نہ مانے لیکن حقیقت یہی ہے۔ اب ناراض ہونے والوں میں ابن قدامہ بھی ہے، تو ہوتا رہے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اللہ، اس کے رسول، صحابہ کرام کا علم حضرت امام ابوحنیفہ کو حاصل بلکہ ان کے شاگردوں کے پاس موجود ہے اس لئے اس کی مخالفت کی کوئی وقعت نہیں ہوسکتی۔

امام شافعی کے استاد امام محمد بن حسن شیبانی کا مقام اور پھر ان کی زبانی امام اعظم کا مقام

وعنه الشافعی و ابو سلیمان الجوزجانی و ابو عبید بن السلام وهشام وعبید الله الرازی وعلی بن مسلم الطوسی وغیرهم. قال ابن منذر سمعت المزنی یقول ما رأیت سمینا اخف روحا من محمد ابن حسن وما رایت افصح منه وقال العباس الدوری عن ابن معین کتبت الجامع الصغیر عن

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے امام شافعی نے روایت کی اور ان کے علاوہ ابوسلیمان جوزجانی اور ابوعبید بن سلام، ہشام، عبید اللہ رازی اور علی بن مسلم طوسی وغیرہم نے بھی روایت کی۔ ابن منذر کا کہنا ہے کہ میں نے مزنی کو یہ کہتے سنا کہ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرما رہے تھے کہ میں نے جسم کا بوجھل اور روح کا ہلکا شخص محمد بن حسن جیسا دوسرا نہیں دیکھا اور نہ ہی ان جیسا کوئی فصیح وبلیغ مجھے کوئی

محمد بن الحسن وقال الربيع سمعت الشافعي يقول حملت عن محمد وقر بعير كتبا.

(لسان المیزان ج ۵ ص ۱۲۱ مطبوعہ بیروت لبنان)

نظر آیا۔ ابن معین سے عباس دوری نے بیان کیا کہ میں نے جامع صغیر حضرت امام محمد بن حسن سے لکھی تھی۔ ربیع بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام شافعی رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا کہ میں نے امام محمد سے اونٹ کے بوجھ کے برابر کتابیں حاصل کیں۔

اما محمد بن حسن المذكور فكان فصيحا بليغا قال الشافعي لوقلت ان القران نزل بلغة محمد بن الحسن لفصاحته لقلت. قال الشافعي مارايت سمينا زكيا الا محمد بن الحسن قال في العبر قاضي القضاة وفقيه العصر ابو عبيد الله محمد بن الحسن الشيباني. سمع ابا حنيفه و مالك بن مغول وطائفة وكان من اذكياء العالم قال ابوعبيد مارايت باعلم بكتاب الله منه وقال ابن الفرات محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الامام الرباني صاحب ابي حنيفة رضي الله عنه. وقال الشافعي رحمة الله عليه اول مارايت محمدا وقد اجتمع الناس عليه ونظرت اليه فكان من احسن الناس وجها ثم نظرت الى ابي حنيفه فكانه عاج ثم نظرت الى لباسه فكان من احسن الناس لباسا ثم سالته عن مسئلة فيها خلاف فقوى مذهبه ومرا فيها كاالسهم وكان الشافعي رضي الله عنه يثنى على محمد بن الحسن ويفضله وقد تواتر عنه بالفاظ مختلفة قال مارايت احدا سئل عن مسئلة فيها نظر الا رايت الكراهة في وجهه الا محمد بن الحسن. وقال ما رايت رجلا اعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن وقال لو انصف الناس لعلموا انهم لم يروا مثل محمد بن الحسن ماجالست فقيها قط افقه ولا افتق لسانه بالفقه منه انه كان يحسن من الفقه واسبابه اشياء تعجز عنها الاكابر وقيل للشافعي قد رايت مالكا وسمعت منه ورافقت محمد بن الحسن فايهما كان افقه؟ فقال محمد بن

امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے فصیح و بلیغ محدث تھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر میں یہ کہنا چاہوں کہ قرآن کریم امام محمد بن حسن کی لغت پر نازل ہوا تو کہہ دیتا۔ امام شافعی ہی فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر تندرست اور زکی کوئی اور نہ پایا۔ العبر میں ہے کہ امام محمد بن حسن قاضی القضاۃ اورفقیہ العصر تھے۔ انہوں نے امام ابوحنیفہ، مالک بن مغول اور دیگر جلیل القدر حضرات سے سماع فرمایا۔ آپ دنیا کے ذہین ترین شخص تھے۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب (قرآن کریم) کا ان سے بڑا اور کوئی عالم نہیں دیکھا۔ ابن فرات کا کہنا ہے کہ محمد بن حسن بن فرقد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ امام ربانی تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے جب سب سے پہلی مرتبہ امام محمد بن حسن کی زیارت کی اس وقت لوگوں کا وہاں مجمع لگا ہوا تھا' میں نے جب ان پر نظر ڈالی تو مجھے ان کا چہرہ خوبصورت ترین نظر آیا پھر میں نے ان کی پیشانی کی طرف دیکھا تو انتہائی چمکدار پائی پھر میں نے ان کے لباس کو دیکھا تو اس اعتبار سے بھی وہ لوگوں سے زیادہ اچھا اور خوبصورت لباس زیب تن کئے ہوئے تھے پھر میں نے ان سے ایک اختلافی مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا تو اس بارے میں ان کا مذہب بہت مضبوط پایا اور تیر کی طرح اس کو ٹھیک بتایا۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ جناب محمد بن حسن کی بہت زیادہ تعریف کیا کرتے تھے اور ان کی فضیلت کے بہت قائل تھے۔ یہ بات ان سے تواتر کے ساتھ منقول ہے اور مختلف الفاظ وعبارات سے مذکور ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں کہ میں نے جس کسی سے بھی کوئی اختلافی مسئلہ دریافت کیا، تو اس کے چہرے پر ناراضگی اور کراہت کے آثار پائے لیکن امام محمد بن حسن کے چہرہ پر کبھی ایسا نہ دیکھا۔ فرماتے ہیں کہ حلال وحرام، علل، ناسخ و منسوخ کے عالم ہونے میں' میں نے ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا نہ

الحسن افقه نفسا منه.

(شذرات الذہب ج اص ۳۲۱-۳۲۳ حصہ اول ۱۸۹ھ)

دیکھا اور فرمایا: اگر لوگ انصاف کی بات کریں تو انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ محمد بن حسن ایسا ان کو کوئی نظر نہیں آیا۔ میں نے ان سے بڑھ کر کسی فقیہ کی مجلس نہ پائی اور نہ ہی فقہی معاملات و معلومات میں ان سے بڑھ کر کوئی بیان کرنے والا دیکھا۔ آپ فقہ اور اس کے اسباب اور ان کے بارے میں ایسی معلومات رکھتے تھے کہ جن سے اکابر حضرات عاجز تھے۔ امام شافعی سے پوچھا گیا آپ نے امام مالک کو بھی دیکھا' ان سے سماعت فرمائی اور محمد بن حسن کی مرافقت اور صحبت بھی پائی تو ان دونوں میں سے زیادہ فقیہ کون تھا؟ فرمایا: محمد بن حسن امام مالک سے زیادہ فقیہ تھے۔

وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وسقاه علقمه وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابوحنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد فسائر الناس ياكلون من خبزه.

صاحبان علم وفقہ فرماتے ہیں کہ فقہ وہ علم ہے کہ جس کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے بویا' حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ نے اسے پانی دیا' ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہ نے اسے کاٹا' حماد رضی اللہ عنہ نے اسے صاف ستھرا کیا' ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اسے پیسا۔ ابو یوسف نے اسے گوندھا اور امام محمد نے اسے پکا کر روٹیاں تیار فرمائیں۔ سو تمام لوگ (فقیہ) ان کی روٹی ہی کھاتے ہیں۔

وقال اسماعيل بن ابى رجاع رايت محمدا فى المنام فقلت له ما فعل الله بک فقال غفرلى ثم قال لو اردت ان اعذبک ماجعلت هذا العلم منک فقلت له فاين ابو يوسف قال فوقنا بدرجتين قلت فابوحنيفة. قال هيهات ذالک فى اعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وحج خمسا وخمسين حجة وراى ربه فى المنام مائة مرة.

(در مختار ج اص ۴۹-۵۱ مطلب یجوز التقلید المفضول مع وجود الافضل)

اسمٰعیل بن ابی رجاع فرماتے ہیں: کہ میں نے خواب میں امام محمد بن حسن کو دیکھا تو پوچھا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے انتقال کے بعد تم سے کیا معاملہ کیا؟ فرمانے لگے: اس نے مغفرت فرمادی ہے پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اگر میں تجھے عذاب دینا چاہتا، تو تجھ سے اس علم کا کام نہ لیتا پھر میں (اسمٰعیل بن رجاع) نے امام محمد سے امام ابو یوسف کے بارے میں پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ فرمایا: ہم سے دو درجے اوپر ہیں۔ میں نے تیسری مرتبہ پوچھا: امام ابوحنیفہ کا کیا مقام ہے؟ فرمانے لگے کیا پوچھتے ہو؟ وہ تو اعلیٰ علیین میں قیام فرما ہیں اور یہ کیونکر نہ ہوتا حالانکہ ان کی زندگی یوں گزری تھی کہ انہوں نے چالیس سال تک متواتر عشاء کے وضو سے نماز فجر ادا کی اور پچپن حج کئے اور خواب میں ایک سو مرتبہ اپنے رب کا دیدار کیا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ (جن کے مناقب امام احمد بن حنبل کی زبانی آپ سطور بالا میں پڑھ چکے ہیں) فرماتے ہیں:

(۱) امام محمد سے میں نے اتنا علم حاصل کیا کہ وہ ایک اونٹ کا بوجھ بن سکتا ہے۔

(۲) قرآن مجید اگر ان کی لغت میں اترنے کا قول کروں تو کرسکتا ہوں۔

(۳) آپ عالم ربانی تھے۔
(٤) مسائل اختلافیہ میں بے مثل اور بلند حوصلہ کے مالک تھے۔
(٥) حلال وحرام، ناسخ ومنسوخ اور علل کا عالم ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا نہ تھا۔
(٦) امام مالک کے شاگرد ہونے کے باوجود ان سے زیادہ ذہین تھے اور زیادہ فقیہ تھے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے ان ارشادات اور درمختار کی مذکورہ عبارت کو جب کوئی شخص تعصب کی عینک اتار کر پڑھے گا تو وہ امام محمد بن حسن کے علم وفضل، فصاحت وبلاغت، زکاوت وحدیث دانی سے قطعاً انکار نہ کر سکے گا اور یہ سب کچھ انہیں کسی شیخ کامل اور استاد معظم سے حاصل ہوا۔ وہ شیخ کامل حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت ہے لہٰذا اتنے بڑے محدث، فصیح وبلیغ، جملہ علوم قرآن کے ماہر کے استاد وشیخ کو "ابن قدامہ" کا یہ کہنا کہ "وہ احادیث سے بے خبر تھے" خود بے خبری کی دلیل ہے۔ کاش ابن قدامہ اپنے دادا امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے پوچھتے کہ امام ابوحنیفہ کا مقام ومرتبہ کیا تھا' قرآن وحدیث کے علوم سے انہیں کس قدر اللہ تعالیٰ نے نوازا تھا؟ تو پتہ چلتا کہ وہ ان علوم میں سمندر ناپیدا کنار تھے اور ابن قدامہ ان کے مقابلے میں ایک معمولی سا تالاب بھی نہیں۔فاعتبروا یا اولی الابصار

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے استاد جناب یحییٰ بن سعید قطان کا مقام

وعنه ابن مهدی وعفان ومسدد واحمد واسحاق ويحيى وعلى والفلاس، بندار واسحاق الكوسج ومحمد بن شداد المسمعی وامم سواهم قال احمد مارايت بعينی مثل يحيى بن سعيد القطان وقال ابن معين قال لی عبد الرحمن لاترى بعينيك مثل يحيى القطان وقال ابن المدينی مارايت احدا اعلم بالرجال منه وقال بندار هو امام اهل زمانه. وقال ابن معين اقام يحيى القطان عشرين سنة يختم كل ليلة وقال بندار اختلفت اليه عشرين سنة فما اظن انه عصى الله. وقال احمد مارايت احدا اقل خطاء من يحيى بن سعيد وقال العجلی كان نقی الحديث لا يحدث الا عن ثقة. قال النسائی امناء الله على حديث رسول الله ﷺ مالک وشعبة ويحيى القطان وقال احمد الى يحيى القطان المنتهى فی التثبت. وقال احمد يحيى القطان اثبت الناس وما كتبت عن احد مثله قال عفان رای رجل فی النوم بشر يحيى بن سعيد القطان بامان من الله يوم القيامة توفی يحيى فی صفر سنة ثمان وتسعين

یحییٰ بن سعید قطان سے روایت کرنے والوں میں یہ حضرات بھی شامل ہیں۔ ابن مہدی، عفان، مسدد، احمد، اسحاق، یحییٰ، علی، فلاس، بندار، اسحاق کوسج، محمد بن شداد مسمعی وغیرہ، امام احمد کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن قطان ایسا کوئی دوسرا نہ دیکھا۔ ابن معین کا قول ہے کہ مجھے عبدالرحمٰن نے بتایا کہ تم نے تو یحییٰ بن سعید قطان ایسا آدمی نہ دیکھا ہوگا۔ ابن مدینی نے کہا: رجال حدیث کے بارے میں' میں نے یحییٰ بن سعید قطان سے بڑھ کر اور کوئی عالم نہ دیکھا۔ بندار کا قول ہے کہ وہ اپنے دور کے امام تھے۔ ابن معین نے کہا کہ یحییٰ بن قطان بیس سال تک متواتر ہر رات ایک مرتبہ ختم کرتے تھے۔ بندار کا قول ہے کہ میں بیس سال تک یحییٰ بن سعید قطان کے پاس آتا جاتا رہا لیکن ان سے کوئی کام بھی خلاف شرع نہ دیکھا۔ امام احمد نے فرمایا کہ میں نے یحییٰ بن سعید قطان سے قلیل الخطاء کسی اور کو نہ پایا۔ عجلی کا قول ہے کہ حدیث کے معاملہ میں نہایت محتاط تھے' صرف ثقہ لوگوں سے روایت کرتے تھے۔ امام نسائی کا کہنا ہے کہ رسول کریم ﷺ کی احادیث کے امین تین شخص ہیں۔ امام مالک، شعبہ اور یحییٰ القطان۔ امام احمد کا قول ہے کہ حدیث پر استقامت یحییٰ قطان پر ختم ہے۔ امام احمد ہی فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید قطان محدثین میں سے مضبوط ترین

ومائة.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۹۸-۳۰۰)

آدمی تھے' ان جیسا مجھے کوئی دوسرا نہ ملا کہ جس سے میں (حدیث وغیرہ) لکھتا۔ عفان کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے خواب میں دیکھا کہ یحییٰ بن سعید قطان کو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے امان کی خبر دی گئی ہے۔ آپ ماہ صفر ۱۹۸ھ میں فوت ہوئے۔

وقال ابن ناصر الدين يحيى بن سعيد قطان الاهول سيد الحفاظ في زمانه والمنتهى اليه في هذا الشان بين اقرانه انتهى.

ابن ناصر الدین نے کہا کہ یحییٰ بن سعید قطان اپنے دور کا سید الحفاظ تھا اور اس بات میں اپنے ہم عصروں میں آخری مرتبہ پر فائز تھا۔

(شذرات الذہب ج ۱ حصہ اول ص ۳۵۵، ۱۹۸ھ مطبوعہ بیروت)

خلاصہ کلام: امام احمد بن حنبل کے استاد جناب یحییٰ بن سعید قطان کے حالات و مقامات علمی آپ نے مختلف حضرات کی زبانی جانے۔ یعنی اپنے دور کے سب سے بڑے حافظ الحدیث، متقی، اسماء الرجال کے ماہر، احادیث کے امین اور اپنے ہم عصر علماء وحفاظ کے مرکز تھے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بزرگ کیا فرماتے ہیں؟ درج ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

یحییٰ بن سعید القطان کی زبانی امام ابوحنیفہ کا مقام ومرتبہ

وقال يحيى بن سعيد القطان ماسمعنا احسن من راى ابى حنيفة ومن ثم كان يذهب في الفتوى الى قوله. (خیرات الحسان ص ۳۱ الفصل عشر فی اثناء الائمۃ علیہ، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کراچی)

یحییٰ بن سعید قطان نے کہا کہ میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ اچھی رائے والا کوئی نہ دیکھا۔ اسی وجہ سے وہ ان کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

سمعت يحيى بن معين يقول سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول لا نكذب الله ماسمعنا احسن من راى ابى حنيفة وقد اخذنا باكثر اقواله.

(تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۵۰ من اسمہ نعمان، تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۵ ما قیل فی حق ابی حنیفہ)

احمد بن علی بن سعید القاضی نے کہا کہ میں نے یحییٰ بن معین کی زبانی جناب یحییٰ بن سعید بن قطان کے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں باندھتے' ہم نے رائے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کوئی دوسرا حسین رائے والا نہ پایا' ہم نے بے شک اکثر اقوال ان ہی سے لئے ہیں۔

محمد بن السعد العوفي يقول سمعت يحيى بن معين يقول سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول جالسنا والله ابا حنيفة وسمعنا عنه وكنت والله اذا نظرت اليه عرفت في وجهه ان يتقى الله عزوجل.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۵۲ ما من ذکر من عبادتہ وورعہ)

محمد بن سعد عوفی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے جناب یحییٰ بن سعید قطان کے بارے میں یہ کہتے سنا کہ ہم حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے اور ان سے سماعت (حدیث) فرمائی، اور خدا کی قسم! میں جب بھی ان کے چہرے پر نظر ڈالتا تو اس میں سے مجھے تقویٰ نظر آتا۔

''ابن قدامہ'' جب حنبلی کہلاتا ہے تو امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کا پیرو ہوا اور امام احمد بن حنبل نے جناب یحییٰ بن سعید قطان سے علم حاصل کیا۔ گزشتہ سطور میں امام احمد بن حنبل کی زبانی اپنے استاد یحییٰ بن سعید قطان کا مقام آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ یہی یحییٰ بن سعید قطان حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اوصاف وفضائل علمیہ بیان فرماتے ہوئے کہیں کہ وہ نہایت متقی تھے اور ہم نے ان سے سماعت کی۔ ان عقیدت بھرے الفاظ کے ہوتے ہوئے ''ابن قدامہ'' کی امام اعظم کے بارے میں گھٹیا زبان استعمال کرنا کسی

طرح بھی مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ ''ابن قدامہ'' کے دادا استاد تو امام اعظم کے قول پر فتویٰ دیں اور ''ابن قدامہ'' معترض ہو۔ یہ گستاخی ہی ہو سکتی ہے۔

امام احمد بن حنبل کے دادا استاد محدث ''معمر'' کا مقام

حدث عنه سفيانان وابن مبارک. وعبد الرزاق وغيرهم قال احمد ليس تضم معمر الى احد الا وجدته فوقه وقال يحيى بن معين هو من اثبت الناس منى الزهرى. وقال عبد الرزاق كتبت عن معمر عشرة الاف حديث بات معمر سنة ثلاث وخمسين مائة.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۹۰ معمر ابن راشد الامام)

محدث معمر سے جناب سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ دونوں نے روایت کی اور ابن مبارک و عبد الرزاق وغیرہ بھی ان سے روایت کرنے والوں میں شامل ہیں۔ امام احمد کہتے ہیں کہ اگر تو معمر کا مقابلہ کسی اور سے کرے گا تو دونوں میں سے معمر کو فوقیت دے گا۔ یحییٰ بن معین نے کہا کہ معمر، زہری سے زیادہ مضبوط اور ثابت فی الروایت تھا۔ عبد الرزاق کا کہنا ہے کہ میں نے جناب معمر سے دس ہزار احادیث لکھیں۔ ۱۵۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

قال احمد ليس نضم معمر الى احد الا وجدته فوقه وقال غيره كان معمر خير وهو اول من ارتحل فى طلب الحديث الى اليمن.

(شذرات الذہب ج ۱ حصہ اول ص ۲۳۵ سنۃ ثلاث وخمسین)

امام احمد کہتے ہیں کہ ہم جس سے بھی ملے۔ جناب معمر کو ان سب پر فوقیت تھی۔ کسی اور نے کہا کہ معمر بہت خوب محدث تھے اور علم حدیث کی طلب کی خاطر یمن کی طرف سفر فرمانے والے اولین شخص آپ ہی تھے۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل کے استاد جناب عبد الرزاق اور ان کے استاد جناب معمر ہیں۔ جناب معمر سے عبد الرزاق نے خود اعتراف کیا کہ میں نے ایک ہزار حدیث ان سے لکھی۔ یہی محدث کبیر کہ جن کی کتاب ''مصنف عبد الرزاق'' اب بازار میں دستیاب ہے۔ ان کے شاگرد امام احمد بن حنبل ہیں۔ بہر حال جناب معمر جو امام احمد بن حنبل کے دادا استاد ہیں۔ ان کی زبانی امام ابو حنیفہ کی تعریف سنیے۔

جناب معمر کی زبانی امام ابو حنیفہ کی تعریف

قال معمر ما رايت رجلا يحسن ان يتكلم فى الفقه ويسعه ان يقبس ويشرح الحديث احسن معرفة من ابى حنيفه ولا استفق على نفسه من ان يدخل فى دين الله شيئا من شك ابى حنيفة.

(خیرات الحسان ص ۳۱ مطبوعہ ایچ۔ ایم کراچی)

معمر کہتے ہیں کہ فقہ پر گفتگو کرنے میں' میں نے امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر کوئی اور اچھا فقیہ و محدث نہیں دیکھا اور حدیث پاک سے قیاس کرنے میں جو وسعت ان کے اندر تھی وہ دوسروں میں ناپید تھی اور حدیث پاک کی شرح کے معاملہ میں ان جیسا کوئی دوسرا جان پہچان والا نہ تھا اور کوئی شک و شبہ والی بات اللہ کے دین میں داخل کرنے کے بارے میں میرا نفس ان کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا۔

المدينى قال سمعت عبد الرزاق يقول كنت عند معمر فاتاه ابن المبارک فسمعنا معمرا يقول ماعرف رجلا يحسن يتكلم فى الفقه اويسعه ان

مدینی کہتے ہیں کہ میں نے عبد الرزاق سے سنا۔ کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ اپنے استاد جناب معمر کے پاس تھا کہ جناب ابن مبارک آئے، تو دوران گفتگو ہم نے معمر سے سنا۔ فرمایا: فقہ کے

يقيس ويشرح لمخلوق النجاة في الفقه احسن معرفة من ابى حنيفة.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۹)

بارے میں بہترین گفتگو اور کلام کرنے والا اور اس میں وسعت کا حامل اور لوگوں کے لئے فقہ کی راہیں کشادہ کرنے والا امام ابوحنیفہ سے بڑھ کر کوئی دوسرا نہیں پایا۔

قارئین کرام! امام احمد بن حنبل کے استاد صاحب مصنف عبدالرزاق کی زبان سے آپ نے ان کے استاد جناب معمر کا قول پڑھا' وہ صراحت کے ساتھ بیان فرمارہے ہیں کہ فقہ، قیاس اور معرفت قرآن وحدیث میں ان جیسا کوئی اور نہیں دیکھا اور ان کی احتیاط اور دیانت داری کی یوں گواہی دی کہ انہوں نے دین میں کوئی چیز داخل نہیں کی۔ ان مناقب وفضائل کے ہوتے ہوئے ''ابن قدامہ'' کا عقیقہ کے بارے میں امام اعظم پر حدیث جاننے کی کمی کا الزام دھرنا کیا حقیقت رکھتا ہے؟ ابن قدامہ نے ایسا کر کے نہ صرف اپنے اندر چھپے حسد کو ظاہر کیا بلکہ اپنے اساتذہ وشیوخ کے ارشادات پر بھی لکیر پھیر دی۔ عالم برزخ میں وہ بھی اس کے اس عمل سے شرمندہ ہوں گے۔ فاعتبروا يا اولي الابصار

امام احمد بن حنبل کے ایک اور استاد جناب عبداللہ بن مبارک کا مقام

قال احمد بن حنبل لم يكن في زمان ابن المبارک اطلب للعلم منه وعن شعيب بن حرب قال ما لقى ابن المبارک مثل نفسه قال شعبة ماقدم علينا مثل ابن المبارک وقال ابو اسحاق الفرازى ابن المبارک امام المسلمين وقال ابن معين كان ثقة مثبتا وكانت كتبه التى حدث بها نحومن عشرين الف حديث قال يحيى ابن ادم كنت اذا طلبت الدقيق من المسائل فلم اجده فى كتبِ ابن المبارک ائست عن اسماعيل ابن عياش قال ما على وجه الارض مثل ابن المبارک قال ابو اسامة مارايت رجلا اطلب للعلم فى الافاق من ابن المبارک. وقال ابو اسامة هو امير المومنين فى الحديث. عن ابن معين ذكر عنده ابن المبارک قال سيد من سادات المسلمين وقال محمد بن عين سمعت الفضيل يقول ورب هذا البيت مارات عيناى مثل ابن المبارک.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۷۵۔ ۲۷۷)

(جناب عبداللہ بن مبارک کے شاگردوں میں سے امام احمد بن حنبل بھی ایک ہیں۔ ان کے علاوہ عبدالرحمٰن بن مہدی، عیسیٰ بن معین، حبان بن موسیٰ، ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ بھی ان کے شاگرد ہیں۔ ابن مہدی کا قول ہے کہ امام صرف چار ہیں۔ مالک، ثوری، حماد بن زید اور ابن مبارک، لیکن خود ابن مہدی نے جناب ابن مبارک کو امام ثوری پر ترجیح دی ہے) امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ابن مبارک کے دور میں کوئی ایسا نہ تھا جس سے لوگ بکثرت طلب علم کرتے ہیں۔ شعیب بن حرب سے منقول ہے کہ اس نے ابن مبارک ایسا کوئی دوسرا نہ پایا۔ شعبہ کہتے ہیں: ابن مبارک ایسا کوئی دوسرا ہمارے پاس نہ آیا۔ ابو اسحاق فرازی کا قول ہے کہ ابن مبارک تمام مسلمانوں کا امام ہے۔ ابن معین نے کہا وہ ثقہ اور مضبوط تھے جن کتابوں میں سے وہ احادیث بیان فرمایا کرتے تھے ان میں بیس ہزار احادیث تھیں۔ یحییٰ بن آدم بیان کرتے ہیں کہ میں جب کسی دقیق ومشکل مسئلہ کو ابن مبارک کی کسی کتاب میں نہ دیکھ پاتا، تو مایوس ہو جاتا تھا (کہ اب یہ مسئلہ کس کتاب میں ملے گا) اسماعیل بن عیاش کا قول ہے کہ روئے زمین پر ابن مبارک بے مثل شخص ہے۔ ابواسامہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن مبارک سے بڑھ کر دنیا میں کوئی دوسرا طلب علم کا مرکز نہ دیکھا اور وہ حدیث میں امیر المؤمنین ہیں۔ ابن معین سے ہے کہ انہوں نے ابن مبارک کے تذکرہ پر فرمایا: وہ مسلمان سرداروں میں سے ایک سردار ہیں۔

محمد بن عین کہتے ہیں کہ میں نے جناب فضیل سے سنا وہ کہتے تھے کہ اس گھر کے رب کی قسم! میری آنکھ نے ابن مبارک ایسا دوسرا نہ دیکھا۔

فی رمضان توفی امام العلم ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن المبارک الحنظلی الفقیه الحافظ الزاهد ذو المناقب وله ثلاث وستون سنة.....

(شذرات الذہب ج ا حصہ اول ص ۲۹۵۔۲۹۶)

امام العلم ابوعبد الرحمٰن عبد اللہ بن مبارک کا وصال رمضان شریف میں ہوا۔ وہ اپنے دور کے جلیل القدر فقیہ، حافظ، زاہد اور دیگر مناقب وفضائل کے حامل تھے۔ تریسٹھ (۶۳) برس کی عمر پائی (ان سے حدیث بیان کرنے والے ابن معین، ابن منیع، احمد بن حنبل وغیرہ حضرات ہیں۔ علم وفقہ کے جامع ادب ونحو کے امام، لغت وشعر کے پیشوا اور عرب کی فصاحت کے وارث ہونے کے ساتھ ساتھ قائم اللیل اور بہت زیادہ عبادت گزار بھی تھے)۔

قال ابن عیینه نظرت فی امر الصحابة فما رایت لهم فضلا علی ابن المبارک الا بصحبتهم النبی علیه السلام وغزوهم معه. قال فضیل ابن عیاض اما انه لم یخلف بعده مثله. قال اسماعیل بن عیاش ما علی الارض مثل ابن المبارک.

(تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۸۵)

جناب ابن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرام میں غور کیا تو ان تمام میں اگر ابن مبارک پر فضیلت پائی جاتی ہے تو وہ دو باتوں میں۔ ایک یہ کہ انہیں حضور ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی اور دوسری آپ کی معیت میں انہوں نے جہاد میں حصہ لیا۔ فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ حضرت ابن مبارک نے اپنے پیچھے کوئی اپنا ثانی اور نائب نہ چھوڑا۔ اسمٰعیل بن عیاش کا قول ہے کہ روئے زمین پر حضرت ابن مبارک کی مثل نہیں ہے۔

حضرت ابن مبارک کا مقام ومرتبہ حضرت امام احمد بن حنبل اور دیگر جلیل القدر محدثین وحفاظ کرام سے آپ نے ملاحظہ فرمایا اور جو مناقب وفضائل ان کے بیان کئے انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ ہر قسم کی خوبی سے متصف تھے۔ آپ امام احمد بن حنبل کے استاد ہیں اور ''ابن قدامہ'' حنبلی المذہب ہونے کے ناطے سے امام احمد بن حنبل کے مقلدین میں سے ایک ہے۔ یہی ابن مبارک، امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں سے ایک ہیں تو جن کی شان وعظمت ایسی ان کے استاد کا مقام ومرتبہ کیونکر کم ہوسکتا ہے؟ لہٰذا ''ابن قدامہ'' کا امام ابوحنیفہ کو قلیل الحدیث کہنا بالکل حقائق کے خلاف ہے اور تعصب وعناد سے بھرپور ہے۔

عبد اللہ بن مبارک کی زبان سے امام ابوحنیفہ کے فضائل

حدثنا الحمانی قال سمعت ابن المبارک یقول ما کان اوقر مجلس ابی حنیفة کان یشبه الفقهاء وکان حسن السمت وحسن الوجه حسن الثوب ولقد کنا یوما فی مسجد الجامع فوقعت حیة فسقطت فی حجر ابی حنیفة وهرب الناس غیره فما رایته زاد علی ان نفض الحیة وجلس مکانه. حدثنا ابو وهب محمد بن مزاحم قال سمعت عبد

حمانی نے ہمیں بتایا کہ میں نے ابن مبارک سے سنا کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مجلس سے بڑھ کر کوئی دوسری مجلس باوقار نہ ہوتی تھی۔ ان کی شان فقہاء کی شان تھی۔ اخلاق و صورت اور لباس کے اعتبار سے بہت خوب تھے۔ ہم ایک دن جامع مسجد میں ان کے ہاں موجود تھے کہ اچانک ایک سانپ ان کی گود میں آگرا۔ لوگ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن آپ سکون سے بیٹھے رہے اور صرف یہ کیا کہ اس سانپ کو کپڑا جھاڑ کر پھینک دیا اور

اللہ بن المبارک یقول لولا ان اللہ انما ثنی بابی حنیفه وسفیان کنت کسائر الناس.
(تاریخ بغداد ص ۳۳۸۔۳۳۹ ج ۱۳ مناقب ابی حنیفہ)

اپنی نشست گاہ پر تشریف فرما رہے۔ ابووہب محمد بن مزاحم نے ہمیں بتایا کہ میں نے عبداللہ بن مبارک کو یہ کہتے سنا۔ اگر اللہ تعالیٰ نے میری یوں مدد نہ فرمائی ہوتی تو میں امام ابوحنیفہ اور سفیان کی تعریف کرتا، تو میں بھی دوسرے لوگوں کی طرح ہی ہوتا۔

فضل بن عبدالجبار کا قول ہے کہ میں نے ابوعثمان حمدون کو سنا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابن مبارک سے سنا۔ وہ فرما رہے تھے کہ میں ایک مرتبہ شام میں امام اوزاعی سے ملنے گیا' بیروت میں ان سے ملاقات ہوگئی' انہوں نے مجھے فرمایا: اے خراسانی! معلوم ہوا ہے کہ کوفہ میں کوئی بدعتی پیدا ہوا ہے۔ جس کی کنیت ابوحنیفہ ہے۔ میں یہ بات سن کر اپنی رہائش گاہ پر آیا اور ان کی کچھ کتابوں میں سے نہایت مضبوط مسائل نکالے۔ اس کام میں مجھے تین دن لگ گئے۔ تیسرے دن میں پھر امام اوزاعی کے پاس گیا' وہ مسجد کے مؤذن اور امام بھی تھے۔ جب انہوں نے میرے ہاتھ میں کتابیں دیکھیں۔ ان کے چاہنے پر میں نے ایک کتاب انہیں دی۔ ورق گردانی کی۔ ایک مسئلہ پر نظر پڑی جس پر لکھا تھا: قال النعمان اذان الخ کھڑے کھڑے اس کتاب کا پہلا حصہ پڑھ لیا پھر آستین میں رکھ لی۔ تکبیر کے بعد نماز پڑھائی' نماز سے فارغ ہو کر بقیہ تمام کتاب پڑھی۔ پڑھ کر پوچھا یہ نعمان بن ثابت کون ہے؟ میں نے کہا: ایک شیخ ہیں جن سے عراق میں ملاقات ہوئی تھی۔ کہنے لگے بڑی شان کے شیخ ہیں۔ جاؤ اور ان سے بہت سے فیض حاصل کرو۔ میں نے کہا: حضرت یہ وہی ابوحنیفہ ہے جن کے بارے میں آپ نے مجھے روکا تھا۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۸)

محمد بن مزاحم کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک کو کہتے سنا کہ میں نے ایک ایسا شخص دیکھا جو بہت بڑا عابد' پرہیز گار تھا اور تمام لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہ تھا۔ بہت بڑا عابد تو عبدالعزیز بن ابی رواء ہے۔ بہت بڑا پرہیز گار فضیل بن عیاض ہے۔ تمام لوگوں میں بڑا صاحب علم سفیان ثوری اور تمام سے بڑھ کر فقیہ امام ابوحنیفہ ہے پھر فرمایا: میں نے فقہ میں انہیں بے مثل پایا۔ محمد بن مقاتل نے ہم سے بیان کیا۔ کہنے لگے میں نے ابن مبارک کو کہتے سنا: اگر اثر (حدیث) معلوم ہو اور رائے کی ضرورت پڑ جائے تو امام مالک' سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ کی رائے بقیہ تمام کی رائے سے زیادہ اچھی اور سمجھ کے اعتبار سے زیادہ رقیق ہے اور فقہ میں انتہائی گہرائی میں ہوتی ہے لیکن ان میں سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہر اعتبار سے بقیہ دونوں پر فوقیت رکھتے ہیں اور وہ ان سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔ ابن مبارک کہا کرتے تھے کہ جب سفیان ثوری اور ابوحنیفہ کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں تو وہی قوی اور مضبوط مسئلہ ہوتا ہے۔ ابن مبارک بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب مسعر کو امام ابوحنیفہ کے حلقہ میں بیٹھنے والوں میں دیکھا۔ وہ پوچھتے تھے اور مستفید ہوتے تھے اور فقہ کے بارے میں گفتگو کرنے والا میں نے ابوحنیفہ سے بڑھ کر کوئی دوسرا نہ پایا۔ ابن شبیب کا قول ہے کہ میں نے عبدالرزاق سے سنا۔ وہ فرماتے تھے کہ میں نے ابن مبارک سے سنا: وہ کہتے تھے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ میں یہ بات رائے سے کہتا ہوں تو اس کے حقدار صرف ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۲۔۳۴۳)

ابن مبارک کا قول ہے کہ امام ابوحنیفہ "افقہ الناس" تھے۔ میں نے ان سے بڑھ کر کوئی اور فقیہ نہیں دیکھا۔ نیز فرمایا کہ وہ ایک نشانی تھے۔ آپ سے پوچھا گیا کیا وہ خیر کی نشانی تھے یا شر کی؟ فرمایا: اے شخص! چپ رہ۔ شر کے لئے غایت کا لفظ اور خیر کے لئے آیت کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ انہی ابن مبارک سے ہے کہ اگر رائے کی ضرورت پڑے تو تین ہی آدمی صاحب الرائے ہیں۔ امام مالک، سفیان ثوری اور ابوحنیفہ۔ لیکن ابوحنیفہ ان میں سے زیادہ فقیہ اور حقیقت تک رسائی میں زیادہ قوی ہیں اور فقہ میں وہ انتہائی گہرے ہیں۔ یہی بیان کرتے ہیں کہ ہم امام ابوحنیفہ کے اقوال واجتہادی رائے کو جبکہ ہمیں کوئی حدیث واثر نہ ملے تو یوں ہی سمجھتے ہیں کہ وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی ہی بات ہے۔ ابن مبارک بیان کرتے ہیں کہ ابوحنیفہ ہمیں احادیث بیان کیا کرتے تھے۔ فرماتے

ہیں: "حدثنی النعمان بن الثابت" آپ سے پوچھا گیا: "نعمان بن ثابت سے کون مراد ہے؟" فرمایا: ابوحنیفہ جو علم کا مغز ہے۔ بعض اہل علم اسے لکھنے سے رک گئے۔ سو ابن مبارک کچھ دیر خاموش ہو گئے پھر فرمانے لگے۔ لوگو! حضرات ائمہ کے بارے میں تم کس قدر بے ادب اور لاعلم ہو اور علم کی معرفت میں تم کس قدر بے بضاعت ہو حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے سوا کوئی دوسرا اس بارے میں اقتدا اور پیشوائی کے لائق نہیں ہے کیونکہ وہ ایسے امام ہیں، جو متقی، پرہیزگار، عابد و زاہد، عالم اور فقیہ ہیں۔ انہوں نے علم کو یوں بیان فرمایا کہ اس طرح کشف علم کسی دوسرے سے نہ ہوا۔ خدا نے انہیں بصیرت و فہم عطا فرمایا اور فطانت و تقویٰ سے سرفراز فرمایا۔ اس کے بعد ابن مبارک نے قسم اٹھائی کہ ان مجلس والوں سے ایک ماہ تک حدیث بیان نہیں کروں گا۔

(خیرات الحسان ص ۲۹ فصل ۱۳ مطبوعہ کراچی)

عبداللہ بن مبارک کی شخصیت کا تعارف سطور بالا میں آپ ملاحظہ فرما چکے۔ ان کے خیالات اور تاثرات حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ ہر اعتبار سے وہ انہیں اپنے دور کی عظیم اور بے مثل شخصیت تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے رائے اور قول کو حدیث واثر نہ ملنے پر اس کی جگہ تصور کرتے ہیں۔ "افقہ الناس" کا لقب دیا اور علم فقہ جیسا کہ سبھی جانتے ہیں، کتاب وسنت کے تمام علوم کے بغیر آ نہیں سکتا۔ اس کے لئے ان دونوں پر کامل عبور حاصل ہونا چاہیے۔ امام ذہبی نے اسی بات کے پیش نظر امام ابوحنیفہ کا "تذکرۃ الحفاظ" میں ذکر کیا حالانکہ امام ذہبی بہت سخت نقاد اور جراح ہیں۔ ان کا "حفاظ الحدیث" میں امام صاحب کا ذکر اس کی مزید تائید ہے کہ آپ علم حدیث کے حافظ و ماہر تھے۔ امام ذہبی نے ان الفاظ سے ان کی تعریف کی۔ کان اماما ورعا عالما عاملا متعبدا کبیرا الشان۔ بہرحال "ابن قدامہ" نے زیادتی کی بلکہ گستاخی کی ہے۔ عنقریب امام ابوحنیفہ کی گستاخی کرنے والوں کے بارے میں اکابرین امت کا فیصلہ آ رہا ہے۔ انتظار فرمائیے۔

امام احمد بن حنبل کے ایک اور استاد جناب یحییٰ بن معین کا مقام

روی عنه ایضا احمد بن حنبل وابوزرعه وابو یعلی الموصلی وغیره قال ابن المدینی ما اعلم احدا کتب ما کتب یحیی ابن معین قال وسمعته یقول قد کتبت بیدی الف الف حدیث وقال صالح جذرعه ذکرلی ان یحیی ابن معین خلف من الکتب لما مات ثلاثین قمطارا وعشرین جبارا. قال علی بن احمد بن النضر عن ابن المدینی انتهاء العلم الی یحیی بن ادم وبعده الی یحیی بن معین وفی روایة عنه انتهی العلم الی ابن المبارک وبعده الی یحیی بن معین وفی روایة عنه یحیی اعلم بالرجال والکنی وقال الاجری قلت لابی داود ایهما اعلم بالرجال علی بن مدینی او یحیی قال یحیی عالم بالرجال ولیس عند علی من خبر اهل الشام شیء وقال محمد بن عثمان بن ابی شیبه سمعت علیا یقول

یحییٰ بن معین سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ اور ابویعلی موصلی وغیرہ ہیں۔ ابن مدینی نے کہا: میں کسی ایسے کو نہیں جانتا جس نے وہ کچھ لکھا ہو جو یحییٰ بن معین نے لکھا۔ مزید کہا کہ ان کی زبانی میں نے سنا کہ ایک لاکھ حدیث میں نے ان سے اپنے ہاتھ سے لکھی۔ صالح جذرعہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یحییٰ بن معین کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ جب ان کا انتقال ہوا تو اپنے پیچھے تیس بڑے بنڈل اور بیس صندوق بھرے ہوئے کتابوں کے چھوڑ گئے تھے۔ ابن مدینی سے علی بن احمد نضر نے بیان کیا کہ علم کی انتہا یحییٰ بن آدم پر ہوتی ہے اور ان کے بعد یحییٰ بن معین پر۔ ان سے ہی ایک روایت میں ہے کہ علم کی انتہا ابن مبارک پر ہوتی ہے اور ان کے بعد ابن معین پر۔ ایک اور انہی سے روایت ہے کہ یحییٰ بن معین رجال اور کنیت کے علوم میں عالم یکتا تھے۔ اجری کا کہنا ہے کہ میں نے ایک دفعہ ابوداؤد کو پوچھا۔ علی مدینی اور یحییٰ بن معین میں سے رجال کے علم میں کون بڑھ کر ہے؟ کہنے لگے: یحییٰ زیادہ

كنت اذا قدمت الى بغداد منذ اربعين سنة كان الذى يذاكرنى احمد بن حنبل فربما اختلفنا فى شىء فنسئل يحيى ابن معين فيقوم فيخرجه ماكان ليعرفه بموضع حديثه قال عمرو الناقد ماكان فى اصحابنا اعلم بالاسناد من يحيى بن معين. قال عبد الخالق بن منصور قلت لابن الرومى سمعت بعض اصحاب الحديث يحدث باحاديث يحيى ويقول حدثنى من لم تطلع الشمس على اكبر منه فقال وما يعجب سمعت ابن المدينى يقول مارايت فى الناس مثله وقال ايضاقلت لابن الرومى سمعت ابا سعيد الحداد يقول الناس كلهم عيال يحيى بن معين وقال صدوق مافى الدنيا مثله. قال و سمعت ابن الرومى يقول مارايت احدا قط يقول الحق فى المشائخ غير يحيى.

(تہذیب التہذیب ج ۱۱ص ۲۸۱-۲۸۴ مطبوعہ حیدرآباد دکن، حرف یاء)

عالم ہیں کیونکہ علی بن مدینی کے پاس اہل شام کے حالات نہیں ہیں۔محمد بن عثمان بن ابی شیبہ کہتے ہیں: میں نے علی سے سنا کہ جب میں بغداد میں چالیس سال تک آتا جاتا رہا تو میرے ساتھ مذاکرہ کرنے والے احمد بن حنبل تھے پھر جب کبھی ہم دونوں میں کسی مسئلہ پر اختلاف ختم نہ ہوتا تو ہم یحییٰ بن معین کے پاس چلے جاتے۔وہ کھڑے کھڑے ہی حدیث کا مخرج اور اس کا مفہوم بتا دیتے جسے ہم نہ جانتے۔عمرو الناقد کا کہنا ہے کہ ہمارے اصحاب میں یحییٰ بن معین ایسا عالم بالاسناد کوئی نہیں ہوا۔عبدالخالق بن منصور نے کہا کہ میں نے ابن رومی سے پوچھا کہ بعض محدثین جب یحییٰ بن معین سے کسی حدیث کی روایت کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہم اس سے بیان کررہے ہیں،جس سے کسی بڑے پر سورج طلوع نہ ہوا۔یہ سن کر انہوں نے کہا: اس میں کونسی تعجب کی بات ہے؟ میں نے ابن مدینی سے سنا ہے کہ یحییٰ بن معین کی مثل لوگوں میں نہیں ہے۔یہ بھی کہا کہ میں نے ابن رومی سے پوچھا کہ ابوسعید حداد کو میں نے یہ کہتے ہوئے پایا کہ تمام لوگ یحییٰ بن معین کے بال بچے ہیں۔کہا درست ہے۔دنیا میں وہ بے مثل تھے اور فرمایا کہ میں نے ابن رومی سے سنا۔کہتے تھے کہ یحییٰ بن معین کے علاوہ مشائخ کے بارے میں کوئی دوسرا حق کہنے والا میں نے نہیں دیکھا۔

نوٹ: صاحب تہذیب التہذیب ابن حجر نے جناب یحییٰ بن معین کے بارے میں بہت سے صفحات رقم کئے ہیں۔ان میں ذکر کی گئی باتوں کو ذکر نہ کرنا اور بالکل لکھے بغیر گزر جانا بھی درست نہیں ہوگا۔اس لئے عربی میں لکھی گئی ان باتوں کا اردو میں خلاصہ درج کیا جارہا ہے۔

ہارون بن رازی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو قبلہ رخ ہاتھ اٹھاتے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ سے یوں عرض کررہے تھے: اے اللہ! اگر میں نے کسی کے بارے میں جرح کی اور وہ کذاب نہیں تھا (یہ بھی میں نے جان بوجھ کر نہیں کی) تو تو مجھے معاف کردے۔ ہارون بن معروف کہتے ہیں کہ ہمارے بعض مشائخ میں سے ایک صاحب شام تشریف لائے۔میں ان سے ملاقات کے لئے جانے والا پہلا آدمی تھا۔ان سے پوچا کہ کچھ لکھائیں تو انہوں نے کتاب پکڑی اور لکھانا شروع کردیا۔اچانک کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ پوچھا: کون ہے؟ کہا: احمد بن حنبل ہوں۔شیخ نے اندر آنے کی اجازت دی اور خود شیخ اپنی حالت پر بیٹھے رہے۔کتاب ان کے ہاتھ میں ہی تھی کوئی حرکت نہ کی۔دوسری بار دروازہ پر دستک ہوئی۔پوچھا کون ہے؟ جواب ملا احمد بن الدورقی، عبداللہ بن رومی اور زہیر بن حرب ہیں۔تمام کو اندر آنے کی اجازت مل گئی لیکن شیخ اپنی جگہ سے نہ ہلے پھر تیسری مرتبہ دروازہ کھٹکا۔پوچھا کون ہے؟ کہا گیا یحییٰ بن معین ہوں۔میں نے دیکھا کہ یہ نام سن کر شیخ کا ہاتھ کانپنے لگا اور کتاب ہاتھ سے گر گئی۔عبدالخالق کہتے ہیں کہ میں نے ابن رومی کو کہتے سنا۔وہ ابن حداد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: اگر ابن معین نہ ہوتا تو میں حدیث نہ لکھتا تو ابن رومی نے جواب دیا کہ

ہم تو یحییٰ بن معین کی کتب حدیث کو دیکھتے ہیں: فلا نری فیھا الا کل حدیث صحیح۔ یعنی ان کی ہر حدیث صحیح ہوتی ہے۔ ابن رومی ہی بیان کرتے ہیں کہ میں امام احمد بن حنبل کے پاس تھا۔ ایک آدمی ان کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ اے ابا عبداللہ! (احمد بن حنبل) ان احادیث میں نظر فرمائیے کیونکہ ان میں کچھ خطا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: تم انہیں ابوزکریا کے پاس لے جاؤ' وہ اس بات کو جانتے ہیں۔ اس نے کہا کہ میں اور امام احمد بن حنبل جناب یعقوب بن ابراہیم کے پاس آتے جاتے تھے اور مغازی کے مسائل پر گفتگو ہوتی تھی۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: کاش! یحییٰ بن معین یہاں ہوتے۔ میں نے پوچھا: تو پھر تم ان کے ساتھ کیا کرتے؟ فرمایا: وہ خطا کو پہچانتے تھے۔ عبدالخالق نے کہا کہ مجھے عمرو نے حدیث بیان کی۔ اس نے امام احمد بن حنبل کو سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ یحییٰ بن معین کا سماع شفا ہے اس کی جو سینوں میں ہے ابن ابی حاتم نے کہا کہ میں نے عباس دوری کو سنا۔ وہ فرما رہے تھے کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یحییٰ بن معین سے سوال کرتے دیکھا۔ روح ابن عباس بھی پاس تھے۔ سوال یوں تھا: من فلان ما اسم فلان۔ یعنی فلاں کون ہے اس کا کیا نام ہے؟ روح بن عبادہ کی مجلس میں ۲۰۵ھ میں یہ سوال وجواب ہو رہے تھے۔ وہ یحییٰ بن معین سے پوچھ رہے تھے۔ ''کیف حدیث کذا و کیف حدیث کذا۔ فلاں حدیث کیسی ہے اور فلاں کیسی ہے؟'' جب یحییٰ ابن معین جواب دیتے تو اسے امام احمد بن حنبل لکھ لیتے اور فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے شاید ہی یحییٰ بن معین کا نام لے کر ان کی کوئی بات کی ہو بلکہ وہ ان کی اکثر کنیت ذکر کیا کرتے تھے۔ محمد بن ہارون فلاس کہتے ہیں کہ اگر تم کسی کو یحییٰ بن معین پر اعتراض کرتے پاؤ تو اسے کذاب جانو کیونکہ وہ ابن معین سے بغض رکھنے والا ہے اور محمد بن رافع کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ کہتے سنا: جس حدیث کو ابن معین نہ جانتے ہوں وہ حدیث ہی نہیں، یا فرمایا: وہ حدیث ثابت نہیں ہوگی۔ ابوبکر بن شیبہ نے کہا کہ یحییٰ بن معین ۱۵۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں مدینۃ الرسول میں وصال فرمایا۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۲۸۴۔۲۸۷ حرف یاء)

عنہ احمد وحضاد والبخاری والمسلم وابوداود وابوزرعہ وابو یعلی وغیرھم. عن یحیی بن معین قال کتبت بیدی الف الف حدیث قال ابن المدینی انتھی علم الناس الی یحیی ابن معین وقال یحیی القطان ماقدم علینا مثل ھذین احمد بن حنبل ویحیی بن معین فقال احمد بن حنبل یحیی بن معین اعلمنا بالرجال. قال حبیش بن مبشر احد الثقات رایت یحیی بن معین فی النوم فقلت ما فعل اللہ بک قال اعطانی وحبانی وزوجنی ثلاث مائۃ حورا. توفی ذوالقعدۃ بمدینۃ النبی ﷺ سنۃ ثلاث وثلاثین وماتین رحمہ اللہ تعالی.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۴۳۰۔۴۳۱)

یحییٰ بن معین سے روایت کرنے والوں میں امام احمد، حضاد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابوزرعہ اور ابویعلی وغیرہ ہیں۔ یحییٰ بن معین سے ہے کہ میں نے ایک لاکھ حدیث اپنے ہاتھ سے لکھی۔ ابن مدینی کا کہنا ہے کہ یحییٰ بن معین پر علم کی انتہا ہوگئی اور یحییٰ قطان نے کہا کہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین ان دو حضرات کے علاوہ ہم نے اور نہ دیکھے۔ احمد بن حنبل نے کہا کہ یحییٰ بن معین علم رجال کے اعتبار سے ہم سے زیادہ جاننے والے تھے۔ حبیش بن مبشر جو ایک ثقہ راوی ہیں۔ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا؟ فرمایا: اس نے مجھے بہت کچھ عطا فرمایا۔ مجھ سے محبت فرمائی اور تین صد (۳۰۰) حوریں میری زوجیت میں دیں۔ ذوالقعدہ میں مدینہ منورہ میں ۲۳۳ھ میں انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

یحییٰ بن معین سے روایت کرنے والوں میں امام احمد حنبل، امام بخاری و مسلم وغیرہ ہیں۔ یہ حضرات بیان کرتے ہیں کہ جناب یحییٰ بن معین نے فرمایا: میں نے یہ چھ لاکھ احادیث اپنے ہاتھ سے لکھیں اور امام احمد بن حنبل ہی فرماتے ہیں کہ ہر وہ حدیث جسے جناب یحییٰ بن معین نہیں جانتے۔ وہ حدیث ہی نہیں۔ (شذرات الذہب ج ۱ حصہ دوم ص ۷۹، ۲۳۳ھ)

جناب یحییٰ بن معین کے شاگردوں میں جن عظیم المرتبت محدثین کے اسمائے گرامی آپ نے ملاحظہ فرمائے اور پھر ان کی یحییٰ بن معین کی علمی اور تنقیدی حقیقت کے بارے میں تاثرات بھی ملاحظہ فرمائے۔ ان حالات و واقعات و مشاہدات کو پیش نظر رکھ کر "ابن قدامہ" کے وہ الفاظ ذرا تصور میں لائیں جو اس نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہے۔ یحییٰ بن معین جب خود امام احمد بن حنبل کے استاد ہیں اور ان کے شیوخ و اساتذہ تو امام اعظم کی تعریف اور عظمت کا لوہا تسلیم کریں اور آپ کے شاگردوں کے شاگردوں کا شاگرد کیڑے نکالے تو کون اس بات کو تسلیم کرے گا؟

جناب یحییٰ بن معین کی زبانی امام الائمہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مقام

وقال الحافظ الناقد یحیی ابن معین الفقهاء الاربعة ابوحنیفه وسفیان ومالک والاوزاعی ولکنه قراءة عندی حمزه والفقه فقه ابی حنیفة علی هذا ادرکت الناس وسئل هل حدیث سفیان عنه قال نعم کان ثقة صدوقا فی الفقه والحدیث مامونا علی دین الله. (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۵۔۳۴۷ خیرات الحسان ص ۶۱ فصل ۱۳ فی ثناء الائمہ علیہ)

حافظ ناقد یحییٰ بن معین نے کہا کہ فقیہ چار ہیں۔ ابوحنیفہ، سفیان، مالک اور اوزاعی۔ لیکن میرے نزدیک قرأۃ امام حمزہ کی ہے اور فقہ، فقہ ابوحنیفہ کی ہے۔ اسی مسلک پر میں نے لوگوں (فقہاء و محدثین) کو پایا۔ ان سے پوچھا گیا کہ سفیان نے ان سے حدیث کی روایت کی ہے۔ وہ فقہ اور حدیث کے بارے میں ثقہ اور صدوق تھے اور اللہ کے دین کے محافظ تھے۔

ابوجعفر بن اشرس کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جناب یحییٰ بن قطان نے فرمایا: میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں بولتا۔ میں تو اکثر اوقات امام ابوحنیفہ کی رائے پر عمل کرتا ہوں۔ احمد بن علی کا کہنا ہے کہ میں نے یحییٰ بن معین سے سنا۔ وہ جناب یحییٰ بن سعید القطان کہتے تھے کہ میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ نہیں بولتا۔ ہم نے کوئی رائے امام ابوحنیفہ کی رائے سے زیادہ اور اچھی نہیں سمجھی اور ہم اکثر انہی کے اقوال پر عمل کرتے ہیں۔ یحییٰ بن معین نے ہی کہا کہ جناب یحییٰ قطان فتویٰ دینے میں اکثر امام ابوحنیفہ کے قول کی طرف رجوع کرتے تھے اور کوفیوں کے اقوال میں سے امام ابوحنیفہ کے قول کو اختیار کرتے۔

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۵۔۳۴۶)

محمد بن سعد العوفی یقول سمعت یحیی بن معین یقول کان ابوحنیفة ثقة لایحدث بالحدیث الا مما یحفظ ولا یحدث بما لا یحفظ. احمد بن عطیه قال سئل یحیی بن معین هل حدث سفیان عن ابی حنیفة قال نعم قال ابوحنیفة ثقة صدوق فی الحدیث والفقه مامون علی دین الله. احمد بن محمد قال سمعنا یحیی بن معین یقول کان ابو حنیفة لا باس به وکان لا یکذب وسمعت یحیی یقول مرة اخری ابوحنیفة عندنا من اهل الصدق ولم یتهم بالکذب.

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۴۹۔۴۵۰)

محمد بن سعد عوفی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو کہتے سنا کہ ابوحنیفہ ثقہ تھے۔ وہ حفظ کے بغیر حدیث بیان نہ کرتے تھے اور جو حدیث حفظ نہ ہوتی اس کی روایت نہ کرتے۔ احمد بن عطیہ کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کیا امام ابوحنیفہ سے سفیان کی حدیث روایت ہوئی ہے۔ فرمایا: ہاں۔ نیز فرمایا: ابوحنیفہ ثقہ اور حدیث میں صدوق تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین کے محافظ تھے۔ احمد بن محمد نے کہا کہ میں نے یحییٰ بن معین سے سنا۔ کہتے تھے: ابوحنیفہ کی حدیث قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ وہ جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے۔ میں نے یحییٰ سے سنا کہ وہ ایک اور مرتبہ فرما رہے تھے۔ ابوحنیفہ ہمارے نزدیک اہل صدوق میں سے ہیں اور وہ جھوٹ کے ساتھ بدنام نہ تھے۔

جلیل القدر محدثین، فقہاء اور مفسرین اس امر پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فقہ، حدیث اور قرآن دانی میں بے مثل تھے' اللہ کے دین کے محافظ تھے' ثقہ اور غیر متہم تھے اور اکابرین امت ان کے فتاویٰ اور اقوال پر عمل کرتے رہے۔ امام یحییٰ قطانی، یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل، عبداللہ بن مبارک، معمر، خلف بن ایوب اور محمد بن حسن شیبانی و امام شافعی رضوان اللہ علیہم بھی نے امام ابوحنیفہ کی فقاہت، ثقاہت اور حدیث دانی کو تسلیم کیا ہے۔ یہ سب حضرات بالواسطہ انہی کے خوشہ چین ہیں اور "ابن قدامہ" ان خوشہ چینوں کا سائل ہے' ان کا محتاج ہے۔ ان سے حاصل کیا جو کچھ حاصل کیا۔ فقہ پر عبور کتاب وسنت کے وسیع علم کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر صرف امام ابوحنیفہ کی فقاہت ہی مسلم ہوتی تو بھی ان کی قرآن دانی اور حدیث فہمی لازماً مسلم ہو جاتی لیکن اس کے باوجود مذکورہ اکابرین امت نے اس کی صراحت بھی فرما دی کہ وہ حدیث کے بھی بہت بڑے ماہر اور حافظ تھے اور اس بارے میں ثقہ اور صدوق تھے۔ لہٰذا خلاصہ یہ کہ "ابن قدامہ" کا "بقلة علمه بالاخبار" کہنا نہایت حسد وبغض کا آئینہ دار ہے۔ اس ایک کی بات کا ان اکابر کے ارشادات کے مقابلہ میں کون اعتبار کرے گا؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں تنقید کرنے والوں کے متعلق ائمہ اور فقہاء کے ارشادات

یحییٰ بن آدم کا فتویٰ:

قال یحیی بن ادم ما تقولون فی هولاء الذین یقوحون فی ابی حنیفة قال انه جاء هم بمایاکلونه وما لا یاکلونه عن العلم فحسدوه.

(خیرات الحسان ص۳۱ تذکرۃ الفصل الثالث عشر)

یحییٰ بن آدم نے کہا: تم ان لوگوں کے بارے میں کیا فتویٰ دیتے ہو جو امام ابوحنیفہ کے متعلق ادھر ادھر کی باتیں کرتے ہیں؟ کہنے لگے: وہ تمہارے پاس ایسا علم لے کر آئے تھے جسے تم استعمال کرتے ہو اور جو لوگ اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے وہ ان پر حسد کرتے ہیں۔

حسن بن عمارہ کا فتویٰ:

قال ابن المبارک رایت الحسن بن عمارة اخذا برکابه قائلا والله ما رایت احدا یتکلم فی الفقه ابلغ ولا اصبر ولا احضر جوابا منک وانک لسید من تکلم فی الفقه فی وقتک غیر مدافع وما یتکلمون فیک الا حسدا.

(خیرات الحسان ص۳۱)

ابن مبارک نے کہا کہ میں نے جناب عمارہ کو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رکاب تھامے یہ کہتے سنا۔ خدا کی قسم! آپ سے زیادہ بلیغ، صابر اور فقہ میں حاضر جواب کسی اور کو میں نے نہ پایا۔ آپ یقیناً اپنے دور میں فقہ کے بارے میں گفتگو کرنے والوں کے سردار ہیں' جن کی مدافعت کرنے والا نہیں اور جو آپ کے بارے میں ادھر ادھر کی باتیں کرتے ہیں وہ صرف اور صرف حسد کی بنا پر ایسا کرتے ہیں۔

امام شعبہ کا فتویٰ:

وقال الشعبة کان والله حسن الفهم جید الحفظ حتی شمغوا علیه بما هو اعلم به منهم والله سیلقون عند الله وکان کثیر الترحم علیه.

(خیرات الحسان ص۳۲)

جناب شعبہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ بخدا خوب فہم کے مالک تھے' حفظ کے اعتبار سے عمدہ تھے۔ لوگوں نے ان پر اعتراضات کئے لیکن معترضین سے وہ ان باتوں میں ان سے کہیں زیادہ عالم تھے۔ عنقریب وہ لوگ اللہ سے ملیں گے۔ جناب شعبہ بکثرت ان کے

لئے اللہ سے رحمت کی دعا مانگا کرتے تھے۔

حافظ عبدالعزیز بن رواد کا فتویٰ:

قال الحافظ عبد العزیز بن رواد من احب ابی حنیفۃ فھو سنی فمن ابغضہ فھو مبتدع وفی روایۃ بیننا وبین الناس ابو حنیفہ فمن احبہ وتولاہ علمنا انہ من اھل السنۃ ومن ابغضہ علمنا انہ من اھل البدع.

(خیرات الحسان ص۳۲)

حافظ عبدالعزیز بن رواد نے کہا: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے محبت رکھنے والا ہی سنی ہے اور ان سے بغض رکھنے والا مبتدع ہے۔ ایک روایت میں ان سے یوں بھی منقول ہے کہ ہمارے اور دوسرے لوگوں کے درمیان ابوحنیفہ ہی ہے لہٰذا جو ان سے محبت کرتا ہے اور دوستی رکھتا ہے۔ ہم اسے اہل سنت سمجھتے ہیں اور جو ان سے بغض رکھتا ہوا سے ہم بدعتی جانتے ہیں۔

اسد بن حکیم کا فتویٰ:

قال اسد بن الحکیم لا یقع فیہ الا جاھل او مبتدع. (خیرات الحسان ص۳۲)

جناب اسد بن حکیم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی چہ میگوئیاں کرنے والا یا تو جاہل ہوگا یا پھر مبتدع۔

حافظ ابوعمر یوسف بن عبدالبر کا فتویٰ:

قال الحافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر بعد کلام ذکرہ واھل الفقہ لا یلتفتون الی من طعن علیہ ولا یصدقون بشیء من السوء یکتب الیہ.

(خیرات الحسان ص۳۳)

حافظ ابوعمر یوسف بن عبدالبر نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا: اہل فقہ ان لوگوں کی باتوں کی طرف کوئی التفات نہیں کرتے جو ابوحنیفہ پر طعن کرتے ہیں اور جو بات ان کی طرف بری لکھی جاتی ہے۔ اس کی بھی لوگ تصدیق نہیں کرتے ہیں۔

وکیع کا فتویٰ:

وقال رجل عند الوکیع اخطا ابوحنیفۃ فزجر وکیع وقال من یقول ھذا کالا نعام بل ھم اضل سبیلا.

(خیرات الحسان ص۲۸)

جناب وکیع کے سامنے ایک شخص نے یوں کہا کہ "ابوحنیفہ نے غلطی کی"، تو اس کہنے والے کو وکیع نے ڈانٹ پلائی اور فرمایا: جو امام ابوحنیفہ کے بارے میں ایسی باتیں کرتا ہے وہ جانور بلکہ ان سے بھی گیا گزرا ہے۔

جناب وکیع کی زبانی ایک واقعہ

جناب وکیع کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا۔ وہ سر جھکائے تشریف فرما تھے۔ مجھ سے پوچھا کہاں سے آنا ہوا؟ میں نے عرض کیا شریک کے پاس سے آیا ہوں۔ یہ سن کر سر اٹھایا اور فرمانے لگے: "ان یقصدوننی فانی غیر لائمھم . قبلی من الناس اھل الفضل قد حسدوا فدام لی ولھم مابی مابھم ومات اکثرنا غیضا بما یجدوا یعنی لوگ مجھے برا بھلا کہتے ہیں لیکن میں ان کی ملامت نہیں کرتا۔ مجھ سے پہلے صاحبان فضل پر بھی حسد کرنے والے بہت تھے اور یہ معاملہ ان کے ساتھ اور میرے ساتھ لگا تار چلا آ رہا ہے اور بہت سے غیظ میں جل کر اس دنیا سے چل بسے"۔

ابن مبارک کا فتویٰ:

منصور بن ھاشم یقول کنا مع عبد اللہ بن

منصور بن ہاشم سے روایت ہے کہ ہم قادسیہ میں جناب

المبارک بالقادسیة اذ جاءه رجل من اهل الکوفة فوقع فی ابی حنیفة فقال له عبد الله ویحک اتقع فی رجل صلی خمسا واربعین سنة خمس صلوات علی وضوء واحد وکان یجمع القران فی رکعتین فی لیلة وتعلمت الفقه الذی عندی من ابی حنیفة. (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۵۵ مناقب ابی حنیفہ)

عبد اللہ بن مبارک کے پاس تھے کہ اچانک ایک کوفی آیا اور اس نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں ادھر ادھر کی باتیں کیں تو اسے عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کیا تو ایسے آدمی کے پیچھے پڑا ہوا ہے تجھ پر افسوس! جس نے پینتالیس سال متواتر ایک وضو سے پانچوں نماز ادا کیں۔ وہ ایک رات دو نفلوں میں پورا قرآن کریم پڑھا کرتا تھا اور جو فقہ میرے پاس ہے یہ میں نے اسی سے سیکھی ہے۔

ان تمام محدثین وفقہاء گرامی نے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں معترضین اور ادھر ادھر کی باتیں کرنے والوں کے بارے میں جو کچھ فرمایا اس کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ معترضین یا تو حسد وبغض کی آگ میں جل کر ایسا کرتے تھے یا انہیں علم وفقاہت میں وہ مقام حاصل نہ تھا جو اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا۔ امام ابوحنیفہ سے محبت دراصل سنی ہونے کی علامت اور ان سے بغض وعداوت بدعتی ہونے کی نشانی ہے۔ بڑے بڑے ائمہ اور اکابرین امت نے امام ابوحنیفہ یا ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں سے خوشہ چینی کی اور ان کے فیوض وبرکات سے استفادہ واستفاضہ کیا۔ جو اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے دین متین میں عطا فرمایا تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

دار قطنی (علی بن عمر) کا امام ابوحنیفہ کو "ضعیف" کہنا

عن ابی حنیفة عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال رسول الله ﷺ من کان له امام فقراة الامام له قراءة لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة والحسین بن عمارة وهما ضعیفان.

(دار قطنی ج ۱ ص ۳۲۳ باب ذکر قولہ علیہ السلام من کان الخ)

ابوحنیفہ، موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبد اللہ بن شداد سے اور وہ جناب جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأۃ اس مقتدی کی قرأۃ ہی ہوتی ہے۔ اس روایت کا ابوحنیفہ اور حسین بن عمارہ کے سوا کسی دوسرے نے موسیٰ بن ابی عائشہ کی طرف اسناد نہیں کیا اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

قارئین کرام! روایت مذکورہ جسے دار قطنی نے نقل کیا اور سند میں سے امام ابوحنیفہ کو ضعیف راوی کہہ کر اس کو مجروح کیا حالانکہ یہی روایت دیگر کتب احادیث مثلاً ابن ماجہ وغیرہ میں جن اسناد سے مروی ہے، اس میں مذکور ہے، اس میں مذکورہ ضعف نہیں ہے۔ صرف ایک سلسلہ کو دیکھ کر اعتراض کر دینا اور دیگر سلسلہ، اسناد سے چشم پوشی برتنا محدثین ذی وقار کا شیوہ نہیں ہوتا۔ دار قطنی کے اس بغض کا جواب علامہ عینی نے یوں دیا۔

قلت لوتادب الدارقطنی واستحیی لما تلفظه بهذه اللفظة فی حق ابی حنیفة فانه امام طبق علمه الشرق والغرب ولما سئل ابن معین عنه فقال ثقة مامون ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبه بن الحجاج یکتب الیه ان یحدث وشعبه شعبه وقال ایضا کان ابوحنیفه ثقة من اهل الدین والصدق ولم یتهم بالکذب وکان مامونا علی دین الله صدوقافی

میں کہتا ہوں کہ اگر دار قطنی کو شرم وحیا اور ادب واحترام کا پاس ہوتا تو وہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں مذکورہ الفاظ نہ کہتا کیونکہ امام موصوف بالاتفاق شرق وغرب میں ان کا علم پھیلا اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جب ابن معین سے امام صاحب کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: وہ ثقہ ہیں، مامون ہیں۔ میں نے کسی ایک کو انہیں ضعیف کہتے نہ سنا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ جناب شعبہ انہیں لکھا کرتے تھے کہ مجھے کوئی حدیث لکھ بھیجو اور

الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك ويعد من اصحابه وسفيان بن عيينه وسفيان الثورى وحماد بن زيد و عبد الرزاق ووكيع وكان يفتى برايه والائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد واخرون كثير وقد ظهرلك من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد وليس له مقدار بالنسبة الى هولاء حتى يتكلم فى امام متقدم على هولاء فى الدين والتقوى والعلم وبتضعيفه اياه يستحق هو التضعيف افلا يرضى بسكوت اصحابه عنه.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ٦ ص ١٢ مطبوعہ بیروت باب وجوب القرأۃ لاامام الخ)

شعبہ بہر حال شعبہ ہی ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ ابوحنیفہ ثقہ ہیں دین و صدق والے ہیں' کذب کے ساتھ متہم نہ تھے' اللہ کے دین کے محافظ تھے' حدیث میں صدوق تھے اور جلیل القدر حضرات ائمہ مثلاً عبداللہ بن مبارک نے ان کی تعریف کی۔ یہ ان کے اصحاب میں سے ایک تھے۔ علاوہ ازیں سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری' حماد بن زید، عبد الرزاق ، وکیع وغیرہ بھی ہیں۔ جناب وکیع ان کی رائے پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور ائمہ ثلاثہ مالک، شافعی، احمد بن حنبل اور دوسرے بہت سے حضرات نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تعریف و توثیق فرمائی ہے۔ ان حضرات کے اس اظہار خیال سے تمہیں دارقطنی کے بے جا طعن اور اعتراض کا علم ہوگیا ہوگا اور اس کے فاسد تعصب کی نشاندہی ہوگئی ہوگی۔ ان جلیل القدر حضرات کے سامنے دارقطنی کی کیا حیثیت ہے کہ وہ ایسے امام کے بارے میں اعتراض کرنے اٹھ کھڑا ہوا جو ان تمام حضرات سے دین و تقویٰ میں اور علم و فقہ میں کہیں بڑھ کر تھا؟ دارقطنی کے ضعیف کہنے سے امام صاحب کا تو کچھ نہ بگڑا بلکہ اس سے اس نے اپنی تضعیف پر مہر ثبت کر دی۔ کیا اسے امام موصوف کے اصحاب کا سکوت پسند نہ تھا؟

امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کو جو خود بلند پایہ محدث اور محقق ہیں ،انہیں دارقطنی کے غیر محتاط بلکہ حقائق سے بعید الفاظ سے کس قدر تعجب ہوا کہ وہ سخت الفاظ سے ان کی تردید کرنے پر مجبور ہو گئے اور اس کی بے ادبی اور گستاخی کے جواب میں ان جلیل القدر شخصیات کے اقوال و ارشادات دربارۂ امام اعظم پیش فرمائے۔ جن کے سامنے دارقطنی کی حیثیت ایک ادنیٰ طالب علم کی سی ہے۔ ابن معین، امام احمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین کے الفاظ نقل کیے۔ یحیٰ بن معین کو ہی لیجئے۔ ان کا ٢٣٣ھ میں وصال ہوتا ہے اور دارقطنی ٣٠٦ھ میں پیدا ہوتا ہے۔ تہتر سال بعد پیدا ہونے والا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو ضعیف کہہ رہا ہے اور ایک صدی قبل کا زبردست متفق علیہ ناقد و محدث یہ فرمائے کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی تضعیف کسی سے نہ سنی پھر امام شعبہ کا حوالہ پیش کیا۔ امام شعبہ کا درجہ و مقام خود انہی الفاظ سے اگرچہ واضح ہے کہ ''شعبہ تو بہر حال شعبہ ہی ہے''۔ پھر بھی امام ذہبی کی زبانی کچھ ان کی بابت ذکر کر دینا ضروری ہے۔ ملاحظہ ہو:

وعنه ابن المبارك وغندر، ادم، عفان بن مسلم وابوداود وغيره. وكان الثورى يقول شعبة امير المومنين فى الحديث وقال الشافعي لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق.

جناب شعبہ سے روایت کرنے والے حضرات یہ ہیں۔ ابن مبارک، غندر، آدم، عفان بن مسلم اور ابوداؤد وغیرہ۔ جناب سفیان ثوری کہا کرتے تھے کہ شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں اور امام شافعی نے کہا: اگر شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کی جان پہچان کسی کو نہ ہوتی۔

قال ابو زيد الهروى سمعت شعبه يقول لان

ابوزید ہروی کا قول ہے کہ میں نے شعبہ کو یہ فرماتے سنا:

اقع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس.

مجھے آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جانا اس سے زیادہ اچھا لگتا ہے کہ میں تدلیس کروں۔

قال احمد بن حنبل الشعبة امة واحدة فی هذا الشان یعنی فی الرجال وبصره بالحدیث. قال ابو الولید الطیالسی قلت لیحیی بن سعید رایت احدا احسن حدیثا من شعبة؟ قال لا قلت فکم صحبة؟ قال عشرین سنة.

(تذکرۃ الحفاظ ج ا ص ۱۹۳۔۱۹۵ تذکرہ شعبہ مطبوعہ بیروت)

امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ جناب شعبہ اسماء الرجال اور بصارت بالحدیث میں ''امت واحدہ'' تھے۔ ابوالولید طیالسی کا کہنا ہے کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے پوچھا کیا تم نے کوئی شخص شعبہ سے بڑھ کر از روئے حدیث دانی کوئی دوسرا اچھا آدمی دیکھا ہے؟ کہنے لگے: نہیں' میں نے پھر پوچھا: آپ ان کی صحبت میں کتنا عرصہ رہے؟ فرمایا: بیس (۲۰) سال۔

ہم اس بحث کے آخر میں اس بات کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کی بنا پر بعض حضرات نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ذات پر کیچڑ اچھالا اور مختلف حیلوں بہانوں سے ان پر الزامات دھرے۔ اس سلسلہ میں ہم صرف علامہ ابن خلدون کے مقدمہ کی ایک عبارت پر اکتفا کرتے ہیں۔

وقد تقول بعض المبغضین والمتعسفین الی ان منهم من کان قلیل البضاعة فی الحدیث فلهذا قلت روایته ولا سبیل الی هذا المعتقد فی کبار الائمة لان الشریعة انما توخذ من الکتاب والسنة ومن کان قلیل البضاعة من الحدیث فیتعین علیه طلبه وروایته والجد والتشمیر فی ذالک لیأخذ الدین عن اصول صحیحة وتلقی الاحکام عن صاحبها المبلغ لها وانما قلل منهم من قلل الروایة لاجل المطاعن التی تعترضه فیها والعلل التی تعرض فی طرقها سیما والجرح مقدم عند الاکثر فیودیه الاجتهاد الی ترک الاخذبما یعرض مثل ذالک فیه من الاحادیث وطرق الاسانید ویکثر ذالک فتقل روایته لضعف فی الطرق. والامام ابو حنیفة انما قلت روایته بما شدد فی شروط الروایة والتحمل وضعف روایة الحدیث الیقینی اذا عارضها الفعل النفسی وقلت من اجلها روایة فقل حدیثه لالانه ترک روایة الحدیث متعمدا فحاشاه من ذالک ویدل علی انه من کبار المجتهدین فی علم الحدیث اعتماد مذهبه بینهم و التعویل علیه

حسد و بغض بھرے لوگوں نے بعض مجتہدین کرام پر یہ الزام بھی لگایا کہ وہ فن حدیث میں کم علم تھے۔ اسی لئے ان کی روایت حدیث بہت کم ملتی ہے لیکن اس الزام دھرنے والے کے لئے ان مجتہدین کرام میں سے کسی ایک کی طرف اس الزام کا رخ پھیرنا کوئی وجہ نہیں رکھتا جن کی اجتہادی صلاحیتیں مسلم ہیں کیونکہ شریعت کا ماخذ بہرحال کتاب وسنت نبوی ہیں لہٰذا جو شخص حدیث دانی کے معاملہ میں کم علم ہو۔ اسے پہلے اس میں دسترس حاصل کرنے، جدوجہد کرنے اور اس کے حصول کی خاطر انتھک کوشش کرنی چاہیے تاکہ اصول صحیحہ سے وہ دین کو اخذ کر سکے اور احکام شرعیہ ان حضرات سے لے جوان کے استخراج کی صلاحیت کاملہ رکھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جن ائمہ کرام سے روایت حدیث کم آئی ہے۔ اس کی وجہ وہ مطاعن ہیں جو احادیث وروایات میں پیش آتے ہیں اور وہ علتیں ہیں جو ان کے راستہ میں حائل ہوتی ہیں۔ خاص کر جرح تو عندالاکثر مقدم ہے لہٰذا ہر ایسی حدیث و روایت جو ان خرابیوں میں سے کسی سے متصف ہوگی تو اجتہاد ان کے ترک کرنے کا حکم دے گا اور اسی طرح جن روایات کے طرق اسناد میں کوئی خلل آ گیا۔ اسے بھی چھوڑ دیا گیا اور احتجاج سے خارج کر دیا گیا اور یہ باتیں بکثرت ہیں لہٰذا روایت کی کمی اس بنا پر ہوئی کہ اس روایت کے طریقے ضعیف تھے۔ رہا یہ معاملہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے

واعتباره ردا وقبولا۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۵۶۱-۵۶۲ الفصل السادس فی علوم الحدیث مطبوعہ دارالفکر بیروت)

روایات کم کیوں ہیں؟ تو اس کی (مذکورہ وجوہات کے علاوہ) یہ وجہ بھی ہے کہ انہوں نے شروط روایت میں انتہائی سخت رویہ اختیار کیا اور روایت کے تحمل میں بھی بہت محتاط رویہ اپنایا اور پھر آپ نے ایسی روایات کی تضعیف فرمادی جن کے مقابل فعل ذاتی آجاتا۔ اس بنا پر آپ کی روایت میں کمی ہے اور حدیث میں قلت ہے۔ یہ بات قطعاً نہ تھی کہ آپ نے جان بوجھ کر کسی جگہ کوئی چھوڑ دی۔ آپ کے اس محتاط رویہ کی تصدیق اس دلیل سے ثابت ہوتی ہے کہ آپ ان مجتہدین میں سے ہیں جو اکابرین کہلاتے ہیں اور علم حدیث میں بھی آپ کو انہیں میں شامل کیا گیا ہے۔ آپ کے مذہب پر اعتماد اور اس کی طرف رجوع و تاویل یہ سب آپ کے علم فی الحدیث میں اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کی دلیلیں ہیں۔

خلاصۂ کلام: قلتِ روایت حدیث کو حدیث کے علم کی کمی کی دلیل بنانا عقل و نقل کے خلاف ہے اور یہ قاعدہ بغض و حسد کے ماروں کا اختراعی قاعدہ ہے کیونکہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کی زد میں آنے سے نہیں بچتے کیونکہ آپ سے صرف تین سو روایات مروی ہیں تو کیا وہ مالکی المذہب محدثین کرام کہ جن کی روایات کی تعداد اپنے امام سے زیادہ ہے۔ وہ فن حدیث میں ان سے بڑھ جائیں گے؟ اصل وجہ وہی جو علامہ ابن خلدون نے ذکر کی۔ روایت حدیث میں ہر مجتہد بلکہ محدث کی اپنی اپنی شرائط ہیں جو احادیث کی کتب سے متعلق ابحاث میں ہمیں ملتی ہیں، کہیں اسناد میں شرائط' کہیں تحمل میں پابندیاں، کہیں خود راوی کی شخصیت پر ضوابط وغیرہ۔ ان شرائط و پابندیوں پر پوری نہ اترنے والی روایت کو نہ لیا جانا اس امر کی دلیل نہیں کہ روایت مذکورہ کا چھوڑنے والے کو علم ہی نہ تھا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سرخیل مجتہدین امت ہیں۔ ان کے بارے میں ''علم حدیث کی کمی'' کی بات کرنا اور انہیں مجتہد عظیم بھی تسلیم کرنا یہ دونوں باتیں کس طرح جمع ہو سکتی ہیں؟ امام ذہبی ایسے ناقد الحدیث نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو ''حفاظ الحدیث'' میں شمار کیا جن کی تنقید و جرح پر کسی کو کوئی اعتراض نہیں۔ امام صاحب موصوف نے جہاں جس روایت کو چھوڑا۔ اسے مذکورہ شرائط و علل کی بنا پر چھوڑا۔ ورنہ آپ کا خود قول موجود ہے: ''اذا صح الحدیث فھو مذھبی جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی حدیث میرا مذہب ہے''۔ یعنی اس کے مقابل میرے قیاس کو چھوڑ دو لیکن کوئی مائی کا لال بتائے تو سہی کہ امام صاحب نے اپنی شرائط و ضوابط کے خلاف کسی حدیث کو چھوڑا۔ آپ تو ضعیف حدیث کو بھی اپنے اجتہاد پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس لئے ابن قدامہ اور دارقطنی نے امام صاحب پر ''علم حدیث کی کمی'' کی بات کر کے اپنے حسد و بغض کو لوگوں پر آشکار کیا۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

٩- كِتَابُ الدِّيَاتِ

دیت کا بیان

٦٤٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ عَنِ الْكِتَابِ الَّذِىْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَتَبَهُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فِى الْعُقُوْلِ فَكَتَبَ اَنَّ فِى النَّفْسِ مِائَةً مِّنَ الْاِبِلِ وَفِى الْاَنْفِ اِذَا اُوْعِيَتْ جَدْعًا مِّائَةً مِّنَ الْاِبِلِ وَفِى الْجَائِفَةِ ثُلُثُ النَّفْسِ وَفِى الْمَامُوْمَةِ مِثْلُهَا وَفِى الْعَيْنِ خَمْسِيْنَ وَفِى الْيَدِ خَمْسِيْنَ وَفِى الرِّجْلِ خَمْسِيْنَ وَفِى كُلِّ اَصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِّنَ الْاِبِلِ وَفِى السِّنِّ خَمْسٌ مِّنَ الْاِبِلِ وَفِى الْمُوْضِحَةِ خَمْسٌ مِّنَ الْاِبِلِ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن ابی بکر سے خبر دی کہ انہیں ان کے باپ نے اس کتاب (تحریر) کے بارے میں بتایا جو حضور ﷺ نے عمرو بن حزم کو دیتوں کے بارے میں تحریر فرمائی تھی۔ آپ نے اس میں تحریر فرمایا: کہ جان سے کسی کو مارنے کی دیت اور ناک جب کہ پوری کاٹ دی جائے سو (۱۰۰) اونٹ دیت ہیں۔ جائفہ میں دیت کاملہ کا تیسرا حصہ اور ماموہ میں بھی تیسرا حصہ ہے۔ آنکھ کی دیت پچاس اونٹ اور ہاتھ کی دیت بھی پچاس اونٹ اور پاؤں کی دیت بھی پچاس اونٹ ہیں۔ ہر ایک انگلی کی دیت دس اونٹ، دانت کی پانچ اونٹ اور موضحہ کی بھی پانچ اونٹ دیت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں ان تمام پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

جائفہ، ایسا زخم جو کھال سے پیٹ کے اندر تک چلا جائے۔ ماموہ، جو دماغ کی آخری جھلی تک پہنچ جائے۔ موضحہ، ایسا زخم جو چمڑے کو کاٹ دے اور ہڈی نظر آنے لگے۔

اقسام قتل

قتل کی تین اقسام ہیں۔ (۱) قتل عمد (۲) قتل خطاء (۳) قتل جو عمداً قتل کے مشابہ ہو

قتل عمد: جان بوجھ کر ارادۂ قتل کے ساتھ کسی کو ایسے آلہ کے ساتھ قتل کر دیا گیا، جو دھار والا تھا یا بہت وزنی اور بھاری بھرکم آلہ تھا۔

قتل خطا: ارادہ قتل کا نہ تھا بلکہ کسی شکار وغیرہ کو مارنا چاہا، لیکن اتفاق سے بلا ارادہ وہ کسی شخص کو لگ گیا اور وہ اس سے مر گیا۔

قتل شبہ عمد: قتل کرنے کا ارادہ نہیں ہے اور آلہ بھی ایسا استعمال کیا جاتا ہے جس سے اکثر و بیشتر آدمی قتل ہوتا نہیں۔ جب اینٹ پتھر مار دیا یا ہلکی سی لکڑی کے وار کیے۔ کنکری ماری جو اس کی کنپٹی پر لگی اور مر گیا۔ چونکہ اس میں صرف اذیت کا ارادہ تھا لیکن اسے عمداً قتل سے ملتا جلتا کہیں گے۔

قتل کی سزائیں

قتل کی چار سزائیں ہیں۔ (۱) قصاص (۲) دیت (۳) کفارہ (٤) صرف گناہ

یاد رہے کہ قتل عمد میں جہاں قصاص ہے اس کے ساتھ گناہ بھی ہے لیکن کفارہ نہیں اور نہ دیت ہے۔ ہاں اگر ورثاء مقتول قصاص معاف کر کے دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو پھر دیت کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔ اس صورت میں دیت قتل خطاء کی دیت سے

سخت ہوگی۔ یہاں سختی اور نرمی کا مطلب یہ ہے کہ اگر قتل عمد کی دیت سو اونٹ ہے تو یہ اونٹ بڑی عمر کے ہوں گے۔ قتل خطاء میں عمر کے اعتبار سے کم عمر بھی دینے جائز ہیں۔ اس کی مزید وضاحت عنقریب آ رہی ہے۔ چونکہ یہ مسئلہ اختلافی بھی ہے اس لئے ہم اسے علیحدہ مستقل طور پر ذکر کریں گے۔ "قتل خطاء" میں قصاص اور گناہ تو نہیں لیکن کفارہ اور دیت ہے۔ کیونکہ گناہ کا تعلق ارادہ سے ہوتا ہے اور یہاں ارادہ قتل نہیں تھا۔ لیکن ایک قابل احترام جان ضائع ہوگئی، جس کی وجہ سے دیت اور کفارہ لازم آئے گا۔ کفارہ یہ کہ ایک غلام آزاد کرے۔ جس کو قرآن کریم نے بیان فرمایا: **من قتل مومنا خطا فتحریر رقبة ودیة مسلمة الی اهله الا ان یصدقوا ۔** (النساء:۹۱) جس نے کسی مسلمان کو خطا سے قتل کر دیا تو اسے ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے، اور اس کے ورثاء کو دیت ادا کرنا ہے مگر یہ کہ وہ اس پر صدقہ کر دیں (معاف کر دیں) "قتل مشابہ عمد" اس میں تینوں باتیں ہیں لیکن قصاص نہیں۔ عمداً کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے گناہ ہوا اور ارادہ قتل نہ تھا لہٰذا قصاص نہ ہوا۔ باقی رہی دیت اور کفارہ تو وہ واضح ہے۔

نوٹ: تقسیم وراثت کے بارے میں جہاں گفتگو ہوتی ہے۔ وہاں کچھ ایسے اشخاص اور کچھ ایسی رکاوٹیں مذکور ہیں۔ جن کی بنا پر وارث کو وراثت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک قتل بھی ہے یعنی قاتل اپنے مقتول کا وارث نہیں رہے گا۔ اس قتل میں وہ قتل بھی شامل ہے جس پر قصاص واجب ہو یا کفارہ ہو۔ اس قاعدہ کے پیش نظر نتیجہ یہ نکلا کہ قتل کی تین صورتوں میں قاتل کو مقتول کی وراثت سے محروم کر دیا جائے گا۔ قتل خطاء میں چونکہ کفارہ ہے اگرچہ قصاص اور گناہ نہیں۔ قتل عمد میں قصاص واجب ہے اور قتل شبہ عمد میں کفارہ اور دیت ہے۔ اس لئے ان سب صورتوں میں قاتل، مقتول کی وراثت سے محروم قرار پائے گا۔ چند استثنائی صورتیں ہیں جن میں قاتل کو بھی وراثت ملتی ہے۔

(۱) اپنا دفاع کرتے ہوئے کسی کو مار دیا ہو۔ (۲) قریبی رشتہ دار باغی اسلام تھا اسے قتل کر دیا۔ (۳) بچہ یا مجنون قاتل ہے۔

(۴) بادشاہ کے حکم سے کسی رشتہ دار کو قتل کیا لیکن اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا، تو یہ قتل مذکورہ قواعد سے مستثنیٰ ہوگا۔ اس قتل میں اگرچہ قصاص و کفارہ نہیں مگر باپ میراث سے محروم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں قصاص اور کفارہ کا نہ پایا جانا خلاف قیاس ہے اور براہ راست حدیث رسول کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ اب ہم دوسرے مسئلہ کی طرف آتے ہیں کہ اگر قتل نہیں کیا بلکہ کسی کے عضو کو نقصان پہنچایا تو اس بارے میں کیا احکام ہیں؟

ایک اختلافی مسئلہ کی وضاحت

بھاری پتھر یا بڑی لاٹھی سے کوئی قتل کر دے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ قتل، "قتل عمد" ہے یا "شبہ عمد" میں داخل ہے؟ اگر قتل عمد ہے تو پھر قصاص لازم ہوگا اور شبہ عمد کی صورت میں دیت لازم ہوگی۔ کتب فقہ حنفی "المغنی" وغیرہ میں مذکور ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک یہ قتل عمد میں شامل ہونے کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قصاص کے وجوب کے لئے چونکہ تلوار وغیرہ تیز دھار دار آلہ ہونا ضروری ہے کہ جس سے قتل کیا گیا ہو۔ چونکہ بھاری پتھر اور بڑا عصا ان میں شامل نہیں لہٰذا ان کے ذریعہ قتل کرنا قتل عمد نہیں بلکہ شبہ عمد کہلائے گا۔ اس صورت میں دیت ہوگی لیکن وہ انتہائی سخت ہوگی قصاص نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کے اثبات پر دلائل

عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله ﷺ خطب یوم الفتح بمکة فکبر ثلاثا ثم قال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الا ان کل ماثرة کانت فی الجاهلیة

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن مکہ شریف میں خطبہ ارشاد فرمایا۔ تین مرتبہ تکبیر کہی۔ پھر لا الہ الا اللہ وحدہ الخ پڑھا۔ صرف ایک ہی معبود عبادت کے لائق ہے۔ اس نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا۔

تذكر وتدعى من دم اومال تحت قدمى الا مام الان من سقاية السى وسدانة البيت ثم قال الا ان دية الخطاء شبه العمد ماكان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها. (ابوداود شریف ج۲ص۲۶۹ کتاب الدیات باب دیۃ الخطاشبہ العمد مطبوعہ کراچی)

اپنے بندے کی مدد فرمائی اور تنہا بڑے لشکر کو شکست فاش دی۔ آگاہ ہو جاؤ۔ پھر آپ نے دور جاہلیت کے تمام دعاوی اور تمام خون و جائے۔ اس کی دیت سو(۱۰۰) اونٹ ہیں۔ جن میں سے چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں۔

عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ قتيل السوط والعصا شبه عمد فيه مائة من الابل اربعون منها فى بطونها اولادها.
(نصب الرایہ ج۴ص۳۳۲ کتاب الجنایات)

حسن سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوڑے اور ڈنڈے سے قتل کئے گئے کو مشابہ عمد کہا جائے گا۔ اس میں ایک سو اونٹ بطور دیت دینے ہوں گے۔ جن میں چالیس گابھن اونٹنیاں ہوں گی۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ من قتل فى عميا رميا بحجر اوضربا بالسوط او بعصا فعقله عقل الخطاء الحديث.
(مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۷۹۔۲۸۰ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو اندھا دھند پتھر مار کر ہلاک کیا گیا یا جس کو کوڑے یا لاٹھی کی ضرب سے مارا گیا۔ اس کی دیت قتل خطاء کی دیت ہے۔

عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ قتيل السوط والعصا شبه عمد عن الشعبى وحكم وحماد قالوا ماصيب به من حجر او سوط او عصا فعطا عن النفس فهو شبه العمد و فيه دية المغلظة.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۱۴۰ شبہ العمد)

جناب حسن سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کوڑے اور لاٹھی سے قتل کئے گئے کو شبہ عمد کے ضمن میں شمار کیا جائے گا۔ شعبی، حکم، حماد ان سب نے کہا: جسے پتھر لگا یا کوڑا یا لاٹھی لگی پھر وہ ہلاک ہو گیا۔ یہ قتل شبہ عمد ہے۔ اس میں سخت قسم کی دیت ہوگی۔

عن الحسن قال لا يقاد عن ضارب الا ان يضرب بحديدة. عن نعمان بن بشيرؓ قال قال رسول الله ﷺ كل شىء خطا الا السيف ولكل خطاء ارش. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۳۴۳ من قال العمد فی الحدید)

حسن سے روایت ہے کہ قتل کرنے والے سے صرف اسی صورت میں قصاص لیا جائے گا۔ جب وہ کسی ہتھیار سے قتل کرے۔ نعمان بن بشیر بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: تلوار کے بغیر ہر قتل "قتل خطاء" ہے اور اس میں چٹی ہے۔

عن ابراهيم قال ما كان من قتل بغير سلاح فهو شبه العمد وفيه الدية على العاقلة.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۱۴۰)

ابراہیم سے روایت ہے کہ جو قتل بھی کسی ہتھیار کے بغیر ہو، وہ شبہ عمد ہوتا ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت ہوگی۔

عن على و ابن مسعود ان شبه العمد الحجر والعصا. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۷۸ باب شبہ العمد)

حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ پتھر اور لاٹھی سے قتل کیا گیا شبہ عمد ہے۔

عن ابن مسعود قال شبه العمد الحجر والعصا والسوط والدفعه والدفقه وكل شىء عمدته به ففيه التغليظ فى الدية. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۷۷ باب شبہ العمد)

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ پتھر، لاٹھی، کوڑے اور سواری سے گرا کر قتل ہونے کو شبہ عمد کہیں گے اور ہر وہ ذریعہ جس سے تم نے قتل کرنے کا ارادہ کیا ہو اس میں دیت مغلظہ ہے۔

مذکورہ روایات واحادیث ثابت کرتی ہیں کہ لاٹھی، پتھر یا کسی اور غیر دھار والے ہتھیار سے قتل کیا جائے تو اس کو شبہ عمد میں شمار کریں گے اور اس میں قصاص نہیں ہوگا لہٰذا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ومسلک محض اجتہادی نہیں بلکہ یہ احادیث وآثار پر مبنی ہے۔ احناف (امام اعظم) کے نزدیک قصاص صرف تلوار اور تیز دھار والے آلے کے قتل پر واجب ہے۔ دیگر ائمہ اور صاحبین کا اس میں امام صاحب سے اختلاف ہے لیکن احناف کا نظریہ کچھ وضاحت طلب ہے کیونکہ اس دور میں عام طور پر قتل کا ذریعہ تلوار ہی تھا اور پتھر وغیرہ قتل کرنے میں مکمل مؤثر اور اسباب کاملہ نہ تھے۔ اس لئے ان کے ذریعہ قتل کو شبہ عمد میں شامل کیا گیا لیکن جب ہم تفصیل میں جاتے ہیں تو بعض صورتوں میں لاٹھی اور پتھر سے قتل کرنے پر بھی قاتل سے قصاص لینے کی جزئیات موجود ہیں۔ جس کی کچھ وضاحت درج ذیل ہے:-

فقہ حنفی میں امام اعظم کے مسلک کی وضاحت

لان فیہ معنی العمدیة باعتبار قصد الفاعل الی المضرب ومعنی الخطاء باعتبار عدم قصده الی القتل اذ لیست الالة للقتل .

(ردالمحتار ج۶ ص ۵۲۸)

شبہ عمد میں چونکہ قاتل ارادہ قتل بہر حال کرتا ہے۔ اس اعتبار سے اس میں عمداً قتل کرنے کا حصہ موجود ہے اور خطاء کا معنیٰ بھی معتبر ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح کے آلہ سے مارنا جو قتل کرنے کا آلہ نہ ہو۔ اس کے عدم ارادہ قتل کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ لاٹھی وغیرہ آلہ قتل نہیں ہیں لیکن جب قاتل انہیں ارادہ قتل سے استعمال کرتا ہے تو پھر عمداً قتل کی نیت آجانے سے اس پر قتل کا قصاص واجب ہونا چاہیے۔ اس کی وضاحت علامہ شامی نے ایک اور مقام پر بیان فرمائی ہے:

وفی المعراج عن المجتبی یشترط عند ابی حنیفة ای فی شبه العمد ان یقصد التادیب دون الاتلاف. (ردالمحتار ج۶ ص ۵۳۰ کتاب الجنایات)

معراج میں مجتبیٰ کے حوالہ سے مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شبہ عمد میں یہ بات شرط ہے کہ اس میں ارادہ صرف سزا دینے کا ہو، قتل کر دینے کا ارادہ نہ ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ پتھر یا بڑی لاٹھی وغیرہ اگرچہ صرف زدوکوب کے لئے استعمال ہوتے ہیں لیکن اگر انہیں استعمال کرنے والا زدوکوب کی بجائے قتل کے ارادے سے استعمال کرتا ہے اور ان کے ذریعہ قتل ہو جانا بہر حال ظن غالب اسے قبول کرتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں اس پر بھی قصاص کے وجوب کا قول کیا گیا ہے۔

وقال صاحب المجتبی یشترط عند ابی حنیفة ان یقصد التادیب دون الاتلاف وعندهما ان کان متعمدا بما کان الاتلاف غالبا فعمد محض.

(البنایہ شرح البدایہ ج ۱۰ ص ۱۲ مطبوعہ دارالفکر بیروت طبع جدید)

صاحب مجتبیٰ کا کہنا ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ لاٹھی وغیرہ آلات میں مارنے کی نیت اور ارادہ صرف زدوکوب کر کے تادیب ہو نہ کہ بالکل جان سے مار دینا اور صاحبین کے نزدیک اگر جان بوجھ کر ایسا آلہ استعمال کیا گیا جس سے غالباً موت واقع ہو جاتی ہے، وہ قتل عمد محض ہوگا۔

ان حوالہ جات سے واضح ہوا کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے کہ پتھر یا لاٹھی وغیرہ سے مارنے والے کا قتل عمد یا شبہ عمد ہوگا۔ امام صاحب کے ہاں اگر ان اشیاء سے ارادہ قتل تھا، تو قصاص واجب ورنہ نہیں لیکن صاحبین کے نزدیک ان سے قتل کئے جانے پر قصاص واجب ہے خواہ ارادہ قتل ہو یا نہ ہو۔

وفی شرح الطحاوی شبه العمد عند الامام تعمد الضرب بما لیس بسلاح ولا هو فی معنی

امام طحاوی کی شرح میں ہے کہ امام اعظم کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ کسی ایسے ہتھیار سے کسی کو مار دیا جائے جو نہ تو ہتھیار قتل کہلاتا

السلاح فی تفریق الاجزاء قال محمد ویکون قصدہ الضرب و التادیب.

(تکملہ بحرالرائق ج ۸ ص ۲۹۱ مطبوعہ مصر)

ہو اور نہ ہی اس میں شامل ہو سکتا ہے اور مختلف اعضاء پر مارا جائے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اس صورت میں مارنے والے کا قصد صرف زدوکوب کرنا یا تادیب ہو۔

لانہ یقصد بہ التادیب او اتلاف العضو لا القتل فکان شبہ عمد. (تبیین الحقائق ج ٦ ص ١٠٠ مکتبہ امدادیہ ملتان)

کیونکہ جب قصد ادب سکھانا یا کوئی عضو بے کار کرنا ہے، قتل کرنا نہیں۔ لہٰذا یہ شبہ عمد ہوا۔

واما شبہ العمد فھو ما تعمدت ضربہ بالعصا او السوط او الحجر او الید فان فی ھذا الفعل معنیین العمد باعتبار قصد الفاعل الی الضرب ومعنی الخطاء باعتبار انعدام القصد منہ الی القتل لان الالۃ التی استعملھا الۃ الضرب للتادیب دون القتل والعاقل انما یقصد کل فعل بالتہ فاستعما لہ الۃ التادیب دلیل علی انہ غیر قاصد الی القتل فکان فی ذالک خطا لشبہ العمد صورۃ من حیث انہ کان قاصدا الی الضرب والی ارتکاب ماھو محرم علیہ.

(المبسوط للسرخسی ج ٢٦ ص ٦٤-٦٥ کتاب الدیات مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قتل شبہ عمد یہ ہے کہ کوئی شخص لاٹھی، پتھر، کوڑے، ہاتھ یا اس قسم کی کسی اور چیز سے جان بوجھ کر مارے پیٹے۔ اس فعل میں دو اطراف ہیں ایک یہ کہ اسے عمداً فعل کہا جائے کیونکہ مارنے والے نے بہرحال مارنے کے ارادے سے یہ کام کیا ہے اور دوسرا یہ کہ اسے خطاء میں شامل کیا جائے کیونکہ اس کا ارادہ قتل کردینے کا نہ تھا۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے مارنے کے لئے جو ہتھیار استعمال کیا وہ قتل کا نہیں بلکہ تادیب کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ جان سے مارنے کا قصد نہیں رکھتا تھا۔ لہٰذا اس میں خطا ہوئی کیونکہ یہ صورتاً شبہ عمد ہے۔ بوجہ اس کے کہ اس نے مارنے اور ایسی بات کے ارتکاب کا ارادہ کیا جو اس پر از روئے شرع حرام کردی گئی تھی۔

لاٹھی اور پتھر وغیرہ سے قتل ہونے کی دو صورتیں ہیں

ان اشیاء سے مارنے والا خود اقرار کرتا ہے کہ میں نے ان آلات کو قتل کردینے کی نیت سے ہی استعمال کیا تھا۔ اس صورت میں بالاتفاق قاتل پر قصاص واجب ہے۔ دوسری صورت یہ کہ ان آلات کو اس نے بار بار استعمال کیا۔ ایک آدھ مرتبہ پر اکتفا نہ کیا چونکہ ان آلات کے بکثرت استعمال سے بالعموم جان ضائع ہو جاتی ہے اس لئے یہ بھی قصاص کا موجب بنے گا اور اگر ان اشیاء کی جگہ ایسے آلات استعمال کئے گئے جو دھاردار ہوں، جن کا ذکر قصاص میں آیا ہے تو یہ بھی قصاص کا موجب ہیں لیکن غیر دھاردار آلات کے استعمال کے وقت ان سے قتل ہونے کے لئے قصاص کے لئے کوئی دلیل چاہیے اور اس سلسلہ میں دلائل دو ہی ہیں۔ عمداً قتل کے ارادے سے یا بار بار انہیں استعمال کر کے کسی کو جان سے مار ڈالنا۔ قاتل کے اقرار کی صورت میں قصاص کے وجوب پر اتفاق ہے۔ دوسری صورت میں قصاص واجب ہے لیکن اس کے وجوب کی وجہ آلات کا استعمال نہیں بلکہ نیت و ارادۂ قتل ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قصاص کا اصل سبب "ارادہ و نیت" ہے، آلات نہیں ہیں۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: لا قود الا بالسیف. لا قود الا بالحدید۔ قصاص کا وجوب تلوار یا دھاردار آلہ کے استعمال سے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قصاص کے وجوب میں "عمد" کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ "مصنف ابن ابی شیبہ" کے یہ الفاظ ہیں:

حدثنا حفص عن اشعث عن الشعبی قال قال علی العمد کلہ قود.

شعبی کہتے ہیں: عمداً قتل پر قصاص ہے۔

عن اشعث عن عامر والحسن وابن سیرین

جناب عامر، حسن، ابن سیرین اور عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ

وعمرو ابن دینار قالوا العمد قود.

عمد پر قصاص ہے۔

حدثنا عبد الرحیم عن اسمعیل عن عمرو ابن دینار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ العمد قود الا ان یعفو ولی المقتول.

حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: عمد پر قصاص ہے مگر یہ کہ مقتول کے ولی قاتل کو معاف کر دیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۳۶۵باب ۱۲۹۵من قال العمد قود)

قارئین کرام! یہ آثار و روایات اس بات کی تصریح کر رہے ہیں کہ قصاص کا دار و مدار ''ارادہ'' پر ہے۔ عمداً قتل کرنے کی ہر صورت میں قصاص ہوگا خواہ اس کے لئے آلہ کوئی سا بھی استعمال کیا جائے۔

اعتراض

''العمد کلہ قود عمداً ہر قتل پر قصاص ہے۔ اس قسم کے آثار ضعیف ہیں کیونکہ ان میں ایک راوی اسمعیل ضعیف ہے۔ لہٰذا ایسے آثار سے یہ استدلال جائز نہیں ہے؟

جواب: اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اسمعیل راوی مذکورہ روایات میں سے صرف ایک میں موجود ہے دوسرے آثار میں نہیں۔ لہٰذا ان آثار نے مضمون کو مضبوط کر دیا اور اسمعیل کے موجود ہونے کا ضعف ختم ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہی اسمعیل نامی راوی ہے کہ ''تہذیب التہذیب'' ج ا ص ۳۳۱ پر اس سے روایت کرنے والوں میں جلیل القدر ثقہ محدثین و فقہاء کرام ہیں۔ جن میں اعمش، ابن مبارک، اوزاعی اور دونوں سفیان ہیں۔ ان ثقات کا اس سے روایت کرنا مطلقاً ضعف کو ختم کر دے گا۔ خود صاحب تہذیب نے آخر میں یہ کہا ہے: ''قال محمد بن عبد اللہ الانصاری کان لہ رای وفتوی وبصر وحفظ الحدیث وکنت اکتب عنہ لنباھتہ محمد بن عبد اللہ انصاری کا کہنا ہے کہ اسمعیل نامی راوی صاحب رائے، فتویٰ، بصیرت اور حافظ الحدیث تھا۔ میں ان سے کتابت احادیث کیا کرتا تھا کیونکہ وہ ذہین تھے''۔

آگ میں جلانا، گلا گھونٹنا، بھاری آلہ کے استعمال سے یا بندوق پستول وغیرہ سے قتل عمد ہوگا

اس سے قبل ہم ذکر کر چکے ہیں کہ '' لا قود الا بالسیف '' حدیث پاک کے الفاظ اپنے دور کے آلات قتل کے پیش نظر ہیں۔ لیکن جب کچھ اور احادیث کا مطالعہ کرتے ہیں تو پھر تلوار کے علاوہ دھار دار آلات سے قتل کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اسی تعلیم کے پیش نظر ہر دور کے آلات قتل شامل کر لئے گئے ہیں۔ اس پر چند آثار اور فقہاء کرام کے اقوال و فتاویٰ ملاحظہ ہوں:

ان عروۃ کتب الی عمر بن عبد العزیز فی رجل خنق صبیا علی اوضاح لہ حتی قتلہ فوجدوا الحبل فی یدہ فاعترف بذالک فکتب ان ادفعہ الی اولیاء الصبی فان شاء وا قتلوہ.

(مصنف عبد الرزاق ج۹ص۲۷۵ کتاب العقول)

جناب عروہ نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی طرف ایک شخص کے بارے میں لکھا۔ جس نے ایک بچہ کا زیورات کی خاطر گلا گھونٹ دیا تھا اور مار دیا تھا۔ لوگوں نے اسے پکڑ لیا اور وہ رسی اس کے ہاتھ میں ہی تھی جس سے اس نے بچہ کا گلا گھونٹا تھا۔ اس نے اپنے فعل کا اعتراف کیا تو جناب ابن عبد العزیز نے لکھا کہ اس قاتل کو اس بچہ کے ورثاء کے سپرد کر دو۔ وہ اگر چاہیں تو قصاصاً قتل کر سکتے ہیں۔

عن معمر عن الزھری قال یضربہ بالعصا عمدا اذا قتلت صاحبھا قتل الضارب.

جناب زہری کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی کو عمداً لاٹھی سے مارے کہ وہ مر جائے تو مارنے والے پر قصاص ہے۔

عن شعبی اذا ضرب بالعصا فاعادو ابدا قتل.

شعبی کہتے ہیں جب بار بار کسی نے لاٹھی سے مارا اور وہ مر گیا تو قصاص ہے۔

عن جابر عن عامر قال اذا اعل بالعصا فهو قود. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص۳۴۶ کتاب الدیات)

عامر کہتے ہیں جب لگا تار لاٹھی سے مار کر قتل کر دیا جائے تو قصاص ہے۔

عن عبید بن عمیر قال یعمد الرجل الابد یعنی الشدید الی الصخرة او الی الخشبة فیشدخ بها راس الرجل وای عمد اعمد من هذا.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص۳۴۵ کتاب الدیات)

عبید بن عمیر فرماتے ہیں: کہ جب کوئی مضبوط قوت والا آدمی کسی دوسرے آدمی کا سر پھاڑ ڈالے تو اس سے بڑھ کر قتل عمد کیا ہوگا؟

عن ابراهیم فی الرجل یضرب الرجل بالعصا قال شبه العمد فان اعل مثنی وثلث ففیه القود وذکره الحسن عن المنصور عن ابراهیم مثله.
(مصنف عبدالرزاق ج۹ ص۲۷۶ حدیث ۱۷۱۹۲)

ابراہیم نے کہا کہ جب کوئی آدمی کسی کو لکڑی (لاٹھی) سے مارتا ہے تو یہ شبہ عمد ہے۔ پھر اگر بار بار مارے تو اس میں قصاص ہو گا۔ حسن نے منصور سے اسی طرح ذکر کیا۔

ان آثار سے معلوم ہوا کہ لاٹھی یا وزنی پتھر سے کوئی شخص بار بار حملہ کرتا ہے اور اس سے قتل کر دیتا ہے تو یہ بھی قتل عمد ہی ہے۔ اگر ایک مرتبہ مارے تو شبہ عمد کہلائے گا۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔

رجل احمی تنورا فالقی فیه الانسان او القی فی ناره لا یستطیع الخروج منها فعلیه القصاص.
(جامع الصغیر ص۴۰۴ کتاب الجنایات مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

کسی نے تنور جلایا پھر اس میں کسی آدمی کو جھونک دیا یا اس کی آگ میں ڈال دیا کہ وہ اس سے نکلنے کی ہمت نہیں رکھتا (اور وہ مر گیا) تو اس پر قصاص ہے۔

قال محمد وبهذا کله ناخذ الا فی خصلة واحدة ما ضربته به من غیر سلاح وهو یقع موقع السلاح او اشد ففیه ایضا القصاص وهو قول ابی حنیفة الاولی ولا قصاص فی قوله الاخر الا فیما کان بالسلاح.
(کتاب الآثار ص۱۲۴ باب مالا یستطاع فیہ القصاص)

امام محمد کہتے ہیں ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے۔ صرف ایک صورت میں اختلاف ہے۔ وہ یہ کہ کسی نے ایسے آلہ سے مارا ہو جو ہتھیار نہ ہو اور وہ ہتھیار کے قائم مقام ہو یا اس سے بھی زیادہ سخت۔ تو اس میں بھی قصاص ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول اول بھی یہی تھا۔ آپ کے دوسرے قول میں قصاص صرف دھار دار آلہ کے استعمال میں ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول اوّل اگرچہ یہی ہے کہ بھاری پتھر یا بڑی لاٹھی سے ایک ہی مرتبہ سے مرنے پر مارنے والے پر قصاص ہے لیکن قول ثانی میں انہوں نے قصاص کا وجوب دھار دار آلہ کے قتل کے ساتھ لازم فرمایا۔ ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ دھار دار آلہ کے ذریعہ قتل کرنے میں اس آلہ کا بار بار استعمال ضروری ہے جبھی وہ قتل عمد بنے گا۔ اس لئے امام صاحب کا دوسرا قول اس صورت میں ہوگا کہ غیر دھار دار آلہ خواہ وہ مثقل ہو صرف ایک دفعہ استعمال کیا جائے اور موت واقع ہو جائے یہ قتل شبہ عمد ہوگا۔ یہی صورت دوسرے ائمہ کے نزدیک قتل عمد میں شامل ہے لیکن ایسی کوئی صورت حدیث پاک میں نظر نہیں آتی اور نہ ہی کتب فقہ میں اس کا وجود ہے کہ اگر لاٹھی یا بھاری پتھر بار بار استعمال کر کے مار ڈالا جائے، تو اسے امام صاحب نے شبہ عمد میں داخل فرمایا ہو۔ فقہ حنفی میں اس بارے میں قید یہ لگائی ہے کہ ارادہ قتل ہے یا نہیں۔ اگر صرف زدوکوب اور تادیب مقصود ہے تو شبہ عمد ہوگا اور اگر یہ مقصود نہیں بلکہ

مار ڈالنا ہی مقصود ہے تو پتھر وغیرہ بار بار استعمال کر کے مارنے کو قتل عمد میں ہی شمار کیا جائے گا۔لہٰذا ثابت ہوا کہ قصاص کا دارومدار قتل عمد پر ہے' آلہ کے دھاردار ہونے پر نہیں۔اس بارے میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابی هریرة قال قتل رجل علی عهد النبی ﷺ فرفع ذالک الی النبی ﷺ فدفعه الی ولی المقتول فقال القاتل یارسول الله والله ما اردت قتله قال فقال رسول الله ﷺ للولی اما انه کان صادقا ثم قتلته دخلت النار قال فخلی سبیله قال وکان مکتوفا بنسعة فخرج یجر نسعته فسمی ذا النسعة. قال کیف قتلته قال ضربت راسه بالفاس. ولم ارد قتله قال هل لک مال تودی دیته قال لا قال افرایت ان ارسلتک تسئل الناس تجمع دیته قال لا قال فموالیک یعطونک دیته قال لا قال للرجل خذه فخرج به لیقتله فقال رسول الله ﷺ اما انه ان قتله کان مثله فبلغ به الرجل حیث یسمع قوله فقال هو ذا فمر فیه بما شئت فقال رسول الله ﷺ ارسله یبوء باثم صاحبه واثمه فیکون من اصحاب النار قال فارسله.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۲۶۲ کتاب الدیات)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں ایک شخص نے ایک آدمی کو قتل کر ڈالا۔مقدمہ سرکار دوعالم ﷺ کی بارگاہ میں لایا گیا تو آپ نے قاتل کو مقتول کے اولیاء کے سپرد کر دیا۔قاتل کہنے لگا یارسول اللہ! خدا کی قسم! میں نے قتل کے ارادے سے نہیں مارا۔ اس پر آپ نے ولی کو فرمایا: اگر وہ سچا ہے اور تو پھر بھی اسے قتل کرے گا تو' تو جہنم میں جائے گا۔لہٰذا اس نے اس کی خلاصی کر دی۔ اس کے کندھے پر تسمہ تھا۔وہ اسے کھینچے چلا گیا جس کی وجہ سے اسے ''تسمہ والا'' کہا جانے لگا۔آپ نے پوچھا: تو نے اسے کیسے قتل کیا؟ کہنے لگا: میں نے اس کے سر پر کلہاڑا مارا تھا لیکن اسے جان سے مارنے کا ارادہ نہ تھا۔آپ نے پوچھا: کیا تیرے پاس اس کی دیت کی ادائیگی کے لئے مال ہے؟ کہنے لگا نہیں۔پھر فرمایا: اگر میں تجھے لوگوں کے پاس بھیجوں کہ ان سے مانگ مانگ کر اس کی دیت اکٹھی کر لے؟ کہنے لگا: یہ بھی نہیں ہو سکتا۔پھر آپ نے فرمایا: تیرے والی پھر اس کی دیت ادا کریں گے؟ کہنے لگا نہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کہ اسے پکڑو اور جا کر قتل کر دو۔ وہ قتل کرنے کے لئے لے کر چلا تو آپ نے فرمایا: اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو یہ بھی اس کی مثل ہو جائے گا۔جب یہ بات مقتول کے ولی کو پہنچی تو عرض کرنے لگا حضور! جو آپ فرمائیں گے وہی کروں گا۔آپ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو تا کہ وہ تمہارے ساتھی اور اپنے گناہ کو اٹھاتے ہوئے دوزخیوں میں سے ہو جائے جس پر اس نے اسے چھوڑ دیا۔

قارئین کرام! کلہاڑا اگرچہ دھار والا آلہ ہے لیکن اس سے وار کرنے والے نے جب ارادہ قتل سے وار نہ کیا تھا تو اس سے قصاص نہ لیا گیا۔جس سے ثابت ہوا کہ قتل عمد میں ''ارادہ قتل'' ضروری شرط ہے اور تلوار کے مارنے پر جو قصاص حدیث پاک میں آیا ہے، وہ اس زمانے کے اعتبار سے ہے۔ورنہ صرف تلوار پر قصاص موقوف نہیں۔ارادہ قتل سے گلا گھونٹنا، آگ میں ڈال دینا، قصاص ہوگا۔یہی وجہ ہے کہ امام شافعی اور امام طحاوی نے بندوق سے مارنے والے پر قصاص کا حکم لگایا ہے۔ان دونوں حضرات کے دور میں بندوق ایجاد ہو چکی تھی۔بندوق سے قتل بھی'' آلہ'' قتل کے ذریعہ قتل کرنے کے ضمن میں آتا ہے۔لہٰذا اس میں تکرار کی قید ضروری نہیں بلکہ ایک ہی دفعہ بندوق چلانے سے مارنے والے سے قتل عمد کے جرم میں قصاص لیا جائے گا۔شکار کے باب میں اگرچہ بندوق کو آلہ

دھار دار میں شمار نہیں کیا گیا لیکن اس سے قتل ہو جاتا ہے۔ اس لئے امام شافعی اور امام طحاوی نے قصاص کا حکم لگایا۔ حوالہ کے لئے امام شافعی کی "ردالمختار" ج ٦ ص ٥٢٨ ھ کتاب الجنایات دیکھی جا سکتی ہے۔ امام شافعی نے بندوق سے قتل پر قصاص کی وجہ یہ لکھی کہ اس کی گولی بھی لوہے کی بنی ہوتی ہے اور زخم کرتی ہے۔ لہٰذا وہ اسے آلہ دھاری دار کے ضمن میں لاتے ہیں لیکن بندوق دھار دار آلہ نہیں۔ جیسا کہ شکار کی بحث میں مذکور ہوا۔ یعنی اگر بندوق پر بسم اللہ اللہ اکبر پڑھا۔ گولی نکالی اور تکبیر سے پہلے جانور مر گیا تو وہ حلال نہیں ہو گا۔ بہر صورت بندوق آلہ قتل ضرور ہے۔ اس لئے امام شامی نے اس کے ذریعہ قتل کرنے پر قصاص کا حکم لگایا کیونکہ اس سے اکثر قتل ہو جاتا ہے۔ حاصل کلام یہ کہ بھاری پتھر، لاٹھی وغیرہ اگر بار بار مار کر کسی کو موت کی نیند سلا دیا جائے، تو ارادہ قتل کے ساتھ ایسے شخص کو قصاص میں مارا جائے گا۔ یہ بات امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کے خلاف نہیں ہے کیونکہ انہوں نے لاٹھی اور پتھر وغیرہ سے مرنے والے کو شبہ عمد میں اس وقت داخل فرمایا جب قتل کا ارادہ نہ ہو بلکہ تادیب اور محض ڈرانا دھمکانا مقصود ہو۔

کس آلہ سے قصاص لیا جائے گا؟ اس میں اختلافِ ائمہ

ائمہ ثلاثہ کا قصاص لینے کے بارے میں فتویٰ یہ ہے کہ جس آلہ سے اور اسے جس طرح استعمال کر کے قتل کیا گیا، قصاص میں بھی وہی آلہ و کیفیت ہو گی۔

دلیل اول:

حدثنا همام عن قتادة عن انس ان يهوديا رض راس جارية بين حجرتين قيل من فعل هذابك افلان افلان حتى سمي اليهودي فاومت براسها فاخذ اليهودي فاعترف فامر به النبي ﷺ فرض راسه بين حجرين.

(صحیح بخاری ج ١ ص ٣٢٥ باب فی الخصومات)

جناب انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک بچی کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کوٹ ڈالا۔ اس سے پوچھا گیا یہ کام تمہارے ساتھ کس نے کیا؟ کیا فلاں تھا یا فلاں تھا؟ جب یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا، (کہ یہی ہے) لہٰذا اس یہودی کو پکڑا گیا تو اس نے اعتراف جرم کر لیا۔ اس پر حضور ﷺ نے اس کے بارے میں حکم فرمایا: کہ اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کوٹا جائے۔

دلیل دوم:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ.

(النحل: ١٢٦)

اگر تم انہیں سزا دو تو اس جیسی ہی سزا دو جیسی تمہیں دی گئی۔

دلیل سوم:

عن بشير بن حازم عن عمران بن يزيد بن البراء عن ابيه عن جده ان النبي ﷺ قال من عرض عرضنا له ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه.

(بیہقی شریف ج ٨ ص ٤٣ باب عمد القتل بالحجر وغیرہ حیدر آباد دکن)

حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے ہمیں نشانہ بنایا۔ ہم بھی اسے نشانہ بنائیں گے اور جس نے جلایا ہم بھی اسے جلائیں گے اور جس نے ڈبویا ہم بھی اسے ڈبوئیں گے۔

قارئین کرام! مذکورہ تینوں دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ جس آلہ اور جس طرح کوئی شخص کسی دوسرے کو مارتا ہے اسی آلہ اور کیفیت سے اس سے قصاص لیا جائے گا۔ یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے اور ان کے تقریباً یہی دلائل ہیں لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں۔ اس لئے ان مذکورہ دلائل کا جواب دیتے ہوئے ہم احناف یوں کہتے ہیں:

دلیل اول کا جواب:

اس دلیل کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔ایک یہ کہ آپ ﷺ کا حکم کہ یہودی کے سر کو بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچلا جائے۔ یہ سیاستہً تھا تاکہ لوگ ڈر جائیں اور ایسے کاموں سے باز آ جائیں۔دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ طریقہ اس وقت اپنایا گیا تھا۔ جب ''مثلہ'' کی حرمت نہیں ہوئی تھی۔مثلہ کی ممانعت آنے پر یہ طریقہ منسوخ ہو گیا۔وضاحت دلیل دوم کے جواب میں آ رہی ہے۔

دلیل دوم کا جواب:

وان عاقبتم فعاقبوا الخ۔(پ۱۴ آخری رکوع) اس آیت کا شان نزول یوں ہے:

روی عن الشعبی وقتادة وعطاء بن یسار ان المشرکین لما مثلوا بقتلی احد قال المسلمون لئن اظهرنا الله علیهم لنمثلن بهم اعظم مما مثلوا فانزل الله تعالی هذه الایة.

(احکام القرآن ج ۳ ص ۱۹۴ مطبوعہ بیروت)

جناب شعبی، قتادہ اور عطاء بن یسار رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ جب مشرکین نے غزوۂ احد میں شہید ہونے والے مسلمانوں کا مثلہ کیا تو مسلمانوں نے عہد کیا اگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان مشرکین پر غلبہ عطا فرمایا تو ہم ان کے مردوں کے ساتھ اس سے بڑھ کر مثلہ کریں گے۔اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

شان نزول سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بدلہ لینے میں زیادتی سے منع فرما دیا اور فرمایا کہ اگر تم صبر کرتے ہو تو وہ تمہارے حق میں بہت مفید ہے۔اس آیت کریمہ سے مذکورہ استدلال کہ جس آلہ سے اور جس کیفیت سے مارا گیا، اسی سے قصاص (بدلہ) لیا جائے گا' درست نہیں۔اس کی وجہ خود ابوبکر جصاص بیان کرتے ہیں اور صاحب عمدۃ القاری نے بھی اس کی وضاحت فرمائی۔ملاحظہ ہو:

اذ لا یمکن المعاقبة بمثل مافعله لانه لا نحیط علما بمقدار الضرب وعدده ومقدار المه وقد یمکننا المعاقبة بمثله فی باب اتلاف نفسه قتلا بالسیف فوجب استعمال حکم الایة فیه.

قاتل کے فعل کی مثل سزا اور بدلہ لینا ناممکن ہے کیونکہ اس نے جس مقدار میں مارا، جتنی مرتبہ مارا اور اس سے جس قدر اسے دکھ ہوا۔ان باتوں کو ہمارا علم احاطہ میں نہیں لا سکتا۔ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی کی جان نکالنے میں جان نکال کر برابری کر لیں۔وہ یوں کہ اسے تلوار سے قتل کر دیں۔لہٰذا آیت مذکور کا حکم اس ممکن معنی میں لینا لازم ہے۔

احتج به عمر بن عبد العزیز والقتادہ والحسن وابن سیرین ومالک وشافعی واحمد وابو ثور واسحاق وابن المنذر وجماعة من الظاهریة علی ان القاتل یقتل بما قتل به وقال ابن حزم قال مالک ان قتله بالحجر او بعصا او بالنار او بالتفریق قتل بمثل ذالک یکرر علیه ابدا حتی یموت وقال الشافعی ان ضربه بحجر او بعصا حتی مات ضرب بحجر او بعصا ابدا حتی یموت فان حبسه بلا طعام و شراب حتی مات حبس مثل المدة حتی یموت فان

(یہودی کو پتھروں کے درمیان رکھ کر سر پھوڑنے والی سزا کے بارے میں مذکور حدیث سے عمر بن عبد العزیز، قتادہ، حسن، ابن سیرین، مالک، شافعی، احمد، ابوثور، اسحاق، ابن منذر اور ظاہریہ کی ایک جماعت نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ قاتل کو اسی طرح قصاص میں قتل کیا جائے جیسا کہ اس نے مقتول کو مارا تھا۔ابن حزم نے کہا: امام مالک کہتے ہیں اگر قاتل نے پتھر یا لاٹھی یا آگ سے قتل کیا یا کسی اور طریقہ سے تو اسے بھی اسی طریقہ سے مارا جائے گا حتیٰ کہ وہ مر جائے۔اور امام شافعی کہتے ہیں اگر پتھر یا لاٹھی مار کر کسی نے قتل کیا تو قاتل کو بھی پتھر اور لاٹھی سے ہی مار مار کر قتل کیا جائے۔اگر کسی

لم یمت قتل بالسیف وھکذا ان غرقه وھکذا ان القاه من مھواة عالیة فان قطع یدیه ورجلیه فمات قطعت ید القاتل ورجلاه فان مات فلا یقتل بالسیف وقال ابو محمد ان لم یمت ترک کما ھو حتی یموت لا یطعم ولا یسقی وکذالک ان قتلوه جوعا او عطشا عطش او جیع حتی یموت ولا تری المدة اصلا وقال ابن شبرمة ان غمسه فی الماء حتی مات غمس حتی یموت.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲ ص ۲۵۳ کتاب الخصومات بیروت)

کو کھانے پینے سے روک کر مارا گیا تو مارنے والے کو بھی اتنی مدت کھانا پینا نہ دیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ مر جائے اور اگر اتنی مدت گزرنے پر وہ نہیں مرا تو اب اسے تلوار سے مارا جائے۔ یونہی اگر ڈبو کر قتل کیا گیا یا کسی اونچی جگہ سے گرا کر مارا گیا اور اگر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ دیئے گئے اور وہ مر گیا تو قاتل کے بھی دونوں ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے۔ اب اگر وہ مر جائے تو ٹھیک ورنہ اسے تلوار سے قتل نہیں کیا جائے گا۔ ابو محمد نے کہا: اگر وہ نہیں مرتا تو اسے اسی حالت پر رہنے دیا جائے کچھ بھی کھانے پینے کو نہ دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے۔ یونہی اگر بھوکا رکھ کر یا پیاسا رکھ کر مارا گیا تو قاتل کو بھی مرنے تک بھوکا پیاسا رکھا جائے گا۔ مدت کا اعتبار نہیں ہوگا اور ابن شبرمہ کا قول ہے کہ اگر کسی نے پانی میں ڈبو کر مارا، تو قاتل کو بھی مرنے تک ڈبویا جائے۔

یہاں تک صاحب عمدۃ القاری نے ان حضرات کے اسماء گرامی ذکر فرمائے۔ جو قصاص میں 'مثلیت کاملہ' کے قائل ہیں اور ان میں ائمہ ثلاثہ بھی ہیں۔ مختلف صورتیں ذکر فرمائیں۔ ان سے مرنے والے کے قاتل کو اسی صورت سے مارنے کا فتویٰ دیا گیا۔ اس کے بعد علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ ان واقعات و دلائل کو پیش فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

وقال عامر الشعبی وابراھیم نخعی والحسن البصری وسفیان الثوری وابو حنیفة وابو یوسف ومحمد رحمھم الله لایقتل القاتل فی جمیع الصور الا بالسیف واحتجوا فی ذالک بما رواه ابو داود الطیالسی عن قیس عن جابر الجعفی عن ابی عازب عن النعمان ابن بشیر ان النبی ﷺ قال لا قود الا بالحدید ورواه الطحاوی حدثنا ابن مرزوق قال حدثنا ابو عاصم قال حدثنا سفیان الثوری عن جابر عن ابی عازب قال قال رسول الله ﷺ لا قود الا بالسیف واخرج دارقطنی. عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ لا قود الا بالسیف قیل للحسن عمن قال سمعت النعمان ابن بشیر یذکر ذالک وقیل عن مبارک بن فضالة عن الحسن عن ابی بکره مرفوعا رواه الولید بن صالح عنه واخرجه ابن ابی شیبه مرسلا. عن الحسن قال قال رسول الله

عامر شعبی، ابراہیم نخعی، حسن بصری، سفیان ثوری، ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد رحمہم اللہ علیہم نے کہا کہ ان تمام مذکورہ صورتوں میں قاتل کو صرف تلوار کے ذریعہ ہی مارا جائے گا۔ ان حضرات نے اس مسلک پر ابو داؤد طیالسی کی اس روایت سے استدلال فرمایا۔ جو جابر جعفی نے ابو عازب سے انہوں نے نعمان بن بشیر سے روایت کی۔ وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قصاص لوہے کے علاوہ جائز نہیں۔ امام طحاوی نے ایک اور سند سے ذکر کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: قصاص صرف تلوار سے ہے۔ دارقطنی نے حسن سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: قصاص تلوار کے بغیر نہیں۔ حسن سے پوچھا گیا: کس سے تم نے روایت کی ہے؟ کہنے لگے میں نے نعمان بن بشیر سے سنا ہے وہ اس کا ذکر کر رہے تھے۔ مبارک بن فضالہ نے حسن سے وہ ابو بکرہ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔ ولید بن صالح نے ان سے روایت کی اور ابن ابی شیبہ نے ان سے ذکر کیا اور حسن سے مرسلاً ذکر کیا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قصاص بجز تلوار کے نہیں۔ ان روایات سے استدلال کی وجہ

ﷺ لا قود الا بالسیف وجه الاستدلال به ان معناه لا قصاص حاصل الا بالسیف وقد علم ان النکرة فی موضع النفی ویکون المعنی لا فرد من افراد القود الا وھو مستوف بالسیف.

اور طریقہ یہ ہے کہ اس کا معنی یہ بنتا ہے۔ قصاص تلوار کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اور یہ بات معلوم ہے کہ جب نکرہ نفی کے مقام (تحت) پر آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ لہٰذا معنی یہ ہوا کہ قصاص کا کوئی ایک فرد تلوار کے بغیر پورا نہیں ہوتا۔

(عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۲۵۳)

نوٹ: ''لا قود الا بالسیف'' اگرچہ بعض کے نزدیک ضعیف ہے لیکن جب مختلف طرق اور اسناد سے مروی ہے تو ضعف ختم ہو جاتا ہے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کو مذکورہ بحث میں ان الفاظ سے لکھا:

ھذا الحدیث کما رایت قد روی عن النعمان بن بشیر و ابی بکرہ و ابی ھریرۃ و عبد اللہ بن مسعود وعلی ابن ابی طالب و ابی سعید الخدری رضی اللہ عنھم ولا شک ان بعضھا یشھد لبعض واقل احوالہ ان یکون حسنا فاذا کان حسنا صح الاحتجاج بہ. (عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۲۵۴)

حدیث مذکور جیسا کہ تم نے دیکھا۔ اسے نعمان بن بشیر، ابوبکرہ، ابو ہریرہ، عبداللہ بن مسعود وعلی ابن ابی طالب اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یقیناً اس کے بعض دوسرے بعض کی شہادت دیتے ہیں لہٰذا اس کی کم از کم حیثیت ''حسن'' ہوئی۔ جب یہ حدیث حسن ہوئی تو اس سے احتجاج درست ہے۔

علاوہ ازیں بعض قتل کی صورتیں ایسی ہیں کہ قاتل کو اس صورت میں مارا نہیں جاسکتا۔ مثلاً کسی نے کسی عورت کو زنا سے قتل کر دیا۔ اب قاتل کو اس فعل سے کیسے قتل کریں گے؟ اس کے لئے پھر کوئی اور طریقہ ہی تلاش کرنا پڑے گا۔ اس لئے قصاص کے لئے تلوار یا کوئی اور دھار دار آلہ استعمال کرنا عقل ونقل کے مطابق وموافق ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

دلیل سوم کا جواب:

حدیث مذکور (جس نے ہمیں نشانہ بنایا ہم بھی اسے نشانہ بنائیں گے الخ) اس روایت کے دو فاصلہ دیں راوی بشر بن ہزم کا تو کتب اسماء الرجال میں نام ہی نہیں ملتا۔ دوسرا راوی عمران بن یزید مختلف فیہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

ثعلبی نے اس کو صحیح کہا ہے کہ یہ ابن زید ہے۔ اس سے ابو النضر روایت کرتا ہے جو ضعیف ہے۔ عقیلی نے کہا کہ عمران بن یزید قریش بصری کا غلام ہے وہ حدیث میں وہم ڈالتا ہے۔ (لسان المیزان، ج ۴ ص ۳۵۲ حرف ع، مطبوعہ حیدر آباد دکن ہند)

''نصب الرایہ'' میں ہے۔ روایت مذکورہ کے بارے میں صاحب تنقیح کا قول ہے: فی ھذہ الاسانید من یجھل حاکم بشر وغیرہ۔ (ج ۴ ص ۳۴۱)

ائمہ ثلاثہ کی تین دلیلیں تھیں۔ جن میں سے ہر ایک کا جواب آپ نے ملاحظہ فرمالیا۔ قصاص میں ''مثلیت'' کا لحاظ رکھنا بہت سی صورتوں میں حقیقۃً وواقعۃً ناممکن ہے۔ اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی بعض صورتوں میں ''مثلیت'' کو چھوڑ کر تلوار وغیرہ سے قصاص کا قول کیا ہے۔ لہٰذا حدیث حسن کے پیش نظر احناف کا مسلک بالکل واضح اور صاف ہے اور عقل ونقل کے موافق ہے۔

نفس اور اعضاء میں قصاص اور دیت کی وضاحت

قرآن کریم میں ہے: ان النفس بالنفس والعین بالعین الخ الایۃ۔ ''جان کے بدلہ جان اور آنکھ کے بدلہ آنکھ اور ناک کے بدلہ ناک اور کان کے بدلہ کان اور دانت کے بدلہ دانت اور زخموں کا قصاص ہے۔

آیت کریمہ میں جو مختلف اعضاء کے بدلہ میں اسی اعضاء کا ذکر فرمایا گیا۔ اس میں مقصود یہ ہے کہ کسی نے جان بوجھ کر کسی کا عضو

ضائع کیا ہو اور اگر مثلاً کسی کی کسی نے آنکھ پھوڑ دی۔ لیکن خطا سے ایسا ہو گیا تو اس میں دیت کی ادائیگی ہوتی ہے۔ جو آیت مذکورہ سے قبل کی آیات میں موجود ہے۔ اس کی مزید وضاحت احادیث سے ملاحظہ ہو:

عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیه عن جده ان رسول الله ﷺ کتب الی اهل الیمن و کان فی کتابه ان من اهتبط مومنا قتلا فانه قود یده الا ان یرضی اولیاء المقتول وفیه ان الرجل یقتل بالمراة وفیه فی النفس الدیة مائة من الابل وعلی اهل الذهب الف دینار وفی الانف اذا اوعب جدعه الدیة مائة من الابل وفی الاسنان الدیة وفی الشفتین الدیة وفی البیضتین الدیة وفی الذکر الدیة وفی الصلب الدیة وفی العینین الدیة وفی الرجل الواحدة نصف الدیة وفی المامومة ثلث الدیة وفی الجائفة ثلث الدیة وفی المنقلة خمس عشرة من الابل وفی کل اصبع من اصابع الید والرجل عشر من الابل وفی السن خمس من الابل رواه النسائی والدارمی وفی روایة مالک وفی العین خمسون وفی الید خمسون وفی الرجل خمسون وفی الموضحة خمسون.

(مشکوٰۃ شریف ص ۳۰۲ باب الدیات فصل ثانی مطبوعہ مصطفائی لاہور)

(بحذف اسناد) رسول کریم ﷺ نے اہل یمن کی طرف جو تحریر روانہ فرمائی، اس میں لکھا تھا کہ جس نے کسی مسلمان کو بلاقصور قتل کیا تو اس کا قصاص اس کے ہاتھ میں ہے۔ ہاں اگر مقتول کے ولی راضی ہو جائیں۔ اس تحریر میں یہ بھی تھا کہ عورت کے قتل کے بدلہ میں مرد کو قتل کیا جائے گا اور اس تحریر میں آیت کریمہ ان النفس بالنفس الخ بھی تھی۔ یعنی جان سے مارنے کی دیت سو اونٹ تھے اور سونے والے ایک ہزار دینار بطور دیت دیں گے۔ ناک کی دیت جبکہ پوری کاٹ دی جائے پوری دیت ہے۔ یعنی سو اونٹ دیت ہے۔ دانتوں میں دیت ہے، ہونٹوں میں دیت ہے' بیضتان میں دیت ہے' آلہ تناسل میں دیت ہے' پیٹھ میں دیت ہے' دونوں ہاتھوں میں دیت ہے' ایک پاؤں میں نصف دیت ہے اور دماغ میں پہنچنے والے زخم پر دیت کا تیسرا حصہ ہے اور پیٹ کے گہرے زخم میں بھی دیت کا تیسرا حصہ ہے اور ہڈی کے منقلہ میں پندرہ اونٹ دیت ہیں۔ ہاتھ اور پاؤں کی ہر ایک انگلی میں دس اونٹ دیت ہیں۔ دانت میں پانچ اونٹ دیت ہیں۔ اسے نسائی اور دارمی نے روایت کیا۔ امام مالک کی روایت کے مطابق آنکھ میں پانچ اونٹ اور پاؤں میں بھی پانچ اونٹ اور موضحہ میں بھی پانچ اونٹ دیت کا ذکر ہے۔

موطا کی زیر بحث حدیث میں جسم کے بعض اعضاء اور ان کی دیت کا ذکر تھا۔ اسی مسئلہ کو ہم نے بحوالہ ''مشکوٰۃ شریف'' مزید اعضاء کو پہچانا کہ حضور ﷺ نے انہیں بھی دیت میں شامل فرمایا۔ اس سلسلہ میں ابھی کچھ باتیں تکمیل طلب ہیں۔ جنہیں ہم ان کے مواقع پر ان شاء اللہ ذکر کریں گے۔

دیت کی تعریف

یہ لفظ وَدْیٌ سے بنا ہے۔ جس کا معنی ''بہنا'' آتا ہے۔ اس لئے ''وادی'' اس جگہ کو کہا جاتا ہے۔ جہاں بارش کا پانی بہتا ہے۔ ''وَدْیٌ'' میں سے حرف واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض آخر میں ''ۃ'' لائی گئی۔ جیسا کہ لفظ ''عدۃ'' میں کیا گیا۔ اصطلاح شرع میں دیت اس مال کو کہتے ہیں جو قتل یا زخم یا اعضاء کاٹنے کے عوض میں دیا جاتا ہے۔ یہ مال گویا خون بہانے کے عوض میں دیا گیا۔

دیت کی صورتیں

قتل عمد: جب کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کرنے کے ارادے سے قتل کر ڈالے اور قتل کرنے کے لئے ایسا آلہ استعمال کرے جس کی سزا قصاص ہے تو اس وقت مقتول کے وارث قصاص کی بجائے دیت لینے پر راضی ہو جاتے ہیں تو اب دیت ادا کرنا ہی واجب ہو

گی۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ قتل عمد کی دیت اور وہ دیت جو بطور صلح مقرر ہوئی یا قاتل خود قتل عمد کا اقرار کرے، تو ان صورتوں میں دیت قاتل کے مال سے ہی لی جائے گی اس کے قبیلہ سے نہیں۔

عن ابراهيم قال ما كان من صلح او اعتراف او عمد فهو في مال الرجل قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى.

(کتاب الآثار باب دیۃ الخطاء ص۱۲۵ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

جناب ابراہیم (نخعی) کہتے ہیں کہ جو دیت صلح یا اعتراف قاتل یا قتل عمد ہو گی۔ وہ قاتل کے مال سے ہی وصول کی جائے گی۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

عن مطرف عن الشعبي قال لا تعقل العاقلة صلحا ولا عمدا ولا عبدا ولا اعترافا. عن ابراهيم مثله. عن الحسن والشعبي قال الخطاء على العاقلة والعمد والصلح الذي اصابه في ماله عن جابر عن عامر قال اصطلح المسلمون على ان لا تعقل العاقلة صلحا ولا عمدا ولا اعترافا.

(مصنف ابن ابی شیبہ باب العمد والصلح والاعتراف ج۹ ص۲۸۲۔۲۸۳)

شعبی سے مطرف نے بیان کیا کہ قاتل کے عصبہ صلح کی صورت میں دیت نہیں دیں گے اور نہ عمداً قتل کی صورت میں اور نہ عبد کی صورت میں اور نہ ہی اعتراف کی صورت میں دیت دیں گے۔ ابراہیم نخعی سے بھی ایسی ہی روایت آئی ہے۔ حسن اور شعبی سے ہے کہ قتل خطاء کی صورت میں دیت قاتل کے عصبہ پر ہوتی ہے اور قتل عمد اور صلح کی دیت قاتل کے مال سے ہو گی۔ جابر سے وہ عامر سے بیان کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا کہ صلح، عمد اور اعتراف کی صورت میں دیت قاتل کے عصبہ پر نہ ہو گی۔

نوٹ: اگر کسی نے غلام کو قتل کر ڈالا تو اس غلام کی قیمت قاتل کے مال سے وصول کی جائے گی۔ قاتل کے عصبہ کو اس دیت میں شریک نہیں کیا جائے گا۔ مذکورہ قیمت خواہ دیت تک پہنچ جائے۔ وہ قاتل کو ہی ادا کرنا پڑے گی۔

قارئین کرام! معلوم ہوا کہ اگر کسی نے کسی کو آلہ قتل سے عمداً قتل کیا جس کے بعد مقتول کے ورثاء نے قصاص کی بجائے دیت لینے پر آمادگی کا اظہار کیا، تو دیت کی رقم قاتل کے مال سے ہی لی جائے گی۔ اسی طرح اگر قاتل قتل کرنے کا خود اعتراف کر لیتا ہے اور مقتول کے وارث دیت لینے پر راضی ہو جائیں، تو بھی دیت کی رقم قاتل کے مال سے لی جائے گی۔ اسی طرح دیت جو سو اونٹ ہے اگر فریقین اس سے کم پر راضی ہو جائیں تو یہ رضامندی جائز ہے لیکن یہ رقم بھی قاتل کے مال سے وصول کی جائے گی۔ اسی طرح کسی شخص کے قتل کے علاوہ اس کے کسی عضو کو نقصان پہنچایا ہو تو اس کی دیت بھی قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی۔

عمداً کسی عضو کے ضائع کرنے کی دیت

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسی شخص کو جان سے مار دینے کے علاوہ اگر اس کے کسی عضو کو نقصان پہنچایا گیا۔ مثلاً کان، ناک، آنکھ، پاؤں وغیرہ زخمی کر دیئے گئے یا انہیں بے کار کر دیا گیا تو اس صورت میں لازم آنے والی دیت بھی قاتل کے مال سے ہی ادا کی جائے گی۔

عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء كان دون النفس يتعمد الانسان ضربه بحديدة او بعصا او بيد او بقصبة او بغير ذالك فهو عمد وفيه

جناب ابراہیم نخعی سے حماد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ ہر وہ نقصان عضو جو کسی کی ذات کے قتل کرنے کے علاوہ ہو اور وہ جرم عمداً کیا گیا ہو۔ خواہ کسی لوہے کے آلہ یا لاٹھی یا ہاتھ یا

القصاص وان كان لا يستطاع فيه القصاص وان كان لا يستطاع فيه القصاص فهو على الذى جنى فى ماله فان ذهبت منه النفس و كان بحديدة او بسلاح ففيه القصاص وان كان بغير ذالك ففيه الدية على العاقلة قال محمد و بهذا كله ياخذ ابوحنيفة وبه نأخذ نحن ايضا.

(کتاب الآثار ص ۱۲۴ باب مالا یستطاع فیہ القصاص)

کسی کا نے وغیرہ سے کیا گیا، وہ عمداً جرم ہے۔ اس میں قصاص ہے اور اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ قصاص مشکل ہو جائے تو دیت جنایت کرے والے کے مال سے دی جائے گی۔ اگر کسی زخم سے آدمی مر گیا اور ضرب لوہے یا کسی اور ہتھیار سے تھی تو اس میں بھی قصاص ہے اور اگر ارادہ کے بغیر ہو تو دیت قاتل کے کنبہ پر ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام احکام پر امام ابوحنیفہ کا عمل ہے اور ہم بھی انہی پر عمل کرتے ہیں۔

روایت مذکورہ سے ایک بات تو یہ ثابت ہوتی ہے کہ قتل نفس بالعمد کے علاوہ دوسرے تمام اعضاء کو جب عمداً ضائع کیا جائے تو قصاص لازم آتا ہے۔ یعنی اگر کسی نے کسی کا کان کاٹا، تو اس کا کان بھی کاٹا جائے گا۔ اگر آنکھ پھوڑی گئی، تو آنکھ پھوڑنے والے کی بھی آنکھ پھوڑی جائے گی اور اگر کسی نے عمداً کسی کو اس طرح مارا پیٹا کہ مضروب کی ہڈی ٹوٹ گئی۔ چونکہ ہڈی کے بدلہ میں ہڈی توڑ کر قصاص لینا مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ اس لئے اس صورت میں جو دیت واجب ہوگی وہ مارنے والے کے مال سے وصول کی جائے گی۔

عن ابراهيم قال ما كان من جرح من عمد لا يستطاع فيه القصاص فهو على الجارح فى ماله دون عاقلته.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۲۷۹ العمد الذی لا یستطاع فیہ القصاص)

ابراہیم سے روایت ہے کہ جو زخم جان بوجھ کر لگایا گیا اور اس میں قصاص مشکل ہو، تو اس کی دیت زخم لگانے والے کے مال میں سے وصول ہوگی۔ اس کے ورثاء سے نہیں لی جائے گی۔

عن ابراهيم قال تعقل العاقلة الخطاء كله الا ما كان دون الموضحة والسن مما ليس فيه ارش معلوم قال محمد وبهذا كله ناخذ وهو قول ابى حيفة.

ابراہیم سے روایت ہے کہ خطاء کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہے مگر جو موضحہ سے کم ہے اور دانت ان اشیاء میں سے ہے جس کی چٹی معلوم نہیں۔ امام محمد نے کہا کہ ان تمام پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔

عن ابراهيم قال لا تعقل العاقلة فى ادنى من الموضحة قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة رحمة الله عليه. (کتاب الآثار ص ۱۲۴-۱۲۵)

ابراہیم سے روایت ہے کہ موضحہ سے ادنیٰ جرم میں عاقلہ دیت نہیں دیں گے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

قتل غیر عمد اور جراحات غیر عمد کی دیت کا حکم

قتل خطاء اور شبہ بالعمد اور ہر وہ جنایت کہ جس پر دیت کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر یہ خطاءً واقع ہوں تو ان میں دیت عاقلہ (قاتل کے خاندان یا کنبہ) پر ہوگی۔ یعنی قتل خطاء میں جب بوجہ عدم ارادہ قصاص واجب نہیں، تو دیت لازم ہوگی۔ اسی طرح شبہ بالعمد میں بھی چونکہ قصاص نہیں لہٰذا دیت لازم ہوگی اور ان دونوں صورتوں میں قاتل کا ارادہ قتل بھی نہیں پایا جاتا اس لئے اس کے مال سے دیت نہیں لی جائے گی بلکہ عاقلہ (قریبی رشتہ دار جو وراثت میں عصبہ کہلاتے ہیں) پر ہوگی۔

اجزاء میں دیت باعتبار منفعت ہوگی

دیت کی اقسام اور ان کے احکام ہم بیان کر چکے ہیں مگر دیت کی مقدار واضح نہیں ہوئی۔ اس کی وضاحت کچھ یوں ہے۔
''مشکوٰۃ شریف'' کی مذکورہ طویل حدیث میں ذکر کیا گیا کہ ناک اگر جڑ سے کٹ جائے تو اس کی دیت مکمل یعنی سو (۱۰۰) اونٹ ہو

گی۔ لیکن بعض دیگر احادیث میں یوں مذکور ہے کہ ناک خواہ مکمل کٹ جائے یا کٹے تو نہ مگر اپنا کام کرنا ختم کر دے، تو بھی مکمل دیت ہو گی۔ تمام دانت توڑ دیئے جائیں' دونوں ہونٹ کاٹ دیئے جائیں' خصیتین، ذکر، پیٹھ، دونوں آنکھوں ان سب کو ضائع کرنے پر پوری دیت ہوگی۔ اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کاٹ دیا تو نصف دیت ادا کرنا پڑے گی۔ اعضاء انسانی کے ضیاع پر دیت کے واجب ہونے پر ایک ضابطہ روایت ذیل میں مذکور ہے:

عن سفیان عن منصور عن ابراهیم قال کان یقال ما کان من اثنین فی الانسان ففیهما دیة وفی کل واحد منهما نصف دیة وما کان من واحد ففیه دیة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۱۷۴)

جناب ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ انسان میں جو اعضاء جوڑا جوڑا ہیں، ان دونوں کے ضائع کرنے پر کامل دیت ہوگی اور ان میں سے صرف ایک کے ضیاع پر نصف دیت ہوگی اور وہ اعضاء جو ایک ایک ہیں۔ ان میں سے کسی کو بھی ضائع کرنے پر مکمل دیت ہوگی۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ انسانی اعضاء کی منفعت اور حسن و جمال کے اعتبار کے پیش نظر دیت کی مقدار مقرر کی گئی ہے۔ اس لئے اگر عضو ایک ہی تھا، تو اس کے ضائع ہونے پر اس کی مکمل منفعت ختم ہوگئی اور انسانی حسن و جمال ناقص ہوگیا۔ مثلاً زبان اور اگر وہ عضو دو ہوں جو مل کر ایک منفعت کا سبب بنیں۔ اگر وہ دونوں ضائع ہوگئے تو منفعت جاتی رہی۔ لہٰذا دیت مکمل ہوگی اور اگر ایک ضائع ہوا اور دوسرا محفوظ رہا تو منفعت بھی کچھ ضائع اور کچھ باقی رہتی ہے لہٰذا دیت نصف ہوگی جیسا کہ ہاتھ، پاؤں وغیرہ۔

نوٹ: مختلف اعضاء کی دیت، دیت کاملہ یعنی سو (۱۰۰) اونٹ سے بڑھتی نہیں۔ مثلاً دونوں ہاتھوں کی انگلیاں دس ہوتی ہیں اور ہر انگلی کے ضیاع پر دس اونٹ ہیں اس لئے دونوں ہاتھوں کی ساری انگلیوں کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ ہی بنے گی۔ جو کامل دیت کے برابر ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله ﷺ قضی فی الاصابع عشرا عشرا.

عمرو بن شعیب اپنے دادا سے اور وہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے انگلیوں میں دس دس اونٹ دیت کا فیصلہ فرمایا۔

عن عمر ابن عبد العزیز فی کل اصبع عشر من الابل او عدل ذالک من ذهب او ورق.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۱۹۳)

حضرت عمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں کہ ہر انگلی میں دس اونٹ یا ان کی قیمت کے برابر سونا یا چاندی دیت ہے۔

لیکن دانت ایک ایسی چیز ہے کہ ان کی مجموعی دیت، دیت کاملہ سے بڑھ جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ حدیث پاک میں واضح طور پر آچکا ہے۔ "فی السن خمس من الابل" ایک دانت کی دیت پانچ اونٹ ہے اور کل دانت بتیس (۳۲) ہوتے ہیں۔ اگر کسی نے کسی کے تمام دانت توڑ ڈالے تو ان کی دیت ایک سو ساٹھ (۱۶۰) اونٹ بنتی ہے اور یہ تعداد دیت کاملہ سے زیادہ ہے۔

وفی الاسنان جمیعها دیة ونصف عشر الدیة وهو خمس من الابل فی قلع کل سن اذا کان خطاء سواء کان ضرسا او ثنیة لما فی کتاب عمرو ابن حزم وفی السن خمس من الابل ولما سیاتی ولان الکل فی اصل المنفعة وهو المضغ سواء وبعضها

تمام دانتوں کے اکھاڑ دینے میں مکمل دیت اور دیت کا نصف عشر ہے۔ یہ اس طرح کہ ہر ایک ایک دانت کی دیت پانچ اونٹ ہوتی ہے جبکہ دانتوں کا اکھاڑنا خطاءً ہو۔ خواہ وہ داڑھیں ہوں یا سامنے کے اوپر نیچے والے دانت ہوں۔ یہ اس بنا پر کہ جناب عمرو ابن حزم کی کتاب میں موجود ہے۔ "ایک دانت کی

وان کان فیه زیادة منفعة لکن فی بعض الاخر جمال ووقع المنفعة فی الادمی وانما قیدنا بالخطاء لان العمد فیه القصاص ولو قلع جمیع اسنانه تجب ستة عشر الفا و لیس فی البدن عضو دیته اکثر من دیة النفس سوی الاسنان وفی الکوسج تجب اربعة عشر الفا لان اسنانه تکون ثمانیة وعشرین.

(مرقات ج ۷ ص ۵۷ باب الدیات مکتبہ امدادیہ ملتان)

دیت پانچ اونٹ ہیں"۔ عنقریب اس کی تفصیل آ رہی ہے اور اس لئے بھی کہ تمام دانت اصل منفعت یعنی کھانا چبانے میں برابر ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض کی منفعت اگرچہ دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ لیکن دوسرے بعض میں انسان کی خوبصورتی کو دخل ہے اور منفعت آدمی میں واقع ہے۔ رہا یہ کہ ہم نے خطاء کی قید لگائی تو یہ اس لئے کہ عمداً دانت اکھیڑنے میں قصاص ہوتا ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے دانت اکھیڑ دیئے تو سولہ ہزار واجب ہوں گے۔ انسانی اعضاء میں دانتوں کے سوا اور کوئی عضو نہیں کہ جس کی مجموعی دیت نفس کی دیت سے بڑھتی ہو اور بچے کے دانت اکھیڑنے پر چودہ ہزار دیت لازم آئے گی کیونکہ بچے کے دانت اٹھائیس ہوتے ہیں۔

ہیجڑے کے آلۂ تناسل اور گونگے کی زبان کی دیت

عن ابراهیم فی لسان الاخرس الدیة الکاملة.

عن ابن جریج قال قلت لعطاء فی ذکر الذی لایاتی النساء مثل مافی ذکر الذی یاتی النساء قال لی نعم. (مصنف ابن ابی شیبہ، فی لسان)

ابراہیم سے ہے کہ گونگے کی زبان کی دیت، کامل ہے۔

ابن جریج سے ہے کہ میں نے جناب عطاء سے پوچھا کہ کیا اس مرد کے آلہ تناسل کی دیت جو عورت کے قابل نہ ہو، اس مرد کے ذکر کی سی ہے جو عورت کے قابل ہو؟ انہوں نے مجھ سے کہا: ہاں۔

ان روایات سے ثابت ہوا کہ ہر عضو کی دیت میں اس کی خوبصورتی اور منفعت کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ دانتوں میں چونکہ ہر ایک دانت کا اپنا مقام و نفع ہے۔ لہٰذا ان کی مجموعی دیت بحساب پانچ اونٹ فی دانت ادا کرنا پڑے گی۔ جو نفس کی دیت سے بڑھ جاتی ہے کیونکہ نفس کی دیت سو اونٹ یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں اور یہاں ایک سو ساٹھ اونٹ بالغ کے اور ایک سو چالیس نابالغ کے بنتے ہیں۔ اسی طرح ہیجڑے اور گونگے کے مذکورہ اعضاء اگرچہ بظاہر اپنی منفعت سے خالی ہیں لیکن بہرحال جسم میں ایک مستقل عضو ہیں اور ان کے ضیاع سے ایک عضو سے محرومی ہوگئی۔ جس سے حسن و جمال انسانی میں نقص آ گیا۔ اس لئے ان کے مذکورہ اعضاء کے ضیاع پر بھی دیت کاملہ ادا کرنا پڑے گی۔ یہ تو تفصیل اس صورت میں تھی کہ جسم انسانی میں سے کوئی ایک عضو ضائع ہوا۔ خواہ وہ جوڑا تھا یا اکیلا تھا اور اگر جسم انسانی کے مختلف اعضاء کو نقصان پہنچایا گیا تو یہاں بھی اسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

بیک وقت چند اعضاء کے ضائع کرنے پر دیت کا حکم

عن یونس عن الحسن فی رجل ضرب فذهب سمعه وبصره و کلامه قال له ثلاث دیات.

عن ابی قلابة قال رمی رجل رجلا بحجر فی راسه

حسن سے یونس بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو زدوکوب کیا کہ جس سے اس کی قوت سماعت اور آنکھیں اور گویائی جاتی رہی تو اس پر کیا دیت ہوگی؟ فرمایا: اسے ان تینوں کی

فذهب سمعه ولسانه وعقله وذكره فلم يقرب النساء فقضى فيه عمر باربع ديات. قال قال ابن شهاب في رجل فقع عين صاحبه وقطع انفه واذنه قال يحسب ذالك كله.

تین دیات ادا کرنا پڑیں گی۔ ابو قلابہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کے سر پر پتھر دے مارا۔ جس سے اس کی ساعت، گویائی، عقل اور آلہ تناسل کو نقصان پہنچا۔ وہ عورتوں کے پاس جانے کے قابل نہ رہا۔ فرمایا: کہ ایسے شخص کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے چار دیات ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔ ابن شہاب نے کہا کہ جس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی۔ اس کی ناک کاٹ دی، اس کے کان بھی کاٹ دیئے۔ اس کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی دیت کامل ہوگی۔

عن قتادة عن الحسن سئل عن رجل رمى بحجر اوضرب على راسه فذهب سمعه وبصره وانقطع كلامه فقال ديات في سمعه دية وفي بصره دية ولسانه دية وقيل للحسن ربح فقال والله ماربح ولا افلح.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۱۶۷-۱۶۸ اذا ذھب سمعہ وبصرہ)

حسن سے قتادہ بیان کرتے ہیں کہ ان سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے پتھر مارا یا کسی کے سر پر ضرب لگائی کہ اس سے اس کی ساعت و بصارت جاتی رہی اور قوت گویائی بھی ختم ہوگئی۔ تو فرمایا: اس کی ساعت کی مکمل دیت، اس کی بصارت کی مکمل دیت اور اس کی قوت گویائی کے ضیاع کی مکمل دیت ہے۔ جناب حسن کو کہا گیا کہ پھر تو یہ بڑا نفع ہے۔ فرمایا: خدا کی قسم! نہ نفع ہے اور نہ فلاح۔

دیت کس مال سے اور کتنی مقدار میں ادا کی جائے؟

ادائیگی دیت میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک قتل کی دیت جو سو اونٹ ہے۔ اگر اونٹ نہ ملیں تو ایک ہزار سونے کے دینار یا دس ہزار چاندی کے درہم ادا کرنے پڑیں گے۔ ان تین اشیاء کے علاوہ کسی اور چیز کی صورت میں دیت ادا کرنا درست نہیں لیکن صاحبین کے نزدیک گائے، بکریاں اور کپڑے کے جوڑوں کی صورت میں ادا کرنا جائز ہے۔ احناف کے ہاں یہ رعایت بھی ہے کہ اگر اونٹ موجود ہوں، دیت میں ادا کرسکتا ہو تو بھی ان کی جگہ دینار و درہم دینا چاہے تو جائز ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس دینار ہیں، تو وہ دینار ہی دے گا اونٹ نہیں دے گا۔ امام شافعی کے نزدیک اونٹوں والا اونٹ ہی دے گا، دینار نہیں دے گا۔ ہاں اگر ورثاء ہی دینار لینے پر راضی ہیں تو پھر دینار کی ادائیگی جائز ہے۔

عن ابن طاوس عن ابيه قال مائة بعير اوقيمة ذالك من غيره.

(مصنف عبدالرزاق ج ۹ ص ۲۹۲ باب کیفیۃ امر الدیۃ)

ابن طاؤس اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ دیت سو اونٹ یا ان کی قیمت کسی اور چیز سے دینا جائز ہے۔

عن اشعث عن الحسن ان عمر و عثمان قوما الدية وجعل ذالك الى الموتى ان شاء فالابل وان شاء فالقيمة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۱۳۱ کتاب الدیات)

حسن سے اشعث بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما نے دیت کی قیمت لگائی اور وہ دیت لینے والے پر چھوڑ دیا کہ وہ قیمت لے لے یا چاہے تو اونٹ لے لے۔

مالک وابوحنيفة وجماعة متفقون على ان الدية لا توخذ الا من الابل اوالذهب او الورق.

امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور بہت سے دوسرے ائمہ کی جماعت اس پر متفق ہیں کہ دیت یا تو اونٹوں یا سونے یا چاندی سے

(بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۰۸ مکتبہ علمیہ لاہور) ہی لی جائے گی۔

روایات مذکورہ سے مسلک احناف کی تائید ہوتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی صرف تین صورتیں ہیں۔ ان کے علاوہ گائے' بکری وغیرہ کی صورت میں دیت ادا کرنا درست نہیں۔ فقہاء کرام کا یہ اتفاق دراصل آثار صحیحہ پر ہے۔ جو اس سلسلہ میں مختلف جگہ وارد ہیں۔

سخت دیت صرف اونٹوں کی صورت میں ہے سونے یا چاندی کی ادائیگی میں اتنی شدت نہیں ہے

قتل کی دیت سو اونٹ ہے۔ جب ہم قتل کی اقسام ثلاثہ پر نظر کرتے ہیں۔ (یعنی عمداً، خطاء، شبہ بالعمد) تو ان میں سے ہر ایک کی دیت برابر ہے مگر عمداً قتل میں جو سختی اور شدت ہے وہ خطاء میں نہیں۔ اس شدت کا فرق اونٹوں کی عمر کے اعتبار سے ہوگا۔ اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں کہ قتل عمد کی صورت میں مقتول کے ورثاء اگر دیت لینے پر راضی ہو جاتے ہیں تو یہ دیت بہت سخت اور شدید قسم کی ہوگی اور قاتل کے مال سے ہی ادا کی جائے گی۔ قتل شبہ بالعمد میں بھی دیت اگرچہ بڑی سخت ہے لیکن یہ دیت قاتل کے خاندان (عصبہ) سے لی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم کے نزدیک دیت کی سختی یوں ہوگی کہ سو اونٹ چار حصوں میں تقسیم کئے جائیں گے۔ ان میں سے پچیس اونٹ ایسے ہوں گے جن کی عمر ایک سال ہوگی۔ پچیس دو سالہ، پچیس تین سالہ اور پچیس چار سالہ ہوں گے۔ اس کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کہ قتل خطاء میں اونٹ پانچ اقسام کے ہوں گے۔ بیس اونٹنیاں ایک سالہ، بیس اونٹ ایک سال عمر والے، بیس دو سالہ، بیس تین سالہ اور بیس چار سالہ اونٹ۔

عن ابن مسعود قال قضى رسول الله ﷺ فى دية الخطاء عشرين بنت مخاض وعشرين بنت مخاض ذكور وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة.

(مشکوٰۃ شریف ص ۳۰۳ فصل دوم مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قتل خطاء کی دیت میں یہ فیصلہ فرمایا: بیس اونٹنیاں ایک سالہ، بیس اونٹ ایک سالہ، بیس اونٹ دو سالہ، بیس اونٹ تین سالہ، اور بیس چار سالہ اونٹ۔

عن معمر عن رجل عن عكرمة قال لا تغلظ الدية الا فى اسنان الابل لافى الذهب ولا فى الورق انما الذهب والورق تغليظ.

(مصنف عبدالرزاق ج ۹ ص ۲۹۷ باب التغلیظ)

عکرمہ کہتے ہیں کہ دیت کی شدت صرف اونٹوں کی عمر میں ہو سکتی ہے، سونے اور چاندی میں نہیں کیونکہ وہ خود بنفسہٖ سخت ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کے نزدیک قتل خطاء کی دیت میں پانچ اقسام کے اونٹ دینے پڑتے ہیں۔ اس پر دونوں کا اتفاق ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک بیس ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون دینے کا حکم ہے۔ بہر حال مذکور روایت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ جب اونٹوں کی پانچ کی بجائے چار اقسام کی صورت میں دیت ادا کی جائے گی تو وہ زیادہ سخت ہوگی۔ اسی لئے اسے دیت غلیظہ کہتے ہیں اور قتل خطاء کی دیت کو "دیت خفیفہ" کہا جاتا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ قتل عمد اور قتل شبہ بالعمد میں اگرچہ اونٹوں کو چار حصوں میں ہی تقسیم کیا جاتا ہے لیکن قتل عمد میں دیت قاتل پر ہوتی ہے اور قتل شبہ بالعمد میں قاتل کے خاندان (عصبہ) پر ہوتی ہے اور قتل شبہ بالعمد اور قتل خطاء کی دیت میں فرق کچھ یوں ہے کہ قتل شبہ بالعمد میں اونٹ چار حصوں میں اور قتل خطاء میں پانچ حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں، شبہ بالعمد میں چار حصوں پر تقسیم کی دلیل ابن ابی شیبہ کی یہ روایت ہے: "عن عبد

اللہ قال شبہ العمد ارباعا یعنی عبداللہ کہتے ہیں کہ قتل شبہ بالعمد میں اونٹ چار حصوں میں تقسیم ہوں گے''۔ (ابن ابی شیبہ ج۹ ص۱۳۵) علاوہ ازیں قتل عمد میں دیت قصاص کی طرح حالیہ ہوتی ہے جو فوری ادا کرنا پڑتی ہے اور شبہ عمد اور خطاء کی دیت مؤجلہ ہوتی ہے جو تین سال تک ادا کی جا سکتی ہے۔

۲۸۷- بَابُ الدِّيَةِ فِي الشَّفَتَيْنِ

دونوں ہونٹوں کی دیت کا بیان

٦٥٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهُ قَالَ فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ فَاِذَا قُطِعَتِ السُّفْلٰى فَفِيْهَا ثُلُثُ الدِّيَةِ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے اور انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے خبر دی فرمایا: کہ دونوں ہونٹوں میں دیت ہے پس جب نچلا ہونٹ کاٹا گیا تو اس میں دیت کا تہائی حصہ ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّلَسْنَا نَأْخُذُ بِهٰذَا الشَّفَتَانِ سَوَاءٌ فِيْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ اَلَا تَرٰى اَنَّ الْخِنْصَرَ وَالْاِبْهَامَ سَوَآءٌ وَمَنْفَعَتُهُمَا مُخْتَلِفَةٌ وَهٰذَا قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. رَحِمَهُمُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اس پر عمل نہیں ہے۔ دونوں ہونٹ برابر کا حکم رکھتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی دیت، نصف ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ انگوٹھا اور چھنگلیا دیت میں برابر کا حکم رکھتے ہیں حالانکہ ان دونوں کی منفعت مختلف ہے اور یہ قول ابراہیم نخعی، ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

ہم اس سے قبل ایک قاعدہ ذکر کر چکے ہیں کہ جسم انسانی کے وہ اعضاء جو جوڑا جوڑا ہیں۔ ان دونوں کو ضائع کرنے پر مکمل دیت، اور ایک کے ضیاع پر نصف ہوگی۔ چونکہ موطا کی مذکورہ روایت ابن مسیب اس کے خلاف ہے۔ اس لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے قبول نہ فرمایا۔ اور ایک ہونٹ کے ضائع کرنے والے پر نصف دیت کا حکم لگایا۔ اس کی تائید درج ذیل روایات سے ہوتی ہے:

عن ابن المسیب قال فی الشفتین الدیة کاملة قال قتادة فان قطعت احداهما فنصف الدیة. عن مجاهد قال فی الشفتین لهما سواء وانما تفضل السفلی فی اسنان الابل وقال قتادة هما سواء. عن مجاهد فی الشفتین خمسون خمسون.

(مصنف عبدالرزاق ج۹ ص۳۴۲ باب الشفتین مکتبہ اسلامیہ بیروت)

ابن مسیب فرماتے ہیں کہ دونوں ہونٹوں میں مکمل دیت ہے۔ قتادہ نے کہا اگر ایک کاٹا گیا تو نصف دیت ہوگی۔ جناب مجاہد سے روایت ہے کہ دونوں ہونٹوں میں دیت برابر ہے اور فضیلت و زیادتی نچلے ہونٹ میں اونٹوں کی عمر کے اعتبار سے ہے۔ قتادہ نے کہا کہ دونوں ہونٹ دیت میں برابر ہیں۔ مجاہد سے ہے کہ دونوں ہونٹوں میں ہر ایک کی دیت پچاس پچاس اونٹ ہے۔

ان روایات کے پیش نظر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن مسیب کے قول سے اختلاف کیا۔ دونوں ہونٹوں کی دیت تو وہ کامل دیت فرماتے ہیں اور نچلے ہونٹ کی ثلث جو تقریباً ۳۳ اونٹ بنتے ہیں۔ اس طرح دونوں کی مکمل دیت اگر ایک ایک کر کے دیکھی جائے تو پھر اوپر والے کی دیت ۶۷ اونٹ ہوگی حالانکہ یہ طریقہ درست نہیں۔ اس لئے مذکورہ روایات کے مطابق امام محمد نے فرمایا کہ نچلا ہو یا اوپر والا ہونٹ دونوں کی دیت جب کامل ہے تو ہر ایک کی پچاس پچاس ہوگی۔ اس پر آپ نے مذکورہ آثار کے ساتھ ساتھ دلیل عقلی بھی پیش فرمائی کہ دیکھنے میں چھنگلیا اور انگوٹھا منفعت میں یکساں نہیں لیکن دونوں کی دیت برابر ہے۔ لہٰذا کیوں نہ دونوں ہونٹوں کی دیت بھی برابر برابر قرار دی جائے؟

۲۸۸- بَابُ دِيَةِ الْعَمَدِ

قتل عمد کی دیت کا بیان

٦٥١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ قَالَ مَضَتِ السُّنَّةُ اَنَّ الْعَاقِلَةَ لَا تَحْمِلُ شَيْئًا مِنْ دِيَةِ الْعَمَدِ اِلَّا اَنْ تَشَاءَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی کہ یہ سنت چلی آرہی ہے کہ قتل عمد کی دیت کا بوجھ (عاقلہ کے عصبہ) پر نہیں ڈالا جائے گا۔ ہاں اگر وہ دینا چاہیں (تو پھر دے سکتے ہیں) امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے۔

٦٥٢ - اَخْبَرَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَمَدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اِعْتِرَافًا وَلَا مَاجَنَى الْمَمْلُوْكُ.

ہمیں عبدالرحمٰن نے ابوالزناد سے اور وہ اپنے باپ سے وہ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود سے اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ فرمایا: کہ قتل عمد میں عاقلہ دیت نہیں دیں گے۔ صلح، اعتراف کی صورت میں اور غلام کی جنایت کی صورت میں بھی ان پر دیت نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے اور امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے۔

نوٹ: قتل عمد کی دیت کے مسائل اور اس ضمن میں ضروری گفتگو ہو چکی ہے لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔ صرف ایک مسئلہ نیا سامنے آیا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی کا غلام کوئی جنایت کرتا ہے تو اس کی دیت بھی غلام کے مالک کے عاقلہ ادا نہیں کریں گے بلکہ وہ خود غلام اپنی جنایت میں پکڑا جائے گا اور اسی سے وصول کی جائے گی۔

۲۸۹- بَابُ دِيَةِ الْخَطَاءِ

قتل خطاء کی دیت کا بیان

٦٥٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ دِيَةِ الْخَطَاءِ عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ وَعِشْرُوْنَ ابْنَ لَبُوْنٍ وَعِشْرُوْنَ حِقَّةً وَّعِشْرُوْنَ جَذَعَةً.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے اور وہ سلیمان بن یسار سے روایت کرتے ہیں۔ ابن یسار فرمایا کرتے تھے کہ قتل خطاء کی دیت میں بیس اونٹنیاں ایک سال عمر والی۔ بیس اونٹنیاں دو سالہ، بیس اونٹ دو سالہ، بیس تین سالہ اور بیس چار سالہ ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّلَسْنَا نَاْخُذُ بِهٰذَا وَلٰكِنَّا نَاْخُذُ بِقَوْلِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَقَدْ رَوَاهُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ قَالَ دِيَةُ الْخَطَاءِ اَخْمَاسٌ عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ ابْنُ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ وَعِشْرُوْنَ حِقَّةً وَّعِشْرُوْنَ جَذَعَةً اَخْمَاسٌ وَاِنَّمَا خَالَفَنَا سُلَيْمٰنُ بْنُ يَسَارٍ فِي الذُّكُوْرِ فَجَعَلَهَا مِنْ بَنِي اللَّبُوْنِ وَجَعَلَهَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ مِنْ بَنِيْ مَخَاضٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل نہیں لیکن ہمارا عمل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول پر ہے۔ حضرت ابن مسعود نے حضور ﷺ سے روایت کی۔ آپ نے فرمایا: قتل خطاء کی دیت میں کل اونٹ پانچ اقسام کے ہوں گے۔ بیس اونٹنیاں ایک سالہ، بیس اونٹ ایک سالہ، بیس اونٹنیاں دو سالہ، بیس تین سالہ اور بیس چار سالہ۔ ہم نے جناب سلیمان بن یسار کے قول کی مخالفت صرف ایک قسم کے نر اونٹوں میں کی ہے۔ انہوں نے بیس اونٹ دو سالہ کہے ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے بیس اونٹ ایک سالہ بیان فرمائے ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے قول کی مانند ہے۔

جناب سلیمان بن یسار رضی اللہ عنہ کے قول میں بہ نسبت حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سختی اور شدت ہے۔ کیونکہ ایک سالہ اونٹ اور دو سالہ اونٹ میں بہر حال فرق ہے اور دو سالہ اونٹ کی قیمت ایک سالہ سے زائد ہوگی۔ اس کے باوجود امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں حضرت ابن مسعود کی روایت کو لے رہے ہیں حالانکہ دیت کی شدت ان کی روایت میں نہیں۔ وہ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت مرفوع ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما تفقہ فی الدین کے اعتبار سے حضرت ابن یسار سے بڑھے ہوئے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ قتل خطاء کی دیت کے بارے میں مزید ارشاد فرماتے ہیں:

عن ابراهيم في دية الخطاء وشبه العمد في النفس على العاقلة على اهل الورق في ثلاثة اعوام لكل عام الثلث وما كان من الجراحات الخطاء فعلى العاقلة على اهل الديوان ان بلغت الجرحة ثلثي الدية ففي عامين وان كان النصف ففي عامين وان كان الثلث ففي عام وذالك كله على اهل الديوان۔ قال محمد وبه ناخذ وذالك في اعطية المقاتلة دون اعطية الذرية والنساء وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى. (کتاب الآثار ص ۱۲۴ باب دیۃ الخطاء)

جناب ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ قتل خطاء اور شبہ عمد فی النفس کی دیت عاقلہ پر ہے۔ چاندی والوں پر یہ دیت تین سال میں ادا کرنا ہوگی۔ ہر سال ایک تہائی حصہ ادا کریں گے اور وہ زخم جو خطاءً ہوئے ہیں۔ ان کی دیت بھی عاقلہ پر ہوگی جو لوگ تنخواہ دار ہیں۔ اگر زخم کی دیت کل دیت کے دو تہائی تک پہنچ گئی تو اس کی ادائیگی دو سال میں ہوگی اور اگر نصف تک پہنچی ہو تو بھی دو سال میں ادا کرنا پڑے گی اور اگر ایک تہائی تک پہنچی تو ایک سال میں دیت ادا کرنا پڑے گی اور یہ مکمل طور پر تنخواہ داروں پر ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہ دیت مقاتلہ کے اخراجات میں ہوگی۔ عورتوں اور بچوں کے خرچہ میں سے نہیں، اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

معلوم ہوا کہ قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے جس کی ادائیگی کے لئے تین سال تک مہلت ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے مابین عاقلہ کے بارے میں یہاں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ عاقلہ سے مراد وہ قریبی رشتہ دار ہیں، جو تنخواہ دار ہوں اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسے اشخاص مراد ہیں جو جنگ کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ لہٰذا بچوں اور عورتوں پر دیت نہیں پڑے گی اور اگر ان میں کوئی صورت ادائیگی کی نہ ہو، تو پھر دیت ''بیت المال'' سے ادا ہوگی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۹۰- بَابُ دِيَةِ الْأَسْنَانِ

دانتوں کی دیت کا بیان

٦٥٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ اَنَّ اَبَا غَطْفَانَ اَخْبَرَهُ اَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ اَرْسَلَهُ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ مَا فِي الضِّرْسِ فَقَالَ اِنَّ فِيْهِ خَمْسًا مِّنَ الْاِبِلِ قَالَ فَرَدَّنِي مَرْوَانُ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ فَلِمَ تَجْعَلُ مُقَدَّمَ الْفَمِ مِثْلَ الْاَضْرَاسِ قَالَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَوْلَا اَنَّكَ لَا تَعْتَبِرُ اِلَّا بِالْاَصَابِعِ عَقْلُهَا سَوَاءٌ.

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے خبر دی کہ ابوغطفان نے انہیں بتایا کہ مروان بن حکم نے انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بھیجا تا کہ ان سے داڑھ کی دیت دریافت کریں۔ انہوں نے فرمایا: اس میں پانچ اونٹ دیت ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ مجھے دوبارہ مروان نے ابن عباس کے پاس بھیجا اور یہ پوچھنے کو کہا کہ تم منہ کے سامنے کے دانتوں کو داڑھ کی مثل کیوں قرار دیتے ہو؟ انہوں نے فرمایا: تم دانتوں کی دیت کو انگلیوں کی دیت پر قیاس کرتے ہو (جبکہ ان کی دیت برابر ہے تو دانتوں اور داڑھ کی دیت

برابر ہونی چاہیے)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ نَأْخُذُ عَقْلُ الْاَسْنَانِ سَوَاءٌ وَعَقْلُ الْاَصَابِعِ سَوَاءٌ فِيْ كُلِّ اَصْبُعٍ عَشْرُ الدِّيَةِ وَفِيْ كُلِّ سِنٍّ نِصْفُ عُشْرٍ مِنَ الدِّيَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول پر ہمارا عمل ہے کہ تمام دانت برابر حکم رکھتے ہیں اور انگلیوں کی دیت بھی برابر ہے۔ ہر انگلی کی دیت مکمل دیت کا دسواں حصہ ہے اور ہر دانت کی دیت مکمل دیت کا بیسواں حصہ ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

نوٹ: اس باب میں ذکر کئے گئے مسئلہ کی مکمل وضاحت چونکہ گزشتہ اوراق میں گزر چکی ہے اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں صرف مروان کا اپنا خیال یا رائے یہ تھی کہ عام دانت اور داڑھ چونکہ منفعت اور قوت میں برابر نہیں ہوتے، اس لئے ان کی دیت بھی برابر نہیں ہونی چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسے بتایا کہ جب تم انگلیوں کی دیت برابر کہتے اور سمجھتے ہو۔ حالانکہ ان میں بھی منفعت اور قوت کے اعتبار سے کمی بیشی ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ دانتوں اور داڑھوں میں اسے تسلیم کرنے میں تمہیں ہچکچاہٹ ہے؟ چونکہ حضرت ابن عباس کا استدلال نصوص کے مطابق تھا۔ اس لئے امام محمد اور امام ابوحنیفہ وغیرہ فقہائے احناف نے اسی کو اپنا مذہب قرار دیا ہے۔ اس پر شواہد دوسری کتب سے ہم ذکر کر چکے ہیں' اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۹۱- بَابُ اَرْشِ السِّنِّ السَّوْدَاءِ وَالْعَيْنِ الْقَائِمَةِ

چوٹ سے دانت سیاہ ہو جانے اور آنکھ کے بے نور ہو جانے کا بیان

٦٥٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُوْلُ اِذَا اُصِيْبَتِ السِّنُّ فَاسْوَدَّتْ فَفِيْهَا عَقْلُهَا تَامًّا۔

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔ جب دانت چوٹ لگنے سے سیاہ ہو جائے، تو اس میں پوری دیت ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا اُصِيْبَتِ السِّنُّ فَاسْوَدَّتْ اَوِ احْمَرَّتْ اَوِ اخْضَرَّتْ فَقَدْ تَمَّتْ عَقْلُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ جب چوٹ کی وجہ سے دانت کا رنگ سیاہ' سرخ یا سبز ہو جائے تو اس میں دیت مکمل ہو گی اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

٦٥٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَقُوْلُ فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ اِذَا فُقِئَتْ مِائَةُ دِيْنَارٍ۔

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے وہ سلیمان بن یسار سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جب آنکھ پھوڑ دی جائے اور وہ شکل وصورت کے اعتبار سے اپنی جگہ موجود ہو تو اس کی دیت سو (۱۰۰) دینار ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَيْسَ عِنْدَنَا فِيْهَا اَرْشٌ مَعْلُوْمٌ فَفِيْهَا حُكُوْمَةُ عَدْلٍ فَاِنْ بَلَغَتِ الْحُكُوْمَةُ مِائَةَ دِيْنَارٍ اَوْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ كَانَتِ الْحُكُوْمَةُ فِيْهَا وَاِنَّمَا نَضَعُ هٰذَا مِنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ لِاَنَّهٗ حَكَمَ بِذٰلِكَ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس بارے میں کوئی مقرر چٹی (دیت) نہیں ہے۔ اس بارے میں کسی ایسے ماہر سے پوچھا جائے گا جو اس میں مہارت رکھتا ہو اور اگر وہ فیصلہ کرنے میں ماہر سو دینار یا اس سے زیادہ کا فیصلہ کرتا ہے تو فیصلہ وہی ہوگا جو وہ کرے گا۔ یہ دیت حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ماخوذ ہے

کیونکہ آپ نے ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا۔

اس باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو مسئلے ذکر فرمائے۔ دانت کی چوٹ لگنے سے رنگت تبدیل ہوگئی ہو، تو اس کی دیت کیا ہوگی؟ اور آنکھ چشم خانے میں قائم رہتے ہوئے کسی کی چوٹ سے نور کھو بیٹھے تو اس کی دیت کیا ہے؟ پہلے مسئلہ میں چوٹ لگنے سے دانت کا رنگ سیاہ، سرخ یا سبز ہو جائے تو اس صورت میں دانت مکمل ضائع ہونے کی پوری دیت لی جائے گی۔ یعنی پانچ اونٹ دیئے جائیں گے۔ اس کی تائید میں احادیث موجود ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن ابراهيم قالوا اذا اسودت السنة تم عقلها.

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ جب چوٹ لگنے کی وجہ سے دانت کا رنگ سیاہ ہو جائے تو اس کی دیت مکمل دینی پڑے گی۔

عن علي وعن حجاج عن الحكم عن ابراهيم مثله.

علی اور حجاج جناب حکم سے وہ ابراہیم سے ایسی ہی روایت کرتے ہیں۔

عن سعيد بن المسيب قال اذا اسودت السن فعقلها تام.

سعید بن مسیب سے ہے۔ فرمایا: جب چوٹ سے دانت سیاہ ہو جائے تو پوری دیت ہے۔

عن شريح انه كان اذا اسودت السن قضى فيها بديتها.

شریح نے دانت سیاہ ہونے پر اس کی پوری دیت کا فیصلہ کیا تھا۔

عن حنظلة في السن ترجف قال عقلها تام.

حنظلہ کہتے ہیں کہ جب دانت ہلنے لگ جائے تو اس کی دیت پوری ہوگی۔

عن الشعبي قال اذا اسودت السن او اصفرت ففيها ديتها.

شعبی کہتے ہیں کہ جب دانت سیاہ یا پیلا ہو جائے تو اس میں دیت کامل ہوگی۔

عن الزهري قال اذا اسودت السن فقد تم عقلها.

زہری سے روایت ہے کہ جب دانت سیاہ ہو جائے تو اس کی دیت مکمل ہوگی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص۲۰۱، ۲۰۲، السن اذا اصیبت فاسودت)

عن ابن المسيب قال فى السن اذا اصيبت فان اسودت ففيها عقلها كامل. فان اصيبت الثانية ففيها العقل ايضا كاملا.

ابن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ جب دانت چوٹ لگنے سے سیاہ ہو جائے تو اس میں کامل دیت ہے پھر اگر دوسری مرتبہ دانت کو چوٹ لگائی گئی ہے، تو اس کی علیحدہ مستقل کامل دیت ہوگی۔

(مصنف عبدالرزاق ج۹ ص۳۵۰ باب سن السوداء)

چوٹ لگنے سے دانت کی رنگت کی تبدیلی پر امام اعظم رضی اللہ عنہ نے جو پوری دیت کا قول فرمایا۔ اس پر مذکورہ روایات شاہد ہیں۔ رہا مسئلہ ایک دانت کو پہلی مرتبہ ضرب لگانے پر جبکہ وہ رنگ تبدیل کر لے پوری دیت دینے کا اور پھر اسی دانت کو دوبارہ ضرب لگانے پر وہ اپنی جگہ سے اکھڑ گیا۔ اب دیت بھی دوبارہ دینا ہوگی۔ اس صورت پر تو سبھی کا اتفاق ہے۔ ایک دانت میں دو مرتبہ دیت آ سکتی ہے۔ شارحین نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ پہلی مرتبہ ضرب کے بعد جب دانت کی رنگت تبدیل ہوگئی، تو گویا اس کی طاقت اور منفعت ضائع ہونے پر دیت کاملہ ہوگی اور دوسری مرتبہ ضرب سے جب وہ منہ سے باہر جا گرا تو اس سے خوبصورتی جاتی رہتی ہے۔ لہٰذا خوبصورتی کے ضیاع کی دیت علیحدہ ہوگی۔ بہرحال یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ دوسرا مسئلہ کہ آنکھ اپنی چشم گاہ میں موجود ہو لیکن اس کا

نور جاتا رہا۔ اس کی دیت روایت مذکورہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے سو (۱۰۰) دینار کا حکم دیا ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ احناف کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں اس کی دیت مقرر نہیں بلکہ ایک عادل کے فیصلہ کے مطابق ہوگی۔ اس کی تعداد خواہ سو دینار سے بڑھ جائے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فیصلہ چونکہ شرعیہ نہ تھا بلکہ اتفاقیہ تھا۔ یعنی کسی نص شرعی کے پیش نظر نہ تھا بلکہ اپنی اجتہادی بصیرت کی بناء پر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسلک کی بنیاد حضرت زید بن ثابت کے فیصلہ کو ہی قرار دے رہے ہیں۔ یعنی اجتہاد کی اس میں گنجائش کیا بلکہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ اس لئے ہر مجتہد کے نزدیک دیت علیحدہ علیحدہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

والعين القائمة التي ذهب بصرها وصورتها باقية كصورة الصحيحة واختلف الرواية عن احمد فيها وفي السن السوداء فعنه في كل واحدة ثلث ديتها وروى هذا عن ابي الخطاب ومجاهد وبه قال اسحاق وعن زيد بن ثابت في العين القائمة مائة دينار والرواية الثالثة عن احمد في كل واحدة حكومة وهذا قول مسروق والزهري ومالك والشافعي وابي ثور والنعمان وابن المنذر لانه لايمكن ايجاب دية كاملة لكونها قد ذهب منفعتها ولا مقدر فيها فتجب الحكومة فيها.

(المغنی مع شرح کبیر ج ۹ ص ۶۳۷ دار الفکر)

اور وہ آنکھ جو چشم خانہ میں موجود ہو، لیکن اس میں سے بصارت ختم ہو جائے۔ اس کی دیت کے بارے میں امام احمد سے روایات مختلف ہیں اور دانت جب چوٹ سے اس کی رنگت سیاہ ہو جائے۔ ایک روایت ان سے یہ ہے کہ ہر ایک میں پوری دیت کا تہائی حصہ ہے اور یہی مسلک ابو الخطاب، مجاہد اور اسحاق سے مروی ہے اور زید بن ثابت کے ہاں اس صورت میں سو دینار دیت ہیں (یہ دوسری روایت ہے) اور تیسری روایت امام احمد سے یہ کہ ہر ایک میں عادل کا فیصلہ لیا جائے گا۔ یہ قول مسروق، زہری، مالک، شافعی، ابو ثور، نعمان اور ابن منذر کا ہے کیونکہ دیت کاملہ لازم کرنا ناممکن ہے، کیونکہ آنکھ کی صرف منفعت زائل ہوئی ہے اور منفعت کے زوال میں دیت مقرر نہیں لہٰذا کسی عادل کا فیصلہ لینا ضروری ہوگا اور وہی دیت واجب ہوگی۔

''المغنی'' کی مذکورہ روایت سے پتہ چلتا ہے کہ چوٹ لگانے سے اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ کا نور ضائع کر دیا اور آنکھ اپنے چشم خانہ میں موجود رہی تو اس صورت میں دیت مقرر نہ ہونے پر صرف امام ابوحنیفہ اکیلے نہیں، بلکہ ان کے ساتھ مسروق، زہری، شافعی اور ابو ثور ایسے حضرات یہی قول کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت اسی کی تائید میں ملتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ تقریباً ائمہ اربعہ میں متفق علیہ ہے۔ آنکھ کے اپنے چشم خانہ میں رہنے کی بنا پر خوبصورتی ضائع نہ ہوئی۔ اس مسئلہ کو مجتہد فیہ اس لئے بھی کہیں گے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ضائع ہونے والے نور کے مقابلہ میں اس کی مقدار کے مطابق دیت واجب فرمائی۔ روایت درج ذیل ملاحظہ ہو:

عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان رجلا اصاب عين رجل فذهب بعض بصره وبقي بعض فرفع ذالك الى علي فامر بعينه الصحيحة فعصبت وامر رجلا ببيضة فانطلق بها. وهو ينظر حتى ينتهي بصره ثم خط عند ذالك علما قال ثم نظر في ذالك فوجده سواه فقال اعطوه بقدر مانقص من

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے قتادہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کی آنکھ کو ضرب لگائی جس سے اس کی کچھ نظر جاتی رہی اور کچھ باقی رہ گئی۔ یہ مقدمہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اس کی آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے۔ اس پر پٹی باندھ دی گئی پھر دوسرے آدمی کو حکم دیا کہ وہ انڈہ لے کر چلے اور وہ چلنے لگا۔ مضروب اسے دیکھنے لگا

بصره من مال الاخر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص ۱۷۲باب الرجل یضرب عینہ الخ)

یہاں تک کہ اس کا دیکھنا ختم ہوگیا تو اس نے اس جگہ پر نشان لگا کر کسی چیز کو کھڑا کر دیا اور فرمایا: پھر اس نے دیکھا صحیح آنکھ سے تو اس کو اس کے علاوہ پایا۔ حضرت علی المرتضیٰ نے فرمایا: اس کو اس کی آنکھ سے جو کمی ہوئی، اس کے بدلہ میں ادا کرو۔

عن ابن جریج قال قال عطاء فی العین خمسون قال قلت فذهب بعض بصرها وبقی بعض وقال بحساب ماذهب قال یمسک علی الصحیحة ثم ینظر بالاخری ثم یمسک علی الاخری فینظر بصحیحة فیحسب ماذهب منها.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص ۱۷۲)

ابن جریج کہتے ہیں کہ جناب عطاء نے فرمایا: آنکھ کی دیت پچاس اونٹ ہیں۔ ابن جریج کہتے ہیں میں نے عرض کیا آنکھ کا کچھ نور ضائع ہوگیا اور کچھ باقی ہے۔ جناب عطاء نے فرمایا: جتنا نور چلا گیا اس کے حساب سے دیت دے دو۔ جناب عطاء نے فرمایا: صحیح آنکھ پر پٹی باندھی جائے پھر دوسری آنکھ سے دیکھے پھر دوسری آنکھ پر پٹی باندھے اور صحیح آنکھ سے دیکھے۔ اس سے اندازہ لگایا جائے کہ اس کی نظر کس قدر ضائع ہوئی ہے؟

قارئین کرام! حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عطاء کے قول کا مقصد و مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی اگر آنکھ پوری ضائع ہوگئی تو اس کی دیت پچاس اونٹ ہوگی اور اگر ضرب سے آنکھ کی روشنی متاثر ہوئی تو اس کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں آنکھوں پر یکے بعد دیگرے پٹی باندھ کر دیکھا جائے اور اندازہ لگایا جائے کہ نور کس قدر متاثر ہوا؟ اس حساب سے پچاس اونٹوں میں کمی کر لی جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۹۲- بَابُ النَّفَرِ يَجْتَمِعُوْنَ عَلٰى قَتْلِ وَاحِدٍ

بہت سے آدمیوں کے مل کر قتل کرنے میں دیت کا بیان

٦٥٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا خَمْسَةً اَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ قَتَلُوْهُ قَتْلَ غِيْلَةٍ وَقَالَ لَوْ تَمَالَاَ عَلَيْهِ اَهْلُ صَنْعَاءَ قَتَلْتُهُمْ بِهٖ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِنْ قَتَلَ سَبْعَةٌ اَوْ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ رَجُلًا عَمَدًا قَتْلَ غِيْلَةٍ اَوْ غَيْرَ غِيْلَةٍ ضَرَبُوْهُ بِاَسْيَافِهِمْ حَتّٰى قَتَلُوْهُ قُتِلُوْا بِهٖ كُلُّهُمْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

سعید بن میسب سے روایت ہے حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کر دیا جنہوں نے دھوکے سے ایک شخص کو قتل کیا تھا اور فرمایا: اگر تمام اہل صنعاء اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں اس کے بدلے سب کو قتل کر دیتا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہم اسی روایت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ اگر ایک شخص کو سات یا زیادہ آدمی دھوکہ سے یا دھوکہ کے بغیر عمداً اپنی تلواروں سے قتل کر دیں تو ان سب کو اس کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے پانچ یا سات اشخاص کو ایک آدمی کے قتل کرنے کے بدلے میں قتل کرایا۔ جسے امام محمد نے اپنا امام اعظم اور دیگر عام فقہاء کرام کا مسلک قرار دیا۔ اس واقعہ کی تفصیل ''مصنف عبدالرزاق'' میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ بیان کرتے ہیں کہ یمن کی ایک عورت کے چھ آشنا تھے۔ اس نے ان سب کو کہا کہ جب تک تم میرے خاوند کے بیٹے کو قتل نہ کرو گے اس وقت تک تم مجھ سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ انہوں نے کہا: اسے پھر ہمارے لئے روک

رکھو۔ اس عورت نے روک رکھا اور ان سب نے اس عورت کے پاس اس لڑکے کو قتل کر دیا۔ قتل کرنے کے بعد اس کی نعش ایک کنویں میں ڈال دی۔ جب لاش پر مکھیاں آنے جانے لگیں تو لوگوں کو اس کے بارے میں مرنے کا علم ہوا۔ اسے کنویں سے نکالا گیا اور بعد میں ان قاتلوں نے اسے قتل کرنے کا اقرار کر لیا۔ یعلیٰ بن امیہ گورنر یمن نے یہ سارا واقعہ لکھ کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا۔ آپ نے جواب بھیجا کہ اس عورت سمیت سات آدمیوں کو قتل کر دیا جائے اور مزید لکھا کہ اگر صنعاء کے تمام باشندے اس ایک آدمی کے قتل میں شریک ہوتے۔ تب بھی سب کو اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جاتا۔ صاحب مصنف عبدالرزاق نے مزید لکھا کہ اس واقعہ کا ایک عینی شاہد زیاد بن جبل تھا۔ اس نے بیان کیا کہ صنعاء میں ایک عورت تھی جس کا ایک بیٹا خاوند کی پہلی بیوی سے تھا' خاوند کہیں دور چلا گیا۔ بچہ اس عورت کے پاس تھا۔ اس عورت کے بہت سے یار تھے۔ ایک مرتبہ اس نے اپنے آشناؤں سے کہا کہ یہ بچہ ہمیں رسوا کرے گا۔ لہٰذا اس کے بارے میں سوچو۔ انہوں نے قتل کرنے کا فیصلہ کر کے اسے قتل کر دیا اور اسے بعد میں کنویں میں ڈال دیا گیا۔ جب اس عورت کو لڑکا نظر نہ آیا تو وہ گدھے پر سوار ہو کر صنعاء میں اسے تلاش کرنے نکل پڑی اور کہتی پھرتی تھی۔ اے اللہ! اصیل (بچہ کا نام تھا) کا قاتل مخفی نہ رہے۔ صنعاء کے گورنر جناب یعلیٰ نے خطبہ دیا اور لوگوں کو کہا کہ اس کے بچے کا سراغ لگایا جائے۔ اس کے چند دن بعد ایک آدمی کا اس کنویں کے پاس سے گزر ہوا۔ دیکھا کہ سبز رنگ کی مکھیاں کنویں میں آ جا رہی ہیں۔ اس نے کنویں میں نظر ڈالی تو اسے بہت بدبو محسوس ہوئی۔ وہ گورنر جناب یعلیٰ کے پاس آیا اور کہنے لگا: جس بچہ کی تلاش کا آپ نے حکم دیا تھا۔ فلاں کنویں میں اس کی لاش پڑی معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ یعلیٰ کچھ لوگوں کو ساتھ لے کر اس کنویں کی طرف روانہ ہوئے۔ جب وہاں پہنچے تو اس عورت کا ایک دوست جو قتل میں شریک تھا۔ اس نے کہا کہ مجھے کنویں میں اتارو۔ جب وہ رسی کے ذریعہ اتارا گیا تو اس نے چالاکی سے بچہ کی لاش کنویں کی ریت مٹی میں دبا دی۔ پھر آواز دی کہ مجھے باہر نکالو۔ باہر نکلا تو دریافت کرنے پر کہنے لگا: مجھے کوئی چیز نظر نہیں آئی۔ لوگوں نے کہا: ابھی جو بدبو آ رہی تھی وہ اب ختم ہو گئی ہے۔ ایک اور آدمی نے کہا کہ مجھے کنویں میں اتارو۔ چنانچہ رسی کے ذریعہ اسے نیچے اتار دیا گیا تو کنویں میں سے ریت مٹی کے نیچے دبے بچے کو نکالا اور باہر لے آیا۔ اب اس شخص نے قتل کا اعتراف کر لیا جو پہلے کنویں میں اترا تھا۔ اس کی نشاندہی پر مذکورہ عورت اور اس کے دوسرے آشناؤں یاروں نے بھی قتل کرنے کا اعتراف کر لیا۔ حضرت یعلیٰ گورنر صنعاء نے یہ واقعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا۔ آپ نے جواباً لکھا کہ ان سب کو قصاص میں قتل کر دیا جائے۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۹ ص ۴۷۶۔۴۷۷ باب النفر یقتلون الرجل ۱۸۰۷۶۔۱۸۰۷۹)

کتب احادیث میں ایک آدمی کے قتل کرنے میں شریک سات آدمیوں کو قتل کر دینے کی صراحت تو موجود ہے لیکن کیا ورثاء کو یہ اختیار بھی ہے کہ ان میں سے بعض کو قتل اور بعض سے دیت لے کر چھوڑ دیں اور بعض کو دیت بھی معاف کر سکتے ہیں؟ اس کے متعلق حوالہ ملاحظہ ہو:

عن ابن سيرين قال كان لايرى باسا فى الرجل يقتله الرجلان ان يقتل احدهما وياخذ الدية من الاخر.

ابن سیرین سے ہے کہ آپ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ ایک آدمی کو دو اشخاص نے قتل کیا۔ یہ کہ اس کے ورثاء ان میں سے ایک کو قتل کر دیں اور دوسرے سے دیت لے لیں۔

عن الشعبى فى الرجل يقتله النفر قال يضع الى اولياء المقتول فيقتلون من شاء وا ويعفون عمن شاءوا.

شعبی سے ایسے شخص کے بارے میں منقول ہے کہ اگر ایک شخص کو بہت سے لوگوں نے مل کر قتل کر دیا تو ان قاتلوں کا معاملہ مقتول کے اولیاء پر چھوڑ دیا جائے گا۔ وہ ان میں سے جسے چاہیں قتل کریں اور جسے چاہیں معاف کر دیں۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۲۴۷ الرجل یقتلونہ النفر کراچی)

عن ابراهیم فی النفر یقتلون الرجل قال یقتل اولیاءہ من شاء وا ویعفون عمن شاء وا. ویاخذون الدیة ممن شاء وا.

(مصنف عبدالرزاق، النفر یقتلون الرجل، ج۹ص۴۷۹)

ابراہیم کہتے ہیں کہ اگر ایک جماعت مل کر ایک شخص کو قتل کر دیتی ہے تو اس مقتول کے اولیاء کو اختیار ہے۔ ان میں سے جسے چاہیں قتل کر دیں، جسے چاہیں معاف کر دیں اور جن سے چاہیں دیت لے لیں۔

نوٹ: قتل کی بجائے معاف کر دینا یا دیت لینے پر مقتول کے اولیاء کی مرضی اس پر موقوف ہے کہ مقتول کے تمام ورثاء اس پر متفق ہو جائیں اور اگر ان میں اختلاف ہے۔ مثلاً سات آدمیوں نے کسی کو قتل کر دیا۔ اب مقتول کے اولیاء چھ پر متفق ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے لیکن ایک یعنی ساتویں کے بارے میں کچھ قصاص کا مطالبہ کرتے ہیں اور دوسرے دیت کا یا معاف کرنے کی بات کرتے ہیں۔ اس صورت میں قصاص تو ختم ہو جائے گا کیونکہ کسی کی جان کی تقسیم نہیں ہوا کرتی۔ لہٰذا جس نے معاف کر دیا، اسے حصہ نہیں ملے گا۔ باقی ورثاء دولت تقسیم کر لیں گے۔ اس کی تصریح درج ذیل حوالہ میں ہے:

عن ابن جریج عن عطاء قال اذا عفی عن احدھم فلیعفوا عنھم جمیعا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۴۴۷ الرجل ان یقتلون النفر)

جناب عطاء سے ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جب مقتول کے ورثاء میں سے بعض، قاتلوں میں سے کسی کو معاف کر دیتے ہیں تو چاہیے کہ دوسرے بھی اسے معاف کر دیں۔

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه اتی برجل قد قتل عمدا فامر بقتله فعفی بعض الاولیاء فامر بقتله فقال عبد الله ابن مسعود رضی الله عنھما کانت النفس لھم جمیعا فلما عفی ھذا احیی النفس فلا یستطیع ان یاخذ حقه یعنی الذی لم یعف حتی یاخذحق غیرہ قال فما تری قال اری ان تجعل الدیة علیه فی ماله ویرفع عنه حصة اللتی عفی قال عمر رضی الله عنه وانا اری ذالک وھو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص۱۲۹ باب من قتل فعفی الخ)

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے حماد سے وہ ابراہیم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس نے عمداً قتل کیا تھا۔ آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ پس مقتول کے بعض اولیاء نے اسے معاف کر دیا تو آپ نے پھر بھی اسے قتل کرنے کا ہی حکم صادر فرمایا۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے کہا: اس کی جان سب (اولیاء مقتول) کی تھی۔ پس جب ان میں سے بعض نے معاف کر دیا تو اس کی جان بچ گئی۔ لہٰذا اب کسی وارث کو حق نہیں پہنچتا کہ اس معاف کرنے والے کے حق کو لیں۔ آپ نے پوچھا تو پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمانے لگے: میری رائے یہ ہے کہ اس کی دیت اس کے مال میں ہو گی اور معاف کر دینے والوں کا حق اس دیت میں نہیں رہے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میری بھی یہی رائے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی کے مطابق ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ مقتول کے اولیاء کو قاتلوں میں سے جسے چاہیں معاف کر دیں یا قصاص کے بدلہ میں دیت وصول کریں۔ اس کا اختیار ہے۔ بشرطیکہ فیصلہ ان سب کا متفقہ ہو اور اگر قصاص میں اختلاف پڑ گیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کی بجائے دیت ہو گی اور یہ دیت قاتل کے مال سے وصول کی جائے گی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۹۳- بَابَ الرَّجُلِ يَرِثُ مِنْ دِيَةِ امْرَأَتِهٖ وَالْمَرْأَةُ تَرِثُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا

خاوند بیوی کی دیت کا وارث اور بیوی خاوند کی دیت کی وارث ہوسکتی ہے

۶۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ نَشَدَ النَّاسَ بِمِنًى مَّنْ كَانَ عِنْدَهٗ عِلْمٌ فِي الدِّيَةِ اَنْ يُّخْبِرَنِيْ بِهٖ فَقَامَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ فَقَالَ كَتَبَ اِلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ اَشْيَمِ الضَّبَابِيِّ اَنْ وَرِّثْ اِمْرَاَتَهٗ مِنْ دِيَتِهٖ فَقَالَ عُمَرُ اُدْخُلِ الْخِبَاءَ حَتّٰى اٰتِيَكَ فَلَمَّا نَزَلَ اَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ بِذٰلِكَ فَقَضٰى بِهٖ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ۔

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں لوگوں کو ابھارا کہ جس کو دیت کے بارے میں علم ہو وہ مجھے بتا دے۔ جناب ضحاک بن سفیان نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اشیم ضبابی کے بارے میں لکھوایا تھا کہ اس کی دیت میں سے اس کی بیوی کو ترکہ دلاؤ۔ حضرت عمر نے انہیں فرمایا: کہ تم اپنے خیمہ میں چلے جاؤ' میرے آنے تک وہیں رہنا۔ پھر جب آپ تشریف لائے تو ضحاک بن سفیان نے اس بارے میں انہیں بتایا۔ حضرت عمر بن خطاب نے اس کے مطابق ہی فیصلہ فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لِكُلِّ وَارِثٍ فِي الدِّيَةِ وَالدَّمِ نَصِيْبٌ اِمْرَاَةً كَانَ الْوَارِثُ اَوْ زَوْجًا اَوْ غَيْرَهُمَا ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی عمل ہے کہ دیت اور خون بہا میں ہر وارث کا حصہ ہے۔ خواہ وہ وارث شوہر یا بیوی یا کوئی اور ہو۔ یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

باب میں مال دیت کو مال میراث کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یعنی مقتول کے اولیاء اور ورثاء کے مابین وہ قانون وراثت کے مطابق تسلیم ہوگا۔ مثلاً کسی نے رفیق نامی شخص کو قتل کر دیا' اس کے ورثاء نے دیت وصول کی اب اس میں اس کی بیوی، بچوں اور دیگر ورثاء کا حصہ ہوگا۔ اگر اولاد نہ چھوڑی، صرف بیوی موجود ہے تو بیوی کو کل مال کا چوتھائی حصہ اور اگر اولاد بھی ہے تو اس کو آٹھواں حصہ ملے گا۔ اسی طرح اگر کسی کی بیوی قتل ہوگئی تو خاوند کو اس کی دیت میں سے حصہ ملے گا' اولاد کی صورت میں چوتھا حصہ اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں نصف ملے گا۔ فاعتبروا یا اولی الا بصار

۲۹۴- بَابُ الْجُرُوْحِ وَمَا فِيْهَا مِنَ الْاَرْشِ

زخموں کی دیت کا بیان

۶۵۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ فِيْ كُلِّ نَافِذَةٍ فِيْ عُضْوٍ مِّنَ الْاَعْضَاءِ ثُلُثُ عَقْلِ ذٰلِكَ الْعُضْوِ۔

امام مالک ہمیں یحییٰ بن سعید بن میتب سے خبر دیتے ہیں۔ فرمایا: کہ ہر وہ زخم جو کسی عضو میں آر پار ہو جائے۔ اس کی دیت کل دیت کی ایک تہائی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ فِيْ ذٰلِكَ اَيْضًا حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ۔

امام محمد رحمۃ اللہ کہتے ہیں اس میں یہ بھی ہے کہ فیصلہ کسی عادل پر چھوڑا جائے گا اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور عام فقہاء کرام کا ہے۔

جسم کے کسی عضو پر لگی چوٹ یا زخم اس عضو کی دوسری طرف تک پہنچ جائے۔ اس کی دیت اس عضو کامل کی دیت کا ایک تہائی بیان کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ پیش نظر رہے کہ مذکورہ زخم سے مراد بازو یا پنڈلی وغیرہ کا زخم ہے۔ پیٹ کا زخم اگر اسی نوعیت کا ہو جسے جائفہ نافذہ کہتے ہیں۔ اس کی دیت دو ثلث ہے۔ گویا جائفہ نافذہ اس حکم سے خارج ہے۔ اس کا ثبوت درج ذیل روایات

سے ملتا ہے۔

عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم قال قال عمر كل رمية نافذة فی عضو ففيها ثلث دية ذالک العضو..... عن زيد بن ثابت فی كل نافذة فی عضو من اليد والرجل مائة دينار..... عن ابراهيم قال الجائفة فی الفخذ ثلث الدية ..... عن سعيد بن المسيب قال كل نافذة فی عضو فديتها ثلث دية ذالک العضو.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص۲۱۲-۲۱۳ باب الجائفۃ ۱۱۸۸)

ابن حزم نے کہا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ہر عضو میں آر پار ہونے والے زخم میں اس کی کل دیت کی ایک تہائی مقرر فرمائی ---- حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ہاتھ اور پاؤں کے آر پار ہونے والے زخم کی دیت سو (۱۰۰) دینار مقرر فرمائے ---- ابراہیم کہتے ہیں کہ ران میں لگے آر پار زخم پر ایک تہائی دیت دینا ہوگی ---- حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہر عضو کا آر پار ہونے والا زخم اس کی دیت مکمل عضو کی ایک دیت کا ایک تہائی ہوگی۔

دوسری بات اس سلسلہ میں یہ پیش نظر رہنی چاہیے کہ مذکورہ زخم کے بارے میں اختلاف بھی ہے۔ مثلاً ران میں لگا زخم اگر آر پار نہیں ہوا بلکہ صرف گوشت کو کاٹ کر اس کے متصل جھلی تک جا پہنچا تو اس کی دیت بھی ایک تہائی لکھی گئی ہے حالانکہ یہ نافذہ نہیں بلکہ جائفہ ہے اور پھر جسم کے اعضاء چھوٹے بڑے ہیں۔ مثلاً انگلی پر لگا زخم اگر آر پار ہو جائے۔ یہ زخم ران میں لگے زخم کی مثل نہیں ہو سکتا۔ اسی بات کے پیش نظر امام محمد نے فرمایا: کہ اعضاء کی دیت مقرر و معین نہیں بلکہ عادل آدمی کے فیصلہ پر چھوڑ دی جائے۔ پیٹ پر لگنے والا زخم اگر پیٹ کی نچلی جھلی تک پہنچ جائے تو اس میں ایک تہائی دیت ہوگی۔ یہ جائفہ کہلائے گا اور آر پار ہو جائے تو اسے جائفہ نافذہ کہیں گے اور اس صورت میں دو تہائی دیت ادا کرنا پڑے گی۔ یہ امام ابو حنیفہ وغیرہ حضرات کا مسلک ہے۔ بعض نے امام صاحب پر اعتراض کیا ہے کہ پیٹ پر لگنے والے زخم میں امام ابو حنیفہ نے ایک تہائی دیت کا قول کیا ہے جو صحیح نہیں۔ ابن قدامہ نے یہ اعتراض نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

فان جرحه فی جوفه فخرج من جانب الاخر فهما جائفتان هذا قول اكثر اهل العلم فيهم عطاء ومجاهد وقتادة ومالک وشافعی واصحاب الرای قال ابن عبد البر لا اعلمهم يختلفون فی ذالک وحكی عن بعض اصحاب الشافعی انه قال هی جائفة واحدة وحكی ايضا عن ابی حنيفة لان الجائفة التی تنفذ من ظاهر البدن الی الجوف وهذه الثانية انما نفذت من الباطن الی الظاهر ولنا ماروی سعيد ابن المسيب ان رجلا رمی رجلا بسهم فانفذه فقضی ابوبكر الصديق رضی الله عنه بثلثی الدية ولا مخالف له فيكون اجماعا. وما ذكروه غير صحيح. (المغنی ج۹ ص۵۵۱ مسئلہ ۶۹۸۳)

اگر کسی نے دوسرے کے پیٹ کو زخمی کیا اور وہ پیٹ کی دوسری جانب نکل گیا تو یہ دو جائفہ زخم ہوں گے۔ یہ قول اکثر اہل علم کا ہے جن میں عطاء، مجاہد، قتادہ، مالک، شافعی اور اصحاب رائے شامل ہیں۔ ابن عبد البر کا کہنا ہے کہ ان حضرات میں اس بارے میں مجھے کسی اختلاف کا علم نہیں۔ امام شافعی کے بعض اصحاب سے حکایت کی گئی کہ وہ اسے صرف ایک جائفہ کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایسی ہی حکایت ملتی ہے۔ کیونکہ جائفہ وہ زخم ہے جو بدن کے ظاہر سے اندر جھلی تک سرایت کر جائے اور یہاں دوسرا زخم ہے جس نے اندر جھلی سے بدن کے ظاہر تک نفوذ کیا ہے اور ہمارے لئے دلیل وہ روایت ہے جو حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ یہ کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو تیر مارا۔ وہ اس کے جسم سے پار ہو گیا۔ اس پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دیت کے دو ثلث کا فیصلہ فرمایا' اس فیصلہ میں چونکہ آپ کا مخالف

کوئی نہیں لہٰذا یہ فیصلہ اجماعی ہو گیا اور جو دوسرے حضرات نے ذکر کیا وہ صحیح نہیں ہے (یعنی امام شافعی کے بعض اصحاب اور امام ابوحنیفہ جو ایک ثلث کا قول کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے)۔

ابن قدامہ نے مذکورہ روایت میں آخری حصہ میں جائفہ نافذہ کی دیت ایک تہائی بیان کرنے والے حضرات کے فیصلہ کو غیر صحیح قرار دیا اور دو تہائی کی تائید حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے ذکر کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے جائفہ نافذہ کے بارے میں کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جو اسے ایک جائفہ قرار دیتی ہو۔ یہ کاتب کی غلطی ہو سکتی ہے کہ اس نے ثلثا کی جگہ ثلث لکھ دیا ہو جس سے بعد میں آنے والے احناف میں اختلاف ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایسی ہی ایک روایت ذکر کی ہے:

(قال علیہ السلام وفی الجائفة ثلث الدية وعن ابی بكر الصديق رضی الله عنه انه حكم فی الجائفة نافذت الی الجانب الاخر بثلثی الدية) وقال انهما جائفتان قال سفيان ولا تكون الجائفة الا فی الجوف ولان الجائفة اذا نفذت نزلت بمنزلة الجائفتين احدهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر وفی كل جائفة ثلث الدية فلهذا وجب فی النافذة ثلثا الدية وبه قال الشافعی ومالک واحمد واكثر اهل العلم وقال ابن عبد البر لا اعلمهم يختلفون فی ذالک وحكی عن بعض اصحاب الشافعی وعن ابی حنيفة فی رواية انه جائفة واحدة.

(حضور ﷺ نے فرمایا: کہ جائفہ میں ایک تہائی دیت ہے اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ایسے جائفہ میں جو دوسری طرف سے باہر نکل جائے دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا) اور فرمایا کہ یہ دو جائفہ بنتے ہیں۔ سفیان نے کہا کہ جائفہ وہی زخم ہوتا ہے، جو اندر جھلی تک پہنچے کیونکہ ایسا جائفہ جو آر پار ہو جائے وہ دو جائفہ کے برابر ہے۔ ایک جائفہ وہ جو پیٹ کی طرف سے اور دوسرا وہ جو پشت کی طرف سے ہے اور ہر جائفہ میں ایک تہائی دیت ہوتی ہے۔ لہٰذا ان دو جائفہ میں دو تہائی دیت ہو گی ۔ یہی قول امام شافعی، مالک، احمد اور اکثر اہل علم کا ہے۔ ابن عبد البر کا کہنا ہے کہ میں ان حضرات کے درمیان اس بارے میں اختلاف کو نہیں جانتا۔ امام شافعی کے بعض اصحاب اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت منقول ہے کہ مذکورہ صورت میں صرف ایک جائفہ ہو گا۔

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰ ص ۱۵۸ کتاب الدیات فصل فی الشجاج)

اسی طرح امام محمد نے "کتاب الآثار" میں اس بارے میں گفتگو کرتے ہوئے جو لکھا، وہ ہمارے اس دعوئی کی تصدیق کرتا ہے کہ ثلثا کی جگہ کاتب نے ثلث لکھ دیا جو چلتا آ رہا ہے۔

محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن الهيثم بن ابی الهيثم عن رجل عن ابی بكر الصديق رضی الله عنه فی رجل رمی رجلا بسهم فانفذه فجعل فيه ثلثی الدية قال محمد وبهذا كله ناخذ فی الجائفة ثلث الدية. فان نفذت الی الجانب الاخر ففيها ثلث الدية وهو قول ابی حنيفة رحمة الله عليه. (کتاب الآثار ص ۱۲۳-۱۲۴ باب مالا یستطاع فیہ القصاص، مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے ہیثم سے وہ ایک آدمی سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایسے شخص کے بارے میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا جس نے تیر مارا اور اس کا تیر دوسرے آدمی کے آر پار ہو گیا۔ امام محمد کہتے ہیں ان تمام پر ہمارا عمل ہے۔ جائفہ میں دیت کا ایک تہائی حصہ ہے۔ پھر اگر جائفہ آر پار ہو جائے یعنی دوسری طرف سے نکل جائے تو اس میں دیت کا ثلث ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس لئے صاحب اعلاء السنن نے ج ۱۸ ص ۲۱۷ ''کتاب الآثار'' کی جب مذکورہ عبارت نقل کی ہے تو اس کے سامنے جو نسخہ رہا ہے اس میں صاف الفاظ میں موجود ہے کہ **فان نفذ الی جانب الاخر ففیھا ثلثا الدیة.**

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ذکر کر کے جائفہ نافذہ میں ان کی دو تہائی دیت کے بعد لکھنا کہ ہم اس تمام پر عمل پیرا ہیں۔ اس طرف واضح نشاندہی کرتا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ بھی جائفہ نافذہ میں دو تہائی دیت کے قائل ہیں۔ دوسری وجہ یہ بھی صاف ظاہر کہ اگر جائفہ اور جائفہ نافذہ دونوں میں ایک تہائی دیت ہوتی تو دونوں کو الگ الگ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ علاوہ ازیں ''کتاب الآثار'' کے ہی بعض نسخہ جات میں ثلثا کے الفاظ موجود ہیں۔ جب ان تمام باتوں کو سامنے رکھتے ہیں تو یہی کہا جائے گا کہ کسی کاتب نے ثلثا کی جگہ ثلث لکھ دیا۔ ورنہ مذکورہ ''کتاب الآثار'' کی عبارت میں صریح تناقض واقع ہوگا اس لئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم احناف کا مسلک وہی ہے جو صدیق اکبر نے فتویٰ دیا ہے۔

اور موفق ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے یہ حکایت کی ہے کہ آپ جائفہ نافذہ کو صرف ایک جائفہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابھی مغنی کی عبارت میں گزر چکا ہے کہ جائفہ وہ زخم ہوتا ہے جو ظاہر جسم سے اندر کی طرف جائے نہ وہ جو کہ اندر سے باہر کی طرف نفوذ کرے۔ ہم نے یہ تعریف اور یہ بات امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب کی کسی کتاب میں نہ پائی بلکہ ''کتاب الآثار'' میں امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے اور وہ ہیثم بن ابی ہیثم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کے بارے میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔ جس نے دوسرے شخص کو تیر مارا اور وہ تیر اس کے جسم سے آر پار ہو گیا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام باتوں پر ہمارا عمل ہے۔ صرف جائفہ میں ایک تہائی دیت ہے اور جائفہ نافذہ میں دو تہائی دیت ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اس روایت میں موفق ابن قدامہ کی اس حکایت کا رد ہے جو اس نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بیان کی۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ کاتب کی غلطی سے ثلثا کی جگہ ''ثلث الدیة'' لکھ دیا گیا۔ جائفہ نافذہ کی دیت کے دو تہائی ہونے پر احناف کی کتب معتبرہ کثیرہ دلالت کرتی ہیں۔ جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول اور مسلک ہے۔ امام محمد کی دوسری تصنیف کا حوالہ ملاحظہ ہو:

ولا قصاص فی الجائفة وفیھا ثلث الدیة وھی التی تخلص الی الجوف فان نفذت ففیھا ثلثا الدیة فی مال الفاعل اذا کانت عمدا. (المبسوط ج ۴ ص ۴۹۷ کتاب الدیات والقصاص مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جائفہ میں قصاص نہیں اور اس میں دیت کا ایک تہائی حصہ ہے۔ جائفہ وہ زخم جو اندر جھلی تک سرایت کر جائے پھر اگر دوسری طرف سے نکل جائے یعنی آر پار ہو جائے تو اس میں دو تہائی دیت ہے اور یہ دیت قاتل کے مال سے لی جائے گی جبکہ یہ زخم عمداً واقع ہوا ہو۔

وان نفذت الجائفة ففیھا ثلثا الدیة لانھا بمنزلة الجائفتین احداھما من جانب البطن والاخری من جانب الظھر فیجب فی کل واحدة منھما ثلث الدیة. (المبسوط للسرخسی ج ۲۶ ص ۷۵ کتاب الدیات، بیروت)

اگر جائفہ آر پار ہو گا تو اس میں دو تہائی دیت ہے کیونکہ یہ بمنزلہ دو جائفہ کے ہے۔ ایک پیٹ کی طرف اور دوسرا پشت کی طرف لہٰذا ہر ایک میں ایک تہائی دیت واجب ہو گی۔

نوٹ: ''المبسوط للسرخسی'' میں بھی اگرچہ جائفہ نافذہ پر ''ثلث الدیة'' کا لفظ مذکور ہے لیکن ہم نے مطلب واضح ہونے کی وجہ سے اسے ''ثلثا'' میں تبدیل کر کے لکھا ہے۔ اس کی دلیل بھی چونکہ اسی کتاب میں مذکور ہے کہ یہ دو جائفہ بنتے ہیں اور ہر جائفہ میں ایک تہائی دیت ہوتی ہے لہٰذا جائفہ نافذہ میں لازماً دو تہائی ہوگی اور جائفہ کی تعریف جو ابن قدامہ نے امام صاحب کے ذمہ لگائی۔ اس کا کسی حنفی کتاب میں ثبوت نہیں بلکہ اس کے خلاف اسی مبسوط میں باہر سے اندر کی طرف زخم جانے اور اندر سے باہر کی طرف آنے کو دو

جائفہ کہا گیا۔ اگر جائفہ صرف وہی ہوتا جو باہر سے اندرون جسم جائے تو پھر یہاں دو جائفہ زخم کہنا درست نہ ہوگا۔ بہر حال ابن قدامہ کا محض الزام ہے جو کسی کتاب میں مذکور نہیں۔ جائفہ محضہ میں ایک تہائی اور جائفہ نافذہ میں دو تہائی دیت کی تائید میں بہت سی روایات ہیں۔ چند ملاحظہ ہوں۔

عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جریر عن ابن ابی نجیح عن مجاهد قال فی الجائفة الثلث فان نفذت فالثلثان.

جناب مجاہد کہتے ہیں کہ محض جائفہ میں ایک تہائی دیت ہے اور اگر آر پار ہو جائے تو اس میں دو ثلث ہیں۔

عن ابن ابی نجیح عن ابی بکر قال اذا نفذت فهی جائفتان.

ابوبکر کہتے ہیں کہ جائفہ جب آر پار ہو جائے تو وہ دو جائفہ گنے جائیں گے۔

عن قتادة قال جائفتان ففیهما ثلثا الدیة.

قتادہ کہتے ہیں یہ دو جائفہ ہیں۔ ان کی دیت دو ثلث ہے۔

عن عمرو ابن شعیب قال قضی ابوبکر فی الجائفة التی تکون فی الجوف فتکون نافذة بثلثی الدیة وقال هما جائفتان.

عمرو ابن شعیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایسے جائفہ میں جو جسم کے آر پار ہو گیا دو ثلث دینے کا فیصلہ فرمایا تھا اور اسے دو جائفہ قرار دیا تھا۔

عبد الرزاق عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم انه قال اذا نفذت ففیها الثلثان. (مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۳۷۰ باب الجائفۃ حدیث ۱۷۶۱۵ مطبوعہ بیروت)

جناب ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ جائفہ جب آر پار ہو جائے تو اس میں دو تہائی دیت ہوگی۔

عن عمرو ابن شعیب عن سعید بن المسیب ان قوما کانوا یرمون فرمی رجل منهم بسهم خطاء فاصاب بطن رجل فانفذه الی ظهره فدووی فبرا فرفع الی ابی بکر فقضی فیه بجائفتین.

سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ کچھ لوگ تیر اندازی کر رہے تھے کہ ان میں سے ایک شخص کا تیر خطاء سے کسی آدمی کے پیٹ میں ایسا لگا کہ وہ اس کی پشت سے جا باہر نکلا۔ اس پر دوائی لگائی گئی وہ تندرست ہو گیا پھر یہ مقدمہ حضرت ابوبکر صدیق کی عدالت میں لایا گیا تو آپ نے اس میں دو جائفہ کا فیصلہ فرمایا۔

عن مکحول قال الجائفة فی الجوف حتی یخرج من الجانب الاخر جائفتان.

مکحول کہتے ہیں جائفہ اس وقت تک جائفہ ہے جب تک وہ اندر تک ہی رہے۔ اگر وہ دوسری جانب سے نکل گیا تو وہ دو جائفہ ہوں گے۔

عن الحسن فی رجل رمی رجلا فانفذه قال فیه جائفتان. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۲۱۱۔۲۱۲ باب ۱۱۸۶ الجائفۃ کم فیہا)

حسن سے ایسے آدمی کے بارے میں روایت ہے کہ اس سے کسی کو تیر لگا کہ وہ تیر دوسری جانب سے باہر نکل آیا پھر اس میں دو جائفہ کی دیت ہے۔

اب آثار وروایات سے واضح اور صراحت کے ساتھ معلوم ہوا کہ جائفہ محض وہ ہے جو جسم کے اندر تک اثر کرے۔ اس میں ایک تہائی دیت ہے اور اگر جسم سے آر پار ہو گیا تو دو جائفہ ہونے کی وجہ سے اس کی دیت دو ثلث ہوگی اور یہ بھی ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف جائفہ نافذہ کی صورت میں جو ایک ثلث دیت کی روایت منسوب کی گئی وہ درست نہیں ہے۔ امام صاحب کے تمام شاگرد جائفہ نافذہ میں دو ثلث کا قول کرتے ہیں۔ ابھی ''مصنف عبد الرزاق'' سے حوالہ گزرا کہ جناب ابراہیم نخعی دو ثلث کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور ابراہیم نخعی سے جناب حماد نے اور ان سے امام ابو حنیفہ نے اکتساب فیض کیا۔ ان واضح شواہد کے ہوتے ہوئے

آپ کا مسلک ومذہب یہی سامنے آتا ہے کہ آپ جائفہ نافذہ میں دوثلث کے قائل تھے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٩٥- بَابُ دِيَةِ الْجَنِيْنِ
پیٹ کے بچہ کی دیت کا بیان

٦٦٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَضٰى فِي الْجَنِيْنِ يُقْتَلُ فِيْ بَطْنِ اُمِّهٖ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ وَلِيْدَةٍ فَقَالَ الَّذِيْ قَضٰى عَلَيْهِ كَيْفَ اُغْرِمُ مَنْ لَاشَرِبَ وَلَا اَكَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ وَمِثْلُ ذٰلِكَ يُطَلُّ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّمَا هٰذَا مِنْ اِخْوَانِ الْكُهَّانِ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ سعید بن میتب سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پیٹ میں موجود بچے کے قتل کئے جانے پر ایک غلام یا لونڈی بطور دیت ادا کرنے کا حکم دیا جس شخص کے خلاف آپ نے یہ فیصلہ دیا۔ وہ کہنے لگا کہ میں کیونکر ایسے کی چٹی دوں جس نے کھایا، پیا، بولا اور چیخا چلایا نہیں؟ ایسے کی تو کوئی دیت نہیں ہونی چاہیے۔ آپ نے اس کا یہ کلام سن کر فرمایا: یہ کاہنوں کا بھائی ہے۔

٦٦١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ امْرَاَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ اسْتَبَّتَا فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَرَمَتْ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى فَطَرَحَتْ جَنِيْنَهَا فَقَضٰى فِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ وَلِيْدَةٍ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے اور وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں حضور ﷺ کے دور اقدس میں جھگڑ پڑیں۔ ایک نے دوسری کو پتھر مارا کہ اس دوسری کے پیٹ کا بچہ باہر آ گیا تو حضور ﷺ نے اس میں ایک غلام یا لونڈی بطور دیت ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا ضُرِبَ بَطْنُ الْمَرْاَةِ الْحُرَّةِ فَاَلْقَتْ جَنِيْنًا مَّيِّتًا فَفِيْهِ غُرَّةٌ عَبْدٌ اَوْ اَمَةٌ اَوْ خَمْسُوْنَ دِيْنَارًا اَوْ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ فَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْاِبِلِ اُخِذَ مِنْهُ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْغَنَمِ اُخِذَ مِنْهُ مِائَةٌ مِّنَ الشَّاةِ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر ایسی ضرب لگائی کہ اس کے پیٹ کا بچہ مردہ حالت میں باہر نکل آیا تو اس صورت میں مارنے والے پر ایک غلام یا لونڈی ادا کرنا لازم ہے یا پچاس دینار یا پانچ سو درہم ادا کرے۔ جو مکمل دیت کا بیسواں (٢٠) حصہ ہے۔ اگر مارنے والا اونٹوں والا ہے تو اس سے پانچ اونٹ لئے جائیں گے اور اگر بھیڑ بکریوں والا ہے تو اس سے ایک سو بکریاں لی جائیں گی۔ جو مکمل دیت کا بیسواں (٢٠) حصہ ہے۔

مذکورہ دو عدد روایات میں ایک ہی واقعہ کو مختلف الفاظ ونہج سے بیان کیا گیا۔ اصل واقعہ کچھ یوں ہے۔ ایک آدمی کی دو بیویاں تھیں جس کا بعض نے عمرو بن نابغہ نام لکھا ہے۔ ان دونوں میں سے ایک کا نام ام عفیف اور دوسری کا نام ملیکہ تھا۔ یہ باہم لڑ پڑیں۔ ام عفیف نے ملیکہ کے پیٹ پر ضرب لگائی جس سے اس کا حمل گر گیا۔ چنانچہ یہ مسئلہ جب رسول کریم ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں پیش ہوا تو آپ نے غلام یا لونڈی ادا کرنے کا حکم دیا۔ آپ کے ارشاد گرامی میں لفظ ''غـرہ'' آیا ہے۔ صحاح میں جوہری نے اس کی تعریف یوں لکھی ہے۔ ''غـرہ'' گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو کہتے ہیں جو ایک درہم سے کچھ زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اسی لفظ کا اطلاق غلام اور لونڈی پر ہوتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے پیٹ کے بچے کے بارے میں ''غـرہ'' کا فیصلہ فرمایا۔ آپ نے مکمل شخصیت کو اس لفظ سے تعبیر فرمایا۔ (الصحاح ج٢ص ٢٦٧-٢٦٨)

امام حجر عسقلانی رقمطراز ہیں: حارث بن اسامہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عاقلہ پر دیت مقرر فرمائی اور پیٹ

کے بچہ کے ضیاع پر غلام یا لونڈی یا گھوڑا یا خچر مقرر فرمایا۔ امام بیہقی نے یہ اشارہ کیا ہے کہ حدیث مرفوع میں گھوڑے کا ذکر راوی کا وہم ہے اور بعض راویوں نے غرہ کی تعریف کرنے کے لئے یہ الفاظ روایت میں بڑھا دیئے ہیں۔ غرہ اصل میں گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی کو کہتے ہیں پھر اس لفظ کو آدمی کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔ ''ان امتی یدعون یوم القیامة غرا میری امت قیامت کے دن سفید چہروں میں اٹھائی جائے گی''۔ ہر نفیس چیز کو بھی غرہ کہا جاتا ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ غرہ کا اطلاق صرف آدمی پر ہوتا ہے کیونکہ وہ اشرف المخلوقات ہے۔ غرہ کا محل چہرہ ہے اور چہرہ تمام اعضاء سے افضل عضو ہے۔ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۲۵۰ مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

قارئین کرام! موطا کی مذکورہ دونوں روایات کے آخر میں امام محمد نے اپنا عمل اور مذہب ذکر فرمایا جس میں غلام، لونڈی کے علاوہ پچاس دینار، پانچ سو درہم، پانچ اونٹ یا ایک سو بکریوں کی ادائیگی بھی جائز قرار دے دی۔ یعنی کل دیت کا بیسواں حصہ دیا جائے گا۔ اس سے قبل آپ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک پڑھ چکے ہیں کہ آپ دیت کی ادائیگی صرف تین چیزوں پر منحصر مانتے ہیں۔ اونٹ، سونا اور چاندی۔ اس لئے یہاں صرف صاحب ہدایہ امام ابوالحسن مرغینانی کی عبارت کے ترجمے کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں۔ جس سے مقصد سامنے آ جائے گا۔

جب کسی نے عورت کے پیٹ پر ضرب لگائی کہ اس سے اس عورت کے پیٹ کا بچہ ضائع ہو گیا اور مردہ باہر نکل آیا تو اس مارنے والے پر کل دیت کا بیسواں (۲۰) حصہ ہوگا۔ ضائع ہونے والا بچہ اگر مرد تھا تو مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور اگر عورت تھی تو عورت کی دیت کا دسواں حصہ۔ ان میں سے ہر ایک سے پانچ سو درہم ہیں، اور قیاس یہ کہتا ہے کہ صورت مذکورہ میں کچھ بھی واجب نہ ہو کیونکہ پیٹ کے بچہ کی زندگی کا یقین نہیں لیکن از روئے استحسان مذکورہ فیصلہ کیا جائے گا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پیٹ کے بچہ کے ضائع کئے جانے پر فرمایا: کہ ایک غلام یا لونڈی کا غرہ ہے یا اس کی قیمت پانچ سو (۵۰۰) درہم ہے۔ ایک اور روایت میں یا پانچ صد ہے۔ لہٰذا ہم نے حدیث پاک کی وجہ سے قیاس کو چھوڑا۔ یہ حدیث امام شافعی اور امام مالک کے خلاف حجت ہے۔ جنہوں نے چھ صد (۶۰۰) کا قول کیا ہے۔ ہم احناف کے نزدیک یہ دیت عاقلہ پر واجب ہے جبکہ پانچ صد درہم ہو لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ دیت مارنے والے کے مال میں واجب ہے کیونکہ یہ جزء کا بدلہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عاقلہ کو ادا کرنے کا حکم دیا تھا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ بدلہ جنین کا ہے جو ایک نفس ہے۔ اسی لئے حضور ﷺ نے اسے دیت کے لفظ سے ارشاد فرمایا۔ یہ ایک سال میں ادا کرنا واجب ہے۔ امام شافعی تین سال میں اس کی ادائیگی کے وجوب کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے روایت ذکر فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے عاقلہ پر دیت ایک سال میں ادا کرنا واجب فرمائی اور غرہ میں مرد و زن دونوں برابر ہیں اس لئے اس کی مقدار واحد میں اعتبار کیا گیا ہے اور وہ پانچ صد (۵۰۰) درہم ہے۔ اگر پیٹ کا بچہ باہر آ گیا لیکن وہ زندہ ہے پھر مر گیا' اس میں دیت کامل ہے۔ (ہدایہ آخرین' کتاب الدیات فصل فی الجنین ص ۵۹۸۔۵۹۹، مطبوعہ شرکت علمیہ ملتان)

ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ پانچ صد (۵۰۰) درہم یا ایک صد دینار اس وقت ہوں گے جب پیٹ سے بچہ مرا ہوا باہر نکلے اور اگر زندہ نکلا اور پھر اسی چوٹ کی وجہ سے مر گیا تو دیت کامل ہو گی یعنی سو اونٹ ہوں گے۔ جنین کی دیت کے بارے میں موطا کی طرح ایک روایت امام مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کی ہے۔ جس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنی سوکن کو خیمہ کی چوک سے مارا' وہ حاملہ تھی' اس کو ہلاک کر دیا۔ ان دونوں عورتوں میں سے ایک بنولحیان سے تھی۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قاتلہ کے عصبات پر مقتولہ کی دیت اور اس کے پیٹ کے بچہ کے بارے میں بطور تاوان ایک غلام یا لونڈی دینا لازم فرمایا۔ قاتلہ کے عصبات میں سے ایک بولا: حضور! جس نے نہ کھایا نہ پیا، نہ چیخا نہ چلایا اور نہ ہی چلا پھرا۔ ایسے کی دیت نہیں ہوتی۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ یہ

شخص بدوی کی طرح بڑی مسجع اور مقفیٰ عبارت بول رہا ہے لیکن ان پر دیت لازم ہے۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۶۲ باب دیۃ الجنین الخ)

قارئین کرام! اس حدیث پاک میں حضور ﷺ نے مقتولہ عورت کی دیت قاتلہ کے عصبات پر لازم فرمائی لیکن آپ نے دیت کی مقدار کا ذکر نہیں فرمایا۔ چونکہ ان دنوں عورت کی دیت پر کافی مضامین اور کتابیں تصنیف کی جا رہی ہیں۔ کوئی یہ کہتا ہے کہ عورت اور مرد کی دیت برابر ہے۔ وہ اس موقف کے دلائل پیش کرتا ہے اور کوئی عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف کا معتقد ہے۔ وہ اس پر شواہد پیش کرتا ہے۔ لہٰذا ہم نے اس مقام پر بحث کی مناسبت سے بہتر سمجھا کہ ذرا تفصیل سے اس پر گفتگو کی جائے۔ (وباللہ التوفیق)

عورت کی نصف دیت (جو مجمع علیہ ہے) پر ڈاکٹر طاہر القادری کے مخالفانہ موقف کی تردید

عورت کی دیت کی تحقیق: امت مسلمہ اور ائمہ اربعہ کا متفق علیہ موقف یہ ہے کہ عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت سے نصف ہے اور یہ متفق علیہ اور مجمع علیہ موقف آج تک موجود ہے۔ لیکن اس دور کے ایک علامہ نے اس بارے میں علیحدہ موقف اپنایا اور نفس مرد و عورت کی دیت کے برابر ہونے کے قائل ہیں۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ انہیں کیا سوجھی کہ کس کے اشارہ پر جمہور صحابہ کرام، ائمہ مجتہدین اور امت مسلمہ کی مخالفت پر بضد ہو گئے۔ اتفاق سے یہ مسئلہ موطا کی شرح میں آ گیا۔ اس لئے سوچا کہ اس بارے میں اصل مسئلہ لوگوں کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ میری اس تحقیق و تدقیق سے ادارہ منہاج القرآن کے بانی ڈاکٹر طاہر القادری کی ذات سے کوئی غرض نہیں۔ بلکہ ایک شرعی مسئلہ کے پیش نظر اس کی واقعیت و حقیقت بیان کرنا ہے۔ جس سے بخوبی یہ سمجھ آ جائے گا کہ ڈاکٹر صاحب نے نفس عورت کی دیت نفس مرد کی دیت کا برابر کا موقف اختیار کر کے بہت بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ اگرچہ مجھ سے قبل حضرت علامہ غزالی دوراں رہبر اہل سنت مولانا احمد سعید شاہ صاحب کاظمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر ایک مفصل رسالہ تحریر فرمایا۔ جس میں انہوں نے قرآن کریم، احادیث اور اقوال ائمہ مجتہدین کی روشنی میں دلائل قاہرہ سے ثابت فرمایا کہ نفس عورت کی دیت نفس مرد کی دیت کا نصف ہے' برابر نہیں۔ ان کے علاوہ مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الحدیث قصور اور استاذ العلماء رازی وقت مولانا عطاء محمد صاحب بندیالوی نے بھی اس مسئلہ پر اپنی تحقیق رسائل کی صورت میں عوام تک پہنچائیں۔ میں بھی یہاں قرآن و حدیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال و اجماع عورت کے نفس کی دیت کو نصف ثابت کر کے پھر ڈاکٹر صاحب کے نظریہ اور ان کے دلائل کا جواب عرض کروں گا۔

وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مومنة ودیة مسلمة الی اهله الا ان یصدقوا۔ (النساء: ۹۲)

نہیں ہے کسی مومن کے لئے کہ قتل کرے کسی مومن کو سوائے خطاء کے اور جس نے مومن کو خطا قتل کیا تو آزاد کرنا ہے ایک مومنہ رقبہ اور دیت ہے جو ادا کی جائے مقتول کے وارثوں کو مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں۔

آیت مذکورہ میں دو باتیں ذکر کی گئیں۔ پہلی بات یہ کہ مومن کو خطا قتل کرنے پر ایک مومن غلام یا مومنہ لونڈی بطور کفارہ ادا کرنا لازم ہے۔ دوسری یہ کہ دیت، مقتول کے ورثاء کو دی جائے (اگر وہ معاف نہ کریں) آیت مذکورہ میں لفظ ''مومن'' عام خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ یعنی قتل ہونے والے کا ذکر ہے۔ یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ وہ مرد ہے یا عورت۔ اسی طرح وجوب دیت کا حکم بھی عام ہے۔ اس میں بھی کوئی تخصیص نہیں۔ مقدار دیت کیا ہو گی؟ اس کا ذکر قرآن کریم میں کسی جگہ پر بھی مذکور نہیں اور یہ بھی مذکور نہیں کہ دیت قاتل پر ہو گی یا عاقلہ پر ہو گی۔ لہٰذا یہ بات بھی مذکورہ آیت میں واضح نہ ہونے کی وجہ آیت مجمل ہے۔ یعنی دیت جو بھی ہو اس کے وجوب کے

لئے مقتول کا مومن ہونا ضروری ہے یا ذمی بھی شامل ہے۔ اس بارے میں بھی آیت مجمل ہے کہ عورت اور مرد کی دیت برابر ہے یا نہیں؟ یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل یا خود قرآن کرے یا احادیث کریں اور خصوصاً ایسے مسائل کہ جن کا تعلق عقل و قیاس کے ساتھ نہ ہو۔ ایسے مقامات میں تفسیر بالرائے حرام ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ ایسے احکام کی تفصیل و تشریح شارع پر موقوف ہوتی ہے۔ مفسرین کرام نے مذکورہ آیت کو ان باتوں میں مجمل کہا ہے جو ہم نے ذکر کیں۔ چند تفسیری حوالے ملاحظہ ہوں:

وھی مجملة فی المقدار ومن یجب علیه بینه النبی ﷺ. (تفسیر مظہری سورۃ النساء: ۹۲)

مذکورہ آیت مقدار دیت اور اس بارے میں کہ کس پر واجب ہے؟ مجمل ہے لہٰذا اس اجمال کو حضور ﷺ نے بیان فرمایا۔

ودیة مسلمة. الدیة مایعطی عوضا عن دم القتیل الی ولیه مسلمة مرفوعة مؤداة ولم یعین الله فی کتابه مایعطی فی الدیة وانما فی الایة ایجاب الدیة مطلقا ولیس فیها ایجابها علی العاقلة او علی القاتل وانما اخذ ذالک من السنة.

(قرطبی ج ۵ ص ۳۱۵ مذکورہ آیت)

دیت وہ چیز ہے جو مقتول کے خون کے عوض اس کے ولی کو دی جاتی ہے اور مسلمہ بمعنی دی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ معین نہیں فرمایا کہ دیت میں کیا دیا جائے؟ آیت کریمہ میں صرف ایجاب دیت کا مطلقاً ذکر ہے۔ اس میں یہ مذکور نہیں کہ دیت عاقلہ پر واجب ہے یا قاتل پر؟ یہ تفصیل حضور اکرم ﷺ کی احادیث مبارکہ سے حاصل کی جائے گی۔

ومن قتل مومنا الخ ولم یذکر فی الایة من علیه الدیة من القاتل او العاقلة.

(احکام القرآن ج ۲ ص ۲۲۳ بیروت)

ومن قتل مومنا الایة میں یہ مذکور نہیں کہ دیت قاتل پر ہے یا اس کے ورثاء پر ہے؟

ان تفسیری حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ مذکورہ آیت مبارکہ میں چند چیزوں کا اجمال ہے جن کی تفسیر اور بیان احادیث رسول ﷺ نے کیا۔ یہی ایک آیت نہیں بلکہ قرآن کریم میں بہت سی دیگر آیات بھی ایسی ہیں جو اپنے اندر اجمالی احکام رکھتی ہیں۔ ان کی تفسیر حضور ﷺ نے ارشاد فرمائی ہے کیونکہ یہ باتیں عقلی نہیں کہ انہیں اہل عقل و فکر سوچ و بچار سے نکال سکیں۔ جیسا کہ اقیموا الصلوة واتوا الزکوة میں اقامت صلوٰۃ اور ادائیگی زکوٰۃ کا حکم ہے۔ لیکن نمازیں کتنی اور ان میں ہر نماز کے اندر کتنی رکعت ہیں؟ مقدار زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ کیا ہے؟ اس بارے میں مذکورہ آیت مجمل ہے اور اس اجمال کو حضور ﷺ نے بیان فرمایا ایسے احکام کی تفسیر بالرائے کرنا جن کا عقل سے کوئی تعلق نہ ہو حرام ہے اور دخول جہنم کا ذریعہ ہے۔ قتل عمد کی صورت میں شارع نے قصاص مقرر فرمایا' دیت مقرر نہیں فرمائی۔ البتہ فویقین کو اختیار ہے کہ قصاص کے بدلہ مال کی کسی مقدار پر آپس میں صلح کر لیں۔ اس طرح کے مال کو ''بدل صلح'' کہتے ہیں۔ قتل خطاء میں قصاص کا حکم نہیں بلکہ دیت کا حکم ہے۔ اب دیت کی مقدار کے بارے میں چونکہ آیت مذکورہ خاموش ہے اس لئے ائمہ مجتہدین اور اصحاب رسول ﷺ نے دیت کی مقدار احادیث نبویہ سے حاصل کر کے فرمایا: کہ مرد کی دیت سو اونٹ اور عورت کی دیت مرد کا نصف یعنی پچاس اونٹ ہیں۔ اس بارے میں پہلے چند احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ پھر ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ذکر کریں گے۔

عن ابن شھاب وعن مکحول وعطاء قالوا ادرکنا الناس علی ان دیة المسلم الحر علی عھد النبی ﷺ مائة من الابل فقوم عمر بن الخطاب رضی الله عنه تلک الدیة علی اھل القری الف

جناب ابن شہاب' مکحول اور عطاء سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے دیکھا کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں مسلمان آزاد مرد کی دیت سو اونٹ تھی۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس کی قیمت مقرر فرمائی' شہری لوگوں پر ایک ہزار دینار یا

دینار او اثنا عشر الف درهم ودیة الحرة المسلمة اذا کانت من اهل القری خمس مائة دینار او ستة الف درهم فاذا کان الذی اصابها من الاعراب فدیتها خمسون من الابل ودیة الاعرابیة اذا اصابها الاعرابی خمسون من الابل لا یکلف الاعرابی الذهب ولا الورق.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۹۵ باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ)

بارہ ہزار درہم دیت ہے اور مسلمان آزاد عورت کی دیت جبکہ وہ شہری ہو، پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم ہے اور اگر دیت دیہاتیوں پر واجب ہو جائے تو اس وقت مرد کی صورت میں سو اونٹ اور عورت کی صورت میں پچاس اونٹ دیت ہو گی۔ دیہاتیوں کو آپ نے سونے چاندی کا مکلف نہیں بنایا۔

عن عبادة بن نسی عن ابن غنم عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ ﷺ دیة المراة علی النصف من دیة الرجل.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۸۵ باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ)

عبادہ بن نسی جناب ابن غنم سے اور وہ حضرت معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: عورت کی دیت، مرد کی دیت کا نصف ہے۔

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حماد عن ابراهیم قال قول علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنه احب الی من قول عبد اللہ بن مسعود وزید ابن ثابت وشریح فی جراحات النساء والرجال قال محمد وبقول علی رضی اللہ عنه وابراهیم ناخذ کان علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنه یقول جراحات النساء علی النصف من جراحات الرجال فی کل شیء. فقول علی رضی اللہ عنه علی النصف فی کل شیء احب الینا وهو قول ابی حنیفة رحمهم اللہ تعالی. (کتاب الآثار ص ۱۲۶ باب دیۃ المرأۃ وجراحاتھا مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

امام محمد بیان کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے جناب حماد سے وہ جناب ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول میرے نزدیک حضرت عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور شریح سے زیادہ محبوب و پسند ہے۔ جو انہوں نے مردوں اور عورتوں کے زخموں کے بارے میں فرمایا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور ابراہیم کے قول پر ہمارا عمل ہے۔ آپ فرماتے ہیں مرد کے ہر زخم کے مقابل عورت کے زخم کی دیت نصف ہے۔ لہٰذا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول "ہر زخم میں نصف ہونا" ہمارے لئے انتہائی محبوب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔

عبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی هشام بن عروة عن عروة انه کان یقول دیة المراة مثل دیة الرجل حتی یبلغ الثلث فاذا بلغ الثلث کان دیتها مثل نصف دیة الرجل تکون دیتها فی الجائفة والمامومة مثل نصف دیة الرجل.

ابن جریج سے عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ مجھے ہشام بن عروہ نے جناب عروہ سے بتایا کہ وہ کہا کرتے تھے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کی طرح (برابر) ہے۔ یہاں تک کہ وہ تہائی حصہ تک پہنچ جائے۔ جب تہائی ہو جائے تو پھر عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہو گی۔ جائفہ اور مامومہ میں عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف کے برابر ہو گی۔

عن عمرو ابن شعیب قال قال رسول اللہ ﷺ عقل المراة مثل عقل الرجل حتی یبلغ

جناب عمرو ابن شعیب بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے حتیٰ کہ تہائی

ثلث دیتها وذالک فی المنقولة فما زاد علی المنقولة فهو نصف عقل الرجل ماکان .

حصہ تک پہنچ جائے اور یہ برابری منقولہ میں ہے۔ پس جو منقولہ سے زائد ہو جائے تو اس میں جس قدر دیت مرد پر ہوگی، عورت پر اس کا نصف ہوگی۔

وقال علی النصف من کل شیء.

(مصنف عبد الرزاق، متی یعاقل الرجل المرأة ۱۷۷۵۶ ج۹ ص ۳۹۵-۳۹۷)

حضرت علی المرتضیٰ کا قول ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے ہر چیز میں نصف ہے۔

قارئین کرام! عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت کے نصف کے برابر ہے۔ اس پر تمام احادیث و آثار متفق ہیں۔ اگر اختلاف ہے تو چھوٹے زخموں میں ہے۔ جن کی دیت کل دیت کا ایک تہائی حصہ نہ بنتی ہے۔ بعض حضرات نے تہائی سے کم میں مرد اور عورت کی دیت برابر ہونے کا قول کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابن مسعود، شریح اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور بعض نے ایک تہائی سے کم دیت میں بھی مرد اور عورت کی دیت میں عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے نصف کہا ہے۔ یہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ اسی کو جناب ابراہیم نخعی نے پسندیدہ تر قول کہا ہے۔ اس کی تائید دیگر احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

(مالک عن ابن شهاب) سماعا (وبلغه عن عروة بن الزبیر انهما کانا یقولان مثل قول سعید بن المسیب فی المراة انها تعاقل الرجل الی ثلث دیة الرجل فاذا بلغت ثلث دیة الرجل کانت) ای صارت وردت (الی النصف من دیة الرجل) ویاتی ان ربیعة استشکله فاجابه بانه السنة وقال جمهور اهل المدینة والفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزیز واللیث وعطاء وقتادة وزید ابن ثابت وروی عن عمرو ابن العاص مرفوعا عقل المراة مثل عقل الرجل حتی تبلغ الثلث من دیتها واسناده ضعیف الا انه اعتضد بقول ابن المسیب هی السنة. (قال مالک وتفسیر ذالک انها تعاقل فی الموضحة والمنقلة وما دون المامومة والجائفة واشباهها فما یکون فیه ثلث الدیة فصا عدا فاذا بلغت ذالک کان عقلها فی ذالک النصف من عقل الرجل) علی الاصل فی انها علی النصف منه خرج مساواتها للرجل الی الثلث بالسنة فبقی ما عداه علی الاصل.

(زرقانی شرح موطا امام مالک عقل المرأۃ ج۴ ص ۱۸۰)

جناب ابن شہاب سے سماعاً امام مالک کو روایت پہنچی اور انہیں عروہ بن زبیر سے بھی روایت پہنچی کہ دونوں حضرات فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ یہ کہ عورت اور مرد کی دیت ایک تہائی تک برابر ہوگی پھر جب ایک تہائی تک پہنچ جائے تو عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہو جائے گی اور آتا ہے کہ جناب ربیعہ نے اس پر اشکال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ سنت ہے۔ جمہور اہل سنت اور ساتوں فقہاء کرام، عمر بن عبد العزیز، لیث، عطاء، قتادہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اور عمرو ابن العاص سے مرفوعاً روایت ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے۔ یہاں تک کہ وہ ایک تہائی تک پہنچ جائے۔ اس کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں لیکن حضرت سعید بن مسیب کا قول "یہ سنت ہے"۔ اس کو مضبوط کر دیتا ہے۔ امام مالک نے فرمایا کہ اس کی تفسیر و تشریح یہ ہے کہ عورت اور مرد کی دیت، موضحہ، منقلہ اور مامومہ کے سوا اور جائفہ اور اس کی ہم مثل زخموں میں برابر ہے اور جن میں ایک تہائی دیت یا اس سے زیادہ ہو تو اس میں عورت کی دیت نصف ہو جائے گی۔ اس میں اصل یہ ہے کہ عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کے نصف کے برابر ہے لیکن ایک تہائی تک جو مساوات ہے، وہ سنت کی وجہ سے مستثنیٰ ہو گئی ہے، لہٰذا اس کے علاوہ میں اپنے

اصل پر قائم ہوگی۔

عبارت مذکورہ میں ایک قاعدہ بیان کیا گیا۔ جو حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ماخوذ ہے۔ وہ یہ کہ اصل یہ ہے کہ عورت کی دیت ہر زخم میں مرد کی دیت کا نصف ہونی چاہیے۔ جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول ہے، لیکن ثلث دیت سے کم میں مرد اور عورت کے زخموں کی برابری چونکہ سنت سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ اس قاعدہ کے تحت نہیں آئے گی۔ لہٰذا نفس عورت کی دیت اسی اصل و قاعدہ کے تحت مرد کی نفس دیت کے نصف کے برابر ہوگی اور یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ ہے۔

عن ابراهيم عن شريح اتانى عروة البارقى من عند عمر ان جراحات الرجال والنساء تستوى فى السن والموضحة وما فوق ذالك فدية المرأة على النصف من دية الرجل.

ابراہیم جناب شریح سے بیان کرتے ہیں کہ میرے پاس عروہ بارقی حضرت عمر بن خطاب سے یہ روایت لایا۔ آپ نے فرمایا: کہ مردوں اور عورتوں کے زخم اور موضحہ از روئے دیت برابر ہیں اور جو زخم اس سے بڑھ جائیں تو ان میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔

عن الشعبى عن شريح ان هشام ابن هبيرة كتب اليه ليسئله فكتب اليه ان دية المرأة على النصف من دية الرجل فيما رقى وجل وكان ابن مسعود يقول فى دية المرأة فى الخطاء على النصف من دية الرجل الا السن والموضحة فهما فيه سواء وكان زيد ابن ثابت يقول دية المرأة فى الخطاء مثل دية الرجل حتى تبلغ ثلث الدية فمازاد فهو على النصف.

شعبی سے پھر شریح سے روایت ہے کہ ہشام بن ہبیرہ نے ان کی طرف ایک رقعہ لکھا جس میں کچھ پوچھا گیا تو انہوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ حضرت ابن مسعود فرمایا کرتے تھے: قتل خطاء میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، ہاں اگر دانت ہو یا موضحہ ہو تو اس میں دونوں کی دیت برابر ہوگی۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ خطاء میں عورت کی دیت مرد کی دیت کی مثل ہے مگر جب ثلث تک پہنچ جائے یا اس سے زیادہ ہو جائے، تو پھر عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہوگی۔

عن الشعبى عن على قال تستوى جراحات النساء والرجال فى كل شىء.

شعبی حضرت علی المرتضیٰ سے بیان کرتے ہیں کہ مرد اور عورت کا ہر زخم دیت میں برابر ہے۔

عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم فى هذه من المرأة الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت فى هذين يعنى الخنصر والتى تليها فقال عشرون قال قلت ففى هؤلاء يعنى الثلاثة قال ثلثون قال قلت وفى هؤلاء واوما الى الاربع قال عشرون قال قلت حين المت جراحها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال عراقى انت؟ قال كنت عالم متثبت او جاهل متعلم قال يا ابن اخى السنة.

ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے جناب سعید بن میتب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ عورت کی چھنگلیا کی دیت کیا ہے؟ فرمایا: دس اونٹ۔ میں نے پوچھا کہ چھنگلیا اور اس کے ساتھ والی دونوں کی دیت؟ فرمایا: بیس اونٹ' میں نے پھر پوچھا کہ تین انگلیوں کی دیت؟ فرمایا: تیس اونٹ' میں نے کہا کہ جب اس کا زخم زیادہ ہو گیا اور اس کی مصیبت اور بڑھ گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی؟ فرمانے لگے تو کیا عراقی ہے؟ میں نے عرض کیا: ایک مضبوط صاحب علم ہوں یا بے علم سیکھنے والا ہوں۔ فرمانے لگے: بھتیجے! یہ سنت کا فیصلہ ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ، فی جراحات الرجال والنساء، ج۹ص۳۰۰۔

۳۰۲ باب کتاب الدیات الخ)

عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے۔ خواہ وہ نفس کی ہو یا کسی اور زخم کی اور امام شافعی کا (پہلا) قول یہ تھا کہ ایک تہائی دیت سے کم میں نصف نہیں (بلکہ برابر) ہوگی پھر انہوں نے اس قول سے جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ امام شافعی نے امام محمد سے وہ امام ابوحنیفہ سے وہ جناب حماد سے وہ جناب ابراہیم نخعی سے اور وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہوگی۔ خواہ وہ نفس کی دیت یا اس سے کم (زخم) کی ہو اور سعید بن منصور نے زکریا وغیرہ سے روایت کی۔ وہ شعبی سے اور وہ علی المرتضیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ کہا کرتے تھے۔ عورتوں کے زخم مردوں کے زخم سے نصف برابر ہیں۔ خواہ وہ قلیل ہوں یا کثیر، اور بغوی نے علی بن جعد سے وہ شعبہ سے وہ حکم سے وہ شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک تہائی تک مرد اور عورتوں کے زخم برابر ہیں اور جو اس سے بڑھ جائیں تو ان میں عورت کی دیت نصف ہوگی اور ابن مسعود نے کہا: دانت اور موضحہ زخم میں دیت برابر ہے، اور علی المرتضیٰ نے فرمایا: عورت کی دیت ان میں بھی نصف ہے اور سعید بن منصور نے ہیثم سے وہ مغیرہ سے وہ ابراہیم سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے چھنگلیا اور انگوٹھے کی دیت برابر فرمائی، اور فرمایا کہ مردوں اور عورتوں کے زخم دانت اور موضحہ میں برابر ہیں۔ ان کے سوا میں عورت کی دیت نصف ہوگی۔ ایسے ہی امام بیہقی نے سفیان سے وہ جابر سے وہ شعبی اور وہ شریح سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف اس بارے میں لکھا گیا تو انہوں نے اسی کی مثل جواب ارشاد فرمایا۔ امام نسائی نے اسمٰعیل بن عباس کی روایت سے وہ ابن جریج سے وہ عمرو بن شعیب سے وہ اپنے باپ اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ: عورت کی دیت مرد کی دیت کے ایک تہائی دیت تک برابر ہے۔ پس امام مالک نے حضرت زید بن ثابت، عمر، ابن مسعود اور ان کے ساتھیوں کا قول پسند فرمایا اور امام شافعی نے فرمایا کہ امام مالک اسے سنت کہہ کر یاد فرمایا کرتے تھے۔ میں اس بارے میں ان کی پیروی کرتا تھا لیکن میرے دل میں کچھ سکون سا نہ تھا۔ پھر مجھ پر منکشف ہوا کہ امام مالک کے سنت کہنے سے مراد "اہل مدینہ کی سنت" ہے۔ لہٰذا میں نے اس قول سے رجوع کر لیا اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول بہ نسبت شعبی کے قول کے مجھے زیادہ پسند تھا اور حضرت علی المرتضیٰ کے قول کو جمہور نے پسند فرمایا کیونکہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے زیادہ ناقص ہے اور اس کی منفعت بھی مرد کی منفعت سے بہت کم ہے اور اس نقصان اور کمی کا اثر "نفس" میں اجماعاً ظاہر ہو چکا کہ عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت کا نصف ہوگی۔ پس اسی وجہ سے عورت کے اطراف واجزاء میں بھی اسی نقصان کا اعتبار ہوگا۔ خواہ وہ ثلث دیت تک پہنچے یا اس سے کم ہو۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے ایک تہائی سے کم زخموں میں مرد اور عورت کی دیت میں اختلاف کا ذکر فرمایا لیکن ایک تہائی سے زائد میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ یعنی عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ یہ بالا جماع فیصلہ ہے۔ دوسرا یہ مجمع علیہ جمہور کا مسلک ذکر فرمایا کہ عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت کے نصف ہے۔ اس کی وجہ بھی بیان فرمائی کہ عورت اور اس کے اجزء واطراف میں چونکہ نقصان ہے اور منفعت بھی بہت کم ہے۔ لہٰذا ناقص ہونے اور منفعت کی کمی کی وجہ سے اس کی دیت بھی ناقص اور کم ہونی چاہیے اور وہ جبکہ نفس میں بالا جماع نصف ہے تو اجزء واطراف میں بھی نصف ہوگی۔ مرد اور عورت کے مابین مذکورہ نقص اور کمی نہ قاضی صاحب کی خود ساختہ ہے اور نہ ہی کسی دوسرے مفسر یا محدث نے اسے گھڑا بلکہ قرآنی آیت اس کی اصل ہے۔ (تفسیر مظہری)

مرد عورت سے قوی ہے اور اسے عورتوں پر فضیلت ہے (قرآن کریم)

الرجال قوامون علی النساء. ولھن مثل الذی — مرد عورتوں پر قوی ہیں۔ ان عورتوں کے لئے مردوں پر اسی

عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة.

کے مثل حقوق ہیں جو مردوں کے لئے عورتوں پر بھلائی کے ساتھ ہیں اور مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ (فضیلت) ہے۔

ان دوعدد آیات کی صرف تفسیر کبیر سے وضاحت ملاحظہ ہو:

وللرجال عليهن درجة. ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجلة اى القوة وهو ارجل الرجلين اى اقواهما وفرس رجيل قوى على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اى قوى عليه من غير حاجة. فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوى ضياء ه. المسئلة الثانية اعلم ان فضل الرجل على المراة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء في امور احدها العقل والثاني في الدية والثالث في المواريث والرابع في صلاحية الا مامة والقضاء والشهادة والخامس له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذالك مع الزوج والسادس ان نصيب الزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها في الميراث منه. والسابع ان الزوج قادر على تطليقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاء ت المراة ام ابت اما المراة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة الثامن ان نصيب الرجل في سهم الغنيمة اكثر من نصيب المراة واذا ثبت فضل الرجل على المراة في هذه الامور ظهر ان المراة كالاسير العاجز في يد الرجل.

(تفسیر کبیر ج ۶ ص ۱۰۱ پ ۲ آیت ۲۲۸)

مردوں کو عورتوں پر درجہ ہے۔ اس آیت میں دو مسئلے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ لفظ رجل کا معنی قوت اور طاقت آتا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: "رجل بين الرجلة" اور "ارجل الرجلين" اس وقت کہتے ہیں جب دو آدمیوں میں سے ایک زیادہ قوی اور مضبوط ہو۔ "فرس رجيل" وہ گھوڑا جو چلنے کی قوت وقدرت رکھتا ہے اور مرد کو رجل اس لئے بھی کہتے ہیں کہ وہ چلنے کی قوت رکھتا ہے اور ترجل الکلام اسے کہتے ہیں جو کلام پر قدرت رکھتا ہے اور اسے غور و فکر کی ضرورت نہ پڑتی ہو اور "ترجل النهار" اس وقت بولتے ہیں جب دن کی روشنی خوب واضح ہو جائے اور پھیل جائے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ معلوم ہونا چاہیے کہ مرد کی عورت پر فضیلت جانی پہچانی بات ہے۔ مگر اس معلوم بات کا یہاں ذکر کرنا اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ پہلا احتمال یہ کہ مرد بہ نسبت عورت کے بہت سے امور میں فضیلت رکھتا ہے۔ ان میں سے ایک از روئے عقل مرد افضل ہے۔ دوسرا دیت، تیسرا مواریث، چوتھا امامت، قضاء، گواہی کی اہلیت، پانچواں مرد کے لئے اجازت ہے کہ ایک عورت کے ہوتے ہوئے دوسری سے شادی کرے اور اس میں جلدی کرے لیکن عورت ایسے نہیں کر سکتی۔ چھٹا یہ کہ خاوند کا وراثت میں حصہ عورت سے زیادہ ہے۔ ساتواں یہ کہ خاوند اس پر قادر ہے کہ وہ اپنی بیوی کو جب چاہے طلاق دے چکے تو اس کے واپس لینے پر بھی قادر ہے۔ اس واپسی کو عورت چاہے یا نہ چاہے۔ لیکن عورت اپنے خاوند کو طلاق دینے کی قدرت نہیں رکھتی اور طلاق واقع ہونے کے بعد اس کی واپسی کی قدرت بھی عورت کی نہیں ہوتی اور نہ ہی خاوند کو طلاق واپس لینے سے روکنے کی قدرت رکھتی ہے۔ آٹھواں یہ کہ غنیمت میں مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ جب مرد کا مذکورہ امور میں عورت سے بہتر ہونا ثابت ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ عورت مرد کے ہاتھ میں ایک قیدی کی سی حیثیت رکھتی ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے مرد کی فضیلت کے سلسلہ میں جو امور گنے ہیں۔ ان تمام کا ذکر قرآن وحدیث میں موجود

ہے۔ ان امور میں سے ایک ''دیت'' کا بھی ذکر فرمایا کہ اس میں بھی مرد عورت کے برابر نہیں بلکہ فضیلت رکھتا ہے۔ بہرحال عورت کا مقام ومرتبہ اور مختلف امور اس کی شرعی حیثیت مرد کے برابر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ دیت میں بھی مرد اور عورت برابر نہیں ہیں۔ اسی چیز کو احادیث میں بھی بیان کیا گیا ہے جو آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اب اسی کی تائید میں فقہاء امت اور مجتہدین عظام کے اقوال پیش خدمت ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

ائمہ اربعہ وغیرہم کی تصریحات

قال ابوحنیفة رحمة الله علیه فی عقل المراة ان عقل جمیع جراحها ونفسها علی النصف من عقل الرجل فی جمیع الاشیاء.

(کتاب الحجۃ مصنف امام محمد بن حسن الشیبانی ج ۴ ص ۲۶۷۔ ۲۶۸ مطبوعہ دار المعارف نعمانیہ)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عورت کی دیت کے بارے میں فرمایا: کہ عورت کے ہر قسم کے زخموں اور اس کے نفس کی دیت مرد کی دیت کے نصف کے برابر ہے۔

قال وبلغنا عن علی انه قال فی دیة المراة علی النصف من دیة الرجل فی النفس وما دونها وبه ناخذ وقال ابن مسعود هکذا الا فی ارش الموضحة وارش السن فانها تستوی فی ذالک بالرجل وکان زید بن ثابت یقول انها تعادل الرجل الی ثلث دیتها یعنی اذا کان الارش بقدر ثلث الدیة او دون ذالک فالرجل والمراة فیه سواء فان زاد علی الثلث فحینئذ حالها فیه علی النصف من حال الرجل وبیانه فیما حکی عن ربیعة قال قلت لسعید بن المسیب ما تقول فیمن قطع اصبع امراة قال علیه عشر من الابل قلت فان قطع اصبعین منها قال علیه عشرون من الابل قلت فان قطع ثلثة اصابع قال علیه ثلثون من الابل قلت فان قطع اربع اصابع منها قال علیه عشرون من الابل قلت سبحان الله لما کثر المها واشتد مصابها قل ارشها قال أاعرابی انت فقلت لابل جاهل مسترشد اوعاقل مستفت قال فانه السنة فبهذا اخذ الشافعی وقال السنة اذا اطلقت فالمراد بها سنة رسول الله ﷺ.

(المبسوط للسرخسی ج ۲۶ ص ۷۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمیں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے یہ خبر پہنچی ۔ آپ نے فرمایا: کہ نفس اور اس سے کم میں عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف کے برابر ہے۔ ہمارا اسی پر عمل ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ مسئلہ یہی ہے لیکن دانت اور موضحہ کی چٹی (دیت) میں عورت، مرد کے برابر ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ ایک تہائی دیت تک عورت اور مرد برابر ہیں۔ یعنی جب چٹی ایک تہائی دیت کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تو اس میں مرد اور عورت برابر ہیں اور اگر ایک تہائی سے بڑھ جائے تو اس صورت میں عورت کی حالت مرد کی حالت کے نصف برابر ہوگی۔ اس کا بیان یوں ہے کہ جناب ربیعہ کہتے ہیں میں نے حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کی ایک انگلی کاٹ دیتا ہے تو اس کی دیت کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: اسے دس اونٹ دینے پڑیں گے۔ میں نے کہا اگر دو انگلیاں کاٹ ڈالے تو! فرمایا: بیس (۲۰) اونٹ دے گا۔ میں نے کہا اگر تین انگلیاں کاٹ ڈالے؟ فرمانے لگے تیس اونٹ دینے پڑیں گے۔ میں نے کہا: اگر چار انگلیاں کاٹ ڈالے؟ فرمایا: اس پر اسے بیس اونٹ دینے ہوں گے۔ میں نے کہا: سبحان اللہ! جب درد اور مصیبت بڑھ گئی تو دیت کم ہوگئی۔ کہنے لگے کیا تو دیہاتی ہے؟ میں نے کہا: نہیں میں لاعلم ہوں اور علم کا متلاشی ہوں، یا فتویٰ کا طالب عقل والا ہوں۔ آپ

نے فرمایا: یہ سنت ہے۔ پس اسی پر امام شافعی رضی اللہ عنہ نے عمل کیا اور فرمایا: کہ لفظ سنت جب بولا جائے تو اس سے مراد سنتِ رسول ﷺ ہوگی۔

ذکر شدہ دونوں عبارات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما نے کا مسلک ایک ہی ہے کہ عورت کی دیت ہر معاملہ میں مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ خود اپنی تصنیف میں فرماتے ہیں:

قال الشافعي رحمة الله عليه لم اعلم مخالفا من اهل العلم قديما ولا حديثا في ان دية المرأة نصف دية الرجل وذالک خمسون من الابل.

(کتاب الام ج ۶ ص ۱۵۶ باب دیۃ المرأۃ، بیروت)

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ موجود اور پہلے علماء میں سے کسی نے بھی اس بارے میں مخالفت نہیں کی کہ عورت کی دیت، مرد کی دیت کے نصف برابر ہے یعنی پچاس اونٹ۔

عن محمد بن الحسن عن محمد بن ابان عن حماد عن ابراهيم عن عمر بن الخطاب وعلى انهما قالا عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها ثم قال فقد اجتمع عمر وعلى على هذا فليس ينبغي ان يوخذ بغيره. عن ابراهيم انه قال قول على احب الى من قول زيد.

(کتاب الام ج ۶ ص ۱۵۶ باب دیۃ المرأۃ، مطبوعہ بیروت)

جناب محمد بن حسن سے اور وہ محمد بن ابان سے وہ جناب حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ حضرت عمر بن خطاب اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ان دونوں حضرات نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے۔ خواہ وہ نفس کی ہو یا اس سے کم کی۔ پھر فرمایا (امام شافعی نے) کہ جب حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما نے اس بات پر اجماع و اتفاق فرمالیا تو اس قول کے سوا کسی دوسرے قول پر عمل کرنا مناسب نہ ہوگا۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول میرے نزدیک حضرت زید بن ثابت کے قول سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

''کتاب الام'' کے حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا عورت کی دیت کے نصف ہونے میں اتفاق ہے اور اس مسئلہ کی اصل حضرت عمر بن خطاب اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے ارشادات ہیں۔ قدیم و جدید کے تمام اہل علم کا یہی متفق علیہ ہے۔

فدية المرأة نصف دية الرجل الى قوله ودية اطرافها اوجرحها نصف ذالک من الرجل.

(روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین ج ۹ ص ۲۵۷ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے اور عورت کے اطراف اور زخموں کی دیت بھی مرد کی دیت کے نصف برابر ہے۔

دية المرأة نصف دية الرجل بلانزاع.

(الانصاف مصنفہ ابوالحسن بن علی بن سلیمان مطبوعہ دار احیاء التراث العربی، بیروت)

عورت کی دیت بلا اختلاف و نزاع مرد کی دیت کے نصف برابر ہے۔

مذکورہ حوالہ جات سے واضح ہوا کہ عورت کی دیت کا نصف ہونا ائمہ اربعہ کا متفق علیہ مسلک ہے۔ گزشتہ حوالہ جات سے حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا متفق علیہ مؤقف بیان ہوا تھا۔ اسی کو امام شافعی نے قدیم و جدید علماء کے اتفاق سے تعبیر فرمایا۔ نہ معلوم جس مسئلہ پر قدیم و جدید اہل علم اور ائمہ اربعہ بھی متفق ہیں۔ اس مسئلہ میں طاہر القادری صاحب کو کیا سوجھی کہ وہ ان تمام سے ہٹ کر ایک

نیا شوشہ چھوڑے اور مرد وعورت کی برابری کا قول کر دیا۔ اس غلط روش وتحقیق پر علامہ کاظمی صاحب مرحوم اور مولانا عطا محمد بندیالوی وغیرہ حضرات نے تحریری طور پر دلائل سے سمجھانے کی پوری کوشش کی۔ لیکن تا حال طاہر القادری کی طرف سے رجوع کر لینے کی کوئی اطلاع نہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے آپ کو سنی کہلانے کی وجہ سے اہل سنت کے عقائد ونظریات قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اعمال اہل سنت میں موافقت کی بھی توفیق عطا فرمائے۔

مرد وعورت کی دیت کا مسئلہ تو بہت واضح ہے۔ اسی سلسلہ میں جنین کے بارے میں بھی تصریحات ملتی ہیں کہ یہاں بھی یہی قانون چلے گا۔

فان انفصل حيا ثم مات فيجب فيه كمال دية الكبير فان كان ذكرا وجب مائة بعير وان كان انثى خمسون وسوا فيه العمد والخطاء.

(مرقات شرح المشکوٰۃ ج ۷ ص ۷۱ باب الدیات فصل اول مکتبہ امدادیہ ملتان)

اگر ماں کے چوٹ لگنے کے بعد اس کے پیٹ کا بچہ زندہ باہر آیا پھر مر گیا تو اس صورت میں اس کی مکمل دیت واجب ہوگی۔ سو اگر وہ بچہ نر تھا تو سو اونٹ دیت ہوگی اور اگر مادہ تھی تو پچاس اونٹ۔ یہ خواہ عمداً ہو خواہ خطاءً ہو برابر ہے۔

اعتراض

عن ابن علية والعصم انهما قالا ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام فى النفس المومنة مائة من الابل. (المغنی مع شرح کبیر ج ۹ ص ۵۳۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

ابن علیہ اور عصم دونوں نے کہا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت جیسی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے: مومن جان کی دیت سو اونٹ ہے۔

مذکورہ روایت میں حضور ﷺ نے نفس کی دیت بیان فرماتے وقت مرد اور عورت کے نفس کا فرق نہیں بتایا۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے اور وہ سو اونٹ ہے۔ ابن قدامہ ایسے امام نے اسے روایت کیا۔ اس لئے عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے نصف برابر قرار دینا درست نہیں۔

جواب اول: طاہر القادری وغیرہ لوگوں کے لئے مذکورہ عبارت قطعاً سہارا نہیں بن سکتی اور نہ ہی اسے بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ "المغنی" میں سے مذکورہ عبارت جو ذکر کی گئی اس عبارت کا ماقبل اور مابعد اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال ودية الحرة المسلمة نصف دية حر المسلم. قال ابن منذر وابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان دية المرأة نصف دية الرجل وحكى غيرهما عن ابن علية والعصم انهما قالا ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام فى النفس المومنة مائة من الابل وهذا قول شاذ يخالف اجماع الصحابة وسنة النبى ﷺ فان فى كتاب عمرو بن حزم دية المرأة على النصف من دية الرجل وهى اخص مما ذكروه وهما فى كتاب واحد فيكون ماذكرنا مفسرا لما ذكروه مخصصا له ودية نساء كل اهل

فرمایا: آزاد مسلمان عورت کی دیت آزاد مسلمان مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ ابن منذر اور ابن عبد البر نے کہا کہ تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عورت کی دیت، مرد کی دیت سے نصف ہے۔ ان دونوں کو چھوڑ کر اور لوگوں نے ابن علیہ اور عصم سے روایت کی دونوں کہتے ہیں کہ عورت اور مرد کی دیت برابر ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن نفس کی دیت سو اونٹ ہے اور یہ قول شاذ ہے۔ جو صحابہ کرام کے اجماع اور نبی کریم ﷺ کی سنت کے خلاف ہے۔ حضرت عمرو بن حزم کی کتاب میں ہے عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور یہ روایت ان کی مذکورہ روایت سے اخص ہے۔ حالانکہ یہ دونوں روایات ایک ہی کتاب میں ہیں تو

دین علی النصف من دیة رجالهم علی ماقدمنا فی موضحة.

(المغنی ج۹ص۵۳۲مسئلہ ۶۸۳۷)

معلوم ہوا کہ ہم نے جو روایت ذکر کی وہ ان کی ذکر کردہ روایت کی تفسیر کرتی ہے اور اس کی تخصیص کرتی ہے اور ہر مذہب والوں کی عورت کی دیت اس کے مرد کی دیت سے آدھی ہوگی۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

لہٰذا قادری صاحب وغیرہ لوگوں کا ''المغنی'' سے مطلب کی عبارت نقل کر کے اپنا مدعا ثابت کرنا دھوکہ اور فریب دہی ہی کہلا سکتا ہے، کیونکہ اس کے اول و آخر کو اگر ذکر کر دیا جاتا تو قارئین پر بات واضح ہو جاتی۔ عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر قرار دینا یہ اجماع صحابہ اور حضور ﷺ کی سنت کے خلاف قول ہے۔ اس خلاف اجماع وسنت شاذ قول پر بنیاد رکھنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔

جواب دوم: ''المغنی'' کی مذکورہ روایت میں جن دو اشخاص کا نام لے کر ان کا مسلک ذکر کیا گیا ہے۔ ان دونوں کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اور اسماء الرجال کی کتابوں میں ان کو کیسا راوی بتایا گیا ہے؟ اس بارے میں علامہ کاظمی صاحب مرحوم نے جو تحقیق پیش فرمائی، من وعن پیش خدمت ہے:

اسلام میں عورت کی دیت

عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے دور میں عورت کی نصف دیت پر صحابہ کرام اور علماء کرام کا تعامل روایات منقولہ کے ضمن میں وضاحت کے ساتھ ہم پیش کر چکے ہیں جس پر کسی صحابی یا تابعی نے انکار نہیں کیا۔ کیا یہ صحابہ کرام و تابعین عظام کا اجماع سکوتی ہے؟ اتباع تابعین سے لے کر عصم اور ابن علیہ (جن کے متعلق ہم آگے چل کر کلام کریں گے) کے سوا کسی کا اختلاف ہمارے سامنے نہیں آیا۔ ائمہ اربعہ اور ان کے سب متبعین بلکہ تمام محدثین عورت کی نصف دیت پر متفق ہیں۔ عورت کی نصف دیت کے خلاف ابوبکر عصم اور ابن علیہ کا قول وقعت نہیں رکھتا کہ یہ دونوں استاد شاگرد معتزلی بلکہ جہمی اور گمراہ ہیں۔ دراصل عصم اور ابن علیہ کے الفاظ سے ان دونوں کے بارے میں اشتباہ واقع ہے۔ فی الواقع عصم بھی دو ہیں اور ابن علیہ بھی دو ہیں۔ ایک ابوالعباس عصم اور دوسرا ابوبکر عصم ہے۔ اسی طرح ابن علیہ ایک اسمٰعیل بن علیہ ہیں۔ جو ابن علیہ کہلانا پسند نہیں کرتے تھے۔ دوسرا ابن علیہ ابراہیم بن اسمٰعیل بن علیہ ہے۔

(۱) ابوالعباس اعصم امام ہیں' ثقہ ہیں اور مشرق کے عظیم محدث مولود سن ہجری ۲۴۷ متوفی سن ہجری ۳۴۶۔

(تذکرۃ الحفاظ ج۲ص۸۶۰)

(۲) اسی طرح اسمٰعیل بن علیہ بھی اجلہ محدثین میں سے ہیں۔ جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا حافظ ہیں' ثبت ہیں۔ یعنی اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔ ان کے بارے میں شعبہ کا قول ہے کہ یہ سید المحدثین تھے۔ ان کی کنیت ابوبشر ہے۔ ان کی کوئی تصنیف و تالیف نہیں پائی جاتی۔ زیاد بن ایوب نے لکھا۔ میں نے اسمٰعیل بن علیہ کی بھی کوئی کتاب نہ دیکھی۔ ان کی ولادت سن ہجری ۱۱۰ اور وفات سن ہجری ۱۹۳ میں ہوئی۔ (تذکرۃ الحفاظ ج۱ص۳۲۳)

(۳) ابوبکر اعصم کے متعلق علامہ حافظ ابن حجر نے فرمایا: ابوبکر اعصم کا نام عبدالرحمٰن بن کیسان ہے' یہ معتزلی تھا' اصول میں مقالات اس کی تصنیف ہے۔ اس کے بعد علامہ ابن حجر نے فرمایا: کہ عبدالجبار ہمدانی معتزلی نے ابوبکر اعصم کو اپنے طبقات معتزلہ میں ذکر کیا اور اس کے متعلق کہا کہ وہ نہایت فصیح' متقی اور فقیہ تھا۔ اس کی ایک عجیب تفسیر تھی۔ اس کے ساتھ ہی فرمایا: ومن تلامذته ابراهيم بن اسمعيل بن علية۔ (لسان المیزان ج۳ص۴۲۷) یعنی ابوبکر اعصم کے شاگردوں میں سے ابراہیم بن اسمٰعیل بن

علیہ تھا۔

(٤) ابراہیم بن اسمٰعیل بن مقسم ابواسحاق البصری الاسدی۔ یہ ابن علیہ کے نام سے مشہور تھا۔ ان متکلمین میں سے تھا جو خلق قرآن کے قائل ہیں۔ (یعنی معتزلہ) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس کے مناظرے جاری رہتے تھے۔ یہ ابوبکر اعصم کے غلاموں یعنی اس کے شاگردوں میں سے تھا۔ امام شافعی نے فرمایا: ابن علیہ گمراہ ہے۔ موضع باب السوال میں بیٹھ کر لوگوں کو گمراہ کرتا ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا اہل سنت کے نزدیک اس کے مذاہب مہجور ہیں۔ اس کا قول اس قابل ہی نہیں کہ اسے خلاف سے تعبیر کیا جائے۔ ابن یونس نے تاریخ الغرباء میں کہا کہ فقہ میں اس کی کئی تصانیف ہیں جو جھگڑے کے ساتھ مشابہ ہیں۔ ابوالحسن العجلی نے کہا کہ ابراہیم بن علیہ جہمی خبیث ملعون تھا۔

(ملخص از تاریخ بغداد، للخطیب ج ٦ ص ٢٠۔ ٢٣، لسان المیز ان لابن حجر ج ١ ص ٣٤۔ ٣٥، میزان الاعتدال ج ١ ص ١١)

ان اقتباسات سے صاف ظاہر ہے کہ ابوبکر اعصم اور ابراہیم علیہ دونوں معتزلی اور گمراہ تھے۔ دونوں صاحب تصانیف ہیں۔ فقہ، تفسیر اور اصول میں انہی دونوں کی کتابیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے برخلاف سید المحدثین اسمٰعیل بن علیہ کی کوئی تصنیف نہیں جسے ان کے قول کا ماخذ قرار دیا جا سکے۔ پھر یہ کہ اسمٰعیل بن علیہ جیسے صحیح الاعتقاد، متقی، عالم دین سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اجماع صحابہ وتابعین کے خلاف کوئی راہ اختیار کریں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ ابوبکر اعصم معتزلی ہے اور ابن علیہ اس کا شاگرد ہے تو اس کے بعد اس بات میں کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہ جاتا کہ یہ ابن علیہ۔ اسمٰعیل بن علیہ نہیں بلکہ ابراہیم بن علیہ ہے۔ جو اپنے استاد ابوبکر اعصم کی طرح معتزلی بلکہ جہمی ہے۔ اس لئے عورت کی نصف دیت کے خلاف دونوں میں سے ایک کا قول بھی اجماع کو مضر نہیں۔ بلکہ یہ دونوں فرق اجماع کے مرتکب ہو کر خود مجرم قرار پائیں گے۔ (اسلام میں عورت کی دیت تصنیف علامہ سید احمد سعید کاظمی ص ٣٧۔ ٤٠ از بزم سعید لاہور، مطبوعہ نصرت پریس لاہور)

قارئین کرام! دو معتزلی استاد شاگرد کا قول جو اجماع صحابہ کے خلاف تھا، وہ طاہر القادری کو تو نظر آ گیا اور دماغ میں رچ بس گیا لیکن اس کے مقابل احادیث واجماع صحابہ کو پس پشت ڈال کر ان جہمیوں کے پیچھے لگ جائے، جو خود اجماع صحابہ کے خلاف کے مرتکب ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ طاہر القادری کو مجتہد بننے کے شوق نے اندھا کر دیا اور حق کہنے والوں کی بجائے مجرموں کا ساتھ دینا شروع کر دیا۔ ہم نے گزشتہ سطور میں ''المغنی'' کی عبارت سے عورت کی دیت نصف ہونے کا حوالہ ذکر کیا ہے۔ اس سے شاید قارئین کرام یہ سمجھیں کہ اس بارے میں صحابہ کرام اور دیگر علماء امت کے اقوال وارشادات نہیں۔ ہم ذیل میں کچھ ایسے حوالہ جات درج کر رہے ہیں۔ جو عورت کی دیت نصف ہونے پر بالاتفاق دلالت کرتے ہیں یعنی یہ مسئلہ اجماعی اور متفق علیہ ہے۔

عورت کی دیت نصف ہونے پر صحابہ کرام اور علماء امت کا اجماع ہے

سمعت انه اذا خرج الجنين من بطن امه حيا ثم مات بقرب خروجه وعلم ان موته كان من الضربة وما فعل بامه وبه فى بطنها (ان فيه الدية كاملة ويعتبر فيه الذكر والانثى وهذا اجتماع.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج ٤ ص ١٨٣ عقل جنین بیروت)

میں (امام مالک) نے سنا کہ جب ماں کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا پھر وہ نکلنے کے فوراً بعد مر گیا اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس کی موت اس ضرب سے ہوئی جو اس کی ماں اور اس کو ماری گئی۔ جب یہ پیٹ میں تھا تو اس صورت میں مارنے والے کو کامل دیت دینا پڑے گی اور اس بچہ کے بارے میں مذکر ومؤنث کا فرق رکھا جائے گا۔ (یعنی مذکر ہونے کی صورت میں سو اونٹ اور مؤنث کی صورت میں پچاس اونٹ) اور مذکر ومؤنث کا اعتبار کرنا اجماعی

مسئلہ ہے۔

(ودیة المرأة على النصف من دية الرجل) وقال ابن عبد البر وابن المنذر اجمع اهل العلم على ان ديتها نصف دية الرجل وحكى غيرهما عن ابن علية والاصم انهما قالا بهما سواء. (وقد ورد هذا اللفظ) اى قوله دية المراة على النصف من دية الرجل (موقوفا على على رضى الله عنه ومرفوعا الى النبى ﷺ) اما الموقوف فاخرجه البيهقى عن ابراهيم النخعى عن على ابن ابى طالب رضى الله عنه قال عقل المرأة على النصف من عقل الرجل فى النفس).

(البنایہ شرح ہدایہ ج ۱۰ ص ۱۳۲ مطبوعہ بیروت)

(مرد کی بہ نسبت عورت کی دیت آدھی ہے) ابن عبد البر اور ابن منذر نے کہا کہ اس پر تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور ابن علیہ واصم سے دوسروں نے روایت کی کہ یہ دونوں کہتے ہیں کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ لفظ یعنی عورت کی دیت کا آدھا ہونا حضرت علی المرتضٰی پر موقوف ہے اور حضور ﷺ کی طرف مرفوع ہے۔ موقوف یوں کہ امام بیہقی نے ابراہیم نخعی سے حضرت علی المرتضٰی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے روایت ذکر کی۔ فرمایا: عورت کی دیت نفس، مرد کی دیت نفس سے آدھی ہے۔

وان كان انثى فدية المرأة على النصف من دية الرجل لاجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى عن سيدنا عمر رضى الله عنه وسيدنا على رضى الله عنه وابن مسعود رضى الله عنه وزيد بن ثابت رضى الله عنه انهم قالوا فى دية المراة انها على النصف من دية الرجل ولم ينقل انه انكر عليهم احد فيكون اجماعا ولان المرأة فى ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فكذالک فى ديتها.

(بدائع والصنائع ج ۷ فصل واما بیان مایسقط من القصاص)

اگر (پیٹ سے ضرب کی وجہ سے نکلنے والی اور مر جانے والی) لڑکی تھی تو عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے کیونکہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہو چکا ہے۔ حضرت عمر، علی، ابن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم نے فرمایا: کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور کسی ایک نے بھی ان کی اس بات کا انکار نہ کیا۔ لہٰذا یہ اجماع ہو گیا اور عورت کی دیت آدھی ہی ہونی اس وجہ سے بھی ہے کہ میراث اور گواہی میں بھی اس کی حیثیت مرد سے آدھی ہی ہے۔

واتفقوا على ان دية المرأة نصف دية الرجل فى النفس واختلفوا فى دية الشجاع واعضائها فقال جمهور فقهاء المدينة تساوى المرأة الرجل فى عقلها من الشجاع والاعضاء الى ان تبلغ ثلث الدية فاذا بلغت ثلث الدية عادت ديتها الى النصف

اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت سے آدھی ہے اور اختلاف ہے تو اس میں کہ مختلف زخموں اور اعضاء کے نقصان میں دیت برابر ہے یا نہیں۔ مدینہ کے جمہور فقہاء کا قول ہے کہ زخموں اور اعضاء کی دیت میں ایک تہائی دیت تک پہنچنے سے قبل مرد اور عورت برابر ہیں پھر جب

من دية الرجل. وقال قوم بل دية المرأة في جراحها واطرافها على النصف من دية الرجل في قليل ذالك وكثيره وهو قول علي رضي الله عنه وروى ذالك عن ابن مسعود الا ان الا شهر عنه هو ماذكرناه اولا وبهذا القول قال ابوحنيفة والشافعي والثوري والعمدة قائل هذا القول ان الاصل هو ان دية المرأة نصف دية الرجل فوجب التمسك بهذا الاصل.

(بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۱۸۔۳۱۹ مطبوعہ مکتبہ علمیہ لاہور باب القول فی دیۃ الاعضاء)

دیت ایک تہائی تک پہنچ جائے تو عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہو جائے گی۔ کچھ اور حضرات نے کہا کہ زخموں اور اطراف میں بھی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہوگی، خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر۔ (یعنی ثلث سے کم یا برابر یا زیادہ) اور یہی قول حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی ایسے ہی روایت کی گئی ہے۔ مگر ان کا مشہور تر قول وہ ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اسی قول (نصف دیت) کے قائل امام ابوحنیفہ، شافعی اور ثوری ہیں اور اس قول کا قائل نہایت عمدہ کہتا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس اصل سے تمسک واستدلال لازمی اور واجب ہے۔

حوالہ مذکورہ میں ''نفس'' کی دیت بالاتفاق یوں ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہوگی۔ ہاں اگر اختلاف ہے تو وہ بھی مختلف زخموں اور اعضاء کی دیت میں ہے لیکن یہ بھی اس وقت جب ایک تہائی دیت سے کم ہوں اور اگر ایک تہائی تک پہنچ جائیں تو بھی عورت کی دیت آدھی ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ طاہر القادری صاحب کو کیا سوجھی کہ حضرات صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کی متفق علیہ بات کو نہ ماننے پر تلے ہوئے ہیں؟ اللہ تعالیٰ انہیں حق کی طرف رجوع کرنے اور ضد وعناد سے دور رہنے کی توفیق عطا فرمائے۔

لان دية المومنة لاخلاف بين الجميع الا من لايعد خلافا انها على النصف من دية المؤمن وذالك غير مخرجها من ان تكون دية.

(تفسیر طبری ج ۵ ص ۱۳۲ سورۃ النساء آیت ۹۲ زیر آیت وان کان قوم من قوم الخ)

اس لئے مومن عورت کی دیت مومن مرد کی دیت سے آدھی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اگر ہے تو وہ قابل شمار وگنتی نہیں ہے اور یہ اس عورت کو دیت ہونے سے نہیں نکالتا۔

علامہ طبری نے عورت کی دیت کے آدھے ہونے پر اجماع ذکر فرمایا اور اس کے خلاف قول کو قول نامقبول اور قول بلا دلیل کہا۔ یہ قول دراصل انہی دو حضرات کا ہے، جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ آخر میں علامہ طبری نے ایک خیال کی تردید فرمائی۔ جو طاہر القادری جیسوں کو گمراہ کر گیا۔ وہ یہ کہ جب عورت کی دیت آدھی ہوئی تو وہ ''ایمان داروں'' کی فہرست سے نکل گئی اور اس کی دیت، دیت نہ کہلائے گی۔ اس کا رد یوں فرمایا کہ معاملہ یوں نہیں کہ پہلے عورت کی دیت سو اونٹ تھی، پھر اسے آدھا کر دیا گیا ہے بلکہ اس کی دیت شروع ہی سے مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ قرآن کریم میں دیت کے مسئلہ کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے۔ جس میں مرد و عورت سبھی شامل سمجھے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس کی تشریح وتفسیر احادیث مقدسہ اور حضرات صحابہ کرام کے اقوال سے ملتی ہے۔ اس لئے آیت دیت سے عورت کی نصف دیت بلا دلیل نہیں نکالی گئی کہ کوئی کہنے والا کہتا پھرے، کہ عورت کی دیت آدھی قرار دینے والوں نے عورت کی دیت کو قرآن کریم سے نکال دیا۔ لہٰذا وہ دیت، دیت ہی نہ رہی۔ خلاصہ یہ کہ عورت کی دیت کا آدھا ہونا ایک اصل پر مبنی ہے اور اس پر دلائل موجود ہیں۔

واجمع العلماء على ان دية المرأة على النصف من دية الرجل قال ابو عمر انما صارت ديتها والله اعلم على النصف من دية الرجل من اجل ان لها نصف ميراث الرجل وشهادة امرأتين بشهادة الرجل وهذا انما هو فى دية الخطاء واما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء بقوله عزوجل. ان النفس بالنفس. (تفسیر قرطبی ج۵ص۳۲۵ زیر آیت وان کان قوم من قوم الخ)

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ابو عمر نے کہا: عورت کی دیت اس لئے آدھی ہوئی کہ اسے مرد کی میراث چونکہ نصف ملتی ہے اور اس کی دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے اور یہ (نصف دیت) قتل خطا میں ہے اور اگر قتل عمداً ہو، تو اس میں مردوں اور عورتوں میں قصاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان النفس بالنفس الخ۔

قارئین کرام! دونوں تفسیری حوالہ جات سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ایک یہ کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہونے پر اجماع امت ہے۔اس کی تائید اور مثال قرآن کریم میں وراثت اور شہادت کے ضمن میں موجود ہے۔وراثت اور شہادت میں عورت کو مرد کے مقابلہ میں آدھا شمار کیا گیا۔دوسرا مسئلہ یہ کہ دیت کا تعلق قتل عمد سے نہیں بلکہ قتل خطاء یا شبہ خطاء سے ہے۔قتل عمد میں قصاص ہے اور قصاص میں مرد و عورت مساوی ہیں۔یعنی اگر مرد نے کسی عورت کو عمداً قتل کر دیا، تو قصاص میں اس قاتل مرد کو قتل کیا جائے گا اور اگر کسی عورت نے کسی مرد کو قتل کر دیا تو مقتول مرد کے قصاص میں اسی قاتلہ کو مارا جائے گا۔یہ نہیں کہ یہاں بھی نصف اور کامل کی تقسیم کریں گے۔یعنی ایک مرد کو قتل کرنے والی عورت کے ساتھ ایک اور عورت کو ملا کر دو عورتیں قصاص میں ماری جائیں گی۔یہ برابری نص قرآنی سے ثابت ہے۔اس میں عقل و رائے کو دخل نہیں ہے۔اب یہ کہنا کہ جب اللہ تعالیٰ نے قصاص میں مرد اور عورت کو برابر رکھا تو دیت میں بھی دونوں برابر ہونے چاہئیں۔یہ دراصل اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام میں دخل اندازی کرنا ہے اور یہ گمراہی اور بے دینی ہے۔اسی لئے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اگر کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔اس کے مقابلہ میں میرے قیاس کو چھوڑ دو۔جس زمانہ میں راقم الحروف رد روافض میں تحفہ جعفریہ، فقہ جعفریہ اور عقائد جعفریہ لکھ رہا تھا تو ایک روایت نظر سے گزری۔جو یہاں ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ مکہ مکرمہ تشریف لائے تو یہاں امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے پہلی مرتبہ ملاقات ہوئی۔بوقت ملاقات امام جعفر صادق نے فرمایا: کہ میں نے تمہارے بارے میں سن رکھا ہے کہ تم قیاس اور رائے کو بہت اہمیت دیتے ہو۔اس پر امام ابو حنیفہ نے عرض کی۔حضور! اگر اجازت ہو تو ایک مسئلہ پوچھوں۔فرمایا: پوچھو۔پوچھا کہ کمزور کی مدد کرنا چاہیے یا ضعیف کی؟ امام جعفر صادق نے فرمایا: کمزور کی۔پوچھا: مرد اور عورت میں سے کمزور کون ہے؟ فرمایا: عورت کمزور اور مرد قوی ہے۔عرض کیا: اگر میں رائے اور قیاس کو قرآن و حدیث پر اہمیت دیتا تو عورت کمزور کی میں ضرور مدد کرتا اور وراثت کے معاملہ میں یہ فیصلہ دیتا کہ چونکہ عورت کمزور ہے لہٰذا اس کو مرنے والے کی میراث میں سے بہ نسبت مرد کے دگنا حصہ ملنا چاہیے لیکن جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے وراثت میں مرد کو دگنا اور عورت کو اس سے آدھا حصہ دیا تو میں نے اپنا قیاس چھوڑ دیا۔قرآن کریم میں "للذكر مثل حظ الانثيين" آیا ہے اور یہی میرا مذہب ہے۔یہ واقعہ میں نے اس لئے نقل کیا تا کہ معلوم ہو جائے، جہاں اللہ اور اس کے رسول کا حکم آ جائے وہاں رائے اور قیاس کو دخیل نہیں کرنا چاہیے۔طاہر القادری صاحب کو یہی استکبار لے ڈوبا اور اللہ و رسول کے مقابلے میں اپنی رائے کو اہمیت دینے کی کوشش کی۔عورت کی حمایت میں کس قدر آگے بڑھ گئے کہ اسے مظلوم بنا کر ان سب حضرات کو ظالم کہہ گئے، جو عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت سے نصف کے قائل ہیں۔ذرا ان کے الفاظ کے تیور دیکھیں۔لکھتے ہیں "یہ عورت پر ظلم ہے کہ اس کو مرد کے عضو حقیر کی دیت کا نصف قرار دیا

جائے"۔ اس کی تھوڑی سی وضاحت ہم پھر کیے دیتے ہیں کہ انسانی جسم کے وہ اعضاء جو جوڑا جوڑا ہیں۔ ان دونوں کے ضیاع پر کامل دیت دینا پڑے گی اور جو ایک ہی عضو ہے۔ اس کے ضیاع یا اس کی منفعت ختم کرنے پر مکمل دیت یعنی سو اونٹ دینا پڑے گی۔ ان یگانہ اعضاء میں سے زبان اور مرد کی شرمگاہ (ذکر) بھی ہے۔ چونکہ یہ ایک ہی عضو ہے۔ اس کی منفعت ختم کرنے والے یا اس کو ضائع کرنے والے کو پوری دیت (سو اونٹ) ادا کرنا پڑے گی۔ جو عورت کی نصف دیت یعنی پچاس اونٹ سے دگنی ہے۔ لہٰذا قادری صاحب کہتے ہیں کہ مرد کے آلہ تناسل کے ضیاع پر تو سو اونٹ دیت کا کہتے ہو اور پوری عورت کے قتل کرنے والے کو پچاس اونٹ بطور دیت ادا کرنے کا حکم دیتے ہو۔ کیا یہ عورت پر ظلم نہیں کہ اسے مرد کے عضو حقیر کے برابر بھی شمار نہیں کیا جاتا؟

اس مفکر اسلام و مجتہد کو کوئی پوچھے کہ عورت کی نصف دیت (پچاس اونٹ) کسی کے چاچے مامے یا بابے نے مقرر کی ہے کہ تمہیں اس پر اعتراض ہے۔ یا یہ اللہ اور اس کے رسول نے مقرر کی ہے؟ اگر انہوں نے مقرر کی ہے تو تمہارے کہنے کے مطابق معاذ اللہ یہ ظالم ہوئے۔ حاشا وکلا وہ تو نہیں مگر تم نے ایسا لکھ کر اپنے اوپر ظلم عظیم کر لیا ہے۔ اسے اجتہادی خطاء نہیں بلکہ شیطانی استکبار کہا جائے گا۔ جس سے کفر کی بو آتی ہے۔ الزامی طور پر ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ ایک بچہ جو صرف چند گھنٹے ہوئے پیدا ہوا اور اس کی ہمشیرہ جو اس سے تیس سال بڑی ہے ان دونوں کا والد فوت ہو جاتا ہے۔ اب ان دونوں میں وراثت اس طرح تقسیم کرنا کہ ایک گھنٹہ عمر والے بھائی کو دگنا مال دیا جائے اور اس سے تیس سال بڑی بہن کو اس سے آدھا حصہ دیا جائے۔ کیا یہ ظلم ہے؟ اس طرح اگر عورتوں کی طرفداری کرنے لگ جاؤ گے تو قرآن کریم اور احادیث مقدسہ کے بہت سے احکام کو تبدیل کرنا پڑے گا۔ خدارا اپنی عقلیہ کو اس قدر نہ بڑھاؤ کہ وہ ایمان سے خارج کروادے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

واعلم ان المراد بهذا كله اذا انفصل الجنين ميتاما اذا انفصل حيا ثم مات فيجب فيه كمال دية الكبير فان كان ذكرا وجب مائة بعير وان كان انثى فخمسون وهذا مجمع عليه وسواء في هذا كله العمد والخطاء. (نووی شرح المسلم ج ۲ ص ۶۲ باب دیة الجنین نور محمد آرام باغ کراچی)

معلوم ہوا کہ مذکورہ تمام مسائل سے یہ مراد اس وقت ہوگی جب ماں کے پیٹ میں موجود بچہ مرا ہوا نکلا اور اگر وہ زندہ نکلا اور پھر مر گیا تو اس صورت میں اس کی دیت بڑے آدمی کی مکمل دیت ہے۔ سو اگر وہ بچہ نر ہے تو سو (۱۰۰) اونٹ اور اگر بچی ہے تو پچاس اونٹ دیت ہوگی اور یہ بات سب ائمہ کے نزدیک اجماعی ہے اور اس حکم میں عمداً اور خطاءً دونوں برابر ہیں۔

واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة في نفسها على انصف من دية الرجل.

(میزان الکبری للشعرانی، ج ۲ ص ۱۴۴ کتاب الدیات، رحمة الامة ج ۲ ص ۱۱۲ کتاب الدیات)

تمام مجتہدین و محدثین کرام کا اس پر اجماع ہے کہ آزاد مسلمان عورت کے نفس کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

(ودية انثى بصفته) حرة مسلمة (نصف ديته) حكاه ابن المنذر وابن عبد البر اجماعا وفي كتاب عمرو بن حزم دية المرأة على النصف من دية الرجل. (شرح منتهى الارادات ج ۳ ص ۳۰۷)

عورت کی دیت جبکہ وہ آزاد اور مسلمان ہو۔ مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ اس کو ابن منذر اور ابن عبد البر نے اجماعی مسئلہ کے طور پر بیان کیا اور عمرو ابن حزم کی کتاب میں ہے۔ "عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے"۔

ومن المتفق عليه ان دية المرأة على النصف من دية الرجل.

متفق علیہ مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ عورت کی دیت، مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

(التشریع الجنائی الاسلامی ثانیا الدیۃ ج اص ۶۶۹ عبدالقادر عودہ)

وامـا الـمرأۃ فـدیتـهـا نـصـف دیـۃ الـرجل بلا خلاف۔	عورت کی دیت بلاخلاف مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

(جوہرۃ النیرہ ج ۲ ص ۲۱۵ کتاب الدیات مکتبہ امدادیہ ملتان)

''امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدیم وجدید علماء میں سے کوئی بھی مجھے ایسا نظر نہیں آتا، جس نے عورت کی دیت کے نصف ہونے میں اختلاف کیا ہو۔ جو پچاس اونٹ ہے۔ اسی طرح زخموں میں بھی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے''۔

(کتاب الام ج ۶ ص ۱۰۶ دیۃ المرأۃ مطبوعہ بیروت ۱۹۷۳ء)

''شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ عورت کے نفس کا بدلہ (دیت) مرد کے نفس سے آدھا ہے۔ (المبسوط ج ۲۶ ص ۷۹)

''ابن جوزی کہتے ہیں کہ مسلمان عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے''۔ (زادالمسیر ج ۲ ص ۱۷۱، النساء: ۹۲)

''ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں۔ ابن منذر اور ابن عبدالبر نے کہا کہ: اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے''۔

(المغنی ج ۹ ص ۵۳۲ مسئلہ ۶۸۳۷)

''عورت کی دیت کے آدھے ہونے پر اجماع ہے''۔ (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۱۹۱ النساء: ۹۲)

''عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ یہ مجمع علیہ ہے''۔ (نیل الاوطار ج ۷ ص ۲۲۷)

''اس پر اجماع ہے کہ قتل میں عورت کی دیت نصف ہوگی''۔ (التشریع الجنائی ج اص ۶۶۹)

''عورت کی دیت کے آدھے ہونے پر اجماع ہے''۔ (فقہ السنہ ج ۲ ص ۴۷۵۔۴۷۶ از علامہ سید سابق)

''علامہ نظام الدین قمی نے کہا: عورت کی دیت معتبر صحابہ کرام کے اجماع کی وجہ سے مرد کی دیت سے آدھی ہے''۔

(تفسیر غرائب القرآن برحاشیہ مظہری ج ۴ ص ۱۳۷)

قارئین کرام! اگرچہ مذکورہ کتب کے علاوہ اور بھی بہت کتب مشہورہ معتبرہ میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی قرار دینے پر اجماع منقول ہے اور یہ مسئلہ مجمع علیہ بیان کیا گیا ہے۔ ہم نے صرف بیس عدد حوالہ جات نقل کر دیئے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں اس کو اجماعی مسئلہ کہا گیا۔ جب حضرات صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے اور عمرو بن حزم کی کتاب سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تفریق (مرد اور عورت کی دیت میں) خود رسول کریم ﷺ سے مروی ہے۔ ائمہ مجتہدین کا اس پر اجماع ہے اور قدیم وجدید تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے تو پھر اس اجماعی اتفاقی اور مجمع علیہ مسئلہ کے مقابلہ میں نیا مؤقف اختیار کرنا دراصل گمراہی کا پیش خیمہ اور دین سے بیزاری کی علامت ہوگا۔ چونکہ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اجماع کی شرعی حیثیت ومقام ومرتبہ بھی بیان کر دیا جائے تاکہ اس کی مخالفت کرنے والے کا شرعی حکم معلوم ہو سکے۔

اجماع کی شرعی حیثیت

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۝ (النساء: ۱۱۵)	راہ واضح ہو جانے کے بعد جو بھی رسول کریم ﷺ کی مخالفت کرے گا اور مومنوں کے سوا اوروں کے راستہ کی اتباع کرے گا۔ ہم اسے ادھر ہی پھیر دیتے ہیں جدھر وہ پھرنا چاہتا ہے اور ہم اسے جہنم میں ڈالیں گے اور وہ لوٹنے کی بہت بری جگہ ہے۔

مذکور آیتِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے دو باتیں ذکر فرمائیں:

(۱) جو شخص رسول کریم ﷺ کی مخالفت کرتا ہے جبکہ اس پر ہدایت واضح ہو چکی۔

(۲) اور وہ شخص جو مسلمانوں کے اجماعی راستہ کو ترک کر کے کسی دوسرے کے راستہ پر گامزن ہوتا ہے۔ ایسے دونوں اشخاص کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ ہم اسے جدھر وہ جانا چاہتا ہے جانے دیتے ہیں، روکتے نہیں۔ اس کی لگام ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ چلتا چلتا بالآخر جہنم میں پہنچ جاتا ہے۔ اس سے بطور عبارت النص معلوم ہوا کہ اس وعید شدید میں مذکورہ قسم کے دونوں افراد شامل ہیں۔ (رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرنے والے اور آپ کی امت مسلمہ کے اجماعی و اتفاقی راستہ کو چھوڑنے والے) ان مؤمنین سے مراد حضور ﷺ کی امت کے وہ حضرات مراد ہیں جو علم دین میں رسوخ رکھتے ہیں اور درجہ اجتہاد انہیں حاصل ہے۔ ایسے لوگوں کا کسی بات پر اجماع کر لینا بھی حجت شرعیہ ہے۔ جیسا کہ قرآن و حدیث حجت شرعیہ ہیں۔ اجماع کی چونکہ چند اقسام ہیں۔ لہٰذا ہم ان اقسام اور ان کے احکام بیان کرنے کے لئے چند تفاسیر اور اصول فقہ کی چند کتب کے حوالہ جات نقل کر رہے ہیں۔

تفاسیر وغیرہ سے اجماع امت کی اقسام اور ان کے احکام

فظهر ان كل واحد منهما سبب للوعيد فثبت ان اتباع غير سبيلهم محرم فثبت ان اتباع سبيلهم واجب لان الانسان لامحالة سالك سبيلا روى البيهقي والترمذى عن ابن عمر وابن عباس قال قال رسول الله ﷺ لايجمع الله هذه الامة على الضلالة ابدا ويدالله على الجماعة ومن شذ شذ فى النار. والله اعلم.

(تفسیر مظہری ج ۲ ص ۲۳۶، زیر آیت النساء: ۱۱۵)

پس ظاہر ہوا کہ مذکورہ دونوں باتوں میں سے ہر ایک وعید کا سبب ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مسلمانوں کے اجماعی راستہ کے علاوہ دوسرے راستہ کی اتباع حرام ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ ان کے راستہ کی اتباع واجب ہے کیونکہ انسان کو لامحالہ کسی نہ کسی کی راہ پر چلنا ہی ہے۔ امام بیہقی اور ترمذی نے حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس امت کو تا ابد گمراہی پر اکٹھا نہیں کرے گا اور جماعت پر اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے جو جماعت سے الگ ہوا وہ دوزخ میں ڈال دیا گیا۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مرحوم نے قرآن کریم کی مذکورہ آیت سے اجماع امت کے خلاف چلنے کو حرام کہا اور اس کے موافق چلنے کو واجب قرار دیا۔ اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ آدمی کو لامحالہ ایک نہ ایک راستہ اختیار کرنا ہی ہے۔ اجماعی راستہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور الگ راستہ دخول جہنم کا سبب۔ پھر اجماع امت پر دو جلیل القدر صحابہ کرام سے خود حضور ﷺ کی ایک روایت نقل فرما کر دراصل اس آیت کے مفہوم کی تائید پیش کی گئی۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا: کہ میری امت گمراہی پر اجماع نہیں کرے گی بلکہ حق پر کرے گی تو لازماً ان کے خلاف چلنے والا ناحق پر ہوگا جس کی سزا دوزخ ہے۔ لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین سبھی نے عورت کی دیت کے نصف ہونے پر اجماع کیا اور یہ اجماعی صورت آج تک چلی آ رہی ہے۔ ایسے طویل اجماع کی اتباع واجب اور اس کی مخالفت حرام ہوگی۔ اب طاہر القادری نے ان تمام کے اجماعی مسئلہ کی مخالفت کر کے کونسا راستہ اپنایا؟ سب یہی کہیں گے کہ ان کے غیر کا راستہ اپنایا۔ اب ایسے کے لئے قرآن کریم نے فرمایا: ہم اس کی باگ ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں۔ آخر وہ کہاں چل کر جائے گا وہیں جسے بہت برا ٹھکانہ کہتے ہیں اور اسی کو حضور ﷺ نے "فی النار" سے تعبیر فرمایا۔ گویا عورت کی دیت نصف ہونے پر جب اجماع امت موجود تو طاہر القادری نے اس کی مخالفت کر کے مرد اور عورت کی دیت کو

برابر قرار دیا۔ اس طرح عورتوں کی ناجائز رعایت کرتے کرتے خود ایسی جگہ جانا پسند کر لیا۔ جسے اللہ تعالیٰ نے "سـاءت مصيرا" فرمایا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی، اپنے محبوب اکرم ﷺ، صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین اور امت مسلمہ کے اجماع کی مخالفت سے بچائے رکھے اور مخالفت کرنے والوں کو توبہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

الحاصل ان هذه الاية هي التي تدل على ان الاجماع كالكتاب والسنة كما ذكر اهل الاصول والمفسرون جميعا وذالك لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المومنين كمشاقق الرسول عليه السلام حيث جعل كل منهما مشتركا في جزاء واحد وهو نوله ماتولى ونصليه جهنم والجزاء المذكور جزاء لكل منهما بالاستقلال كما قال في البيضاوى والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المومنين وذالك اما لحرمة كل واحد منهما او احدهما او الجمع بينهما والثاني باطل اذ لا يصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وهكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيل المومنين محرما. كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم هذا لفظه. فعلم ان اتباع سبيل المومنين اى ما عليه المومنون باجماعهم واجب وذالك يسمى بالاجماع فيكون الاجماع حجة قطعية يكفر جاحدها كالكتاب والسنة المتواترة ويكون مقدما على الخبر المشهور والاحاد اذا انتقل الينا باجماع كل عصر في نقله.

(تفسیرات احمدیہ ص ۳۱۶۔۳۱۷ آیت ومن یشاق الرسول الخ، مطبوعہ کراچی)

خلاصہ یہ کہ آیت مذکورہ یہ وہ آیت کریمہ ہے جو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اجماع امت بھی کتاب و سنت کی طرح حجت ہے۔ جیسا کہ تمام اصولیوں اور صاحبان تفسیر نے ذکر فرمایا۔ یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اجتماعی راستہ کے خلاف چلنے والے کو اس شخص کی مثل کہا جو رسول کریم ﷺ کا نافرمان اور مخالف ہے کیونکہ ان دونوں کی ایک ہی مشترکہ جزاء ذکر فرمائی۔ وہ یہ کہ "ہم اسے ادھر ہی جانے دیتے ہیں جدھر وہ جانا چاہتا ہے اور ہم اسے واصل جہنم کریں گے"۔ یہ جزاء ان دونوں کی مستقل طور پر ہے۔ جیسا کہ بیضاوی نے لکھا ہے کہ آیت مذکورہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وعید شدید دونوں کے لئے ذکر فرمائی۔ رسول کریم ﷺ کے مخالف اور مومنین کے اجماعی راستہ کے خلاف چلنے والے کی۔ یہ اس لئے کہ حرمت یا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ہوگی یا دونوں میں سے کسی ایک کیلئے ہوگی یا دونوں کی اجماعی اور مشترکہ ہوگی۔ ان میں سے دوسری صورت باطل ہے کیونکہ یوں کہنا درست نہیں ہوتا کہ جو شراب پیئے گا اور روٹی کھائے گا وہ سزا کا مستوجب و مستحق ہوگا۔ اسی طرح تیسری صورت بھی باطل ہے کیونکہ حضور ﷺ کی مخالفت بہر حال باطل ہے خواہ اس کے ساتھ کوئی اور بات ملائی جائے یا نہیں۔ تو جب مسلمانوں کے راستہ کے غیر کی اتباع حرام ہوئی، تو پھر ان کے راستہ کی اتباع واجب ہوگی کیونکہ جو شخص ان کے راستہ کو جانتا ہو اور پھر اسے چھوڑ دے وہ دراصل ان کے غیر کے راستہ کی اتباع ہی کر رہا ہے۔ یہاں تک بیضاوی کی عبارت تھی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مؤمنین کے راستہ کی اتباع یعنی جس مسلک و مسئلہ پر تمام مومن متفق ہیں' واجب ہے اور اسی کو اجماع کا نام دیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اجماع بھی کتاب و سنت متواترہ کی طرح حجت قطعیہ ہے جس کا منکر کافر ہے اور یہ اجماع خبر مشہور و خبر واحد سے مقدم ہوگا۔ جبکہ ہر زمانہ اور دور میں یہ اجماعی طور پر ہم

تک منتقل ہوا ہو۔

روی ان الشافعی رضی الله عنه سئل من اية في كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلاث مائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجب بيان مقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين ومشاققه الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلولم يكن اتباع غير سبيل المومنين موجبا له لكان ذالك ضما لما لا اثر له فالوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذالك الوعيد وانه غير جائز. فثبت ان اتباع غير سبيل المومنين حراما واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذالك لان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين فاذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المومنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض.

(تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۴۳ مطبوعہ مصر، آیت ومن یشاقق الرسول الخ)

مروی ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے کسی ایسی آیت کے بارے میں سوال کیا گیا، جو اجماع کے حجت ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ آپ نے تین سو مرتبہ قرآن کریم مکمل پڑھا۔ حتیٰ کہ آپ کو یہ آیت ملی۔ استدلال کی تقریر یوں ہے کہ بے شک مؤمنین کے غیر کے راستہ کا اتباع حرام ہے۔ لہٰذا مؤمنوں کے راستہ کا اتباع واجب ہوا۔ پہلے مقدمہ کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وعید ان لوگوں کے لئے ذکر فرمائی جو رسول کریم ﷺ کی مخالفت کرتے اور مؤمنوں کے غیر کے راستہ کی اتباع کرتے ہیں اور حضور ﷺ کی محض مخالفت اکیلے ایک ایسا کام ہے جو مذکورہ وعید کا موجب اور سبب ہے۔ لہٰذا اگر مؤمنین کے غیر کے راستہ کا اتباع اگر اس وعید کا سبب و موجب نہ ہوتا تو پھر اسے حضور کی مخالفت کے ساتھ ملانے میں کوئی فائدہ نہ ہوتا اور یہ غیر مؤثر ہوتا۔ اس صورت میں وعید اس کی طرف متوجہ ہوگی جو اسے مستقل طور پر چاہتا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مؤمنین کے غیر کے راستہ کا اتباع حرام ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو پھر مؤمنین کے راستہ کا اتباع واجب ہوگا اور یہ اس لئے کہ مؤمنین کے راستہ کی اتباع نہ کرنا اس پر یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ غیر سبیل المؤمنین کی اتباع ہے۔ پس جب غیر سبیل المؤمنین کی اتباع حرام ہوئی، تو لازم ہے کہ سبیل المؤمنین کی عدم اتباع حرام ہو تو جب ان کی عدم اتباع حرام ہوئی تو اتباع واجب ہوگی۔ اس لئے کہ نقیض کی دونوں اطراف سے نکل جانا اس کے لئے کوئی صورت نہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ حوالہ جات سے دلائل کے ساتھ ثابت کیا گیا کہ اجماع بھی حجت قطعیہ ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے تین سو مرتبہ قرآن کریم اس لئے پڑھا کہ اس میں اجماع کے حجت ہونے پر دلالت کرنے والی آیات مل جائیں تو آپ کو ومن یشاقق الرسول الخ اس کی دلیل ملی۔ پھر یہ اجماع کی حجیت پر کیسے دلیل بن سکتی ہے؟ امام رازی نے منطقی انداز میں اسے ثابت کیا۔ اتباع سبیل المؤمنین اور اتباع غیر سبیل المؤمنین دو ہی راستے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور نقیض کی دونوں اطراف اٹھ نہیں سکتیں۔ ان میں ایک کا وجود اور دوسری کا رفع لازم ہے۔ لہٰذا جب مذکورہ وعید شدید مستقل طور پر اس کے لئے وارد ہوئی تو لازم آیا کہ مسلمانوں کے راستہ کی اتباع واجب ہے اور مسلمانوں کے راستہ سے مراد ''اجماع'' ہے۔ جیسا کہ تفسیرات احمدیہ میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ جب ''اجماع'' حجت قطعیہ ہے تو اس کے مقابلہ میں حدیث مشہور اور خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ رہا یہ کہ اس کے قطعی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے منکر کا کیا حکم ہے؟ تو اس بارے میں اجماع کی اقسام کے اعتبار سے منکر کے متعلق کوئی حکم لگایا جائے گا۔ ان

اقسام سے آپ دیکھیں گے کہ اجماع کا منکر کبھی تو کافر ہو جاتا ہے اور کبھی گمراہ اور بد دین کہلاتا ہے۔

اجماع کی اقسام اوران کے احکام

واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم عن كون القران كتاب الله وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد كقول عبيدة السليمانى اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم النكاح الاخت فى عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لافرق بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره فى قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن فى زمن الرسول وانما يكون فى زمن الصحابة وبعده ليس الا احاد اومتواتر ثم هو على مراتب اى الاجماع فى نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب فى القوة والضعف و اليقين والظن فالاقوى اجماع الصحابة نصا مثلا ان يقولوا جميعا اجمعنا على كذا فانه مثل الاية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة ابى بكر ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة وهو المسمى باجماع السكوتى ولا يكفر جاحده وان كان من ادلة القطعية ثم اجماعهم من بعد هم اى بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من الصحابة فهو بمنزلة خبر المشهور بغير الطمانية دون اليقين ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه خلاف يعنى اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع من بعد هم على قول واحد فهودون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما

اور جب ہماری طرف سلف صالحین کا اجماع منتقل ہو یوں کہ ہر دور میں وہ نقل بالا جماع ہو۔ جیسا کہ حدیث متواتر نقل ہوتی ہے، تو یہ اجماع ایسا ہوگا جو علم وعمل دونوں کو قطعاً واجب کر دے گا۔ اس کی مثال وہ اجماع جو قرآن کریم کے کتاب اللہ ہونے پر اور نماز کی فرضیت وغیرہ کے بارے میں ہے اور جب اجماع ہماری طرف اجماعی طریقہ کی بجائے افرادی طریقہ سے منتقل ہو، تو وہ اس سنت کی طرح ہوگا جو بطریقہ احاد نقل ہوئی ہو۔ ایسے اجماع پر عمل تو واجب ہوگا لیکن علم واجب نہ ہوگا جیسا کہ خبر واحد ہوتی ہے۔ اس کی مثال حضرت عبیدہ سلیمانی کا وہ قول ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے اس پر اجماع فرمایا کہ ظہر کے فرضوں سے قبل چار رکعت پر محافظت کرنی چاہیے اور جیسا کہ ایک بہن کی طلاق کی عدت میں دوسری بہن سے شادی کی حرمت اور خلوت صحیحہ سے حق مہر پکا ہو جاتا ہے۔ مصنف نے اس اجماع کی مثال بیان کرنے کے لئے حدیث مشہور کو ذکر نہ کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث مشہور اور متواتر میں صرف یہی فرق ہوتا ہے کہ یہ (مشہور) حضرات صحابہ کرام کے دور میں شہرت نہیں پکڑتی اور یہ بات یہاں درست نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں اجماع متصور نہیں۔ وہ تو حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں متصور ہوسکتا ہے اور ان کے بعد کے ادوار میں متصور ہوسکتا ہے۔ لہٰذا وہ یا تو ازقبیلہ احاد ہوگا یا ازقبیلہ متواتر ہوگا پھر اجماع کے فی نفسہ چند مراتب ہیں۔ یہ مراتب اس کے نقل ہونے کے اعتبار سے نہیں ہیں۔ بعض اجماع قوی، بعض ضعیف، بعض مفید یقین اور بعض مفید ظن ہوتے ہیں۔ تمام سے زیادہ قوی اور مضبوط اجماع وہ ہے جو حضرات صحابہ کرام کا ہو اور نصاً ہو۔ مثلاً وہ سب یوں فرمائیں کہ ہم سب نے فلاں بات پر اجماع کر لیا ہے تو یہ اجماع قرآنی آیت اور متواتر حدیث ایسا ہو گا۔ حتیٰ کہ اس کا منکر کافر ہوگا اور اسی قسم کا اجماع وہ ہے۔ جو حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت پر ہوا۔ پھر دوسرے درجہ کا اجماع وہ ہے کہ بعض صحابہ کرام نے تو نصاً اور دوٹوک الفاظ میں اس کی تائید و

على القياس كخبر الواحد.

(نورالانوارص ۲۲۶۔۲۲۷ بحث الاجماع، مطبوعہ مجتبائی)

توثیق کی ہو لیکن بعض دیگر صحابہ کرام نے سکوت و خاموشی اختیار فرمائی ہو۔ اس اجماع کو اجماع سکوتی کہتے ہیں۔ اس کا منکر کافر نہیں ہوگا۔ اگر چہ وہ دلائل قطعیہ سے ہی ہو۔ تیسرے درجہ کا اجماع وہ جو حضرات صحابہ کرام کے بعد کے زمانہ والوں کا ہو۔ خواہ وہ کسی دور سے تعلق رکھتے ہوں۔ لیکن ان کا اجماع کسی ایسے حکم پر ہو جس میں پہلے حضرات کا کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا ہو۔ تو یہ اجماع بمنزلہ خبر مشہور کے ہے۔ اس سے اطمینان قلب تو حاصل ہو سکتا ہے یقین نہیں۔ چوتھا اجماع وہ ہے جو کسی ایسے حکم پر ہو جس کے بارے میں حضرات صحابہ کرام کا اختلاف نظر آتا ہو۔ یعنی ان سے اس بارے میں مثلاً دو اقوال منقول ہوں۔ پھر ان کے بعد کے زمانہ والوں نے ان دو اقوال میں سے ایک پر اجماع کر لیا ہو۔ یہ اجماع پہلے تین اجماعات سے کمزور ہے اور یہ خبر واحد کے قائم مقام ہے۔ یہ اجماع عمل کو تو واجب کرتا ہے لیکن علم کو نہیں اور یہ خبر واحد سے مقدم ہوگا۔

قارئین کرام! خلاصہ یہ کہ اجماع کی چار اقسام ہیں۔

(۱) حضرات صحابہ کرام کا قولی اجماع۔ یعنی تمام صحابہ کرام بول کر کسی مسئلہ پر اتفاق فرمائیں۔

(۲) صحابہ کرام میں سے بعض نے قولاً اتفاق فرمایا اور دوسرے بعض صحابہ خاموش رہے مخالفت نہ کی یعنی اجماع سکوتی۔

(۳) صحابہ کرام کے دور کے بعد والے لوگوں کا کسی ایسی بات پر اتفاق و اجماع جس کے متعلق صحابہ کرام سے کوئی اختلاف منقول نہیں۔

(٤) صحابہ کرام کے دور کے بعد والے حضرات کا کسی ایسی بات پر اتفاق کر لینا جس میں حضرات صحابہ کرام کے درمیان اختلاف منقول ہو۔

پہلی دو اقسام اگر چہ دلائل قطعیہ میں سے ہیں لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اول قسم کا منکر کافر اور دوم کا منکر گمراہ اور بددین ہے۔ تیسرے اجماع کا مقام خبر مشہور ایسا ہے اور چوتھے کا درجہ خبر واحد کا سا ہے اور قیاس بھی خبر واحد سے مقدم ہوتا ہے۔

مسئلہ زیر بحث (عورت کی دیت کا آدھی ہونا) اجماع کی دوسری قسم ہے۔ کیونکہ حضرات صحابہ کرام کا قولی اجماع اس بارے میں منقول نہیں۔ بعض نے اس پر اتفاق فرمایا اور دیگر بعض نے سکوت اختیار کیا۔ مخالفت نہ کی گویا یہ اجماع سکوتی ہوا۔ اس کا منکر اگر چہ کافر نہیں لیکن گمراہ اور بددین ضرور ہے۔ اس بنا پر بعض ہم عصر علماء نے جو طاہر القادری کے انکار کرنے پر کفر کا فتویٰ لگانے پر اصرار کیا، وہ درست نہیں ہے۔ طاہر القادری کا انکار ''اجماع سکوتی'' کا انکار ہے۔ جس سے منکر کو ضال و مضل کہیں گے۔ یہی علماء اصول کا ارشاد ہے۔ اس لئے طاہر القادری ایسے سمجھدار کو اپنی رائے سے رجوع کر لینا چاہیے۔ ورنہ خطرہ ایمان بہرحال موجود ہے کیونکہ قرآن کریم نے ''غير سبيل المومنين'' کے متبع کو جہنم میں دخول کا مژدہ سنایا ہے۔ فاعتبروا يا اولى الابصار

عورت کی دیت نصف قرار دینے سے کیا مسلمان عورت غیر مسلم عورت کے برابر ہو جائے گی؟

طاہر القادری نے عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہونے کا اعلان کیا۔ ہم عصر علماء نے اسے سمجھانے کی بڑی کوشش کی۔ لیکن وہ اپنی رائے پر مصر ہیں اور رجوع کرنے کو تیار نہیں۔ ان کا تا حال اصرار دو طرح سے ثابت ہے۔ ایک تو دو کیسٹیں اب بھی دستیاب ہیں۔ جو مجلس خواتین کے زیر اہتمام بیگم وحیدہ مشاق کی رہائش گاہ گلبرگ پر بھری گئیں۔ اس میں بہت تفصیل درکار ہے۔ غزالی دوراں علامہ کاظمی صاحب مرحوم نے طاہر القادری کے مخصوص دلائل کا جواب دیا اور مخصوص اعتراضات کا حل پیش فرمایا۔ دوسرا ثبوت روزنامہ نوائے وقت ۵/۸/۸۴ میں ان کی طرف سے چھپا مضمون ہے۔ ہم احقاق حق اور ابطال باطل کی خاطر طاہر القادری کے کیسٹ میں بیان کئے گئے دلائل و اعتراضات کا ذکر کرتے ہیں، جو علامہ کاظمی صاحب کی طرف بھی بھیجے گئے تھے اور انہوں نے ان کی پرزور تردید فرمائی تھی۔ اسی طرح نوائے وقت کے ذریعہ چھپے ہوئے مضمون کو من وعن نقل کر کے اس کے مندرجات کا جواب بھی انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

نوائے وقت ۵/۸/۸۴ کا مضمون

''عورت کی دیت کو نصف قرار دینا اسے غیر مسلم قرار دینے کے مترادف ہے''۔ اس عنوان کے تحت طاہر القادری رقمطراز ہیں۔

''آنحضرت ﷺ نے زمانہ جاہلیت کے پیدا کردہ امتیازات ختم کر دیئے تھے۔ (طاہر القادری) لاہور ۴ اگست خاتون رپورٹر مفسر قرآن و ادارہ منہاج القرآن کے بانی و سرپرست علامہ پروفیسر محمد طاہر القادری نے کہا ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے عورت کی دیت کو نصف قرار دینا اسے غیر مسلم قرار دینے کے مترادف ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ تفرقات زمانہ جاہلیت کے پیدا کردہ ہیں جنہیں آنحضرت ﷺ نے ختم کر دیا تھا۔ شریعت کی رو سے جب غلام اور غیر مسلم کی دیت پوری ادا کرنے کا حکم دیا گیا تو پھر خواتین کو اس حکم سے کیونکر محروم رکھا جا سکتا ہے؟ وہ آج مجلس خواتین پاکستان کے زیر اہتمام بیگم وحیدہ مشاق کی رہائش گاہ واقع گلبرگ میں خواتین کو قصاص و دیت کے موضوع پر درس دے رہے تھے۔ جس میں انہوں نے اسلامی سزاؤں کا تفصیل سے ذکر کیا۔ پروفیسر طاہر القادری نے کہا کہ اسلام کے نظام میں عقوبت کی رو سے کچھ جرائم کی سزائیں متعین کر دی گئی ہیں۔ جنہیں حدود کہا جاتا ہے۔ کسی اسلامی ریاست کو اس میں تبدیلی یا ترمیم کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ قتل کے بدلے قتل اور چوری کرنے والے کے لئے ہاتھ کاٹنے، ڈاکے بغاوت شراب اور بدکاری کی سزائیں متعین ہیں۔ انہیں جرائم الحدود کہتے ہیں۔ لیکن قتل خطاء کے بارے میں وہ سزا نہیں جو قتل عمد کے بارے میں ہیں۔ جو سزائیں قرآن پاک میں متعین کر دی ہیں اور بعض معاملات میں خون بہا کے بدلہ میں جو حکم دیا گیا ہے۔ دیت اسی کا نام ہے۔ لیکن دیت کے معاملہ میں مرد کو عورت پر ہرگز کوئی فضیلت نہیں ہے۔ انہوں نے واضح کیا کہ قرآن کی متعین کردہ سزاؤں کو کسی جمہوری یا آمرانہ طریقہ سے تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی ریاست میں ایک سربراہ مملکت قرآن کی متعین کردہ سزاؤں میں تخفیف بھی نہیں کر سکتا۔ ماسوا اس کے کہ متعلقہ فرض کے ورثاء اسے معاف نہ کر دیں۔ انہوں نے کہا کہ لاکھوں احادیث میں کسی جگہ بھی یہ بات واضح نہیں کی گئی کہ عورت کی دیت نصف ہے۔ جب اسلام کی رو سے غلام اور آقا برابر ہیں، تو اسلامی معاشرہ عورت کو اس کے حقوق سے محروم نہیں کر سکتا۔ انہوں نے کہا کہ غیر مسلموں کے بارے میں شریعت کا قانون یہ ہے کہ اس کی دیت کی نصف رقم اس کے ورثاء کو ملے گی۔ انہوں نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے دیت کے بارے میں جو ارشاد فرمایا۔ اس کے مطابق سو اونٹ یا دو سو گائے یا دو ہزار بکریاں یا ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم رکھے گئے ہیں۔ یہ دیت قتل خطاء کے لیے ہیں۔ پروفیسر طاہر القادری نے شیخ عبدالحق دہلوی کی کتاب سے حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ تمام مسلمان اپنے خون کے معاملہ میں یعنی قصاص و دیت کے

اعتبار سے برابر ہیں۔ انہوں نے کہا کہ خواتین کی دیت آدھی قرار دینے کا مطلب انہیں دائرہ اسلام سے خارج قرار دینا ہے۔ انہوں نے کہا کہ آنحضرت ﷺ کے فیصلہ کر دیئے جانے کے بعد کوئی ایسا قانون بنائے جانے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ پروفیسر صاحب نے اس سلسلہ میں حضرت نبی اکرم ﷺ کے اس خط کا حوالہ بھی دیا جو نبی پاک ﷺ نے عمرو بن حزم کو یمن کے لوگوں کے لئے لکھا۔ اس خط کو بعض فقہاء نے روایت کیا ہے۔ اس خط میں حضرت رسول کریم ﷺ نے واضح طور پر ہر شخص کا خواہ وہ مرد ہو یا عورت اس کی دیت کو ایک ہی قرار دیا ہے اور اس خط کے آخر میں حضور ﷺ نے واضح طور پر فرمادیا ہے کہ اگر مرد عورت کو قتل کرے گا تو اس کی دیت ایک ہزار دینار ہوگی اور یہی دیت مرد کے قتل پر بھی مقرر کی گئی ہے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے یہ بھی فرمایا: عام مسلمانوں کے خون کی قیمت برابر ہے۔ کسی کی جان قصاص اور دیت دونوں میں سے کسی بھی طرح دوسرے پر فوقیت نہیں رکھتی۔ آخر میں انہوں نے شیخ محدث عبدالحق کی کتاب "شرح مشکوٰۃ" کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ اس کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے قصاص اور دیت میں تمام مسلمانوں کا خون برابر قرار دیا ہے اور قصاص اور دیت دونوں میں سے کسی مرد کو عورت پر کسی بڑے کو چھوٹے پر، کسی امیر کو غریب پر اور کسی عالم کو جاہل پر کوئی فضیلت نہیں دی۔ حضور ﷺ کے اس واضح ارشاد کے بعد کہ مرد اور عورت دونوں قصاص اور دیت میں برابر ہیں۔ اس پر مزید رائے زنی کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ (نوائے وقت ۵/۸/۸۴ لاہور)

قارئین کرام! طاہر القادری کا درس اور بیان آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ اس میں چند باتیں غور طلب ہیں۔ جنہیں قادری صاحب نے اپنے من گھڑت اصول کے حصول کی خاطر تحریر کیا ہے۔ ان کو ہم ترتیب وار درج کرتے ہیں پھر ان کے جوابات ہوں گے تاکہ حقیقت منکشف ہو جائے۔

مذکورہ عبارت سے چند امور واضح طور پر سامنے آتے ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے

(۱) قرآن وسنت کی رو سے عورت کی دیت کو نصف قرار دینا عورت کو غیر مسلم قرار دینے کے مترادف ہے۔ ایسے تفرقات دور جاہلیت کے تھے جنہیں اسلام نے ختم کر دیا۔

(۲) مرد کو دیت کے معاملہ میں عورت پر کوئی فضیلت حاصل نہیں کیونکہ لاکھوں احادیث میں کہیں بھی وارد نہیں کہ عورت کی دیت نصف ہے۔

(۳) شیخ محقق کے بقول تمام مسلمان قصاص اور دیت میں برابر ہیں۔

(٤) عمرو بن حزم کو یمن کا گورنر بنایا گیا تو انہیں حضور ﷺ نے کچھ احکام عطا فرمائے۔ جنہیں بعض فقہاء نے روایت کیا۔ اس میں بھی حضور ﷺ نے مرد اور عورت کی دیت کو برابر قرار دیا۔ اس خط کے آخر میں تحریر ہے کہ اگر مرد عورت کو قتل کر دے تو اس کی دیت بھی ایک ہزار دینار ہے۔

جواب امر اول: عورت کی دیت نصف قرار دینے سے وہ غیر مسلم میں داخل ہو جائے گی کس طرح؟ قادری صاحب نے اس کو یوں کہنا چاہا کہ جب قرآن کریم میں "مومن" کے قتل کرنے کا ذکر ہے اور اسی کی دیت بھی بیان فرمائی گئی۔ اگر عورت کی مذکورہ دیت تسلیم نہیں کرتے تو دراصل ایسا کرنے والوں نے عورت کو "مومن" کے تحت شمار نہیں کیا۔ لہٰذا اسے غیر مسلم میں داخل کر دیا گیا حالانکہ لفظ "مومن" مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے۔ دوسری بات انہوں نے یہ کہی کہ مرد اور عورت کے درمیان فرق روا رکھنا دور جاہلیت کی بات تھی جسے حضور ﷺ نے ختم فرما دیا تھا۔ لہٰذا عورت کی دیت نصف قرار دینا اور مرد کی دیت کاملہ کہنا یہ فرق جاہلیت کے دور میں تھا جسے حضور ﷺ نے ختم فرما دیا۔ اس لئے اب دونوں کی دیت برابر ہوگی۔ امر اول کے اندر یہی دو باتیں قادری صاحب

کے پیش نظر تھیں۔اب آیئے ذرا ان کی حقیقت کو دیکھیں۔جہاں تک قرآن کریم میں مومن کے قتل خطاء کی دیت بیان کی گئی اس میں بے شک مرد و عورت دونوں شامل ہیں اور دونوں کی دیت ہمیں بھی تسلیم ہے۔لیکن دیت کی مقدار کے بارے میں قرآن کریم کی مذکورہ آیت خاموش ہے اور اس کے علاوہ بھی قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت نہیں جو مقدار و تعین دیت بتاتی ہو۔مومن کے لفظ سے عورت تب نکلتی جب عورت کی دیت کا قول نہ کیا جاتا۔وہ تو موجود ہے صرف بات مقدار و تعیین کی ہے۔اب مقدار دیت ہم اپنی عقل سے مقرر نہیں کر سکتے۔یہ مسئلہ عقلی نہیں۔لہٰذا اس کے متعلق قرآن مجید کے بعد صاحب قرآن کی احادیث وارشادات۔مرد اور عورت کی دیت کا تعین اور اس کی مقدار کے بارے میں ہم گزشتہ صفحات میں احادیث ذکر کر چکے ہیں۔جن میں صراحۃً موجود ہے کہ حضور ﷺ نے عورت کی دیت نصف قرار دی۔لہٰذا قادری صاحب کا اعتراض براہ راست حضور ﷺ کی ذات عالیہ پر ہوگا کہ معاذ اللہ انہوں نے عورت کی دیت نصف قرار دے کر اسے غیر مسلم قرار دے دیا اور دور جاہلیت کا فرق باقی رکھا۔اللہ تعالیٰ ایسے گمراہ اجتہاد اور قیاس سے بچائے۔رہا یہ معاملہ کہ لفظ مومن سے انہوں نے مرد اور عورت کی دیت کو مساوی قرار دینے کی جو سعی نامقبول بلکہ مردود کی ہے۔اس کا تفصیلی اور بادلائل جواب علامہ کاظمی صاحب نے تحریر فرمایا۔ہم اسے ذیل میں من وعن نقل کر رہے ہیں۔

اسلام میں عورت کی دیت

قائلین مساوات (طاہر القادری اس سے مراد ہیں جن کی تردید میں علامہ کاظمی صاحب نے مذکورہ تحریر لکھی ہے) نے امام محمد بن حسن شیبانی اور امام ابوبکر جصاص جیسے ائمہ ہدیٰ پر الزام عائد کیا کہ انہوں نے سورۃ النساء کی اس آیت "من قتل مومنا خطأ" سے استدلال کرتے ہوئے ذمی کافر کی دیت کو مومن کی دیت کے برابر قرار دیا۔لیکن مسلمان عورت کی دیت کو نصف ہی رکھا۔اس طرح اسے ایمان سے بھی خارج کر دیا۔میں عرض کروں گا کہ ائمہ دین کے حق میں یہ طعن ہرگز قابل التفات نہیں۔مومن اور ذمی کافر کی دیت کے مساوی ہونے پر اس آیت کریمہ سے استدلال بالکل صحیح ہے لیکن مرد اور عورت کی دیت کا مساوی ہونا اس آیت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔امام محمد اور امام ابوبکر جصاص کا یہ استدلال چار وجوہ پر مبنی ہے۔ایک یہ کہ لفظ "مومن" مذکر کا صیغہ ہے۔جو مرد مومن کے لئے وضع کیا گیا ہے۔مومنہ عورت کو اپنی وضع کے اعتبار سے وہ شامل نہیں۔دوسرا یہ کہ لفظ دیت کا اطلاق سو (۱۰۰) اونٹ پر ہوتا ہے، جو مرد کی کامل دیت ہے۔تیسرا یہ کہ اس آیت میں معاہد (ذمی) کے لئے "کان" وارد ہے۔وہ بھی مذکر کا صیغہ ہے۔اپنی اصل وضع کے اعتبار سے عورت کو شامل نہیں۔چوتھا یہ کہ "دیة مسلمة" کے الفاظ مومن اور اہل میثاق (ذمی کافر) دونوں کے لئے یکساں وارد ہوتے ہیں۔جو مرد کے اعتبار سے سو (۱۰۰) اونٹ ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں۔ثابت ہوا کہ جس طرح مومن مرد کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ ہے۔اسی طرح ذمی کافر مرد کی دیت بھی سو (۱۰۰) اونٹ ہے۔(ملخصاً از احکام القرآن للجصاص ابی بکر ج ۱ ص ۲۹۰ کتاب الحجۃ للامام محمد بن حسن شیبانی ج ۴ ص ۳۵) خلاصہ یہ ہے کہ لفظ مومن اور لفظ کان دونوں مذکر کے صیغے ہیں۔(من قتل مومنا متعمدا. وان کان من قوم بینکم الخ) ان دونوں الفاظ کا مصداق وضعی اور حقیقی معنی کے اعتبار سے صرف مقتول مرد ہے نہ کہ عورت مقتولہ۔لہٰذا لفظ دیت باعتبار صیغہ مذکر دیت کاملہ کے معنی میں ہے۔پھر یہ کہ اہل میثاق کے لئے بھی "دیة مسلمة الی اهله" کے الفاظ وارد ہیں۔لہٰذا مرد مومن اور ذمی کافر مرد کی دیت کا مساوی ہونا واضح طور پر ثابت ہوا۔یہ تفصیل اس اختلافی مسئلہ سے متعلق تھی کہ احناف کے نزدیک مسلمان اور ذمی کافر کی دیت برابر ہے اور شوافع کے نزدیک ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر نہیں لیکن مرد و عورت کی دیت میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں۔وہ دور جاہلیت میں بھی متعارف تھی۔اس وقت بھی دستور تھا کہ مرد کی دیت پوری سو (۱۰۰) اونٹ اور عورت کی دیت اس کا نصف پچاس اونٹ ہوتی تھی۔پھر اسلام نے قصاص دیت کے معاملہ میں خلاف دستور

ہر قسم کے ظلم و تعدی کو مٹا کر اہل دستور کے مطابق مرد اور عورت کی مقدار دیت علی الترتیب وہی سو اونٹ اور پچاس اونٹ برقرار رکھی۔ جس پر ہم اس سے قبل تفصیلاً مضبوط دلائل قائم کر چکے ہیں۔ رہا یہ امر کہ آیت کریمہ و من قتل مومنا کے ساتھ مومنة کو ہم نے شامل کیا ہے تو مخفی نہ رہے کہ یہ شمول صیغہ کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ مومن مذکر کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس کی وضع حقیقی ایمان والے مرد کے سوا کچھ نہیں۔ اگر مذکر کا صیغہ اپنی وضع کے اعتبار سے مؤنث کو بھی شامل ہو، تو قرآن مجید کے حسب ذیل تمام استعمالات معاذ اللہ لغو قرار پائیں گے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں اور فرمانبردار مرد اور فرمانبردار مسلمان عورتیں اور سچ بولنے والے مرد اور سچ بولنے والی عورتیں اور صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں اور عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں اور خیرات کرنے والے مرد اور خیرات کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی پارسائی کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت زیادہ ذکر کرنے والے مرد اور اللہ کا بہت زیادہ ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے بخشش اور ثواب تیار کر رکھا ہے''۔

(پارہ ۲۲، رکوع ۲ آیت اوّل سورۂ احزاب)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کے لئے مشترک اوصاف حسنہ اور مشترک اجر و ثواب کا ذکر فرمایا۔ مگر اس کے باوجود مذکر کے صیغے میں مؤنث شامل نہیں اور نہ مؤنث کے صیغے میں مذکر شامل ہے۔ قرآن کریم میں ہر جگہ اگر مذکر کے صیغوں میں عورتیں ہوتیں تو "الذین امنوا" اور " المومنون" کے عموم میں بلا تخصیص ہر جگہ عورتیں شامل رہتیں۔ مگر ایسا نہیں بلکہ اس کے برعکس بکثرت آیات قرآنیہ ایسی ہیں کہ جہاں الذین امنوا اور المومنون میں مردوں کے ساتھ عورتیں قطعاً شامل نہیں ہیں۔ مثلاً ''یا یّھا الذین امنو لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الخ اے ایمان والو! نبی کے گھروں میں داخل نہ ہو مگر اس وقت جب تمہیں کھانے کے لئے آنے کی اجازت دی جائے''۔ (احزاب: ۵۳) یا ایھا الذین امنوا میں عورتیں شامل نہیں۔ نیز فرمایا: ''واذ غدوت من اھلک تبوئ المؤمنین مقاعد للقتال اور صبح کے وقت آپ اپنے اہل کے پاس سے تشریف لائے ایمان والوں کو مورچوں پر بٹھا رہے تھے''۔ (آل عمران: ۱۲۱) یہاں بھی ''المومنین'' سے صرف مرد مراد ہیں۔ (عورتیں نہیں) ایسی صورت میں یہ کہنا کہ آیت کریمہ من قتل مومنا میں لفظ مومن سے عورت کو خاص کرنا اسے ایمان سے خارج کر دینا ہے لاعلمی پر مبنی ہے۔ لفظ مومن کے صیغہ میں عورت شامل ہی نہیں تو اسے خاص کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مختصر یہ کہ من قتل مومنا خطأً میں لفظ مومن کے وضعی حقیقی معنی کے اعتبار سے ہم نے مومنہ کو مومن کے ساتھ شامل نہیں کیا بلکہ بطور مجاز تغلیبا اور ضمناً صرف اس بنا پر ہم نے مومنہ کو مومن کے ساتھ شامل جانا ہے کہ نفس وجوب دیت اور کفارہ کا حکم دونوں کے لئے یکساں ہیں اور وصف ایمان دونوں میں مشترک ہے۔ اس لئے اس لحاظ سے تغلیباً وہ مومنہ کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ (اسلام میں عورت کی دیت، مصنفہ علامہ کاظمی صاحب مرحوم ص ۵۳۔ ۵۶۱)

قارئین کرام! علامہ کاظمی صاحب نے طاہر القادری کے دونوں استدلالات کا بڑی تفصیل اور جامعیت سے جواب دیا۔ عورت کی دیت کا نصف ہونا کیا اسے اسلام و ایمان سے نکالنے کے مترادف ہے؟ اس کا خلاصہ یہ کہ عورت لفظ ''مومن'' کی وضع اور حقیقی معنی میں شامل ہی نہیں تو نکالنا کیونکہ متصور ہوگا؟ دوسری بات طاہر القادری کی کہ نصف دیت دور جاہلیت کی بات تھی جسے اسلام نے ختم کر دیا تو یہ طاہر القادری کی غلط فہمی کہہ لیں یا کذب بیانی سے تعبیر کریں۔ اس حد تک بات درست ہے کہ مرد کی دیت عورت سے دگنی دور جاہلیت میں تھی لیکن اسے اسلام نے ختم نہیں کیا بلکہ بحال رکھا۔ اسلام نے دور جاہلیت کی کچھ باتیں ختم کر دیں اور جو اچھی تھیں، انہیں اسی طرح جاری رکھا۔ دور جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ اگر مقتول امیر ہوتا تو اس کے بدلے میں غریب قاتل کے ایک سے زائد افراد

قصاص میں مارے جاتے اور اگر عورت قتل کرتی اور اس کا تعلق غریب خاندان سے ہوتا تو ایک مرد کے عوض دو عورتیں قتل کی جاتیں۔ اسلام نے یہ رواج ختم کر کے قصاص میں برابری قائم کی لیکن دیت کے معاملہ میں جس طرح دور جاہلیت میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہوتی تھی، اسی طرح اسلام نے اسے باقی رکھا۔ جس کا ثبوت علامہ کاظمی صاحب نے تفصیل سے اپنی مذکورہ تصنیف میں پیش فرمایا۔ لہٰذا دیت کے بارے میں یہ کہنا کہ اسلام نے عورت کی نصف دیت ختم کر دی' سراسر بہتان ہے۔ حضور ﷺ نے اسے برقرار رکھا۔ دور جاہلیت کی رسم دیت باقی رکھے جانے پر ثبوت ملاحظہ ہو:

عاقلہ پر دیت کی ادائیگی قتل خطاء میں دور جاہلیت کے اندر قانوناً مروج تھی۔ اسے شریعت نے بھی بحال رکھا۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

اسی طرح عاقلہ کو دیت برداشت کرنے کا حکم قتل خطاء میں قاتل کی طرف سے غم خواری کی وجہ سے دیا گیا۔ التجا اور زاری کے لئے نہیں اور ان میں سے ہر ایک پر تین یا چار درہم مقرر کئے گئے۔ جوان کی تنخواہوں میں سے لئے جائیں گے۔ اگر وہ تنخواہ لینے والے ہوں۔ ورنہ تین سال کی مدت میں **فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد تحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام** ۔ یہ ان کاموں میں سے ہے جو اچھے اخلاق کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اسلام سے پہلے عاقلہ پر دیتوں کا بوجھ ڈالا جاتا تھا۔ یہ اچھے اخلاق میں سے تھا۔ اسے لوگ پسند کرتے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا: کہ مجھے مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث کیا گیا ہے۔ چونکہ یہ فعل ان کا اچھا اور مکارم اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اسے باقی رکھا جاتا ہے۔

(احکام القرآن بصاص ج ۲ ص ۲۲۴ باب قتل الخطاء)

''اور جاہلیت میں عورت کی دیت کا نصف ہونا'' ''المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام'' ج ۵ ص ۵۹۲ پر تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور قادری صاحب کو دور جاہلیت میں ایسا ہونا تسلیم ہے۔ لیکن وہ اسے اپنے غلط نظریہ کے پیش نظر غلط طور پر لے رہے ہیں۔ اسی لئے وہ اسے دور جاہلیت کی بات بتا کر اسلام میں اس کے خلاف ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسلام نے کسی اچھی بات کو ختم نہیں کیا۔ اسی ضمن میں مسئلہ دیت کے اندر امراء نے دھاندلی شروع کر دی تھی کہ وہ دو دو تین تین دیتیں وصول کر لیا کرتے تھے۔ جس طرح قصاص میں وہ کمی بیشی کے مرتکب تھے۔ شریعت مطہرہ نے اصل مسئلہ دیت کا جوں کا توں باقی رکھا اور اس میں کی گئی زیادتیوں کو ختم کر دیا۔ لہٰذا دو دو یا تین تین دیات کو تو ختم کیا گیا کیونکہ یہ بات اس دور میں عام ذہن قبول نہ کرتا تھا۔ جس کی بنا پر یہ مکارم اخلاق میں سے ہونے کی وجہ سے اسے برقرار رکھا گیا۔ قصاص میں بھی دور جاہلیت میں جو ظالمانہ روش چل نکلی تھی اس کے بارے میں قرآن و حدیث نے اصل قصاص کو تو باقی رکھا اور بڑھائی گئی باتوں کو ختم کر دیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ''**المسلمون تتكافو دماء هم** یعنی مسلمانوں کا خون باہم یکساں ہے'' اور قرآن کریم نے فرمایا: ''**كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى الاية** تم پر قصاص فرض کر دیا گیا۔ آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے عوض غلام اور عورت کا قصاص عورت ہے''۔ خلاصہ یہ کہ دور جاہلیت کا ہر قانون شریعت نے مٹا دیا، قادری صاحب کا یہ کہنا غلط ہے بلکہ ظالمانہ اور غلط قسم کے قوانین کو یا تو مٹا دیا گیا یا اس میں اصلاح کر دی گئی اور جو اچھے قانون تھے انہیں اسلام نے باقی رکھا۔ یوم عاشور کا روزہ دور جاہلیت میں رکھا جاتا تھا۔ آپ نے اسے منسوخ نہ فرمایا۔ یہ روزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آپ کے ساتھیوں کے دریا کو بخیر و عافیت عبور کرنے کے شکر میں ہو یا حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی اس دن جودی پہاڑ پر ٹھہری ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ہم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صحیح جانشین ہونے کی وجہ سے یہ روزہ رکھنے کے زیادہ حقدار ہیں۔ لہٰذا آپ نے یوم عاشور کا روزہ رکھنا منسوخ نہ فرمایا۔ دیت کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ اس میں جو امراء نے زیادتیاں داخل کر لی تھیں، اسے تو آپ نے منسوخ فرما دیا لیکن اصل دیت کو باقی رکھا۔ وہ عورت کی دیت نصف اور مرد کی کامل تھی۔ طاہر القادری صاحب دور جاہلیت کے احکام کو ختم کرنے کا

سہارا لے کر تمام احکام کو ختم کرنے کا عقیدہ بنائے بیٹھے ہیں۔ خود دھوکہ میں اور لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ عورت کی دیت ہونا ایک اچھا دستور و قانون تھا جسے برقرار رکھا گیا۔ اس پر درج ذیل حوالہ ملاحظہ ہو:

فکذالک امرت العاقلة بتحمل الدية عن قاتل الخطاء على جهة المواسات من غير رجحاف بهم وانما يلزم كل رجل منهم ثلثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذالک فی اعطياتهم اذا كان من اهل الديوان وموجل ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان تحمل الديات مشهور فی العرب قبل الاسلام وكان ذالک مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبی ﷺ بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن فی العقول مقبول فی الاخلاق والعادات.

اسی طرح عاقلہ کو قتل خطاء میں دیت برداشت کرنے کا حکم دیا گیا۔ یہ بطریقہ غم خواری تھا نہ کہ ان پر زیادتی تھی۔ عاقلہ کے ہر آدمی کو تین یا چار درہم دینے پڑیں گے۔ اگر وہ تنخواہ دار نہیں تو پھر تین سال تک مہلت دی جائے گی۔ یہ ان باتوں میں سے ایک ہے جسے مکارم اخلاق میں شمار کیا جاتا ہے اور دیات کا برداشت کرنا اسلام سے قبل عربوں میں مشہور و معروف تھا اور اسے وہ اچھے کاموں اور خوبصورت اخلاق میں شمار کرتے تھے۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ تو فعل ازروئے عقل اچھا ہے اور اخلاق و عادات کے اعتبار سے مقبول ہے۔

(احکام القرآن ج ۲ ص ۲۲۴ باب قتل الخطاء مطبوعہ بیروت)

مذکورہ حوالہ سے آپ حضرات قادری صاحب کی کذب بیانی اور دھوکہ دہی سے بخوبی واقف ہو چکے ہوں گے۔ عورت کی دیت کا نصف ہونا دور جاہلیت میں مروج تھا اور اسے اس دور کے لوگ بھی مستحسن سمجھتے تھے۔ اس اچھائی کی بنا پر اسے بھی اسلام نے دیگر کاموں کی طرح من وعن باقی رکھا۔ اپنے غلط مفروضہ کو ثابت کرنے کے لئے قادری صاحب نے پہلے اس کی تنسیخ کی نسبت حضور ﷺ کی طرف کی۔ جو اگر جان بوجھ کر کی، تو اپنا ٹھکانہ جہنم بنایا اور اگر لاعلمی کی بنا پر ہو گیا تو رجوع الی الحق لازم تھا۔ جس کی آج تک انہیں توفیق نہ مل سکی۔ پھر مزید غلط بنیاد پر عمارت استوار کرتے ہوئے لکھا کہ جب غلام اور غیر مسلم کی دیت پوری ہے تو پھر خواتین کو اس حق سے محروم کیوں رکھا جا سکتا ہے؟ اس قیاس کا تعلق صرف ان کی ذاتی رائے سے ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ اسی طرح عورت کی نصف دیت کی وجہ سے وہ مسلمان ہونے سے نکل گئی یا نکال دی گئی۔ اس پر ان کے پاس کون سی آیت یا حدیث تھی جو عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر قرار دیتی تھی؟ اس کے برعکس ہم نے گزشتہ اوراق میں بہت سی احادیث و روایات اس پر پیش کیں جو صراحةً عورت کی دیت نصف بیان کر رہی ہیں۔ قادری صاحب کی مذکورہ رائے خود ساختہ اور ان کا قیاس محض ذاتی قیاس ہے۔ جس کا نصوص شرعیہ سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا امت مسلمہ کے نزدیک وہ قابل قبول نہیں۔

امر دوم کا جواب: قادری صاحب نے کہا کہ دیت کے معاملہ میں مرد کو عورت پر کوئی فوقیت نہیں ہے۔ اس قول کاذب کی حقیقت عیاں ہو چکی ہے۔ یہ کلام ان کا اختراعی ہے جس کا کسی آیت یا حدیث کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ ان کے متصادم ہے۔ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ عورت کی دیت کا نصف ہونا احادیث اور اجماع صحابہ و اجماع مجتہدین سے ثابت ہے۔ لہٰذا قادری صاحب کا یہ کہنا کہ لاکھوں احادیث میں یہ بات واضح نہیں۔ یہ صریح کذب ہے۔ جو صرف جہلاء کو دھوکہ دینے اور عورتوں کو خوش کرنے کے لئے لکھا گیا اور اگر ان کے مطالعہ کی کمی تھی تو اس پر انہیں احادیث مل جانے کے بعد اعتراف کرنا چاہیے تھا کہ واقعی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

امر سوم کا جواب: قادری صاحب نے محدث دہلوی جناب عبدالحق صاحب کی ''شرح مشکوٰۃ'' کا ایک حوالہ دیتے ہوئے لکھا کہ وہ فرماتے ہیں: تمام مسلمان خون وقصاص اور دیت کے معاملہ میں برابر ہیں۔ ''اشعتہ اللمعات'' کی مذکورہ عبارت سے شیخ محقق کی مراد نفس دیت وغیرہ ہے نہ کہ مقدار دیت میں وہ برابری کا قول نقل فرمارہے ہیں۔ اس کی عنقریب وضاحت آرہی ہے۔ اگر شیخ محقق واقعی مقدار دیت میں مرد اور عورت کے برابر ہونے کے قائل ہوتے تو وہ اپنی اسی شرح میں اس کی مخالفت نہ کرتے۔ آپ نے واضح طور پر عورت کی دیت کو نصف لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ان سقط حیا ثم مات فیجب فیه کمال دیة الکبیر فان کان ذکرا وجبت مائة من البعیر وان کان انثی فخمسون لان دیة الانثی نصف دیة الرجل.

اگر عورت کو مارنے سے اس کے پیٹ کا بچہ زندہ باہر آگیا پھر مر گیا تو اس کی مکمل دیت ادا کرنا پڑے گی۔ پس اگر وہ لڑکا تھا تو ایک سو اونٹ اور اگر لڑکی تھی تو پچاس اونٹ واجب ہوں گے کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوتی ہے۔

(حاشیہ مشکوٰۃ ص ۳۰۲ بحوالہ لمعات شرح مشکوٰۃ)

دیکھا آپ نے کہ شیخ محقق واضح الفاظ میں عورت کی دیت کو نصف فرمارہے ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ قادری صاحب کو اپنے من گھڑت قیاس پر جب نہ کوئی آیت ملی نہ کوئی حدیث پاک نظر آئی۔ نہ اجماع امت سے ان کا مقصد پورا ہوسکتا تھا۔ تو ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مصداق شیخ محقق کی عبارت کو دھوکہ دینے کی خاطر غلط ملط بیان کردیا حالانکہ وہ قادری صاحب کے بالکل برعکس فرمارہے ہیں۔ ٹھیک ہی کہتے ہیں۔ ''خدا جب دین لیتا ہے تو حماقت آہی جاتی ہے''۔

امر چہارم کا جواب: امر چہارم کے ذرا الفاظ ملاحظہ فرمالیں تاکہ اس کے جواب سمجھنے میں آسانی ہوجائے۔ قادری صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بعض فقہاء نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے واضح طور پر مرد اور عورت کی دیت کو برابر قرار دیا۔ مذکورہ خط کے آخر میں آپ نے واضح طور پر فرمایا۔ اگر مرد عورت کو قتل کرے تو اس کی دیت ایک ہزار دینار ہوگی۔ یہی دیت مرد کی بھی مقرر کی ہے۔ مزید برآں یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تمام مسلمانوں کے خون کی دیت برابر ہے۔ کسی کی جان، قصاص اور دیت میں ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہے۔

خط جس کا حوالہ دیا گیا وہ عمرو بن حزم کو دیا گیا خط تھا۔ اس کے حوالہ سے حضور ﷺ سے یہ بات لکھی گئی کہ آپ نے ہر شخص خواہ وہ مرد ہو یا عورت اس کی دیت برابر بتائی ہے۔ مرد اگر عورت کو قتل کرے تو دیت ایک ہزار دینار۔ یہ دو باتیں جو قادری صاحب نے عمرو بن حزم کے خط میں موجود ہونا بتائیں اور اسے بعض فقہاء سے روایت کرکے ثابت کیا۔ آخر وہ کونسے فقہاء ہیں جن سے یہ روایت قادری صاحب تک پہنچی؟ کیونکہ جو خط عمرو بن حزم کا ہے اس میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ عمرو بن حزم کو جب اہل یمن کے لئے تحریری ہدایات دی گئیں وہ ہر ضرورت کے لئے تھیں۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، قتل قصاص اور دیت ان تمام کا تذکرہ تھا۔ چونکہ اس میں مختلف احکام تھے جس کی بنا پر وہ طویل تحریر مختلف اسناد کے ساتھ اپنے اپنے موضوع کے احکام میں منتقل ہوگئی۔ نماز کے بارے میں ارشادات علیحدہ اور روزہ کے علیحدہ اور قصاص و دیت کے علیحدہ علیحدہ ہوگئے۔ بہت سے محدثین کرام نے اس خط میں موجود قصاص و دیت کے متعلق ارشاد کو اسی طرح نقل کیا ہے کہ مرد کی دیت سے عورت کی دیت نصف قرار دی گئی۔ جب اس موضوع پر محدثین کرام نے اسی خط سے ثابت کیا ہے کہ عورت کی دیت نصف ہے، تو پھر اسی خط سے عورت کی دیت کو برابر قرار دینا باہم خط کی تحریر میں تناقض ثابت کرے گا۔ گویا حضور ﷺ نے ایک ہی وقت ایک ہی مسئلہ پر دو مختلف احکام صادر فرمائے' یہ کیونکر ممکن ہے؟ اس لئے اس خط کے پیش نظر صحابہ کرام اور مجتہدین و محدثین کا اتفاق کہ عورت کی دیت نصف ہے۔ یہ واضح کرتا ہے کہ اس خط

میں صرف یہی مذکور تھا کہ عورت کی دیت نصف ہے۔ ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ حضور ﷺ کے ارشادات میں تضاد ہے اور صحابہ کرام نے عمرو بن حزم کے نام لکھے جانے والے خط کے خلاف پر اجماع کیا۔ لیکن یہ دونوں باتیں کوئی بھی ذی علم کہہ نہیں سکتا۔ لہٰذا ایسی جرأت طاہر القادری کی قسمت میں لکھی تھی کہ وہ حضور ﷺ کی طرف کذب کی نسبت کرے اور اپنا ٹھکانہ جہنم بنائے اور حضرات صحابہ کرام کے اجماع کے خلاف اپنی رائے قائم کر کے "من شذ شذ فی النار" کا مصداق بنے۔ طاہر القادری اپنی مزعومہ اور مذمومہ رائے کا اصل کسی حدیث میں یا کسی اجماع سے بسند صحیح ثابت کر دیں تو منہ مانگا انعام پائیں ورنہ توبہ کریں اور مافات کی تلافی کریں۔ ابن قدامہ نے عمرو ابن حزم کی کتاب سے جو اقتباس نقل کیا۔ ہم آخر میں پھر اسے نقل کئے دیتے ہیں تاکہ اجمال کی تفصیل سامنے آ جائے اور قادری صاحب کی کذب بیانی اور دھوکہ دہی ظاہر و باہر ہو جائے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

قال ابن منذر و ابن عبد البر اجمع اهل العلم علی ان دية المرأة نصف دية الرجل وحكی غيرهما عن ابن علية والعصم انهما قالا ديتها كدية الرجل لقوله عليه السلام فی النفس المومنة مائة من الابل وهذا قول شاذ يخالف اجماع الصحابة وسنة النبی فان فی كتاب عمرو ابن حزم دية المرأة علی النصف من دية الرجل وهی اخص مما ذكروه وهما فی كتاب واحد فيكون ماذكرنا مفسرا لما ذكروا مخصصا له ودية نساء كل اهل دين علی النصف من رجالهم.

(المغنی ج ۹ ص ۵۳۳ مسئلہ ۶۸۳۷ مطبوعہ بیروت)

ابن منذر اور ابن عبدالبر نے کہا کہ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ ان دونوں کے علاوہ لوگوں نے ابن علیہ اور عصم سے حکایت کی۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا قول شریف ہے کہ مومن جان کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ ہے۔ یہ قول شاذ ہے۔ اجماع صحابہ اور سنت نبویہ کے خلاف ہے کیونکہ ابن حزم کی کتاب میں موجود ہے۔ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور یہ الفاظ روایت ان کے روایت کردہ الفاظ سے اخص ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی کتاب ہیں لہٰذا جو ہم نے ذکر کئے، وہ ان کے ذکر کردہ الفاظ کی تفسیر بنیں گے اور اس کے مخصص ہوں گے اور ہر مذہب کے ماننے والوں کی عورت کی دیت اس مذہب کے مرد کی دیت کے نصف برابر ہوگی۔

ابن علیہ اور عصم کو جو الفاظ اپنے مؤقف کے مؤثر نظر آئے۔ وہ "فی النفس المومنة مائة من الابل" ہیں۔ جس میں نفس مؤمنہ کہا گیا، عورت اور مرد دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا عورت کی دیت بھی سو اونٹ ہوگی۔ لیکن یہ مؤقف شاذ ہے اور ناقابل عمل ہے۔ ایک تو اس لئے کہ اجماع صحابہ عورت کی دیت کو نصف قرار دے رہا ہے اور دوسرا اس لئے کہ اس تحریر کردہ کتاب میں ہی عورت کی دیت مرد سے آدھی بیان ہوئی تو اس طرح ان دونوں حضرات کا پیش کردہ جملہ مجمل کہلائے گا یا ان کا مذکورہ جملہ عام اسی کتاب میں موجود دوسرا جملہ اس کی تخصیص کرے گا۔ جب یہ دونوں عبارات سامنے ہوں، تو پھر یہی نتیجہ نکلے گا کہ عورت کی دیت واقعی مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ ورنہ "نفس مومنه" کے پیش نظر عورت کی دیت سو اونٹ اور دوسرے جملے میں پچاس اونٹ ان دونوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ آخر میں علامہ کاظمی صاحب کی کتاب کے اسی حصہ کے متعلق ایک اقتباس پیش کر کے ہم آگے چلتے ہیں۔

اسی مکتوب میں "دية المرأة علی النصف من دية الرجل" کا جملہ بھی یقیناً موجود ہے۔ جیسے امام موفق الدین ابن قدامہ اپنی شہرہ آفاق کتاب "المغنی" اور امام ابو القاسم الرافعی اپنی تصنیف "منتهی الارادات" ج ۳ ص ۳۰۷ میں تینوں عمرو ابن حزم کی کتاب کے حوالہ سے اس جملہ کو نقل کر رہے ہیں۔ علامہ البہوتی نے ایک دوسری تصنیف "الروض الربع" ص ۳۴۹ بحوالہ کتاب عمرو ابن حزم اس جملہ "دية المرأة علی النصف من دية الرجل" کو نقل فرمایا۔ حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ کتاب میں اس جملہ

کے موجود ہونے پر یہ امر بھی شاہد عادل ہے کہ امام حاکم نے ''مستدرک'' میں اسی کتاب عمرو ابن حزم کی روایت کے ضمن میں فرمایا:
''هذا حديث كبير مفسر في هذا الباب يشهدله امير المومنين عمر ابن عبد العزيز. (المستدرک ج۷ص۳۹۷) یہ حدیث کبیر ہے جو اس باب میں مفسر ہے اس کے لئے امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز شہادت دیتے ہیں''۔ یہی امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز جو حدیث عمرو ابن حزم کے شاہد ہیں۔ خلیفہ عادل ہیں۔ خلفائے راشدین میں انہیں شامل کیا گیا۔ اپنے عہد خلافت میں ایک حکم جاری فرماتے ہیں جسے امام محمد بن نصر مزوری متوفی ۲۹۴ھ کی ''کتاب السنۃ'' کی حسب ذیل روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

ہم سے حدیث بیان کی اسحاق نے انہوں نے کہا ہمیں خبر دی ابو اسامہ نے وہ محمد بن علقمہ سے روایت کرتے ہیں۔ فرمایا:
حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دیات کے بارے میں ایک حکم نامہ لکھا۔ اس میں ذکر فرمایا: رسول اللہ کے عہد میں دیت سو (۱۰۰) اونٹ تھی پھر حضرت عمر نے اس کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے اور مسلمان آزاد عورت کی دیت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں پچاس اونٹ تھی۔ حضرت عمر نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ۵۰۰ دینار یا ۶۰۰ درہم مقرر فرمائے۔ تعجب ہے جن لوگوں نے حضرت عمرو بن حزم کی کتاب دیکھی تک نہیں صرف اس کے مختلف حصص کی کچھ روایات ان کے پیش نظر ہیں، وہ تو عورت کی نصف دیت کو کتاب عمرو بن حزم کے خلاف کہہ رہے ہیں اور امیر المومنین حضرت عمر بن عبدالعزیز جو بنفس نفیس اس خط کے شاہد ہیں۔ اپنے حکمنامہ میں عہد رسالت میں سو اونٹ کی دیت کا ذکر فرما کر صاف لفظوں میں تحریر فرما رہے ہیں کہ آزاد مسلمان عورت کی دیت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں پچاس اونٹ تھی۔

عورت کی نصف دیت اگر کتاب عمرو ابن حزم کے خلاف ہوتی تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کس طرح اپنے حکمنامہ میں لکھ سکتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں عورت کی دیت پچاس اونٹ تھی؟ ثابت ہوا کہ عورت کی نصف دیت کا ذکر عمرو ابن حزم کی اس کتاب میں موجود تھا، جو رسول اللہ ﷺ نے لکھوائی تھی۔ کسی محدث کا اس جملہ کو اپنی کتاب میں درج نہ کرنا اس بنا پر نہیں کہ یہ عمرو بن حزم کی کتاب کا جزو نہیں بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس طویل حدیث کے متعدد حصے مختلف اسانید کے ساتھ مروی ہوئے۔ ہر سند میں حدیث کا کوئی نہ کوئی حصہ رہ گیا۔ کتب احادیث کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے۔ ''مصنف عبدالرزاق''، ''موطا امام مالک''، ''سنن نسائی'' وغیرہ سب میں اس حدیث کی روایات اسی نوعیت کی پائی جاتی ہیں۔ اگر فی الجملہ یہ جملہ کتاب ابن حزم میں نہ ہوتا تو سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ عورت کی دیت سو اونٹ کی بجائے پچاس اونٹ کی قیمت مقرر نہ فرماتے۔ نہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورت کی دیت پچاس اونٹ ہونے کا ذکر کرتے۔ نہ موفق ابن قدامہ اس کو ذکر کرتے۔ نہ رافعی کبیر اس کو اپنی تصنیف میں درج فرماتے۔ نہ علامہ منصور بن یونس البہوتی اپنی کتابوں میں بحوالہ کتاب عمرو ابن حزم اسے وارد کرتے۔ اگر کسی کا یہ گمان ہے کہ ان اجلہ کرام اور علمائے اعلام جن میں حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی نہیں بلکہ سیدنا فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ عورت کی نصف دیت کو رسول اللہ ﷺ کے لکھوائے ہوئے خط اور عہد رسالت کی طرف خلاف واقع اپنی طرف سے منسوب کر دیا تو کیا وہ کہے گا کہ یہ حضرات ''من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار'' کے مصداق ہو کر ناری ہیں۔ نعوذ باللہ من ذالک

مرد اور عورت کی دیت برابر ہونے پر طاہر القادری کے اخباری بیانات و تقریرات اور ان کے جوابات

بیان اول: (بیہقی نے وفیہ ضعف کہہ کر حدیث معاذ بن جبل کے ضعیف ہونے کا فیصلہ کر دیا)۔

جواب: قادری صاحب اس سے ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ عورت کی دیت نصف ہونے پر دلالت کرنے والی روایت اور حدیث

امام بیہقی نے ذکر کی۔ چونکہ وہ خود امام بیہقی کے نزدیک ضعیف ہے۔ لہٰذا اس سے عورت کی نصف دیت ثابت کرنا درست نہیں لیکن جب ہم بیہقی میں موجود حدیث مذکور کو مکمل طور پر دیکھتے ہیں، تو قادری صاحب کی دھوکہ دہی واضح ہو جاتی ہے۔

حدثنا حفص ابن عبد الله حدثنی ابراهیم بن طهمان عن بکر بن خنیس عن عبادة بن نسبی عن ابن غنم عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل وروی ذالک من وجه اخر عن عبادة بن نسبی وفیه ضعف. (بیہقی شریف ج ۸ ص ۹۵ باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ یہی روایت ایک اور وجہ (سند) کے ساتھ عبادہ بن نسبی سے مروی ہے اور اس میں ضعف ہے۔

امام بیہقی کا "**وفیہ ضعف**" فرمانا یہ دراصل روایت مذکورہ کی دوسری سند کے بارے میں ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ صحیح ہے۔ لیکن قادری صاحب "**فیہ ضعف**" مذکورہ روایت اور سند آخر والی روایت دونوں کا اس سے ضعف ثابت کر رہے ہیں۔ اگر قادری صاحب صحیح اور حق تلاش کرنے کے درپے ہوتے تو اسی بیہقی میں اس موضوع پر تمام روایات کو سامنے رکھ کر نتیجہ نکالتے۔ تب کہیں جا کر ان کی بات کا وزن ہوتا۔ امام بیہقی نے اسی دوسری سند کے بعد ایک اور روایت ذکر فرمائی۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن شهاب وعن مکحول وعن عطاء قالوا ادرکنا الناس علی ان دیة المسلم الحر علی عهد النبی ﷺ مائة من الابل فقوم عمر ابن الخطاب رضی الله عنه تلک الدیة علی اهل القری الف دینار او اثنی عشر الف درهم ودیة الحرة المسلمة اذا کانت من اهل القری خمس مائة دینار او ستة الاف درهم.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۹۵ باب ماجاء فی دیة المرأة)

ابن شہاب، مکحول اور عطاء رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ ہم نے لوگوں پر پایا کہ مسلمان مرد کی دیت حضور ﷺ کے دور اقدس میں سو اونٹ تھی۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ان کی قیمت مقرر فرمائی۔ شہری لوگوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم اور آزاد مسلمان عورت کی دیت جبکہ وہ شہری ہو پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے۔

روایت مذکورہ جسے ابن شہاب، مکحول اور عطاء ایسے اجلہ فقہاء کرام اور محدثین نے ثابت کیا کہ حضور ﷺ کے دور میں آزاد مسلمان مرد اور عورت کی دیت میں فرق تھا۔ اونٹوں کی صورت میں مقررہ دیت کے عوض قیمت ادا کرنے کا فیصلہ حضرت عمر بن خطاب نے کیا جو صاف صاف مذکور ہے کہ شہری مسلمان آزاد مرد کی دیت ایک ہزار دینار اور ایسی ہی عورت کی دیت پانچ سو دینار ہو گی۔ کیا پانچ سو دینار، ایک ہزار دینار کا نصف نہیں ہوتے؟ پھر اس روایت پر امام بیہقی نے کوئی جرح نہیں کی۔ جرح والی چھوڑ دیتے اور بغیر جرح والی لے لیتے۔ لیکن اندر کا چور کیسے مطمئن ہوتا۔ انہیں تو خواہ مخواہ یہ ثابت کرنا تھا کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔ آنجناب کو یہ بھی نہ سوجھا کہ پچھلی روایت کے آخر میں جو "**فیہ ضعف**" کہا گیا۔ یہاں ضعف کی کوئی وجہ بیان نہیں کی گئی اور جرح مجہول، نامقبول ہوتی ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

لا یجرح الراوی عندنا بان یقول هذا الحدیث مجروح او منکر اونحوها فیعمل به الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق علیه الکل لا مختلف فیه

ہمارے ہاں راوی اس قدر کہنے سے مجروح نہیں ہوتا کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے یا اس قسم اور جرح۔ لہٰذا ایسی حدیث پر عمل کیا جائے گا۔ ہاں اگر جرح تفصیل کے ساتھ ہو اور وہ بھی اس

بحیث یکون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذالک یکون الجرح صادرا ممن اشتھر بالنصیحۃ دون التعصب.

(نورالانوار ص ۱۹۶ بحث طعن یلحق الحدیث)

طریقہ سے جو متفق علیہ ہو نہ کہ اس میں اختلاف کیا گیا ہو۔ وہ اس طرح کہ بعض کے نزدیک جرح ہے اور دوسرے حضرات اس میں جرح نہیں کرتے۔ اس کے ساتھ ساتھ جرح کرنے والا ایسا ہونا چاہیے جو نصیحت (خیر خواہی) کے اعتبار سے مشہور ہو۔ اس میں تعصب نہ پایا جاتا ہو۔

علاوہ ازیں اگر عورت کی دیت نصف ہونے پر دلالت کرنے والی روایت واحادیث ضعیف ہوتیں تو جدید وقدیم کے تمام علماء مجتہدین کرام کا اس پر اتفاق نہ ہوتا اور اگر اتفاق ہے تو پھر ضعف قطعاً کارگر نہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں قاعدہ ملاحظہ ہو:

عن زید بن جبیر عن خشب بن مالک عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی ﷺ جعل الدیۃ فی الخطاء اخماسا واتفاق الفقہاء علی استعمال ھذا الخبر فی الاخماس یدل علی صحتہ . فان قیل خشب من مالک مجھول قیل لہ استعمال الفقہاء یخبرہ فی اثبات الاخماس یدل علی صحتہ واستقامتہ.

حضور ﷺ سے حضرت عبد اللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ آپ نے خطاء میں دیت پانچ حصوں میں تقسیم فرمائی اور فقہاء کرام کا اس خبر کو متفقہ طور پر استعمال میں لانا اس کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ روایت مذکورہ کا راوی خشب بن مالک مجہول ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ فقہاء کرام کا اس کی خبر پر عمل کرنا پانچویں حصہ کے اثبات میں اس روایت کی صحت اور استقامت پر دلالت کرتا ہے۔

(احکام القرآن ج ۲ ص ۲۳۳ باب اسنان الابل فی دیۃ الخطاء)

لہٰذا معلوم ہوا کہ روایت اگرچہ مجروح ہو، لیکن جب فقہاء کرام اس پر عمل کرتے ہوں تو ان کا عمل اس کے ضعف کو صحت میں تبدیل کر دیتا ہے اور جس پر ہر دور کے تمام فقہاء کرام محدثین عظام کا اجماعی عمل ہو، وہ تو قادری صاحب کو نظر نہ آیا اور "فیہ ضعف" نظر آ گیا۔ یہ تنگ نظری کی علامت یا مقصد برآری کی خاطر اندھی تقلید کی نشانی ہی کہلائے گی۔ اللہ تعالیٰ ایسے اجتہاد سے بچنے کی اور رجوع کرنے کی انہیں توفیق دے۔

نوٹ: "باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ" سے دو عدد روایت ہم نے ذکر کیں۔ جن میں صاف صاف مذکور کہ عورت کی دیت نصف ہے۔ اس باب کے متصل امام بیہقی نے "باب ماجاء فی جراح المرأۃ" ذکر فرمایا۔ اس کی ایک روایت یوں ذکر فرمائی:

وروی عن معاذ بن جبل عن النبی ﷺ باسناد لا یثبت مثلہ. (بیہقی ج ۹ ص ۹۶)

حضور ﷺ سے معاذ بن جبل نے ایک روایت ذکر کی لیکن اس کی اسناد ایسی ہیں جن سے کوئی شرعی حکم ثابت نہیں ہوسکتا۔

طاہر القادری صاحب نے روایت بالا کو اپنے حق میں غنیمت سمجھتے ہوئے کہا کہ اس روایت نے بھی پہلی روایت کی تصدیق کر دی۔ یعنی عورت کی دیت نصف ہونے والی روایت چونکہ ضعیف ہے۔ لہٰذا اس کا ضعف اس روایت سے اور پکا ہو گیا۔ اس لئے عورت کی دیت نصف نہیں بلکہ کامل ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے اجتہادی خول سے نکل کر دیکھتے، تو انہیں نظر آتا کہ دونوں احادیث دو مختلف ابواب کے تحت امام بیہقی نے درج فرمائیں۔ پہلی حدیث "دیۃ المرأۃ" کے ضمن میں تھی اور دوسری "جراحۃ المرأۃ" کے تحت ذکر کی گئی۔ "جراحۃ المرأۃ" کے تحت امام بیہقی نے وہی روایت ذکر فرمائی۔ جو حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے ربیعہ نے پوچھا کہ عورت کی ایک انگلی کی دیت کیا ہے؟ فرمایا: دس (۱۰) اونٹ۔ دو انگلیوں کی؟ فرمایا: بیس (۲۰) اونٹ۔ تین انگلیوں کی؟ فرمایا:

تیس (۳۰) اونٹ۔ چار انگلیوں کی؟ فرمایا: بیس اونٹ الخ امام بیہقی یہ روایت ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ شیخ نے کہا کہ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک سند کے ساتھ اس بارے میں ایک حدیث ہے لیکن وہ ثابت نہیں' حقیقت حال یہ ہے۔ لیکن قادری صاحب "جراحة المرأة" سے نفس عورت کی دیت کے نصف ہونے پر تصدیق بتا رہے ہیں۔ بات نفس عورت کی دیت کی ہو رہی ہے اور اس کی تائید ایسی حدیث سے کی جا رہی ہے جس میں نفس عورت کی دیت نہیں بلکہ اس کے مختلف زخموں کی دیت کا ذکر ہے۔ راوی چونکہ دونوں میں مشترک ہے۔ لہٰذا جب اس راوی کی روایت "جراحة المرأة" میں ایسی سند سے مذکور ہوئی، جو ثابت نہیں۔ تو بقول قادری صاحب اسی راوی کی روایت "دية المرأة" میں بھی اثر کرے گی اور اس کا ضعف اس سے پکا ہو جائے گا۔ بہر حال "اندھے کو اندھیرے میں بڑی دور کی سوجھی"۔ لیکن وہ روشنی والے جانتے ہیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟

فاعتبروا یا اولی الابصار

امام بیہقی کی حدیث مرفوع کے راویوں پر طاہر القادری جرح

امام بیہقی نے پہلی حدیث جو ذکر فرمائی، جس میں عورت کی دیت کا نصف ہونا موجود ہے۔ امام موصوف نے اس کے ساتھ اس کا ضعیف وغیرہ ہونا ذکر نہ فرمایا۔ ہاں اس کی دوسری سند کے متعلق ضعف کا قول فرمایا۔ پہلی حدیث جو مرفوعاً ذکر فرمائی، طاہر القادری نے اس کے تین راویوں کو مطعون بتایا اور سند کو منقطع کہہ کر ناقابل حجت قرار دیا۔ قادری صاحب کا اس بارے میں مضمون روزنامہ نوائے وقت ۳۰ اگست ۱۹۸۴ کے ملی ایڈیشن میں چھپا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی دور کی کوڑی لائے کہ ساڑھے چار سو سال تک معاذ بن جبل کی روایت کو محدثین نے اپنی کتابوں میں درج نہیں کیا۔

جواب: سب جانتے ہیں کہ محدثین کرام کے احادیثی مجموعے ان کے اپنے اپنے ادوار میں جمع ہوئے۔ اس دور میں جس قدر راویوں سے انہیں کوئی حدیث ملی، اتنے واسطوں سے انہوں نے اس حدیث کو اپنی صحیح، مسند وغیرہ میں درج فرمایا۔ مثلاً امام طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ نے اپنی تصنیف "طحاوی شرح معانی الآثار" میں جو روایات درج فرمائیں۔ وہ تین سو سال بعد ہجرت مدون ہوئیں۔ الحاکم نیشاپوری المتوفی ۴۰۵ھ نے "المستدرک" میں چار سو سال بعد ہجرت' احادیث کا ذخیرہ جمع فرمایا۔ اس پر کسی اہل علم کو اعتراض نہیں۔ پانچویں صدی ہجری تک کبار علمائے کرام و محدثین عظام اپنی اپنی تصانیف میں اپنی اسناد کے ساتھ روایات جمع فرماتے رہے۔ ان کی تدوین حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا۔ علامہ بیہقی نے اپنی تصنیف میں اپنے دور میں اپنی اسناد کے ساتھ جو روایات درج فرمائیں۔ انہیں یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہ تین سو سال بعد منظر عام پر آئیں لہٰذا ناقابل حجت ہیں' اسے کون تسلیم کرے گا؟ یہ قول دراصل ذخیرہ احادیث سے لوگوں کو بدظن کرنے کی ایک ناپاک سعی ہے جو اللہ تعالیٰ نے قادری صاحب کے مقدر میں لکھ دی۔ کسی روایت پر جرح کا یہ طریقہ نہیں۔ ہاں انہوں نے اس روایت بیہقی میں جن تین کو مطعون کیا اور سند کو منقطع کہا۔ جرح کا یہ طریقہ درست ہے۔ آیئے ہم ان تین راویوں پر کیے گئے طعن دیکھیں اور سند کا انقطاع دیکھیں۔

بیہقی کی روایت میں پانچ راوی ہیں، ان کے کتب اسماء الرجال سے حالات

راوی اول: حفص بن عبداللہ

وقال النسائی لیس به باس وذکره ابن حبان فی الثقات. قلت روی البخاری احادیثه فی صحیحه.

حفص بن عبداللہ کے بارے میں امام نسائی نے کہا کہ اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابن حبان نے اسے ثقہ راویوں میں ذکر کیا۔ میں کہتا ہوں کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس سے

روایات لکھی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۰۴ حرف حاء)

امام ذہبی میزان میں مزید ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ بیس سال تک نیشا پور میں قاضی کے عہدہ پر کام کرتے رہے۔ (حدیث کے ہوتے ہوئے) اپنی رائے سے فیصلہ نہ کرتے۔ ابو حاتم نے انہیں "احسن حالا" یعنی اچھی حالت والا کہا ہے۔

راوی دوم: ابراہیم بن طہمان

ابن المبارک نے کہا: یہ صحیح الحدیث ہے۔ امام احمد بن حنبل اور ابو حاتم و ابو داؤد نے ثقہ کہا۔ ابو حاتم نے ساتھ یہ بھی کہا: "صدوق حسن الحدیث صدوق ہے اور حدیث میں بہت اچھا راوی ہے"۔ ابن معین اور عجلی نے کہا کہ اس کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔ عثمان بن سعید داری کہتے ہیں کہ وہ ثقہ فی الحدیث تھا۔ ائمہ کرام اس کی روایات کو ہمیشہ چاہتے تھے ان کی طرف رغبت رکھتے تھے اور ان کی توثیق کرتے تھے۔ صالح بن محمد نے اسے ثقہ کہا اور کہا کہ وہ حسن الحدیث تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی احادیث کو لوگوں کے لئے محبوب بنا دیا ہے۔ اچھی روایت والے تھے۔ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ وہ صحیح الحدیث اور حسن الروایۃ تھے کثیر السماع تھے خراسان میں ان سے زیادہ کوئی حدیث دان نہ تھا وہ ثقہ تھے۔ یحییٰ بن اکثم قاضی نے کہا کہ وہ کبار علماء میں سے تھے۔ جنہوں نے خراسان، عراق اور حجاز میں حدیث بیان کی، ان میں وہ سب سے زیادہ ثقہ اور وسیع العلم تھے۔ امام احمد بن حنبل کے ہاں ان کا تذکرہ ہوا آپ تکیہ لگائے ہوئے تھے۔ ان کا نام سن کر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے۔ فرمانے لگے: صالحین کے ذکر کے وقت تکیہ نہیں لگانا چاہیے۔ ابن المبارک نے کہا کہ ابراہیم بن طہمان صحیح العلم والحدیث تھے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۲۹، تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۱۳)

راوی سوم: بکر بن خنیس

قال ابن عمار الموصلی لیس بمتروک. وقال ابن عدی وھو مما یکتب حدیثه قلت وقال العجلی کوفی ثقة.

(تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۴۸۲)

ابن عمار الموصلی نے کہا کہ بکر بن خنیس متروک فی الحدیث نہیں ہے۔ ابن عدی نے کہا کہ یہ ان راویوں میں سے ہے جن کی احادیث لکھی جاتی ہیں۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ عجلی نے کہا کہ یہ کوفہ کے رہنے والے ثقہ راوی تھے۔

قارئین کرام! اگرچہ بعض نے اس پر کلام کیا ہے لیکن امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کی روایات نقل کیں جو اس کے مقبول ہونے کی دلیل ہیں۔

یہ راوی معروف کرخی صالح بن بیان الانباری اور آدم بن ابی ایاس کا شاگرد ہے۔ یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ شخص نیک صالح تھا۔ اس میں کوئی عیب نہیں تھا۔ مگر یہ کہ ضعیف راویوں کی روایات بھی نقل کر دیتا تھا۔ ابن عمار نے انہیں لیس متروک اور غازی کہا ہے۔ ان کی رائے اور فکر میں کوئی خرابی نہ تھی۔

یہ کوفہ کے عبادت گزار حضرات میں سے تھے صدوق تھے ان سے غلطیاں بھی ہو جاتی تھیں۔ ابن حبان نے ان کے بارے میں افراط سے کام لیا ہے۔ (التقریب ج ۱ ص ۱۰۵)

قارئین کرام! مندرجہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اگرچہ بعض نے ان پر جرح کی ہے لیکن اس قسم کی جرح مقبول نہیں ہوتی۔ جب تفصیلاً ہو۔ سب کا اس پر اتفاق ہو اور تعصب اور عناد سے خالی ہو۔ جب ان پر جرح کرنے میں سبھی متفق نہیں کیونکہ بعض نے ان کو ثقہ بھی فرمایا اور ان کی احادیث کو قبول کیا گیا۔ لہٰذا یہ متروک الحدیث نہ تھے۔ ابن ابی حاتم نے لکھا:

سمعت ابی وسئل عن بکر بن خنیس فقال

میں نے اپنے والد سے سنا جبکہ ان سے بکر بن خنیس کے

کان رجلا صالحا غرا ولیس هو بقوی فی الحدیث قلت هو متروک قال لا یبلغ به الترک.
(کتاب الجرح والتعدیل ج ۲ص ۳۸۴ باب الخاء، راوی ۱۴۹۷)

بارے میں پوچھا گیا۔ انہوں نے فرمایا: کہ وہ صالح، شریف اور سادہ طبیعت کا آدمی تھا مگر حدیث میں قوی نہ تھا پھر وہ حدیث میں متروک ہوا؟ فرمایا: وہ متروک کے درجہ میں نہ تھا۔

راوی چہارم: عبادہ بن نسّیِ

عبادہ بن نسّیِ کی کنیت ابو عمرو شامی اُردنی ہے۔ طبریہ کے قاضی تھے۔ بعض نے ان کے صحابی ہونے کا بھی قول کیا ہے لیکن یہ تابعی بالتحقیق ہیں۔ عظیم الشان تابعی اور مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔ بعض نے یہاں تک بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے طفیل بارش نازل کرتا اور دشمنوں پر کامیابی عطا فرماتا۔ کتب اسماء الرجال نے ان کے بارے میں لکھا:

قال ابن سعد فی تابعی اهل الشام کان ثقة وقال احمد و ابن معین والعجلی والنسائی ثقة وقال احمد فی روایة لیس به باس وقال البخاری عبادة بن نسیی الکندی سیدهم وقال ابو حاتم وابن خراش لاباس به وقال مغیرة بن زیاد قال مسلمه بن عبد الملک ان فی کندة لثلاثة نفران الله ینزل بهم الغیث وینصربهم علی الاعداء. عبادة بن نسیی ورجاء بن حیوة وعدی بن عدی قال عمرو بن علی وغیر واحده سنة ثمانی عشرة ومائة قلت وقال ابن حبان فی الثقات وهو شاب وقال ابن صفوان وثقه ابن نمیر.
(تہذیب التہذیب ج ۵ص ۱۱۳۔۱۱۴)

ابن سعد نے کہا کہ عبادہ بن نسی شامی تابعین میں سے تھے اور ثقہ تھے۔ احمد، ابن معین، عجلی اور نسائی نے انہیں ثقہ بتایا۔ احمد نے ایک روایت میں فرمایا: ان سے روایت ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام بخاری نے کہا کہ عبادہ بن نسی کندی اہل کندہ کے سردار تھے۔ ابو حاتم اور ابن خراش نے کہا: ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مغیرہ بن زیاد نے کہا: کہ مسلمہ بن عبد الملک نے کہا کہ کندہ میں تین ایسے حضرات ہیں جن کی بدولت اللہ تعالیٰ اہل کندہ کو بارش عطا کرتا ہے اور انہیں دشمن پر کامیابی عطا فرماتا ہے۔ عبادہ بن نسی، رجاء بن حیوۃ اور عدی بن عدی رضی اللہ عنہم۔ عمرو بن علی اور بہت سے دوسروں نے کہا: ان کی وفات ۱۱۸ھ میں ہوئی۔ میں کہتا ہوں کہ ابن حبان نے انہیں ثقہ میں شمار کیا۔ جب ان کا انتقال ہوا تب وہ نوجوان تھے۔ ابن صفوان نے بیان کیا کہ ابن نمیر نے انہیں ثقہ کہا ہے۔

راوی پنجم: عبد الرحمٰن بن غنم

ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے لیکن یہ حضور ﷺ، حضرت عمر، حضرت عثمان غنی، حضرت علی المرتضیٰ، معاذ بن جبل، ابوذر غفاری، ابو درداء، عبیدہ بن جراح، ابو مالک اشعری اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن سعد نے ان کو طبقہ اولیٰ میں ذکر کیا۔ شامی تابعی حضرات میں سے تھے۔ انشاء اللہ ثقہ ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں لوگوں کو دین سمجھانے کے لئے بھیجا۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ص ۲۵۰ حرف العین مطبوعہ حیدر آباد دکن)

قارئین کرام! قادری صاحب کا مطالبہ تھا کہ عورت کی نصف دیت کے متعلق اگر کوئی صحیح حدیث دکھا دے تو میں اپنے مؤقف سے رجوع کرلوں گا۔ بیہقی کی مذکورہ حدیث جن راویوں نے ذکر کی۔ ان کے حالات آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ پانچوں کے پانچوں ثقہ راوی ہیں۔ لہٰذا یہ روایت اصول کے مطابق ''صحیح'' ہے۔ علاوہ ازیں اس روایت کی تلقی بالقبول اور تعامل امت سے اور مضبوطی حاصل ہوگئی۔ کیونکہ قانون ہے کہ ایسی حدیث جس کی سند میں اگرچہ ضعف ہو، لیکن حضرات ائمہ کرام مجتہدین عظام نے اس سے استدلال کیا ہو، وہ حدیث مقبول ہو جاتی ہے۔ حوالہ کے لئے ''احکام القرآن'' ج ۲ص ۳۳۳ اور ''قواعد فی علوم الحدیث'' ص ۴۳۹

ملاحظہ کر لیا جائے۔ مذکورہ روایت بذاتہ صحیح بھی ہے۔ مجتہدین نے اس سے استدلال بھی فرمایا اور امت نے اسے قبولیت کا درجہ دیا۔ اب اس کی صحت میں کیا کسر باقی رہ جاتی ہے؟ لہٰذا قادری صاحب اگر سنجیدہ ہیں تو انہیں اپنے مؤقف سے رجوع کر لینا چاہیے۔

قادری صاحب کا بیان دوم اور اس کا جواب

قادری صاحب نے کہا کہ عورت کی نصف دیت کے بارے میں جس قدر احادیث و روایات ہیں۔ وہ موقوف، مرسل اور منقطع ہیں۔ یعنی ایسی کوئی روایت نہیں جو اس مسئلہ کو ثابت کرے اور وہ روایت سند کے اعتبار سے قوی ہو۔ پھر آخر میں لکھا کہ اگر کوئی مجھے صحیح الاسناد روایت دکھا دے تو میں اپنے مؤقف سے رجوع کر لوں گا۔

جواب: قادری صاحب کا یہ اعتراض دراصل ان کے خود ساختہ قواعد و اصول پر مبنی ہے۔ اگر یہ اپنے قواعد کی بجائے علمائے حدیث کے قواعد و قوانین کو مدنظر رکھتے تو اس قسم کی بے سروپا باتیں نہ کرتے۔ یاد رہے کہ ہم نے اس سے قبل جو روایات و آثار زیر بحث موضوع پر نقل کئے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر ابراہیم نخعی، مکحول، عطاء، عامر اور شعبی سے مروی تھے۔ یہ تمام حضرات بالاتفاق ثقہ ہیں' کبار تابعین میں ان کا شمار ہوتا ہے اور اصل یہ ہے کہ ثقہ تابعین کی مرسل روایات مقبول ہیں۔ حافظ ابن کثیر کا اس ضمن میں قاعدہ ملاحظہ فرمائیے:

کبار تابعین کے مراسیل حجت ہوتے ہیں۔ اگر ان کی تائید دوسرے مراسیل وطرق سے پائی جائے یا کسی دوسرے صحابی کے قول سے اسے تقویت مل جائے یا اکثر علماء کے قول سے اسے تقویت مل جائے یا ارسال کرنے والا کسی ثقہ کے بغیر ارسال نہ کرتا ہو تو ان صورتوں میں روایت مرسل حجت ہوگی۔ (الباعث الحثیث تصنیف ابن کثیر ص ۴۹ بحث مرسل النوع التاسع)

روایت میں ضعف بعض اوقات متابعت کے پائے جانے سے زائل ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی روایت کے راوی کا حافظہ مضبوط نہ ہو یا اس نے مرسل روایت ذکر کی۔ اس صورت میں اس کی متابعت پائے جانے سے نفع ہوتا ہے اور وہ حدیث ضعف کے درجہ سے نکل کر حسن یا صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ (الباعث الحثیث ص ۴۰ بحث الحسن)

محل قبوله عند الحنفية ما اذا كان مرسله من اهل القرون الثلاثة الفاضلة فان كان غيرها فلا لحديث ثم يفشو الكذب صححه النسائي وقال ابن جرير اجمع التابعون بامرهم على قبول المرسل ولم يات عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المائتين.

(تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۹۸ بحث مرسل مطبوعہ مصر النوع التاسع)

مرسل کے قبول ہونے کا محل احناف کے نزدیک یہ ہے کہ جب مرسل ذکر کرنے والا پہلے تین ادوار سے تعلق رکھتا ہو اور اگر ان ادوار کے بعد سے اس کا تعلق ہے تو وہ مقبول نہیں ہوگی' کیونکہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ ان ادوار کے بعد جھوٹ بکثرت پھیل جائے گا۔ اسے امام نسائی نے صحیح کہا اور ابن جریر نے کہا کہ تمام تابعین کا اس پر اجماع ہے کہ مرسل مقبول ہے اور ان کی طرف سے کوئی انکار نظر نہ آیا۔ ان کے بعد والے ائمہ سے بھی کوئی انکار نہیں نظر آتا۔ یہ معاملہ دو صدیوں تک کا ہے۔

قارئین کرام! اصول حدیث کے قواعد سے معلوم ہوا کہ حضرات تابعین کرام کی مراسیل بالاتفاق مقبول ہیں۔ ان کی قبولیت میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اب اگر تابعین کرام سے ایسی روایات مرسلہ مل جائیں، جن میں عورت کی دیت کو نصف بیان کیا گیا، تو انہیں قبول کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ عورت کی نصف دیت کی روایات بیان کرنے والوں میں ابراہیم نخعی، عطاء، مکحول اور شعبی وغیرہ ہیں۔ اب آیئے ان حضرات کی مراسیل کی مقبولیت کچھ حوالہ جات سے ملاحظہ ہو جائے۔ ان حضرات کی مراسیل مقبول ہیں خواہ ان کی ملاقات اس صحابی سے نہ بھی ہوئی ہو، جس سے انہوں نے روایت کی۔

قال ابن معین مراسیل ابراھیم احب الی من مراسیل شعبی. وجماعۃ من الائمۃ صححوا مراسیلہ. (تہذیب التہذیب ج ا ص ۱۷۷-۱۷۸)

ابن معین نے کہا کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل میرے نزدیک شعبی کی مراسیل سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔ ائمہ کی جماعت نے ان کی مراسیل کی صحت کا قول کیا ہے۔

قال احمد بن حنبل مرسلات سعید بن المسیب اصح المرسلات ومرسلات ابراھیم نخعی لا بأس بھا.

(تدریب الراوی ج ا ص ۲۰۳ بحث مراسیل مطبوعہ مصر)

امام احمد بن حنبل نے کہا کہ سعید بن میتب کی مراسیل تمام مرسل روایات میں زیادہ صحیح ہیں اور ابراہیم نخعی کی مرسل روایات کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قال احمد العجلی مرسل الشعبی صحیح لایکاد یرسل الا صحیحا.

(تذکرۃ الحفاظ ج ا ص ۷۹ بیروت)

احمد عجلی نے کہا کہ جناب شعبی کی مرسل روایات صحیح ہیں کیونکہ وہ صرف صحیح روایات کا ہی ارسال کرتے ہیں۔

قارئین کرام! ابراہیم نخعی کی جو روایت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ اگر انہوں نے حضرت علی المرتضیٰ سے ملاقات کا شرف نہ بھی پایا ہو پھر بھی ان کی مرسل مذکورہ قاعدہ کے مطابق صحیح شمار ہوگی۔ علاوہ ازیں جب ان کی مرسل روایت کی توثیق جناب شعبی کی روایت سے ہوتی ہے تو اس تقویت کی بنا پر بھی اس میں صحت آ جائے گی۔ یہاں ایک بات ذہن نشین رہے کہ علماء اصول نے فرمایا ہے کہ کسی صحابی کی روایت جو ایسے مسئلہ کے ضمن میں ہو جس کا تعلق عقل کے ساتھ نہ ہو، وہ روایت ''مرفوع حدیث'' کے حکم میں ہوتی ہے۔ مراسیل صحابہ کے بارے میں ایک مفید و مؤید حوالہ ملاحظہ فرمائیں:

الثانی فی الانقطاع ای عدم اتصال الحدیث بنا من رسول اللہ ﷺ وھو نوعان ظاھر وباطن اما الظاھر فالمرسل من الاخبار بان لا یذکر الراوی الوسائط التی بینہ بین رسول اللہ ﷺ بل یقول قال الرسول اللہ ﷺ کذا وھو اربعۃ اقسام لانہ اما ان یرسل الصحابی او یرسلہ القرن الثانی والثالث او یرسلہ من دونھم او ھو مرسل من وجہ دون وجہ وھو ان کان من الصحابی فمقبول بالاجماع لان غالب حالہ ان یسمع بنفسہ منہ وان کان یحتمل ان یسمع من صحابی اخر ولم یکن ھو بنفسہ حاضرا حینئذ.

(نور الانوار ص ۱۸۸ بیان اقسام السنۃ مطبوعہ دہلی)

انقطاع کی دوسری قسم یعنی حدیث پاک کا ہم تک حضور ﷺ سے آنا متصل نہ ہو۔ اس کی دو اقسام ہیں۔ انقطاع ظاہری اور باطنی۔ ظاہری انقطاع ہو تو اخبار میں مرسل خبریوں کہ راوی اپنے اور حضور ﷺ کے درمیان وسائط کا ذکر نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کی چار اقسام ہیں یا تو ارسال کرنے والا صحابی ہوگا یا دوسرے دور کا کوئی راوی یا تیسرے دور کا یا اس کے بعد کے دور کا راوی ہوگا، یا من وجہ مرسل اور من وجہ مرسل نہیں ہے۔ اگر مرسل روایت صحابی کی طرف سے ہے تو وہ بالاجماع مقبول ہے کیونکہ صحابی کا غالب حال یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے حضور ﷺ سے خود سنی ہوگی۔ اگرچہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس صحابی نے کسی دوسرے صحابی سے سنی ہو اور خود بنفسہ اس مجلس میں موجود نہ ہو۔

قارئین کرام! آپ نے مراسیل صحابہ و تابعین اور مقطوع صحابہ کا حکم ملاحظہ فرمایا۔ کبار تابعین کی مراسیل مقبول ہیں۔ جب یہ بالاتفاق مقبول ہیں تو ان سے استدلال بھی درست۔ اب قادری صاحب کا یہ کہنا کہ عورت کی نصف دیت بتانے والی احادیث یا تو مرسل یا مقطوع ہیں اور ان سے استدلال درست نہیں۔ یہ قاعدہ ان کا اپنا گھڑا ہوا ہے۔ اصول حدیث اور اصول فقہ کے بالکل خلاف

ہے۔ایسے وضعی ضابطہ پر اکڑ جانا اور اس کے جائز ہونے کے لئے تمام اصول کو پس پشت ڈالنا ایک ''مجتہد'' کا کام ہی ہو سکتا ہے لیکن ایسا اجتہاد شیطان کو خوش کرنے کے لئے ہوگا' رحمان کی رضا اس میں ہرگز ہرگز نہیں ہوسکتی۔**فاعتبروا یا اولی الابصار**

قادری صاحب کا بیان سوم

۸۴/۸/۵ روزنامہ نوائے وقت کے حوالہ سے جو بیان قادری صاحب کا ہم نے نقل کیا۔اس میں انہوں نے ''اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ'' سے ایک حوالہ نقل کیا کہ حضور ﷺ نے قصاص اور دیت میں تمام مسلمانوں کا خون برابر قرار دیا ہے۔ان دونوں میں سے کسی میں بھی عورت پر مرد کو فضیلت نہیں ہے۔کسی چھوٹے کو بڑے پر، کسی عالم کو جاہل پر کوئی فضیلت نہیں۔لہٰذا اس ارشاد نبوی سے واضح ہوا کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے۔اس میں رائے زنی کی گنجائش نہیں ہے۔

جواب اول: اگرچہ اس کا جواب بقدر ضرورت گزشتہ اوراق میں دیا جا چکا ہے۔لیکن اس کی تفصیل اس لئے ضروری سمجھی گئی کہ قادری صاحب کا ایک کیسٹ بھرا ہوا سننے کا اتفاق ہوا تو اس سے پتہ یہ چلا کہ انہوں نے شیخ محقق جناب عبدالحق صاحب محدث دہلوی صاحب ''اشعۃ اللمعات'' کی عبارت پر بڑا زور لگایا ہے اور اس سے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔

قادری صاحب نے دراصل خلط مبحث کر دیا۔پہلے یہ کہا کہ دور جاہلیت میں عورت کی دیت نصف ہوا کرتی تھی۔پھر اس کے بعد دوسرا مقدمہ بیان کیا کہ حضور ﷺ نے دور جاہلیت کی رسوم ورواجات کو ختم کر دیا۔جب آپ نے ختم فرما دیا تو پھر آپ کا ہی یہ ارشاد گرامی ہے کہ قصاص اور دیت میں کسی مرد کو کسی عورت پر کوئی فضیلت نہیں۔لہٰذا ثابت ہوا کہ مرد اور عورت کی دیت میں دور جاہلیت کا فرق آپ نے مٹا کر ان میں مساوات قائم فرما دی۔دور جاہلیت میں عورت کی دیت کا نصف ہونا قادری صاحب اور ہمیں بھی مسلم ہے۔اس پر ہم پہلے بھی حوالہ جات ذکر چکے ہیں۔لیکن اس رسم کے ساتھ ان لوگوں میں کچھ زیادتیاں بھی گھر کر چکی تھیں۔مثلاً اگر امیر گھرانے کی عورت قتل ہوتی تو اس کے بدلہ میں عورت کی بجائے مرد کو قتل کیا جاتا اور اگر امیر کا غلام مارا جاتا تو اس کے بدلے میں وہ آزاد کو قتل کرتے تھے بلکہ ایک کے بدلہ میں کبھی دو دو تین تین قتل کر ڈالتے۔ان زیادتیوں کو مٹانے کے لئے قرآن کریم نے ارشاد فرمایا: ''**كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى الاية** یعنی آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام، عورت کے بدلے عورت قصاص میں مارنی جائز ہے''۔اس آیت کریمہ میں دور جاہلیت کی زیادتیوں کو ختم کیا گیا جو ناپسندیدہ تھیں لیکن عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونا نہ اس کا اس آیت میں ذکر ہے اور نہ ہی یہ بات ناپسندیدہ تھی بلکہ اسے وہ لوگ بھی بلا امتیاز اچھا سمجھتے تھے۔لہٰذا اسے جوں کا توں باقی رکھا گیا۔اب قادری صاحب کا یہ کہنا کہ رسول کریم ﷺ نے مذکورہ حدیث پاک دیت کے بارے میں ارشاد فرما کر دور جاہلیت کی رسم کو ختم فرما دیا، محض دھوکہ ہے اور غلط و باطل بات ہے۔اصل حقیقت وہی ہے جو ہم گزشتہ سطور میں نقل کر چکے ہیں۔آیت کریمہ دراصل ان لوگوں کی ناپسندیدہ زیادتیوں کے خاتمہ کے لئے نازل ہوئی نہ کہ پسندیدہ کے خاتمہ کے لئے۔ملاحظہ ہو:

(الحر بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التاكيد وذكر الحال التى خرج عليها الكلام وهو ماذكره الشعبى وقتادة انه كان بين حيين من العرب قتال وكان لاحدهما طول على الاخر فقالوا لا نرضى الا ان نقتل بالعبد منا الحرمنكم وبالانثى منا الذكر منكم فانزل الله كتب

(آزاد کے بدلہ آزاد) یہ ماتقدم بیان ہے اور تاکید کے طور پر اسے ذکر کیا گیا اور اس حال کا ذکر کیا گیا۔جس پر یہ کلام نازل ہوا۔وہ جسے شعبی اور قتادہ نے ذکر کیا کہ عرب کے دو قبیلوں میں باہم لڑائی تھی۔ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ طاقتور تھا۔طاقتوروں نے کہا کہ ہم اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھیں گے جب تک ہمارے غلام کے بدلہ میں تمہارا آزاد آدمی نہ قتل کریں اور

علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد مبطلا بذالک. (احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۱۳۴ زیر آیت کتب علیکم القصاص)

ہماری عورت کے بدلہ میں تمہارا مرد قتل نہ کریں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی: (کتب علیکم القصاص فی القتلی الایة)۔

یہی شان نزول صاحب تفسیر مدارک نے بھی اسی آیت کے تحت لکھا۔ اس آیت کی وضاحت فرماتے ہوئے حضور ﷺ نے فرمایا:

عن علی رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال المسلمون تتکافؤ دماء هم ویسعی بذمتهم ادناهم ویرد علیهم اقصاهم وهو یدعلی من سواهم. (مشکوٰۃ ص ۳۰۱ حدیث قصاص)

حضرت علی المرتضیٰ سے روایت ہے کہ سرکار ابد قرار ﷺ نے فرمایا: مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان میں سے ادنیٰ مسلمان ذمہ داری (امان) کرسکتا ہے اور رد کرسکتا ہے۔ ان پر ان کا دور رہنے والا۔ مسلمان ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔

اس حدیث پاک کی تشریح میں جو کچھ شیخ محقق نے لکھا اسے طاہر القادری نے اپنے مدعیٰ کے لئے غنیمت جانا اور عورت کی دیت کو مرد کی دیت کے برابر ثابت کر چھوڑا۔ حالانکہ شیخ محقق کی قطعاً یہ مراد نہیں۔ شیخ محقق کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

گفت انحضرت ﷺ مسلمانان برابر است خونهائے ایشاں در قصاص و دیت فضل نیست دراں شریف رابر وضیع و کبیر رابر صغیر وعالم رابر جاهل ومرد را برزن.
(اشعۃ اللمعات ج ۳ ص ۲۳۷ کتاب القصاص مطبوعہ لکھنو)

حضور ﷺ نے فرمایا: قصاص اور دیت میں مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔ اس میں شریف کو کمینہ پر، بڑے کو چھوٹے پر، عالم کو جاہل پر اور مرد کو عورت پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔

قارئین کرام! حدیث مذکور میں قصاص اور دیت میں تفصیل وزیادتی کو ختم کرنے کی بات ہے۔ جو دراصل قرآن کریم کی آیت مبارکہ ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبة مومنه ودية مسلمة الى اهله الخ کی تفسیر ہے۔ یعنی قتل خطاء پر بطور کفارہ مومن غلام آزاد کرنا یا دیت اس کے ورثاء کے سپرد کرنا مذکور ہے۔ آیت مذکورہ اور حدیث میں نفس دیت اور قصاص میں برابری کا حکم مذکور ہے۔ قصاص اور دیت میں سبھی برابر ہیں۔ اس میں امیر وغریب، چھوٹے بڑے اور مرد وزن کا کوئی امتیاز وفرق نہیں۔ مقدار دیت کا ذکر نہ آیت مبارکہ میں اور نہ ہی حدیث پاک میں ہے۔ گفتگو مقدار دیت میں ہے نہ کہ نفس دیت میں۔ قادری صاحب نے مقدار دیت کا لفظ اپنی طرف سے نکال کر شیخ کی طرف منسوب کر دیا اور معنی یوں کیا کہ مرد کی دیت جس طرح سو اونٹ ہے اسی طرح عورت کی دیت بھی سو اونٹ ہی ہے۔ ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ عورت کی دیت کی مقدار میں برابری ایک حدیث، خبر واحد ہی سے قادری صاحب ثابت کر دیں، تو ہم ان کے مؤقف کو تسلیم کر لیں گے۔ مگر قادری صاحب تا دم مرگ یہ ثابت نہیں کر سکیں گے۔ لہٰذا مقدار دیت کے بارے میں قرآن کریم خاموش ہے۔ اس کی تعیین کوئی فقیہ یا مجتہد اپنی طرف سے نہیں کرسکتا کیونکہ یہ غیر عقلی بات ہے۔ نفس قصاص اور دیت میں برابری کو مقدار دیت میں برابری تصور کر لینا فریب خوری اور دھوکہ دہی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ہمارے پیش کردہ معنیٰ حدیث کو امام طحاوی نے بھی واضح طور پر بیان فرمایا:

فتاملنا قول رسول الله ﷺ المومنون تتکافؤا دماء هم فوجدنا اهل العلم جمیعا لا تختلفون فی تاویل ذالک انه علی التساوی فی

ہم نے حضور ﷺ کے اس قول "المؤمنون تتکافؤ دماء هم" میں غور وتأمل کیا تو تمام اہل علم کا اس پر اتفاق پایا اور ان میں باہم ہمیں کوئی اختلاف نظر نہ آیا کہ اس ارشاد گرامی سے

القصاص والديات وان ذالک ینفی ان یکون لشریف علی وضيع فضل في ذالک وان ذالک کان ردا علی اهل الجاهلية في ترکهم قتل الشريف بقتله الوضيعة وفي ذالک ماقد عقلنا ان النساء في حبري ذالک کالرجال ان الرجل يقتل بالمرأة کما تقتل المرأة بالرجل.

(مشکل الآثار ج ۳ ص ۹۰)

مراد قصاص اور دیتوں میں برابری ہے اور یہ ارشاد گرامی اس بات کی نفی کرتا ہے کہ کسی شریف کو کسی کمینہ پر اس بارے میں فضیلت ہے اور یہ اہل جاہلیت کا رد ہے کہ وہ شریف کو کمینہ کے قتل میں نہیں مارا کرتے تھے اور اس میں سے جو کچھ ہم سمجھے وہ یہ بھی ہے کہ عورتیں اس بارے میں مردوں کے برابر ہیں۔ یعنی مرد کو عورت کے بدلہ میں اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح عورت کو مرد کے مقابلہ میں از روئے قصاص قتل کیا جاتا ہے۔

عورت کی نصف دیت

اس عبارت کے اصل مفہوم کو صحیح سیاق وسباق میں سمجھنے کے لئے اس میں مندرج سب سے اہم الفاظ "وان ذالک ینفی" سے شروع ہوکر "بقتله الوضيع" تک کے ہیں۔ امام طحاوی "المؤمنون تتکافؤ دماء هم" کی جو تشریح اپنی اس عبارت میں کر رہے ہیں اس کا مرکزی خیال انہی الفاظ میں منحصر ہے کہ امام طحاوی یہ بتا رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان کا اصل مقصد اہل جاہلیت کے اس طرز عمل کی تردید کرنا ہے کہ وہ قصاص اور دیت کے نفاذ میں اونچ نیچ اور بڑے چھوٹے کا فرق روا رکھتے تھے۔ نیچے اور چھوٹے کو اونچے اور بڑے کے بدلہ میں قتل کر دیتے تھے۔ جبکہ اونچے اور بڑے کو نیچے اور چھوٹے کے بدلہ میں قتل نہ کرتے تھے۔ اس عبارت میں قصاص اور دیت میں برابری کے الفاظ جو ابتدائے عبارت میں آئے ہیں، وہ اسی نفاذ قصاص اور دیت میں برابری کے مفہوم کے حامل ہیں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس حقیقت کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ زیر بحث فرمان رسول ﷺ "المؤمنون تتکافؤ دماء هم یعنی مومنوں کے خون آپس میں برابر ہیں" کی اس تفسیر پر تمام اہل علم متفق ہیں کہ اس سے مقصود اونچ نیچ کا فرق کئے بغیر قصاص ودیت کے نفاذ میں برابری کا طرز عمل اختیار کرنا ہے اور اس طرح اہل جاہلیت کے اس طرز عمل کی تردید کرنا پیش نظر ہے، جو قصاص ودیت کے نفاذ میں اونچ نیچ میں امتیاز کی صورت میں اختیار کئے ہوئے تھے اور پھر اس ساری تفسیری گفتگو کے آخر میں امام طحاوی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ متذکرہ فرمان رسول ﷺ کی روشنی میں جس طرح قصاص ودیت کے نفاذ میں اونچ نیچ کا کوئی امتیاز نہیں اسی طرح ان کے نفاذ میں مرد اور عورت کا بھی کوئی امتیاز نہیں۔ امام طحاوی کا آخر میں یہ کہنا کہ مرد کو عورت کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔ ان کے اسی مقصود کلام کو واضح کر دیتا ہے۔ (عورت کی نصف دیت از فہیم عثمانی ص ۵۷۔ ۵۸)

نوٹ: امام طحاوی نے شروع میں قصاص ودیت کی برابری کا ذکر کیا۔ جو "تتکافؤ دماء هم" کے ضمن میں فرمائی۔ برابری دو باتوں میں ہے۔ قصاص اور دیت۔ پھر آخر میں وضاحت کرتے ہوئے صرف قتل کی مثال پیش فرمائی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دور جاہلیت میں "قصاص" میں برابری نہیں ہوتی تھی۔ دیت کے بارے اونچ نیچ کا فرق نہ تھا بلکہ عورت کی دیت کو مرد کی دیت کا نصف سمجھتے تھے۔ جیسا کہ "احکام القرآن" کا حوالہ آپ پڑھ چکے ہیں۔ چونکہ قصاص میں امتیاز تھا، اسے ختم کرنے کے لئے کتب علیکم القصاص آیت کریمہ اور تتکافؤ دماء هم حدیث پاک وارد ہوئی۔ علامہ طحاوی نے حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کو دور جاہلیت کی اس غلط روش کی تردید وتنسیخ پر محمول فرمایا۔ جو وہ قصاص میں روا رکھتے تھے۔ وہی اونچ نیچ آپ کے پیش نظر تھی اور قرآن کریم نے بھی اسی کی اصلاح فرمائی۔ "تتکافؤ دماء هم" سے مقصود ہر ایک کے خون کا مساوی ہونا ہے لیکن اپنے اجتہاد سے قادری صاحب نے اسے دیت کی بجائے مقدار دیت میں برابری کے لئے حجت بنایا جو قطعاً باطل اور مردود ہے۔ ہاں اگر نفس دیت میں کمی بیشی دور جاہلیت میں تھی تو قادری صاحب اس کی نشاندہی کریں جس کی اصلاح کے لئے کسی حدیث پاک میں آپ نے مرد اور عورت

کی دیت کو برابر قرار دیا ہو۔ جب یہ بات ثابت شدہ ہے تو عورت کی دیت کا نصف ہونا دور جاہلیت میں بھی مستحسن تھا تو پھر قرآن و حدیث اس کی اصلاح کیوں فرماتے ایسی رسوم و روایات کو شریعت نے باقی رکھا۔ اب قادری صاحب کو ہم چیلنج کرتے ہیں کہ وہ کسی روایت سے یہ ثابت کریں کہ ''تتکافؤ دماء هم'' نفس قصاص و دیت کی بجائے مقدار دیت کے لئے ہے اور دور جاہلیت میں مرد کی دیت سو اونٹ اور عورت کی پچاس اونٹ تھی۔ اس ارشاد نبوی کے بعد عورت کی دیت بھی سو اونٹ مقرر ہوئی۔ مختصر یہ کہ آیت مبارکہ اور حدیث پاک قصاص اور دیت کے بارے میں ہیں۔ قصاص میں اونچ نیچ تھی۔ اس کی اصلاح فرمائی گئی۔ دیت چونکہ پہلے ہی مستحسن تھی اور اس طریقہ میں کوئی اعلیٰ اور ادنیٰ کا فرق نہ تھا۔ لہٰذا اسے جوں کا توں باقی رکھا گیا۔

شیخ محقق کی عبارت بھی دراصل امام طحاوی کے مقصد کو بیان کر رہی ہے مگر شیخ محقق نے امام طحاوی کی تفسیر کا آخری حصہ ذکر نہ فرمایا، جس سے قادری صاحب کو اپنا مقصد نکالنے کے لئے راستہ مل گیا۔ اگر امام طحاوی کا مطلب یہ ہوتا کہ مرد اور عورت کی مقدار دیت برابر ہے تو پھر آپ یہ نہ فرماتے: ''فوجدنا اهل العلم جميعا لا يختلفون فی ذالک تمام اہل علم کو ہم نے اس پر متفق پایا ان میں کوئی اختلاف نہیں''۔ اہل علم کا اتفاق کس بات پر ہے؟ نفس دیت اور قصاص کے برابر ہونے پر اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہونے پر۔ کیونکہ اس صورت میں اہل علم کے دو اتفاقات ہوتے۔ ایک یہ کہ عورت کی دیت سو اونٹ پر سب کا اتفاق اور دوسرا عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف یعنی پچاس اونٹ پر اتفاق۔ یہ دونوں اتفاق باہم متناقض ہیں۔ اہلِ علم کا اتفاق جیسا کہ گزشتہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ عورت کی نصف دیت پر ہے۔ اسی پر اجماع صحابہ اور اجماع ائمہ مجتہدین ہے مرد اور عورت کی دیت کی مقدار سو' سو اونٹ ہونے پر امت کا اجماع نہیں ہے۔ عورت کی مقدار دیت کے بارے میں بیک وقت اہل علم کے دو اجماع ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امت کا اجماع اسی پر ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ صرف دو حضرات کا ایک قول شاذ اس کے خلاف ہے اور تیسرے قادری صاحب بھی ساتھ مل گئے۔ اللہ تعالیٰ انہیں رجوع الی الحق کی توفیق عطا فرمائے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

جواب دوم: اگر قادری صاحب ''المسلمون تتکافؤ دماء هم'' میں لفظ مسلم سے مرد اور عورت دونوں مراد لیتے ہیں اور اس طرح دونوں کی دیت میں برابری کا قول کرتے ہیں تو قادری صاحب کا یہ اجتہاد اور تفسیر قرآن کریم کے معارض ہے، جو تسلیم نہیں ہوسکتی۔ قرآن کریم میں آیا ہے: ''ان کان من قوم عدو لکم وھو مومن فتحریر رقبة مومنة اگر قتل ہونے والا اس قوم سے ہے جو تمہاری دشمن ہے اور وہ مقتول مومن ہو تو ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے''۔ یعنی دار الحرب میں بسنے والا مومن کسی دار الاسلام میں بسنے والے مومن سے خطاً قتل ہوگیا تو اس جرم کی سزا نہ قصاص ہے اور نہ ہی دیت، بلکہ ایک غلام مومن آزاد کرنا پڑے گا۔ اب اگر قادری صاحب کا اجتہاد مان لیا جائے کہ مسلمان مرد اور عورت کا خون برابر ہے' دونوں کی دیت برابر ہے، تو پھر یہ مسلمان (جس کا اوپر والی آیت میں ذکر ہے) اس حدیث پاک کا مصداق نہ بنا۔ ہوسکتا ہے کہ طاہر القادری صاحب یہ جواب دیں کہ قرآن کریم اس حدیث پاک کا مخصص ہے تو اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جب قرآن کریم نے اس حدیث کی تخصیص کر دی تو یہ ظنی ہوگئی اور ظنی کی مزید تخصیص خبر واحد سے ہوسکتی ہے۔

(۲) اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ المسلمون تتکافؤ میں عورت بھی شامل ہے لیکن قرآن حکیم اس کا مخصص ہے۔ اب یہی حدیث عام مخصوص البعض ہوگئی اور ایسا عام ظنی ہو جاتا ہے اور اس قسم کے ظنی کی تخصیص آثار صحابہ سے بھی ہوسکتی ہے۔ چاہے وہ عام مخصوص البعض قرآن کریم کی کوئی آیت ہو۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: **اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع** ۔ اس آیت کریمہ میں شرائط جمعہ کا ذکر نہیں لیکن یہ چونکہ عام مخصوص البعض ہے۔ اس

لئے احناف نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اثر سے اس کی تخصیص کی ہے۔ **لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع** ۔لہٰذا جب قرآن کریم کی آیت عام مخصوص عنہ البعض کی تخصیص اثر سے ہوسکتی ہے تو ایک حدیث عام مخصوص عنہ البعض کی تخصیص آثار صحابہ سے کیوں نہیں ہوسکتی؟

جواب سوم: "**المسلمون تتکافؤ دماء ھم**" کے راوی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اگر اس کا مطلب وہی ہوتا جو قادری صاحب نے سمجھا تو حضرت علی المرتضیٰ کا نظریہ بھی یہی ہوتا لیکن امام بیہقی نے بطریقہ توثیق لکھا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان یہ ہے کہ عورت کی دیت آدھی ہے۔ پھر فرمایا کہ روایت مذکورہ اگرچہ ایک سند کے اعتبار سے مقطوع ہے لیکن دوسری سند کے اعتبار سے موصول ہے۔

عن ابراهيم عن علی ابن ابی طالب رضی الله عنه انه قال عقل المرأة علی النصف من عقل الرجل فی النفس وفيما دونها. عن محمد بن الحسن قال انبا محمد ابن ابان عن حماد عن ابراهيم عن عمر ابن الخطاب وعلی ابن ابی طالب رضی الله عنهما انهما قالا عقل المرأة علی النصف من دية الرجل فی النفس وفيما دونها. حديث ابراهيم منقطع الا انه يؤكد رواية الشعبی . عن شعبی عن زيد بن ثابت انه قال جراحات الرجال والنساء سواء الی الثلث فمازاد فعلی النصف وقال ابن مسعود الا السن والموضحة فانهما سواء وما زاد فعلی النصف وقال علی ابن ابی طالب رضی الله عنه علی النصف فی كل شیء قال وكان قول علی رضی الله عنه اعجبها الی الشعبی. رواه الشقيق عن عبد الله ابن مسعود وهو موصول.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۹۶ کتاب الدیات)

ابراہیم نخعی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: عورت کی دیت خواہ وہ نفس کی ہو یا اس سے کم کی وہ مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ محمد بن حسن کہتے ہیں کہ محمد بن ابان نے حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ عمر بن خطاب اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے خبر دیتے ہیں۔ دونوں نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ وہ دیت نفس کی ہو یا اس سے کم کی۔ حدیث ابراہیم منقطع ہے جس کی تائید امام شعبی کی روایت کرتی ہے۔ جناب شعبی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: ایک تہائی دیت تک مردوں اور عورتوں کے زخموں کی دیت برابر ہے۔ ایک تہائی سے زیادہ ہونے پر عورت کی دیت آدھی ہو جائے گی۔ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ دانت اور موضحہ زخم میں دونوں برابر ہیں اور جو اس سے بڑھ جائے اس میں عورت کی دیت آدھی ہو جائے گی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہر چیز میں عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا قول جناب شعبی کو اچھا لگتا تھا۔ اسے شقیق نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا اور وہ موصول ہے۔

قارئین کرام! ایک تہائی سے زائد دیت میں اکابر صحابہ کرام متفق ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہوگی۔ اختلاف ایک تہائی تک کا ہے۔ اس میں بعض صحابہ کرام برابر دیت کا قول فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہر چیز میں عورت کی دیت نصف ہے۔ امام شعبی نے اسے ہی پسند فرمایا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اگر نظریہ وہی ہوتا جو قادری صاحب بیان کر رہے ہیں تو آپ کی طرف سے نفس دیت بلکہ مختلف زخموں کی دیت میں عورت کی دیت کا نصف ہونا منقول نہ ہوتا۔ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ان اجلہ صحابہ کرام نے "**تتکافؤ دماء ھم**" کی مخالفت کی ہے کیونکہ اس قول کی مخالفت دراصل حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کی مخالفت ہے۔ جو ان سے متصور نہیں ہوسکتی۔ اس لئے مذکورہ حدیث سے جو کچھ ان حضرات نے سمجھا وہی صحیح اور قابل

عمل ہے اور جو کچھ قادری صاحب کھینچ تان کر مطلب بیان کر رہے ہیں وہ خود راوی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو بھی نہ سوجھا۔ اللہ تعالیٰ قادری صاحب کو اپنی رضا طلب کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور عورتوں کو خوش کرنے کے لئے احادیث اور آیات سے رو گردانی کرنے سے بچائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

قادری صاحب کا بیان چہارم

نوائے وقت ۳۰ اگست ۱۹۸۴ء جمعرات کو ملی ایڈیشن میں قادری صاحب کا ایک انٹرویو شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے عورت کی دیت (قتل خطاء کی صورت میں) کو مرد کی دیت کے برابر قرار دینے کی سر توڑ کوشش کی اور نصف دیت کے بارے میں کہا کہ حدیث رسول ﷺ اور اقوال صحابہ کرام میں سے کوئی بھی روایت صحیح سند کے ساتھ عورت کی نصف دیت کے حق میں ثابت نہیں۔ دوسرا چیلنج یہ کیا کہ اگر عورت کی نصف دیت کے حق میں ایک ہی حدیث مل جائے، تو میں اپنے مؤقف سے دستبردار ہو جاؤں گا۔ الخ

جواب: قادری صاحب کا انداز گفتگو اور طریقۂ استدلال اگرچہ جہلاء کو مرعوب کر سکتا ہے لیکن حدیث اور اصول فقہ سے تعلق رکھنے والے حضرات ان کے کلام کی حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں۔ ان کا چیلنج محض چیلنج ہی ہے۔ ورنہ وہ کبھی کے تائب ہو جاتے۔ قادری صاحب کے مذکورہ انٹرویو میں دو چیزوں کی نفی کی گئی۔ ایک یہ کہ عورت کی نصف دیت پر کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری یہ کہ آثار صحیحہ بھی موجود نہیں۔ حدیث صحیحہ تو ہم ابھی پچھلے اوراق میں تحریر کر چکے ہیں۔ آثار صحیحہ ہم پیش کر دیتے ہیں۔

نوٹ: گزشتہ اوراق میں ہم اصول حدیث اور اصول فقہ میں سے چند کا ذکر کر چکے ہیں۔ ان اصول کو نظر انداز کر کے اپنے غلط اجتہاد پر ڈٹ جانا کسی مقلد کے شایان شان نہیں۔ مختصر وہ اصول دہرائے دیتے ہیں:

(۱) صحابہ کرام میں سے کسی کا قول جو کسی ایسے مسئلہ کے بارے میں جو عقلی نہ ہو وہ حدیث مرفوع کا حکم رکھتا ہے۔

(تہذیب الرائے ج ۱ ص ۱۹۰)

(۲) بعض اجلّہ تابعین کے مراسیل کو صحیح تسلیم کیا گیا۔ جیسا کہ شعبی، ابراہیم نخعی، عطاء، سعید بن مسیب وغیرہ۔

(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۵)

(۳) ضعیف روایت کو فقہاء کا معمول بہ بنالینا ضعف کو ختم کر دیتا ہے۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۲۳۳)

(٤) ضعیف روایت اگر طرق مختلفہ سے مروی ہو تو اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔ اگرچہ مختلف طرق خود بھی ضعیف کیوں نہ ہوں۔

ان قواعد و ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے چند روایات ملاحظہ فرمائیں تاکہ عورت کی دیت کے بارے میں حقیقت حال واضح ہو، اور قادری صاحب کے چیلنج کا بھی پتہ چل جائے کہ وہ اس چیلنج میں تلاش حق میں ہیں، یا عوام کو دھوکہ دینے کی سعی میں گرداں ہیں۔

عورت کی نصف دیت پر آثار صحیحہ

اثر اول:

وکذالک اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم عن علی رضی الله عنه انه قال عقل المراۃ علی النصف من عقل الرجل فی النفس وفیما دونها.

(کتاب الحجہ للامام محمد بن حسن ج ۴ ص ۲۷۸ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے اور وہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت سے نفس اور اس سے کم میں آدھی ہے۔

روایت مذکورہ کی تائید اوّل

امام شافعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں (جن کی ذات گرامی محدثین وفقہاء کرام کے ہاں مسلم ہے) کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے شیخ حماد سے اور وہ اپنے شیخ ابراہیم نخعی سے اور وہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: عورت کی دیت نفس اور اجزاء میں مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ (کتاب الام ج ۸ ص ۳۱۱ فی عقل المرأۃ، مطبوعہ دار الفکر بیروت)

تائید ثانی:

انبأ الشافعی عن محمد بن حسن انبأ ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن علی رضی الله عنه قال عقل المرأة عی النصف من عقل الرجل فی النفس وما دونها. (بیہقی شریف ج ۸ ص ۹۶)

امام شافعی جناب امام محمد سے وہ ابوحنیفہ سے وہ اپنے شیخ حماد سے اور وہ اپنے شیخ ابراہیم نخعی سے اور وہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے خبر دیتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: عورت کے نفس اور اجزاء کی دیت مرد کے نفس اور اجزاء کی دیت سے آدھی ہے۔

قارئین کرام! امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت جسے انہوں نے ''کتاب الحجۃ'' میں ذکر فرمایا۔ امام شافعی نے ''کتاب الام'' اور امام بیہقی نے اپنی تصنیف میں تائید فرمائی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کتاب الحجۃ میں مذکورہ روایت جو دراصل حضرت علی المرتضیٰ کا قول ہے، حدیث مرفوع کے حکم میں ہے لہٰذا وہ مقبول ہے۔ اس روایت کے رواۃ کے حالات ملاحظہ ہوں۔ اس کے تین راوی ہیں۔ امام ابوحنیفہ، حماد، ابراہیم نخعی۔

امام ابوحنیفہ کے حالات

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بطور اختصار ایک حوالہ ملاحظہ ہو:

کان اماما ورعا عالما عاملا متعبدا کبیر الشان. قال ابن المبارک ابوحنیفة افقه الناس وقال الشافعی الناس فی الفقه عیال لابی حنیفة. عن یحیی ابن معین لاباس به لم یکن متهم. قال ابوداود رحمة الله علیه ان اباحنیفة کان اماما.

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۸)

(امام ذہبی نے امام ابوحنیفہ کا شمار ان راویان حدیث میں کیا ہے جو حفاظ حدیث کہلاتے ہیں۔ اس کا ذکر ہو چکا ہے) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بہت بڑے امام، پرہیز گار، عالم اور عامل، عبادت گزار اور عظیم المرتبت شخصیت تھے۔ ابن المبارک کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ تھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ تمام لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے بال بچے ہیں۔ یحییٰ بن معین نے کہا: ان کی روایت ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان پر کسی قسم کی تہمت نہ تھی۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ یقیناً بہت بڑے امام تھے۔

دوسرے راوی حماد بن ابی سلیمان

ابو اسماعیل حماد بن ابی سلیمان الاشعری مولاهم صاحب ابراهیم النخعی روی عن انس بن مالک وسعید بن المسیب وطائفة وکان جوادا سریا محتشما یفطر کل لیلة من رمضان خمس مائة

ابو اسماعیل حماد بن ابی سلیمان اشعری رضی اللہ عنہ جناب ابراہیم نخعی کی صحبت میں رہنے والے تھے۔ انہوں نے حضرت انس بن مالک، سعید بن میتب اور بہت سے دیگر حضرات سے حدیث کی روایت کی۔ بہت بڑے سخی تھے اور سخاوت پوشیدہ کرتے تھے۔

انسان وقال الشعبة كان صدوق اللسان.

(شذرات الذہب ج ۱ص ۱۵۷ مطبوعہ بیروت)

قال معمر ما رایت افقه من هولاء الزهری وحماد وقتادة وقال بقية قلت لشعبة حماد بن ابی سليمان قال كان صدوق اللسان. وقال القطان حماد احب الی من مغيرة و كذا قال ابن معين وقال حماد ثقة. وقال العجلی كوفی ثقة وكان افقه اصحاب ابراهيم. قلت وهو قول البخاری وابن حبان فی الثقات.

(تہذیب التہذیب ج ۳ص ۱۶۔۱۷ مطبوعہ دکن)

بڑے بارعب تھے۔ رمضان شریف میں روزانہ پانچ سو آدمیوں کو افطاری کرواتے۔ شعبہ نے کہا کہ زبان کے نہایت سچے تھے۔

معمر نے کہا کہ میں نے ان حضرات سے بڑھ کر اور کوئی فقیہ نہ دیکھا۔ زہری، حماد اور قتادہ۔ بقیہ کہتے ہیں میں نے شعبہ سے پوچھا کہ حماد بن سلیمان کیسے ہیں؟ کہا: زبان کے نہایت سچے تھے۔ قطان نے کہا کہ حماد میرے نزدیک مغیرہ سے زیادہ محبوب ہیں۔ یونہی ابن معین نے کہا، اور کہا کہ حماد ثقہ ہیں۔ عجلی نے کہا: کوفہ کے رہنے والے اور ثقہ ہیں اور ابراہیم نخعی کے فقیہ ترین اصحاب میں سے تھے۔ میں کہتا ہوں کہ امام بخاری اور ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔

تیسرے راوی ابراہیم نخعی

قال ابن معين مراسيل ابراهيم احب من مراسيل الشعبی. قال ابو ذرعة النخعی عن علی المرسل وعن سعيد مرسل وقال ابن حبان فی وجماعة من الائمة صححه مراسيله وخص البيهقی ذالک مما ارسله عن ابن مسعود.

(تہذیب التہذیب ج ۱ص ۱۷۷ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

ابن معین نے کہا کہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایات میرے نزدیک شعبی کی مرسلات سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔ ابوذرعہ نے کہا کہ نخعی کی روایات علی المرتضیٰ اور سعید بن میتب سے ہیں۔ ابن حبان نے انہیں ثقہ راویوں میں شمار کیا۔ ائمہ کی جماعت نے ابراہیم نخعی کی مرسلات کو صحیح قرار دیا اور امام بیہقی نے ان کی وہ روایات جو ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے ارسال کیں، انہیں مخصوص فرمایا۔

قارئین کرام! آپ نے روایت مذکورہ کے تینوں راویوں کے حالات ملاحظہ فرمائے۔ جناب ابراہیم نخعی کی مراسیل ''درجہ صحیح'' میں تسلیم کی جاتی ہیں ان کی مراسیل عام طور پر حضرت علی المرتضیٰ سے (جیسا کہ زیر بحث روایت میں ہے) اور سعید بن میتب رضی اللہ عنہما سے ہیں۔ ابن معین ابراہیم کی مراسیل کو شعبی کی مراسیل سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ائمہ مجتہدین ان کی مراسیل کو صحیح فرمائیں۔ لیکن طاہر القادری صاحب ان کی مراسیل کو محض مراسیل ہی قرار دے کر اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اثر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس لئے قادری صاحب کے چیلنج کا جواب انہیں مل گیا۔ اب انہیں رجوع کر لینا چاہیے۔

اثر دوم:

عن محمد بن الحسن قال انبأ محمد بن ابان عن حماد عن ابراهيم عن عمر بن الخطاب وعلی ابن ابی طالب رضی الله عنهما قالا عقل المرأة علی النصف من دية الرجل فی النفس وفيما دونها.

(بیہقی ج ۸ص ۹۶ باب ماجاء فی جرح المرأة)

حضرت عمر فاروق اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نفس اور اجزاء میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔

نوٹ: اس اثر کے بھی وہی راوی ہیں جو اثر اول کے راوی ہیں کہ جن کے حالات تفصیل سے گزر چکے ہیں سوائے محمد ابن ابان کے۔

محمد ابن ابان کے متعلق امام احمد بن حنبل نے فرمایا:

حدثنا ابوبکر قال قلت لابی عبد الله احمد ابن حنبل من محمد ابن ابان فقال اما انه لم یکن ممن یکذب. (کتاب الجرح والتعدیل ج ۷ ص ۱۹۹)

ابوبکر اثر نے کہا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے محمد ابن ابان کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: محمد بن ابان جیسے لوگوں کونہیں جھٹلایا جاسکتا۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اثر سوم:

حدثنا علی بن مسهر عن هشام عن الشعبی عن شریح ان هشام بن هبیرة کتب الیه لیسئله فکتب الیه یسأله فکتب الیه ان دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل فیما دق وجل.

مسہر نے ہشام سے انہیں شعبی نے شریح سے خبر دی کہ ہشام بن ہبیرہ نے انہیں دیت کے بارے میں پوچھ بھیجا تو انہوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے۔ خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔

اس اثر کے راوی علی بن مسہر، ہشام اور شعبی ہیں۔ ان تینوں حضرات کے بارے میں ناقدین حدیث کے ارشادات ملاحظہ ہوں۔

علی بن مسہر

قال عثمان دارمی قلت لابن معین هو احب الیک او ابو خالد الاحمر فقال ابن مسهر فقلت ابن مسهر او اسحاق بن ارزق قال ابن مسهر قلت ابن مسهر اویحیی بن ابی زائدة فقال کلاهما ثقه. وقال العجلی قرشی من انفسهم کان ممن جمع الحدیث والفقه ثقة وقال ابو ذر صدوق ثقة وقال النسائی ثقة وذکره اجن حبان فی الثقات. قال العجلی ایضا صاحب السنة ثقة فی الحدیث ثبت فیه صالح الکتاب کثیر الروایة عن الکوفیین. وقال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث.

(تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۸۴)

عثمان دارمی کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے پوچھا: تمہیں ابن مسہر یا ابو خالد احمر میں سے کون زیادہ پسند ہے؟ کہنے لگے: ابن مسہر۔ میں نے پھر پوچھا کہ ابن مسہر اور اسحاق بن ارزق میں سے کونسا محبوب ہے؟ کہنے لگے ابن مسہر۔ میں نے پھر پوچھا کہ ابن مسہر اور یحییٰ بن ابی زائدہ میں سے کون تمہیں اچھا لگتا ہے؟ کہنے لگے دونوں ثقہ ہیں۔ عجلی نے کہا ہے کہ ابن مسہر قریش کے اعلیٰ اشخاص میں سے تھا۔ جس نے حدیث اور فقہ کو اپنے اندر جمع کر رکھا تھا' ثقہ تھا۔ ابو ذر نے کہا کہ ابن مسہر ثقہ صدوق ہے۔ نسائی نے انہیں ثقہ کہا۔ ابن حبان نے انہیں ثقہ راویوں میں شمار کیا۔ عجلی کا بھی قول ہے کہ ابن مسہر صاحب السنہ اور حدیث میں ثقہ تھے' اس میں مضبوط تھے' بہت زیادہ روایات کرنے والے راوی تھے۔ جو کوفیوں سے روایت کرتے ہیں۔ ابن سعید نے کہا احادیث کی بکثرت روایت کرنے والے ہیں۔

ہشام بن عروہ

ان سے روایت کرنے میں مالک بن انس، زائدہ اور سفیان ثوری وسفیان بن عیینہ وغیرہ شامل ہیں۔

قال ابن سعد والعجلی کان ثقة. زاد ابن سعد ثبتا کثیر الحدیث حجة وقال ابوحاتم ثقة امام فی

ابن سعد اور عجلی نے کہا کہ ہشام ثقہ تھا۔ ابن سعد نے مزید کہا کہ ہشام ثابت، کثیر الحدیث اور حجت تھا۔ ابو حاتم نے کہا کہ وہ

الحدیث وقال یعقوب ابن شیبة ثقة ثبت وکان ہشام صدوقا یدخل اخبارہ فی الصحیح وذکر ابن حبان فی الثقات وقال کان متقنا ورعا فاضلا حافظا وقال ابن شاہین فی الثقات.

ثقہ، امام فی الحدیث تھا۔ یعقوب بن شیبہ نے بھی اسے ثقہ کہا۔ ہشام ثقہ تھا۔ اس کی اخبار صحیح میں داخل کی جاتی تھیں۔ ابن حبان نے ثقات میں اسے ذکر کیا اور کہا کہ ہشام پرہیزگار، عابد، فاضل اور حافظ الحدیث تھا۔ ابن شاہین نے ثقات میں شمار کیا ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۵۰۔ ۵۱ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

شعبی کے حالات

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں پیدا ہونے والے بہت بڑے تابعی تھے۔ حافظ الحدیث، فقیہ اور امام تھے۔ اعمش اور ابوحنیفہ وغیرہ ان کے شاگرد تھے۔

قال احمد العجلی مرسل الشعبی صحیح لایکاد یرسل الاصحیحا. عن شعبی قال ادرکت خمس مائة من اصحاب النبی ﷺ سعید بن عبد العزیز من مکحول قال مارأیت اعلم من الشعبی. عن ابی حصین قال مارأیت احدا قط افقه من الشعبی. عن ابی مجلز قال مارأیت احدا افقه من الشعبی لا سعید بن المسیب ولا طاؤس ولا عطاء ولا الحسن ولا ابن سیرین. قال ابن عیینة العلماء ثلاثة ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه والثوری فی زمانه . اشعث عن ابن سیرین قال قدمت الکوفة وللشعبی حلقة عظیمة واصحاب رسول اللہ ﷺ یومئذ کثیر. حدثنی ربیع ابن یزید قال قعدت الی الشعبی بدمشق فی خلافة عبد الملک فحدث رجل من الصحابة عن رسول اللہ ﷺ انه قال اعبدوا ربکم ولا تشرکوا شیئا واقیموا الصلوة واتوا الزکوة واطیعوا الامراء فان کان خیرا فلکم وان کان شرافلکم وانتم منه براء فقال له الشعبی کذبت.

احمد عجلی نے کہا کہ شعبی کی مرسل روایات صحیح ہیں۔ وہ صرف صحیح کا ہی ارسال کرتا ہے۔ شعبی کہتے ہیں کہ میں نے پانچ سو (۵۰۰) صحابہ کی ملاقات کی۔ مکحول سے سعید بن عبد العزیز بیان کرتے ہیں کہ میں نے شعبی سے بڑھ کر کوئی عالم نہ دیکھا۔ ابن حصین کہتے ہیں کہ میں نے شعبی سے بڑھ کر کوئی فقیہ نہ دیکھا۔ ابومجلز کہتے ہیں کہ میں نے شعبی سے بڑھ کر کوئی فقیہ نہ دیکھا نہ سعید بن مسیب، نہ طاؤس، نہ عطاء، نہ ابن سیرین اور نہ حسن بصری۔ ابن عیینہ کہتے ہیں کہ علماء تین ہی ہیں۔ اپنے دور میں ابن عباس، اپنے زمانہ میں شعبی اور اپنے وقت میں ثوری۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں کوفہ میں آیا تو شعبی کے ہاں لوگوں کا ہجوم دیکھا۔ حالانکہ اس وقت حضور ﷺ کے صحابہ کرام بکثرت موجود تھے۔ مجھے ربیع بن یزید نے بتایا کہ میں عبد الملک کے دور خلافت میں دمشق میں جناب شعبی کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک صحابی نے حضور ﷺ سے یہ حدیث بیان کی۔ آپ نے فرمایا: اپنے رب کی پوجا کرو۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو امراء کی اطاعت کرو۔ سو اگر اچھی ہوئی تو تمہیں اس کا نفع اور اگر بری ہوئی تو اس کا نقصان ان امراء کو ہوگا۔ تم اس سے بری ہو گئے۔ یہ سن کر اسے شعبی نے کہا: تو نے جھوٹ کہا ہے۔

(تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۹۔ ۸۳ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! روایت مذکورہ کے تینوں راویوں کے حالات آپ نے پڑھ لئے۔ اگر کسی نے ان کے بارے میں تنقید کی بھی ہے تو وہ متفق علیہ نہ ہونے کی وجہ سے مقبول نہیں ہوگی اور امام شعبی کی تو سبھی تعریف ہی کر رہے ہیں۔ ان کی مراسیل کو روایات صحیحہ میں شمار کیا جاتا ہے، تو معلوم ہوا کہ ان کی مذکورہ روایت صحیح ہے۔ اگر ان تین راویوں کے بعد مروی عنہ یعنی "قاضی شریح" کے بارے میں

جاننا چاہو تو وہ بھی حاضر ہے۔

قاضی شریح کے حالات

قال ابن معین کان فی زمن النبی ﷺ لم یسمع منه استقضاه عمر علی الکوفة واقره علی وقام علی القضاء بها ستین سنة وکذا بالبصرة سنة روی عن النبی ﷺ مرسلا. عن ابن معین شریح بن هانی وشریح بن ارطات وشریح القاضی اقدم منهما وهو ثقة وقال العجلی کوفی تابعی ثقة وقال ابو حصین کان شاعرا فائقا. عن حبیره بن یریم ان علیا جمع الناس بالرحبة فقال انی مفار قکم فیجعلوا یسئلونه حتی تقدم عندهم ولم یبق الا شریح فجثا علی رکبة وجعل یسئله فقال له علی اذهب فانت اقضی العرب. وقال ابن سعد کوفی ۷۹ وکان ثقة وقال ابن حبان فی الثقات.

(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۳۲۶۔۳۲۷ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

ابن معین کہتے ہیں کہ قاضی شریح حضور ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے لیکن آپ سے سماعت نہ ہو سکی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کوفہ کا قاضی مقرر کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی انہیں اسی عہدہ پر برقرار رکھا۔ کوفہ میں ساٹھ سال قضاء کی۔ ایک سال بصرہ میں قاضی مقرر رہے۔ حضور ﷺ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں۔ ابن معین کہتے ہیں کہ شریح بن ہانی اور شریح بن ارطات دونوں سے قاضی شریح بہت آگے تھے۔ وہ ثقہ تھے۔ عجلی نے کہا کہ قاضی شریح کوفی تابعی اور ثقہ تھے۔ ابو حصین نے کہا: عمدہ شاعر تھے۔ حبیرہ بن یریم سے ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے رحبہ میں لوگوں کو جمع فرمایا۔ فرمایا کہ میں اب تمہیں چھوڑنے والا ہوں۔ اس پر لوگوں نے آپ سے مختلف مسائل پوچھنے شروع کر دیئے۔ آپ نے بڑھ کر ان کے جوابات عطا فرمائے۔ ان میں سے صرف قاضی شریح باقی رہے۔ شریح اپنے گھٹنوں کے بل کھڑے ہوئے اور کچھ مسائل دریافت کرنے لگے۔ انہیں علی المرتضیٰ نے فرمایا: تو تمام عرب سے بڑھ کر قاضی ہے۔ ابن سعد نے کہا کہ یہ ۷۹ھ میں فوت ہوئے۔ ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔

مروی عنہ کی بالاتفاق ثقاہت اور علمی صلاحیت آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا۔ علی المرتضیٰ نے اسی منصب پر رکھا۔ اکسٹھ سال قاضی رہے۔ حضرت علی المرتضیٰ نے عرب میں سب سے بڑا قاضی کا خطاب دیا۔ ابن حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں ان کے بارے میں مذکورہ باتیں ذکر فرمائیں۔ امام ذہبی نے بھی ''تذکرۃ الحفاظ'' ج ۱ ص ۶۹۔۸۶ پر ان کے حالات تفصیل سے بیان کیے۔ مختصر یہ کہ مذکورہ روایت کے راویوں کے حالات کے بعد ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ طاہر القادری کا مطالبہ پورا کر دیا گیا یا نہیں۔ اگر پورا ہو چکا اور یقیناً ہو چکا ہے تو قادری صاحب کو اپنے اعلان اور وعدہ کے مطابق اپنے موقف سے فوراً دست بردار ہو جانا چاہیے۔ ایک اور اثر ملاحظہ ہو:

اثر چہارم:

عن مجاهد ان ابن مسعود قال فی الرجل والمرأة هما سواء الی خمس من الابل وقال علی النصف من کل شیء رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحیح الا ان مجاهد لم یدرک ابن مسعود

مجاہد بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے کہا: مرد اور عورت کی دیت میں پانچ اونٹ تک برابری ہے اور علی المرتضیٰ نے کہا: ہر چیز میں عورت کی دیت نصف ہے۔ اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس کے راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں۔ مگر مجاہد نے

(مجمع الزوائد، ج ۶ ص ۲۹۹ مطبوعہ بیروت باب الدیات من الاعضاء وغیرھا)　ابن مسعود کو نہیں پایا۔

اس اثر میں حضرت ابن مسعود نے پانچ اونٹ کی دیت میں مرد اور عورت کو برابر قرار دیا۔ اس سے زائد میں برابری نہیں بلکہ عورت کی دیت نصف ہوگی۔ لیکن حضرت علی المرتضیٰ پانچ تک بھی برابری کے قائل نہیں بلکہ وہ ہر جگہ عورت کی دیت کے نصف کے قائل ہیں۔ اس اثر کے راوی بقول امام طبرانی صحیح ہیں۔ اس لئے ان کی روایت بھی صحیح ہوئی۔ ہاں اگر امام طبرانی کے آخری جملہ سے کوئی دھوکہ دیتے ہوئے یہ کہے کہ جب راوی مجاہد کی حضرت ابن مسعود سے ملاقات نہیں ہوئی تو پھر یہ اثر مقطوع مرسل ہے۔ صحیح نہیں۔ ہم اس دھوکہ دینے والے کے دھوکہ سے بچنے کا طریقہ بتائے دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ مجاہد کی مراسیل کو علماء حدیث نے ''مرفوع اور صحیح'' کے حکم میں رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

حافظ ابونعیم فرماتے ہیں:

قال یحیی القطان مرسلات مجاهد احب الی من مرسلات عطاء. وقال ذهبی فی اخر ترجمته اجتمعت الامة علی امامة مجاهد والاحتجاج به وقال الذهبی قرأ علیه عبد الله ابن کثیر. وقال ابن حبان مات بمکة سنة اثنین او ثلاث ومائة وهو ساجد.

(تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۴۳ مطبوعہ دکن)

یحییٰ قطان کہتے ہیں کہ مجاہد کی مرسل روایات میرے نزدیک عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ ذہبی نے ان کے حالات کے آخر میں لکھا کہ تمام امت کا مجاہد کی امامت پر اجماع ہے اور ان کی روایات سے احتجاج پر اتفاق ہے۔ ذہبی ہی کہتے ہیں کہ ان کے شاگردوں میں عبد اللہ بن کثیر ایسے جلیل القدر حضرات شامل ہیں۔ ابن حبان نے کہا کہ مکہ شریف میں ایک سو دو یا تین میں حالت سجدہ میں ان کا وصال ہوا۔

''میزان الاعتدال'' امام ذہبی ج ۳ ص ۹ اور ''شذرات الذہب'' لابن عماد حنبلی ج ۱ حصہ اول میں بھی امام مجاہد کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ ان کی مراسیل حکم صحیح میں ہیں۔ جب امام مجاہد کی ثقات اور ان کی روایات سے حجت پکڑنا مسلم ہے تو پھر ادھر ادھر کی باتوں سے جان چھڑانے اور بھاگنے کا کیا مقصد؟ یہاں تک ہم چار عدد ایسی روایات پیش کر چکے ہیں جو صحیح ہیں۔ قادری صاحب نے ایک کا مطالبہ کیا تھا۔ لیجئے ایک اور اثر بھی پیش خدمت ہے۔

اثر پنجم: امام محمد بن مروزی ''کتاب السنۃ'' میں روایت کرتے ہیں کہ ہم سے اسحاق نے حدیث بیان کی۔ انہوں نے کہا کہ ہمیں ابواسامہ نے محمد بن عمرو بن علقمہ سے روایت سنائی۔ فرمایا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے دیات کے بارے میں ایک حکمنامہ تحریر فرمایا۔ اس میں یہ ذکر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں دیت سو اونٹ تھی۔ پھر عمر بن خطاب نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر فرما دیئے اور مسلمان عورت کی دیت رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں پچاس اونٹ تھی۔ حضرت عمر بن خطاب نے ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے۔

(کتاب السنۃ ص ۶۳ للامام مروزی مطبوعہ ریاض)

روایت مذکورہ کے راوی محمد بن نصر مروزی صاحب کتاب السنۃ، اسحاق بن راہویہ، حماد بن اسامہ، محمد بن عمرو بن علقمہ کے مختصر حالات ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ ان کی روشنی میں اس روایت کا مقام متعین کرنے میں آسانی ہو جائے۔

محمد بن نصر مروزی کے حالات

قال عبد الله بن محمد بن مسلم سمعت

عبد اللہ بن محمد بن مسلم نے کہا کہ میں نے محمد بن عبد اللہ بن

محمد بن عبد الله ابن عبد الحکیم یقول کان محمد بن نصر المروزی عندنا اماما فکیف بخراسان وقال ابن الحزم سمعت اسماعیل بن قتیبة یقول سمعت محمد بن یحیی الذهلی یقول غیر مرة اذا سئل عن مسئلة فاسئلوا ابا عبد الله المروزی وقال الحاکم سمعت ابابکر احمد بن اسحاق یقول ادرکت امامین من الائمة المسلمین لم ارزق السماع منهما ابو حاتم الرازی وابو عبد الله محمد بن نصر فاما ابو عبد الله فلم اراحسن صلوة منه. وقال الخطیب صنف الکتب الکثیرة ورحل الی الامصار فی طلب العلم وکان من اعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم فی الاحکام واتفقوا علی انه مات سنة اربع وتسعین ومأتین وقال ابن حبان فی الثقات کان احد الائمة فی الدنیا ممن جمع وصنف وکان من اعلم اهل زمانه الاختلاف.

(تہذیب التہذیب ج۹ ص۴۹۰ مطبوعہ حیدرآباد دکن)

عبد حکیم کو یہ کہتے سنا کہ محمد بن نصر المروزی ہمارے نزدیک ایک جلیل القدر امام ہیں۔ خراسان میں ان کی کیفیت کیا ہوگی؟ ابن حزم نے کہا کہ میں نے اسماعیل بن قتیبہ کو کہتے سنا کہ میں نے محمد بن یحییٰ ذہلی سے بارہا سنا۔ جب ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا ،تو وہ کہتے جاؤ ابوعبداللہ مروزی سے جا کر پوچھو۔ حاکم نے کہا کہ میں نے ابو بکر احمد بن اسحاق سے سنا۔ وہ کہتے تھے میں نے مسلمانوں کے دو بہت بڑے اماموں کا دور پایا۔لیکن ان سے سماع کی دولت حاصل نہ ہو سکی۔ ابو حاتم رازی اور ابوعبداللہ محمد بن نصر مروزی۔ ان میں سے ابوعبداللہ ایسی اچھی نماز پڑھنے والا میں نے نہ دیکھا۔ خطیب نے کہا کہ مروزی نے بہت سی کتب تصنیف فرمائیں۔ مختلف شہروں میں پھرے تاکہ علم حاصل کریں۔ اختلاف صحابہ کے بارے میں بہت بڑے عالم تھے اور صحابہ کرام کے بعد والے حضرات کے علمی اختلاف کو خوب جاننے والے تھے۔ جو انہوں نے احکام میں کیا۔ سب کا اتفاق ہے کہ ان کی ۲۹۴ھ میں فوتیدگی ہوئی۔ ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا۔ آپ ان لوگوں میں سے تھے جو اپنے دور کے امام اور صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔ اپنے دور میں اختلاف کے بارے میں ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا عالم نہ تھا۔ ۲۹۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

احد الاعلام کان رأسا فی الفقه رأسا فی الحدیث رأسا فی العبادة ثقة عدلا خیرا قال الحافظ عبد الله بن الحزم کان محمد بن نصر یقع اذنه الذباب وهو فی الصلوة فیسیل الدم ولا یذبه کان ینتصب کانه خشبة وقال ابو اسحاق الشیرازی وغیره لم یکن للشافعیة فی وقته مثله قال الاسنوی فی طبقاته محمد بن نصر المروزی احد ائمة الاسلام قال فیه الحاکم هو الفقیه العابد العالم الامام اهل الحدیث فی عصره بلا مدافعه.

(شذرات ج۱ ص۲۱۶-۲۱۷)

محمد بن نصر مروزی زمانہ کے یکتا عالم، یکتا فقیہ، یکتا محدث، اور یکتا عبادت گزار تھے۔ بہترین عادل اور ثقہ تھے۔ حافظ ابوعبداللہ بن حزم نے کہا کہ محمد بن نصر مروزی کے کان پر دوران نماز شہد کی مکھی نے کاٹا۔ حتیٰ کہ ان کا خون بہنے لگا لیکن اس کے باوجود انہوں نے اسے نہ اڑایا اور وہ لکڑی کی طرح کھڑے رہے۔ ابواسحاق شیرازی نے کہا: شافعی المذہب ان کے دور میں ان جیسا دوسرا نہ تھا۔ اسنوی نے طبقات میں کہا۔ محمد بن نصر مروزی اسلام کی یکتا شخصیت تھے۔ حاکم نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ فقیہ، عابد، عالم اور اپنے دور کے اہل حدیث حضرات کے بلا مقابلہ امام تھے۔

وزیر ابوالفضل بلعمی نے کہا: میں نے امیر اسمٰعیل بن احمد سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ میں سمرقند میں تھا اور لوگوں کی فریاد رسی کر رہا تھا تو اچانک محمد بن نصر تشریف لائے تو میں ان کی عزت کے لئے کھڑا ہو گیا۔ جب وہ تشریف لے گئے تو مجھے میرے بھائی اسحاق

نے یہ کہتے ہوئے عتاب کیا کہ تو ایک رعیت کے آدمی کے لئے کھڑا ہو گیا ہے تو جب میں سویا تو میں نے خواب میں نبی ﷺ کی زیارت کی۔ اس حال میں کہ میرا بھائی بھی میرے ساتھ تھا۔ رسول اللہ ﷺ میری طرف متوجہ ہوئے۔ میرا بازو پکڑ لیا اور فرمایا: تیرا ملک تیرے اور تیری اولاد کے لئے باقی رہے گا۔ محمد بن نصر کی عزت کرنے کی وجہ سے اور میرے بھائی کے متعلق فرمایا۔ اس کا ملک ختم ہو گیا۔ محمد بن نصر کی گستاخی کرنے کی وجہ سے۔ محمد بن حزم نے فرمایا: لوگوں میں سب سے زیادہ عالم وہ ہے جو سب سے زیادہ سنن کو جمع کرنے والا اور سب سے زیادہ ان کو ضبط کرنے والا، ان کے معانی کو جاننے والا، ان کی صحت کو سمجھنے والا، ان چیزوں کو جس پر لوگوں نے اجماع کیا ہو اور ان چیزوں کو جن پر لوگوں نے اختلاف کیا ہو۔ محمد بن حزم بیان کرتے ہوئے یہاں تک پہنچے، کہ فرمانے لگے: صحابہ کرام کے بعد ان باتوں کو جاننے والا ہم نے محمد بن نصر مروزی سے زیادہ کسی کو نہ پایا۔ اگر کوئی یہ بات کہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام کی کوئی حدیث ایسی نہیں ہے کہ جس کو محمد بن نصر مروزی نہیں جانتا کہ وہ سچوں میں شمار ہوگا۔

(تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۶۵۳ حدیث ۶۷۴ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

قارئین کرام! مذکورہ اثر کی صحت کا معاملہ اپنی جگہ لیکن "تذکرۃ الحفاظ" کی عبارت سے جناب محمد بن نصر مروزی کے بارے میں جن دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ وہ ان کی عظمت و جلالت کی عظیم شاہد ہیں۔ پہلی بات یہ کہ ان کی تعظیم کرنے والے بادشاہ سے حضور ﷺ اس قدر خوش ہوئے کہ اس کی بادشاہت اس کی اولاد تک قائم رہنے کی خوشخبری سنائی اور ان کی تعظیم سے کنارہ کرنے والے کی حکومت کے خاتمہ کا اعلان فرما دیا۔ بھلا ایسا شخص حضور ﷺ کی طرف کسی من گھڑت روایت کی نسبت کیسے کر سکتا ہے؟ حالانکہ ایسا کرنے والے کے بارے میں حضور ﷺ نے جہنمی ہونے کی وعید سنائی ہے۔ دوسری بات یہ کہ محمد بن نصر اتنا بڑا محدث تھا کہ اگر کوئی یہ کہے کہ حضور ﷺ کی تمام احادیث کا انہیں علم تھا تو ایسا کہنے والا اس قول میں سچا ہوگا۔ ان باتوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایسے محدث کی روایت کو جبکہ بڑے بڑے ائمہ اس سے روایت کر رہے ہیں، ضعیف اور مجروح قرار دینا نری بدبختی ہے اور جہالت کی علامت ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

اسحاق بن راہویہ کے حالات

۲۳۸ھ فیها توفی اسحاق بن راهویة وهو الامام عالم المشرق ابو یعقوب اسحاق بن ابراهیم ابن مخلد الحنظلی المروزی ثم النیشا بوری الحافظ صاحب التصانیف سمع الدراوردی وبقیة طبقتها وعاش سبعا وسبعین سنة وقد سمع من ابن المبارک وهو صغیر فترک الروایة عنه بصغره قال احمد بن حنبل لا اعلم بالعراق له نظیرا وما عبر الجسر مثل اسحاق وقال محمد بن اسلم ما اعلم احدا کان اخشی لله من اسحاق لو کان سفیان حیا لاحتاج الی اسحاق. وقال احمد بن سلمی املی علی اسحاق التفسیر علی ظهر قلبه وجاء من غیر وجه ان اسحاق کان یحفظ سبعین الف حدیث قال

۲۳۸ھ میں اسحاق بن راہویہ کا انتقال ہوا۔ وہ مشرق کا بہت بڑا عالم اور امام تھا۔ ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنظلی مروزی نیشاپوری ان کا نام تھا' حافظ الحدیث تھے' بہت سی تصانیف کے مالک تھے' دراوردی سے حدیث سنی' ۷۷ برس زندگی' ابن مبارک سے بھی حدیث کی سماعت کی، لیکن بچپن میں۔ اس لئے انہوں نے ان سے روایات کو ترک کیا۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں عراق میں ان کی مثل نہیں پاتا اور نہ ہی اسحاق ایسے کسی دوسرے نے پل عبور کیا۔ محمد ابن اسلم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ سے زیادہ خوف والا میں نے اسحاق سے بڑھ کر دوسرا نہ دیکھا۔ اگر سفیان زندہ ہوتے تو وہ بھی اسحاق کے محتاج ہوتے۔ احمد بن سلمی کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی تفسیر اسحاق کے دل پر لکھی ہوئی تھی۔ کئی طرق سے یہ مذکور ہے کہ جناب اسحاق کو ستر ہزار احادیث حفظ تھیں۔ ابوزرعہ کا قول ہے

ابو ذرعہ ماروی احفظ من اسحاق توفی اسحاق لیلۃ نصف شعبان بنیشابور. (شذرات الذہب ج ۱ حصہ دوم ص ۸۹ سن ثمان وثلاثین ومائتین بیروت)

کہ میں نے اسحاق سے بڑا حافظ الحدیث نہ دیکھا۔ شعبان کی پندرھویں رات نیشاپور میں انتقال فرمایا۔

اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن ابراہیم بن مطر ابو یعقوب جنکی ابن راہویہ کنیت ہے۔ ان سے ایک جماعت نے روایت کی۔ جن میں احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین بھی ائمہ مجتہدین ہیں۔ وہب بن جریر نے کہا: اللہ تعالیٰ اسحاق بن راہویہ کو اسلام کی طرف سے بہترین جزا دے۔ نعیم بن حماد نے کہا کہ تو جب خراسانی کو اسحاق بن راہویہ کے بارے میں کلام کرتا پائے تو سمجھنا کہ اس کے دین میں نقصان ہے۔ امام احمد بن حنبل نے کہا: اسحاق بن راہویہ جیسے کسی شخص نے خراسان کا پل عبور نہیں کیا۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ اسحاق بن راہویہ کی مثل نہیں۔ ایک مرتبہ فرمایا: جب اسحاق کے بارے میں سوال ہوا۔ وہ مسلمان اماموں میں سے ایک امام ہیں۔ محمد بن طوسی نے کہا: جب ان کا وصال ہوا تو وہ اپنے دور کے یکتا عالم تھے۔ اگر امام ثوری زندہ ہوتے تو ان کے محتاج ہوتے۔ نسائی نے کہا کہ اسحاق ایک عظیم امام تھے۔ ثقہ اور مامون تھے۔ ابن خزیمہ نے کہا: خدا کی قسم! اگر اسحاق تابعین میں ہوتے تو ان کی کوئی نظیر نہ ہوتی نہ فقہ میں نہ حفظ میں۔ ابو داؤد خفاف نے کہا کہ میں نے اسحاق کو فرماتے سنا کہ میں ایک لاکھ حدیث کو دیکھتا ہوں جو میری کتابوں میں ہیں اور تیس ہزار ایسی ہیں جو مجھے حفظ ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہمیں اسحاق نے گیارہ ہزار احادیث لکھوائیں۔ ہم نے ان میں کسی میں کمی بیشی نہ پائی۔ ابو حاتم نے کہا کہ ابو ذرعہ کے پاس میں نے اسحاق کے حافظے ان کے متون اور اسناد کے بارے میں گفتگو کی۔ ابو ذرعہ نے کہا: میں نے ان سے بڑا حافظ نہیں دیکھا۔ ابو حاتم نے کہا: عجیب اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسحاق کو اتقان غلطی سے سلامتی کے ساتھ ساتھ حفظ کی دولت سے مالا مال فرمایا۔ احمد بن سلمٰی نے کہا کہ میں نے ابو حاتم سے کہا کہ تفسیر ان کے دل پر لکھی ہوئی ہے۔ ابراہیم بن ابی طالب نے کہا کہ انہوں نے بن دیکھے مسند احادیث لکھوائیں جنہیں انہوں نے صرف ایک مرتبہ پڑھا تھا۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۱۷۔۲۱۸ حرف الف مطبوعہ حیدر آباد دکن)

۲۳۸ھ میں ان کا انتقال ہوا اور آپ بہت بڑے عالم اور امام تھے۔ (البدایۃ والنہایۃ ج ۱۰ ص ۳۱۷ سن ثمان وثلاثین ومائتین)

قارئین کرام! دوسرے راوی جناب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں آپ نے مختصر کتب سے پڑھا۔ کسی نے بھی ان پر جرح نہ کی۔ ان کے حفظ، علم اور دیگر اوصاف کی سب نے تعریف کی۔ ان کی ثقاہت مسلم تھی۔ اب روایت مذکورہ کے تیسرے راوی کے حالات ملاحظہ فرمائیں:

حماد بن اسامہ کے حالات

حماد بن اسامہ بن زید القرشی سے روایت کرنے والوں میں امام شافعی، امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن سعید قطان، اسحاق بن راہویہ ابراہیم الجوہری اور علی بن حسن بن الہوانی وغیرہ شامل ہیں۔

قال حنبل بن اسحاق عن احمد ابو اسامة ثقة كان اعلم الناس بامور الناس واخبار اهل الكوفة وقال عبد الله بن احمد عن ابيه ابو اسامة اثبت من مائة مثل ابى عاصم كان صحيح الكتاب ضابطا للحديث كيس صدوقا وقال ايضا عن ابى كان ثبتا ما كان اثبته لايكاد يخطي قال عثمان الدارمي قلت

احمد بن اسحاق نے احمد سے روایت کی کہ ابو اسامہ ثقہ ہے۔ لوگوں کے امور اور کوفیوں کی اخبار کا سب سے بڑا عالم تھا۔ عبد اللہ بن احمد اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ ابو اسامہ، ابو عاصم ایسے سو (۱۰۰) محدثین سے زیادہ مضبوط تھا' صحیح الکتاب تھا۔ حدیث پاک کا ضابط تھا' بڑا دانا اور نہایت سچا آدمی تھا' اپنے باپ سے ہی یہ مزید بیان کرتے ہیں کہ ابو اسامہ ثابت تھا۔ جو اسے یاد ہوتا تھا۔

لابن معين ابو اسامة احب اليك اوعبده قال مامنهما الا ثقة وقال عبد الله بن عمر ابن ابان سمعت ابا اسامة يقول كتبت باصبعی هاتين مائتا الف حديث قال العجلی مات فی شوال سنة احدى ومائتين وكذا قال البخاری وزاد وهو ابن ثمانين سنة فيما قيل قلت وقال ابن سعد كان ثقة مامونا كثيرا الحديث وقال العجلی كان ثقة وكان يعد من حكماء اصحاب الحديث وقال ابن قانع كوفی صالح الحديث وذكره ابن حبان فی الثقات.

(تہذیب التہذیب ج۹ص ۳۷۵۔۳۷۷)

اس میں خطا قریب نہ آسکتی تھی۔ عثمان داری نے کہا کہ میں نے ابن معین سے پوچھا کہ تمہیں ابو اسامہ اور عبدہ میں سے کون زیادہ محبوب ہے؟ کہنے لگا کہ دونوں ثقہ ہیں۔ عبداللہ بن عمر بن ابان نے کہا۔ میں نے ابو اسامہ سے سنا کہ میں نے ان دو انگلیوں سے دو ہزار احادیث لکھیں۔ عجلی نے کہا کہ ابو اسامہ کا ۲۰۱ھ شوال میں وصال ہوا۔ امام بخاری نے بھی یونہی کہا۔ مزید لکھا کہ ان کی عمر اسی (۸۰) برس کی تھی۔ جیسا کہ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ ابن سعد نے کہا کہ ابو اسامہ ثقہ تھا' مامون تھا' کثیر الحدیث تھا۔ علی نے بھی اسے ثقہ کہا۔ وہ اصحاب الحدیث کے حکماء میں انہیں شمار کرتا تھا۔ ابن قانع نے کہا: ابو اسامہ کوفی صالح الحدیث تھا۔ ابن حبان نے انہیں ثقہ لوگوں میں شمار کیا۔

محمد بن عمرو بن علقمہ کے حالات

اس سے روایت کرنے والوں میں موسیٰ بن عقبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمٰی، دراوردی، اسماعیل بن جعفر، ابن عیینہ اور یحییٰ بن سعید قطان وغیرہ ایسے ائمہ کرام ہیں۔

قال علی ابن المدينی قلت ليحيی محمد بن عمرو كيف هو قال تريد العفو اوتشدد قال لابل اشدد قال ليس هو ممن تريد وكان يقول حدثنا اشياخنا ابو سلمة ويحيی بن عبد الرحمن بن حاطب قال يحيی وسالت مالكا عنه فقال فيه نحو ماقلت لک وقال اسحاق بن حكيم عن يحيی القطان محمد بن عمرو رجل صالح وقال اسحاق بن منصور سئل يحيی بن معين عن محمد بن عمرو محمد بن اسحاق ايهما يقدم فقال محمد بن عمرو وقال ابوحاتم صالح الحديث يكتب حديثه وهو شيخ وقال النسائی ليس به باس وروى عنه مالک فی الموطا وارجو انه لاباس به وذكره ابن حبان فی الثقات قلت وقال احمد بن حديم عن ابی معين ثقة وقال الحاكم قال ابن المبارک لم يكن به باس.

(تہذیب التہذیب ج۹ص ۳۷۵۔۳۷۷)

علی بن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ سے پوچھا۔ محمد بن عمرو کیسا شخص ہے؟ کہنے لگے تم اسے معاف کرنے یا تشدد برتنے کا ارادہ کرتے ہو؟ کہا: میں تشدد کرنا چاہتا ہوں۔ کہا کہ وہ ایسا نہیں جیسا تیرا ارادہ ہے اور کہا کہ ہمارے شیوخ ابو سلمٰی اور یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب نے بیان کیا کہ یحییٰ نے کہا کہ میں نے امام مالک سے ان (محمد بن عمرو) کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کے بارے میں ایسا ہی کہا، جیسا میں نے تم سے کہا ہے۔ اسحاق بن حکیم نے یحییٰ قطان سے بیان کیا کہ محمد بن عمرو نیک مرد تھا اور اسحاق بن منصور نے بیان کیا کہ یحییٰ بن معین سے محمد بن عمرو اور محمد بن اسحاق کے بارے میں پوچھا گیا کہ ان دونوں میں سے کون مقدم ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ محمد بن عمرو۔ ابو حاتم نے کہا کہ وہ صالح الحدیث ہیں' ان کی حدیث لکھی جاتی تھی جبکہ وہ شیخ تھے اور نسائی نے کہا: ان کی روایت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام مالک نے موطا میں ان سے روایت کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابن معین سے احمد بن حدیم نے بیان کیا کہ وہ ثقہ تھے۔ حاکم نے کہا

کہ ابن مبارک نے کہا کہ ان سے روایت ذکر کرنے میں کوئی حرج
نہیں ہے۔

طاہر القادری نے چیلنج کیا تھا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث صحیح یا آثار صحابہ سے یہ دکھا دے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے، تو میں اپنے مؤقف سے رجوع کر لوں گا۔

قارئین کرام! میں نے ایک صحیح حدیث اور پانچ عدد آثار صحیحہ ذکر کئے ہیں۔ ان کی صحت کتب اسماء الرجال سے پیش کی ہے۔ ان روایات کے رجال کی عظمت شان بھی آپ نے ملاحظہ فرمائی اور یہ بھی دیکھا کہ ان میں سے کسی راوی پر تمام نقادین جرح کرنے پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اس کے برعکس ان کا اتفاق اس پر شاہد ہے کہ ان پر کی گئی مجہول جرح کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ آثار صحیحہ کی تائید میں بھی ہم نے حوالہ جات پیش کئے لیکن کیا کریں، قادری صاحب کو ان میں سے کوئی بھی اثر نظر نہ آیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا چیلنج صرف عوام اور جہال کو ہم نوا بنانے کا ایک حربہ ہے۔ ورنہ علماء جانتے ہیں کہ اس چیلنج کی کیا حقیقت ہے؟ اور ہماری تحریر سے آپ بھی جان چکے ہوں گے کہ قادری صاحب کا چیلنج ان کے ساتھ ان کی قبر میں جائے گا اور اس کا ثمرہ اور انعام جو وہاں ملے گا، وہ ان کی نیت کے مطابق ہوگا۔ آخری اثر جو "کتاب السنۃ" سے ہم نے پیش کیا۔ اس کتاب کے مصنف کا نام محمد بن نصر مروزی ہے۔ اس میں دو چیزیں وضاحت سے مذکور ہیں۔ (۱) عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے (۲) عمرو بن حزم کی حدیث کہ جس میں مرد اور عورت کی دیت برابر ہونے کا قادری صاحب نے حوالہ دیا۔ اس کی تردید موجود ہے۔ یعنی اس روایت میں قطعاً ایسے الفاظ نہیں جن کا معنی یہ نکلے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے بلکہ اس کا عکس موجود ہے۔ اب قادری صاحب میں اگر ہمت ہے تو ایک اثر یا حدیث صحیح اپنے مؤقف پر پیش کر دیں جس کی صحت مفصل طور پر مذکور ہو لیکن کہاں سے لائیں گے؟ عمرو بن حزم کی طویل حدیث کا کچھ حصہ قادری صاحب نے نقل کیا جو ان کے مؤقف کے قریب تھا۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عورت و مرد کی دیت برابر ہے تو سیدنا فاروق اعظم اور عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہما سے کیا قادری صاحب عمرو بن حزم کو زیادہ جانتے ہیں؟ اسے کوئی بھی تسلیم نہ کرے گا۔ کیونکہ جن حضرات کے سامنے حضور ﷺ کا فرمان ذیشان لکھا گیا۔ پھر ان حضرات نے اس پر عمل بھی کیا اور پھر جو حضرات اس تحریر کے شاہد ہیں، ان کی سمجھ میں تو یہی آیا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف برابر ہے لیکن چودہ سو سال بعد قادری صاحب کو کہاں سے یہ پتہ چلا کہ اس روایت کا مطلب یہ تھا کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے؟ "کتاب السنۃ" کی عبارت آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے دیات کے بارے میں ایک حکم نامہ نکالا جس میں مذکور تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے دور اقدس میں دیت سو (۱۰۰) اونٹ تھی۔ حضرت عمر نے اپنے دور میں ان کی قیمت لگا کر شہریوں پر ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم دیت مقرر فرمائی اور یہ بھی مذکور تھا کہ مسلمان آزاد عورت کی دیت حضور ﷺ کے دور اقدس میں پچاس اونٹ تھی۔ حضرت عمر نے اس کی بھی قیمت لگائی پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر فرمائے اس سے اندازہ فرمائیں کہ اگر مرد اور عورت کی دیت برابر تھی، تو مرد کی دیت سو اونٹ یا ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم تھی، تو اتنی ہی عورت کی بھی ہوتی۔ اس کی دیت پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم کہاں سے آ گئے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے جو حکمنامہ نکالا، وہ دراصل عمرو بن حزم کا ہی لکھا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حاکم نے "مستدرک" ج ۱ ص ۳۹۷ پر لکھا ہے۔ "**ھذا حدیث کبیر مفسر فی ھذا الباب یشھدلہ امیر المؤمنین** یہ حدیث بہت بڑی ہے اور اس موضوع پر مفسر ہے۔ اس کی شہادت امیر المؤمنین دیتے ہیں"۔

مختصر یہ کہ آثار صحیحہ سے ثابت ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ مرد کی دیت جب سو اونٹ تھی تو عورت کی دیت پچاس اونٹ تھی اور جب درہم و دینار کی صورت میں دیت مقرر ہوئی تو مرد کی دیت ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم تھے اور

عورت کی دیت پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر ہوئے تھے اور یہ واقعتاً مرد کی دیت سے آدھی ہی ہے۔ اسی پر دور رسالت میں عمل ہوا اور پھر امت مسلمہ اسی پر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

قادری صاحب کا بیانِ پنجم

یہ کیسا ظلم ہے کہ مرد کے ایک عضو حقیر کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ ہوں اور پوری عورت کی دیت پچاس اونٹ؟ گویا عورت کی قدر و منزلت مرد کے ایک عضو حقیر کے برابر بھی نہیں۔ عورت کا کیا قصور ہے؟ یہی کہ اس نے مرد کو جنا اور وہ اس کی ماں ہے اس کے قدموں کے نیچے جنت ہے؟

جواب: قادری صاحب نے بڑے پرفریب اور گستاخانہ انداز میں نبی کریم ﷺ کے فرمان عالی شان کو ہدف تنقید بنایا اور عوام کی آنکھوں میں دھول ڈالنے کے لئے گھٹیا واعظانہ زبان استعمال کی تاکہ لوگ ان کی اس بات پر انہیں داد دیں لیکن انہیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ کل قیامت کو یہی عوام ان کے گریبان پکڑیں گے اور دین و دنیا میں واہ واہ کے عوض ایذائے رسول ﷺ مول لینے والے سے جو برتاؤ ہوگا اسے دنیا دیکھے گی۔ بروز حشر جب ان سے جواب طلبی ہوئی، تو بجز ندامت اور رسوائی کے کچھ پاس نہ ہوگا قادری صاحب نے مرد کے آلہ تناسل کا ذکر عضو حقیر کے طور پر کیا۔ چونکہ اس کی دیت پورے سو اونٹ ہے۔ لہٰذا پچاس اونٹ دیت جو عورت کی ہے وہ اس عضو کے برابر قرار نہ دے کر عورت کی قدر و منزلت کم کی گئی اور یہ عورت پر ظلم ہے۔ قادری صاحب کی سفاہت اور کم علمی کا اندازہ لگائیں بلکہ شریعت پر دلیری دیکھیں کہ ایسی بات کو جو دائرہ عقل سے باہر ہے، اسے عقل کی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ اگر عضو حقیر کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ مقرر ہوئی، تو یہ کسی صحابی یا تابعی وغیرہ نے مقرر نہیں کی بلکہ یہ شارع علیہ السلام نے مقرر فرمائی ہے۔ قادری صاحب کے قیاس اور روشن دماغی کو اگر تھوڑے سے وقت کے لئے تسلیم کر لیا جائے اور عورت کی دیت بھی سو (۱۰۰) اونٹ مقرر کی جائے تو پھر بھی عورت کی قدر و منزلت نہیں بلکہ مرد کی قدر و منزلت بھی ناقص کر دی گئی۔ کیونکہ سو اونٹ مرد کے آلہ تناسل کی دیت ہے اور سو اونٹ پورے مرد کی بھی دیت ہے اور سو اونٹ عورت کی بھی قادری صاحب دیت مقرر کرنے پر مصر، تو نتیجہ یہ نکلا کہ عورت اور مرد دونوں کو آلہ تناسل کے برابر قرار دیا جا رہا ہے۔ کہاں عضو حقیر اور کہاں پوری عورت اور پورا مرد؟ کیا پورے مرد اور پوری عورت کی دیت عضو حقیر کے برابر قرار دینا ظلم نہیں؟ صرف عضو حقیر ہی نہیں بلکہ یہاں چند اور بھی اعضاء ہیں جن کی دیت سو اونٹ ہے۔ حدیث عمرو ابن حزم (کہ جس کا قادری صاحب کو بہت سہارا ہے) میں بھی مذکور ہے: "**وفی اللسان دیة وفی الشفتین دیة وفی البیضتین دیة وفی الذکر دیة** (ان الفاظ کو صاحب مستدرک نے بھی ج اص ۳۹۷ پر لکھا ہے) زبان میں پوری دیت، دونوں ہونٹوں میں پوری دیت، دونوں خصیوں میں پوری دیت اور آلہ تناسل میں پوری دیت ہے"۔ ان اعضاء میں پوری دیت اور پورے مرد کی بھی پوری سو اونٹ دیت تو یہ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ مرد کو ان اعضاء کے برابر قرار دیا جا رہا ہے حالانکہ ان میں سے ہر ایک عضو پورے مرد کا کم از کم پچاسواں حصہ بنتا ہے۔ کیا یہ ظلم نہ ہوگا۔ اگر زبان کی دیت سو اونٹ ہے تو پورے مرد کی دیت کم از کم پانچ ہزار اونٹ بنتی ہے۔ وہی مقررانہ انداز کہاں کہاں ظلم ثابت نہ کرے گا؟ اس لئے بہتر اور صحیح یہی ہے کہ ان امور کو جو دائرہ عقل سے باہر ہیں۔ انہیں عقل کے دائرہ میں لانا پہلا ظلم اور پھر انہیں ظلم کہنا ظلم عظیم ہے اور یہ ظلم آخر کس پر کیا جا رہا ہے؟ چونکہ یہ تقرر حضور ﷺ نے فرمایا ہے: اس لئے قادری صاحب کے ظلم کی نسبت جس طرف ہوتی ہے قارئین بخوبی جانتے ہیں اور رسول کریم ﷺ کے فیصلہ کو "ظلم" قرار دینے کا انجام کیا ہوگا؟ میں اس پر مزید کچھ نہیں لکھتا۔

معلوم ہوا کہ عورت کی دیت پچاس اونٹ مقرر کرنا (جو مرد کے آلہ تناسل کا نصف ہے) ظلم نہیں یہ شرعی حکم ہے۔ جس میں عقل کی گھوڑی دوڑانے کی ضرورت نہیں۔ قادری صاحب احکام میراث کے بارے میں بھی شاید یہی قاعدہ فٹ کریں۔ وہاں مرد کے حصہ

سے عورت کو آدھا دیا جانا قرآن کریم میں مذکور ہے۔ آخر عورت کو کیوں آدھا دیا جا رہا ہے؟ اس کا یہی قصور ہے کہ اس نے مرد کو جنا اور یہ کہ اس کے قدموں میں جنت ہے (الآخر) پھر مرد کو چار شادیوں کی بیک وقت اجازت اور عورت کو دوسری کی بھی نہیں۔ اس مسئلہ کو بھی اسی مقررانہ انداز میں لیں، تو یہ بھی ظلم ہوگا۔ مختصر یہ کہ قادری صاحب کا عقلی قضیہ جہاں جہاں چسپاں ہوگا، وہیں ان کو ظلم نظر آئے گا اس لئے اتنی بڑی جرأت جس عقل نے کروائی وہ کفر تک پہنچانے والی ہے۔ اس عقل کو لگام دیں اور احکام شرعیہ غیر عقلیہ کو ان کے اپنے حال پر رہنے دیں۔ محض عورتوں کی خوشنودی اور عوام کی واہ واہ سے اپنا ایمان نہ کھوئیں اور نہ ہی احکام الٰہیہ کو عقلی کھلونا بنائیں، یہی راہ ہدایت ہے، یہی منہاج القرآن ہے۔ اس کے خلاف منہاج الشیطان ہیں۔ اللہ تعالیٰ راہِ ہدایت پر چلنے اور منزل مقصود پانے میں ہمارا حامی و ناصر ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

قادری صاحب کا بیانِ ششم

قادری صاحب نے قاضی ابو الولید باجی کی تصنیف المنتقی ج ۷ ص ۸۷ سے استدلال کرتے ہوئے یہ چیلنج دیا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ دونوں کا قول ہے کہ مرد اور عورت کی دیت برابر ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کا ہے۔

جواب: ہم پہلے قاضی ابو الولید باجی کی کتاب کی مکمل عبارت نقل کرتے ہیں پھر اس کے بارے میں مزید گفتگو کریں گے۔

قوله رضی الله عنه تعاقل المرأة الرجل الی ثلث الدية سواء اصبعها كاصبعه يريد ان مادون ثلث الدية عقلها فيه كعقل الرجل وهو معنى معاقلتها له حتى اذا بلغت في عقل ماجنى عليها ثلث الدية كان عقلها نصف عقل الرجل وبهذا قال من ذكره مالك من التابعين وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وما روى عن ابن مسعود تساويهما في الموضحة واختلف عن عمر بن الخطاب وعلى ابن ابى طالب فروى عنهما باسناد ضعيف انها على دية الرجل في القليل والكثير وبه قال ابو حنيفة والشافعي وروى عنهما مثل قولنا.
(المنتقی ج ۷ ص ۸۷)

امام مالک کا یہ قول کہ عورت کی ایک تہائی دیت تک مرد کے برابر ہوگی۔ اس کی انگلی مرد کی انگلی کی طرح ہوگی۔ اس مراد کا حاصل ہے کہ ایک تہائی دیت سے کم میں عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہوگی۔ عورت کی دیت کا مرد کی دیت کے برابر ہونے کے یہی معنی ہیں۔ جب اس پر اضافہ ہو جائے یعنی ایک تہائی ہو جائے یا اس سے بڑھ جائے تو پھر عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہو گی۔ امام مالک نے جن تابعین کا ذکر کیا ہے۔ ان کا مذہب یہی ہے اور حضرات زید بن ثابت، ابن عباس رضی اللہ عنہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ موضحہ زخم میں مرد اور عورت دیت کے اعتبار سے برابر ہیں۔ حضرت عمر اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے ایک سند ضعیف کے ساتھ مروی ہے کہ قلیل و کثیر میں عورت اور مرد برابر ہیں۔ یہی امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مسلک ہے اور حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما سے ہمارے مسلک کے مطابق بھی روایت ہے۔

قارئین کرام! آپ نے مکمل حوالہ ملاحظہ فرمایا۔ قادری صاحب نے اس میں سے صرف یہ الفاظ "انها على دية الرجل في القليل والكثير" عورت قلیل و کثیر میں مرد کے برابر ہے۔ حالانکہ اگر ایمانداری سے اس روایت کے مذکورہ الفاظ سے قبل کے الفاظ پیش نظر ہوتے تو ایسی بے تکی بات نہ کی جاتی کیونکہ دونوں میں تناقض ہے۔ پہلی عبارت میں دیت کی برابری کا حکم اس صورت میں ہے جب دیت ایک تہائی تک نہ پہنچی ہو اور اگر ایک تہائی یا اس سے زیادہ ہو جائے تو عورت کی دیت اب مرد سے نصف ہوگی۔ اس

کے بعد وہ جملہ ہے جسے قادری صاحب نے اپنے مسلک کی بنیاد بنایا۔ مطلب یہ تھا کہ دیت خواہ قلیل ہو یا کثیر اس میں مرد اور عورت برابر ہوں گے لیکن حقیقت یہ ہے کہ پہلے یہ الفاظ موجود ہیں۔ "روی عنهما باسناد ضعیف ان دونوں سے ضعیف اسناد کے ساتھ مروی ہے"۔ کیا مروی ہے؟ یہی کہ قلیل و کثیر میں دونوں برابر ہیں۔ اسناد ضعیف کے ساتھ ان حضرات کا قول نظر آیا اور اسے اپنے مسلک کی بنیاد بنا ڈالا۔ لیکن ان کا قول صحیح اسناد والا دیکھنا اور پڑھنا نصیب نہ ہوا۔ آخر ضعیف قول کو لینا اور قوی کو چھوڑنا کس وجہ سے ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں کچھ کاتب سے لکھتے وقت بے احتیاطی ہوگئی ہے۔ اس نے "انها علی دیة الرجل فی القلیل والکثیر" لکھ دیا حالانکہ حرف علیٰ اور دیۃ کے درمیان لفظ نصف چھوٹ گیا۔ عبارت یوں تھی۔ انها علی نصف دیة الرجل فی القلیل والکثیر جس کا معنی یہ ہے کہ عورت کی قلیل و کثیر میں مرد کی دیت سے نصف دیت ہوگی۔ قادری صاحب بھی اگر دیانت داری اور حقیقت حال جاننے کے لئے غیر جانب داری سے اس مقام کو پڑھتے تو ضرور اسی نتیجہ پر پہنچتے۔ جو ہم نے کاتب کی غلطی کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ اپنی ہٹ دھرمی اور جانب داری سے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما کی طرف بھی غلط بات منسوب کردی۔

نوٹ: "انها علی دیة الرجل فی القلیل والکثیر" کے آخری الفاظ میں غور کریں تو یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ کاتب کی غلطی سے لفظ "نصف" رہ گیا ہے۔ معنی بظاہر یہ بنتا ہے کہ عورت دیت میں مرد کے برابر ہے، قلیل و کثیر میں' یہ قلیل و کثیر کیا ہے؟ یعنی کونسی قلت اور کثرت میں مرد اور عورت دیت میں برابر ہیں؟ تو یقیناً قلیل و کثیر اسی چیز کی صفت بنے گا جو اس کا موصوف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ قادری صاحب کا اصرار (دیت کی برابری کے معاملہ میں) قتل نفس میں ہے۔ یعنی مقتول خواہ مرد ہو یا عورت ان کی دیت برابر (سوا دونٹ) ہے۔ ان الفاظ سے ہی وہ اپنا مدعا نکال رہے ہیں اس اعتبار سے قلیل و کثیر سے مراد قتل نفس ہوگا کیونکہ اس میں برابری کا جھگڑا ہے۔ اب قتل قلیل اور قتل کثیر کیا ہوتا ہے؟ اس کی تشریح قادری صاحب خود کر دیں۔ قتل کو قلیل و کثیر بنانا نری بے وقوفی ہے کیونکہ اس میں قلت و کثرت کا کوئی دخل نہیں۔ ہاں اگر زخم کی یہ صفت بنائی جائے تو بات بنتی ہے۔ یعنی زخم خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ اس میں عورت کی دیت مرد کے برابر ہے۔ سیاق کلام بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ اصل گفتگو جراحات کی دیت میں ہو رہی ہے۔ اس سے پہلے کلام میں ایک تہائی دیت سے کم کے زخم کے بارے میں بحث ہو رہی تھی کہ اس میں عورت اور مرد برابر ہیں۔ پھر ان مذکورہ الفاظ کے بعد حضرت عمر اور علی المرتضیٰ کا اختلاف مذکور ہوا کہ ان دونوں حضرات کو جراحات میں دیت کی برابری کے بارے میں اختلاف ہے۔ ان دونوں حضرات کے اختلاف کو دیکھئے وہ قتل نفس میں نہیں بلکہ زخموں میں ہے۔ اس تمام گفتگو سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کاتب سے لفظ "نصف" غلطی سے رہ گیا ہے۔ اسی مفہوم و مراد کی دوسرے مصادر سے تصدیق ہوتی ہے، اس بارے میں "بیہقی" کا ایک حوالہ ملاحظہ ہو: عن الشعبی ان علیا کان یقول جراحات النساء علی النصف من دیة الرجل فیما قل او کثر (ج ۸ ص ۹۸) جناب علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے جناب شعبی نے بیان کیا کہ علی المرتضیٰ فرمایا کرتے تھے: عورتوں کے زخموں کی دیت مرد کے زخموں کی دیت سے آدھی ہے۔ وہ زخم خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اس کے ساتھ امام بیہقی نے مزید لکھا: انهما قالا عقل المرأة علی النصف من دیة الرجل فی النفس وفیما دونها۔ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما دونوں فرماتے ہیں: کہ نفس میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے اور نفس سے کم کے زخم میں بھی آدھی ہی ہے۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دونوں جگہ نصف کا لفظ موجود ہے۔ لہٰذا ابوالولید باجی کی عبارت میں کاتب سے یہ لفظ سہواً چھوٹ گیا ہے۔

حاصل جواب یہ کہ قاضی ابوالولید باجی کی مذکورہ عبارت کا مقصد و مراد یہ ہے کہ نفس سے کم زخموں میں عورت کی دیت نصف ہے۔ خواہ وہ ایک تہائی دیت سے کم ہوں یا برابر یا زائد۔ اسی سلسلہ میں حضرت علی اور عمر رضی اللہ عنہما کا ایک قول بسند ضعیف ذکر کیا

ہے۔ایک تہائی سے زائد دیت میں تمام نصف پر متفق ہیں۔اس سے کم میں یہ دونوں حضرات قول ضعیف کے نصف کے قائل ہیں لیکن قول صحیح میں ایک تہائی سے کم میں مرداور عورت کی برابری کے قائل ہیں۔رہانفس میں دیت کا مسئلہ تو جیسا کہ گزر چکا ہے کہ آثار کثیرہ صحیحہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی پر متفق ہیں۔فاعتبروا یا اولی الابصار

قادری صاحب کا بیانِ ہفتم

میرے خیال کے مطابق کیونکہ قادری صاحب کا اپنے مؤقف (عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے) پر یہ بیان سب سے قوی ہے اسی لئے میں نے اسے سب سے آخر ذکر کرنے کا ارادہ کیا۔جب اس کا جواب شافی آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں گے تو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے گا۔ان کا کہنا ہے کہ دیت دراصل خون کا بدلہ اور نفس کا بدلہ ہے۔جب خون اور نفس میں مرد اور عورت برابر ہیں تو اس کے بدلہ میں بھی برابری ہی ہونی چاہیے۔قرآن کریم نے فرمایا:''ان النفس بالنفس یعنی نفس کے بدلہ نفس ہے' اور جب یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ اگر مرد' عورت کو قتل کرے یا عورت' مرد کو قتل کرے تو بدلہ میں دوسرے فریق کو ازروئے قصاص قتل کیا جاتا ہے۔اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نفس اور خون میں دونوں برابر ہیں لہٰذا دیت خواہ نقدی کی صورت میں ہو یا اونٹوں کی شکل میں، مرداور عورت کی دیت برابر ہونی چاہیے۔دیت کا بدلۂ نفس ہونے پر انہوں نے چند حوالہ جات پیش کئے:

(۱) ''فتح القدیر'' ج۹ص۲۰۴ پر ہے۔''الدیة مال الذی ھو بدل النفس دیت وہ مال ہے جو نفس (جان) کے بدلہ میں ہوتا ہے''۔(فتح القدیر احناف کی معتبر کتاب ہے)

(۲) ''احکام القرآن للجصاص'' ج۲ص۲۳۷ پر ہے۔''الدیة قیمة النفس دیت، نفس کی قیمت ہے''۔

(۳) ملاعلی قاری نے ''مرقاۃ شرح مشکوٰۃ'' ج۴ص۲۰ پر بھی یہی معنی ذکر کیا ہے۔

(۴) ''ہدایہ'' کے حاشیہ پر بھی یہی معنی مذکور ہے۔

(۵) ''بدائع الصنائع للکاسانی'' ج۷ص۳۵۷ پر''الدیة ضمان الدم دیت خون کا بدلہ ہے''۔

ان تمام حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ دیت دراصل جان اور خون کی قیمت اور بدلہ ہے۔جب مرد اور عورت کا خون اور نفس ایک جیسے ہیں تو پھر ان کی دیت بھی برابر ہونی چاہیے؟

جواب اوّل: قادری صاحب نے چونکہ ایک مقصد پہلے سے اپنے ذہن میں بٹھا لیا ہے پھر اس کو ثابت کرنے کے لئے مختلف عبارتوں کا مفہوم خواہی نخواہی اپنے مقصد کے حق میں بنالیا۔اگر حقانیت کی تلاش ہوتی تو مذکورہ حوالہ جات سے اس تک پہنچا جاسکتا تھا۔خود بھی مغالطہ کھایا اور دوسروں کو بھی غلط فہمی میں مبتلا کرنے کی ناکام کوشش کی۔مذکورہ حوالہ جات کے بارے میں ہم یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ:

(۱) کیا ان کتب کے مصنفین میں سے کوئی بھی مرد اور عورت کی دیت کے برابر ہونے کا قائل ہے؟ قادری صاحب اور ان کے تمام حواری سرتوڑ کوشش کر کے کسی ایک کا قول دکھادیں، مگر تا قیامت نہ دکھا سکیں گے۔

(۲) اگر ان کتب میں لفظ''بدل'' کا مفہوم وہی ہے جو قادری صاحب نے کیا تو پھر ان کے مصنفین سے برابری کا فتویٰ ضرور ملتا۔ جب ان سے کوئی ایسا فتویٰ موجود نہیں ہے تو پھر ان کے کلام کا ایسا مطلب جو خود متکلم کی رائے کے صراحۃً خلاف ہو، لینا کہاں کی دیانت ہے؟ اور کہاں کا انصاف ہے؟

(۳) بدل کے معنی ثمن یا قیمت لئے جارہے ہیں۔کیا انسانی جان اور خون کوئی قابل فروخت چیز ہے یا قیمت اور ثمن اس کی مثل ہے؟ اگر یہ خون کی قیمت ہوتی تو جس نے خون کیا اس پر ہوتی۔قاتل کے عاقلہ سے کیوں لی جاتی ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ''بدل'' کا

جومفہوم قادری صاحب نے ازخودلیا ہے وہ نہیں اور ہرگز نہیں۔

جواب دوم: مذکورہ کتب کے حوالہ جات سے جو قادری صاحب نے مرد اور عورت کی دیت کی برابری کا مطلب نکالا۔ ان مصنفین کے اپنے نظریات ان کی کتب سے ہم پیش کرتے ہیں جس سے صاف واضح ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہی ہے۔

دیـة الـمـرأة علی النصف من دیة الرجل وقد ورد هـذا الـلـفـظ مـوقـوفـا علی علی رضی الله عنه ومرفوعا الی النبی ﷺ. لانها حالها انقص من حـال الـرجـل ومـنـفـعتها اقل وقد ظهر اثر النقصان بالتنصیف فی النفس کذا فی اطرافها واجزائها، اس کے تحت ابن ہمام بحوالہ عنایہ شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ان صـاحـب الـعـنـایة قـال فی تـعـلیل قوله کذافی اطـرافهـا واجزائها اعتبارا بها وبالثلث وما فوقه لئلا یلزم مخالفة التبع الاصل. (فتح القدیر ج۸ص۳۰۶)

عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ یہی لفظ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے موقوفاً اور نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً وارد ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کا حال مرد کے حال سے بہت ناقص ہے اور عورت کی منفعت مرد کی منفعت سے کم ہے۔ نقصان کا اثر عورت کی دیت نفس میں نصف مقرر کرنے سے نظر آتا ہے۔ یونہی عورت کے اطراف واجزاء میں بھی نصف بوجہ نقصان ہی ہے۔ صاحب عنایہ نے اطراف واجزاء میں نصف کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ فیصلہ ثلث یا اس سے زیادہ کی دیت میں ہے۔ یہ اس لئے کہنا پڑے گا تاکہ تبع کی اصل سے مخالفت لازم نہ آئے۔

عورت کے اجزاء اور اطراف کی دیت جب ایک تہائی سے کم ہو تو اس میں وہ مرد کے برابر ہے لیکن ایک تہائی یا اس سے زیادہ کی صورت میں حتیٰ کہ پورے نفس میں بھی عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ ثلث یا اس سے زیادہ میں عورت کی دیت نصف کی وجہ یہ ہے کہ مکمل نفس کی دیت اصل ہے اور اجزاء کی دیت اس کے تابع ہے تو تابع کو اصل سے نہ فوقیت ہوتی ہے نہ برابری ہوتی ہے۔ تو جب اصل یعنی نفس میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے تو تابع (ثلث یا اس سے زائد) کی دیت بھی آدھی ہونی ضروری ہے۔ قادری صاحب نے دیت کو اپنے خیال کے مطابق جوخون کا بدلہ بنایا اور مرد اور عورت کی دیت برابر سمجھی۔ ان کی یہ بات بہت سے آثار سے ٹکراتی ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ سے روایت مرفوعہ کو پس پشت ڈالنے کے مترادف ہے جیسا کہ ہم ہر بار لکھ چکے ہیں کہ دیت کا مسئلہ عقلی نہیں بلکہ موقوف علی النقل ہے اس لئے اس کی مقدار شریعت کے سپرد ہی کرنی چاہیے اور شریعت کا فیصلہ یہی ہے کہ عورت کے نفس کی دیت مرد کے نفس کی دیت سے آدھی ہے۔

قال ابو بـکـر الـدیة قیـمـة الـنفس وقد اتفق الـجـمیع علی ان لها مقدارا معلوما لا یزاد علیه ولا یـنـقـص منه وانها غیر موکولة الی اجتهاد الراء. ان عـمـر بن الخطاب قوم الابل فی الدیة مائة من الابل قـوم کـل بـعیر مائة وعشرین درهما. اثنا عشر الف درهـم. عـن ابن عباس ان النبی ﷺ قـال الدیة اثـنـا عشـر الـفـا. اتفق الجمیع علی انها من الذهب الف دینار.

(احکام القرآن ج۲ص۲۳۷باب الدیة فی غیر الابل)

ابوبکر جصاص نے کہا کہ دیت، نفس کی قیمت ہے اور سب مجتہدین کرام نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ دیت کی مقدار معلوم و متعین ہے۔ جس سے نہ زیادہ اور نہ کم ہوسکتی ہے اور اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ ''دیت'' کسی مجتہد کی رائے کے سپرد نہیں کی گئی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے دیت میں مقررہ اونٹوں کی قیمت مقرر فرمائی۔ سو اونٹوں میں سے ہر ایک اونٹ کے ایک سو بیس درہم مقرر فرمائے۔ کل اونٹوں کی قیمت بارہ ہزار درہم ہوئے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''دیت'' بارہ ہزار (درہم) ہے۔ تمام کا اس

پر بھی اتفاق ہے کہ دیت سونے کی صورت میں ایک ہزار دینار

ہے۔

صاحب احکام القرآن نے دیت کو اگرچہ نفس کی قیمت فرمایا۔ مگر یہ بات متفق علیہ ذکر کی کہ دیت کا معاملہ کسی مجتہد کی رائے پر موقوف نہیں بلکہ اس کو جس قدر شریعت نے مقرر فرمادیا' اس میں کمی نقصان نہیں ہوسکتی۔ جب شریعت نے مرد اور عورت کی دیت میں فرق رکھا تو قادری صاحب اس مسئلہ کو اپنی عقلیہ سے کیوں پرکھ رہے ہیں؟ ان کی یہ روش ابوبکر جصاص کے فتویٰ اور عقیدہ کے خلاف ہے۔ مذکورہ حوالہ کے ساتھ ہی "باب دية اهل الكفر" کی ایک طویل عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله۔ دیت نام ہے مال سے مقدار معلوم ہو، جو بدل ہے حُر کے نفس سے۔ کیونکہ دیات اسلام سے قبل بھی عوام کے درمیان جانی پہچانی اور متعامل اشیاء میں سے تھیں اور اسلام کے بعد متعامل تھیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے کلام "مومن کے قتل خطاء میں" کا یہی مطلب ہوگا۔ یعنی ذمی کی دیت کی مقدار بھی اس لئے ذکر نہیں کی گئی جیسا کہ مومن کی دیت کی مقدار مذکور نہیں۔ کیونکہ دیت کی مقدار معلوم تھی بدل نفس سے جو نہ زیادہ نہ کم ہوسکتی تھی کیونکہ وہ لوگ مقدار دیت کو مذکورہ آیات کے نزول سے قبل ہی جانتے تھے اور مسلمان اور کافر کے درمیان دیت کے فرق کا کوئی تصور نہ تھا۔ لہٰذا واجب ہوا کہ کافر کے لئے بھی وہی دیت ہو جو مسلمان کے لئے ہے۔ چونکہ دية مسلمة الى اهله کا ماحصل یہی ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمان کی دیت جو ان کے درمیان متعارف اور معتاد ہے اور اگر یوں نہ ہوتا تو لفظ مجمل ہوتا اور بیان کا محتاج ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۲۳۸)

قرآن کریم کی پہلی آیت "من قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله جو کسی مسلمان کو خطاءً قتل کرے، تو وہ ایک مومن غلام آزاد کرے اور دیت مقتول کے اولیاء کے سپرد کرے"۔ دوسری آیت "وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله اگر اس قوم کا فرد مارا گیا کہ جس کے اور تمہارے مابین عہد و پیمان ہو (یعنی ذمی ہو) تو مقتول کے ورثاء کو دیت سپرد کردو"۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں آیات میں مسلمان مقتول اور ذمی مقتول کی دیت ایک سی ذکر فرمائی۔ یعنی دیت مقتول کے ورثاء کے سپرد کردو لیکن یہ نہ فرمایا گیا کہ (دیت کی) مقدار کتنی ہے؟ علامہ جصاص فرماتے ہیں کہ مقدار دیت چونکہ عوام میں متعارف تھی کہ سو (۱۰۰) اونٹ ہے۔ اس لئے اس کے بیان کی ضرورت نہ تھی اور ذمی کی بھی دیت کی مقدار بیان نہ کی گئی کیونکہ مسلمان کی دیت کی مقدار پر اسے قیاس کیا جاسکتا ہے اور معروف و مشہور معاملہ کو جب یوں ذکر کیا گیا تو ہم اس آیت پر مقدار دیت کو "مجمل" نہیں کہیں گے کہ اب اس کے بیان کی ضرورت پڑے۔ ہاں بظاہر الفاظ آیت مجمل دکھائی دیتے ہیں۔ اس اعتبار سے اس کی تشریح اور بیان شارع کی طرف راجع ہوگا اور چونکہ شارع نے مقدار دیت عرف و رواج پر چھوڑ دی۔ اس لئے یہی عرفی دیت ہی اس اجمالی دیت کا بیان قرار پائی۔ اس کے بعد علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ ایک اعتراض پھر اس کا جواب پیش کرتے ہیں۔ اس سوال و جواب سے قادری صاحب کا متنازعہ مسئلہ بالکل واضح ہوجائے گا۔

اعتراض

"فدية مسلمة الى اهله" سے یہ استدلال درست نہیں کہ ذمی کی دیت بھی مسلمان کی دیت کے برابر ہے اور اگر یہ برابری ثابت کی جائے تو پھر عورت کی بھی دیت مرد کے برابر ہوگی حالانکہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے؟

جواب:

قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان الله اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اعتراض دو وجوہات

تعالی انما ذکر الرجل فی الایة فقال ومن قتل مومنا خطا ثم قال وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله فلما اقتضی فیما ذکره للمسلم کمال الدیة کذالک دیة المعاهد لتساویهما فی اللفظ مع وجود التعارف عندهم فی مقدار الدیة والوجه الاخر فان دیة المرأة لا یطلق علیها اسم الدیة انما یتناوله الاسم مقیدا الا تری انه یقال دیة المرأة نصف الدیة واطلاق اسم الدیة انما یقع علی التعارف المعتاد وهو کمالها.

(احکام القرآن ج ۲ ص ۲۳۸ باب دیۃ اہل الکفر)

سے غلط ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت دیت میں صرف مرد کا ذکر فرمایا۔ ومن قتل مومنا خطأً۔ پھر فرمایا: وان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله۔ تو جس طرح مذکورہ آیت مسلمان کے لئے مکمل دیت کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح معاہد کی دیت بھی کامل ہوگی کیونکہ دونوں لفظوں میں برابر ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس وقت کے لوگوں میں مقدار دیت متعارف بھی تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت کی دیت پر صرف لفظ دیت کا اعلان نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ قید لگی ہوتی ہے۔ کہتے ہیں عورت کی دیت آدھی ہوتی ہے اور مطلقاً دیت کا لفظ اسی دیت پر بولا جاتا ہے جو متعارف اور مروج تھی اور وہ کامل دیت ہے۔

خلاصۂ جواب: یہ کہنا کہ ذمی کی دیت اگر مسلمان کے برابر ہوگی، تو عورت کی دیت بھی برابر ہونی چاہیے۔ یہ استدلال دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ آیت کریمہ میں مسلمان کی دیت بیان کرتے وقت مذکر (مومن) کا لفظ ذکر فرمایا گیا اور ذمی کی دیت میں بھی مذکر کا ہی صیغہ (کان) آیا ہے۔ جب دونوں مذکر ہیں اور مذکر کی دیت متعارف و مروج تھی۔ اس لئے دونوں کی دیت ایک جیسی ہوگی۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ لفظ دیت جب مطلقاً مذکور ہوتا ہے تو اس سے مراد پوری دیت ہوتی ہے۔ چونکہ عورت کی دیت پوری نہیں ہوتی' اس لئے اسے مقید ذکر کرتے ہیں اور " دیة المرأة " کہا جاتا ہے۔ اس لئے قرآن کریم کی مطلق دیت میں عورت برابر کی شریک نہیں کیونکہ اس کی دیت کامل نہیں بلکہ آدھی ہے۔ اب آپ حضرات قادری صاحب کے استدلال کو دیکھئے اور جس عبارت سے انہوں نے استدلال کیا۔ اس کے مصنف کا فتویٰ اور عقیدہ ملاحظہ فرمائیے۔ دونوں میں آپ ہرگز ہرگز مطابقت نہ پائیں گے۔ گویا قادری صاحب نے قائل کے قول کی ایسی من گھڑت تشریح کی جو قائل کی مرضی اور منشاء کے صراحتاً خلاف ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

حوالہ نمبر ۳ کا تجزیہ: صاحب مرقات ملا علی قاری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قادری صاحب نے ایک حوالہ پیش کر کے اپنا مقصد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے۔ اس کے لئے مرقات سے یہ الفاظ نقل کئے۔ ''دیت وہ مال ہے جو نفس انسانی (جان) کا بدل ہے''۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر قادری صاحب کے نزدیک صاحب ''مرقات'' حضرت ملا علی قاری کی بات کا مطلب یہی ہے، تو عورت کی دیت کے بارے میں خود ان سے پوچھئے کہ وہ کس نظریے کے معتقد ہیں؟ آپ ''مرقات'' کے ص ۱۷ ج ۷ پر رقمطراز ہیں۔'' کہ جب جنین زندہ نکلے اور پھر مر جائے تو اس کی دیت کامل ہے۔ اگر وہ مذکر ہو تو سو (۱۰۰) اونٹ اور اگر مؤنث ہو تو پچاس (۵۰) اونٹ واجب ہیں۔ اس میں عمداً اور خطاءً دونوں برابر ہیں''۔ پھر اسی جلد کے ص ۸۰ پر لکھتے ہیں۔ ''تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع و اتفاق ہے کہ مسلمان آزاد عورت کی دیت نفس مرد مسلمان آزاد کی دیت سے آدھی ہے''۔ قارئین کرام! اگر قادری صاحب کے نزدیک ملا علی قاری کی شخصیت واقعی مسلمہ ہے اور ان کی تحریر و فتویٰ درست ہے، تو پھر عورت کی دیت کی برابری کہاں سے لے آئے؟ حقیقت وہی ہے جو ملا علی قاری کے حوالہ جات سے آپ ملاحظہ فرما چکے۔ چونکہ مذکورہ عبارات طاہر القادری کے مقصود کے برعکس تھیں، اس لئے ان کی طرف نظر نہ کی اور وہ جملہ لے اڑے جسے کھینچ کر اپنے مدعا کی دلیل بنا لیا۔

حوالہ نمبر ۵ کا تجزیہ: علامہ کاسانی (کہ جن کا طاہر القادری نے حوالہ دے کر اپنا من گھڑت نظریہ ثابت کرنا چاہا) کا فتویٰ اور عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے کیونکہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ، عبد اللہ بن مسعود

اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔ کسی نے اس پر انکار نہیں کیا۔ لہٰذا اجماع سکوتی ہے کیونکہ عورت کی گواہی بھی مرد کی گواہی کا نصف ہے۔ اسی طرح دیت بھی آدھی ہی ہے۔

نوٹ: حوالہ ۴ کا تجزیہ ہم نے اس لئے چھوڑ دیا کیونکہ ''عنایۃ'' اور ''فتح القدیر'' دونوں ہدایہ کی شرحیں ہیں۔ وہاں بھی یہی مقصود ہے کہ مرد کی دیت سے عورت کی دیت آدھی ہے اور دیت کو جو بدل نفس لکھا ہے۔ اس کا وہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں، جو قادری صاحب نے گھڑا ہے بلکہ اس کا مطلب خود اس عبارت کے قائل نے جو بیان کیا وہی معتبر ہے۔

قادری صاحب نے عورت کی دیت نفس کو مرد کے برابر قرار دینے کی جو ٹھانی ہے۔ وہ قرآن کریم کے الفاظ، احادیث صحیحہ اور اجماع امت کے بالکل خلاف ہے۔ لہٰذا باطل محض ہے۔ قادری صاحب نے اس من گھڑت نظریہ کے لئے جس قدر دلائل گھڑے ہم نے ان سب کا ایک ایک کر کے مسکت جواب تحریر کر دیا ہے۔ جس سے ہر قاری یہ نتیجہ اخذ کرے گا کہ قادری صاحب کا مسلک بے اصل اور لایعنی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادری صاحب کو قرآن کریم، احادیث و آثار صحیحہ اور امت مسلمہ کے متفقہ موقف کی طرف رجوع کرنے اور حق قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

٢٩٦- بَابُ الْمُوْضِحَةِ فِي الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ

چہرے اور سر کے زخم کے بارے میں

٦٦٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سُلَيْمٰنَ بْنِ يَسَارٍ اَنَّهٗ قَالَ فِي الْمُوْضِحَةِ فِي الْوَجْهِ اِنْ لَّمْ تَعِبِ الْوَجْهُ مِثْلَ مَا فِي الْمُوْضِحَةِ فِي الرَّأْسِ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے اور انہوں نے سلیمان بن یسار سے خبر دی۔ انہوں نے فرمایا: چہرے کا زخم اگر ایسا ہو جو چہرہ کو عیب دار نہ کر دے تو وہ سر کے زخم کی مثل ہی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمُوْضِحَةُ فِي الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ سَوَاءٌ فِيْ كُلِّ وَاحِدَةٍ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَهُوَ قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ وَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ چہرے اور سر کا زخم برابر ہے۔ دونوں میں دیت کا بیسواں حصہ ہے۔ یہی قول ابراہیم نخعی، ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مذکورہ آثار میں چہرہ اور سر کے زخم کی دیت کی برابری اس شرط پر ہے کہ چہرے کا زخم چہرے کو عیب دار نہ کرے اور اگر زخم ایسا ہو جس سے چہرہ عیب دار ہو جائے، تو اس میں سر کے زخم کی دیت سے زیادہ دیت ہوگی۔ موضحہ وہ زخم ہے جس سے گوشت پوست کٹ کر ہڈی نظر آنے لگے۔ لیکن ہڈی کٹنے اور ٹوٹنے سے محفوظ رہے اور سر سے زیادہ ہونے کا یہ مطلب ہوگا کہ ہڈی پر بھی زخم کا اثر ہو جائے۔ علامہ زرقانی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

عن يحيى ابن سعيد انه سمع سليمان بن يسار يذكران الموضحة في الوجه مثل الموضحة في الرأس الا ان تعيب الوجه فيزداد في عقلها ما بينها وبين عقل نصف الموضحة في الرأس فيكون فيها خمسة وسبعون دينارا. (زرقانی ج ۴ ص ۱۸۶ حدیث ۱۶۶۷، ماجاء في عقل الشجاء باب ۵۹۶)

یحییٰ بن سعید نے سلیمان بن یسار کو کہتے سنا کہ چہرہ کا زخم سر کے زخم کی مثل ہے۔ ہاں اگر زخم کی وجہ سے چہرہ عیب ناک ہو جائے تو اس کی دیت بڑھ جائے گی وہ پچھتر (۷۵) دینار ہوگی، جو سر کے زخم کی مکمل دیت سے نصف زائد ہے۔

وضاحت یوں ہوگی کہ ایک شخص کی کل دیت ایک ہزار دینار ہے۔ جو ایک سو اونٹ کی قیمت بنتی ہے۔ لہٰذا فی اونٹ دس دینار کے برابر ہوا۔ اب نصف عشر پانچ اونٹ ہوں گے۔ لہٰذا سر اور چہرے کا ایسا زخم جو چہرہ کو عیب دار نہ کرے، دونوں میں سے ہر ایک کی

دیت پانچ اونٹ ہوگی اور پانچ اونٹ برابر پچاس دینار کے ہوئے اور اگر چہرے کا زخم چہرے کو عیب دار کر دیتا ہے تو اس صورت میں سر کے زخم کی دیت (جو پانچ اونٹ یا پچاس دینار تھی) کا نصف اور بڑھ جائے گی۔ جو پچھتر (۷۵) دینار بنتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ چہرہ اور سر کے زخم کی دیت پچاس دینار یا پانچ اونٹ ہے اور اگر چہرے پر زخم کی وجہ سے عیب نمودار ہو جائے تو ۲۵ دینار مزید دیت ادا کرنا پڑے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ چہرہ اور سر کے زخم دونوں کی دیت ایک جیسی ہے اور جس کو امام نخعی، ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء نے تسلیم کیا ہے۔ اس سے مراد چہرے کا وہ زخم ہے، جو چہرہ کو عیب ناک نہ کرے ورنہ عیب کی صورت میں پچھتر (۷۵) دینار ہوگی۔

۲۹۷- بَابٌ اَلْبِئْرُ جُبَارٌ

کنویں میں گر کر مرنے کی دیت کا بیان

٦٦٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ جَرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ سعید بن مسیب سے وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے اور وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: چار پایوں کے زخمی کر دینے، کنواں کھودتے ہوئے زخمی ہو جانے میں کوئی دیت نہیں۔ کان کھودتے ہوئے مزدور کے زخمی ہونے یا مرنے میں کوئی دیت نہیں اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَالْجُبَارُ الْهَدَرُ وَالْعَجْمَاءُ الدَّابَّةُ الْمُنْفَلِتَةُ تَجْرَحُ الْاِنْسَانَ اَوْ تَعْقِرُهُ وَالْبِئْرُ وَالْمَعْدِنُ الرَّجُلُ يَسْتَاْجِرُ الرَّجُلَ يَحْفِرُ لَهٗ بِئْرًا اَوْ مَعْدِنًا فَيَسْقُطُ عَلَيْهِ فَيَقْتُلُهٗ فَذٰلِكَ هَدَرٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ وَالرِّكَازُ مَا اسْتُخْرِجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ ذَهَبٍ اَوْ فِضَّةٍ اَوْ رَصَاصٍ اَوْ نُحَاسٍ اَوْ حَدِيْدٍ اَوْ زِيْبَقٍ فَفِيْهِ الْخُمُسُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی عمل ہے۔ جبار کا معنی معافی ہے اور عجماء سے مراد وہ چار پایہ جو بھاگ کھڑا ہو اور کسی آدمی کو زخمی کر دے یا اسے کاٹ ڈالے اور کنواں اور کان یعنی کنواں کھودنے اور کان میں سے دفینہ نکالنے کے لئے کسی کو مزدوری پر لینا۔ پھر وہ مزدور کنویں میں مر جائے یا کان اس پر گر پڑے اور اس کی جان چلی جائے، تو یہ تمام صورتیں ہدر ہیں۔ ان میں دیت نہیں ہے اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے اور رکاز تو وہ معدنیات ہیں خواہ سونا ہو یا چاندی، خواہ شیشہ ہو یا تانبا، خواہ لوہا ہو یا پارہ۔ ان سب میں پانچواں حصہ ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور ہمارے عام فقہاء کرام بھی یہی کہتے ہیں۔

٦٦٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حَرَامِ بْنِ سَعِيْدِ بْنِ مُحَيِّصَةَ اَنَّ نَاقَةً لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ دَخَلَتْ حَائِطًا لِرَجُلٍ فَاَفْسَدَتْ فِيْهِ فَقَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنَّ عَلٰى اَهْلِ الْحَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَاَنَّ مَا اَفْسَدَتِ الْمَوَاشِيْ بِاللَّيْلِ فَالضَّمَانُ عَلٰى اَهْلِهَا۔

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے انہوں نے حرام بن سعید بن محیصہ سے ہمیں خبر دی کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک شخص کے باغ میں داخل ہوگئی اور باغ کو اجاڑ دیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کا فیصلہ فرما دیا: کہ دن کے وقت باغ کی حفاظت کرنا خود باغ والے کی ذمہ داری ہے اور باغ کا رات کے وقت جو مویشی نقصان کرے، اس نقصان کی ضمان مویشی والوں پر ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ دو احادیث جس باب کے تحت درج فرمائیں اس کا عنوان یا موضوع ''کنویں میں گر کر مرنے کی دیت'' ہے۔ جس کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی یہ منقول ہے کہ اس صورت میں کوئی دیت یا ضمان نہیں ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع کے تحت بعض ایسی چیزیں بھی ذکر فرمائیں، جن کا کنویں میں گرنے سے کوئی تعلق نہیں۔ مثلاً چارپایہ کسی کو زخمی کر دے یا ہلاک کر ڈالے۔ کنویں میں گر کر مر جائے یا کنواں کھودتے ہوئے مزدور کی موت واقع ہو جائے، ان میں سے کسی نقصان پر بھی ضمان نہیں۔ اس اعتبار سے (یعنی ضمان نہ ہونے کے اعتبار سے) ان چیزوں کا موضوع سے تعلق نکلتا ہے۔ بہرحال چوپائے کے زخمی کر دینے یا ہلاک کر دینے کی صورت میں چونکہ حضرات ائمہ کے درمیان اختلاف تھا۔ اسی اختلاف کے پیش نظر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی کا واقعہ اور اس ضمن میں حضور ﷺ کا فیصلہ مبارکہ ذکر فرمایا۔ یعنی باغ کو اگر کسی کا جانور دن کے وقت اجاڑتا ہے تو اس صورت میں جانور کے مالک پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ دن کے وقت باغ کی رکھوالی باغ والے کے ذمہ ہوتی ہے۔ ہاں رات کے وقت اجاڑنے کی صورت میں جانور کا مالک ضمان بھرے گا۔ باغ اجاڑنا بہرحال باغ والے کا نقصان ہے لیکن پہلی صورت میں حضور ﷺ نے اس کی ضمان جانور کے مالک پر نہیں ڈالی۔ حضرات ائمہ کرام کے مابین چونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اس لئے اس کی ذرا تفصیل بیان کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جانور خواہ دن کو کسی کا نقصان کرے یا رات کے وقت اس میں اس جانور کے مالک پر ضمان نہیں ہوگی۔ ہاں اگر جانور کے مالک نے جان بوجھ کر نقصان کروایا، تو ضمان ہوگی۔ جیسا کہ مالک اپنے جانور پر سوار تھا یا اس کو آگے سے رسی لگام وغیرہ سے کھینچ رہا تھا یا پیچھے سے اس نے ہانک دیا ہو اور جانور کو خود کسی کے کھیت میں نقصان پہنچانے کی خاطر چھوڑ دیا ہو۔ ان تمام صورتوں میں جانور کے مالک پر ضمان ضروری ہے۔ دوسرے ائمہ کرام فرماتے ہیں کہ دن کے وقت جانور کا نقصان کرنا خواہ کسی صورت میں پایا جائے جانور کا مالک ضمان سے محفوظ رہے گا اور رات کے وقت ہر طرح کے نقصان کی ضمان مالک کو دینا پڑے گی۔ یہ حضرات جناب حزام بن سعید رضی اللہ عنہ کی روایت (جس میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی کا واقعہ ہے) اپنے مذہب کی دلیل و تائید میں پیش فرماتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کا اختلاف امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بیان فرمایا، وہ ملاحظہ فرمالیجئے:

(امام نووی یحییٰ بن شرف شافعی رقمطراز ہیں:) جب جانور کے ساتھ ہانکنے والا یا چلانے والا موجود ہو یا اس پر سوار ہو اور اس جانور نے کسی کی چیز اپنے منہ سے یا پاؤں سے ضائع کر دی تو اس صورت میں اس شخص پر یعنی جو ہانکنے والا یا چلانے والا یا سوار ہے، پر تاوان واجب ہوگا۔ خواہ وہ اس جانور کا مالک ہو یا کوئی اور ہو۔ وہ جانور اپنا ہو یا کرایہ پر لیا گیا ہو یا ادھار مانگ کر لیا گیا ہو یا غصب کیا گیا ہو یا بطور امانت اس کے پاس ہو یا وکیل وغیرہ ہو۔ البتہ اگر وہ جانور کسی کو زخمی کر دے تو اس کی دیت شخص مذکور کے عاقلہ پر واجب ہوگی اور اس کا کفارہ شخص مذکور کے مال سے ادا کیا جائے گا۔ حیوان کے زخمی کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس چیز کو ضائع کر دے خواہ زخمی کر کے یا کسی اور طریقہ سے۔ قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ دن کے وقت اگر جانور کے ساتھ کوئی شخص نہیں اور اس نے کوئی نقصان کر دیا تو اس صورت میں اس نقصان کی ضمان نہ ہوگی اور اگر اس جانور پر کوئی سوار ہے یا چلانے والا یا ہانکنے والا ہے تو جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ اس سے نقصان کا تاوان ہوگا۔ داؤد ظاہری اور دیگر اہل ظاہر (غیر مقلدین) کا کہنا ہے کہ جانور کے نقصان پہنچانے پر کوئی تاوان نہیں۔ ہاں اگر کسی شخص نے اس جانور کو نقصان پہنچانے پر برانگیختہ کیا یا بالقصد نقصان کروایا تو تاوان دینا پڑے گا۔ امام مالک اور مالکی فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جانور کے نقصان پہنچانے کا تاوان اس کے مالک پر ہوگا۔ اگر جانور نقصان پہنچانے میں مشہور ہے تو اصحاب شافعی بھی یہی قول کرتے ہیں۔ کیونکہ اس جانور کو ضروری تھا کہ اس کا مالک کھلا نہ چھوڑتا، بلکہ باندھ کر رکھتا اور اگر جانور رات کے وقت نقصان کر دے، تو امام مالک کے نزدیک وہ شخص جو اس جانور کے ساتھ ہوگا

نقصان کا تاوان وہ پورا کرے گا۔ امام شافعی اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں: کہ اگر جانور کے نقصان کرنے میں شخص مذکور کا دخل ہو تو پھر اس پر تاوان آئے گا ورنہ نہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ کا قول ہے کہ جانور دن کے وقت نقصان کرے یا رات کو اس کا کوئی تاوان نہیں ہے۔ جمہور کا قول ہے کہ دن کے وقت نقصان کا تاوان نہیں۔ جناب لیث اور سحنون کہتے ہیں کہ دن کے وقت نقصان کا بھی تاوان ہوگا۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۷۳، باب جرح العجماء والمعدن، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ حوالہ سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کے ساتھ امام شافعی رضی اللہ عنہ اور قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ متفق ہیں۔ یعنی جب جانور کے ساتھ کوئی انسان ہو تو اس کے نقصان پہنچانے پر شخص مذکور پر تاوان ہوگا اور اگر آدمی ساتھ نہیں تو تاوان نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے مذکورہ فیصلہ کو من وعن نہ مالکیوں نے تسلیم کیا اور نہ شوافع اس کے قائل ہیں۔ احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ دن رات کا امتیاز نہیں بلکہ جانور کے ساتھ کسی آدمی کے ہونے یا نہ ہونے پر دارومدار ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ سرکار دوعالم ﷺ نے جناب براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی کے بارے میں جو فیصلہ فرمایا، احناف نے اس کی مخالفت کی ہے۔ یہ الزام صرف احناف پر ہی نہیں بلکہ شافعی المذہب اور مالکی حضرات پر آتا ہے لیکن درحقیقت یہ مخالفت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت براء بن عازب کو جو تاوان دینے کو فرمایا، وہ ان کے حفاظت نہ کرنے کی بناء پر تھا اور دن کے وقت حفاظت کا جو ذمہ دار مالک کو قرار دیا، یہ بطور عادت فرمایا ہے۔ مطلب یہ کہ جانور کا مالک رات کو اپنے جانوروں کی حفاظت اور باغات کے مالک اپنے باغات کی رکھوالی عادتاً دن کے وقت کرتے ہیں۔ یہ عادت کے طور پر ہے۔ کوئی قاعدہ اور قانون کلیہ نہیں بیان فرمایا۔ اگر آپ ﷺ کا ارشاد گرامی بطور قانون ہوتا تو پھر کسی مجتہد کو اس کے خلاف قول کرنے کی ہمت نہ پڑتی۔ چونکہ بطور عادت تھا اس لئے جب ائمہ کرام نے غور و فکر کیا تو بات بالکل واضح ہے کہ جانوروں میں سے کسی جانور کا نقصان کر ڈالنا اس کی مختلف صورتیں موجود ہیں۔ کبھی تو جانور از خود نقصان کر دیتا ہے اور کبھی اس سے نقصان کوئی شخص کرواتا ہے۔ جس کی بھی مختلف اقسام ہیں۔ مختصر یہ کہ اگر جانور سے کسی شخص نے کسی طرح نقصان پہنچایا تو شخص مذکور پر تاوان ہوگا، ورنہ جانور کے نقصان پر تاوان نہیں ہوگا۔ احناف کا یہ کہنا کہ دن رات کسی وقت بھی جانور نقصان کرے اس کا تاوان نہیں۔ اس کی دلیل ان کے ہاں یہی حدیث موطا ہے۔ جو دیگر کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔ یعنی "جرح العجماء جبار جانوروں کے نقصان پر تاوان نہیں"۔ اس میں جانوروں کے نقصان پر تاوان کو ختم کیا گیا اور اگر جانور سے کسی نے نقصان کرا دیا اور اس نقصان میں کسی انسان کا عمل دخل ہوا تو یہ صورت اس ارشاد نبوی کے اطلاق سے خارج ہے جس کی وجہ سے عمل دخل دینے والے سے تاوان لیا جائے گا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۲۹۸- بَابُ مَنْ قَتَلَ خَطَأً وَلَمْ تُعْرَفْ لَهٗ عَاقِلَةٌ

قتل خطاء کے مرتکب کے عاقلہ کا اگر علم نہ ہو، اس کا بیان

۶۶۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ اَبُو الزِّنَادِ اَنَّ سُلَیْمٰنَ بْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ سَائِبَةً كَانَ اَعْتَقَهٗ بَعْضُ الْحُجَّاجِ فَكَانَ یَلْعَبُ مَعَ ابْنِ رَجُلٍ مِّنْ بَنِیْ عَابِدٍ فَقَتَلَ السَّائِبَةُ ابْنَ الْعَابِدِیِّ فَجَآءَ الْعَابِدِیُّ اَبُو الْمَقْتُوْلِ اِلٰی عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَطَلَبَ دِیَةَ ابْنِهٖ فَاَبٰی عُمَرُ اَنْ یَّدِیَهٗ وَقَالَ لَیْسَ لَهٗ مَوْلًی فَقَالَ الْعَابِدِیُّ لَهٗ اَرَاَیْتَ لَوْ

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ مجھے ابوالزناد نے سلیمان بن یسار سے خبر دی کہ سائبہ غلام کو کسی حاجی نے آزاد کر دیا۔ وہ بنو عابد کے ایک آدمی کے بیٹے کے ساتھ کھیل رہا تھا۔ سائبہ نے اس عابدی کے بیٹے کو قتل کر دیا۔ مقتول کا باپ عابدی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اپنے بیٹے کی دیت کا مطالبہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے دیت دینے سے انکار کر دیا اور

اَنَّ ابْنِیْ قَتَلَهٗ قَالَ اِذَنْ تُخْرِجُوْا دِیَتَهٗ قَالَ الْعَابِدِیُّ هُوَ اِذَنْ كَالْاَرْقَمِ اِنْ یُتْرَكْ یَلْقَمْ وَاِنْ یُقْتَلْ یَنْقَمْ۔

فرمایا کہ اس کے مولیٰ (آزاد کرنے والے) کا علم نہیں۔ اس پر عابدی بولا اگر میرا بیٹا اسے قتل کر دیتا تو پھر آپ کیا فرماتے؟ آپ نے فرمایا اس صورت میں دیت نکالنا پڑتی۔ عابدی بولا پھر سائبہ تو چت کبراء سانپ ہوا۔ جسے چھوڑ دو تو ڈسے گا اور اسے مار ڈالا جائے تو انتقام لیا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَانَرٰی اَنَّ عُمَرَ اَبْطَلَ دِیَتَهٗ عَنِ الْقَاتِلِ وَلَا نَرَاهُ اَبْطَلَ ذَالِكَ لِاَنَّ لَهٗ عَاقِلَةً وَلٰكِنَّ عُمَرَ لَمْ یَعْرِفْهَا فَیَجْعَلَ الدِّیَةَ عَلَی الْعَاقِلَةِ وَلَوْ اَنَّ عُمَرَ لَمْ یَرَلَهٗ مَوْلًی وَّلَا اَنَّ لَهٗ عَاقِلَةً لَجَعَلَ دِیَةَ مَنْ قُتِلَ فِیْ مَالِهٖ اَوْ عَلٰی بَیْتِ الْمَالِ وَلٰكِنَّهٗ رَاٰی لَهٗ عَاقِلَةً وَلَمْ یَعْرِفْهُمْ لِاَنَّ بَعْضَ الْحُجَّاجِ اَعْتَقَهٗ وَلَمْ یُعْرَفِ الْمُعْتِقُ وَلَا عَاقِلَتُهٗ فَاَبْطَلَ ذَالِكَ عُمَرُ حَتّٰی یُعْرَفَ وَلَوْ كَانَ لَا یَرٰی لَهٗ عَاقِلَةً لَجَعَلَ ذٰلِكَ عَلَیْهِ فِیْ مَالِهٖ اَوْ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ فِیْ بَیْتِ مَالِهِمْ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہی موقف ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاتل سے اس کی دیت کو باطل کر دیا۔ ہاں اس کے بطلان کی وجہ یہ بنی کہ اگرچہ اس قاتل کے عاقلہ تھے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کا علم نہ تھا۔ پس آپ اس کے عاقلہ پر دیت لازم کر دیتے اور اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہو جاتا کہ نہ تو اس کا کوئی مولیٰ ہے اور نہ ہی عاقلہ تو آپ اس کی دیت اس کے مال میں سے یا بیت المال سے ادا کرنے کا حکم فرماتے۔ لیکن آپ کو اس کے عاقلہ کے ہونے کا تو علم تھا، لیکن اسے جانتے پہچانتے نہ تھے کیونکہ اسے کسی حاجی نے آزاد کیا تھا اور آزاد کرنے والا نامعلوم تھا اور اس کے عاقلہ بھی نامعلوم تھے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت کو باطل قرار دیا لیکن اس وقت تک جب تک اس کے عاقلہ کا اتہ پتہ معلوم ہو جائے اور اگر آپ کو یہ یقین ہوتا کہ اس کے عاقلہ بالکل ہے ہی نہیں تو دیت آپ اس کے مال میں سے یا مسلمانوں کے بیت المال میں سے ادا کرنے کا حکم دیتے۔

(سائبہ ایسا غلام ہوتا ہے جسے مولیٰ آزاد کرتے وقت یہ کہہ دے کہ تیری ولاء میرے لئے نہیں ہوگی) مذکورہ باب میں سائبہ نے باوجود اس کے کہ اس نے بنو عابد کے ایک شخص کو قتل کیا لیکن پھر بھی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نہ اس پر دیت کا فیصلہ فرمایا اور نہ ہی اس کے عاقلہ پر۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اگرچہ اس بات کا علم تھا کہ اسے کسی حاجی نے آزاد کیا ہے لیکن وہ کون تھا؟ اور اس کے رشتہ دار (عاقلہ) کون تھے؟ اس کا علم نہ تھا۔ یہی عدم علم مذکورہ فیصلہ کی وجہ بنی۔ اس سے دو صورتیں نکلتی ہیں۔ ایک یہ کہ مولیٰ (آزاد کرنے والا) اور اس کے عاقلہ کا علم ہو۔ اس صورت میں دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ دوسری صورت یہ کہ نہ مولیٰ کا علم ہو اور نہ ہی اس کے عاقلہ کا اتہ پتہ معلوم ہو۔ اس صورت میں دیت کا فیصلہ قاتل کے مال سے ہوگا اور اگر قاتل دیت ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ یعنی غریب و مسکین ہے، تو پھر بیت المال پر دیت پڑے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ان دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک بھی نہ تھی بلکہ ایک تیسری صورت تھی یعنی آپ کو یہ تو علم تھا کہ اس غلام کو آزاد کرنے والا کوئی حاجی ہے۔ اس حاجی کے رشتہ دار بھی ہوں گے لیکن وہ کون ہیں؟ اس کا علم نہ تھا۔ اس بنا پر آپ نے مقتول کے ورثاء کے لئے نہ تو قاتل کے مال میں دیت کا فیصلہ فرمایا کیونکہ وہ آزاد شدہ غلام تھا اور ظاہر ہے کہ وہ غریب و مسکین ہی ہوگا۔ کیونکہ ابھی ابھی اسے آزاد کیا گیا ہے اور نہ ہی آپ نے

بیت المال پر دیت کی ادائیگی ڈالی کیونکہ حاجی کے عاقلہ موجود تھے۔ (لیکن علم نہ تھا کہ وہ کون ہیں؟) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شرح میں جو فرمایا اس کا خلاصہ یہی ہے۔ ہاں اگر غلام آزاد شدہ امیر ہوتا یا اس کے آزاد کرنے والے حاجی اور اس کے عاقلہ کا علم ہوتا تو پھر فیصلہ اس کے مطابق کیا جاتا۔ یعنی عاقلہ پر یا قاتل پر دیت لازم ہوتی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٢٩٩ - بَابُ الْقَسَامَةِ

قسامت کا بیان

٦٦٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمٰنَ ابْنِ يَسَارٍ وَعِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ الْغِفَارِيِّ اَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ بَنِيْ سَعْدِ بْنِ لَيْثٍ اَجْرٰى فَرَسًا فَوَطِئَ عَلٰى اِصْبَعِ رَجُلٍ مِّنْ بَنِيْ جُهَيْنَةَ فَنُزِفَ مِنْهَا الدَّمُ فَمَاتَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلَّذِيْنَ اُدُّعِيَ عَلَيْهِمْ اَتَحْلِفُوْنَ خَمْسِيْنَ يَمِيْنًا مَامَاتَ مِنْهَا فَاَبَوْا وَتَحَرَّجُوْا مِنَ الْاَيْمَانِ فَقَالَ لِلْاٰخَرِيْنَ احْلِفُوْا اَنْتُمْ فَاَبَوْا فَقَضٰى بِشَطْرِ الدِّيَةِ عَلَى السَّعْدِيِّيْنَ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے انہوں نے سلیمان بن یسار اور عراک بن مالک غفاری سے خبر دی کہ ان دونوں نے بتایا کہ قبیلہ بنی سعد بن لیث کے ایک مرد نے گھوڑا دوڑایا تو اس گھوڑے نے بنوجہینہ کے ایک آدمی کی انگلی کچل ڈالی اس سے خون بہنے لگا پھر وہ مر گیا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں سے کہا: جن پر دعویٰ کیا گیا تھا۔ کیا تم پچاس آدمی قسم کھا سکتے ہو کہ مرنے والا اس سبب سے نہیں مرا؟ انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا اور قسم نہ اٹھائی۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ان کے مخالف دعویداروں سے کہا: تم قسمیں اٹھاؤ گے؟ وہ بھی مکر گئے تو آپ نے بنی سعد کے لوگوں کو نصف دیت ادا کرنے کا حکم دیا۔

٦٦٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ لَيْلٰى بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ اَبِيْ حَثْمَةَ اَنَّهُ اَخْبَرَهُ رِجَالٌ مِّنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهٖ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ سَهْلٍ وَ مُحَيِّصَةَ خَرَجَا اِلٰى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ اَصَابَهُمَا فَاُتِيَ مُحَيِّصَةُ فَاُخْبِرَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِيْ فَقِيْرٍ اَوْ عَيْنٍ فَاَتٰى يَهُوْدَ فَقَالَ اَنْتُمْ قَتَلْتُمُوْهُ فَقَالُوْا وَاللّٰهِ مَاقَتَلْنَاهُ ثُمَّ اَقْبَلَ حَتّٰى قَدِمَ عَلٰى قَوْمِهٖ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُمْ ثُمَّ اَقْبَلَ هُوَ وَحُوَيِّصَةُ وَهُوَ اَخُوْهُ اَكْبَرُ مِنْهُ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ فَذَهَبَ لِيَتَكَلَّمَ وَهُوَ الَّذِيْ كَانَ بِخَيْبَرَ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَبِّرْ كَبِّرْ يُرِيْدُ السِّنَّ فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَمَّا اَنْ يَّدُوْا صَاحِبَكُمْ وَاَمَّا اَنْ يُّؤْذِنُوْا بِحَرْبٍ فَكَتَبَ اِلَيْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ ذٰلِكَ فَكَتَبُوْا لَهٗ اِنَّا وَاللّٰهِ مَاقَتَلْنَاهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِحُوَيِّصَةَ وَمُحَيِّصَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابولیلیٰ بن عبدالرحمٰن نے سہل بن ابی حثمہ سے اور انہوں نے اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں سے خبر دی کہ عبداللہ بن سہل اور محیصہ دونوں تنگ حالی کی وجہ سے خیبر کی طرف چلے گئے۔ کسی نے محیصہ کو آ کر بتایا کہ عبداللہ بن سہل کو قتل کر دیا گیا ہے اور ان کی لاش کو کنویں یا چشمے میں پھینک دیا گیا ہے۔ یہ سن کر جناب محیصہ، یہودیوں کے پاس آئے۔ پوچھا کہ کیا تم نے اسے قتل کیا ہے؟ کہنے لگے بخدا! ہم نے اسے قتل نہیں کیا۔ پھر جناب محیصہ اپنی قوم کے پاس آئے اور انہیں یہ واقعہ سنایا۔ پھر یہ ان کے بڑے بھائی حویصہ اور عبدالرحمٰن بن سہل جو خیبر گئے ہوئے تھے، گفتگو کے لئے آئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پہلے بڑے بھائی کو بات کرنے دو۔ اس پر حویصہ نے گفتگو کی پھر محیصہ نے گفتگو کی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یا تو وہ یہودی تمہارے ساتھی کی دیت دیں یا پھر انہیں جنگ کے لئے اعلان کر دو۔ پھر حضور ﷺ نے خیبر کے یہودیوں کو اس بارے میں رقعہ لکھا۔ یہودیوں نے اس کا جواب دیا کہ خدا کی قسم! ہم نے اسے

تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ قَالُوْا لَا قَالَ فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُوْدُ قَالُوْا لَا لَيْسُوْا بِمُسْلِمِيْنَ فَوَدَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ عِنْدِهٖ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ بِمِائَةِ نَاقَةٍ حَتّٰى أُدْخِلَتْ عَلَيْهِمُ الدَّارَ قَالَ سَهْلُ بْنُ أَبِيْ حَثْمَةَ لَقَدْ رَكَضَتْنِيْ مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاءُ۔

قتل نہیں کیا۔ پھر حضور ﷺ نے حویصہ، محیصہ اور عبد الرحمٰن بن سہل کو فرمایا: تم قسمیں اٹھاؤ اور اپنے ساتھی کے خون کے مستحق ہو جاؤ۔ وہ کہنے لگے، ایسا نہیں کر سکتے۔ آپ نے فرمایا: پھر تمہارے لئے خیبر کے یہودی قسمیں کھائیں گے۔ کہنے لگے ایسا بھی نہیں کیونکہ وہ تو مسلمان ہی نہیں ہیں۔ پھر حضور ﷺ نے اس کی دیت اپنی طرف سے ادا فرمائی۔ آپ ﷺ نے ان کی طرف ایک سو اونٹنیاں بھیجیں حتیٰ کہ وہ میرے گھر میں داخل ہو گئیں۔ سہل بن ابی حثمہ کہتے ہیں ان میں سے ایک سرخ رنگ کی اونٹنی نے لات بھی ماری تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ إِنَّمَا قَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَتَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ يَعْنِيْ بِالدِّيَةِ لَيْسَ بِالْقَوَدِ وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ إِنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ الدِّيَةَ دُوْنَ الْقَوَدِ قَوْلُهُ فِيْ أَوَّلِ الْحَدِيْثِ إِمَّا أَنْ تَدُوْا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ تُؤْذِنُوْا بِحَرْبٍ فَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ لِأَنَّ الدَّمَ قَدْ يُسْتَحَقُّ بِالدِّيَةِ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْقَوَدِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَقُلْ لَهُمْ تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ مَنِ ادَّعَيْتُمْ فَيَكُوْنُ هٰذَا عَلَى الْقَوَدِ وَإِنَّمَا قَالَ لَهُمْ تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ فَإِنَّمَا عَنِيَ بِهٖ تَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ بِالدِّيَةِ لِأَنَّ أَوَّلَ الْحَدِيْثِ يَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُهُ إِمَّا أَنْ تَدُوْا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ تُؤْذِنُوْا بِحَرْبٍ وَقَدْ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الْقَسَامَةُ تُوْجِبُ الْعَقْلَ وَلَا تُشِيْطُ الدَّمَ فِيْ أَحَادِيْثَ كَثِيْرَةٍ فَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جو فرمایا تھا کہ قسمیں کھا جاؤ اور اپنے ساتھی کے خون کے مستحق ہو جاؤ۔ اس سے مراد دیت تھی نہ کہ قصاص۔ اس مفہوم و مراد پر (کہ دیت تھی نہ کہ قصاص) حدیث پاک کے ابتدائی الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ یا تو تم ان سے اپنے ساتھی کی دیت لے لو یا پھر ان سے اعلان جنگ کر دو۔ لہٰذا یہ جملہ حدیث پاک کے آخری حصہ کی تشریح اور مراد کو واضح کرتا ہے۔ وہ یہ کہ تم قسمیں کھا جاؤ اور اپنے ساتھی کے خون کے مستحق ہو جاؤ۔ وجہ یہ ہے کہ خون کا مستحق ہونا کبھی تو بطریقہ دیت ہوتا ہے جیسا بطریقہ قصاص ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے انہیں یوں نہیں فرمایا: تم قسمیں اٹھا جاؤ اور اپنے دعویٰ کے مطابق خون کے مستحق ہو جاؤ۔ اس سے آپ کی مراد بطریقہ دیت مستحق ہونا تھا۔ اس لئے کہ حدیث پاک کے ابتدائی الفاظ "اما ان تدوا صاحبکم واما ان تؤذنوا بحرب" اس پر دلالت کرتے ہیں اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ "قسامت دیت کو واجب کرتی ہے" خون کو باطل نہیں کرتی۔ یہ بات بکثرت احادیث میں وارد ہے۔ پس ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

اس باب میں "قسامت" کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو عدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ روایات کی شرح سے قبل لفظ "قسامت" کے بارے میں کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ صاحب بدائع الصنائع نے اس کی تعریف یوں فرمائی:

ان فی عرف الشرع تستعمل فی الیمین باللہ البیب مخصوص وعدد مخصوص وشخص

عرف شرع شریف میں قسامت اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے میں مستعمل ہے۔ مخصوص اللبیب، مخصوص طریقے اور مخصوص شخص کے

مخصوص وھو المدعی علیه علی وجه مخصوص وھو ان یقول خمسون من اھل المحلة اذا وجد قتیل فیھا واللہ ماقتلناہ ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا یغرمون الدیة وھذا عند اصحابنا.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۶)

ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے۔ مخصوص شخص وہ جو مدعیٰ علیہ ہے۔ طریقہ یہ ہوگا کہ محلّہ والے کہ جس میں مقتول کی لاش پائی گئی۔ ان میں سے پچاس آدمی اللہ کے نام کی قسم اٹھائیں کہ خدا کی قسم! نہ تو ہم نے اسے قتل کیا اور نہ ہی اس کے قاتل کو ہم جانتے ہیں پھر جب وہ قسم اٹھالیں تو وہ دیت کی ادائیگی کے ذمہ دار ہوں گے اور یہ طریقہ ہمارے اصحاب کے نزدیک ہے۔ اب دونوں روایات کی بالترتیب شرح پیش خدمت ہے۔

اثر اوّل: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پہلا اثر مذکور ہے کہ بنو سعد کے ایک آدمی نے بنو جہنیہ کے ایک شخص کی انگلی اپنے گھوڑے کے نیچے دے دی۔ وہ آدمی خون بہنے کی وجہ سے مر گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقدمہ پیش ہونے کے بعد بنو سعد سے فرمایا: کہ کیا تم میں سے پچاس آدمی یہ قسم اٹھا سکتے ہیں کہ مرنے والا مذکور زخم سے نہیں مرا؟ انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا پھر دوسرے فریق سے یہی پوچھا کہ تم قسم اٹھا سکتے ہو؟ انہوں نے بھی انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنو سعد کے افراد پر نصف دیت ادا کرنے کا فیصلہ فرما دیا۔ یہاں یہ اعتراض ذہن میں آتا ہے کہ قتل خطاء میں نصف دیت کا ذکر نہ تو قرآن کریم میں اور نہ ہی احادیث مقدسہ میں کہیں وارد ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا فیصلہ کیوں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ جانا کہ مسئلہ مذکورہ ''قتل خطاء'' کی قسم بنتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ انگلی پس جانے اور اس سے خون بہہ جانے کی وجہ سے اگر یہ قتل یقینی ہوتا، تو پھر قتل خطاء بنتا اور مکمل دیت ادا کرنا ضروری ہوتی اور اگر انگلی کچلی گئی۔ خون بھی بہہ نکلا۔ لیکن موت اس کی وجہ سے نہ ہوئی بلکہ طبعی موت واقع ہوئی تو اس صورت میں کچھ بھی لازم نہ آئے گا۔ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی بھی یقینی نہ تھی تاکہ اس کے مطابق مکمل دیت یا بالکل کچھ نہ ہونے کا فیصلہ دیا جاتا۔ لہٰذا آپ نے بطریقہ صلح ان کو نصف دیت دلائی۔ یہ نام کی تو دیت تھی لیکن درحقیقت نصف دیت کے برابر رقم ادا کرنا از روئے صلح تھا۔ اس صورت اور فیصلہ جیسی ایک حدیث پاک بھی منقول ہے۔ وہ یہ کہ حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے امام بغوی ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بھی آدھی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔ امام بغوی لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ کا نصف دیت دلوانا دراصل مقتول کے ورثاء کی دلجوئی کے طور پر تھا۔ امام بغوی کی اس روایت کو مولوی عبدالحی نے ''موطا امام محمد'' کے حاشیہ پر لکھا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنو سعد کو جو نصف دیت ادا کرنے کو فرمایا، اس میں دراصل بنو جہنیہ کی دلجوئی تھی اور یہ مصالحت کے طور پر تھا کیونکہ قتل خطاء بھی جب یقیناً نہ بن سکے اور طبعی موت بھی یقیناً نہ بن سکے، تو پھر مصالحت کا طریقہ ہی بہتر تھا۔ ایسے معاملہ میں حکم بھی یہی ہے کہ فریقین کے مابین مصالحت کرا دی جائے۔ مصالحت کے تحت جو کچھ بھی صلح نامہ کے تحت مقرر ہو جائے وہ درست ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی لئے جناب ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کی طرف لکھ بھیجا کہ اگر تمہارے پاس اسی طرح کا کوئی مقدمہ آجائے تو مصالحت کی کوشش کرنا تاکہ خون بھی ضائع نہ جائے اور حدود شرعیہ کی بھی مخالفت نہ ہو۔

اثر دوم: حضرت عبداللہ بن سہل اور جناب محیصہ کا خیبر کی طرف روانہ ہونا اور واقعہ مذکورہ کا رونما ہونا اس کی تفصیل بقدر ضرورت یہ ہے کہ وہاں پہنچنے کے بعد جناب محیصہ کو کسی نے خبر دی کہ تمہارے ساتھی عبداللہ بن سہل کو کسی نے قتل کر دیا ہے۔ آپ کو یہود پر شک تھا۔ ان سے پوچھا' انہوں نے اس قتل میں ملوث ہونے کا صاف صاف انکار کر دیا۔ جناب محیصہ واپس تشریف لائے اور اپنے بڑے بھائی حویصہ اور عبداللہ بن سہل کے بھائی عبدالرحمٰن کو ساتھ لیا اور حضور ﷺ سے اس بارے میں عرض و معروض کرنے کی تیاری

کی۔ بارگاہ رسالت میں جب حاضر ہوئے تو محیصہ نے چاہا کہ گفتگو کا آغاز میں کروں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: بڑے بھائی کو پہلے موقعہ دو۔ بہر حال گفتگو ہوئی۔ ان کی گفتگو کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا: کہ یہودیوں کو دیت دینا پڑے گی ورنہ تم ان کے خلاف اعلان جنگ کر دو۔ آپ نے خیبر کے یہودیوں کو خط لکھا اور اس قتل کے بارے میں ان سے دریافت فرمایا۔ خیبر کے یہودیوں نے حلفیہ جواب میں لکھا کہ ہم نے قتل نہیں کیا۔ اس پر آپ ﷺ نے حویصہ، محیصہ اور عبدالرحمٰن سے فرمایا: جن پر تمہیں شک تھا وہ تو قسم اٹھا گئے کہ ہم نے قتل نہیں کیا۔ اب اگر تم اپنے بھائی کے خون کے حق دار بننا چاہتے ہو تو تم قسمیں اٹھاؤ۔ انہوں نے بھی قسمیں اٹھانے سے انکار کر دیا۔ آپ نے پوچھا اگر یہود قتل نہ کرنے کی قسم اٹھالیں تو کیا تم اسے تسلیم کر لو گے؟ عرض کرنے لگے نہیں۔ کیونکہ وہ مسلمان ہی نہیں ہیں۔ انہیں قسم اٹھانے میں کوئی بوجھ محسوس نہیں ہوگا۔ یہاں مدعیان نے جو قسم اٹھانے سے انکار کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے قتل ہوتے تو نہ دیکھا تھا۔ محض یہود پر شبہ تھا اور یہود کی قسم پر اعتبار نہ تھا اس لئے حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا: کہ مقتول کی دیت میں اپنی طرف سے سو (۱۰۰) اونٹ ادا کرتا ہوں۔

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ ائمہ حضرات کا اختلاف ہے۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے۔ ''قسامت'' کا طریقہ کوئی نیا طریقہ نہ تھا بلکہ دور جاہلیت میں بھی یہ مروج تھا۔ بعض نے کہا کہ اس کا اجراء ابو طالب نے کیا۔ اس کی تائید ''بخاری شریف'' کی ایک روایت کرتی ہے۔ وہ یہ کہ ایک شخص ہاشمی کسی سوداگر کا ملازم بن کر سفر میں تھا۔ راستہ میں ایک قافلہ سے ملاقات ہوئی۔ قافلہ والوں میں سے کسی شخص کی بوری میں سوراخ ہو چکا تھا۔ جس کی وجہ سے اس کی اندر کی چیز گر رہی تھی۔ اس بوری والے نے اس ہاشمی سے رسی مانگی۔ ہاشمی نے اپنے مالک کی اجازت کے بغیر رسی دے دی۔ قافلہ چلتا بنا اور یہ دونوں اپنے سفر پر روانہ ہوئے۔ کچھ دیر بعد مالک نے ہاشمی سے رسی مانگی تو ہاشمی نے بتایا کہ وہ رسی تو میں نے قافلہ مذکورہ کے ایک شخص کے مانگنے پر اسے دے دی تھی۔ اس پر مالک نے ہاشمی کو بہت سخت زدوکوب کیا۔ حتیٰ کہ وہ قریب المرگ ہو گیا۔ اسے اسی حالت میں چھوڑ کر وہ چلتا بنا۔ کچھ چرواہے وہاں آئے۔ انہوں نے اسے زخمی اور ادھ موا دیکھا۔ ہاشمی نے کہا کہ تم میں سے جب اگلے سال کوئی حج کرنے جائے تو ابو طالب کو بتا دینا کہ مجھے فلاں آدمی نے قتل کیا ہے۔ چنانچہ یہ مر گیا اور چرواہا جب حج پر آیا اور ابو طالب کو مقتول کا پیغام پہنچایا۔ ابو طالب نے جب یہ خبر سنی تو اس آدمی کو ڈھونڈ نکالا۔ اس سے پوچھا کہ تم نے فلاں ہاشمی کو مارا ہے۔ اب تمہارے لئے دو ہی صورتیں ہیں یا تو دو سو اونٹ بطور دیت ادا کرو یا پھر حجر اسود اور کعبہ کے دروازہ کے درمیان تم میں سے پچاس آدمی قسمیں اٹھائیں۔ اگر یہ نہیں تو پھر جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔ اس نے سمجھا کہ اونٹ دینے تو مشکل ہیں اور لڑنا بھی اپنے بس کی بات نہیں۔ لہٰذا اس نے قسمیں اٹھانے کا وعدہ بھرا۔ ''بخاری شریف'' میں ہے کہ ان میں سے ایک شخص نے قسم کی جگہ دو اونٹ ابو طالب کو پیش کئے۔ ابو طالب نے وہ قبول کر لئے۔ مقتول کی بہن کا بیٹا (بھانجا) بھی ان میں شریک تھا۔ مقتول کی ہمشیرہ ابو طالب سے کہنے لگی۔ ایک تو میرا بھائی قتل ہو گیا اور دوسرا میرے بیٹے پر قسم ڈالی گئی ہے۔ ابو طالب نے اسے معاف کر دیا۔ بقیہ نے قسمیں اٹھالیں۔ حدیث میں مذکور ہے کہ یہ قسمیں اٹھانے والے ایک سال میں سب ہلاک ہو گئے۔

قارئین کرام! اس حدیث مبارکہ کا مطلوب و مقصود یہ ہے کہ مسئلہ قسامت دور جاہلیت میں بھی تھا۔ پھر اسلام نے بھی اسے جاری رکھا۔ اب ہم مسئلہ قسامت میں حضرات ائمہ کرام کا مسلک ذکر کر کے اپنے (احناف کے) مسلک کی تائید کی بحث کرتے ہیں۔

مسئلہ قسامت میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب اور اس پر ان کے دلائل کا خلاصہ

ائمہ ثلاثہ کا اس مسئلہ میں یہ مؤقف ہے کہ اگر کوئی شخص کسی محلہ میں قتل کیا گیا پایا جائے اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو لیکن مقتول کے ورثاء کو کسی شخص یا جماعت پر قتل کرنے کا شبہ ہو، تو سب سے پہلے مقتول کے ورثاء کو کہا جائے گا کہ تم اس شخص یا جماعت کے بارے

میں پچاس قسمیں اٹھاؤ جس پر تمہیں قتل کا شبہ ہے۔ اگر ورثاء قسم اٹھانے سے انکار کر دیں تو مدعیٰ علیہم پر قسم پڑے گی اور قسم کے بعد انہیں دیت ادا کرنا پڑے گی۔ ان حضرات (ائمہ ثلاثہ) کی دلیل وہ حدیث ہے، جسے بخاری نے ج ۲ ص ۱۰۱۸۔۱۰۱۹ باب القسامۃ اور صحیح مسلم نے ج ۲ ص ۵۴ کتاب القسامۃ میں ذکر فرمایا ہے۔ یعنی یہ کہ حضور ﷺ نے پہلے عبدالرحمٰن بن سہل، حویصہ اور محیصہ پر قسم پیش فرمائی۔ یہ حضرات اس بات کے دعویدار تھے کہ قاتل یہودی ہیں۔ جب انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو آپ ﷺ نے یہودیوں پر قسم پیش فرمائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ''قسامت'' پہلے مدعی سے لی جائے گی۔ اگر وہ انکار کرے تو پھر مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔ دوسری دلیل ان حضرات کی وہ روایت ہے جسے امام بیہقی نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔

عن عمرو ابن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله ﷺ قال البینة علی المدعی والیمین علی من انکره الا فی القسامة.

جناب عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مدعی کے ذمہ گواہ لانا ہے اور قسم اس پر جو منکر ہو مگر قسامت کو چھوڑ کر۔

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۱۳۰ کتاب القسامۃ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ان دونوں احادیث سے ائمہ ثلاثہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ قسامت کے معاملہ میں قسم مدعی پر لازم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مقدمات میں قسم مدعیٰ علیہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق قسامت میں ''قسم'' پہلے مدعی کو اٹھانا پڑے گی۔

ان دو عدد دلائل کے جوابات ملاحظہ ہوں۔

جواب اول: حضور ﷺ نے واقعہ خیبر میں عبدالرحمٰن بن سہل، محیصہ اور حویصہ سے جو پہلے قسمیں لیں، اس حدیث کی تاویل ہو جانے کی بنا پر یہ حدیث مؤولہ ہو گئی ہے۔ اس کی تاویل ملک العلماء علامہ کاسانی حنفی نے یوں نقل کی ہے:

فهو مؤول وتاویله انهم لما قالوا لانرضی بایمان الیهود فقال لهم علیه الصلوة والسلام یحلف منکم خمسون علی الاستفهام ای ایحلف اذالاستفهام قدیکون بحذف حرف الاستفهام کما قال الله تعالی جل شانه تریدون عرض الدنیا ای اتریدون کما روی فی بعض الفاظ حدیث سهل اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم علی سبیل الرد والانکار علیهم کما قال الله تبارک وتعالی افحکم الجاهلیة یبغون حملناه علی هذا توفیقا بین الدلائل والحدیث المشهور دلیل علی ماقلنا وهو قوله علیه السلام البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۷ فصل فی القسامۃ)

مذکورہ حدیث مؤول ہے۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ جب تینوں نے عرض کیا۔ حضور! ہم یہودیوں کی قسموں پر راضی نہیں ہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ''یحلف منکم الحدیث'' آپ کا یہ فرمانا استفہامیہ انداز میں تھا۔ یعنی کیا تم میں سے پچاس قسم اٹھائیں گے؟ کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ استفہام ہوتا ہے لیکن حرف استفہام محذوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تریدون عرض الدنیا'' یعنی کیا تم سامان دینا چاہتے ہو؟ اور جیسا کہ حدیث سہل کے بعض الفاظ جو یوں مروی ہیں۔ اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم۔ کیا تم قسمیں اٹھاؤ گے اور اپنے ساتھی کے خون کے حق دار ہو جاؤ گے؟ یہ انداز دراصل انداز ردّ و انکار ہے۔ (یعنی تم قسمیں اٹھا کر اس کے خون کے حقدار نہیں بن سکتے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''کیا پس تم جاہلیت کا حکم چاہتے ہو؟'' ہم نے اس حدیث پاک کا یہ مفہوم و مطلب اس لئے لیا تا کہ دلائل کے درمیان توفیق و اتحاد ہو جائے اور مشہور حدیث البینة علی المدعی الخ ہمارے قول کی دلیل ہے۔

یعنی مدعی کے ذمہ گواہ ہیں اور مدعیٰ علیہ پر قسم ہے۔

جناب شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور کے بارے میں لکھتے ہیں: ''فلا تکاد تصح هذه الزيادة۔ یعنی عام کتب احادیث میں ان الفاظ (تحلفون وتستحقون دم صاحبكم) کی زیادتی صحیح نہیں'' بلکہ صرف مدعیٰ علیہ یعنی یہود پر قسم کا ذکر ہے۔ محدثین کرام کی تحقیق یہ ہے کہ ''تحلفون وتستحقون دم صاحبكم'' کے الفاظ حضور ﷺ نے انہیں ارشاد فرمائے اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ آپ نے یہ الفاظ کہے تو پھر یہ بطور ردّ اور انکار فرمائے ہیں۔ اگر بطور فیصلہ یا حکم کے بیان فرماتے، تو یوں فرماتے ''افتحلفون فتستحقون دم صاحبكم'' یعنی کیا تم قسمیں اٹھا کر اپنے ساتھی کے خون کے حقدار بننے کے لئے تیار ہو؟ لیکن آپ کا انداز گفتگو یہ بتاتا ہے کہ آپ نے بر سبیل انکار یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔ یعنی کیا تم قسمیں اٹھا کر اپنے ساتھی کے خون کے حقدار بننا چاہتے ہو؟ تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جو جناب لوط علیہ السلام نے اپنی قوم کے افراد کو کہا تھا: ''اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ماخلق لكم ربكم من ازواجكم کیا تم مردوں سے اپنی خواہش نفس پوری کرو گے اور اپنی بیویوں کو کیا تم چھوڑے رکھو گے۔ جو رب نے تمہاری خاطر پیدا فرمائیں؟'' یعنی تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ تو اسی انداز سے حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: کیا تم قسمیں اٹھاؤ گے؟ یعنی تمہیں قسمیں نہیں اٹھانی چاہیں۔ یہ الفاظ (تحلفون) ''بخاری'' اور ''مسلم'' میں ہمزہ استفہامیہ کے بغیر وارد ہیں۔ لیکن دیگر کتب احادیث میں یہاں ہمزہ استفہامیہ مذکور ہے۔ جو یہاں ان دونوں کتب میں حذف کا قرینہ بنتا ہے۔ نیز بعض اوقات حرف استفہام مقدر بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ''تريدون عرض الدنيا'' اصل میں اتريدون الخ تھا۔ کیا تم دنیوی سامان کے طالب ہو؟ مطلب یہ کہ سرور دو عالم نے جب یہ دیکھا کہ یہ تینوں صاحب یہودیوں کی قسموں کو رد کر کے طریقہ جاہلیت کی طرف راغب ہو رہے ہیں تو آپ ﷺ نے ناراضگی کے انداز میں ارشاد فرمایا: کیا تم قسمیں اٹھا کر اس استحقاق کے اہل ہو جاؤ گے؟ سو جب ان حضرات نے سرکار دو عالم ﷺ کی ناراضگی کو بھانپ لیا تو عرض کرنے لگے جب ہم نے کسی چیز کو دیکھا نہیں تو بن دیکھے اس بارے میں کیسے قسمیں اٹھا سکتے ہیں؟

(مبسوط سرخسی ج ۲۶ ص ۱۰۹ باب القسامت مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان)

جواب دوم:

والدليل على صحة هذا التاويل ماقد حكم به عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعد رسول الله ﷺ بحضرة اصحابه فلم ينكره عليه منهم منكر ومحال ان يكون عند الانصار رضى الله عنهم ولا سيما مثل محيصة وقد كان حيا يومئذ وسهل ابن ابى حثمة ولا يخبرون به ويقولون ليس هكذا قضى رسول الله ﷺ على اليهود.

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۲۰۱ باب القسامة كيف هى، دار الفکر بیروت)

اس تاویل کے صحیح ہونے پر یہ دلیل ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد صحابہ کرام کی موجودگی میں یہی فیصلہ فرمایا تھا اور کسی صحابی نے اس پر اعتراض نہ کیا اور یہ کہنا محال ہے کہ انصار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس اس کا علم نہ ہو۔ خاص کر جناب محیصہ جو اس وقت بقید حیات تھے اور سہل بن ابی حثمہ بھی موجود تھے۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ حضور ﷺ کے فیصلہ کے خلاف ہوتا، تو یہ حضرات لازماً حضرت عمر بن خطاب کو بتلاتے اور کہتے کہ حضور ﷺ نے آپ کی طرح فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔ جبکہ یہود کا معاملہ آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا۔

جواب حدیث دوم: بیہقی شریف کے الفاظ ''الا القسامة'' سے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے جو یہ استدلال فرمایا کہ عام قانون

یہی ہے کہ قسم مدعیٰ علیہ پر اور گواہی مدعی پر ہوتی ہے لیکن قسامت کو اس قانون سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔اس میں مدعیٰ علیہ کے بجائے مدعی پر قسم ڈالی گئی ہے۔امام کاسانی نے فرمایا کہ یہ حدیث بھی پہلی حدیث کی طرح مؤول ہے۔

فالجواب ان الاستثناء لو ثبت فله تاویلان احدهما اليمين على المدعى عليه بعينه الا في القسامة فانه يحلف من لم يدعى عليه القتل بعينه والثاني اليمين كل الواجب على المدعى عليه الا في القسامة فانه تجب معها الدية والله سبحانه وتعالى اعلم. (بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۷ فصل القسامة)

جواب یہ ہے کہ استثناء اگر ثابت ہو تو اس کی دو تاویلیں ہیں۔ان میں ایک یہ ہے کہ یمین مدعیٰ علیہ پر بعینہ ہے مگر قسامۃ میں کہ اس میں وہ قسم اٹھاتا ہے جس پر بعینہ قتل کرنے کا دعویٰ نہیں کیا جاتا۔دوسری تاویل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ پر کل اور صرف قسم ہی لازم ہوتی ہے۔مگر قسامۃ میں کہ یہاں قسم کے ساتھ ساتھ دیت بھی واجب ہوتی ہے۔

قارئین کرام! عبارت مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ جو حدیث مشہور میں وارد ہے "البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه گواہی مدعی کے ذمہ اور قسم مدعیٰ علیہ پر"۔اس سے قسامت کو جو مستثنیٰ فرمایا گیا۔یعنی قسامت میں ایسے نہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مقدمہ میں قسم ایسے مدعیٰ علیہ پر ہوتی ہے، جو معین اور جانا پہچانا ہوتا ہے لیکن قسامت میں اگرچہ مدعیٰ علیہ معین نہیں ہوتا پھر بھی یہاں قسم مدعیٰ علیہ پر ہی ہوگی۔اگرچہ وہ غیر معین ہی ہو۔قسامت میں نہ تو مدعیٰ علیہ مقرر کیا جاتا ہے کہ مقتول کے ورثاء کسی کا نام معین کر کے انہیں قتل کا ذمہ دار ٹھہرائیں اور ان کے خلاف دعویٰ کریں۔دوسری تاویل کا مطلب یہ ہے کہ عام مقدمات میں مدعیٰ علیہ پر صرف قسم اٹھانے کا بوجھ اور ذمہ داری ہوتی ہے۔لیکن قسامت میں قسم کے ساتھ ساتھ دیت بھی واجب ہوتی ہے اس لئے "الا القسامة" فرما کر اسے عام مقدمات سے الگ امتیازی طریقہ سے بیان کیا گیا۔

"الا القسامة" والی حدیث مجروح ہے

واجابوا عن حديث عمرو ابن شعيب بانه معلول من خمسة وجوه الاول ان الزنجي هو مسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف كذا قال البيهقي نفسه في سننه في باب من زعم ان التراويح بالجماعة افضل وقال ابن المديني ليس بشيء وقال ابو ذرعة والبخاري منكرا الحديث.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۴ ص ۶۰ مطبوعہ بیروت باب القسامۃ)

جناب عمرو بن شعیب والی حدیث کے علماء نے جواب دیتے ہوئے فرمایا: کہ یہ حدیث پانچ وجوہ سے معلول ہے۔پہلی وجہ یہ ہے کہ زنجی نامی راوی جس کا نام مسلم بن خالد ہے اور امام شافعی کا شیخ ہے۔وہ ضعیف ہے۔امام بیہقی نے اپنی سنن میں اس باب کے تحت یہ قول فرمایا۔جس میں لوگوں کا یہ زعم بیان کیا گیا کہ تراویح جماعت کے ساتھ ادا کرنا افضل ہیں۔ابن مدینی نے اسے "لیس بشیء" کہا ہے اور ابو ذرعہ اور امام بخاری نے اسے منکر الحدیث کہا ہے۔

ائمہ ثلاثہ نے جن احادیث سے استدلال فرمایا تھا کہ قسامۃ میں ابتداءً قسمیں مدعی پر ہیں۔اس کے جوابات آپ نے ملاحظہ فرمالئے۔اب احناف کے مسلک یعنی قسمیں قسامت میں بھی دیگر دعویٰ جات کی طرح مدعیٰ علیہ پر ہی ہیں۔اس بارے میں ان کے دلائل میں چند احادیث پیش خدمت ہیں۔ملاحظہ ہوں:

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قسامہ میں قسموں کی ابتدا میں بھی مدعیٰ علیہ سے شروع کئے جانے پر دلائل

عن ابی سلمی وسلیمان بن یسار عن رجل من اصحاب النبی ﷺ من الانصار عن النبی ﷺ قال الیهود وبدأ بهم ایحلف منکم خمسون قالوا لا فقال للانصار هل تحلفون فقالوا انحلف علی الغیب یا رسول الله فجعل رسول الله ﷺ دیة علی الیهود لانه وجد بین اظهرهم.
(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۷-۲۸ باب القسامۃ)

ابو سلمیٰ اور سلیمان بن یسار حضور ﷺ کے ایک انصاری صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے یہود کو کہا اور ان سے ابتدا فرمائی: کیا تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں گے (کہ ہم نے قتل نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں قتل کا علم ہے؟) انہوں نے عرض کیا: نہیں پھر آپ نے انصار سے فرمایا: کیا تم قسمیں اٹھاتے ہو؟ یہ عرض کرنے لگے یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم بن دیکھے پر قسمیں اٹھائیں؟ اس کے بعد رسول کریم ﷺ نے یہود پر دیت دینے کا فیصلہ فرمایا کیونکہ مقتول ان میں پڑا ملا تھا۔

اعتراض

هذا مرسل بترک التسمیة الذین حدثوا ها.
(بیہقی ج ۸ ص ۱۲۴ کتاب القسامۃ)

یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ جن راویوں نے اسے بیان کیا ان کے نام مذکور نہیں ہیں۔

جواب:

وهذه حجة قاطعة للثوری و ابی حنیفة و سائر اهل الکوفة کذا فی الاستذکار وقال فی التمهید هو حدیث ثابت وقد قدمنا فی باب النهی عن فضل المحدث من کلام البیهقی وغیره ان هذا الحدیث واشباهه مسند متصل ولو سلمنا انه مرسل فتقدم ان حدیث سهل ایضا غیر متصل. (جواہر النقی ج ۸ ص ۱۲۲)

یہ حدیث امام ثوری، امام ابوحنیفہ اور تمام اہل کوفہ کے لئے حجت قاطعہ ہے۔ یونہی استذکار میں ہے اور صاحب تمہید نے کہا کہ یہ ثابت ہے۔ ہم اس سے پہلے باب النہی میں ذکر کر چکے ہیں کہ یہ حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث مسند اور متصل ہیں۔ اگر اسے مرسل ہم تسلیم کر بھی لیں تو حدیث سہل بھی تو متصل نہیں ہے۔

عن سعید ابن المسیب ان القسامة کانت فی الجاهلیة فاقرها رسول الله ﷺ فی قتیل من الانصار وجد فی جب الیهود قال فبدأ رسول الله ﷺ بالیهود فکلفهم قسامة خمسین فقالت الیهود لن نحلف فقال رسول الله ﷺ للانصار افتحلفون فابت الانصار ان تحلف اغرم رسول الله ﷺ الیهود دیة لانه قتل بین اظهرهم.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۷۶ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قسامت کا رواج دور جاہلیت میں تھا۔ پھر رسول کریم ﷺ نے بھی اسے جوں کا توں برقرار رکھا۔ انصار کا ایک شخص قتل کر دیا گیا جو کہ یہودیوں کے کنویں میں سے ملا۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابتداءً یہودیوں کو اس کا پابند فرمایا کہ پچاس آدمی قسمیں اٹھاؤ۔ یہود کہنے لگے۔ ہم ہرگز قسمیں نہیں اٹھائیں گے پھر حضور ﷺ نے انصار سے فرمایا: کیا تم قسمیں اٹھاؤ گے؟ انصار نے بھی انکار کر دیا کہ ہم قسمیں نہیں اٹھائیں گے۔ حضور ﷺ نے یہود کو دیت دینے کا فرمایا' کیونکہ مقتول ان میں مرا پایا گیا تھا۔

عبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی الفضل عن الحسن انه اخبره ان النبی ﷺ بدأبیهود فابوا ان یحلفوا فرد القسامة علی الانصار فابوا ان یحلفوا فجعل النبی ﷺ العقل علی الیهود. عبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی عبید الله ابن عمر عن اصحابهم ان عمر بن العبد العزیز بدا بالمدعٰی علیهم ثم ضمنهم القتل.

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۹ مطبوعہ مکتبۃ الاسلامی بیروت)

عبدالرزاق' ابن جریج سے روایت کرتے ہیں' انہوں نے کہا کہ مجھے فضل نے حسن سے خبر دی' انہیں بتایا گیا کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے یہود کو قسمیں اٹھانے کو کہا' انہوں نے انکار کر دیا' پھر آپ نے انصار پر قسمیں ڈالیں' انہوں نے بھی انکار کر دیا' پس آپ ﷺ نے دیت یہودیوں پر ڈال دی۔ ابن جریج سے عبدالرزاق بیان کرتے ہیں کہ مجھے عبید اللہ ابن عمر نے اپنے اصحاب سے خبر دی کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے مدعیٰ علیہم سے قسموں کی ابتدا فرمائی پھر انہیں قتل کا ذمہ دار ٹھہرا کر دیت ادا کرنے کو فرمایا۔

ان لفظ حدیث ابن جریج انه علیه السلام اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة فقضی بها بین اناس من الانصار فی قتیل ادعوه علی الیهود فصرح فی هذا الحدیث الصحیح انه قضی بها فی قتیل الانصار کقسامة الجاهلیة وقد ذکر البیهقی فی ما بعده فی باب ما جاء فی قسامة الجاهلیة من طریق البخاری (عن ابن عباس ان ابا طالب بدأ بایمان المدعٰی علیهم) فدل ذالک علی انه علیه السلام بدأ ایضا فی قتیل الانصار بالمدعٰی علیهم وذکر ایضا فیما بعد فی باب ترک القود بالقسامة حدیثا غراه الی البخاری وفیه ایضا انه علیه السلام بدأ بایمان الیهود وان عمر فعل ذالک.

(جوہر النقی تحت بیہقی ج ۸ ص ۱۲۳ کتاب القسامۃ)

ابن جریج سے مروی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔ ''حضور ﷺ نے قسامت کو اسی طرح برقرار رکھا جیسے یہ دور جاہلیت میں تھی پھر آپ نے اسی طرح کا فیصلہ انصار کے مقتول کے بارے میں فرمایا، جنہوں نے یہود کو مقتول کا قاتل ٹھہرایا تھا''۔ اس حدیث صحیح میں اس امر کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے قسامت کے بارے میں انصار کے مقتول کے متعلق ویسا ہی فیصلہ فرمایا جیسا دور جاہلیت میں ہوا کرتا تھا۔ خود امام بیہقی نے اس کے بعد امام بخاری کے طریقہ سے باب فی قسامۃ الجاہلیۃ میں لکھا ہے۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ابو طالب نے قسامت میں ابتدا مدعیٰ علیہم پر قسمیں ڈالنے سے کی تو یہ روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور ﷺ نے بھی ابتدا یہود کو قسمیں اٹھانے سے فرمائی ہو گی، جو مدعیٰ علیہم تھے اور اس کے بعد ایک اور باب ''ترک القود بالقسامۃ'' میں ایک حدیث امام بخاری کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے۔ اس میں بھی یہ مرقوم ہے کہ حضور ﷺ نے ابتدا یہودیوں کو قسمیں اٹھانے سے کی تھی اور حضرت عمر نے بھی اسی طرح کیا۔

عن ابن عباس قال کانت القسامة فی الجاهلیة حجازا بین الناس فکان من حلف علی یمین صبرا ثم فیها اری عقوبة من الله ینکل بها عن الجرأة علی المحارم فکانوا یتورعون عن ایمان الصبر ویخافونها فلما بعث الله محمدا ﷺ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ قسامت دور جاہلیت میں لوگوں کے درمیان قتل کی ایک رکاوٹ تھا جس شخص کو قسم اٹھانے پر مجبور کیا جاتا تھا وہ اس میں گناہ سمجھتا تھا پھر اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا کا مستحق سمجھا جاتا تھا۔ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء سے آدمی ڈرتا تھا۔ لہٰذا جاہلیت کے دور

بالقسامة وكان المسلمون هم اهيب لها لما علمهم من ذالك فقضى رسول الله ﷺ بالقسامة بين حيين من الانصار يقال لهم بنو حارثة وذالك ان يهود قتلت محيصة فانكرت اليهود فدعا النبي اليهود لقسامتهم لانهم الذين ادعوا الدم فامرهم رسول الله ﷺ ان يحلفوا خمسين يمينا رجلا كبيرا من قتله فنكلت اليهود عن الايمان فدعا رسول الله ﷺ بني حارثة فامرهم ان يحلفوا خمسين يمينا خمسين رجلا ان يهود قتله غيلة ويستحقون بذالك الذى يزعمون انه الذى قتل صاحبهم فنكلت بنو الحارثة عن الايمان فلما راى ذالك رسول الله ﷺ قضى بعقله على اليهود لانه وجدبين اظهرهم وفي ديارهم رواه الطبراني ورجاله رجلا الصحيح.

(مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۹۰۔۲۹۱ باب القسامۃ مطبوعہ بیروت)

میں بسنے والے مجبوراً قسم اٹھانے سے چھپتے اور ڈرتے تھے پھر جب اللہ تعالیٰ نے جناب رسالت مآب ﷺ پر قسامت کا حکم اتارا۔ مسلمان چونکہ اس سے قبل اس کے بارے میں باخبر تھے۔ لہٰذا وہ اس سے ڈرتے تھے۔ حضور ﷺ نے قسامۃ کا فیصلہ انصار کے دو قبیلوں کے درمیان فرمایا۔ جنہیں بنو حارثہ کہا جاتا تھا۔ ہوا یوں کہ یہودیوں نے محیصہ نامی شخص کو قتل کر دیا پھر یہود صاف انکاری ہو گئے' رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کو بلا بھیجا کیونکہ ان کے متعلق بیان کیا گیا تھا کہ قتل انہوں نے کیا ہے۔ آپ نے یہودیوں کو فرمایا: تم میں سے بڑے بڑے پچاس مرد قسمیں اٹھائیں۔ یہودیوں نے قسمیں اٹھانے سے انکار کر دیا پھر آپ نے بنو حارثہ کو بلوا کر فرمایا: کہ تم میں سے پچاس آدمی قسمیں اٹھائیں کہ یہودیوں نے اس کو دھوکہ سے قتل کیا ہے پھر وہ خون کے مستحق قرار دیئے جائیں گے' بنو حارثہ نے بھی انکار کر دیا۔ جب آپ نے یہ ماجرا دیکھا تو آپ نے یہود کو دیت دینے کے لئے فرمایا کیونکہ مقتول ان کی آبادی میں مرا پایا گیا تھا۔ اس روایت کو طبرانی نے ذکر کیا اور اس کے راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ چھ عدد احادیث صحیحہ احناف کے مؤقف کی مؤید ہیں کہ عام مقدمات کی طرح قسامۃ میں بھی قسم مدعیٰ علیہ پر ہوگی اور گواہ پیش کرنا مدعی پر لازم آتا ہے۔ قسامۃ جیسا کہ واضح ہو چکا ہے کہ دور جاہلیت سے یہ چلا آ رہا تھا۔ جسے حضور ﷺ نے جوں کا توں برقرار رکھا اور دور جاہلیت میں قسامۃ میں قسمیں مدعیٰ علیہم پر ہوا کرتی تھیں اور اس دور میں بھی لوگ یہ قسمیں اٹھانے سے گریز کرتے تھے اور اسے بہت بڑی ذمہ داری گردانتے تھے۔ رہا یہ معاملہ کہ عام مقدمات میں اگر مدعیٰ علیہ قسم اٹھا لے، تو بری الذمہ ہو جاتا ہے لیکن قسامۃ میں معاملہ ذرا مختلف ہے۔ اس میں خواہ مدعیٰ علیہم قسمیں اٹھائیں یا نہ اٹھائیں۔ دونوں صورتوں میں ان پر دیت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے کیونکہ مقتول کی لاش جس محلہ یا جس کوچہ سے ملے اور قاتل معلوم نہ ہو سکے، تو اس محلہ کے ذمہ دیت ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ ہاں عام مقدمات کی طرح قسامۃ میں بھی مدعی کو گواہ پیش کرنے پڑتے ہیں۔ ان پر قسمیں نہیں پڑتیں۔ ان میں جو قسمیں اٹھانے کی روایات موجود ہیں، وہ محض مدعیٰ علیہم کی دلجوئی کے لئے تھیں۔ قانون و قاعدہ کلیہ میں وہی حدیث مشہور ہے۔ البينة على المدعى واليمين على من انكر ۔ اس مسئلہ کی مزید وضاحت کے لئے چند اور احادیث و آثار نقل کئے جاتے ہیں۔ جن میں صراحت کے ساتھ یہ بات منقول ہے کہ قسمیں مدعیٰ علیہم پر ہی لازم ہیں اور مدعی پر پیش نہیں کی جاتیں۔

عن ابن ذنب عن الزهرى ان النبى ﷺ قضى فى القسامة ان اليمين على المدعى عليهم.

زہری سے ابن ابی ذہب بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قسامۃ میں مدعیٰ علیہم پر قسم کا فیصلہ فرمایا۔

عن ابن جريج قال اخبرنى عبيد الله بن عمر انه سمع اصحابا لهم يحدثون ان عمر بن عبد

ابن جریج سے ہے کہ مجھے عبید اللہ بن عمر نے خبر دی۔ انہوں نے اپنے اصحاب سے یہ بیان کرتے سنا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز

العزیز بدأ بالمدعی علیهم بالیمین ثم فمنهم العقل.

رضی اللہ عنہ نے قسامہ میں مدعیٰ علیہم سے ابتداءً قسم کی۔ پھر انہیں دیت دینے کا پابند کیا۔

عن ابن عباس انه قضی بالقسامة علی المدعی علیهم.

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی کہ انہوں نے قسامہ میں مدعیٰ علیہم کے خلاف فیصلہ دیا۔

عن سعید بن المسیب انه کان یری القسامة علی المدعیٰ علیهم.

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی کہ آپ قسامہ میں مدعیٰ علیہم پر قسم کا مذہب رکھتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۸۴۔۳۸۵ کتاب القسامۃ)

ولنا ماروی عن زیاد ابن ابی مریم انه قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال یا رسول الله ﷺ انی وجدت اخی قتیلا فی بنی فلان فقال علیه الصلوة والسلام اجمع منهم خمسین فیحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلا فقال یا رسول الله ﷺ لیس لی من اخی الا هذا فقال بل لک مائة من الابل فدل الحدیث علی وجوب القسامة علی المدعی علیهم وهم اهل المحلة لاعلی المدعی وعلی وجوب الدیة علیهم مع القسامة وروی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه قال وجد قتیل بخیبر فقال علیه الصلوة والسلام اخرجوا من هذا الدم فقالت الیهود قد کان وجد فی بنی اسرائیل علی عهد سیدنا موسی علیه السلام فقضی فی ذالک فان کنت نبیا فاقض فقال لهم النبی ﷺ تحلفوا خمسین یمینا ثم یغرمون الدیة فقالوا قضیت بالناس ای بالوحی وهذا نص فی الباب. وروی ان سیدنا عمر رضی الله عنه حکم فی قتیل وجد بین قریتین فطرحه علی اقربهما والزم اهل القریة القسامة والدیة وکذا روی عن سیدنا علی رضی الله عنه ولم ینقل الانکار علیهما من احد من الصحابة رضی الله عنهم فیکون اجماعا.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۶ فصل فی القسامۃ)

ہم احناف کی دلیل وہ روایت بھی ہے جسے زیاد بن مریم سے روایت کیا گیا۔ انہوں نے کہا کہ ایک آدمی حضور ﷺ کی بارگاہِ عالیہ میں آیا اور کہنے لگا: میں نے اپنا بھائی قتل کیا ہوا فلاں قبیلہ کے لوگوں میں پایا۔ آپ نے اسے فرمایا: ان میں سے پچاس آدمی جمع کرو پھر وہ قسمیں اٹھائیں کہ نہ ہم نے اسے قتل کیا اور نہ اس کے قاتل کا ہمیں علم ہے۔ وہ عرض کرنے لگا حضور! میرا تو صرف یہی ایک بھائی تھا۔ آپ نے فرمایا: اب تیرے لئے سو اونٹ اس کی دیت کے طور پر ملیں گے۔ اس حدیث پاک نے اس بات پر دلالت کی کہ قسمیں مدعیٰ علیہم پر ہونا واجب ہیں اور وہ محلّہ دار ہوتے ہیں۔ مدعی پر کوئی قسم نہیں ہے اور اس حدیث پاک نے یہ بھی بطور وجوب ثابت کیا کہ قسمیں اٹھانے کے باوجود مدعیٰ علیہم پر دیت لازم ہوتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ فرمایا: کہ خیبر میں ایک قتل کیا ہوا آدمی پایا گیا' اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اے اہلِ خیبر! اس کے خون سے اپنے آپ کو بری الذمہ کرو۔ یہودی کہنے لگے: حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں ایک اسی طرح کا مقتول پڑا پایا گیا تھا انہوں نے اس کا فیصلہ فرمایا تھا۔ اگر آپ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں تو ان خیبر والوں کے بارے میں فیصلہ فرمائیں۔ حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: تم پچاس قسمیں اٹھاؤ پھر آپ نے انہیں دیت دینے کو کہا۔ یہ سن کر یہودی بولے: آپ نے وحی کے مطابق یہ فیصلہ فرمایا ہے۔ یہ واقعہ قسامہ کے بارے میں نص ہے، اور مروی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مقتول کے بارے میں فیصلہ فرمایا جو دو بستیوں کے درمیان پڑا پایا گیا تھا۔ آپ نے اس مقتول کے قریب تر بستی والوں

پر اس کی ذمہ داری ڈالی اور بستی والوں کو دیت دینے اور قسمیں اٹھانے کا پابند فرمایا۔ یونہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ ان دونوں کے مذکورہ فیصلہ جات پر کسی ایک صحابی نے بھی انکار واعتراض نہ کیا لہٰذا یہ اجماع صحابہ ہوگیا۔

عن الشعبی ان قتیلا وجد بین وادعة وشاکر فامرهم عمر ابن الخطاب ان یقیسوا مابینهما فوجدوه الی وادعة اقرب فاحلفهم خمسین یمینا کل رجل منهم ما قتلت ولا علمت قاتلا ثم اغرمهم الدیة.

(مصنف عبدالرزاق ج۱۰ص۳۵باب القسامۃ مطبوعہ بیروت)

شعبی سے ہے کہ ایک شخص دو بستیوں کے درمیان قتل کیا ہوا پایا گیا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا: ان دونوں بستیوں کا فاصلہ ماپو۔ پیمائش پر وادعہ کو مقتول کے زیادہ قریب پایا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے پچاس آدمیوں سے قسمیں اٹھوائیں۔ یوں کہ ان میں سے ہر ایک یہ کہے۔ بخدا! میں نے نہ خود قتل کیا اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے پھر آپ نے ان پر دیت لازم فرمائی۔

عن سعید بن عبید الطائی عن بشیر بن یسار زعم ان رجلا من الانصار یقال له سهل بن ابی حثمة اخبره ان نفرا من قومه انطلقوا الی خیبر فتفرقوا فیها فوجدوا احدهم قتیلا فقالوا للذین وجدوه عندهم قتلتم صاحبنا قالوا ماقتلنا ولا علمنا قال فانطلقوا الی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا نبی الله انطلقنا الی خیبر فوجدنا احدنا قتیلا فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الکبر الکبر فقال لهم تاتون بالبینة علی من قتل قالوا مالنا بینة قال فیحلفون لکم قالوا لا نرضی بایمان الیهود وکره رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان یقتل دمه فوداه مائة من الابل.

(بیہقی شریف ج۸ص۱۲۰ کتاب القسامۃ)

بشیر بن یسار سے سعید بن عبید الطائی بیان کرتے ہیں کہ ایک انصاری شخص جسے سہل بن ابی حثمہ کہتے تھے۔ اس نے خبر دی کہ میری قوم کے چند افراد خیبر کی طرف گئے پھر انہوں نے اپنے میں سے ایک ساتھی کو قتل کیا ہوا پایا تو ہمارے ساتھیوں نے ان لوگوں سے کہا: جن کے علاقہ میں وہ مرا ہوا ملا تھا۔ تم نے ہمارے ساتھی کو قتل کیا ہے؟ کہنے لگے: نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہی قاتل کا ہمیں علم ہے۔ راوی نے بیان کیا کہ مقتول کے ساتھی یہ مقدمہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں لائے۔ عرض کرنے لگے: اے اللہ کے نبی! ہم خیبر کی طرف گئے تھے۔ وہاں پہنچنے کے بعد ہم نے اپنے میں سے ایک ساتھی وہاں قتل کیا ہوا پایا' اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے بڑا بات کرے پھر آپ نے انہیں فرمایا: جس نے اسے قتل کیا ہے تم اس پر گواہ لاؤ' عرض کرنے لگے: ہمارے پاس تو کوئی گواہ نہیں ہے' پھر آپ نے فرمایا: پھر وہ اہل خیبر تمہارے لئے قسمیں اٹھائیں۔ یہ کہنے لگے: ہم یہودیوں کی قسموں پر راضی نہیں ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقتول کا خون ضائع جانے اور کرنے کو ناپسند فرمایا اور سو اونٹ اس کی دیت دے دی۔

ومنها ما اخرجه ابو داؤد بسند حسن عن رافع بن خدیج قال اصبح رجل من الانصار مقتولا بخیبر فانطلقه اولیاءه الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا ذالک

ان احادیث و روایات میں سے جو احناف کے مسلک کی مؤید ہیں۔ ایک یہ ہے جسے ابوداؤد نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے سند صحیح کے ساتھ روایت فرمایا۔ کہا کہ انصار کا ایک آدمی بوقت

له فقال الكم الشاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم قالوا يا رسول الله ﷺ لم يكن به احد من المسلمين وانماهم يهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوا منهم فابوا فوداه رسول الله ﷺ من عنده۔

(جوہر النقی زیر بیہقی ج ۸ ص ۱۲۰)

صبح خیبر میں مقتول ملا' اس کے اولیاء اس مقدمہ کو حضور ﷺ کی بارگاہ میں لے آئے' حاضر ہو کر قصہ بیان کیا۔ آپ نے انہیں پوچھا کیا تمہارے پاس دو گواہ ہیں جو تمہارے اس ساتھی کے قاتل کی گواہی دیں؟ عرض کرنے لگے یا رسول اللہ! وہاں تو ایک بھی مسلمان نہیں رہتا سب کے سب یہودی ہیں اور وہ قسم اٹھانے سے بھی کہیں زیادہ بھیانک اور خطرناک کام کر گزرتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ ان میں سے پچاس آدمی انہوں نے چن لئے اور ان سے قسمیں اٹھانے کو کہا' انہوں نے انکار کر دیا پھر رسول اللہ ﷺ نے اپنی طرف سے مقتول کی دیت ادا فرمائی۔

قارئین کرام! ان تمام احادیث و روایات سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور قسم اٹھانا مدعیٰ علیہ پر لازم ہوتا ہے۔ یہ قانون تمام مقدمات میں جاری و ساری ہے۔ قسامت اور دیگر مقدمات میں فرق صرف یہ ہے کہ عام مقدمات میں پہلے مدعی کو گواہ پیش کرنے کو کہا جائے گا۔ اگر پیش نہ کر سکے تو مدعیٰ علیہ کو قسم دلوائیں گے۔ اگر یہ انکار کر دے تو فیصلہ مدعی کے حق میں ہو گا اور اگر قسم اٹھا لے، تو بری الذمہ قرار دیا جائے گا لیکن قسامت میں مدعیٰ علیہ کے قسم اٹھانے یا نہ اٹھانے دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے کہ اسے دیت دینا واجب ہو گی۔

قسامت کی شرعی حکمت

علامہ عبدالقادر عودہ لکھتے ہیں۔ قسامۃ انسانی جان کی حفاظت کیلئے شروع کی گئی ہے کیونکہ اسلامی شریعت کی شدید خواہش ہے کہ انسانی خون بیکار اور رائیگاں نہ جائے اور قتل کرنے والا عام حالات میں ایسی جگہ قتل کرنے کے لئے منتخب کرتا ہے، جہاں اسے کوئی دیکھ نہ پائے اور بوقت ضرورت کوئی گواہی اس کے خلاف نہ مل سکے۔ اس لئے جب انسانی جان کو شریعت مطہرہ نے بہت محفوظ رکھا ہے اور اس کی بڑی اہمیت مقرر فرمائی ہے۔ لہٰذا اس کے پیش نظر قسامۃ کا قانون مقرر فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ جو شخص طواف کعبہ یا جمعہ ادا کرنے والوں کے ہجوم کی وجہ سے مر جائے، اس کی دیت بیت المال پر ہو گی۔ اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت عمر اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ سعید نے ابراہیم سے روایت کیا کہ ایک شخص عرفات میں بھیڑ کی وجہ سے کچل کر مر گیا۔ جب اس کے ورثاء نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس بات کی شکایت کی تو آپ نے انہیں فرمایا: کہ اس کے مارنے والوں کے خلاف گواہ لاؤ۔ اس پر حضرت علی المرتضیٰ فرمانے لگے یا امیر المؤمنین! مسلمانوں کا خون رائیگاں نہیں جاتا۔ اگر اس کے قاتل کا علم ہے تو بہتر ورنہ بیت المال سے اس کی دیت ادا کیجئے۔ حسن اور زہری کہتے ہیں جو شخص بھیڑ میں کچل کر مر جائے۔ اس کی دیت حاضرین پر ہے کیونکہ انہی کی وجہ سے وہ مرا ہے اور حدیث قسامۃ میں بھی اس کی تائید ہے کیونکہ رسول کریم ﷺ نے اپنے پاس سے حضرت عبداللہ بن سہل کی دیت ادا فرمائی تھی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قسامت کا سبب اس سے بھی زیادہ دقیق ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ جس علاقہ میں کسی مسلمان کی لاش پائی گئی اس کے قتل کا سبب اس علاقے کے رہنے والوں کی غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے ہے۔ ان پر لازم تھا کہ وہ اس شخص کی حفاظت کرتے، مدد کرتے اور قتل ہونے سے ہر ممکن طریقہ سے بچاتے۔ جب انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ ان کی غفلت اور تقصیر کے سبب سے ایک مسلمان قتل کر دیا گیا تو اس کی تلافی اور تدارک کی یہی صورت ہے کہ اس علاقہ کے پچاس آدمی قسم اٹھائیں اور اس مسلمان کی دیت ادا کریں۔ (التشریع الجنائی تصنیف عبدالقادر عودہ ج ۲ ص ۳۲۷۔ ۳۲۸ مطبوعہ دار

الکتاب العربی بیروت)

مذکورہ حوالہ سے اور دیگر اصول وضوابط سے یہ واضح ہوا کہ:

(۱) اگر قاتل نے جان بوجھ کر قتل کیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا لیکن مقتول کے ورثاء کو کل یا بعض دیت لینے یا معاف کر دینے کا اختیار بھی ہے۔

(۲) اگر قتل سہواً ہوا تو دیت لازم ہوگی۔اس میں بھی مقتول کے ورثاء کو دیت کامل معاف کرنے یا کچھ لینے اور کچھ معاف کر دینے کا اختیار ہے۔

(۳) اگر قاتل کا علم نہ ہو اور مقتول لاش کسی محلہ میں پائی جائے تو اہل محلہ میں سے پچاس آدمی قسمیں اٹھائیں گے کہ نہ ہم نے قتل کیا اور نہ ہمیں قاتل کا علم ہے۔اس صورت میں اہل محلہ پر دیت لازم آئے گی۔

(٤) اگر مقتول ایسی جگہ پایا گیا جہاں کوئی بستی نہیں اور نہ ہی اس کے قاتل کا علم ہو سکتا ہو تو اس کی دیت بیت المال ادا کرے گا۔

بہرحال مسلمان کا خون خواہ کسی صورت میں ہو ضائع نہ ہوگا۔یہ اس کی حرمت وتعظیم کے پیش نظر ہے۔

نوٹ: مذکورہ باب کے تحت ''موطا امام محمد'' میں مسئلہ شہادت کو ذکر نہیں کیا گیا لیکن حدود وقصاص وغیرہ میں شہادت ایک بنیادی امر ہے۔لہٰذا یہ موقعہ اس کے ذکر کرنے کا متقاضی ہے۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ موطا میں آگے اس بارے میں مختصر سا ذکر فرمایا ہے اور آپ نے اپنی ایک اور تصنیف ''کتاب الآثار'' میں بھی اس کا ذکر فرمایا ہے لیکن بالکل اختصار سے کام لیا۔اس لئے یہاں ہم اپنی طرف سے اس کا تفصیلی ذکر کر رہے ہیں۔

كتاب الشهادة

گواہی کا بیان

شہادت کا لغوی معنی

اصل الشهادة الاخبار بما شاهده منه.
(لسان العرب ج۳ ص۲۴۰)

شہادت کا اصل (حقیقی معنی) یہ ہے کہ آدمی نے جو مشاہدہ کیا اس کی خبر دینا۔

شہادت کا شرعی (اصطلاحی) معنی

وفی عرف اهل الشرع اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس كذا.
(فتح القدیر مع عنایہ ج۶ ص۲ کتاب الشہادۃ مطبوعہ مصر)

شرع شریف میں شہادت کا یہ معنی ہے کہ کسی شخص کا سچی خبر دینا تاکہ اس سے کسی کا حق ثابت ہو جائے اور اس میں مجلس کے اندر ''میں گواہی دیتا ہوں'' بھی ساتھ ہو۔

شہادت کے لغوی اور شرعی معانی سے یہ واضح ہوا کہ اس کے لئے شاہد کو مشاہدہ ہونا یا حاضر ہونا ضروری ہے۔پھر عدالت کے رُوبرو اس کی ادائیگی بھی ''میں گواہی دیتا ہوں'' (اشهد) سے ہوگی۔اگر اس کی بجائے یوں کہے کہ ''میں خبر دیتا ہوں'' (اخبر) یا کہے کہ ''میں جانتا ہوں'' (اعلم) تو یہ گواہی نہ کہلائے گی۔اس کی وجہ بعض فقہاء نے یہ بیان فرمائی کہ لفظ ''شہادت'' قسم کو متضمن ہوتا ہے۔لہٰذا گواہی دینے والا گویا یوں کہہ رہا ہوتا ہے۔میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ میں نے یہ واقعہ اس طرح دیکھا۔

شہادت کا ذکر قرآن وحدیث میں

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰهُمَا الْاُخْرٰى. (البقرہ:۲۸۳)

اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہوں جن کو تم پسند کرتے ہو۔ یہ کہ اگر ان دونوں عورتوں میں سے ایک بھول جائے، تو دوسری اسے یاد کرا دے۔

وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ. (الطلاق:۲)

اور اللہ تعالیٰ کی خاطر شہادت ادا کرو۔

وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا وَلَا تَسْئَمُوْا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰى اَجَلِهٖ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ. (البقرہ:۲۸۲)

اور گواہوں کو جب گواہی کے لئے بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں اور نہ برا منائیں اس بات کو کہ وہ چھوٹی چیز یا بڑی ایک مدت مقررہ تک۔ یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑی انصاف والی بات ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ. (البقرہ:۲۸۳)

اور شہادت کو مت چھپاؤ اور جو اسے چھپائے گا، اس کا دل گنہگار ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰۤى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوٗۤا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ○ (النساء:۱۳۵)

اے مومنو! انصاف کے ساتھ اللہ کی خاطر گواہی دینے والے بن جاؤ۔ اگرچہ وہ خود تمہارے خلاف جائے یا والدین یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف جائے۔ اگر وہ غنی یا فقیر ہے تو اللہ تعالیٰ ان سے زیادہ تمہارا خیر خواہ ہے اور تم خواہش نفس کی پیروی میں عدل سے باز نہ رہو اور اگر لیٹی بات کرو گے یا گواہی سے پہلو تہی کرو گے۔ تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔

ان آیاتِ مبارکہ سے ثابت ہوا کہ گواہی محض اللہ کی رضا کے لئے دینی چاہیے۔ حدود میں صرف اور صرف مردوں کی گواہی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ حدود کے دیگر معاملات میں دو مرد ہونے چاہئیں۔ لیکن اگر نہ میسر ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں گے لیکن مخصوص معاملات کہ جن تک مرد کی رسائی مشکل ہے۔ مثلاً ولادت، وغیرہ تو ان میں مرد کے بغیر عورت کی گواہی مقبول ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب مدعی عدالت میں گواہوں کو طلب کرے تو ان کا جانا ضروری ہے۔ کسی کو نیابت کے طور پر بلاوجہ نہ بھیجیں۔

شہادت کے متعلق چند احادیث

عن طاوس اليماني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة فقال لي يا ابن عباس لا تشهد الا على مايضيئ لك كضياء هذه الشمس واوما رسول الله ﷺ بيده الى الشمس هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. (المستدرک ج۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے طاؤس یمانی روایت کرتے ہیں۔ فرمایا کہ حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں ایک شخص کی گواہی دینے کا ذکر کیا گیا جس پر آپ نے مجھے فرمایا: اے ابن عباس! صرف ایسی روشن اور واضح بات پر گواہی دینا جو اس سورج کی طرح روشن ہو اور آپ نے اپنے دست اقدس سے سورج کی طرف ارشاد فرمایا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری و

مسلم نے اسے ذکر نہیں کیا۔

ان الاشعث بن قیس خرج الینا فقال ما یحدثکم ابو عبد الرحمن فحدثناه بما قال فقال صدق لفی نزلت کان بینی وبین رجل خصومة فی شیء فاختصمنا الی النبی ﷺ فقال شاهداک اویمینه فقلت له انه اذا یحلف ولا یبالی فقال النبی من حلف علی یمین یستحق بها مالا وهو فیها لقی الله وهو علیه غضبان فانزل الله تصدیق ذالک ثم قرأ هذه الایة.

(بخاری شریف ج۱ص ۳۶۷ باب حدثنا عثمان بن ابی شیبہ)

جناب اشعث بن قیس نے ہم سے پوچھا کہ ابھی ابھی ابوعبدالرحمٰن تم سے کیا باتیں بیان کر رہے تھے؟ ہم نے وہ انہیں سنا ڈالیں۔ فرمایا: اس نے سچ بیان کیا ہے۔ یہ آیت میرے بارے میں ہی نازل کی گئی تھی۔ ہوا یوں تھا کہ میرے اور ایک آدمی کے مابین کچھ جھگڑا تھا۔ ہم اس کو چکانے کے لئے حضور ﷺ کی بارگاہ میں لے گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر دو گواہ پیش کرنا لازم ہیں یا وہ قسم دے دیں۔ میں نے عرض کیا: وہ جب قسم اٹھاتا ہے تو بے دھڑک اٹھا لیتا ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص ایسی قسم اٹھائے کہ جس کے ذریعہ وہ کسی کے مال کا مستحق قرار دیا جائے حالانکہ وہ اس کا نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ اس سے غصہ میں ملاقات کرے گا۔ اس پر تصدیقاً اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیت نازل فرمائی پھر انہوں نے یہ آیت پڑھ سنائی۔

مذکورہ احادیث سے واضح ہوا کہ گواہی صرف اس وقت دی جائے جب واقعہ بالکل روشن اور واضح ہو۔ یعنی شک وشبہ کی صورت میں گواہی' گواہی نہیں ہوگی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جھوٹی گواہی سے جو کسی کے مال واسباب کا حق دار بنے گا، قیامت کو وہ اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر غضبناک پائے گا۔ فقہاء کرام نے کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ جھوٹی گواہی بھی ذکر فرمائی ہے۔ مذکورہ آیت کہ جس کے پڑھنے کا حوالہ بخاری شریف والی روایت میں ہے وہ یہ آیت تھی: ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا الخ۔

نفس شہادت کی شرائط

(۱) شہادت خود مدعی دے یا اس کا نائب

(۲) شہادت دعویٰ کے مطابق وموافق ہو

(۳) گواہوں میں اتفاق ہو

(٤) گواہوں کا نصاب (تعداد) میں موجود ہو

(٥) حدود میں گواہ صرف مسلمان مرد ہوں

(٦) مدعیٰ علیہ اگر مسلمان ہے تو گواہ بھی مسلمان ہونا ضروری ہے۔ (بحر الرائق بمع احتمالات ج ۷ ص ۵۷ کتاب الشہادۃ)

(۷) مشہود بہ معلوم ہو یعنی کسی مجہول کی شہادت دینا جائز ہے اور نہ ہی مجہول شخص کے حق میں گواہی دینا درست۔

(بدائع الصنائع ملخصاً ج ٦ ص ۲۷۳ کتاب الشہادۃ)

نوٹ: اس سے قبل اجمالاً بیان ہو چکا ہے کہ حدود میں دو مرد اور غیر حدود میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بن سکتے ہیں۔ صرف اثبات زنا کے لئے چار عینی گواہوں کا ہونا لازمی ہے۔

اقسام شہادت

شہادت کی دو اقسام ہیں: تحمل شہادت اور ادائے شہادت

تحمل شہادت کی شرائط

(تحمل شہادت کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے کوئی وقوعہ کا مشاہدہ کیا اور اسے من وعن ذہن میں بٹھالیا تاوقتیکہ اس کو گواہی کے لئے عدالت طلب کرے) اس گواہی کی تین شرائط ہیں:

(۱) عقل مند ہونا، کیونکہ تحمل شہادت اسی وقت متحقق ہوسکتی ہے جب واقعہ کو دیکھنے والا عاقل ہو اور اسے یاد بھی رہے اور اس کے لئے آلہ فہم کا صحیح وسالم ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا مجنون اور بچہ تحمل شہادت کا اہل نہیں ہوگا۔

(۲) بینا ہو، یعنی ہمارے نزدیک تحمل شہادت کے وقت واقعہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحمل شہادت کے لئے انکھیارا ہونا شرط نہیں ہے اور نہ ہی گواہی کی صحیح ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ تحمل شہادت کے وقت اصل ضرورت مشہود بہ کا علم ہونا ہے اور یہ آنکھوں کے علاوہ قوت سامعہ سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اور اندھے کا سماع درست ہے لہٰذا وہ تحمل شہادت کا اہل ہے۔ پھر وہ اس گواہی کی ادائیگی پر بھی قادر ہے۔ اس کے برخلاف ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ سماع مدعی کی طرف سے ہو کیونکہ شہادت مدعی کے حق میں واقع ہوتی ہے اور مدعی کا علم بن دیکھے ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ آواز' آواز کے ساتھ مشابہ ہوسکتی ہے جس کی بنا پر امتیاز صحیح حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے تحمل شہادت کے لئے عقل و آنکھ والا ہونا ضروری اور شرط ہے۔ ہاں ادائیگی شہادت کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلوغ، حریت، اسلام، عدالت تحمل شہادت کے لئے شرائط نہیں ہیں۔ (یہ ادائے شہادت کے لئے شرائط ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے) اس لئے اگر بوقت تحمل کوئی بچہ عقل مند ہے اور اس نے واقع اپنی آنکھوں سے دیکھا اور محفوظ رکھا یا غلام ہے۔ فاسق و فاجر ہے یا کافر ہے اور پھر ادائے شہادت سے قبل بچہ بالغ ہوگیا' غلام آزاد ہوگیا' فاسق و فاجر نے توبہ کرلی اور کافر مسلمان ہوگیا تو ان سب کی ادائیگی شہادت درست ہوگی۔ اسی طرح غلام بوقت تحمل غلام تھا پھر آزاد ہوگیا، تو اپنے مولا کے حق میں اس کی گواہی کی ادائیگی درست ہوگی۔ عورت بوقت تحمل بیوی تھی' رشتہ ختم ہوگیا' اب اپنے پہلے خاوند کے لئے اس کی گواہی بھی درست ہے۔ اس قانون وشرائط کی وضاحت میں علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: قانون شرعی یہ ہے کہ جہاں منفعت کا اشتباہ ہو وہاں گواہی جائز نہیں۔ اس سے مراد ادائیگی شہادت جائز نہیں ہے نہ کہ تحمل شہادت جائز نہیں۔ اس ضمن میں علامہ کاسانی نے مذکورہ مثالیں ذکر فرماکر مسئلہ کو واضح فرمادیا۔

(۳) گواہ کا مشہود بہ کو بنفسہٖ معائنہ کرنا (ماسوا چند مخصوص اشیاء کے کہ جن میں سماع سے کام چلتا ہے) حضور ﷺ کا ارشاد گرامی آپ پڑھ چکے ہیں: کہ جب تک سورج کی روشنی کی طرح بات اور واقعہ تم پر روشن نہ ہو اس کی گواہی نہ دو۔ اسی لئے سماع پر شہادت کا لفظ نہیں بولا جاتا۔ مخصوصہ اشیاء کی مثال نکاح، موت اور نسب وغیرہ ہے۔ ان میں سماع سے بھی گواہی بن سکتی ہے کیونکہ ان اشیاء کا عام الوقوع ہونا اور شہرت یافتہ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ان میں شہرت قائم مقام معائنہ کے ہوجائے گی۔ جیسا کہ ایک شخص کسی دوست کی شادی میں شریک ہوتا ہے اور ولیمہ کی دعوت بھی کھاتا ہے۔ یہ اپنے دوست کی شادی کی گواہی دے سکتا ہے کیونکہ اس کی مذکورہ شرکت دلیل نکاح ہے۔ کسی کا جنازہ لے جایا جارہا ہے۔ پوچھا کون ہے؟ بتایا گیا فلاں ہے پھر اس کی نماز جنازہ میں شرکت کی' بوقت دفن بھی موجود تھا۔ یہ اس کی موت کا گواہ بن سکتا ہے۔ (بدائع الصنائع ج۶ ص ۲۶۶)

ادائے شہادت کی شرائط

ادائے شہادت اپنے متعلقات کے اعتبار سے مختلف اقسام رکھتی ہے۔ بعض کا تعلق شاہد کے ساتھ، بعض کا نفس شہادت کے ساتھ، بعض کا مکان شہادت کے ساتھ اور بعض کا مشہود بہ کے ساتھ ہے۔ اس لئے ہم ان کو علیحدہ علیحدہ ذکر کریں گے۔

شرائط شاہد: یہ دو اقسام کی ہیں۔ ایک وہ جو ہر گواہ کے لئے شرائط ہیں۔ دوسری وہ جو بعض کے لیے ہیں اور بعض کے لئے نہیں۔ پہلی قسم کی شرائط درج ذیل ہیں۔

(۱) **عقل:** یہ اس لئے کہ جو شخص یہ ہی نہیں سمجھتا کہ شہادت کیا ہے اور میں نے کیا دیکھا؟ وہ بوقت ضرورت گواہی کی ادائیگی کیسے کرے گا؟

(۲) **بلوغ:** بچہ کی ادائے شہادت قبول نہیں ہوگی کیونکہ ادائیگی کے لئے تحفظ شہادت ضروری ہے اور تحفظ بجز تذکر حاصل نہیں ہوتا اور تذکر کے لئے تفکر ضروری ہوتا ہے اور از روئے عادت بچہ میں تفکر نہیں پایا جاتا۔

(۳) **آزاد ہونا:** یعنی غلام کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ بقول باری عز اسمہ "عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء غلام مملوک کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا" کسی شے کا مالک نہیں ہوتا اور گواہی ایک اہم شے ہے۔ آیت کا ظاہر ہی بتلاتا ہے اور اس لئے بھی کہ شہادت قائم مقام ولائت اور تملیک کے ہوتی ہے۔ ولایت میں ہم معنی اس لئے کہ اس میں بھی غیر پر اپنا قول نافذ کرنا ہوتا ہے اور تملیک کا مفہوم یوں کہ حاکم شہادت کے ساتھ حکم کا مالک بنایا جاتا ہے۔ جب غلام میں ولایت بھی نہیں اور تملیک بھی نہیں۔ لہٰذا وہ ادائے شہادت کا اہل نہیں اور یہ بھی ایک وجہ ہوسکتی ہے کہ گواہی کی ادائیگی کیلئے جب قاضی گواہ کو بلائے، تو اس کے بلاوے پر شاہد کا حاضر ہونا واجب ہو جاتا ہے لیکن غلام کا چونکہ مولیٰ موجود ہے جس کی اجازت کے بغیر وہ عدالت میں نہیں جاسکتا۔

(٤) **آنکھوں سے دیکھنا:** گواہ کا طرفین کے نزدیک بھی تحمل شہادت کے وقت انکھیارا ہونا ضروری ہے لہٰذا ادائیگی شہادت کے وقت اس طرح ہونا اور بھی ضروری ہوگا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ گواہی دیتے وقت جس چیز کے بارے میں یہ گواہی دینا چاہتا ہے (جسے مشہود لہٗ کہتے ہیں) اس کی طرف اشارہ کر کے بتلانا طرفین (شافعی، حنفی) کے نزدیک ضروری ہوتا ہے اور اندھا اس بات پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے ادائیگی شہادت کا اہل نہیں رہتا۔

(٥) **گویائی:** یعنی گواہ کی زبان بولنے کے قابل ہو گونگا نہ ہو۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ گواہی کی ادائیگی کے لئے لفظ شہادت کا زبان سے ادا کرنا ضروری ہوتا ہے اور گونگا تو کسی لفظ یا عبارت کی ادائیگی زبان سے کرنے پر قاصر ہے۔

(٦) **قذف میں محدود نہ ہونا:** یہ احناف کی شرط ہے۔ امام شافعی اس کو شرط تسلیم نہیں کرتے اور وہ اسے عام گواہوں میں بلا امتیاز درج فرماتے ہیں۔ ان کا فرمانا ہے کہ اس شخص میں جو کسی پاکدامن مرد یا عورت کو تہمت بدکاری لگا کر ثابت نہیں کر سکتا اور حد قذف اس پر جاری ہو جاتی ہے۔ اس کا جھوٹی تہمت لگانا فسق تھا۔ اگر اس نے توبہ کر لی، تو یہ فسق ختم ہوگیا۔ لہٰذا وہ بقیہ عام گواہوں جیسا ایک گواہ ہوگیا۔ ہم احناف یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا: "لا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان کی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے گواہی قبول نہ کرو"۔ لہٰذا ایسا شخص جب بھی گواہی دینے کے لئے حاضر عدالت ہوگا، وہ بھی وقت اور زمانہ میں سے ایک وقت ہوگا اور "ابدا" کا ہی حصہ کہلائے گا۔ لہٰذا اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ تہمت کی حد جس پر لگ جائے، وہ بقیہ گواہوں سے الگ کر دیا گیا ہے۔ تناقض سے بچنے کا یہی طریقہ تھا، جو احناف نے اپنایا ہے۔ اس کی مزید وضاحت یوں سمجھیں کہ ایک ذمی نے کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی لیکن ثابت نہ کر سکنے پر اسے حد قذف لگائی گئی۔ اب اس کی شہادت ذمیوں پر بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ ہاں اگر وہ مسلمان ہو کر گواہی دے تو پھر ذمی اور مسلمان

دونوں پر اس کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس پر جو حد قذف لگی تھی، وہ زمانۂ اسلام میں نہیں بلکہ حالت کفر میں لگی تھی اور اسلام قبول کر لینے سے اس کے سابقہ گناہ ڈھل گئے۔ اسی طرح مسلم غلام اگر کسی پر زنا کی جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے محدود فی القذف ہو جاتا ہے پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اس کی بھی شہادت قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ حدِ قذف کے وقت وہ مسلمان تھا اور مسلمان محدود فی القذف ہمیشہ کے لئے نامقبول الشہادۃ ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر حالت کفر میں کسی پر حد قذف لگی تو قبول اسلام کے بعد اس کی شہادت ہوگی۔

اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا حماد عن ابراهیم فی نصرانی قذف مسلمة فضرب الحد ثم اسلم انه جائز الشهادة قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه لانه لم یضرب حدا فی الاسلام.

ہمیں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہمیں جناب حماد نے ابراہیم نخعی سے بتایا۔ ایک نصرانی کسی مسلمان عورت پر زنا کی تہمت لگاتا ہے پھر ثابت نہ کر سکنے پر حد قذف اس پر جاری کی جاتی ہے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی گواہی جائز و قبول ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حد قذف جب اسے لگائی گئی تھی وہ اس وقت حالت اسلام میں نہ تھا۔

اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا حماد عن ابراهیم قال اذا جلد القاذف لم تجز شهادة ابدا وقال فی قول الله تعالی الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا قال یرفع عنه اسم الفسق فاما الشهادة فلا تجوز ابدا. قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله تعالی.

(کتاب الآثار ص ۱۴۰ باب شهادة المحدود، مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے خبر دی کہ ہمیں جناب حماد نے جناب ابراہیم سے بتایا انہوں نے فرمایا کہ جب قاذف کو حد لگا دی جائے تو اس کی گواہی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جائز و قبول نہیں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: مگر وہ لوگ (قاذفین) جنہوں نے اس کے بعد توبہ کر لی اور اپنی اصلاح کر لی (اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کر لینے اور اصلاح کر لینے کے بعد قاذف کی گواہی قبول ہوتی ہے) فرمانے لگے۔ اس آیہ کریمہ کا مطلب و مراد یہ ہے کہ توبہ اصلاح کے بعد قاذف سے فسق دھل جاتا ہے۔ اب اسے بعد توبہ فاسق نہیں کہیں گے۔ رہا شہادت کا معاملہ تو وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس کی قبول نہیں ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں، اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی قول ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے۔

قارئین کرام! قرآن کریم کی آیتِ مبارکہ "**لا تقبلوا لهم شهادة ابدا**" یہ بتلاتی ہے کہ محدود فی القذف کسی صورت میں بھی مقبول الشہادۃ نہیں رہتا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس کی گواہی قبول نہ کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ خواہ اس کی حد قذف حالت کفر میں لگی ہو یا اسلام لانے کے بعد۔ لیکن اس کے ساتھ ہی بعد والی آیت کریمہ "**الا الذین تابوا من بعد ذالک واصلحوا**" بتلاتی ہے کہ محدود فی القذف کے توبہ کر لینے کے بعد ہر وقت گواہی قبول ہوتی ہے۔ ان دونوں آیات مبارکہ میں ایک صورت یہ بنتی ہے کہ حد قذف حالت کفر میں لگی اور پھر محدود فی القذف بدستور حالت کفر میں ہے۔ ایسے محدود فی القذف کی گواہی بالاتفاق غیر مقبول ہے۔ کیونکہ اگلی آیت **الا الذین تابوا** الخ کا وہ مصداق نہیں بنا۔ دوسری صورت یہ کہ حد قذف لگتے وقت وہ کافر تھا۔ بعد میں **الا الذین تابوا** کا مصداق بنا کہ وہ مسلمان ہو گیا۔ اب توبہ و اصلاح کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول ہے یا نہیں یہ اختلافی صورت ہے۔ امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے مقبول الشہادۃ تسلیم کرتے ہیں اور آیت کا مفہوم بظاہر ان کی دلیل ہے۔ لیکن احناف اسے غیر مقبول الشہادۃ مانتے ہیں۔ جس سے دونوں آیات میں تناقض کی شکل بنتی ہے۔ اسے پیش نظر رکھ کر امام محمد نے اس کی تشریح یوں فرمائی کہ محدود فی القذف کے توبہ کر لینے کے بعد اس سے فسق کا دھبہ ڈھل جاتا ہے۔ اب اسے فاسق نہیں کہیں گے لیکن غیر مقبول الشہادۃ وہ بدستور باقی رہے گا۔ اسی لئے ہمارے فقہاء کرام نے ایک ضابطہ مقرر فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص سزا کے بعد صحیح توبہ اور اپنی اصلاح کر لیتا ہے اور کفر چھوڑ کر اسلام قبول کر لیتا ہے تو وہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق اہل شہادت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس عام ضابطہ اور قانون سے محدود فی القذف مستثنیٰ ہے۔ اسے مستثنیٰ کرنے سے آیات کا باہم تناقض بھی اٹھ جائے گا۔ اسی کو امام محمد نے کتاب الآثار اور صاحب بدائع الصنائع نے ذکر فرمایا ہے۔

(۷) گواہی محض اللہ کے لئے ہونا: یعنی گواہ اپنی گواہی کو حصول مال کا ذریعہ نہ بنائے نہ اپنے لئے اور نہ ہی مقدمہ کے فریقین کے لئے اور نہ ہی گواہی سے یہ مقصود ہو کہ میں کسی قسم کی چٹی تاوان اور جرمانے سے بچ جاؤں۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: لاشھادة لجار المغنم ولا لدافع المغرم۔ یعنی غنیمت کو اپنی طرف کھینچنے کی نیت سے گواہی دینا اور اپنے سے چٹی دور کرنے کی غرض کے پیش نظر گواہی دینا گواہی ہی نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی گواہی سے گواہ بدنام اور متہم ہو جاتا ہے اور آپ ﷺ کی زبان اقدس نے متہم کی گواہی کی نفی فرما دی ہے۔ آپ کا فرمان کچھ یوں ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی شہادت کے ذریعہ اپنے لئے کسی نفع کا طالب ہو تو اس کی گواہی بوجہ اللہ نہیں ہے بلکہ اپنے نفس کے لئے ہے۔ لہٰذا ایسے کی گواہی غیر مقبول ہو گی۔ اسی حدیث مبارک سے گواہی کی چند صورتیں مستخرج ہیں۔ گواہ خواہ کتنا بلند مرتبہ ہو اس کی گواہی اپنے بیٹے کے حق میں مقبول نہیں ہو گی۔ اس کے عکس کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ ماں باپ اور اولاد کا باہم ربط و تعلق ایسا ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے نفع نقصان کے ساجھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس میں ''حصول نفع'' آ گیا اور اس سے گواہ متہم بھی ہو سکتا ہے۔ ''ادب القاضی'' میں امام خصاف نے حضور ﷺ کی ایک حدیث نقل کی۔ فرمایا: کہ باپ کی گواہی اپنے بیٹے کے حق میں اور بیٹے کی باپ کے حق میں، بیوی کی خاوند کے حق میں اور خاوند کی بیوی کے حق میں اور غلام و آقا کی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جاتی۔ ان کے علاوہ قرابت داروں میں سے بعض کی بعض کے حق میں قبول کر لی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

(۸) عدالت: (عادل ہونا) وصف عدالت میں اگر گواہ نامکمل ہو تو وہ بھی مقبول الشہادۃ نہیں ہو گا۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت کریمہ ہے ''ممن ترضون من الشھداء گواہ ان لوگوں کو بناؤ جو تمہیں پسند ہوں''۔ اور پسندیدہ گواہ عادل ہی ہوتا ہے۔ عدالت کے موضوع پر چند طرق سے گفتگو ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم ان میں سے صرف ماہیت عدالت کا ہی ذکر کریں گے جو عرف شرع میں مقصود بھی ہے۔

ماہیت عدالت کے بارے میں احناف کے دلائل

بعض کا کہنا ہے کہ عادل وہ شخص ہے کہ جس کے بطن اور فرج پر طعن نہ کیا گیا ہو کیونکہ اکثر مفاسد اور حدود الٰہی کی پامالی انہی دو کی طرف لوٹتی ہے۔ بعض دیگر فرماتے ہیں کہ جو دین میں کسی جرم کے ساتھ معروف و مشہور نہ ہو وہ عادل ہے۔ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ عادل وہ ہے کہ جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: کہ جب تم کسی شخص کو مسجد میں نماز پڑھنے کا عادی پاؤ، تو تم اس کے ایمان کی شہادت دو۔ ایک اور حدیث پاک میں وارد ہے کہ جو شخص ہمارے قبلہ کی جانب رخ کر کے نماز ادا کرے، ہمارا ذبیحہ کھا لے تو اس کے ایمان کی گواہی دو۔ کچھ حضرات کا یہ نظریہ ہے کہ جو شخص کبیرہ گناہوں سے بچتا رہے۔ فرائض الٰہیہ ادا کرتا رہے، اس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں تو وہ عادل ہے۔ یہ قول میرے امام علامہ فخر الدین علی

بزدوی کا پسندیدہ ہے۔ (البدائع والصنائع ج ۶ ص ۲۶۸ کتاب الشہادۃ)

یہاں تک مجموعی طور پر ادائیگی شہادت کے لئے آٹھ عدد شرائط مذکور ہوئیں۔ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ہماری آٹھویں مذکورہ شرط کو چھٹے نمبر پر درج فرمایا۔ لیکن ہم نے تاخیر اس لئے کی کہ اس میں مختلف اقوال تھے۔ بہرحال عادل آدمی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کبائر سے اجتناب برتے۔ صغائر پر اصرار نہ کرے اور فرائض وواجبات بجالائے۔ گناہ کبیرہ کون کون سے ہیں' اس کی تعریف کیا ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال بھی علامہ کاسانی سے سنئے:

کبائر میں ائمہ احناف کا اختلاف

صغائر وکبائر گناہوں کی ماہیت مختلف فیہ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ کبیرہ وہ ہے کہ جس کے بارے میں کتاب اللہ میں کسی حد کا ذکر ہو۔ ورنہ وہ صغیرہ ہے۔ (علامہ کاسانی فرماتے ہیں یہ تعریف صحیح نہیں ہے کیونکہ) شراب پینا، سود کھانا دونوں بالاتفاق کبیرہ ہیں۔ لیکن ان کی قرآن کریم میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مذکور ہی نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کبیرہ وہ گناہ ہے جو حد کو واجب کرے اور جو ایسا نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔ ان دونوں اقوال میں باریک سا فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ پہلے قول کے مطابق کبیرہ کی حد قرآن مجید میں مذکور ہونا ضروری ہے۔ دوسرے میں حد کو عام کر دیا گیا۔ خواہ وہ قرآن کریم میں مذکور ہو یا احادیث مقدسہ سے ثابت ہو اور یہ قول بھی درست نہیں۔ کیونکہ سود لینا' دینا گناہ کبیرہ ہے۔ لیکن قرآن وحدیث اس کی حد کے بارے میں خاموش ہیں۔ چند اور گناہ بھی اسی زمرے میں آتے ہیں۔ مثلاً ماں باپ کی نافرمانی کرنا اور میدان جنگ سے بھاگ جانا۔ بعض کا کہنا ہے کہ کبیرہ وہ گناہ ہے کہ جس کے بارے میں کوئی نہ کوئی وعید آئی ہو۔ جیسا کہ قتلِ نفس کی حرمت پر وعید شدید قرآن کریم میں مذکور ہے۔ پاک دامن مرد اور عورت پر تہمت لگانا، زنا، سود، مال یتیم کھانا اور میدان جنگ سے بھاگنا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ جناب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گناہ کبیرہ سات (۷) ہیں۔ ابن عباس نے فرمایا کہ وہ تو ستر (۷۰) کے لگ بھگ ہیں لیکن جس کبیرہ کے بعد توبہ کر لی جائے وہ کبیرہ نہیں رہتا اور اصرار کے ساتھ صغیرہ نہیں رہتا بلکہ کبیرہ ہو جاتا ہے۔ جناب حسن رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے روایت کیا۔ آپ نے فرمایا: تم کیا کہتے ہو کہ زنا' چوری اور شراب کیا ہیں؟ عرض کیا اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں۔ سرکار دوعالم ﷺ نے فرمایا: یہ چیزیں فواحش ہیں اور ان میں عقوبت ہے۔ پھر آپ نے فرمایا: کیا میں تمہیں کبائر میں سے ان کی خبر نہ دوں جو سب سے بڑے گناہ ہیں؟ عرض کی ضرور ارشاد فرمایئے' آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ جب آپ یہ ارشاد فرما رہے تھے تو آپ نے تکیہ لگا رکھا تھا۔ پھر آپ فوراً تکیہ کو چھوڑ کر بیٹھ گئے اور فرمایا: خبردار! جھوٹی شہادت، خبردار! جھوٹی شہادت، خبردار! جھوٹی شہادت۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ جب تمہیں عرف شرع میں عدالت کی تفسیر اور حقیقت کا علم ہو گیا تو اس سے ثابت اور واضح ہو گیا کہ شرابی شخص عادل نہیں کیونکہ یہ بھی کبیرہ گناہ ہے اور کبیرہ کا مرتکب عادل نہیں ہوتا۔

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۶۸ کتاب الشہادۃ)

نوٹ: آپ نے ادائے شہادت کے لئے آٹھ عدد شرائط ملاحظہ فرمائیں۔ جنہیں علامہ کاسانی رحمہ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا۔ بعض علماء نے کچھ کمی بیشی سے ذکر فرمایا۔ بہرحال کبیرہ کی مختلف تعریفیں جو ہم نے ذکر کیں۔ ان میں سے کسی ایک کی زد میں آنے والا کبیرہ کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ اس لئے ان سب سے بچنا عدالت کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اسی بحث کو ''بحرالرائق''، ''شامی'' اور ''عالمگیری'' نے بھی ذکر کیا ہے۔ صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف کے ضمن میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کاسانی کے اقوال نقل کرنے کے بعد ان کی تائید میں نیز مزید وضاحت کے لئے علامہ بدرالدین عینی کی تحقیق بھی نقل کر دی جائے۔

البدایہ: کبیرہ کی تعریف میں ہمارے ائمہ نے اختلاف فرمایا ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان کی تعداد سات ہے اور وہ وہ ہیں جن کا رسول کریم ﷺ نے ذکر فرمایا۔ آپ کی حدیث کو امام بخاری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا۔ فرماتے ہیں کہ سرکار ابد قرار ﷺ نے فرمایا: سات گناہوں سے بچو۔ عرض کی یا رسول اللہ! وہ کون کون سے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا' جادو کرنا، ناحق کسی کو قتل کرنا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، میدان جنگ سے بھاگ جانا، پاک دامنوں پر تہمت لگانا، ام سلمہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں ایک روایت ذکر فرمائی ہے۔ وہ یہ کہ حضور ﷺ نے کبائر کے بارے میں فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی نفس کو ناحق قتل کرنا، جھوٹی گواہی دینا۔ علامہ عینی اس کے بعد فرماتے ہیں۔ اس بارے میں اصح قول وہ ہے جسے علامہ حلوانی نے ذکر کیا ہے۔ ہر وہ کام جو مسلمانوں کے درمیان برا سمجھا جاتا ہو اور اس میں اللہ تعالیٰ اور دین اسلام کی بے حرمتی اور ہتک ہو وہ کبیرہ ہے۔ اسی طرح معاصی اور مجوز پر کسی کی مدد کرنا، ان پر برانگیختہ کرنا بھی کبیرہ گناہوں میں شامل ہیں۔ ''ذخیرہ'' اور ''محیط'' نامی کتب میں ان کا ذکر ہے۔ کہا گیا کہ جس گناہ پر بھی آدمی اصرار کرے وہ کبیرہ ہے اور جس کے بعد استغفار کرلے وہ صغیرہ ہے۔ بہترین معنی و مفہوم وہ ہے جسے متکلمین نے ذکر کیا۔ وہ یہ کہ ہر ایسا گناہ کہ جس سے اوپر (یعنی بڑا) اور گناہ ہو اور اس سے نیچے بھی گناہ ہو، وہ گناہ اپنے سے بڑے کی طرف نسبت سے صغیرہ اور اپنے سے چھوٹے کی طرف نسبت کی وجہ سے کبیرہ کہلائے گا کیونکہ یہ دونوں (صغیرہ اور کبیرہ) اضافت کے قبیلہ سے ہیں اور اضافت کے لئے دو اطراف ہونی چاہئیں۔ اہل حجاز اور صاحبان حدیث فرماتے ہیں کہ کبیرہ وہ سات ہیں جنہیں حضور ﷺ نے ذکر فرمادیا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، میدان جنگ سے بھاگنا، والدین کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو قتل کرنا، مومن کی بے عزتی کرنا، شراب پینا، جادو کرنا، کچھ حضرات نے فرمایا کہ جو حرام بعینہ ہو، اس کا ارتکاب کبیرہ ہے۔

صغیرہ اور کبیرہ گناہوں کی تفصیلی تعداد

استاذ ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ کوئی گناہ صغیرہ نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ بہرحال گناہ کبیرہ کی چار تعریفیں ہیں۔

(۱) جس سے حد واجب ہوتی ہو

(۲) جس پر کتاب و سنت میں وعید شدید آئی ہو

(۳) جس گناہ کو لاپرواہی سے کیا گیا ہو، اسے امام نے ''ارشاد'' میں تحریر فرمایا ہے۔

(٤) جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہو یا جس کام کی جنس میں قتل وغیرہ کی سزا ہو یا جو کام علی القدر فرض تھا اسے ترک کردیا جائے۔

ان تعریفات میں سے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری تعریف کو ترجیح دی ہے اور اسے مضبوط تعریف کہا۔ مزید لکھا کہ بعض حضرات نے کبائر کی تعداد بھی ذکر فرمائی ہے جو یہ ہیں۔ قتل ناحق، زنا، لواطت، شراب نوشی، چوری، کسی پاک دامن کو تہمت لگانا، جھوٹی گواہی دینا، مال غصب کرنا، میدان جہاد سے بھاگ جانا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، والدین کی نافرمانی کرنا، رسول کریم ﷺ پر عمداً جھوٹ و افتراء باندھنا، بلاعذر شہادت کو چھپانا، رمضان کا روزہ بلا عذر ترک کرنا، جھوٹی قسم کھانا، قطع رحم کرنا، ناپ تول میں کمی کرنا، نماز کو وقت سے پہلے ادا کرنا، بلا عذر نماز قضاء کرنا، مسلمان کو ناحق مارنا، صحابہ کرام کو برا بھلا کہنا، رشوت لینا، دیوث پن یعنی فاحشہ عورتوں سے پیشہ کروانے کے لئے گاہک لانا، حاکم کے ہاں چغلی کھانا، زکوٰۃ نہ دینا، نیکی کا حکم نہ دینا، قدرت کے باوجود برائی سے نہ روکنا، قرآن مجید بھلا بیٹھنا، حیوان کو جلانا، عورت کا بلا وجہ وسبب خاوند کے پاس نہ جانا، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس ہونا، اللہ کے عذاب سے بے خوف ہونا، علماء کی توہین کرنا، عورت سے ظہار کرنا، بلا عذر خنزیر یا مردار کھانا، جادو کرنا، حالت حیض میں وطی کرنا یہ سب گناہ کبیرہ ہیں۔ امام نووی نے بعض صغیرہ گناہ بھی شمار کرائے ہیں۔ مثلاً اجنبی عورت کو دیکھنا، غیبت کرنا، ایسا جھوٹ بولنا کہ جس پر نہ

حد لاگو ہو اور نہ اس سے کسی کو ضرر و تکلیف پہنچے، دوسروں کے گھروں میں جھانکنا، تین دن سے زائد کسی مسلمان سے قطع تعلق رکھنا، زیادہ لڑنا جھگڑنا خواہ حق کی خاطر ہو، مردہ پر بین کرنا، مصیبت میں گریبان چاک کرنا و چلانا، اترا اترا کر چلنا، فاسقوں سے دوستی رکھنا، ان کے پاس بیٹھنا، اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنا، مسجد میں خرید و فروخت کرنا، پاگلوں اور بچوں کو مسجدوں میں لانا، جسے لوگ کسی عیب کی بنا پر ناپسند کرتے ہوں اس کا امام بن جانا۔ نماز میں عبث کام کرنا، جمعہ کے دن لوگوں کی گردنیں پھلانگنا، قبلہ رخ بول و براز کرنا، عام راستہ میں بول و براز کرنا، جس شخص کی شہوت غالب ہو اس کا روزہ رکھ کر بوسہ لینا، لگاتار روزے رکھنا، جماع معروفہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے منی نکالنا، اجنبیہ سے بغل گیر اور بوس و کنار کرنا' کفارہ ادا کیے بغیر ظہار والے کا اپنی بیوی سے ہم بستری کرنا' اجنبیہ کے ساتھ خلوت نشینی کرنا، عورت کا خاوند یا محرم کے بغیر سفر کرنا، یا ثقہ عورتوں کے بغیر سفر کرنا (عند الشافعی) بخش، احتکار، کسی کی بیع پر بیع کرنا، اور مسلمان کی قیمت پر قیمت لگانا، منگنی پر منگنی کرنا، شہری کا دیہاتی سے بیع کرنا، دیہاتی قافلہ سے راستہ ہی میں بیع کر لینا، جانور کو بیچنے کی خاطر اس کا دودھ زیادہ دکھانے کے لئے دودھ نہ دوہنا، عیب دار چیز کا عیب بتلائے بغیر بیچنا، بلاضرورت کتا رکھنا، مسلمان کا کسی کافر کو قرآن کریم یا دینی کتب فروخت کرنا، بلاضرورت نجاست کو بدن پر ملنا، بلاضرورت تنہائی میں اپنی شرمگاہ کھولنا، عدالت میں صغائر سے بالکل اجتناب برتنا شرط نہیں۔ لیکن صغیرہ پر اصرار یعنی اسے بار بار کرنا اسے کبیرہ بنا دیتا ہے۔

(روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتیین ج ۱۲ ص ۲۲۲-۲۲۵ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

قارئین کرام! امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے کبیرہ کی مختلف تعریفیں اور ان کی ایک فہرست اس کے ساتھ صغیرہ کی بھی کچھ تعداد آپ نے ملاحظہ فرمالی ہے۔ ہمیں کوشش یہ کرنی چاہیے کہ کسی ایسے گناہ کے ارتکاب سے بچیں، جس پر کوئی سی بھی کبیرہ کی تعریف منطبق ہوتی ہو۔ اس میں سے بعض گناہ تو ایسے ہیں جن کی عوام تو عوام خواص بھی پرواہ نہیں کرتے اور دوسری اہم بات یہ ہے کہ صغیرہ (جن سے بچنا ناممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور ہے) کے اصرار سے حتی الوسع اجتناب کیا جائے یہاں بھی ہم سے بہت سی کوتاہی اور سستی واقع ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہر سستی نتائج کے اعتبار سے بہت خطرناک ہے۔ وہی صغیرہ جسے ہم معمولی سمجھ کر بار بار دہراتے ہیں، وہ کبیرہ بن جائے گا۔ بہر حال توبہ کا دروازہ کھلا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں صغائر و کبائر سے بچائے رکھے اور ہو جانے کے بعد ان پر نادم ہونے اور تائب ہونے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ آمین!

شہادت کا حکم

حکم شہادت بھی مختلف فیہ ہے۔ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ تحمل شہادت اور ادائے شہادت دونوں فرض کفایہ ہیں۔ احناف میں سے ابن ہمام کہتے ہیں کہ تحمل شہادت امر مستحب و مستحسن ہے، لیکن ادائے شہادت فرض ہے۔ علامہ عینی کا قول ہے کہ دونوں فرض ہیں۔ مگر جب غیر معین کے لئے ہو تو تحمل شہادت فرض کفایہ ہوگی۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

تحمل شہادت اور اس کی ادائیگی فرض کفایہ ہے۔ دلیل اس کی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ''**ولا یاب الشهداء اذا ما دعوا** گواہوں کو جب بلایا جائے تو وہ (آنے سے اور گواہی دینے سے) انکار نہ کریں''۔ ایک اور جگہ ارشاد باری ہے: ''**ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه اثم قلبه** گواہی مت چھپاؤ، جو بھی گواہی چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہے''۔ دل کو گناہ گار اس لئے کہا گیا کہ دل دراصل علم کی جگہ ہے اور شہادت ایک امانت ہوتی ہے لہٰذا دوسری امانتوں کی طرح اس کی ادائیگی بھی لازمی ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اگر کسی کو نکاح یا قرض وغیرہ میں تحمل شہادت کے لئے بلایا جائے تو اس کا قبول کرنا لازم ہے اور اگر کسی کے پاس کوئی گواہی تھی، پھر اسے اس کی ادائیگی کے لئے عدالت میں طلب کیا جائے تو اس صورت میں بھی اس کا جانا اور گواہی دینا لازم ہے۔ اگر تحمل شہادت کے لئے کوئی سے دو آدمی تیار ہو گئے تو بقیہ آبادی سے یہ لزوم ٹل جائے گا۔ اسی طرح اگر دو آدمی ادائیگی گواہی کر دیتے ہیں تو بقیہ بری

الذمہ ہو جائیں گے۔ ورنہ دونوں صورتوں میں سب کے سب اہل شہادت گنہگار ہوں گے۔ گنہگار وہی انکار کرنے والا ہوتا ہے جسے انکار نہ کرنے سے کوئی ضرر نہ پہنچتا ہو لیکن اس کی گواہی بجالانے سے نفع ہوتا ہو۔ ہاں اگر شہادت کے تحمل اور ادائیگی میں گواہ کو ضرر پہنچتا ہے یا وہ خود ایسا آدمی ہے، جو اس کا اہل ہی نہیں ہے یا اس کے تزکیہ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو کہ جس سے بہت سے اخراجات اٹھتے ہوں، ان صورتوں میں نہ تحمل شہادت اور نہ ادائے شہادت کچھ بھی لازم نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ''لا یضار کاتب ولا شھید نہ نقصان پہنچایا جائے کاتب کو اور نہ ہی گواہ کو'' اور حضور ﷺ کا بھی ارشاد گرامی ہے: ''لا ضرر ولا ضرار نہ نقصان پہنچائے نہ نقصان اٹھائے''۔ یعنی دوسرے کو نفع پہنچانے کے لئے خود نقصان اٹھائے۔ تو اس صورت میں گواہی کون دے گا؟ ان مذکورہ صفات والے لوگوں کی گواہی جب قبول ہی نہیں، تو ان پر واجب بھی نہ ہوئی، کیونکہ اس سے شہادت کا مقصود حاصل نہیں ہوتا۔

(المغنی شرح الکبیر، ج ۱۲ ص ۴۔۵)

قارئین کرام! ''المغنی'' کی مذکورہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ تحمل شہادت اور ادائے شہادت دونوں ہی فرض کفایہ ہیں۔ یعنی اگر کوئی گواہی کے قابل دو آدمی گواہ بن جاتے ہیں یا گواہی عدالت میں دیئے دیتے ہیں تو اسی قدر کافی ہے۔ مزید گواہوں کی ضرورت نہیں پڑتی اور نہ ہی ان دو کے علاوہ عدم تحمل والے اور عدم ادائے والے گنہگار ہوں۔ اگر صرف دو ہی آدمی تحمل شہادت والے تھے، تو ادائیگی کے وقت ان کا حاضر ہونا واجب ہے اور اگر دو سے زائد تھے تو ان میں سے کوئی سے دو حاضر ہونا ضروری ہیں۔ آخر میں حضور ﷺ کا گواہوں کے بارے میں جو یہ قول: ''لا ضرر و لا ضرار'' پیش کیا گیا۔ اس کا مطلب یہ کہ اگر گواہ کو نقصان کا خطرہ ہو تو اس پر شہادت لازم نہیں۔ اگر لازم ہوتی تو ساقط نہ ہوتی۔ اس ارشاد نبوی کا بعض شارحین نے یہ مطلب بھی لیا ہے کہ گواہ اگر کسی ذاتی کام میں مصروف ہے اسے زبردستی عدالت میں لے جانا یا وہ عدالت سے کہیں دور رہتا ہے اور اس کے آنے جانے کا کوئی انتظام نہیں تو ایسے میں اس پر زبردستی کرنا گویا اسے نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔ یہی باتیں کاتب کے ضمن میں بھی لی جاسکتی ہیں۔

''و لایاب الشھداء اذا ما دعوا'' میں دو باتوں کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ تحمل شہادت کے لئے جب کسی کو گواہ بنانے کے لئے بلایا جائے تو وہ انکار نہ کرے۔ لیکن صرف تحمل کے لئے بلائے جانے والے کو ''گواہ'' کہنا حقیقۃً نہیں بلکہ مجازاً ہوگا۔ کیونکہ وہ تحمل کے بعد گواہ بن جانے والا ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص تحمل شہادت سے انکار کرتا ہے تو ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہوگا جو خلاف اولیٰ کہلائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تحمل کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب اس سے کسی مسلمان کی مدد اس کے حق کو محفوظ کرنے کے لئے ہو اور مسلمان کے حق کا تحفظ اچھی بات ہے اور اس سے پہلوتہی مکروہ تنزیہی ہوگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جب کسی تحمل شہادت والے کو ادائے شہادت کے لئے عدالت بلایا جائے، تو وہ انکار نہ کرے۔ یہاں شاہد اپنے حقیقی مفہوم پر ہوگا۔ طلب سے قبل اگرچہ وہ گواہ حقیقۃً ہے لیکن اس کا اقرار یا انکار طلب کرنے پر کھلے گا۔ طلب کئے جانے پر اس کی ادائیگی حاکم یا قاضی کے سامنے ہوگی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ترجیح اسی دوسرے احتمال کو ہے اور تحمل شہادت والے کو جب قاضی ادائے شہادت کے لئے اپنے ہاں بلوائے تو اسے انکار کر دینا حرام ہے۔ جب انکار کرنا حرام تو حاضر ہونا فرض ہوا تا کہ قاضی حقیقت حال سے باخبر ہو سکے۔ یعنی قاضی کے پاس حاضر ہو کر گواہی کو مت چھپاؤ، بلکہ من وعن اسے بیان کر دو۔ (خلاصہ فتح القدیر ج ۶ ص ۳ کتاب الشہادۃ)

الشھادۃ فرض ای اداؤھا وتحملھا اذا تعین وفرض کفایۃ اذا لم یتعین بالاجماع.

شہادت کی ادائیگی فرض ہے اور اس کا تحمل جبکہ متعین ہو تب بھی فرض اور اگر وہ غیر متعین ہو تو بالاجماع فرض کفایہ ہے۔

(البنایۃ ج ۷ ص ۱۲۰ کتاب الشہادۃ)

خلاصہ یہ کہ تحمل اور ادائے شہادت دونوں فرض ہیں کہ تحمل اس وقت فرض ہے جب کوئی شخص معین ہو اس کے علاوہ اور کوئی موجود

نہ ہو ورنہ فرض کفایہ ہو جائے گی کیونکہ غیر معین ہونے کی صورت میں کوئی بھی تحمل کی ذمہ داری اٹھا سکتا ہے۔ جب کوئی ایک اٹھا لے تو دوسرے بری الذمہ ہوں گے لیکن جس نے بھی تحمل شہادت کر لیا، اب بوقت طلب قاضی کی عدالت میں اس کی ادائیگی فرض ہے۔ امام بدر الدین عینی نے جو تحمل شہادت کو اولیٰ فرمایا، وہ اس صورت میں ہے کہ جب تحمل کے لئے کوئی معین آدمی ہے۔ اس معین کے ہوتے ہوئے اگر کوئی دوسرا بھی تحمل کر لیتا ہے تو اولیٰ ہے۔ جیسا کہ نماز جنازہ کچھ لوگ ادا کر رہے ہیں، تو ان کے ساتھ ملنا اولیٰ ہے اور اگر وہ چند ادا کر لیں اور یہ نہ ملے تو خلاف اولیٰ ہی ہوگا۔ اس لئے ابن ہمام اور علامہ بدر الدین عینی کی عبارت میں تناقض نہیں ہے۔

شہادت کی ادائیگی فرض ہے اور جب مدعی گواہ کو عدالت میں طلب کرے تو اس وقت گواہ کو گواہی چھپانا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا یاب الشھداء اذا مادعوا'' اور دوسرے مقام پر فرمایا: ''ولا تکتموا الشھادۃ''۔ مدعی کا عدالت میں گواہ کا طلب کرنا اس کا حق شریعت نے اسے دیا ہے۔ لہٰذا دیگر حقوق العباد کی طرح طلب پر اس کی ادائیگی بھی واجب ہو جائے گی۔ حدود میں ادائیگی شہادت پر گواہ کو اختیار ہے، کہ گواہ عیب کو ظاہر نہ کرے' چھپائے رکھے یا ظاہر کر دے۔ کیونکہ یہاں دونوں باتوں میں اجر و ثواب ہے۔ یعنی کسی کی پردہ پوشی اور حدود کو قائم کرنے میں معاونت کرنا۔ لیکن دونوں میں سے چھپانا افضل ہے۔ کیونکہ رسول کریم ﷺ نے حضرت ہزال کو فرمایا: کاش تو اپنے کپڑے سے اس (ماعز) کی ستر پوشی کرتا۔ یہ حدیث ''ابو داؤد'' ج ۲ ص ۲۴۵ پر مذکور ہے اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ اس کی پردہ پوشی فرمائے گا۔ یہ حدیث ''بخاری شریف'' ج ۱ ص ۳۳۰ پر منقول ہے۔ حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام سے حدود کے ساقط کرنے کے بارے میں جو روایات موجود ہیں، ان سے یہی صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ پردہ پوشی افضل ہے۔ (ہدایہ اخیرین ص ۵۴ مطبوعہ مسافر خانہ کراچی)

ایک حدیث پاک میں وارد ہے کہ ایک شخص کل قیامت کے دن جب میزان پر حاضر کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے اعمال نامہ کو لپیٹ کر اس کے ہاتھ میں دے کر فرمائے گا۔ جا جنت میں چلا جا' فرشتے عرض کریں گے' باری تعالیٰ! اس کے اعمال میں تو بڑے بڑے گناہ بھی ہیں؟ ارشاد باری ہوگا: ٹھیک ہے اس نے بڑے بڑے گناہ بھی ضرور کئے تھے لیکن اس نے میرے بندوں کے عیب باوجود جاننے کے لوگوں پر ظاہر نہیں کئے اور نہ ہی ان کو ذلیل کیا۔ تو جب دنیا میں اس نے میرے بندوں کے عیب چھپائے۔ ان کی پردہ پوشی کی میں ستار العیوب ہوتے ہوئے اس کو سر حشر کیونکر رسوا کروں؟

صغیرہ گناہ پر اصرار سے وہ کبیرہ بن جاتا ہے اس پر قرآن و حدیث سے چند دلائل

وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَجَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَنِعْمَ اَجْرُ الْعٰمِلِيْنَ.

(آل عمران: ۱۳۵۔۱۳۶)

اور وہ لوگ بے حیائی کے کام کریں یا اپنی جانوں پر ظلم کریں۔ اللہ تعالیٰ کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی طلب کریں اور اللہ کے سوا اور کون گناہوں کو بخشنے والا ہے اور وہ اپنے کئے پر ڈٹے نہیں رہتے اور وہ جانتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے لئے ان کے پروردگار کی طرف سے بخشش ہے اور ایسے باغات کہ جن میں نہریں جاری ہیں' ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور نیکوکاروں کا اجر کتنا ہی اچھا ہے۔

مندرجہ بالا آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے گناہ پر اصرار نہ کرنے والے اور توبہ کرنے والے کو اپنی مغفرت کا وعدہ عطا فرمایا اور اگر اصرار کیا تو مذکورہ وعدہ اٹھ جائے گا۔ مطلق گناہ میں صغیرہ بھی شامل ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرنے سے اللہ تعالیٰ کی رحمت چھن جاتی ہے اور اس کی رحمت واپس ہو جانا کبیرہ گناہ کا ہی دوسرا نام ہے۔

عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ.
(المائدۃ:۹۵)

جو ہو چکا اللہ نے اس سے درگزر فرما دیا اور جو پھر سے اسے سرانجام دے گا تو اللہ اس سے بدلہ لے گا' وہ غالب بدلہ لینے والا ہے۔

عن عبد الله بن عمرو ابن العاص رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ویل للمصرین الذین علی مافعلوا وهم یعلمون.
(مسند امام احمد بن حنبل ج ۲ ص ۲۱۹ مسند عبداللہ بن عمرو ابن العاص)

حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جانتے بوجھتے اپنے گناہوں پر اصرار کرنے والوں کے لئے ویل ہے۔

عن ابی نصیرة عن مولی لابی بکر الصدیق ان ابابکر الصدیق رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ماصرمن استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة.
(ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱۳ فی الاستغفار مطبوعہ سعید ایچ ایم کمپنی کراچی)

جناب ابی نصیرہ' حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ سرکار ابد قرار ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے اپنے گناہ سے استغفار کر لی اگر وہ ایک دن میں اسے ستر بار بھی کرلے' یہ گناہ پر اصرار کرنا نہ ہوگا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ جس گناہ کے بعد توبہ کر لی گئی وہ ختم ہو گیا۔ اگر وہ گناہ پھر کیا پھر توبہ کر لی۔ یوں دن میں ستر بار گناہ کیا اور ہر مرتبہ گناہ کر کے توبہ کرتا رہا تو یہ گناہ پر اصرار نہ کہلائے گا بلکہ تکرار گناہ کہلائے گا۔ ہاں اگر درمیان میں توبہ نہیں کرتا تو یہ اصرار گناہ ہوگا اور صغیرہ ہونے کی صورت میں اصرار کی وجہ سے کبیرہ بن جائے گا۔

لا کبیرة مع استغفار ولا صغیرة مع اصرار.
(احکام القرآن تصنیف ابوعبداللہ محمد بن احمد مالکی قرطبی ج ۵ ص ۱۵۹ مطبوعہ ایران، زیر آیت النساء:۳۱)

استغفار کے بعد کبیرہ، کبیرہ نہیں رہتا اور اصرار کے بعد صغیرہ' صغیرہ نہیں بلکہ کبیرہ ہو جاتا ہے۔

عن ابن عباس موقوفا کل ذنب اصر علیه العبد کبیر ولیس بکبیر ماتاب منه العبد.
(روح المعانی ج ۴ ص ۶۲)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوف روایت ہے۔ فرمایا: کہ ہر وہ گناہ جس پر بندہ اصرار کرے وہ کبیرہ ہو جاتا ہے اور جس سے بندہ توبہ کر لے وہ کبیرہ نہیں رہتا۔

حدود شرعیہ میں عورت کی گواہی قبول نہیں

عن الثوری عن الاعمش عن عبد الرحمن قال لا تجوز شهادة النساء فی الحدود.
(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۳۰ مطبوعہ بیروت)

ثوری جناب اعمش سے اور وہ عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں۔ فرمایا: کسی حد شرعی میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں ہے۔

عن جابر عن الشعبی قال لا تجوز شهادة النساء فی الحدود ولا رجل علی شهادة رجل ولایکفل رجل فی حد. (مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۳۱ باب بل تجوز شهادة النساء مع الرجال)

جناب جابر حضرت شعبی سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں اور نہ مرد کی گواہی پر کسی دوسرے مرد کی گواہی جائز ہے اور کوئی آدمی حد میں کفیل نہیں بن سکتا۔

مذکورہ روایات سے تین باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ حدود شرعیہ میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں۔ دوسری بات یہ کہ حدود د

قصاص میں گواہی پر گواہی بھی جائز نہیں ہے اور تیسری بات یہ کہ حدود میں کفالت نہیں ہے۔

حدود میں گواہی پر گواہی کے ناجائز ہونے پر فقہاء کے دلائل

صاحب قدوری نے فرمایا: کہ گواہی پر گواہی دینا ان مقامات و معاملات میں جائز ہے، جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے۔ یہ جواز بطریقہ استحسان ہے کیونکہ اس کی حاجت اور ضرورت بکثرت ہوتی ہے کیونکہ بعض دفعہ اصل گواہ کسی عذر و مجبوری کی وجہ سے گواہی دینے سے عاجز ہوتے ہیں۔ مثلاً موت، مرض یا کہیں دور دراز سفر پر گیا ہونا۔ اب اگر گواہی پر گواہی کو جائز نہ رکھا جائے تو اس سے لازم آئے گا کہ حقوق ضائع ہو جائیں۔ لہٰذا حقوق کو ضائع اور ہلاک ہونے سے بچانے کے لئے ضروری ہوا کہ گواہی پر گواہی جائز ہے۔ اگرچہ فروع کے فریق زیادہ ہوں۔ مثلاً اصل گواہوں پر دو گواہ فرع ہوں گے۔ پھر ان کی گواہی پر دو اور گواہ فرع ہوں گے لیکن گواہی پر گواہی میں ایک شبہ ہے وہ یہ کہ اصل گواہ کے گواہ کے بارے میں احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ گواہی میں کچھ تبدیلی کر دے۔ جس سے فرع کی گواہی میں جھوٹ اور خلاف واقع ہونے کا زیادہ احتمال ہے۔ حالانکہ ان باتوں سے حدود میں احتراز ممکن ہے۔ بایں طور کہ گواہوں کی جنس موجود ہونے کی وجہ سے اور گواہ لے لئے جائیں۔ لہٰذا گواہی پر گواہی ان معاملات میں قبول نہ کی جائے گی، جو شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدود میں اگر شبہ پڑ جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے لیکن دیگر معاملات میں شبہ سے سقوط نہیں ہوتا۔ پھر حدود کے بارے میں ابھی پچھلے صفحات میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ عیب پوشی اولیٰ ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص عیب پوشی کی خاطر گواہی نہیں دیتا تو جائز ہے۔ لہٰذا قانون یہ بنا کہ وہ معاملات کہ جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتے۔ ان میں گواہی دینا جائز اور جو ساقط ہو جائیں ان میں ناجائز ہے۔

ان الشهادة على الشهادة جائزة باجماع العلماء وبه يقول الشافعي والمالك واصحاب الرأى. قال ابو عبيد اجمعت العلماء من اهل الحجاز والعراق على امضاء الشهادة على الشهادة في الاموال ولان الحاجة داعية اليها فانها لولم تقبل بطلت الشهادة على الوقف وما يتأخر اثباته عند الحاكم ثم يموت شهوده وفي ذالك ضرر على الناس ومشقة شديدة فوجب ان تقبل كشهادة الاصل. انها تقبل في الاموال وما يقصد به المال باجماع كما ذكر ابو عبيد ولا تقبل في حد وهذا قول النخعي والشعبي وابي حنيفة واصحابه وقال مالك والشافعي في قول وابو ثور تقبل في الحدود وكل حق لان ذالك يثبت بشهادة الاصل فيثبت بالشهادة على الشهادة كالمال. ولنا ان الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات

شہادت پر شہادت بالاجماع ثابت ہے۔ یہ مذہب امام مالک، شافعی اور اصحاب رائے کا ہے۔ ابوعبید نے کہا کہ تمام حجازی اور عراقی علماء اس پر متفق ہیں کہ اموال میں گواہی پر گواہی ہو سکتی ہے کیونکہ اس کی اشد ضرورت بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر گواہی پر گواہی اموال کے معاملہ میں قبول کی جاتی تو وقف پر گواہی باطل ہو جائے گی اور ہر اس معاملہ میں جس میں حاکم کے ہاں کچھ تاخیر کی گنجائش ہے، تاخیر کی صورت میں اصل گواہ فوت ہو جائیں اور یہ بھی ناجائز ہو، تو اس میں عوام الناس کا بہت نقصان ہوگا اور انہیں شدید مشقت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ گواہی پر گواہی بھی اسی طرح مقبول ہو جس طرح اصل مقبول ہوتی ہے۔ بہر حال گواہی پر گواہی اموال میں اور ان معاملات میں جو مقصود بالمال ہوں بالاجماع مقبول ہے جیسا کہ ابوعبید نے ذکر کیا۔ حدود میں یہ قبول نہیں کی جائے گی۔ یہ قول امام نخعی، شعبی، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ امام مالک، امام ابوثور اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ گواہی پر گواہی حدود میں بھی اور ہر حق میں مقبول ہے

والاسقاط بالرجوع عن الاقرار والشهادة على الشهادة فيها شبهة فانها يتطرق اليها احتمال الغلط والسهو والكذب فى شهود الفرع مع احتمال ذالک فى شهود الاصل وهذا احتمال زائد لا يوجد فى شهادة الاصل وهو معتبر بدليل انها لا تقبل مع القدرة على شهود الاصل فوجب ان لا تقبل فى ما يندرء بالشبهات ولانها انما تقبل للحاجة ولا حاجة اليها فى الحد لان ستر صاحبه اولى من الشهادة عليه ولانه لانص فيها ولا يصح قياسها به على شهادة الاصل لما ذكرنا من الفرق فبطل اثباتها. وظاهر كلام احمد انها لا تقبل فى القصاص ايضا ولا حد القذف ولانه قال انما تجوز فى الحقوق اما الدماء والحدفلا. وهذا قول ابى حنيفة. ولنا على اشتراط تعذر شهادة شاهد الاصل انه اذا امكن الحاكم ان يسمع شهادة شاهدى الاصل استغنى عن البحث عن عدالة شاهدى الفرع مكان احوط للشهادة فان سماعه منهما معلوم وصدق شاهدى الفرع مظنون وانعمل باليقين مع امكانه اولى من اتباع الظن ولان شهادة الاصل تثبت نفس الحق وهذه انما تثبت الشهادة عليه ولان فى شهادة الفرع ضعفا لانه يتطرق اليها احتمالان احتمال غلط شاهدى الاصل واحتمال شاهدى الفرع فيكون ذالک وهنافيها. ولذالک لم تنتهض لاثبات الحدود القصاص فينبغى ان لاتثبت الا عند عدم شاهدى الاصل كسائر الابدال ولا يصح قياسها على اخبار الديانات لانه خفف فيها ولهذا لايعتبر فيها العدد ولا الذكورية ولا الحرية ولا اللفظ والحاجة داعية اليها فى حق عموم الناس بخلاف مسالتنا.

(المغنی ج ۱۲ ص ۸۷۔۹۰ باب شروط الشهادة العدل)

کیونکہ یہ باتیں اصل گواہی کے ذریعہ ثابت ہوتی ہیں۔لہٰذا گواہی پر گواہی سے بھی ثابت ہوں گی جیسا کہ مال میں سب کے نزدیک مقبول ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حدود کا دارومدار ستر پوشی اور شبہ پڑ جانے پر ختم ہونے اور اقرار سے رجوع کرنے پر معاف ہو جانے پر ہوتا ہے اور گواہی پر گواہی اس میں شبہ کی گنجائش ہے کیونکہ اس میں غلط ہونے اور بھول جانے اور جھوٹے ہونے کا احتمال موجود ہے اگر چہ یہ احتمال اصل گواہوں میں بھی موجود ہے۔لیکن یہ احتمال زائد علی الاصل ہے اور یہ زائد احتمال اصل گواہی میں موجود نہیں اور اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب تک اصل گواہی والے موجود ہوں، گواہی پر گواہی دینے والوں کی گواہی نا مقبول ہوتی ہے۔لہٰذا ضروری ہوا کہ ان مقدمات میں گواہی پر گواہی کو قبول نہ کیا جائے جو شبہات سے ختم ہو جاتے ہیں۔ایک دلیل یہ بھی ہے کہ گواہی پر گواہی بوقت حاجت وضرورت لی جاتی ہے اور حدود میں اس کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ ان میں ستر پوشی بہ نسبت گواہی دینے کے اولیٰ ہے اور اس لئے بھی کہ اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے اور اموال پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان دونوں میں حاجت اور تساہل کے اعتبار سے فرق ہے۔ لہٰذا اصل گواہی کے ہوتے ہوئے اس کی کوئی ضرورت نہیں۔اس فرق کی بنا پر جو ہم نے ان دونوں کے درمیان بیان کیا ہے۔لہٰذا حدود میں گواہی پر گواہی کا اثبات باطل ہے۔امام محمد کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گواہی پر گواہی قصاص میں بھی جائز نہیں ہے اور نہ ہی حد قذف میں۔وہ فرماتے ہیں کہ یہ اموال یعنی حقوق میں تو مقبول ہوگی لیکن خون اور حد میں قبول نہیں ہوگی' یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل گواہ کی گواہی اگر متعذر ہو جائے۔اگر حاکم کے لئے اصل گواہوں کی گواہی سننا ممکن ہو تو پھر مذکورہ بحث کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی کہ وہ فرع کے گواہوں کو عدالت میں جانچتا پھرے اور گواہی کے لئے یہ زیادہ ضروری تھا۔حاکم کا سماع ان دونوں سے معلوم ہے اور فرع کے دونوں گواہوں کا سچا ہونا درجہ ظن میں ہے اور یقین پر عمل کرنا جبکہ ممکن ہو بہتر ہے کہ اس کو چھوڑ کر ظن کی اتباع کی جائے اور اس لئے بھی کہ اصل گواہوں کی گواہی نفس حق کو

علی العدل ،مطبوعہ دار الفکر بیروت)

ثابت کرتی ہے اور گواہی پر گواہی تو اصل حق پر گواہی کا ہونا ثابت کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ فرع کی گواہی میں ضعف اور کمزوری ہے کیونکہ اس میں دو احتمال موجود ہیں۔ایک یہ کہ اصل گواہ ہی غلط ہوں اور دوسرا یہ کہ یہ خود فرع والے گواہ غلط ہوں۔لہٰذا یہ دو احتمال ان میں ضعف پیدا کر دیں گے۔اسی لئے یہ گواہی حدود و قصاص پر پوری نہیں اترتی۔لہٰذا چاہیے کہ اس سے حدود و قصاص ثابت نہ کئے جائیں۔ ہاں اگر اصل گواہ معدوم ہوں تو اس مجبوری کے وقت ابدال کی طرح یہاں بھی گنجائش ہے اور دیانات کے اخبار پر اس کا قیام صحیح نہیں ہے کیونکہ ان میں تخفیف کی گئی ہے۔اسی لئے ان میں نہ عدد گواہ، نہ مذکر ہونا، نہ آزاد ہونا اور نہ ہی لفظ شہادت کی ضرورت ہے اور عام لوگوں کی بہر حال اسے حاجت و ضرورت بھی ہے۔جس کی بنا پر ان معاملات میں یہ جائز ہے۔بخلاف مسئلہ حدود و قصاص میں۔

عن جابر عن مسروق وشريح انهما قالا لا تجوز شهادة على شهادة فى حد ولا يكفل فيه.

مسروق اور شریح سے جابر بیان کرتے ہیں کہ یہ دونوں فرماتے ہیں: حد میں نہ تو گواہی پر گواہی جائز ہے اور نہ ہی کفالت۔

عن ليث عن عطاء وطاؤس قالا لا تجوز شهادة على شهادة فى حد وروينا عن الشعبى وابراهيم وقد مضت الاخبار فيه فى درء الحدود بالشبهات فى كتاب الحدود.

عطاء اور طاؤس سے لیث بیان کرتے ہیں۔ دونوں نے فرمایا: حد میں گواہی پر گواہی جائز نہیں۔ابراہیم نخعی اور شعبی سے بھی ہم روایت کر چکے ہیں۔اس بارے میں مزید اخبار کتاب الحدود میں درء الحدود بالشبہات کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

(بیہقی شریف ج ۱۰ص ۲۵۰ کتاب ماجاء شهادة على شهادة فى حدود الله)

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ حقوق یعنی مالی معاملات میں اگر اصل گواہ ہوں تو پھر گواہی پر گواہی کی ضرورت نہیں پڑتی اور اسی طرح حدود و قصاص میں اگر اصل گواہ موجود ہیں، تب بھی بات واضح ہے۔لیکن اصل گواہوں کی کسی طرح عدم موجودگی میں مالی معاملات میں تو گواہی پر گواہی جائز ہے۔کیونکہ اسے اگر ناجائز قرار دیا جائے، تو عوام کو شدید نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن حدود و قصاص میں اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اول ان معاملات میں ستر پوشی افضل ہے۔دوم یہ شبہات سے ختم ہو جاتے ہیں اور گواہی پر گواہی میں شبہات موجود ہیں۔سوم یہ کہ اس میں مذکر ہونے ،مخصوص تعداد اور آزادی وغیرہ کی صفات کا ہونا لازم نہیں۔ لہٰذا اس فرق کے پیش نظر حدود و قصاص میں گواہی پر گواہی کو حقوق مالیہ میں گواہی پر گواہی پر قیاس نہیں کر سکتے اور ''بیہقی شریف'' کی دو عدد روایات میں بھی اسی کی تائید موجود ہے۔اس لئے حدود و قصاص میں گواہی پر گواہی کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔
فاعتبروا يا اولى الابصار

وہ امور جن میں اکیلی عورت کی گواہی معتبر ہے

ایسے معاملات کہ جن پر مرد حضرات مطلع نہ ہو سکیں۔وہاں عورتوں کی تنہا گواہی معتبر ہوتی ہے۔

عن عقبة بن الحارث قال تزوجت امرأة فجاءت امرأة فقالت انی ارضعتکما فاتیت النبی ﷺ فذکرت فقال کیف وقد قیل دعها عنک.

(بخاری شریف ج۱ ص۳۶۳ باب شهادة الآماء والعبید)

جناب عقبہ بن عامر بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے شادی کی پھر ایک اور عورت آئی اور کہنے لگی میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہوا ہے ۔ پھر میں نے سرکار دوعالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کو بیان کیا تو آپ نے فرمایا: اب تو اسے کیونکر نکاح میں رکھ سکتا ہے جبکہ اس کے بارے میں رضاعت کا قول کیا گیا ہے؟ اسے چھوڑ دے۔

یہ حدیث پاک بیان کرتی ہے کہ رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی کو کافی سمجھا گیا۔ جناب عقبہ کی بننے والی بیوی کا نام ام یحییٰ بنت ابی اہاب ہے۔ لیکن یاد رہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو رضاعت کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ آپ رضاعت کو ان امور میں سے شمار نہیں فرماتے جن پر مطلع ہونا صرف عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ اس کی اطلاع مردوں کو بھی ہو سکتی ہے۔ اس لئے امام صاحب اس حدیث کو ورع اور تقویٰ پر محمول فرماتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ جیسا کہ اسی حدیث بخاری کے حاشیہ پر اس کی صراحت مذکور ہے۔ صرف عورتوں کی گواہی جن امور میں ہے وہ درج ذیل ہیں:

عن الشعبی والحسن قالا تجوز شهادة المرأة الواحدة فیما لایطلع الرجال. عن الحسن قال تجوز شهادة المرأة وحدها فی الاستهلال. عن ابن عمر قال لا تجوز شهادة النساء الا مالا یطلع علیه الا هن من عورات النساء وما یشبه ذالک من حملهن وحیضهن. عن ابن جریح قال ابن شهاب مضت السنة فی ان تجوز شهادة النساء لیس معهن رجل فیما یلین من ولادة المرأة والاستهلال الجنین وفی غیر ذالک من امر النساء الذی لایطلع علیه ولا یلیه الا هن فاذا شهدت المرأة المسلمة التی تقبل النساء فما فوق المرأة الواحدة فی استهلال الجنین جازت. عن ابن شهاب ان عمر بن الخطاب اجاز شهادة المرأة فی الاستهلال. عن ابن شریح انه اجاز شهادة القابلة وحدها فی الاستهلال.

(مصنف عبدالرزاق ج۸ ص۳۳۳۔۳۳۴)

شعبی اور حسن سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ ایک عورت کی گواہی ان امور میں ہے جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے۔ جناب حسن سے ہے فرمایا: کہ ایک عورت کی گواہی بچہ کی پیدائش میں ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ عورتوں کی گواہی صرف ان امور میں جائز ہوگی جن پر ان کے سوا مرد مطلع نہ ہو سکتے ہوں وہ عورتوں کی پوشیدہ باتیں ہیں اور جو ان سے ملتی جلتی ہیں۔ یعنی حمل اور حیض۔ ابن جریج فرماتے ہیں کہ ابن شہاب نے فرمایا: یہ طریقہ چلتا آ رہا ہے کہ عورتوں کی گواہی ان باتوں میں جائز ہوتی ہے جن میں ان کے ساتھ مرد شریک نہ ہو سکیں۔ مثلاً عورت کے ہاں بچہ پیدا ہونا اور بچہ کا پیدائش کے وقت رونا وغیرہ ایسے کام ہیں جن کا تعلق صرف عورتوں کے ساتھ ہے۔ مرد نہ ان پر مطلع ہو سکتے ہیں نہ ان کی نگہبانی کر سکتے ہیں۔ لہٰذا جب کوئی مسلمان عورت کسی کے ہاں بچہ پیدا ہونے کی گواہی دیتی ہے تو یہ گواہی جائز ہوگی۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بچہ پیدا ہونے کے بارے میں عورت کی گواہی کو جائز فرمایا۔ ابن شریح سے ہے کہ وہ اکیلی دایہ کی گواہی بچہ ہونے کے بارے میں جائز قرار دیتے تھے۔

قلت فی المحلی لابن حزم قال سفیان ثوری یقبل فی عیوب النساء وما لا یطلع علیه الا النساء امرأة واحدة وهو قول ابی حنیفة واصحابه وصح

میں کہتا ہوں کہ ابن حزم کی کتاب ''المحلی'' میں ہے کہ جناب سفیان نے فرمایا: عورتوں کے عیوب اور ان باتوں میں جن پر صرف عورتیں ہی مطلع ہو سکتی ہیں، ایک عورت کی گواہی ہی کافی

عن ابن عباس وعن علی وعن عثمان امیر المومنین وابن عمر والحسن البصری والزهری وقال ابن ابی شیبة حدثنا عیسی بن یونس عن الاوزاعی عن الزهری قال مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فیما لا یطلع علیه غیرهن من ولادات النساء وعیوبهن وتجوز شهادة القابلة وحدها فی الاستهلال وقال عبد الرزاق فی مصنفه قال ابن جریح قال ابن شهاب مضت السنة فذکر بمعناه وقال ایضا عن الثوری عن اشعث عن الحسن والشعبی قالا تجوز شهادة المرأة الواحدة فیما لا یطلع علیه رجال وقال ایضا انا الاسلمی اخبرنی اسحاق عن ابن شهاب ان عمر ابن الخطاب اجاز شهادة امرأة فی الاستهلال ورواه ایضا بسنده عن الزهری والطاوس وابی بکر بن ابی سبرة ویحیی بن سعید وفی نوادر الفقهاء لابن بنت نعیم اجمع الصحابة علی ان المرأة الواحدة مقبولة فی الولادة.

(جوہر النقی ج ۱۰ ص ۱۵۱ باب ماجاء فی عدد من کتاب الشہادات مطبوعہ حیدرآباد دکن)

ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے اور ابن عباس، علی، عثمان، ابن عمر، حسن بصری اور زہری (رضی اللہ عنہم) سے صحیح یہی ہے۔ ابن ابی شیبہ سے مروی کہ ہمیں عیسیٰ بن یونس نے اوزاعی سے وہ زہری سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: آج تک یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ ان باتوں میں جن پر عورتوں کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوسکتا۔ مثلاً پیدائش اور عورتوں کے پوشیدہ عیوب، ان میں عورت کی گواہی جائز ہے اور دایہ اکیلی کی گواہی بچہ پیدا ہونے کے بارے میں جائز ہے۔ عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں کہا ہے کہ ابن جریج نے ابن شہاب سے بیان کیا کہ آج تک یہ طریقہ چلا آرہا ہے الخ اور انہوں نے جناب ثوری انہوں نے اشعث عن الحسن اور شعبی سے بیان کیا دونوں نے فرمایا: کہ جن باتوں پر مرد مطلع نہ ہوسکیں، ان میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ مجھے اسلمی نے انہیں اسحاق نے انہیں ابن شہاب نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ انہوں نے ایک عورت کی گواہی بچہ پیدا ہونے کے بارے میں جائز قرار دی اور اپنی سند سے انہوں نے زہری، ابوبکر بن ابی سبرہ اور یحییٰ بن سعید سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ ابن ابی نعیم کی نوادر الفقہاء میں ہے کہ تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ ولادت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی مقبول ہے۔

نوٹ: دایہ تنہا کی گواہی ولادت کے بارے میں قبول ہے۔ یہ علی المرتضیٰ کا قول ہے۔ امام بیہقی نے اس روایت کی اسناد پر جرح کی تھی کہ ایک راوی جابر جعفی متروک ہے اور دوسرا عبداللہ بن نجیح مجروح ہے۔ اس جرح کے پیش نظر علامہ ترکمانی نے دیگر بہت سے صحیح آثار اسی بارے میں نقل کئے۔ تاکہ اکیلی دایہ کی گواہی بچہ کی ولادت کے بارے میں صحیح ثابت ہو جائے۔ خلاصہ کلام یہ کہ عورتوں کی گواہی کو ہم تین اقسام میں بیان کر سکتے ہیں۔ ایک میں تو ان کی گواہی کسی طور پر بھی جائز نہیں۔ وہ حدود اور قصاص کے مسائل ہیں۔ دوسری قسم میں مردوں کے ساتھ مل کر مقبول لیکن تنہا نا مقبول ہیں۔ جیسا کہ حقوق و معاملات وغیرہ۔ تیسری قسم کہ جن امور پر مردوں کا مطلع ہونا مشکل ہے، ان میں صرف عورتوں کی گواہی ہی کافی ہوگی۔

رضاعت میں اکیلی عورت کی گواہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مقبول نہیں

قال القاضی والذی تقبل فیه شهادتهن منفردات خمسة الاشیاء الولادة والاستهلال والرضاع والعیوب تحت الثیاب کالرتق والقرن والبکارة والثیابة والبرص وانقضاء العدة وعن ابی

قاضی نے کہا کہ وہ باتیں جن میں صرف عورتوں کی تنہا گواہی مقبول ہوتی ہے۔ وہ پانچ امور ہیں۔ ولادت، بچہ کا بوقت پیدائش چیخ مارنا، دودھ پلانا، وہ عیوب جو کپڑوں کے نیچے چھپے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ رتق (عورت کی شرمگاہ میں پیدا ہو جانے والا لوتھڑا) قرن

حنیفة لاتقبل شهادتهن منفردات علی الرضاع لانه یجوز ان یطلع علیه محارم المراۃ من الرجال فلم یثبت بالنساء منفردات کالنکاح.

(المغنی مع شرح کبیر ج ۱۲ ص ۱۶۔۱۷ مسئلہ ۸۴۴۵)

(شرمگاہ میں ہڈی کا آڑے آجانا) کنوارپن، غیر کنوارپن، برص، عدت ختم ہونا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ تنہا عورتوں کی گواہی رضاعت میں قبول نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عورت کے محرم مرد حضرات اس پر مطلع ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا تنہا عورتوں کی گواہی سے یہ ثابت نہ ہوگی۔ جیسا کہ تنہا عورتوں کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہوتا۔

قارئین کرام! مذکورہ پانچ امور میں سے چار میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بھی متفق ہیں کہ ان کا ثبوت عورتوں کی گواہی سے ہو جائے گا۔ کیونکہ ان پر مرد حضرات کا مطلع ہونا مشکل ہے۔ اختلاف رضاعت میں ہے۔ اس میں آپ اکیلی عورتوں کی گواہی سے ثابت ہونا تسلیم نہیں کرتے۔ جس کی وجہ بھی معقول ہے۔ وہ یہ کہ دو سال تک ایک عورت اپنے بچے کو دودھ پلاتی ہے، کوئی ایک آدھ مرتبہ نہیں۔ تو اس طویل عرصہ میں عورت کے محارم مثلاً باپ، دادا، بھائی، جوان بیٹا وغیرہ کو کبھی کبھار دودھ پلانے کا موقع دیکھنا نصیب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ غیر محارم کے لئے مشکل ہے تو جب محارم کے لئے بہت سے مواقع دیکھنے کے موجود ہیں تو پھر اسے ان امور کی فہرست میں شامل کرنا کہ جن تک مردوں کی رسائی مشکل ہو درست نہیں ہے۔ اس لئے امام موصوف کے نزدیک رضاعت کا ثبوت صرف عورتوں کی گواہی سے نہ ہوگا اور یہ بھی یاد رہے کہ امام صاحب کا یہ محض اجتہاد نہیں ہے بلکہ اس پر بہت سے آثار موجود ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن الثوری عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه لم یاخذ بشهادة امراة فی رضاع قال وکان ابن ابی لیلی لایاخذ بشهادة امرأة فی الرضاع.

(مصنف عبدالرزاق باب شہادۃ المرأۃ فی الرضاع والنفاس)

زید بن اسلم سے جناب ثوری بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ رضاعت کے بارے میں ایک عورت کی گواہی نہیں لیا کرتے تھے اور کہا کہ ابن ابی لیلیٰ بھی رضاعت کے بارے میں عورت کی گواہی منظور نہیں فرمایا کرتے تھے۔

عن یونس عن الحسن قال لا تجوز فی الرضاع شهادة امرأة واحدة.

(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۳۸)

یونس جناب حسن سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: رضاعت میں ایک عورت کی گواہی جائز نہیں ہوتی۔

قارئین کرام! حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی شخصیت وہ عظیم شخصیت ہے کہ خود سرکار دوعالم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''ان الله ینطق علی لسان عمر یقیناً عمر کی زبان اللہ کی زبان ہے''۔ لہٰذا ان کا ارشاد گرامی کہ رضاعت صرف عورت کی گواہی سے ثابت نہ ہوگی، اپنے اندر بہت وزن رکھتا ہے اور دوسرے بزرگ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ جلیل القدر تابعی ہیں۔ وہ بھی رضاعت کے مسئلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیرو ہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ سیدنا حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مؤقف صرف اجتہاد پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کی تائید میں آثار موجود ہیں۔ شہادت کے بارے میں اگرچہ موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ بھی ذکر نہ فرمایا۔ لیکن ضرورت کے مطابق ہم نے اس کی اہم ابحاث سپرد قلم کر دیں اور عام الوقوع مسائل درج کر دیئے ہیں۔ اس سے زائد تفصیل کی ضرورت نہیں۔ اگر قارئین کرام مزید تفصیل معلوم کرنا چاہیں، تو کتب فقہ میں باب الشہادات یا کتاب الشہادات کے تحت ملاحظہ فرمالیں۔ انشاء اللہ آپ مطمئن ہو جائیں گے۔ اب ہم اس بحث کو یہیں ختم کرتے ہیں اور موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب کے مطابق اگلے باب یعنی کتاب الحدود کو بعون اللہ تعالیٰ شروع کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

۱۰- كِتَابُ الْحُدُوْدِ فِي السَّرِقَةِ

چوری کی حدود کا بیان

۳۰۰- بَابُ الْعَبْدِ يَسْرِقُ مِنْ مَّوْلَاهُ

غلام کا اپنے مولیٰ کے مال کی چوری کرنے کا بیان

٦٦٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْحَضْرَمِيِّ جَاءَ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِعَبْدٍ لَّهٗ فَقَالَ اِقْطَعْ هٰذَا فَاِنَّهٗ سَرَقَ فَقَالَ وَمَاذَا سَرَقَ قَالَ سَرَقَ مِرْاٰةً لِامْرَاَتِيْ ثَمَنُهَا سِتُّوْنَ دِرْهَمًا قَالَ عُمَرُ اَرْسِلْهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ خَادِمُكُمْ سَرَقَ مَتَاعَكُمْ.

امام مالک نے ہمیں بتایا کہ جناب زہری نے سائب بن یزید سے اور وہ حضرت عبداللہ بن عمرو الحضرمی سے روایت کرتے ہیں ایک شخص اپنا غلام لئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا اس کے ہاتھ کاٹئے کیونکہ اس نے چوری کی ہے آپ نے پوچھا: اس نے کیا چرایا ہے؟ کہنے لگا اس نے میری بیوی کا شیشہ چرایا ہے جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی' اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو۔ اس کے ہاتھ کاٹنے کی کوئی کوئی ضرورت نہیں۔ تمہارے ہی گھر کے خادم نے تمہارا ہی سامان چرایا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَيُّمَا رَجُلٍ لَّهٗ عَبْدٌ سَرَقَ مِنْ ذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِّنْهُ اَوْ مِنْ مَّوْلَاهُ اَوْ مِنْ اِمْرَاَةِ مَوْلَاهُ اَوْ مِنْ زَوْجِ مَوْلَاتِهٖ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ فِيْمَا سَرَقَ وَكَيْفَ يَكُوْنُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ فِيْمَا سَرَقَ مِنْ اُخْتِهٖ اَوْ اَخِيْهِ اَوْ عَمَّتِهٖ اَوْ خَالَتِهٖ وَهُوَ لَوْ كَانَ مُحْتَاجًا زَمِنًا اَوْ صَغِيْرًا اَوْ كَانَتْ مُحْتَاجَةً اُجْبِرَ عَلٰى نَفَقَتِهِمْ فَكَانَ لَهُمْ فِيْ مَالِهٖ نَصِيْبٌ فَكَيْفَ يُقْطَعُ مَنْ سَرَقَ مِمَّنْ لَّهٗ مِنْ مَالِهٖ نَصِيْبٌ وَهٰذَا كُلُّهٗ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مذہب ہے۔ کوئی شخص کہ اس کا کوئی غلام ہو۔ وہ اس کے ذی رحم کی چوری کرے یا اپنے مولا کی یا اپنے مولیٰ کی بیوی کی یا بیوی کے خاوند کی تو ان صورتوں میں اس پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہوگی اور ایسی چوری میں سزا ہو بھی کیونکر سکتی ہے جبکہ اس نے اپنی بہن، بھائی، پھوپھی یا ماموں کی چوری کی ہو اور وہ جبکہ محتاج ہو یا لنگڑا ہو یا چھوٹا ہو یا محتاج ہو کہ اپنے نان ونفقہ پر اجرت دے کر رکھا ہوا ہو، تو ایسے لوگوں کا اس کے مال میں سے حصہ ہوتا ہے۔ تو جس کا جس کسی کے مال میں کچھ نہ کچھ حصہ بنتا ہو، اس کے چوری کرنے پر اس کا ہاتھ کیسے کاٹا جا سکتا ہے؟ یہ سب کا سب امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا بھی قول ہے۔

مذکورہ روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غلام کے ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی۔ حالانکہ اس نے اپنے مولیٰ کی بیوی کا قیمتی شیشہ چرایا تھا۔ اس کی وجہ آپ نے خود ہی بیان فرما دی کہ چور گھر کا آدمی ہے اور اس کا دیگر افراد خانہ کی طرح گھر کے ساز و سامان میں حصہ اور تعلق ہوتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ارشاد کے مطابق ایک قاعدہ ذکر فرما دیا کہ ہر وہ چور کہ جس کا کسی طرح چوری

کردہ مال میں حصہ نظر آتا ہو، وہاں شبہ کی گنجائش ہونے کی وجہ سے چوری کی حد اس سے ساقط ہو جائے گی۔ حدود کا اگرچہ دائرہ کافی وسیع ہے اور ان کا اجراء ونفوذ اس لئے شریعت نے فرمایا تا کہ لوگوں کا مال جان محفوظ و مامون ہو جائیں۔ ہم ان شاء اللہ اپنے اپنے موقعہ پر اس کی تفصیل اور کچھ حکمتیں بیان کریں گے۔ سردست چونکہ چوری اور اس کی حد کا ذکر چل رہا ہے اس لئے اس کی لغوی، شرعی تعریف اور شرائط ذکر کی جاتی ہیں۔

حد سرقہ کی حکمت

قرآن کریم میں چور کی سزا ہاتھ کاٹنا ذکر فرمائی۔ ''السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا چور مرد اور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو یہ ان کے کیے کی جزاء ہے''۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر حضرات نے اس آیت کے بارے میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ حد نازل فرما کر اپنے بندوں کو شکر یہ کا موقع فراہم فرمایا کیونکہ اس سے مسلمانوں کا مال محفوظ کر دیا گیا۔ اگر کوئی شخص اچک کر یا چھین کر یا لوٹ کر لے جائے۔ ایسی صورت میں تعزیر ہوگی۔ حاکم کی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ کتنی تعزیر لگاتا ہے؟ کیونکہ چوری کی بہ نسبت یہ جرائم ذرا کم درجہ کے اور یہ بھی کہ چوری پر گواہ پیش کرنا بہت مشکل ہے اور ان امور میں گواہ بآسانی پیش کیے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا ان طریقوں سے کسی کی لی گئی چیز کی واپسی بہ نسبت چوری شدہ مال کے آسانی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چوری میں دس درہم یا اس سے اوپر تک کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ حالانکہ غصب یا لوٹ مار یا چھین جھپٹ پر ہزاروں درہم کوئی لے اڑے، تو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں صرف تعزیر ہوگی۔ اگرچہ بظاہر یہ بات خلاف عقل ہے لیکن کن حکمتوں کے تحت دس درہم چوری پر تو ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا لیکن غصب ولوٹ مار میں اس سے زیادہ پر بھی سزا نہیں۔ یہ حکمتیں بہرحال ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا کوئی بھی حکم ہو وہ حکمتوں سے بھرا پڑا ہوتا ہے۔ جہاں تک قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے۔ وہ عبرت اور ایسے جرائم سے کنارہ کشی کرانا مقصود نظر آتا ہے۔ پچھلے اوراق میں آپ نے پڑھا کہ قتل خطاء میں دیت کاملہ یعنی سو (۱۰۰) اونٹ یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں اور اگر قتل نہ کرے بلکہ صرف دونوں ہاتھ کاٹ دیئے جائیں تو پھر بھی پوری دیت ادا کرنا پڑتی ہے۔ ایک ہاتھ پر نصف دیت۔ یہاں ایک ہاتھ کی قیمت جو شریعت نے کاٹنے والے پر لاگو فرمائی، وہ نصف دیت یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار یا پانچ ہزار درہم بنتے ہیں۔ لیکن یہی ہاتھ اگر چوری کرنے والا ہے تو اس کی قیمت دس درہم سے شروع ہو جاتی ہے۔ دونوں صورتوں میں فرق واضح ہے کہ ہاتھ کی نصف دیت اس وقت تھی جب ہاتھ نے حدود اللہ کی مخالفت نہ کی تھی بلکہ اس سے زیادتی کی گئی اور وہ مظلوم کا ہاتھ تھا اور جب ہاتھ نے چوری کی تو حدود الٰہیہ کی پامالی کا مرتکب ہو کر ظالم بنا اور لوگوں کو ستانے اور ان کے اموال کو نقصان پہنچانے والا قرار پایا۔ لہٰذا یہ ہاتھ مجرم ہے۔ گویا ظالم ہاتھ اور مظلوم ہاتھ میں امتیاز کرنا بہترین حکمت ہے۔ امین ہاتھ کی قدر و قیمت اور خائن کی قدر و قیمت یکساں نہیں ہو سکتی۔

واللہ اعلم بالصواب

سرقہ کا لغوی معنی

السارق عند العرب من جاء مستترا الی حرز فاخذ منه مالیس له فان اخذ من ظاهر فهو مختلس ومتسلب ومنتهب ومخترس فان منع مما فی یده فهو غاصب.

(لسان العرب ج ۱۰ ص ۱۵۶ تحت لفظ السرقہ)

عربی لوگوں کے ہاں چور وہ شخص ہے جو چوری چھپے کسی محفوظ جگہ میں داخل ہو اور وہاں سے کسی کا مال لے اڑے۔ اگر چوری چھپے نہیں ظاہراً لے جاتا ہے۔ وہ اچکا ہے، چھیننے والا اور لوٹنے والا کہلائے گا اور اگر وہ دھینگا مشتی کر کے لے گیا تو غاصب کہلائے گا اور اگر کسی کی چیز جو اس کے ہاتھ میں ہے دینے سے انکار کیا، تو وہ غاصب ہے۔

سرقہ کی اصطلاحی (شرعی) تعریف

السرقة التی علق به الشرع وجوب القطع هی اخذ العاقل البالغ عشرة دراهم او مقدارها خفية عمن هو يقصد للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتمول للغير من حرز بلا شبهة.

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۷ ص ۱۵۳ باب قطع السرقة مطبوعہ امدادیہ ملتان)

چوری کہ جس پر ازروئے شرع شریف ہاتھ کاٹنے کی سزا واجب ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ کوئی شخص عاقل' بالغ دس درہم یا اس کی مقدار و قیمت کی کوئی چیز خفیہ طریقے سے لے جائے کہ جس کی خود مالک حفاظت کرنے کا قصد کئے بیٹھا تھا اور وہ چیز ایسی ہو جو بہت جلد خراب نہ ہو جائے اور وہ چوری کئے جانے والا مال کسی کی ملکیت بھی ہو اور اس کی محفوظ جگہ کہ جس کی حفاظت میں کوئی شبہ نہ گزرے، وہاں رکھا ہوا ہو۔

مطلب یہ کہ چوری کرنے والا عاقل' بالغ ہو' نیت چوری سے اس نے یہ فعل کیا ہو اور جو چیز چرائی ہو وہ دس درہم یا اس کی قیمت کے کم از کم برابر ہو اور وہ چیز کسی کی ملکیت ہو اور اس مالک نے اسے محفوظ کرنے کا ہر ممکن بندوبست کر رکھا ہو اور وہ چوری کردہ چیز بہت جلد خراب نہ ہونے والی ہو اور قیمتی ہو۔ یعنی ازروئے شرع اس کا لین دین جائز ہو۔ مالک کی رضا کے بغیر اس کو بن بتلائے ایسی چیز کو اٹھا کر اپنے قبضہ میں لانا ''چوری'' کہلائے گا۔ اب ہم ان شرائط کی قدرے تفصیل بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

شرط اول: چور کا عاقل و بالغ ہونا

فاهليته وجوب القطع وهی العقل والبلوغ فلا يقطع الصبی والمجنون لما روی عن النبی ﷺ انه قال رفع القلم عن ثلاثة عن الصبی حتی يحتلم وعن المجنون حتی يفيق وعن النائم حتی يستيقظ اخبر عليه السلام ان القلم مرفوع عنهما وفی ايجاب القطع اجراء القلم عليهما وهذا خلاف النص ولان القطع عقوبة فيستدعی جناية وفعلهما لا يوصف بالجنايات ولهذا لم يجب عليهما سائر الحدود كذا هذا ويضمنان السرقة لان الجناية ليست بشرط لوجوب ضمان المال ومن كان السارق يجن مرة و يفيق اخری فان سرق فی حال جنونه لم يقطع وان سرق فی حال الافاقة يقطع ولو سرق جماعة فيهم صبی او مجنون يدرء عنهم القطع فی قول ابی حنيفة وزفر رحمهما الله تعالی وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الصبی والمجنون هو الذی تولی اخراج المتاع درئ منهم جميعا وان كان وليه غيرهما قطعوا جميعا

چور کے ہاتھ کاٹنے کی اہلیت لازمی طور پر عاقل اور بالغ ہونا ہے اس لئے بچے اور مجنون کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے ''تین سے احکام شرعیہ اٹھالئے گئے ہیں۔ بچہ سے جب تک وہ احتلام والا نہیں ہو جاتا۔ مجنون سے جب تک افاقہ نہ ہو جائے اور سونے والے سے جب تک وہ بیدار نہ ہو جائے''۔ حضور ﷺ نے اس حدیث پاک میں یہ خبر دی ہے کہ بچے اور مجنون سے قلم اٹھالیا گیا ہے اور اگر ان دونوں پر چوری کی سزا نافذ کریں گے تو ان پر قلم جاری ہو گیا اور یہ نص کے خلاف ہے اور اس لئے بھی کہ ہاتھ کاٹنا عقوبت ہے اور عقوبت چاہتی ہے کہ اس سے قبل جنایت ہو اور ان دونوں کے کام جنایات میں سے شمار نہیں ہوتے۔ اسی لئے ان دونوں پر دیگر حدود بھی واجب نہیں ہوتیں۔ یونہی حد سرقہ بھی واجب نہیں ہو گی۔ ہاں یہ دونوں چوری کردہ مال کے ضامن ہوں گے کیونکہ مال کی ضمانت ادا کرنے کے لئے جنایت کا ہونا شرط نہیں ہے اور اگر چور ایسا ہے کہ کبھی دیوانہ اور کبھی ہوشیار ہو جاتا ہے، تو ایسے نے اگر حالت جنون میں چوری کی تو ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اور اگر افاقہ کے وقت چوری کی تو کاٹے جائیں گے اور اگر چوری بہت سے لوگوں نے مل

الا الصبی و المجنون.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۷ فصل اما الشرائط طبع بیروت)

کر کی، جن میں بچہ یا مجنون بھی شامل ہے، ان سب سے قطع ید کی سزا امام ابو حنیفہ اور امام زفر رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق ٹل جائے گی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر بچہ اور مجنون ایسا ہے کہ چوری کا مال نکالنے کا ذمہ دار وہ تھا تو سب سے سزا اٹھ جائے گی اور اگر ان کے علاوہ دوسروں میں سے کوئی یہ ذمہ داری سرانجام دیتا ہے تو بچے اور مجنون کو چھوڑ کر بقیہ سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

فخرج بالتکلیف الصبی و المجنون لان القطع عقوبة وھما لیس من اھلھا فھما مخصوصان من ایة السرقة لکنھما یضمنان المال وان کان یجن ویفیق فان سرق فی حال جنونه لم یقطع وان کان فی حال الا فاقة یقطع.

(بحر الرائق ج ۵ ص ۵۰ کتاب السرقہ)

مکلف ہونے کی شرط کی وجہ سے بچہ اور مجنون خارج ہو گئے کیونکہ ہاتھ کاٹنے عقوبت ہیں اور یہ دونوں عقوبت کے اہل نہیں ہیں لہٰذا یہ دونوں چوری کی آیت کے عموم سے مخصوص کر لئے گئے لیکن چوری کردہ مال کے ضامن ہوں گے اور اگر کوئی شخص کبھی حالت جنون میں اور کبھی افاقہ کی حالت میں ہوتا ہے تو حالت جنون میں چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں پائے گا اور افاقہ کی حالت میں اس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

قارئین کرام! ان دونوں حوالہ جات سے صاف صاف معلوم ہوا کہ نابالغ اور مجنون پر حد سرقہ نافذ نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک تو حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق یہ ان تین اشخاص میں شامل ہیں جو مرفوع القلم ہیں۔ دوسرا ہاتھ کاٹنا ایک عقوبت و سزا ہے اور سزا سے قبل کسی جرم کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ان دونوں کے افعال جرائم میں شامل نہیں ہوتے۔ جب جرائم نہیں تو ان کی سزا بھی نہیں ہوگی۔ صرف چوری کردہ مال کی چٹی دیں گے کیونکہ چٹی بھرنے کے لئے جرم ہونا شرط نہیں ہے۔ تیسرا یہ کہ آیت کریمہ السارق والسارقة کے عموم سے ان دونوں کو مخصوص کر لیا گیا ہے۔ لہٰذا آیت کریمہ میں قطع ید کی سزا سے یہ نکال لئے گئے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک دوسرے چوروں کے ساتھ چوری میں شامل ہو تو اس کی وجہ سے شبہ پڑنے کے پیش نظر قطع ید سے سب بچ جائیں گے۔

شرط دوم: دس درہم یا ان کی مالیت کے برابر چوری کرنا

عن ھشام بن عروة عن ابیه قال اخبرتنی عائشة رضی اللہ عنھا ان ید السارق لم تقطع علی عھد النبی ﷺ الا فی ثمن مجن جحفة اوترس. (بخاری شریف ج ۲ ص ۱۰۰۴ باب قول اللہ السارق والسارقة الایة)

جناب ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: حضور ﷺ کے دور اقدس میں کمان یا ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔

عن معمر عن الزھری قال کان مروان یحدث ان النبی ﷺ قطع ید رجل فی مجن.

جناب زہری سے معمر بیان کرتے ہیں کہ مروان بتایا کرتے تھے کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کا ڈھال کی چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا تھا۔

اخبرنا عروۃ ان سارقا لم یقطع فی عھد النبی ﷺ فی ادنی من مجن جحفۃ او ترس وکل واحد منھما یومئذ ذوثمن.

عروہ نے ہمیں خبر دی کہ حضور ﷺ کے دور میں ڈھال سے کم چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا یا کمان سے کم میں۔ ان دنوں یہ چیزیں قیمتی تھیں۔

(مصنف عبدالرزاق ج۱۰ص۲۳۴۔۲۳۵باب فی کم تقطع)

عن ابن جریج عن ابن طاوس عن ابیہ قال یقطع فی ثمن المجن. (مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ص۴۷۶باب من قال لا تقطع من اقل عشرۃ دراھم)

ابن جریج جناب طاؤس سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت کے برابر کسی چیز کو چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ ڈھال یا کمان پر یا ان کی قیمت کے برابر کسی چیز کی چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اب رہا یہ معاملہ کہ ڈھال یا کمان کی قیمت کتنی ہوتی تھی؟ تو اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے پانچ درہم، بعض نے سات اور بعض نے کم وبیش بیان فرمائی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ ہاتھ کاٹنے کے لئے کم از کم نصاب دس درہم ہے۔ اس سے کم پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر دلائل ملاحظہ ہوں:

دس درہم پر ہاتھ کاٹنے کی سزا پر حدیث وآثار

عن ابن عباس لا یقطع السارق فی دون ثمن المجن وثمن المجن عشرۃ دراھم.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ چور کے ہاتھ ڈھال کی قیمت سے کم میں نہیں کاٹے جائیں گے اور ڈھال کی قیمت دس درہم ہے۔

عن عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال کان یقول ثمن المجن عشرۃ دراھم.

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد اور وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ وہ ڈھال کی قیمت دس درہم بتایا کرتے تھے۔

عن ابن مسعود انہ قال لا یقطع الا فی دینار او عشرۃ دراھم.

ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ ایک دینار یا دس درہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا (اس سے کم میں نہیں)۔

عن عطاء قال ادنی ما یقطع فیہ السارق ثمن المجن وکان یقوم المجن فی زمانھم دینارا او عشرۃ دراھم.

جناب عطاء سے مروی ہے کہ چوری کی کم از کم مقدار کہ جس میں ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جائے گی، ڈھال کی قیمت ہے اور وہ اپنے زمانہ میں اس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم لگایا کرتے تھے۔

عن حماد عن ابراھیم قال قال عبد اللہ لا تقطع الید الا فی ترس او جحفۃ قال قلت لابراھیم کم قیمۃ قال دینارا.

جناب حماد جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ نے فرمایا: ہاتھ صرف کمان یا ڈھال کی چوری میں کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا: ان کی قیمت کیا؟ فرمایا: دس درہم۔

عن القاسم قال اتی عمر بسارق فامر بقطعہ فقال عثمان ان سرقتہ لا تساوی عشرۃ دراھم قال فامر بہ عمر فقومت ثمانیۃ دراھم فلم یقطع.

قاسم کہتے ہیں کہ ایک چور کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم سنایا' اس پر حضرت عثمان بولے کہ اس کی چوری دس درہم کے برابر نہیں ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی قیمت لگانے کا حکم

دیا تو آٹھ درہم قیمت پڑی جس پر آپ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم واپس لے لیا۔

عن عمرو ابن شعیب قال دخلت علی سعید بن المسیب فقلت له ان اصحابک عروة بن الزبیر ومحمد بن مسلم الزهری وابن یسار یقولون ثمن المجن خمسة دراهم فقال اما هذا فقد مضت فیه سنة رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص۴۷۴-۴۷۶ باب من قال لا تقطع)

عمرو ابن شعیب کہتے ہیں کہ میں جناب سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کے ہاں حاضر ہوا اور عرض کی ۔ آپ کے ساتھی جناب عروہ بن زبیر، محمد بن مسلم زہری اور ابن یسار کہتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت پانچ درہم ہوتی ہے ۔ اس پر انہوں نے فرمایا: کہ اس بارے میں حضور ﷺ کی سنت مبارکہ پختہ ہو چکی ہے کہ ڈھال کی قیمت دس درہم ہے۔

(مصنف عبدالرزاق ج۱۰ ص۲۳۳-۲۳۴ تک قریباً یہی آثار درج ہیں جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ابھی گزرے ہیں)۔

دونوں حوالہ جات میں مندرج بہت سے آثار وروایات واضح طور پر ثابت کر رہے ہیں کہ ڈھال کی قیمت ایک دینار یا دس درہم ہوا کرتی تھی ۔ لہٰذا ڈھال یا ڈھال کے برابر قیمت والی چیز کی چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی مقدار حضور ﷺ کے دور اقدس اور حضرات صحابہ کرام کے دور میں معمول بنی آ رہی تھی ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب آٹھ درہم قیمت والی ڈھال پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تو حضرت عثمان نے روکا جس پر آپ نے اپنا فیصلہ واپس لے لیا۔ بہر حال ان تمام آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے لئے کم از کم دس درہم کی مالیت کی چیز ہونا ضروری ہے ۔اب ہم اسی سلسلہ میں ایک اور انداز سے گفتگو کرتے ہیں ۔ وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے تین درہم تک بھی چوری کرنے میں ہاتھ کاٹنے پر کچھ آثار نقل فرمائے ہیں ۔ ہم ان آثار کو نقل کر کے پھر ان کے جوابات بھی ذکر کریں گے تا کہ احناف کا مسلک نکھر کر سامنے آ جائے ۔ وباللہ التوفیق

ائمہ ثلاثہ کے دلائل اور ان کا کتب احناف سے جواب

ابن ہمام حنفی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں کہ ہر چند جس ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا گیا اس کی قیمت تین درہم تھی لیکن احادیث میں ڈھال کی قیمت اس سے زیادہ بھی مذکور ہے ۔ حاکم نے ''المستدرک'' میں مجاہد سے اور انہوں نے ایمن سے روایت کیا ہے کہ رسول کریم ﷺ کے زمانہ میں ڈھال کی قیمت کہ جس پر ہاتھ کاٹا گیا، ایک دینار تھی ۔ (اس کے بعد بطور خلاصہ ابن ہمام رقمطراز ہیں) الحاصل یہ کہ ڈھال کی قیمت والی روایت کی راویہ ایمن ہیں اور ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ آپ صحابیہ ہیں یا ثقہ تابعیہ ہیں ۔ اگر صحابیہ ہیں تو پھر کوئی اشکال نہیں اور اگر وہ ثقہ تابعیہ ہیں جیسا کہ امام ابو زرعہ اور امام ابن حبان نے ذکر کیا ہے، تو اب ان کی حدیث مراسل ہو گی ۔ ہمارے اور جمہور علماء کے نزدیک ارسال کوئی عیب نہیں ہے اور حدیث مرسل کو حجت تسلیم کیا جاتا ہے ۔ لہٰذا اس کا اعتبار کرنا واجب ہے ۔ اب ڈھال کی قیمت میں اختلاف پایا گیا ۔ آیا وہ تین درہم کی مالیت کی تھی یا دس درہم قیمتی تھی ۔ پس اکثر کا اعتبار کرنا لازم ہے کیونکہ شریعت نے شبہات کی بنا پر حدود کو ساقط کرنے کا حکم دیا ہے ۔ پھر حاکم کی اس روایت کی سنن کی روایت سے تقویت ہوتی ہے جو انہوں نے عمرو ابن شعیب از والد خود از جد خود بیان کی ہے کہ رسول کریم ﷺ کے عہد میں جس ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا گیا اس کی قیمت دس درہم تھی۔

امام دارقطنی، امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ اور امام ابن ابی شیبہ نے سعید بن میتب سے روایت کیا ہے کہ مدینہ کے ایک شخص بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا ۔ اس کی چوری ڈھال کی قیمت کو پہنچتی ہے اور اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم تھی ۔ اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود کی اس روایت سے بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ

ایک دینار یا دس درہم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ یہ حدیث ''مصنف عبد الرزاق'' اور ''معجم طبرانی'' میں ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ حدیث مرسل بھی ہے' موصول اور مرفوع بھی ہے۔ کیونکہ اس کو قاسم بن عبد الرحمٰن نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے اور قاسم بن عبد الرحمٰن نے ابن مسعود سے سماع نہیں کیا۔ انتہیٰ اور یہی صحیح ہے کیونکہ سب نے اس کی روایت صرف قاسم سے کی ہے۔ لیکن مسند ابی حنیفہ میں ایک روایت ابن مقاتل ابی حنیفہ سے وہ قاسم بن عبد الرحمٰن سے وہ اپنے باپ سے اور وہ عبد اللہ بن مسعود سے کہ انہوں نے فرمایا: کہ حضور ﷺ کے دور میں دس درہم کی چوری میں ہاتھ کاٹا گیا۔ یہ حدیث موصول ہے اور ایک روایت خلف بن یاسین ابوحنیفہ سے کرتے ہیں کہ بے شک ہاتھ کاٹنا دس درہم میں تھا۔ اس کی تخریج محمد بن حسن کی حدیث سے ابن حرب نے کی۔ جوانہوں نے ابوحنیفہ سے روایت کی اور مرفوع کیا اس کو ابوحنیفہ نے کہ ہاتھ دس درہم سے کم میں نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ حدیث موصول و مرفوع ہے۔ اگر موقوف بھی ہوتی تو اس کے لئے بھی حکم مرفوع کا ہی تھا کیونکہ مقدراتِ شرعیہ میں عقل کو دخل نہیں ہوتا لہٰذا یہاں موقوف حدیث کو مرفوع پر محمول کیا جائے گا۔ (فتح القدیر ج۴ ص ۲۲۱۔۲۲۲ کتاب السرقہ)

چوری کے نصاب اور مقدار میں قدرے گفتگو ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا کہ نصاب دس درہم مقدر ہے۔ لہٰذا دس درہم سے کم کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام مالک اور امام ابن ابی لیلیٰ نے پانچ درہم کا قول کیا ہے اور قدوری نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تین درہم کا بھی ذکر کیا ہے۔ امام شافعی نے ربع دینار یعنی ڈھائی درہم کا قول کیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ربع دینار کی چوری کی مگر اس میں ایک دانہ کم اور وہ اس نقصان کے باوجود دس درہم کی ہے۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا لیکن ہم احناف کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر کسی نے ربع دینار کی چوری کی جو دس درہم کے برابر نہیں ہے، تو ہمارے نزدیک اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دینار کی قیمت ہمارے نزدیک دس درہم ہے اور امام شافعی کے نزدیک بارہ درہم ہے جیسا کہ ہم کتاب الدیات میں بیان کریں گے۔ جس نے پانچ درہم کے ساتھ حجت پکڑی ہے وہ اس روایت کے ساتھ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا: پانچ درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا والی روایت جوانہوں نے حضور ﷺ سے روایت فرمائی ہے۔ آپ نے فرمایا: چور کا ہاتھ ربع دینار یا اس سے زائد میں کاٹا جائے گا اور دوسری روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ڈھال کی قیمت میں ہاتھ کاٹا، جس کی قیمت تین درہم تھی اور امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے کیونکہ امام شافعی کے اصل پر دینار کی قیمت بارہ درہم ہے۔ ہمارے لئے وہ روایت ہے جس کو امام محمد نے اسناد کے ساتھ عمرو ابن شعیب سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے اپنے دادا سے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا۔ آپ نے فرمایا: ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ڈھال کی قیمت میں اور ڈھال ان دنوں دس درہم کی ہوتی تھی، اور عمرو ابن شعیب اپنے باپ اور اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر دس درہموں سے کم میں اور عبد اللہ بن مسعود نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ایک دینار یا دس درہم میں اور ابن عباس' رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ڈھال میں، اور ڈھال کی قیمت ان دنوں دس درہم تھی۔

ابن ام ایمن سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے دور میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا مگر ڈھال کی قیمت میں اور ڈھال کی قیمت ان دنوں دس درہم تھی۔ امام محمد نے اسے اپنی اصل مبسوط میں ذکر کیا کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے کپڑا چوری کیا تھا' اس کی قیمت دس درہم تھی' عثمان غنی وہاں سے گزرے انہوں نے فرمایا کہ یہ کپڑا آٹھ درہم کے برابر نہیں ہے تو آپ نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔ حضرت عمر، عثمان غنی، علی المرتضیٰ، ابن مسعود رضی اللہ عنہم ہمارے مذہب کے مطابق فرماتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ دس درہم پر ہاتھ کاٹنا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور دس درہم سے کم پر قطع میں اختلاف ہے۔ علماء کا یہ اختلاف احادیث میں اختلاف کی بنا پر ہے۔ لہٰذا جوب قطع میں احتمال پیدا ہو گیا، تو احتمال کی موجودگی میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(البدائع الصنائع ج ۷ ص ۷۷ کتاب السرقہ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! ابن ہمام نے بڑی تفصیل سے زیر بحث مسئلہ پر گفتگو فرمائی اور دونوں طرف کی روایات ذکر فرما کر حقیقت حال کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ فرمایا۔ مقصد یہ کہ تین درہم پر ہاتھ کاٹنے کی روایات بھی موجود ہیں اور دس درہم یا ایک دینار یا ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹنے کی بھی روایات موجود ہیں لیکن دس درہم پر سب کا اتفاق ہے۔ یعنی جو تین درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹنے یا چھ سات درہم پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتے ہیں، وہ دس درہم کی چوری پر بطریقہ اولیٰ قطع کا حکم دیں گے۔ لہٰذا دس درہم کی چوری پر قطع ید بالا تفاق ہوا۔ اس سے کم مختلف فیہ ہے اور اختلاف کی وجہ سے شبہ کا احتمال موجود ہے اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی نے ج ۱ ص ۵۱۷ پر فرمایا: کہ چوری کے نصاب کی مقدار میں دس درہم والی مقدار پر ہم اس لئے عمل کرتے ہیں کہ اس میں کسی کو شک و شبہ نہیں۔

ان سطور اور تحقیقات سے آپ حضرات نے یہ بخوبی جان لیا ہوگا کہ کچھ حضرات احناف کے مسلک کو محض رائے پر مبنی مذہب قرار دینے میں کوئی موقعہ ہاتھ سے جانے نہیں دیتے بلکہ سراسر حنفی مذہب کو اہل الرائے کا مذہب کہتے ہیں۔ حالانکہ اب تک جس قدر موطا کے مسائل ہمارے سامنے آئے (اور آئندہ بھی آئیں گے) ان سب کے بارے میں آپ نے دیکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی بنا رائے پر نہیں بلکہ احادیث و آثار کا انبار ان کے سامنے ہوتا ہے۔ آپ ان سے استنباط فرماتے ہیں لیکن بعض کو تاہ نظروں کو وہ احادیث و آثار دکھائی نہیں دیتے۔ اس لئے وہ طرح طرح کی باتیں کر گزرتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

شرط سوم: خفیہ طور پر مال لینا

خفیہ طریقہ سے دوسرے کا مال لینا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مال (مالک) کو اپنے مال کے اس وقت چرائے جانے کا علم نہ ہو اور نہ ہی اس کی رضا مندی شامل ہو۔ مثلاً کسی شخص کی دوکان یا اس کے مکان سے کسی دوسرے نے مال اٹھا لیا لیکن مالک یا تو موجود ہی نہ تھا یا سو رہا تھا یا کسی اور طریقہ سے غافل تھا۔ یہ "چوری" ہوگی اور اسے "خفیہ لینا" کہیں گے۔ لہٰذا بقائمی ہوش و حواس مال لے جانے والے کو چور نہیں بلکہ "اختلاس" یا فریب کہا جائے گا۔ اچک کر لے جانے والا، غصب کرنے والا اور دھوکہ دہی سے مال اڑا کر لے جانے والا "چور" کی اصطلاحی تعریف میں داخل نہیں۔

قال رسول اللہ ﷺ لیس علی الخائن القطع. عن جابر عن النبی ﷺ بمثله زاد ولا علی المختلس قطع. لیس علی المنتهب قطع ومن انتهب نهبة مشهورة فلیس منا.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۲۵۷ باب القطع فی الخلسه مکتبہ امدادیہ ملتان)

رسول کریم ﷺ نے فرمایا: خیانت کرنے والے پر قطع (ہاتھ کاٹنے کی سزا) نہیں ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کی حدیث بیان فرمائی۔ جس میں مزید یہ بھی ہے کہ فریب دے کر مال لے جانے والے پر بھی قطع نہیں اور چھین جھپٹ کر لے جانے والے پر قطع نہیں اور جو مشہور لٹیرا ہے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

گزشتہ اوراق میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ ان صورتوں میں گواہوں کا مل جانا عام و بکثرت ہے لیکن چوری میں گواہوں کی دستیابی بہت مشکل ہے۔ اس لئے دونوں طریقوں میں فرق ہونے کی وجہ سے دونوں کی سزا بھی مختلف ہوگی۔ اسی لئے اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز ادھار لے گیا۔ مانگنے پر وہ واپس نہیں کرتا یا کسی کے ہاں بطور امانت کوئی چیز تھی، وہ واپس دینے سے منکر ہے۔ ان کے

ہاتھ بھی نہیں کاٹے جائیں گے۔اس بارے میں صاحب مرقات کی عبارت کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔
خفیہ طریقہ سے کسی کا مال لینا یا دن میں ہوگا یا رات میں۔اگر دن کے وقت ہے تو حد جاری کرنے کے لئے ضروری ہے کہ چوری کرنے سے لے کر آخر تک چور کا چوری کرنا مخفی ہو۔شہروں میں مغرب سے عشاء تک کا وقت دن میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ ان اوقات میں لوگوں کی آمد ورفت جاری رہتی ہے۔گویا چوری کرتے وقت بھی مالک کو پتہ نہ چلا اور وہ چوری کردہ مال لے کر چلا گیا۔ تب بھی مالک بے خبر ہے۔ایسی صورت میں گواہوں کی چوری کرنے پر گواہی دینے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر چوری رات کو ہوئی ہو تو اس صورت میں چوری کرتے وقت یعنی ابتدائی حالت مخفی ہونا ضروری ہے۔بعد میں اگر خفاء جاتا رہا۔مثلاً خفیہ طریقہ سے مال اٹھایا۔جب اٹھا کر باہر نکلنے لگا تو مالک کی آنکھ کھل گئی اور مالک نے چور کو دیکھ لیا۔یہ دیکھنا یہاں چور کے ہاتھ کاٹنے میں مخل نہ ہوگا۔بلکہ اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ رات کے وقت چوری کی ابتدا کا خفیہ ہونا شرط ہے۔انتہاء خفیہ رہنا ضروری نہیں۔خفیہ طور پر مال لینے کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں۔
(۱) مالک کو بھی معلوم نہیں کہ اس کا مال کوئی لے جا رہا ہے اور نہ ہی چور کو مالک کے علم وعدم علم کا پتہ ہو۔
(۲) مالک کو علم ہو کہ اس کا مال کوئی نکال رہا ہے اور مجرم بھی جانتا ہے کہ میرا یہ فعل مالک کے علم میں ہے۔
(۳) مالک کو یہ پتہ چل گیا کہ چور مکان میں داخل ہوگیا ہے لیکن مجرم کو اس بات کا علم نہیں کہ مجھے کوئی دیکھ رہا ہے یا کسی نے دیکھ لیا ہے۔
(٤) مجرم کے ذہن میں یہ ہو کہ مالک کو میرے اس کام کا علم ہے حالانکہ مالک کو بالکل خبر نہ تھی۔
ان چار صورتوں میں سے دوسری صورت کو چھوڑ کر بقیہ تین میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔(مرقات ج ۷ ص ۱۵٦ فصل دوم مکتبہ امدادیہ ملتان)
مذکورہ چار صورتوں میں دوسری صورت میں جب چور کو بھی علم ہے کہ مجھے مال کا مالک دیکھ رہا ہے اور مالک کو بھی پتہ ہے کہ چور چوری کر رہا ہے تو یہ حالت خفیہ نہ رہی۔اس لئے اس میں قطع ید کی سزا نہیں ہوگی۔بقیہ تین صورتوں میں کسی نہ کسی طور پر خفاء موجود ہے۔جو چوری کی تعریف میں شرط لازم تھی۔اس کی موجودگی کی وجہ سے چور پر حد سرقہ نافذ ہوگی۔واللہ اعلم بالصواب

شرط چہارم: چوری کیا ہوا مال جلد خراب نہ ہونے والا ہو

صاحب مرقات نے چوری کے مال میں "لا يتسارع اليه الفساد" کہا تھا۔یعنی مال مسروقہ جلد خراب نہ ہونے والا ہو۔لہٰذا جو چیز بہت جلد خراب ہو جائے اس کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا۔
کسی چیز کا تادیر رہنا یا جلد خراب ہو جانا ان امور میں سے ہیں جن میں عقل کو دخل نہیں بلکہ یہ امور تکوینیہ کہلاتے ہیں۔ان اشیاء کو جو حد سرقہ سے نکالا گیا ان کا ماخذ بکثرت احادیث و آثار ہیں۔پھل کی چوری پر ہاتھ کا نہ کاٹا جانا احادیث میں موجود ہے۔کھجور کی گوند کا شگوفہ کے چوری کرنے پر بھی حد سرقہ نہیں کیونکہ یہ جلد خراب ہو جاتی ہے۔

عن رجل عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لاقطع فى تمر ولا كثر.

جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ایک شخص روایت کرتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دوعالم ﷺ کو فرماتے سنا: کھجور اور گوند میں قطع نہیں۔

عن يحيى بن ابى كثير ان رافع بن خديج قال قال رسول الله ﷺ لا قطع فى ثمر ولا كثر.

یحییٰ بن کثیر بھی جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کھجور اور گوند میں قطع نہیں۔

عن عطاء الخراسانی قال ان عمر ابن الخطاب قال من اخذ من الثمر شيئا فليس عليه قطع حتى يؤويه الى المرابد والجرائن فان اخذ منه بعد ذالک ما يساوى ربع دينار قطع.

(مصنف عبدالرزاق ج۱۰ص۲۲۳۔۲۲۴ باب السرقۃ الثمر والکثر)

عطاء خراسانی سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے کھجوروں میں سے کچھ کھجوریں چرائیں، تو اس پر قطع نہیں یہاں تک کہ مالک انہیں باڑہ تک پہنچا دے یا کھلواڑہ میں جمع کر دے۔ اگر اس کے بعد کسی نے کھجوریں چوتھا حصہ دینار کے برابر چرائیں تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

کھجوروں اور گوند میں عدم قطع کا معاملہ واضح ہے کہ یہ تادیر رہنے والی اشیاء نہیں۔ لیکن باڑہ یا کھلواڑہ میں لے جانے کے بعد قطع کا حکم جو مذکور ہے شارحین کرام نے اس کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں۔ بعض نے فرمایا: کہ پہاڑوں اور کھلے میدانوں میں چرنے والی بھیڑ بکریاں اگر ان میں سے کوئی چوری کر لیتا ہے تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ چوری کی تعریف میں ''محفوظ ہونا'' شرط تھا اور ان بکریوں کے پاس ہر وقت مالک یا محافظ نہیں ہوتا۔ ہاں جب چرنے کے بعد ان کو باڑے میں جمع کر دے تو پھر یہ مال محفوظ ہو جائیں گی۔ لہٰذا اب چوری کرنے پر چوُر کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ اسی طرح گندم جب تک کھیت میں ہے، اسے کاٹ کر کھلیان میں جمع نہیں کیا گیا تو قطع نہیں ورنہ کھلیان میں جمع ہو جانے کے بعد قطع ہوگا۔

اس مقام پر امام شافعی اور امام اعظم رضی اللہ عنہما کے مابین ایک اختلاف کا ذکر کر دینا بہتر ہے۔ امام شافعی اسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں کہ کھلیان میں گندم پہنچنے پر جب محفوظ ہو جاتی ہے تو قطع لازم اور امام اعظم ایک تعارض کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ وہ یہ کہ ایک باغ ایسا کہ اس کی چار دیواری موجود ہے۔ اندر جانے کے لئے دروازہ کے سوا کوئی اور راستہ نہیں' دروازہ پر تالا پڑا ہوا ہے۔ اب چور کسی طریقہ سے اندر داخل ہو کر پھل کاٹ کر لے جاتا ہے۔ یہاں دو طرح کا تعارض ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کاٹنے کے لئے مال کا محفوظ ہونا شرط ہے اور چور چوری کی نیت سے اسے چرائے۔ ادھر حدیث پاک کہتی ہے کہ کھجوروں میں قطع نہیں ہے۔ لہٰذا اس حدیث کے مفہوم کے مطابق کھجوروں (پھلوں) میں قطع ید نہیں خواہ وہ محفوظ جگہ میں ہوں یا غیر محفوظ جگہ میں۔ اس حدیث پر عمل کرنے سے تو قطع ید کا مسئلہ ہی ختم ہو جاتا ہے اور اگر محفوظ ہونے کی شرط کو دیکھیں، تو پھر ہاتھ کاٹا جانا چاہیے۔ ان دونوں احادیث کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے امام صاحب فرماتے ہیں کہ کھلیان میں لے جانے کے بعد ہاتھ کاٹنے والی حدیث سے مراد یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر وہ ایسی حالت میں ہو جائے کہ اب تادیر رہ سکے۔ تادیر رہنے والی اشیاء کی چوری پر قطع ید ہے اور جہاں پھل کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹنے کا حکم ہے وہاں مراد وہ پھل ہیں جو جلدی خراب ہو جاتے ہیں۔ یہی احادیث ''مشکوٰۃ شریف'' میں کافی مقدار میں مذکور ہیں۔ ان کو ذکر کر کے ان کی تشریح جو ملا علی قاری نے فرمائی ہے اسے ذکر کر کے مضمون کو واضح کرتے ہیں تا کہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کے درمیان جو اختلاف ہے اس کی حقیقت واضح ہو جائے۔

عن رافع بن خديج عن النبى ﷺ قال لا قطع فى ثمر ولا كثر رواه مالك والترمذى وابو داود والنسائى والدارمى وابن ماجه وعن عمرو ابن شعيب عن ابيه وعن جده عبد الله بن عمرو وابن العاص عن رسول الله ﷺ انه سئل عن الثمر المعلق قال من سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرائن فبلغ ثمن المجن فعليه القطع رواه ابو داؤد

نبی کریم ﷺ سے جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کہ پھل اور گوند میں قطع نہیں ہے۔ اسے امام مالک، ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور دارقطنی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے، اور عمرو بن شعیب اپنے باپ اور اپنے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے پھلوں کی چوری کے بارے میں دریافت کیا گیا، جو درخت پر لٹکے ہوئے ہوں تو آپ نے فرمایا: کہ جس نے پھلوں

والنسائی.
(مشکوٰۃ شریف ص ۳۱۳ فصل دوم باب قطع السرقۃ)

کی کھلواڑے میں جمع ہو جانے کے بعد چوری کی جن کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہو، تو ایسے چور پر قطع ہے۔ اسے ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔

ان دونوں احادیث کے تحت حضرت ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''مرقات'' میں جو تحریر فرمایا۔ اس کا خلاصہ مفتی احمد یار خان رحمۃ اللہ علیہ نے ''مرآۃ'' میں ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب بھی انہوں نے مشکوٰۃ کی شرح میں لکھی ہے۔

امام شافعی کہتے ہیں پھل جب تک درخت میں لگا رہے ثمر کہلاتا ہے۔ درخت سے ٹوٹنے کے بعد رطب اور جب علیحدہ کر کے خشک کر لیا جائے تو تمر۔ لہٰذا یہاں ثمر سے مراد درخت میں لگا ہوا پھل ہے جو توڑا نہ گیا ہو اور ''کثر'' کاف اور ثاء کے فتحہ کے ساتھ کھجور کی چربی جو درخت کے اوپر کے حصہ سے سفید رنگ کی نکلتی ہے جو کہ کھائی جاتی ہے۔ یعنی ان دونوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حاکم چاہے تو تعزیراً کچھ سزا دے دے۔ مگر احناف کے نزدیک ثمر سے مراد ہر وہ پھل ہے جو جلد خراب ہو جائے۔ یونہی کثر۔ لہٰذا جلد بگڑنے والے پھلوں کی چوری میں قطع نہیں ہے۔ خواہ وہ درخت میں لگا ہو یا توڑ لیا گیا ہو۔ خواہ باغ و درخت محفوظ ہو یا چار دیواری میں گھرا ہوا ہو یا غیر محفوظ۔ اس حدیث کو احمد بن حبان نے بھی نقل فرمایا ہے۔ اس حدیث کی بنا پر امام اعظم قدس سرہ بیان فرماتے ہیں۔ جلد بگڑنے والے پھلوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کٹیں گے' محفوظ ہوں یا غیر محفوظ۔ اسی طرح دودھ' گوشت وغیرہ جلد بگڑنے والی چیزوں میں ہاتھ نہیں کٹیں گے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اگر درخت غیر محفوظ ہے جیسا کہ کھلے باغ میں تو ان کے پھلوں کی چوری میں قطع نہیں اور اگر باغ کے اردگرد دیوار ہے' دروازہ محفوظ ہے تو اس کے پھل کی چوری سے ہاتھ کٹ جائے گا۔ خیال رہے کہ پرندوں اور مرغی کی چوری میں بھی قطع نہیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں ایک چور لایا گیا۔ جس نے کسی مرغی کی چوری کی تھی۔ آپ نے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: حضور ﷺ اور آپ کے صحابہ نے پرندوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا۔ چنانچہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا گیا۔ ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ دوسری حدیث کی وضاحت میں فرماتے ہیں جب تک پھل درخت پر ہے' غیر محفوظ ہے۔ لہٰذا اس کی چوری میں قطع نہیں اور جب توڑ کر کھلیان میں رکھ لیا جائے تو وہ محفوظ ہو گیا۔ اب اس کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ حدیث امام ابو یوسف اور امام شافعی کی دلیل ہے۔ خراب ہونے والے پھل اگر محفوظ ہو گئے ہوں تو ان کی چوری میں قطع ہے۔ بشرطیکہ نصاب کی چوری ہو۔ یعنی امام شافعی کے یہاں تین درہم اور امام ابو یوسف کے یہاں دس درہم کا مال۔ امام اعظم کھلیان میں پہنچنے سے یہ مراد لیتے ہیں، خشک چھوہارے جو خراب نہیں ہوتے، ان کی چوری میں قطع ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں بروایت جریر ابن حازم عن الحسن البصری روایت کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ان لا قطع فی الطعام۔ اور طعام سے مراد جلد بگڑ جانے والی چیزیں گوشت' دودھ' سبز میوے وغیرہ ہیں۔ کیونکہ گندم وغیرہ کی چوری میں اجماعاً قطع ہے۔ غرضیکہ کھلیان میں قطع ہونے کی وجہ امام شافعی کے یہاں حفاظت ہے اور امام اعظم کے یہاں کھجور کا خشک ہو کر پائیدار ہو جانا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل قوی ہے کہ ابھی حدیث میں گزر چکا ہے لا قطع فی ثمر ولا کثر۔ نیز اگر باغ چار دیواری سے گھرا ہوا ہو اور باغ اور دروازہ بند ہو یا باغ میں مالک موجود ہو اور درخت محفوظ ہو' اس کا پھل بھی محفوظ ہو تو چاہیے کہ ایسے باغ کے درختوں میں لگے پھل کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے۔ حالانکہ حدیث شریف میں صراحتاً معلق پھل کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی مطلقاً ممانعت کر دی گئی ہے لہٰذا امام اعظم کا قول نہایت قوی ہے کہ معلق پھل کی چوری میں ہاتھ نہ کٹنے کی وجہ اس پھل کا جلد بگڑ جانا ہے، نہ کہ غیر محفوظ ہونا۔ (مرآۃ ج ۵ ص ۳۰۳-۳۰۴)

نوٹ: صاحب مرقاۃ نے یہ تفصیلی مضمون ج ۷ ص ۱۵۶-۱۵۸ تک لکھا ہے۔ مفتی صاحب مرحوم نے اس کا جو خلاصہ بیان فرمایا۔

تقریباً وہی خلاصہ ہے جو ہم اس سے قبل "مصنف عبدالرزاق" کی حدیث کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

شرط پنجم: مال متقوم ہونا

"متقوم" سے مراد ایسا مال ہو کہ اپنی قیمت کچھ نہ کچھ رکھتا ہے۔ لہٰذا جو چیزیں بے قیمت یا ازروئے شرع وہ قیمتی نہیں، ان کی چوری پر بھی قطع نہیں۔ اس پر احادیث و آثار۔

عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان السارق على عهد النبى ﷺ يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشيى التافة.

ہشام بن عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: کہ رسول کریم ﷺ کے دور میں ڈھال کی قیمت کے چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔ ان دنوں ڈھال بکتی تھی اور اس کی قیمت پڑتی تھی اور آپ بے قیمت اشیاء کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹتے تھے۔

عن عائشة قالت لم يكن يقطع على عهد النبى ﷺ فى الشيى التافة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۹ ص ۴۷۵۔۴۷۶ کتاب الحدود)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں بے قیمت چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔

(عنها) ان يكون مالا مطلقا لا قصور فى ماليته ولا شبهته وهو ان يكون مما يتموله الناس ويعدونه مالا لان ذالك يشعر بعزته وخطره عندهم وما لا يتمولونه فهو تافة حقير.

چوری کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو مال چوری کیا جائے، وہ مال مطلق ہو۔ اس کی مالیت میں کسی قسم کا قصور نہ ہو اور نہ ہی مالیت میں شبہ ہو۔ وہ ایسا مال ہوگا کہ جسے لوگ مال بنا کر اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہوں اور اسے مال میں سے شمار کرتے ہوں۔ کیونکہ لوگوں کا کسی چیز کے ساتھ یہ برتاؤ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ وہ چیز ان کے نزدیک عزیز اور اہم ہے اور جس چیز کو اس انداز سے نہ رکھیں۔ وہ بے قیمت اور حقیر سمجھی جاتی ہے۔

وقد روى عن سيدتنا عائشة رضى الله عنها انها قالت لم تكن اليد تقطع على عهد رسول الله ﷺ فى الشيى التافة وهذا منها بيان شرع؟ ولان التفاهة تخل فى الحرز لان التافة لا يحرز عادة. اذا سرق صبيا حرا لا يقطع لان الحر ليس بمال ولو سرق صبيا عبدا لا يتكلم ولا يعقل يقطع فى قول ابى حنيفة ولو سرق ميتا او جلد ميتة لم يقطع لانعدام المال ولا يقطع فى التين والحشيش والعصب والحطب لان الناس لا يتمولون لهذه الاشياء ولا يظنون بها لعدم عزتها وقلة خطرها عندهم بل يعدون الظنة بها من باب

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں بے قیمت اور بے قدری چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ یہ روایت سیدہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے ایک شرعی ضابطہ کی تقریر کر رہی ہے۔ بے قیمت اور بے قدری چیز میں ہاتھ اس لئے بھی نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس کا بے قدرا ہونا حفاظت میں خلل انداز ہوتا ہے کیونکہ بے قدری چیز کی ازروئے عادت حفاظت نہیں کی جاتی۔ جب کسی نے کوئی آزاد بچہ چرا لیا، تو اس چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے کیونکہ آزاد بچہ "مال متقوم" نہیں ہے اور اگر کسی نے ایسا غلام بچہ چوری کر لیا، جو نہ بول سکتا ہے اور نہ ہی سمجھ دار ہے تو اس کا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر کسی نے مردار چرایا یا مردار کی

الخساسة فكانت تافة ولا قطع فى التراب والتين والجص واللبن والنورة والاجر والزجاج لتفاهتها. ولا قطع فى سرقة كلب ولا فهد و لافى سرقة الملاهى من الطبل والدف والمزمار ونحوه لان هذه الاشياء مما لا يتمول اوفى ماليتها قصور الاترى انه لاضمان على كائر الملاهى عند ابى يوسف ومحمد ولا على قاتل الكلب والفهد عن بعض الفقهاء.

(البدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۷-۶۸ کتاب السرقة مطبوعہ بیروت لبنان)

کھال چرالی، تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہ "مال" نہیں۔ اگر کسی نے بھوسہ، گھاس، کانٹے اور ایندھن (لکڑیاں) چرائیں تو اس کے بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ ان اشیاء کو بھی لوگ "مال" نہیں سمجھتے اور نہ ہی ان کا اہتمام اور خاص خیال رکھتے ہیں کیونکہ ان کی کوئی عزت اور اہمیت نہیں ہوتی بلکہ ایسی اشیاء کو لوگ بیکار اور نکمی اشیاء میں سے شمار کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ بے قیمت ہوئیں اور مٹی کی کچی پکی اینٹیں، چونہ، قلعی اور شیشہ وغیرہ کی چوری میں بھی قطع ید نہیں ہے کیونکہ یہ بھی بے قدر و قیمت ہیں۔ کتے کے چورانے میں بھی قطع نہیں نہ ہی چیتے کی چوری کرنے میں نہ ہی کھیل کود کے سامان کی چوری میں جیسا کہ ڈھول، دف، بانسری وغیرہ ان میں بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے کیونکہ یہ وہ اشیاء ہیں جو مال نہیں بنائی جاتیں یا پھر ان کے مال ہونے میں قصور ہے۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اس قسم کی کھیل کود والی اشیاء توڑنے والے پر چٹی نہیں ڈالی جاتی اور نہ ہی کتے اور چیتے کے مارنے والے سے ضمان (چٹی) لی جاتی ہے۔ یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے۔

نوٹ: علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی اشیاء کا ذکر فرما کر انہیں "غیر مال" میں شمار فرمایا۔ یہ اس دور کے حالات کے مطابق ٹھیک تھا۔ ان اشیاء کا مال ہونا یا نہ ہونا حالات و عادات پر منحصر ہوتا ہے۔ اب حالات و عادات کے مطابق ان میں سے بہت سی اشیاء بڑی بڑی قیمت رکھتی ہیں۔ لہٰذا انہیں مال متقوم میں شمار کیا جائے گا اور قطع ید کی سزا ہو گی۔ اس ضابطہ کی طرف اشارہ ہمیں دیگر کتب سے ملتا ہے۔

وحجتنا فيه ظاهر قوله ﷺ الناس شركاء فى ثلاثة فى الكلاء والماء والنار وقد اثبت بين الناس شركة عامة فى هذه الاشينا وذالك شبهة فى المنع من وجوب القطع بها. وان انقطعت الشركة باحرازها واذاعلم الحكم فى هذه الاشياء وهى توجد مباح الاصل بصورتها غير مرغوب فيها فكذالك كل مايوجد مباح الاصل فى دار الاسلام غير مرغوب فيه والمعنى فيه انه تافة جنسا الا ترى ان الانسان قد يتمكن من اخذه ولا يرغب فيه فيكون نظير التافة قدرا يقرره ان التافة لايتم احرازه الا ترى ان الخشب تكون مطروحة فى السلك

ہماری دلیل اس بارے میں حضور ﷺ کا ظاہری قول شریف ہے۔ آپ نے فرمایا: لوگ تین چیزوں میں شریک ہوتے ہیں۔ گھاس، پانی اور آگ۔ لوگوں کے درمیان ان تین اشیاء میں آپ نے شرکت عام ثابت فرمائی اور یہ شرکت عام اس بات کو روکتی ہے اور شبہ پیدا کرتی ہے کہ کاٹے جائیں۔ اگرچہ ان کو اپنے ہاں کسی کے لے جانے سے شرکت منقطع ہو جاتی ہے۔ جب ان تین اشیاء سے عدم قطع ید کا حکم معلوم ہو گیا۔ حالانکہ یہ مباح الاصل پائی جاتی ہیں اور ان میں کوئی رغبت خاص بھی کسی کی نہیں ہوتی، تو اسی طرح ہر وہ چیز جو دار الاسلام میں مباح الاصل پائی جائے۔ اس میں کسی کو کوئی رغبت خاص بھی نہ ہو۔ اس کی چوری کا حکم بھی یہی ہے اور بے قیمت ہونے کا مطلب یہ کہ وہ بے قیمت جنس میں سے

عادة و کذالک الجص و الزرنیخ و النورة و الناس لا یحرزونها کما یحرزون سائر الاموال و النقصان فی حرزیة یمنع فی وجوب القطع.

(المبسوط ج ۹ ص ۱۵۳-۱۵۴ کتاب السرقة)

ہو۔ایک یہ بات تمہیں معلوم نہیں کہ انسان کبھی کسی ایک چیز کو اپنے پاس رکھنا تو چاہتا ہے لیکن اس میں اس کی رغبت نہیں ہوتی ۔لہٰذا وہ بھی بے قیمت کی مثل ہی ہوگی۔اس بات کو یہ قانون پختہ کرتا ہے کہ بے قیمت اشیاء کی حفاظت مکمل حفاظت نہیں کہلاتی ۔کیا تم لکڑیوں کو نہیں دیکھتے کہ وہ عادۃً راستہ میں ادھر ادھر بکھری پڑی ہوتی ہیں ۔یونہی چونا، ہڑتال وغیرہ اور لوگ ان چیزوں کو دیگر مالی اشیاء کی طرح محفوظ کر کے نہیں رکھتے کیونکہ یہ بے قدر و قیمت ہوتی ہیں اور جب ان کی حفاظت کا اہتمام نہ رہا تو یہ بات ہاتھ کاٹنے کے واجب ہونے میں رکاوٹ بن کر ہاتھ کاٹنے کی سزا سے روک دے گی۔

ولو سرق عشرة مخشوشة و الفضة غالبة لا یقطع فی ظاهر الروایة هو الاصحح کذا فی العتابیة ولو سرق زیوفا او نبهرجة او ستوقة فلا قطع الا ان تکون کثیرة تبلغ قیمتها نصابا عن الجیاد کذافی بحر الرائق.

(فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۱۹۱ کتاب السرقۃ)

اگر کسی نے دس کھوٹ ملے درہم چرائے جن پر چاندی زیادہ تھی۔ظاہر الروایہ میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اصح یہی ہے جیسا کہ عتابیہ میں ہے اور اگر کسی نے زیوف یا ستوقہ یا نبہرجہ (کھوٹے سکوں کے نام ہیں) چرائے تو ان میں بھی قطع اس وقت ہوگا، جب ان کی تعداد کثرت کی وجہ سے کھرے سکوں کے نصاب تک پہنچ جائے جیسا کہ بحر الرائق میں ہے۔

قارئین کرام! ان حوالہ جات اور ان میں مذکور اشیاء کے بارے میں فقہی مسائل آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ان سب کا تعلق دو باتوں سے ہے۔ایک یہ کہ چوری ہونے والی چیز متقوم ہے یا نہیں۔دوسری یہ کہ نصاب تک ہے یا نہیں۔لیکن یاد رہے جیسا کہ ہم گزارش کر چکے ہیں ۔متقوم ہونے یا نہ ہونے کا دارومدار عرف عام اور شرع شریف پر ہے۔بعض چیزیں عرف اور رواج میں کسی وقت بے کار اور بے قیمت ہوتی ہیں اور وہی اشیاء کسی دوسری جگہ یا دوسرے دور میں قیمتی بن جاتی ہیں۔لہٰذا ایسی اشیاء کے چوری کرنے والے کی سزا کا نفاذ وہاں کے عرف و رواج کے پیش نظر ہوگا۔جبکہ اس کا نصاب پورا ہو۔شرع شریف پر دارومدار کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشیاء کی شریعت نے خریداری اور لین دین ناجائز قرار دیا۔اس کی قیمت دینا اور لینا باطل ٹھہرایا۔اگرچہ دوسرے مذہب میں کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہو۔ایسی چیز کی چوری کرنے پر بھی قطع ید کی سزا نہ ہوگی۔اس کی مثال مردار یا اس کی کھال یا شراب و سور وغیرہ ہیں۔ رہا نصاب کا مسئلہ تو یہ کئی مرتبہ واضح ہو چکا کہ ہمارے ہاں دس درہم کی مالیت کی شئے کم از کم نصاب ہے تو معلوم ہوا کہ چوری کی سزا کے لئے ''مال متقوم'' کی چوری کرنا شرط ہے۔

شرط ششم: مال مسروقہ میں چور کو اپنی ملکیت کا شبہ ملکیت کا شک نہ ہو

چور نے جب کوئی مال اٹھانا چاہا تو اس نے یہ سمجھا کہ یہ تو میرا ہی مال ہے۔لہٰذا اب وہ اسے غیر کا مال سمجھ کر نہیں بلکہ مملوکہ سمجھ کر اٹھالے گا۔اس پر قطع ید نہ ہونا واضح ہے اور اگر یقین ملک نہیں بلکہ ملک کا شبہ بھی ہو تو پھر بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔اس کی وضاحت اور مثالیں درج ذیل ہیں۔ملاحظہ فرمائیں:

ولا علی من سرق من بیت المال الخمس لان

جس نے بیت المال میں سے پانچویں حصہ کی چوری کی اس

له فيه ملكا وحقا ولو سرق من عبده الماذون فان لم يكن عليه دين فلا قطع لان كسبه خالص ملك المولى وان كان عليه دين يحيط به وبما في يده لا يقطع ايضا اما على اصلها فظاهر لان كسبه ملك المولى وعلى اصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان لم يكن ملكه فله فيه ضرب اختصاص بشبه الملک الا ترى انه يملک استخلاصه لنفسه بقضاء دينه من مال اخر فكان فى معنى الملک ولهذا لو كان الكسب جارية لم يجزله ان يتزوجها فيورث شبهة او نقول اذا لم يملكه المولى ولا الماذون يملكه ايضا لانه عبد مملوک لايقدرعلى شيء والغرباء لا يملكون ايضا فهذا مال مملوک لا مالک له معين فلا يجب القطع لسرقته كمال بيت المال وكمال الغنيمة. ولو سرق من مكاتبه لم يقطع لان كسب مكاتبه ملكه من وجه او فيه شبهة الملک له الاترى انه لو كان جارية لايحل له ان يتزوجها والملک من وجه اوشبه الملک يمنع وجوب القطع. ولا قطع على من سرق من ولده لان له فى مال ولده تاويل الملک او شبهة الملک لقوله عليه الصلوة والسلام انت وما لک لابيک فظاهر الاضافة اليه بلام التمليک يقتضي ثبوت الملک له من كل وجه الا انه لم يثبت بدليل ولا دليل فى الملک من وجه فيثبت او يثبت شبه الملک وكل ذالک يمنع وجوب القطع لانه يورث شبهة فى وجوبه واما السرقة من سائر ذى الرحم المحرم فلا يوجب القطع ايضا.

(بدائع الصنائع ج ۷ص ۷۰ فصل واما مایرجع الی المسروق بیروت)

کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس حصہ میں اس کی ملکیت اور حق ہے اور اگر مولیٰ نے اپنے عبد ماذون کے مال کی چوری کی پھر اگر عبد ماذون مقروض نہیں تو مولیٰ کا ہاتھ نہیں کٹے گا کیونکہ اس کی کمائی خالص مولیٰ کی کمائی اور ملک ہوتی ہے اور اگر غلام ماذون ایسا مقروض ہے کہ جو کچھ اس کے پاس مال موجود ہے وہ اور خود اس کی اپنی قیمت سبھی قرض میں ڈوبے ہوئے ہیں، پھر مولیٰ کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ صاحبین کے نزدیک اس صورت میں ہاتھ نہ کاٹنے کا اصل ظاہر ہے۔ کیونکہ غلام کی کمائی بہرصورت مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اصل کے مطابق یوں کہا جائے گا کہ اگر چہ مولیٰ کی ملکیت نہیں لیکن اس میں خاص قسم کی ملکیت کا شبہ موجود ہے۔ کیا بات یوں نہیں ہے کہ وہ اس بات کا حق رکھتا ہے کہ اپنا قرضہ ادا کرنے اور اپنی خلاصی کرانے کے لئے کسی دوسرے شخص سے سہارا لے تو اس طرح وہ ملکیت کا کچھ حصہ دار بن گیا۔ اسی لئے اگر اس غلام نے کسی لونڈی کا سودا کیا تو اس کی شادی کر دینا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہٰذا شبہ ملک موجود ہوا یا ہم یوں کہتے ہیں کہ جب عبد ماذون کے مال کا مولیٰ بھی مالک نہ ہو، وہ خود بھی مالک نہ شمار کیا جائے کیونکہ وہ غلام ہے جو کسی چیز کا مالک بننے کا حقدار نہیں اور نہ ہی قرض خواہ اس کے مال کے مالک ہیں۔ تو اس صورت میں یہ مال ایسا مال ہوا جس کا کوئی بھی مالک معین نہیں ہے۔ لہٰذا ایسے مال کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ بیت المال یا مال غنیمت کی چوری پر ہاتھ نہیں کٹتا اور اگر کسی مولیٰ نے اپنے مکاتب غلام کے مال کی چوری کی، پھر بھی قطع نہیں۔ کیونکہ اس کے مکاتب کا کسب من وجہ اس کی ملکیت بنتا ہے یا اس میں ملکیت کا شبہ ہوتا ہے۔ کیا تم یہ نہیں جانتے کہ اگر اس کی لونڈی ہو، تو وہ اس کی شادی نہیں کر سکتا۔ بہرحال من وجہ ملکیت یا شبہ ملکیت آجائے تو وجوب قطع ختم ہو جاتا ہے اور جو اپنے بیٹے کے مال کی چوری کرتا ہے اس پر بھی قطع نہیں کیونکہ اس کے لئے اپنے بیٹے کے مال میں ملکیت کی تاویل موجود ہے یا ملکیت کا شبہ موجود ہے۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے انت ومالک لابیک آپ کے ارشاد گرامی میں حرف لام تملیک سے بیٹے کے

مال کو باپ کی طرف مضاف کیا جانا۔اس کا تقاضا ہے کہ باپ کے مال کو مکمل طور پر بیٹے کے مال کی ملکیت کا ثبوت ہو۔مگر چونکہ یہ دلیل سے ثابت نہیں اور نہ ہی من وجہ ملک کی دلیل بنتی ہے تاکہ اسے ثابت کیا جائے یا شبہ ملک ثابت ہو۔ملک یا شبہ دونوں وجوب قطع کو روک دیتے ہیں کیونکہ ان سے وجوب قطع میں شبہ آجاتا ہے۔رہا بقیہ ذوی الارحام محرمین کی چوری تو ان کے چور کا بھی ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی تفصیل کے ساتھ ایسی مختلف مثالیں بیان فرمائیں کہ جن میں اس اصل ''ملکیت یا شبہ ملکیت'' ہونے کی وجہ سے چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔گویا چور جب ایسے مال کی چوری کرے جس میں نہ اسے ملکیت کا یا شبہ ملکیت کا علم ہو اور نہ ہی از روئے شرع وہاں اس کی ملکیت کو یا شبہ ملکیت کو تسلیم کیا گیا ہو تو اب اس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے ''عبد ماذون'' مکاتب چونکہ مولیٰ کی ملکیت کا تعلق ان سے ہے۔اس لئے مولیٰ اگر ان کے مال میں سے چوری کرے تو قطع ید سے بچ جائے گا۔ اگرچہ عبد ماذون کے بارے میں صاحبین اور امام اعظم کا مؤقف مختلف ہے۔لیکن قطع ید کے عدم جواز میں دونوں متفق ہیں۔اسی طرح بیٹے کی چوری، محارم کے مال کی چوری میں بھی قطع ید کی سزا نہ ہوگی کیونکہ یہاں بھی وہی اصل کارفرما ہے اور اس اصل کی اصل بھی حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے الحدود تندرء بالشبھات حدود شبہ آجانے کی وجہ سے نافذ العمل نہ رہیں گی۔یاد رہے کہ محارم کے مال میں شبہ ملک یوں بنتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وارث ہوتا ہے اور میراث پاتا ہے اور میراث میں جو کچھ ملتا ہے، وہ میراث پانے والے کی ملکیت ہی ہوتا ہے۔

علامہ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ملک یا شبہ ملک پائے جانے پر قطع ید کی ممانعت پر قرآن کریم کی ایک آیت سے استدلال فرمایا۔ملاحظہ ہو:او ما ملکتم مفاتحه او صديقكم الايه (النور)

قال ابوبكر وقد دلت هذه الاية على ان من سرق من ذى محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها من غير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فينبغى الا يقطع اذا سرق من صديقه لان فى الاية اباحة الاكل من طعامه قيل له من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له وقد قيل ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وبقوله عليه السلام لايحل مال امرا مسلم الا بطيبته من نفسه قال ابو بكر ليس فيه ذالك مايوجب نسخه لان هذه الاية فى من ذكر فيها وقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فى سائر الناس غيرهم وكذالك

ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص اپنے کسی ذی رحم محرم کے مال کی چوری کرے اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے کیونکہ اس آیت کے ذریعہ ان لوگوں کے گھروں سے کھانے کی اباحت و اجازت دی گئی ہے اور اجازت لئے بغیر ان کے گھروں میں داخل ہونے کی بھی اجازت دی گئی۔ لہٰذا ان لوگوں کا مال مذکورہ لوگوں سے محفوظ نہیں ہوگا لہٰذا ان کے مال چورانے پر قطع ید نہیں ہونا چاہیے۔اسی آیت کے پیش نظر اگر یہ کہا جائے کہ اس میں تو اپنے دوست (صدیق) کے ہاں سے بھی کھانے کی اجازت ہے تو پھر اس کے گھر سے چوری کرنے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جانا چاہیے۔اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جس دوست نے اپنے دوست کے مال کے چرانے کا ارادہ کیا، وہ دوست کب کہلائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت مذکورہ اللہ تعالیٰ

قولہ ﷺ لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیبتہ بنفسہ۔

(احکام القرآن، جصاص ج ۳ ص ۳۳۶ النور: ۶۱ یعنی لیس علی الاعمی الایۃ، مطبوعہ بیروت)

کے اس قول "**لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا**" سے منسوخ ہو چکی ہے اور حضور ﷺ کے قول کے ساتھ بھی منسوخ ہوگئی آپ نے فرمایا ہے: کسی مسلمان کا مال بجز اس کی رضامندی کے لینا حلال نہیں ہے۔ ابوبکر جصاص کہتے ہیں کہ اس آیت (**لا تدخلوا بیوتا الایۃ**) میں کوئی ایسی بات نہیں جو پہلی آیت کے منسوخ ہونے کے وجوب کو چاہتی ہے۔ کیونکہ یہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کا اس میں ذکر ہوا ہے اور **لا تدخلوا بیوتا الایۃ** یہ ان سمیت بقیہ تمام مسلمانوں کے لئے ہے۔ یونہی حضور ﷺ کا قول شریف **لا یحل لا مال امرأ الخ** بھی تمام انسانوں کے لئے ہے۔

ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے "**لیس علی الاعمی حرج الایۃ**" آیت میں چونکہ اس میں ذکر کردہ افراد کو اپنے محارم کے ہاں کھانے اور بلا اذن داخل ہونے کی اجازت ہے تو اس وجہ سے ان داخل ہونے والوں سے گھر والوں کا مال محفوظ نہ رہا بلکہ سب کے سامنے پڑا نظر آتا ہے اور چوری کی سزا کے لئے مال محفوظ کا چرانا شرط تھا۔ لہٰذا یہاں محفوظ نہ رہنے کی وجہ سے قطع ید کی سزا نہ ہوگی۔ اس پر اگرچہ کچھ لوگوں نے دو اعتراض کئے۔ ایک یہ کہ یہاں صدیق یعنی دوست کو بھی کھانے اور بلا اجازت داخل ہونے کی اجازت ہے، لیکن ہاتھ کاٹنے میں اس کی رعایت نہیں۔ اس کا جواب ابوبکر جصاص دیتے ہیں کہ چوری کر کے وہ صدیق رہا ہی نہیں اور صدیق کبھی اپنے دوست کی چوری نہیں کرتا۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ لہٰذا اس سے عدم قطع ید کا مسئلہ نکالنا درست نہیں۔ ان کی ناسخ **لا تدخلوا بیوتا** والی آیت ہے۔ اس بارے میں ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ اسے ناسخ بتانا درست نہیں ہے کیونکہ کھانے اور بلا اجازت داخل ہونے والے افراد آیت کریمہ میں محدود و مخصوص ہیں اور "**لا تدخلوا بیوتا**" میں غیر محدود اور غیر مخصوص ہیں۔ اسی طرح حضور ﷺ کی حدیث مبارک **لا یحل لامر الخ** بھی تمام انسانوں کے لئے ہے۔ لہٰذا آیت مذکورہ منسوخ نہیں۔ جب منسوخ نہیں تو پھر اس سے یہ حکم بھی مستنبط ہوتا ہے کہ جہاں کسی کا مال محفوظ نہ رہے۔ اس غیر محفوظ مال کو چرانے سے چور پر قطع ید نہیں ہوتا۔ جب آیت مذکورہ میں مخصوص افراد کو مخصوص افراد کے گھر سے بلا روک ٹوک کھانے اور آنے جانے کی اجازت ہے تو پھر گھر والوں کا مالک ان سے محفوظ نہ رہا' اس کی حفاظت میں شک ہو گیا اور شک سے حدود اٹھ جاتی ہیں۔

(صاحب مغنی ابن قدامہ نے مذکورہ مسئلہ کی کافی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ ہم یہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کر رہے ہیں) حاصل کلام یہ ہے کہ بیٹے کے مال سے چرانے پر باپ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ وہ بیٹا یا پوتا یا پڑپوتا ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں ماں باپ بیٹا' بیٹی' دادا' دادی ماں کی طرف سے یا باپ کی طرف سے سب اس میں شامل ہیں۔ عام اہل علم کا یہی قول ہے۔ امام مالک، ثوری، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ شامل ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "**انت و مالک لابیک** تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملکیت ہے"۔ حضور ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے: کہ آدمی کے لئے بہترین مال وہ ہے جو اس کے ہاتھ نے کمایا ہو۔ چونکہ بیٹا بھی باپ کے کسب سے ہوتا ہے اس لئے بیٹے کا مال ماں باپ کے لئے جائز ہے۔ ایک اور حدیث میں آتا ہے "**کلو من کسب اولادکم** اپنی اولاد کی کمائی سے کھاؤ"۔ اس سے ثابت ہوا کہ ماں باپ اگر بیٹے کا مال چرائیں تو قطع ید نہیں ہوگا کیونکہ ماں باپ نے ایسا مال پکڑا جسے حضور ﷺ نے لینے کا حکم دیا ہے اور جسے حضور ﷺ نے اس کا مال قرار دیا ہے۔ کیونکہ حدود شبہات سے ساقط

ہو جاتی ہیں۔شبہات میں سے ایک بڑا شبہ یہ بھی ہے کہ آدمی ایسے مال کو چرائے جسے وہ اپنا سمجھتا ہے۔غلام جب اپنے مالک کے مال کی چوری کرے تو تمام ائمہ متفق ہیں کہ غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

سائب بن یزید کی روایت ہے کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑا تھا تو ان کے پاس عبداللہ بن عمرو الحضرمی اپنا غلام لئے ہوئے آئے اور عرض کی کہ اس نے میری چوری کی ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس نے کیا چوری کیا ہے؟ کہا کہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرایا جس کی قیمت ساٹھ (٦٠) درہم ہے۔ جناب عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو اس پر قطع نہیں ہے کیونکہ تمہارے خادم نے تمہارا مال چرایا ہے۔اگر غیر کا چراتا تو ہاتھ کاٹا جاتا۔اس روایت کے الفاظ یوں بھی مذکور ہیں کہ تمہارے مال نے تمہارے ہی بعض مال کی چوری کی ہے،اس میں قطع نہیں ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ایک آدمی ان کے پاس آیا اور کہا کہ میرے ایک غلام نے دوسرے غلام کی اچکن چوری کر لی ہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا اس پر قطع نہیں ہے کیونکہ تیرے مال نے تیرے مال کی چوری کی ہے اور یہ فیصلہ جات مشہور ہیں۔ان کی کسی نے مخالفت نہیں کی۔لہٰذا یہ اجماعی فیصلے ہوئے اور یہ آیت کو خاص کرتے ہیں کیونکہ یہ اجماع اہل علم کا ہے کیونکہ یہ ان ائمہ کا قول ہے جن کا نام ہم ذکر کر چکے ہیں۔ان ائمہ کے زمانے میں کسی نے ان کی مخالفت نہ کی۔لہٰذا ان کے بعد آنے والوں میں سے کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی مخالفت کرے۔جیسا کہ صحابہ کرام کے اجماع کو کسی تابعی کے قول سے ترک کرنا جائز نہیں ہے۔(مزید لکھا ہے) کہ مدبر اور ام ولدہ اور مکاتب قطع ید کے مسئلہ میں غلام کی طرح ہی ہیں۔امام ثوری،امام اسحاق،ابو ثور اور احناف کا یہی فیصلہ ہے کہ مکاتب کا مال اگر مالک چوری کرے تو اس میں قطع نہیں۔کیونکہ جب تک مکاتب کے ذمہ ایک درہم بھی کتابت کا بقیہ ہے،وہ غلام ہی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت مروی ہے کہ ان کا مال قطع ید کے معاملہ میں اس کے اپنے مال کے حکم میں ہے۔یعنی مالک۔عبد،مدبر،ام ولد اور مکاتب یہ مالک کی چوری کریں یا مالک ان کی چوری کرے اس میں قطع ید نہیں۔کیونکہ شبہ ملک موجود ہے اور حرز و حفاظت نہیں ہوتی۔علاوہ ازیں ابن ماجہ میں مسند احادیث میں ابن عباس سے روایت کی گئی۔ایک غلام نے خمس کے مال سے چوری کی‘اس کو حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا حضور ﷺ نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا اور فرمایا: اللہ کے مال میں بعض کی بعض نے چوری کی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت موجود ہے۔ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ بیت المال سے چوری کرنے والے کی سزا کیا ہے؟ فرمایا: اس کو چھوڑ دو کیونکہ اس مال میں اس کا بھی حق ہے۔حضرت علی المرتضیٰ سے بھی ایک روایت ہے‘ فرماتے ہیں کہ جس نے بیت المال سے چوری کی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ بیت المال میں اس کا بھی حق ہے۔لہٰذا شبہ آ جانے کی وجہ سے وجوب قطع ساقط ہو گیا۔جیسا کہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی آدمی ایسے مال کی چوری کرتا ہے جس میں اس کی شرکت تھی،تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور جس نے مال غنیمت کی چوری کی اور چور ان لوگوں میں سے ہے جو مال غنیمت میں حق رکھتے ہیں‘ان کے لئے قطع ید نہیں ہے۔(مغنی ج ١٠ ص ٢٨٠۔٢٨٣ مسئلہ ٧٣٠٠۔٧٣٠٥٥)

خلاصہ یہ کہ چور کے ہاتھ اس وقت نہیں کاٹے جائیں گے جب کہ چوری کردہ مال میں اس کی ملکیت یا شبہ ملکیت ہو۔اس قانون کے تحت بہت سی مثالیں آپ نے ''احکام القرآن'' اور ''مغنی'' سے ملاحظہ فرمائیں اور ''بدائع الصنائع'' میں بھی ان کا تذکرہ پڑھا۔یہی احناف کا بلکہ ائمہ کا اجماعی فیصلہ ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت "السارق و السارقة" اپنے عموم پر نہیں بلکہ مخصوص ہے اور اس سے وہ افراد قطع ید سے بچ جائیں گے،جن کے چوری کردہ مال میں خود ان کی ملکیت یا شبہ ملکیت کا احتمال ہو۔اسی قاعدہ پر بہت سے آثار و احادیث بھی ہم نے ذکر کر دیں۔اس سے زائد کی اب ضرورت باقی نہیں رہی۔فاعتبروا یا اولی الابصار

متعدد بار چوری کرنے پر ہاتھ پیر کاٹنے میں اختلاف مذاہب

اس بارے میں مسلک یہ ہے کہ پہلی مرتبہ چوری ثابت ہونے پر چور کا دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے گا۔ دوسری مرتبہ بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ پھر اگر تیسری مرتبہ چوری کرے یا چوتھی مرتبہ تو اس صورت میں اب ہاتھ پاؤں بقیہ نہیں کاٹے جائیں گے۔ قاضی اسے حالات کے مطابق کوئی اور سزا دے سکتا ہے۔ قید و بند میں بھی ڈال سکتا ہے حتیٰ کہ وہ چوری کرنے سے باز آ جانے کا عہد کر لے۔

قرآن کریم کی آیت قطع ید میں اگرچہ دائیں بائیں کا ذکر نہیں لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی مشہور قرأت "فاقطعوا ایمانھما" ان کے دائیں ہاتھ کاٹو کے مطابق احناف دایاں ہاتھ پہلی مرتبہ چوری کرنے پر کاٹتے ہیں۔ رہا یہ معاملہ کہ لفظ "ید" عربی زبان میں کندھے تک پورے بازو پر بھی بولا جاتا ہے تو اس کے پیش نظر کندھے کی بجائے کلائی سے کٹنے کی وجہ دراصل احادیث سے مؤید ہے۔

جناب صفوان بن امیہ بن خلف مسجد میں سر کے نیچے چادر رکھ کر سوئے ہوئے تھے' چور نے چادر چرائی' اسے حضور ﷺ کی بارگاہ میں پکڑ کر لایا گیا' اس نے چوری کا اقرار کیا تو آپ نے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ اس پر صفوان نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا غریب کا ہاتھ میرے چادر کے بدلہ میں کاٹا جائے گا؟ تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا: تم نے اسے میرے پاس لانے سے پہلے یہ کیوں نہ سوچا؟ پھر آپ نے فرمایا: سفارش اس وقت کرو جب تک معاملہ حاکم تک نہ پہنچے اور اگر حاکم تک معاملہ پہنچ جائے، پھر سفارش روک لو۔ پھر آپ نے حکم دیا: "امر بقطعه من المفصل اس کا ہاتھ گٹ (کلائی) سے کاٹ دیا جائے"۔ ہاتھ کلائی سے کاٹنے کے بعد اس کا خون روکنے کے لئے کوئی دوائی یا اور طریقہ استعمال کرنا چاہیے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ خون بکثرت بہہ جائے اور موت واقع ہو جائے اور چور کو تو سزا دینا مقصود ہے تا کہ لوگ اس سے عبرت پکڑیں۔ اسی لئے ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے داغ دے کر خون بند کرنے کا ذکر احادیث میں موجود ہے:

عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ اوتی بسارق قد سرق شملة فقالوا يا رسول الله ﷺ ان هذا سرق فقال رسول الله ﷺ ما اخاله سرق فقال السارق بلی يا رسول الله فقال رسول الله اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ايتونی به فقطع ثم اتی به فقال تب الی الله فقال تبت الی الله فقال تاب الله عليک هذا حديث صحيح علی شرط المسلم ولم يخرجاه.

(المستدرک ج ۴ ص ۳۸۱ کتاب الحدود)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے ایک بڑی قیمتی چادر چرائی تھی لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اس نے بے شک چوری کی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں نہیں گمان کرتا کہ اس نے چوری کی ہے۔ چور نے کہا: ہاں یا رسول اللہ! آپ نے پھر فرمایا: اسے لے جاؤ اور ہاتھ کاٹ کر اس کو داغ دے کر خون بند کر دو پھر لوگ اسے لے گئے' ہاتھ کاٹ ڈالا پھر واپس لائے تو آپ نے فرمایا: اللہ سے توبہ کر۔ عرض کرنے لگا: میں نے اللہ سے توبہ کی' آپ نے فرمایا: اس نے بھی تجھے معاف کر دیا۔ یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے لیکن بخاری' مسلم نے اسے ذکر نہیں کیا۔

اب ہم دوسرے مسئلہ کی طرف آتے ہیں۔ وہ یہ کہ اگر چوری متعدد مرتبہ ایک ہی شخص کرے تو اس کی سزا یا حد کے متعلق کیا حکم ہے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

ہم احناف کے اصحاب کے نزدیک کاٹنے کا اصل مقام و محل صرف دو اطراف ہیں (یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں) پہلی مرتبہ چوری پر دایاں ہاتھ دوسری مرتبہ بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ تیسری مرتبہ چوری پر ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے لیکن چور سے ضمان

لی جائے گی، تعزیر لگائی جائے گی اور قید بھی کیا جائے گا تا کہ چوری سے توبہ کر لے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں چاروں اطراف باری باری کاٹی جائیں گی۔ پہلی مرتبہ دایاں ہاتھ دوسری مرتبہ بایاں پاؤں تیسری مرتبہ بایاں ہاتھ چوتھی مرتبہ دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ آپ اپنے مؤقف پر قرآنی آیت "السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" سے استدلال پیش فرماتے ہیں۔ وہ یوں کہ لفظ "ایدی" اسم جمع ہے اور عربی زبان میں دو یا اس سے زائد کو جماعت کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے: "فقد صغت قلوبكما" جبکہ ان دونوں کے دل جھک جائیں۔ حالانکہ ایک شخص میں صرف ایک ہی دل ہوتا ہے لیکن ہاتھ پاؤں کی ترتیب قرآن کریم میں نہیں بلکہ حدیث پاک دلیل ہے اور بایاں ہاتھ محل قطع سے فی الجملہ نہیں نکلتا۔ مروی ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سیدہ اسماء بنت ابی بکر کے زیور چرانے والے پر قطع کی سزا جاری فرمائی جبکہ اس سے پہلے اسی چور کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹا جا چکا تھا۔

ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضٰی کے پاس ایک چور لایا گیا' آپ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا' پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ اسے چوری کے الزام میں لایا گیا۔ ثابت ہونے پر آپ نے بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا۔ تیسری مرتبہ پھر اسے لایا گیا تو آپ نے فرمایا: اب میں اس کا بقیہ ہاتھ نہیں کاٹوں گا کیونکہ کاٹنے کی صورت میں یہ کھا پی کیسے سکے گا؟ مسح کیسے کرے گا؟ اور اگر دایاں پاؤں کاٹتا ہوں تو چل پھر کیسے سکے گا؟ پھر فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ سے حیا آئی۔ آپ نے بالآخر اسے لکڑی کے ساتھ مارا اور قید کر دیا۔ اسی طرح حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت ہے کہ آپ کے پاس ایک چور لایا گیا جس کا ایک ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیا گیا تھا۔ اس نے جوتی چرائی تھی جسے سدوم کہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تیسری مرتبہ اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا ارادہ فرمایا، تو حضرت علی المرتضٰی نے فرمایا: اس کا صرف ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹنا ضروری تھا۔ اس کے بعد اب قطع کی سزا نہیں ہے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ کاٹنے سے اپنے آپ کو روک لیا اور اسے قید کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضٰی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے دو مرتبہ چوری کرنے والے کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد تیسری مرتبہ ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے بلکہ تعزیر دے ڈالی اور قید کر دیا۔ ان کا یہ فیصلہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا اور یہ کہیں منقول نہیں کہ صحابہ کرام نے اس کی مخالفت یا اس کا انکار کیا ہو۔ لہٰذا اجماع صحابہ ثابت ہو گیا۔

(علامہ کاسانی دلیل عقلی بھی پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں) ہمارے لئے دلیل اجماع بھی ہے اور دلیل عقلی بھی۔ دلالت اجماع تو یہ ہے کہ جب چور کا دایاں ہاتھ پہلی مرتبہ کاٹا جائے تو دوسری مرتبہ ہاتھ کی بجائے بایاں پاؤں کاٹتے ہیں۔ اگر ہاتھ کاٹنے میں برابری ہوتی تو دوسری مرتبہ بایاں ہاتھ کاٹا جاتا کیونکہ منصوص علیہ ہاتھ ہی ہے اور منصوص علیہ برابر نہیں ہو سکتا غیر منصوص علیہ کے۔ لہٰذا اس عدول نے دلالت کی بائیں پاؤں کی طرف نہ کہ بائیں ہاتھ کی طرف۔ اس لئے سرقہ میں اس کا قطعاً کوئی دخل نہیں۔ یہ استدلال امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ بایاں ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے تو منفعت بالکل ختم ہو جائے گی یعنی ہاتھ سے لئے جانے والے تمام کام ختم ہو جائیں گے۔ لہٰذا منفعت کے مکمل خاتمہ کی صورت میں ہلاکت نفس ہو جائے گی۔ لہٰذا دائیں ہاتھ کے بعد بایاں ہاتھ کاٹنا ایک طرح سے ہلاکت نفس بنتا ہے۔ اسی طرح بائیں پاؤں کے بعد دائیاں بھی کاٹ ڈالنا ہلاکت نفس کا پیش خیمہ بنے گا اور چوری خواہ کیسی ہی ہو، ہلاکت نفس ایسی سزا کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ (بدائع الصنائع ج ۷ ص ۸۶ فصل و اما حکم السرقۃ)

"بدائع الصنائع" کی مذکورہ عبارت سے چوری کی متعدد وارداتیں کرنے والے ایک ہی شخص پر چوری کی سزا کس طرح نافذ العمل ہوگی؟ احناف اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ پہلی مرتبہ چوری پر دایاں ہاتھ دوسری مرتبہ پر بایاں پاؤں اور تیسری چوتھی پر قطع کی بجائے قید و جرمانہ کی سزا ہوگی۔ امام شافعی اور امام مالک تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے والے کے بائیں ہاتھ اور دائیں پاؤں کے کاٹنے کا حکم دیتے ہیں۔ اختلاف ذکر کرنے کے بعد علامہ کاسانی نے مسلک احناف کی ترجیح پر نقلی اور عقلی دلائل پیش کئے۔ جن کا

خلاصہ یہ ہے کہ دوسری چوری کرنے پر سبھی ائمہ کا اتفاق ہے کہ بائیں ہاتھ کی بجائے بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ حالانکہ قرآن مجید میں پاؤں کاٹنے کا ذکر تک نہیں ہے۔ یہ ترتیب اجماعی ہے۔ اگر دائیں ہاتھ کے بعد بایاں ہاتھ کاٹنے کی بھی سزا تیسری مرتبہ چوری کرنے والے کو دی جاتی تو حضرت عمر اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما اس پر عمل فرماتے۔ ان حضرات نے صحابہ کرام کی موجودگی میں تیسری اور چوتھی مرتبہ قطع کی بجائے تعزیر لگائی۔ ترتیب اجماعی سے بائیں پاؤں کا کاٹنا منظور و مقبول، حالانکہ چوری میں ملوث پاؤں نہیں بلکہ دونوں ہاتھ تھے۔ لہٰذا بایاں پاؤں کاٹنے پر اجماع ہونے کی وجہ سے مخالفت نہیں کی جا سکتی۔ ادھر دلیل عقلی یہ کہ اگر تیسری چوتھی مرتبہ چوری پر بایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں بھی کاٹ دیا جائے تو یہ گویا آدمی کو بالکل معذور کر دینا ہے اور ان اعضاء سے متعلق منافع سے بالکل محروم ہو کر زندہ لاش بن جائے گا اور چوری کرنا اتنی بڑی سزا کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کی تائید مالکی المذہب علامہ ابن قدامہ نے بھی کی۔ ملاحظہ ہو:

ابن قدامہ سعید مقبری کی روایت ان کے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس کا چوری کرنے کے جرم میں ایک ہاتھ اور ایک پاؤں پہلے ہی کٹا ہوا تھا۔ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر پیش کیا گیا تو علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے دیگر صحابہ کرام سے اس کے بارے میں مشورہ طلب کیا۔ آپ کو کہا گیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس پر آپ نے فرمایا: کہ میں ایسے کو کیونکر قتل کروں جس کا قتل کرنا واجب نہیں؟ یہ کھانا کس سے کھائے گا؟ وضو کیسے کرے گا؟ غسل جنابت کس طرح کرے گا؟ اور اپنی ضروریات کس طرح پوری کرے گا؟ آپ نے اسے کچھ دنوں کے لئے جیل بھیج دیا۔ پھر نکالا اور صحابہ کرام سے مشورہ طلب فرمایا۔ انہوں نے پہلے کی طرح پھر وہی مشورہ دیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ آپ نے بھی پھر وہی باتیں دہرائیں۔ بالآخر آپ نے اسے سخت کوڑے لگائے اور چھوڑ دیا۔ آپ سے ہی ایک اور روایت اس طرح بھی آئی ہے کہ آپ نے فرمایا: مجھے اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ میں اس کا اب بایاں ہاتھ کاٹ دوں اور وہ پکڑنے سے بالکل محروم ہو جائے اور دایاں پاؤں کاٹ دوں کہ وہ چلنے پھرنے سے عاری ہو جائے کیونکہ دونوں ہاتھ کاٹ دینے سے جنس منفعت ختم ہو جاتی ہے۔ جو از روئے شرع قتل کی مثل ہے۔ (ابن قدامہ وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں) حضرت علی المرتضیٰ نے فرمایا: اگر دونوں ہاتھوں کو کاٹنا جائز ہوتا تو دوسری مرتبہ چوری کرنے پر دوسرا ہاتھ کاٹا جاتا نہ کہ بایاں پاؤں کٹتا۔ کیونکہ جس طرح چوری کا آلہ دایاں ہاتھ ہے اسی طرح بایاں ہاتھ آلہ ہے۔ بایاں ہاتھ دوسری مرتبہ چوری میں کاٹنا اس لئے منع ہے کہ اس سے منفعت ختم ہو جاتی ہے۔ جو بمنزلہ ہلاکت کے ہے۔ اب اس صورت میں وہ وضو، غسل، استنجا وغیرہ ہاتھ والے کام بالکل نہ کر سکے گا۔ لہٰذا دوسری دفعہ چوری پر بایاں ہاتھ نہ کاٹنا لازمی اور واجب ہے۔ نیز ابن قدامہ نے لکھا کہ جن احادیث میں چاروں اعضاء چار چوریوں پر کاٹنے کا ذکر ملتا ہے وہ قابل حجت نہیں ہیں۔

احناف اور حنابلہ کے دلائل کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہما نے جن احادیث سے استدلال فرمایا۔ وہ ذکر کی جائیں اور پھر ان کے استدلالات کا جواب تحریر کیا جائے تاکہ حقیقت مسئلہ واضح اور عیاں ہو جائے۔

استدلال اوّل

حدثنا الحسن عن احمد بن سعید الرهاوی حدثنا العباس بن عبید الله بن یحیی الرهاوی حدثنا محمد بن یزید بن سنان حدثنا ابی حدثنا هشام بن عروة عن محمد بن المنکدر عن جابر ابن عبد الله قال اتی رسول الله ﷺ بسارق فقطع یده ثم

ہمیں حسن نے احمد بن سعید رہاوی سے حدیث سنائی۔ ہمیں عباس بن عبید اللہ بن یحییٰ رہاوی نے حدیث سنائی۔ ہمیں محمد بن یزید بن سنان نے حدیث سنائی۔ ہمیں ہمارے باپ نے سنائی۔ ہمیں ہشام بن عروہ نے محمد بن منکدر سے وہ جابر بن عبد اللہ سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا'

اتی به قد سرق فقطع رجله ثم اتی به قد سرق فقطع یده ثم اتی به قد سرق فقطع رجله ثم اتی به فقد سرق فامربه فقتل.

آپ نے اس کا ہاتھ کٹوایا پھر دوسری مرتبہ چوری کے جرم میں لایا گیا' آپ نے اس کا پاؤں کٹوایا' تیسری مرتبہ پھر چوری کے جرم میں حاضر کیا گیا پھر آپ نے اس کا دوسرا ہاتھ کٹوایا' چوتھی مرتبہ پھر اسی جرم میں لایا گیا' آپ نے دوسرا پاؤں کٹوا دیا پھر پانچویں مرتبہ چوری کے الزام میں لایا گیا تو آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔

حدثنا ابن صواف حدثنا محمد بن عثمان حدثنی عمی القاسم حدثنا عائذ بن حبیب عن هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبی ﷺ نحوه. حدثنا ابوبكر الابهری حدثنا محمد بن خريم حدثنا هشام بن عمار حدثنا سعيد بن يحيی حدثنا هشام بن عروة باسناده مثله.

ابن صواف نے ہمیں بتایا ہمیں محمد بن عثمان نے بتایا مجھے میرے چچا القاسم نے انہیں عائذ بن حبیب نے ہشام بن عروہ سے وہ محمد بن منکدر سے اور وہ جابر بن عبد اللہ سے وہ حضور ﷺ سے ایسی ہی حدیث بیان کرتے ہیں۔ ابوبکر ابہری نے ہمیں محمد بن خریم انہیں ہشام بن عمار نے انہیں سعید بن یحییٰ نے انہیں ہشام بن عروہ نے اسی اسناد سے ایسی ہی حدیث روایت کی۔

(دارقطنی ج ۳ ص ۱۸۱ حدیث ۲۸۹۔۲۹۱)

جواب اول: جیسا کہ "بدائع الصنائع" وغیرہ کی عبارت آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ اجماع عقلی اور نقلی سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر بقیہ ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کی بجائے اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ لہٰذا یہ روایت اجماع کے خلاف ہونے کی بنا پر قابل استدلال نہیں۔

جواب دوم: اس حدیث کو تین اسناد سے روایت کیا گیا اور ہر سند پر سخت جرح ہے۔ سند اوّل میں ایک راوی یزید ابن سنان کے بارے میں ملاحظہ ہو:

قال النسائی حديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بقوی فی الحديث . واخرجه دارقطنی فی سننه عن محمد بن يزيد بن سنان الخ عن جابر ومحمد بن يزيد هذا فيه مقال. (نصب الرایۃ ج ۳ ص ۳۷۲ کتاب السرقة فصل فی كيفية القطع)

امام نسائی کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث (جو تین اسناد سے مروی ہوئی) منکر ہے اور مصعب بن ثابت حدیث میں قوی نہیں ہے۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں اس روایت محمد بن یزید بن سنان سے روایت کیا ہے اور اس میں محمد بن یزید بن سنان پر جرح موجود ہے۔

قال الاجری عن ابی داود ابو فرده الجرزی ليس بشیء وقال الترمذی لا يتابع علی روايته.

(تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۲۵)

ابوداؤد سے آجری نے بیان کیا کہ وہ کوئی مقام نہیں رکھتا اور ترمذی نے کہا: اس کی روایت کی متابعت نہیں کی جاتی۔

عائذ بن حبیب پر بھی سخت جرح کی گئی ہے جو دوسری سند کا راوی ہے۔

قال الجوز جانی غال زائغ. كان ابن معين يقول يوسف السيمتی زنديق وعائذ بن حبيب زنديق كان يحيی يقول كذاب.

جوز جانی نے کہا کہ عائذ بن حبیب نہایت متعصب شیعہ تھا۔ ابن معین نے کہا کہ یوسف سیمتی زندیق و بے دین تھا اور عائذ بن حبیب کو یحییٰ کہتے تھے کہ انتہائی درجہ کا جھوٹا راوی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج۵ص۸۸مطبوعہ حیدرآباد دکن)

(عائذ بن حبیب کو صاحب نصب الرایہ نے شیعہ کہا اور اس کی روایات کو مناکیر میں شمار کیا۔) (نصب الرایہ ج۳ص۲۷۳)

هو ابن صالح لخمي فيه مقال.

سعید بن یحییٰ ابن صالح لخمی ہے۔اس پر بھی سخت جرح کی گئی ہے۔

(نصب الرایہ ج۳ص۲۷۳)

تینوں اسناد کے راویوں میں سے بعض سخت مجروح ہیں۔لہٰذا ایسی مجروح و منکر روایت اجماع امت کے مقابل کیسے لائی جاسکتی ہے؟

استدلال دوم

حدثنا محمد بن الحسن المقرى حدثنا احمد بن عباس حدثنا اسماعيل بن سعيد حدثنا الواقدى عن ابن ابى ذئب عن خالد بن سلمى اراه عن ابى سلمى عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده وان عاد فاقطعوا رجله فان اعاده فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله.

محمد بن حسن مقری نے ہمیں اور انہیں احمد بن عباس نے انہیں اسمٰعیل بن سعید نے انہیں واقدی نے ابن ابی ذئب سے وہ خالد بن سلمٰی سے وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں۔آپ نے فرمایا: چور جب چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو پھر دوبارہ کرے تو پاؤں کاٹ دو۔ تیسری مرتبہ کرے تو دوسرا ہاتھ اور چوتھی مرتبہ کرے تو دوسرا پاؤں بھی کاٹ دو۔

(دار قطنی ج۳ص۱۸۱حدیث۲۹۲مطبوعہ قاہرہ)

جواب: اس روایت کا جواب پہلا تو وہی ہے کہ یہ اجماع امت کے خلاف ہے اور دوسرا یہ کہ اسناد میں جرح ہے۔دار قطنی کے تحت لکھے گئے حاشیہ میں ہے:"فيه محمد بن عمر بن واقد اسلمى مولاهم الواقدى المدنى القاضى قال احمد كذاب قال البخارى متروك الحديث والا كثر على ضعفه یعنی اس میں ایک راوی محمد بن عمر بن واقد ہے جسے امام احمد نے کذاب کہا' بخاری نے متروک الحدیث اور اکثر محدثین اس کو ضعیف کہتے ہیں"۔

وقال البخارى والواقدى المدينى سكن بغداد متروك الحديث تركه احمد وابن المبارك وابن نمير واسمعيل بن زكريا وقال فى موضع اخر كذبه احمد وقال معاوية ابن صالح قال لى احمد بن حنبل الواقدى كذاب وقال لى يحيى بن معين ضعيف وقال مرة ليس بشيئ عن معمر ليس بثقة وقال مرة ليس بشىء قلت قال الشافعى رحمه الله فيما اسنده البيهقى كتب الواقدى كلها كذب وقال النسائى فى الضعفاء الكذابون المعروفون بالكذب على رسول الله ﷺ اربعة الواقدى بالمدينة. عن الشافعى قال كان بالمدينة

واقدی کو بخاری نے متروک الحدیث کہا۔احمد، ابن مبارک، ابن نمیر اور اسمٰعیل بن زکریا نے متروک کہا۔احمد نے کذاب کہا۔ یحییٰ بن معین نے ضعیف اور مرہ نے لیس بشیء کہا۔معمر نے غیر ثقہ کہا۔امام شافعی نے الواقدی کی تمام کتابوں کو جھوٹ کا پلندہ کہا۔ نسائی نے ضعیف کہا اور مشہور و معروف جھوٹوں میں شمار کیا۔ابوزرعہ رازی، ابوبشر دولابی اور عقیل نے اسے متروک الحدیث کہا۔مدینہ میں چار بڑے کذابوں میں سے ایک یہ تھا۔شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سات آدمی سند میں ضعف کے خوگر تھے۔ان میں سے ایک واقدی بھی ہے۔نووی نے شرح المہذب میں کتاب الغسل میں اس کے بارے میں کہا یہ ضعیف بالاتفاق ہے۔ذہبی نے میزان میں واقدی کو کمزورترین راوی اجماعاً ذکر فرمایا ہے۔

سبع رجال یضعفون الاسانید احدهما الواقدی قال ابو ذرعة الرازی وابو بشر الدولابی والعقیلی متروک الحدیث. وقال النووی فی شرح المهذب فی کتاب الغسل منه الواقدی ضعیف باتفاقهم وقال الذهبی فی المیزان استقر الاجماع علی وهن الواقدی. (تہذیب التہذیب ج۹ص۳۶۴-۳۶۸حرف المیم)

۳۰۱- بَابُ مَنْ سَرَقَ ثَمَرًا اَوْغَيْرَ ذٰلِكَ مِمَّالَمْ يُحْرَزْ

پھل یا دیگر اشیاء کی چوری کے بیان میں جو ذخیرہ نہیں کی جاتیں

٦٦٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِىْ حُسَيْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا قَطْعَ فِىْ ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ وَلَا فِىْ حُرَيْسَةِ جَبَلٍ فَاِذَا اٰوَاهُ الْمُرَاحُ اَوِالْجَرِيْنُ فَالْقَطْعُ فِيْمَا بَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبدالرحمٰن بن ابی حسین نے بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: درخت پر لٹکے پھل کی چوری کرنے میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہوگی اور نہ ہی پہاڑ میں چرنے والی بکری کی چوری پر۔ ہاں جب وہ بکری اپنے باڑے میں آجائے یا پھل گھر لے آیا جائے تو اس کی چوری اگر ڈھال کی قیمت کے برابر ہوئی، تو قطع واجب ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَانَاْخُذُ مَنْ سَرَقَ ثَمَرًا فِىْ رَاْسِ النَّخْلِ اَوْشَاةً فِى الْمَرْعٰى فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ فَاِذَا اُتِىَ بِالتَّمَرِ الْجَرِيْنَ اَوِ الْبَيْتَ وَاُتِىَ بِالْغَنَمِ الْمُرَاحَ وَكَانَ لَهَا مَنْ يَّحْفَظُهَا فَجَاءَ سَارِقٌ سَرَقَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا يُسَاوِىْ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَفِيْهِ الْقَطْعُ وَالْمِجَنُّ كَانَ يُسَاوِىْ يَوْمَئِذٍ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ وَلَا يُقْطَعُ فِىْ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے کہ جس نے کھجور کے درخت پر لگی کھجوریں چرائیں یا چراگاہ میں چرتی بھیڑ بکری چرائی تو اس پر قطع نہیں۔ جب کھجوروں کو خشک کرنے کے لئے کسی جگہ جمع کیا گیا یا گھر میں لا ڈالی گئیں اور بھیڑ بکریوں کو باڑے میں لا کر باندھ دیا گیا اور ان کی حفاظت کا معقول بندوبست کر دیا گیا پھر کوئی چور آیا اور ان میں سے ڈھال کی قیمت برابر چرا کر لے گیا تو اس پر قطع ہے اور ڈھال اس دور میں دس درہم کے مساوی ہوا کرتی تھی۔ اس سے کم کی چوری میں قطع نہیں۔ یہی قول ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا ہے۔

٦٧٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ اَنَّ غُلَامًا سَرَقَ وَدِيًّا مِنْ حَائِطِ رَجُلٍ فَغَرَسَهٗ فِىْ حَائِطِ سَيِّدِهٖ فَخَرَجَ صَاحِبُ الْوَدِىِّ يَلْتَمِسُ وَدِيَّهٗ فَوَجَدَهٗ فَاسْتَعْدٰى عَلَيْهِ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ فَسَجَنَهٗ وَاَرَادَ قَطْعَ يَدِهٖ فَانْطَلَقَ سَيِّدُ الْعَبْدِ اِلٰى رَافِعِ بْنِ خُدَيْجٍ فَسَاَلَهٗ فَاَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا قَطْعَ فِىْ ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ وَالْكَثَرُ

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے انہوں نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے خبر دی کہ ایک غلام نے اپنے مولیٰ کے باغ میں کھجور کا ایک پودا چرا لیا' مالک اسے ڈھونڈنے ادھر ادھر نکلا تو اسے اپنے غلام کے پاس پایا۔ اس کا مقدمہ مروان بن حکم کے پاس لے گیا۔ مروان نے غلام کو قید کر دیا اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا۔ غلام کا مولیٰ وہاں سے جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اس بارے میں ان سے پوچھا۔ انہوں نے بتایا کہ جناب رسول

الْجُمَّارُ قَالَ الرَّجُلُ اَنَّ مَرْوَانَ اَخَذَ غُلَامِی وَهُوَ يُرِيْدُ قَطْعَ يَدِهٖ فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ تَمْشِیَ اِلَيْهِ فَتُخْبِرَهٗ بِالَّذِیْ سَمِعْتَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَمَشٰی مَعَهٗ حَتّٰی اَتٰی مَرْوَانَ فَقَالَ لَهٗ رَافِعٌ اَخَذْتَ غُلَامَ هٰذَا فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا اَنْتَ صَانِعٌ قَالَ اُرِيْدُ قَطْعَ يَدِهٖ قَالَ فَاِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا قَطْعَ فِیْ ثَمَرٍ وَّلَا كَثَرٍ فَاَمَرَ مَرْوَانُ بِالْعَبْدِ فَاُرْسِلَ۔

کریم ﷺ سے میں نے سنا۔ فرمایا: کہ پھل اور پودے کی چوری میں قطع نہیں۔ اس آقا نے عرض کی کہ میرا غلام اس وقت مروان کے قبضہ میں ہے اور وہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہتا ہے میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ساتھ اس کے ہاں چلیں اور اسے حضور ﷺ سے سنی حدیث سنائیں' وہ چل پڑے' مروان کے پاس آئے' اس سے رافع نے پوچھا کیا تو نے اس کا غلام قید کر رکھا ہے؟ کہا: ہاں۔ پوچھا اب اسے کیا کرنا چاہتے ہو؟ کہا اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ ہے۔ رافع نے کہا: میں نے سرکار دوعالم ﷺ سے سنا۔ آپ نے فرمایا: پھل اور درخت کی چوری پر قطع نہیں۔ اس پر مروان نے غلام کو چھوڑ دینے کا حکم دے دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا قَطْعَ فِیْ ثَمَرٍ مُّعَلَّقٍ فِیْ شَجَرٍ وَّلَا فِیْ كَثَرٍ وَّالْكَثَرُ الْجُمَّارُ وَلَا فِیْ وَدِیٍّ وَّلَا فِیْ شَجَرٍ وَّهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ درخت پر لٹکے پھل اور درخت کی چوری کرنے پر قطع نہیں' شاخ توڑنے پر بھی قطع نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا قول ہے۔

مذکورہ باب کے تحت درخت پر لگے پھل، گوند یا درخت اکھیڑ کر لے جانے اور چراگاہ میں چرتی بھیڑ بکری کی چوری کے بارے میں قطع کا حکم بیان کیا گیا۔ شرائط چوری میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے کہ جو چیز جلد خراب ہونے والی ہو اس پر قطع نہیں۔ لہٰذا پھل وغیرہ اسی ضابطہ کے تحت آ گئے اور دوسری شرط محفوظ ہونا تھی۔ چراگاہ میں چرنے والی بھیڑ بکری چونکہ مال محفوظ نہیں اس لئے اس کی چوری پر بھی قطع نہیں۔ پھر غلام کا قصہ جو مروان کے پاس لے جایا گیا اور اس نے قطع کا ارادہ کیا لیکن حضرت رافع بن خدیج نے جب رسول کریم ﷺ سے سنی حدیث مبارکہ پیش فرمائی، تو مروان نے غلام کے ہاتھ کاٹنے سے رجوع کر لیا۔ یہ احادیث دراصل ان شرائط کے تحت ہی آتی ہیں۔ اس لئے ان کی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

۳۰۲- بَابُ الرَّجُلِ يُسْرَقُ مِنْهُ الشَّیْءُ يَجِبُ فِيْهِ الْقَطْعُ فَيَهَبُهُ السَّارِقَ بَعْدَ مَا يَرْفَعُهٗ اِلَی الْاِمَامِ

چور کا اسی قدر مال چرانا کہ جس قدر قطع کی سزا واجب ہو، اس کا مقدمہ امام کے پاس چلا جائے، اور مال مسروقہ چور کو ہبہ کرنے کا حکم

۶۷۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اُمَيَّةَ قَالَ قِيْلَ لِصَفْوَانَ ابْنِ اُمَيَّةَ اِنَّهٗ مَنْ لَّمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ فَدَعَا بِرَاحِلَتِهٖ فَرَكِبَهَا حَتّٰی قَدِمَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اِنَّهٗ قَدْ قِيْلَ لِیْ اَنَّهٗ مَنْ لَّمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ارْجِعْ اَبَا وَهْبٍ اِلٰی اَبَاطِحِ مَكَّةَ فَنَامَ صَفْوَانُ فِی الْمَسْجِدِ مُتَوَسِّدًا رِدَاءَهٗ فَجَاءَهٗ سَارِقٌ فَاَخَذَ رِدَاءَهٗ فَاَخَذَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زہری نے صفوان بن عبداللہ بن امیہ سے خبر دی۔ بیان کیا کہ صفوان بن امیہ کو کہا گیا کہ جس نے ہجرت نہ کی وہ ہلاک ہوا۔ یہ سن کر انہوں نے سواری منگوائی اور سوار ہو کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ سے عرض کی کہ مجھے کہا گیا ہے کہ جس نے ہجرت نہ کی وہ ہلاک ہوا' اس پر اسے حضور ﷺ نے فرمایا: اے ابووہب! مکہ کی پتھریلی زمین پر چلے جاؤ۔ صفوان مسجد میں ٹھہر گئے اور

السَّارِقَ فَاَتٰی بِهٖ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالسَّارِقِ اَنْ تُقْطَعَ يَدُهٗ فَقَالَ صَفْوَانُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ لَمْ اُرِدْ هٰذَا هُوَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَهَلَّا قَبْلَ اَنْ تَاْتِيَنِيْ بِهٖ.

اپنی چادر سر کے نیچے رکھ کر آرام کر رہے تھے۔ چور آیا اور چادر چرا کر لے گیا۔ جناب صفوان نے چور کو چادر سمیت پکڑ کر حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضور ﷺ نے چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا' اس پر صفوان بولے یا رسول اللہ ﷺ! میرا ارادہ یہ نہ تھا۔ وہ چادر میں اب اسے صدقہ کر دیتا ہوں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: یہی بات تو نے میرے پاس لانے سے قبل کی ہوتی (تو یہ سزا سے بچ جاتا)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا رُفِعَ السَّارِقُ اِلَى الْاِمَامِ اَوِ الْقَاذِفِ فَوَهَبَ صَاحِبُ الْحَدِّ حَدَّهٗ لَمْ يَنْبَغِ لِلْاِمَامِ اَنْ يُّعَطِّلَ الْحَدَّ وَلٰكِنَّهٗ يُمْضِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ جب مقدمۂ چوری امام کے پاس فیصلہ کے لئے لے جایا جا چکا ہو یا قاذف کا معاملہ حاکم کے پاس لے جایا جا چکا ہو پھر صاحب حد اسے حد ہبہ کر دے تو امام کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ حد کو معطل کر دے۔ اس پر بہرحال حد نافذ کر دے گا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مذکورہ باب سے واضح ہوا کہ حدود میں معافی اس وقت تک ہو سکتی ہے جب تک قاضی کے پاس نہیں گیا اور اگر صاحب مال نے یا صاحب حد نے طلب انصاف کے لئے مقدمہ قاضی کی عدالت میں پیش کر دیا۔ اب قاضی اس کے بارے میں فیصلہ کرنے کا پابند ہو گا خواہ فیصلہ کیسا ہی ہو؟ قاضی کے سامنے مدعیٰ علیہ خود اقرار کر لے، یا گواہوں کے ذریعہ اس پر جرم ثابت ہوا۔ دونوں صورتوں میں کوئی رعایت نہیں۔ جناب صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں موطا کی اس روایت میں ''صدقہ کرنے کا'' ذکر ہے۔ بعض کتب میں معاف کرنے، بیع کرنے وغیرہ کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ رسول کریم ﷺ نے اس کے جواب میں یہی ارشاد فرمایا: کہ یہاں مقدمہ لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا؟ اب اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ مقدمہ دائر کرنے سے پہلے گنجائش معافی ہے۔ دائر ہو جانے کے بعد فیصلہ نافذ العمل ہو گا۔ اس لئے بعض کتب احناف میں جو یہ لکھا ہے کہ عدالت میں مقدمہ پیش ہو جانے کے بعد بھی معافی کی گنجائش ہے' یہ صحیح نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً اس حدیث کے آخر میں احناف کا موقف بیان فرما دیا۔ خواہ چوری کا مقدمہ ہو یا حد قذف کا' مقدمہ دائر ہو جانے کے بعد سزا لازماً ہو گی۔ یہی امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے لہٰذا وہ روایت کہ جس میں مقدمہ دائر ہونے کے بعد معافی کا جو ذکر مذکور ہے' وہ قول نامعتبر ہے اور مفتیٰ بہ نہیں۔

۳۰۳- بَابُ مَا يَجِبُ فِيْهِ الْقَطْعُ

کتنی مقدار کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا؟

۶۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ مَوْلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ فِيْ مِجَنٍّ قِيْمَتُهٗ ثَلٰثَةُ دَرَاهِمَ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع مولیٰ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ نے ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی۔

۶۷۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ

ہمیں امام مالک نے ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر سے انہوں نے عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے خبر دی کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی

ﷺ خَرَجَتْ اِلٰی مَکَّۃَ وَمَعَهَا مَوْلَاتَانِ وَمَعَهَا غُلَامٌ لِبَنِیْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِنِ الصِّدِّیْقِ وَاَنَّهُ بُعِثَ مَعَ تَیْنِکَ الْمَرْاَتَیْنِ بِبُرْدٍ مَرَاجِلَ قَدْ خِیْطَتْ عَلَیْهِ خِرْقَةٌ خَضْرَاءُ قَالَتْ فَاَخَذَ الْغُلَامُ الْبُرْدَ فَفَتَقَ عَنْهُ فَاسْتَخْرَجَهُ وَجَعَلَ مَکَانَهُ لِبَدًا اَوْ فَرْوَةً وَخَاطَ عَلَیْهِ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِیْنَةَ دَفَعْنَا ذٰلِکَ الْبُرْدَ اِلٰی اَهْلِهِ فَلَمَّا فَتَقُوْا عَنْهُ وَجَدُوْا ذٰلِکَ اللِّبْدَ وَلَمْ یَجِدُوا الْبُرْدَ فَکَلَّمُوا الْمَرْاَتَیْنِ فَکَلَّمَتَا عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَوْ کَتَبَتَا اِلَیْهَا وَاتَّهَمَتَا الْعَبْدَ فَسُئِلَ عَنْ ذٰلِکَ فَاعْتَرَفَ فَاَمَرَتْ بِهِ عَائِشَةُ فَقُطِعَتْ یَدُهُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ الْقَطْعُ فِیْ رُبْعِ دِیْنَارٍ فَصَاعِدًا.

مکہ کی طرف نکلیں۔ ان کے ساتھ دو آزاد شدہ لونڈیاں اور ایک عبداللہ بن ابی بکر صدیق کی اولاد کا غلام بھی تھا۔ ان آزاد شدہ لونڈیوں کے پاس ایک چادر تھی جس پر سبز کپڑے کا غلاف سیا ہوا تھا۔ بیان فرماتی ہیں کہ غلام نے وہ چادر لی اور اس پر سے سبز کپڑا اتار لیا اور اس کی جگہ پوستین رکھ کر سی دیا یا نمدہ سی دیا۔ جب ہم مدینہ منورہ پہنچے تو وہ چادر ہم نے اس کے مالکوں کو لوٹائی۔ اس نے کھول کر دیکھا تو چادر کی جگہ نمدہ پایا اور چادر گم شدہ تھی۔ انہوں نے دو آزاد شدہ لونڈیوں سے پوچھ گچھ کی۔ ان دونوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے گفتگو کی یا ان کی طرف لکھ بھیجا اور غلام پر چوری کی تہمت لگائی۔ غلام سے اس بارے میں پوچھا گیا تو اس نے اقرار کر لیا۔ اس پر حضرت عائشہ نے حکم دیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ لہٰذا ہاتھ کاٹا گیا اور آپ نے فرمایا: قطع کی سزا چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری پر ہوتی ہے۔

٦٧٤ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ سَارِقًا سَرَقَ فِیْ عَهْدِ عُثْمَانَ اُتْرُجَّةً فَاَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ اَنْ تُقَوَّمَ فَقُوِّمَتْ بِثَلٰثَةِ دَرَاهِمَ مِنْ صَرْفِ اثْنَیْ عَشَرَ دِرْهَمًا بِدِیْنَارٍ فَقَطَعَ عُثْمَانُ یَدَهُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے اپنے والد سے انہوں نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے خبر دی کہ حضرت عثمان غنی کے زمانہ میں ایک شخص نے ترنج چوری کی۔ حضرت عثمان نے اس کی قیمت لگوائی تو اس کی قیمت بارہ درہم فی دینار کے حساب سے تین درہم لگائی گئی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْمَا یُقْطَعُ فِیْهِ الْیَدُ فَقَالَ اَهْلُ الْمَدِیْنَةِ رُبْعُ دِیْنَارٍ وَرَوَوْا هٰذِهِ الْاَحَادِیْثَ وَقَالَ اَهْلُ الْعِرَاقِ لَا تُقْطَعُ الْیَدُ فِیْ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَرَوَوْا ذٰلِکَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَعَنْ عُمَرَ وَعَنْ عُثْمَانَ وَعَنْ عَلِیٍّ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَعَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ فَاِذَا جَاءَ الْاِخْتِلَافُ فِی الْحُدُوْدِ اُخِذَ فِیْهَا بِالثِّقَةِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ کتنی مالیت کی مقدار میں ہاتھ کاٹا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے۔ اہل مدینہ کہتے ہیں کہ چوتھائی دینار میں قطع ہے اور ان حضرات نے یہی اس باب میں ذکر کردہ احادیث روایت فرمائیں اور اہل عراق کہتے ہیں کہ دس درہم سے کم کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ان حضرات نے حضور ﷺ سے عمر، عثمان، علی المرتضیٰ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایات ذکر فرمائیں۔ لہٰذا جب حدود میں اختلاف آ گیا تو اعتبار ان روایات کا ہو گا جو ثقہ اور معتبر ہوں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

ہاتھ کاٹنے کے لئے کتنی مقدار کی چوری نصاب ہے؟ فقہاء نے اس میں اختلاف فرمایا۔ ابن قدامہ حنبلی اس اختلاف کو اپنی شہرہ آفاق تصنیف میں لکھتے ہیں:

نصاب سے کم چوری میں تمام فقہاء کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ حسن بصری، داؤد ظاہری، امام شافعی کے نواسے اور خوارج کہتے ہیں کہ قلیل و کثیر کیسی ہی چوری ہو ہاتھ کاٹا جائے گا' کیونکہ قرآن کریم میں "السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما" عام حکم ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ سے روایت کیا۔ اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے وہ رسی چراتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ وہ انڈا چراتا ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ یہ روایت ''صحیح بخاری'' اور ''مسلم'' میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں قلیل مقدار کی چوری کرنے والا بھی محفوظ جگہ سے محفوظ چیز کو چراتا ہے۔ لہٰذا کثیر کی چوری کی طرح اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (ابن قدامہ فرماتے ہیں) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ہاتھ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری میں کاٹا جائے گا جیسا کہ ابھی موطا میں بھی گزر رہا ہے۔ اسی طرح ''صحیح بخاری'' اور ''مسلم'' میں بھی موجود ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع بھی ہے اور اجماع کی وجہ سے آیت مذکورہ کے عموم میں تخصیص کی جائے گی اور جوری اور انڈے کی روایت ہے ہوسکتا ہے اس سے مراد ایسی رسی جس کی مالیت چوتھائی دینار کے برابر ہو اور انڈے سے مراد مرغی کا انڈہ ہو بلکہ لوہے کا خول (خود) ہو۔ امام احمد سے نصاب سرقہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ ابو اسحاق جوز جانی سے چوتھائی دینار یا چاندی کے تین دراہم کی روایت ہے یا ان کی مالیت کے برابر کوئی چیز ہو۔ امام مالک اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور اثرم سے یہ روایت ہے کہ اگر سونے یا چاندی کے علاوہ کسی اور چیز کی چوری کی تو چوتھائی دینار یا تین درہم کی مالیت نصاب ہے اور ان میں سے کم تر کو نصاب بنایا جائے گا۔ لیث اور ثور سے بھی یہی مروی ہے۔ حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: صرف چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حضرت عمر، عثمان اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔ عمر بن عبد العزیز' اوزاعی، امام شافعی اور ابن منذر کا بھی یہی قول ہے اور عثمان بتی نے کہا: ایک درہم یا اس سے زیادہ میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ چار درہم یا اس سے زیادہ کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے کہ صرف پانچ درہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ سلیمان بن یسار، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ کا بھی یہی قول ہے۔ جوز جانی نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس ڈھال کے عوض ہاتھ کاٹ دیا جس کی قیمت پانچ درہم تھی۔ عطاء، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا یہ قول ہے کہ ایک دینار یا دس درہم کی چوری سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حجاج ابن ارطات نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دس درہم سے کم کی چوری میں قطع ید نہیں ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ڈھال کے عوض ہاتھ کاٹ دینے کا حکم دیا۔ اس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔ امام نخعی سے روایت ہے کہ چالیس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (المغنی مع شرح کبیر ج ۱۰ ص ۲۳۷۔۲۳۹ مسئلہ ۷۲۵۱)

قارئین کرام! قطع ید کی مقدار میں ائمہ کرام کے مابین اختلاف آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ ائمہ ثلاثہ چوتھائی دینار یا تین درہم کم از کم قطع ید کے لئے نصاب مقرر فرماتے ہیں۔ اصحاب ظواہر اور خارجی قلیل و کثیر سب پر قطع ید کی حد جاری کرنے کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب دس درہم یا ایک دینار پر قطع ید کے قائل ہیں۔ ائمہ حضرات کے مؤقف اور ان کے استدلالات ہم گزشتہ صفحات میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں اور مسلک احناف کے قوی اور قابل عمل ہونے کی تشریح بھی گزر چکی ہے۔ اس تمام بحث کا خلاصہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان فرمایا کہ حدود میں جب اختلاف ہو تو اس وقت اس قول پر عمل کرنا چاہیے جو نہایت مضبوط ہو اور یہ صفت احناف کے مؤقف میں واضح ہے۔ جس کی شرط دوم کے ضمن میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

٣٠٤- بَابُ السَّارِقِ يَسْرِقُ وَقَدْ قُطِعَتْ يَدُهٗ اَوْيَدُهٗ وَرِجْلُهٗ

٦٧٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْيَمَنِ اَقْطَعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ قَدِمَ فَنَزَلَ عَلٰى اَبِىْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَشَكٰى اِلَيْهِ اَنَّ عَامِلَ الْيَمَنِ ظَلَمَهٗ قَالَ فَكَانَ يُصَلِّىْ مِنَ اللَّيْلِ فَيَقُوْلُ اَبُوْ بَكْرٍ وَاَبِيْكَ مَالَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ ثُمَّ افْتَقَدُوْا حُلِيًّا لِاَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ اِمْرَاَةِ اَبِىْ بَكْرٍ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَطُوْفُ مَعَهُمْ وَيَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِمَنْ بَيَّتَ اَهْلَ هٰذَا الْبَيْتِ الصَّالِحِ فَوَجَدُوْهُ عِنْدَ صَائِغٍ زَعَمَ اَنَّ الْاَقْطَعَ جَاءَهٗ بِهٖ فَاعْتَرَفَ بِهِ الْاَقْطَعُ اَوْ شُهِدَ عَلَيْهِ فَاَمَرَ بِهٖ اَبُوْبَكْرٍ فَقُطِعَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى قَالَ اَبُوْبَكْرٍ وَاللّٰهِ لَدُعَاؤُهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ اَشَدُّ عِنْدِىْ عَلَيْهِ مِنْ سَرِقَتِهٖ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِىُّ يَرْوِىْ ذٰلِكَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ اِنَّمَا كَانَ الَّذِىْ سَرَقَ حُلِىَّ اَسْمَاءَ اَقْطَعَ الْيَدِ الْيُمْنٰى فَقَطَعَ اَبُوْبَكْرٍ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَكَانَتْ تُنْكِرُ اَنْ يَّكُوْنَ اَقْطَعَ الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَكَانَ ابْنُ شِهَابٍ اَعْلَمَ مِنْ غَيْرِهٖ بِهٰذَا وَنَحْوِهٖ مِنْ اَهْلِ بِلَادِهٖ وَقَدْ بَلَغَنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَنْ عَلِىِّ بْنِ اَبِىْ طَالِبٍ اَنَّهُمَا لَمْ يَزِيْدَا فِى الْقَطْعِ عَلٰى قَطْعِ الْيَدِ الْيُمْنٰى وَالرِّجْلِ الْيُسْرٰى فَاِنْ اُتِىَ بِهٖ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَقْطَعَاهُ وَضَمَّنَاهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ایک ہاتھ اور پاؤں کٹوانے کے بعد پھر چوری کرنے والے کے متعلق

امام مالک نے ہمیں خبر دی۔ ہمیں عبد الرحمٰن بن قاسم نے اپنے باپ سے خبر دی کہ ایک یمنی آدمی جس کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا تھا۔ مدینہ منورہ آیا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ٹھہرا اور یمن کے گورنر کے ظلم کی ان سے شکایت کی۔ یہ شخص تہجد خواں تھا۔ ابوبکر صدیق اس کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ تیری رات چوروں جیسی رات نہیں۔ پھر اسماء بنت عمیس زوجہ ابوبکر صدیق کا ہار گم ہو گیا۔ وہ شخص دوسرے لوگوں کے ساتھ یہ آواز دیا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ اس کو برباد کرے جس نے ایسے نیک گھر سے چوری کی ہے۔ پھر وہی ہار ایک سنار کی دوکان میں موجود ملا۔ اس نے بتایا کہ یہ ہار فلاں ہاتھ پاؤں کٹے شخص نے مجھے دیا ہے۔ اسے پوچھا گیا وہ مان گیا یا اس پر گواہی گزری۔ تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ حضرت ابوبکر صدیق فرماتے تھے۔ خدا کی قسم! اس کا اپنے بارے میں بددعا کرنا میرے نزدیک اس کے ہاتھ کاٹنے سے زیادہ حیران کن تھا۔

امام محمد کہتے ہیں ابن شہاب زہری نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں: کہ جس نے اسماء کی چوری کی تھی، اس کا صرف دایاں ہاتھ کٹا ہوا تھا تو ابوبکر صدیق نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ آپ اس بات کا انکار کرتی تھیں کہ وہ پہلے سے ہی ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا تھا اور ابن شہاب اس بارے میں دوسروں کی بہ نسبت زیادہ عالم تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ہمیں روایت پہنچی ہے اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی کہ دونوں حضرات دایاں ہاتھ اور پھر بایاں پاؤں کاٹنے کے بعد مزید قطع نہیں کیا کرتے تھے۔ اگر کوئی چور اس کے بعد لایا جاتا تو قطع کی سزا نہ دیتے بلکہ چٹی لیا کرتے تھے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا قول ہے۔

جو حضرات چور کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں چار مرتبہ چوری کرنے پر کاٹنے کا مسلک رکھتے ہیں۔ ان کی ایک دلیل یہی روایت ہے۔ جسے امام محمد نے اپنی موطا میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے ساتھ نقل کیا۔ واقعہ نقل کرنے کے بعد امام

محمد رحمۃ اللہ علیہ خود اس کا جواب بھی ذکر فرماتے ہیں۔ وہ یہ کہ یہی واقعہ امام زہری نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نقل فرمایا۔ جس میں سیدہ فرماتی ہیں: کہ اس چور کا پہلے صرف دایاں ہاتھ کٹا ہوا تھا' بایاں پاؤں سالم تھا' اب جبکہ اس نے چوری کا جرم کیا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کا بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم دیا تھا اور امام زہری اس واقعہ کو دوسروں کی بہ نسبت بہتر جاننے والے ہیں۔ نیز اس کی تصدیق حضرت عمر اور حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہما کے فیصلہ جات سے بھی ہوتی ہے کہ ان مجتہدین اور خلفاء نے حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں تیسری مرتبہ یا چوتھی مرتبہ چوری کرنے والے کا بایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں کبھی کاٹنے کا حکم نہیں دیا حالانکہ ایسے مقدمات ان کے پاس آتے رہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ پہلی اور دوسری مرتبہ چوری کرنے والے کا دایاں ہاتھ پھر بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ اس کے بعد قطع کی سزا نہیں بلکہ ضمان (تاوان) ہوگا۔ اسی مسئلہ کی مزید تحقیق صاحب فتح القدیر ابن ہمام فرماتے ہیں۔

بعض روایات سے ملتا ہے کہ اس چور کا دایاں ہاتھ پہلے سے کسی وجہ سے کٹا ہوا تھا۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا تیسری مرتبہ چوری کرنے پر بایاں ہاتھ کاٹا گیا تھا اور جس روایت میں تیسری چوری پر ہاتھ کاٹنے کا واقعہ ملتا ہے، وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے، جو سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مہمان تھا اور مہمان کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا' کیونکہ جب اس کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت مل گئی، تو اس مکان کی اشیاء اس کے لئے حرز (محفوظ) کے حکم میں نہ رہیں۔ (فتح القدیر ج ۴ ص ۲۴۸ مطبوعہ مصر)

خلاصہ کلام یہ کہ پہلی مرتبہ چوری پر دایاں ہاتھ دوسری مرتبہ چوری پر بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ تیسری اور چوتھی مرتبہ قطع کا حکم نہیں۔ جن روایات میں تیسری اور چوتھی مرتبہ بقیہ ہاتھ پاؤں کاٹنے کا ذکر ملتا ہے وہ یا تو از روئے سند صحیح نہیں یا از روئے عقل قابل تسلیم نہیں ہیں۔ اس لئے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک اس بارے میں وہی ہے جو عمر بن خطاب اور علی المرتضٰی رضی اللہ عنہما کا ہے۔ گویا اجماع صحابہ پر عمل ہے۔ ہاں تیسری اور چوتھی مرتبہ قطع کی بجائے تعزیراً کوئی سزا دی جاسکتی ہے اور چوری کردہ مال کی چٹی لی جائے گی۔

۳۰۵- بَابُ الْعَبْدِ يَابِقُ ثُمَّ يَسْرِقُ

بھاگے ہوئے غلام کا چوری کرنا

٦٧٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدًا لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ سَرَقَ وَهُوَ اٰبِقٌ فَبَعَثَ بِهِ ابْنُ عُمَرَ اِلٰى سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ اَنْ يَّقْطَعَ يَدَهٗ فَاَبٰى سَعِيْدٌ اَنْ يَّقْطَعَ يَدَهٗ قَالَ لَا تُقْطَعُ يَدُ الْاٰبِقِ اِذَا سَرَقَ فَقَالَ لَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ اَفِيْ كِتَابِ اللّٰهِ وَجَدْتَّ هٰذَا اَنَّ الْعَبْدَ الْاٰبِقَ لَا تُقْطَعُ يَدُهٗ فَاَمَرَ بِهِ ابْنُ عُمَرَ فَقُطِعَتْ يَدُهٗ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے خبر دی کہ عبداللہ بن عمر کے بھاگے ہوئے غلام نے چوری کی پھر اسے حضرت ابن عمر نے سعید بن العاص کے پاس ہاتھ کاٹنے کے لئے بھیجا۔ انہوں نے ہاتھ کاٹنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ بھاگے ہوئے غلام کے چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ عبداللہ بن عمر نے پوچھا کیا تم نے قرآن کریم میں یہ حکم پایا ہے کہ بھاگا ہوا غلام چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؟ پھر حضرت ابن عمر نے حکم دیا' اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ تُقْطَعُ يَدُ الْاٰبِقِ وَغَيْرِ الْاٰبِقِ اِذَا سَرَقَ وَلٰكِنْ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقْطَعَ السَّارِقَ اَحَدٌ اِلَّا الْاِمَامُ الَّذِيْ بِحُكْمِ لِاَنَّهٗ حَدٌّ لَا يَقُوْمُ بِهٖ اِلَّا الْاِمَامُ اَوْ مَنْ وَّلَّاهُ الْاِمَامُ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ بھاگا ہوا اور نہ بھاگا ہوا دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب چوری کرے گا' لیکن چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا امام کے بغیر دوسرا نہیں دے سکتا' کیونکہ حدود کا قائم کرنے والا امام ہی ہوتا ہے یا پھر جسے امام یہ اختیار دے دے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا فیصلہ صحیح اور مبنی بر حقیقت ہے اور حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے جو کہا، وہ ان کی ذاتی رائے اور اجتہاد تھا اور جمہور صحابہ کے نظریہ کے خلاف ہے۔ اسی لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے غلام چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ غلام خواہ مفرور ہو یا غیر مفرور دونوں پر قطع ہے۔ دوسری بات حدود اللہ کا اجراء یہ دراصل حاکم وقت کی ذمہ داری ہے۔ خواہ وہ خود یا کسی اور کو اس کے نفاذ کے لئے مقرر کرے' دونوں طرح درست ہے۔ ہر ایک کو حدود کے نفاذ کی اجازت دینے سے نظام درہم برہم ہونے کا شدید خطرہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۰۶- بَابُ الْمُخْتَلِسِ

اچکا کا بیان

۲۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ رَجُلًا اِخْتَلَسَ شَيْئًا فِيْ زَمَنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَاَرَادَ مَرْوَانُ قَطْعَ يَدِهٖ فَدَخَلَ عَلَيْهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَاَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ لَا قَطْعَ عَلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ مروان بن حکم کے دور میں ایک شخص نے کسی کا مال اچک لیا۔ مروان نے اس کا ہاتھ کاٹنے کی سزا کا ارادہ کیا۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ انہوں نے مروان کو بتایا کہ اس کی سزا قطع نہیں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا قَطْعَ فِي الْمُخْتَلِسِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عليه.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مذہب ہے کہ اچکے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

اچکے اور چھین جھپٹ کر مال لے اڑنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کی تائید ''ابوداؤد'' میں ایک حدیث پاک سے ہوتی ہے۔ ''لیس علی الخائن ولا المختلس قطع خیانت کے مرتکب اور اچکے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے'' (ابوداؤد ج ۲ ص ۳۰ مطبوعہ کانپور) اور ''لیس علی المنتهب قطع یعنی چھیننے والے پر بھی قطع نہیں ہے''۔ یہ الفاظ بھی ابوداؤد نے روایت کئے ہیں۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے انہی احادیث کے مطابق اپنا اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک بیان فرمایا ہے۔

مسائل خمسہ جدیدہ

مسئلہ (۱) چور کے کٹے ہاتھ کی پیوند کاری کیسی ہے؟

مسئلہ (۲) جان بچانے کے لئے خونِ انسانی کا عطیہ دینا کیسا ہے؟

مسئلہ (۳) انسانی اعضاء کا دوسرے انسان میں انتقال کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ (٤) پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

مسئلہ (٥) الکحل ملی دوا کا استعمال جائز ہے؟

مسئلہ اول: چور کا کٹا ہوا ہاتھ دوبارہ جوڑنا یہ ایک شاخ اور فرع ہے۔ بات اصل پر ہو جائے تو معاملہ واضح ہو جائے گا۔ وہ یہ کہ جسم کا کوئی عضو جب کٹ جائے یا اسے کاٹ ڈالا جائے تو اس کی پیوند کاری میں ائمہ اربعہ کا موقف و مذہب کیا ہے؟ اس اصل کے متعلق چاروں ائمہ کا الگ الگ مذہب ملاحظہ فرمائیں:

فقہائے شافعیہ کا مسلک

فقہائے شافعیہ کے نزدیک آدمی کے نجس و طاہر ہونے میں اختلاف ہے۔ اکثر کا میلان نجاست کی طرف سے اور خراسان کے شوافعہ نے اس کی طہارت کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آدمی کے بالوں کی نجاست کا قول کیا تھا لیکن پھر اس سے رجوع فرما لیا تھا۔ یہی ان کا مسلک ہے۔ (شرح المذہب ج ۹ ص ۱۴۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت، تصنیف یحییٰ بن شرف امام نووی)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدین میں جسم انسانی کے نجس و طاہر ہونے میں اختلاف ہے۔ یہ اختلاف انسانی مردہ جسم میں ہے۔ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترجیح کس کو ہے؟ آپ اپنی مشہور تصنیف ''کتاب الام'' میں مردہ انسان کے جسم کے بارے میں رقمطراز ہیں:

قال الشافعی رحمه الله تعالی . واذا کسر للمرأة عظم فطار فلا یجوز ان یرقعه الا بعظم ما یؤکل لحمه ذکیا. وکذالک ان سقطت سنه صارت میتة فلا یجوز له ان یعیدها بعد ما بانت فلا یعید سن شیئا غیر سن ذکی یوکل لحمه وان رقع عظمه بعظم میتة او ذکی لا یوکل لحمه ام عظم انسان فهو کالمیتة فعلیه قلعه واعادة کل صلوة صلاها وهو علیه فان لم یقلعه جبره السلطان علی قلعه فان لم یقلع حتی مات لم یقلع بعد موته لانه صار میتا کله والله حسیبه وکذالک سنه اذا ندرت فان اعطلت سنه فربطها قبل ان تندر فلا بأس لانها لا تصیر میتة حتی تسقط قال ولا بأس ان یربطها بالذهب لانه لیس لبس ذهب وانه موضع ضرورة وهو یروی عن النبی ﷺ فی الذهب وما هو اکثر من هذا یروی ان انف رجل قطع بالکلاب فاتخذ انفا من فضة فشکی الی النبی ﷺ نتنه فامر النبی ﷺ ان یتخذ انفا من ذهب.

(کتاب الام للشافعی ج ۱ ص ۵۴ باب مایوصل بالرجل والمرأة مطبوعہ بیروت)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جب کسی عورت کی ہڈی ٹوٹ کر الگ ہو جائے تو اب اس کی پیوند کاری جائز نہیں ہے مگر کسی ایسے جانور کی ہڈی سے جو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہو یونہی اگر کسی کا دانت گر گیا تو وہ میتہ (مردار) کے حکم میں ہو گیا۔ لہٰذا اس دانت کو پھر سے وہاں لگا دینا جبکہ وہ ایک مرتبہ وہاں سے اکھڑ کر گر پڑا تھا جائز نہیں ہے۔ صرف ان جانوروں میں سے کسی کا دانت وہاں لگایا جا سکتا ہے جو ذبح شدہ ہو اور اس کا گوشت کھانا جائز ہو اور اگر کسی آدمی کی ہڈی کسی مردار کی ہڈی یا ایسے ذبح شدہ جانور کی ہڈی کے ساتھ جوڑی گئی جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یا کسی دوسرا انسان کی ہڈی کے ساتھ پیوند کاری کی گئی تو وہ بھی مردار کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اس کا اکھیڑنا لازم ہے اور ہر وہ نماز جو ایسی پیوند کاری کے دوران اس نے پڑھی' اس کا اعادہ ضروری ہے۔ اگر وہ از خود اسے نہ اکھیڑے تو حاکم وقت اسے جبراً اکھیڑنے کا حکم دے۔ اگر اکھیڑے بغیر وہ مر گیا تو مرنے کے بعد وہ نہیں اکھاڑا جائے گا کیونکہ اب وہ بھی تمام میت کے ساتھ میتہ ہو گیا ہے۔ اللہ اس سے حساب لینے والا ہے۔ یونہی اگر کسی کا دانت گر گیا اور اگر کسی کا دانت ہلنا شروع ہو گیا تو گرنے سے قبل اسے باندھ دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ ابھی نہ گرنے کی وجہ سے میتہ کے حکم میں شامل نہیں ہو گا۔ امام موصوف نے فرمایا کہ اگر ہلتے دانت کو سونے کے ساتھ بھی باندھ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اسے سونا پہننا نہیں کہتے اور یہ ایک ضرورت کی وجہ سے ہوا۔ حضور ﷺ سے اس بارے میں مروی ہے جو اس سے زیادہ گنجائش نکالتا ہے۔ وہ یہ کہ ایک آدمی کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تو اس نے چاندی کی ناک بنوالی۔ حضور ﷺ کی بارگاہ میں اس نے بدبو کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے اسے سونے کی ناک بنانے کی اجازت عطا فرمائی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے انسانی ہڈی کا ٹوٹ کر الگ ہو جانا یا گر پڑنا مردار کے حکم میں شامل فرمایا اور اسے دوبارہ اسی جگہ

لگانے کی سخت ممانعت فرمائی۔ حتیٰ کہ اس کی اس صورت میں پڑھی ہوئی نمازیں لوٹانے کا حکم دیا اور حاکم وقت کو جبراً اس کی پیوند لگی ہوئی ہڈی کو اکھیڑنے کا اختیار دیا ہے۔ ہاں کسی حلال جانور کی ہڈی (جسے ذبح کیا گیا ہو اور اس کا گوشت کھانا حلال ہو) اگر انسانی ہڈی کی جگہ لگا دی جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ میتہ کے حکم میں نہیں ہے۔ اگر ہڈی مثلاً دانت ابھی صرف ہلتا ہے تو اس کو ضرورت کے پیش نظر سونے' چاندی سے باندھنا جائز ہے۔

فقہائے مالکیہ کا مسلک

ان الخلاف فیما ابین من الادمی فی حال حیاته وبعد موته کالخلاف فی میتة الی قوله تنبیه علی المعتمد من طهارة ما ابین من الادمی مطلقا یجوز رد سن قلعت لمحلها.

(حاشیہ دسوقی تصنیف شیخ شمس الدین محمد المعروف دسوقی ج۱ ص۵۴ مطبوعہ بیروت)

زندہ انسان کے جسم سے جو عضو کاٹ کر الگ کر لیا جائے۔ اس کی طہارت ونجاست کے متعلق وہی اختلاف ہے جو مردہ انسان کی طہارت ونجاست میں ہے۔ قول معتمد یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو عضو کاٹ کر الگ کر لیا جائے وہ مطلقاً پاک ہے۔ (خواہ وہ زندہ کا ہو یا مردہ کا) جو دانت اپنی جگہ سے اکھڑ جائے اس کو دوبارہ اسی جگہ لگانا جائز ہے۔

فقہائے مالکیہ علیہم الرحمہ کا نظریہ معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے کیونکہ اکھڑے ہوئے دانت کو پھر اسی جگہ لگانے کی تصریح اس نظریہ کی صراحۃً تائید کرتی ہے لہٰذا ان حضرات کے نزدیک زندہ مردہ دونوں حالتوں میں انسانی اعضاء پاک ہیں اور ان کی پیوند کاری جائز ہے۔

فقہائے حنابلہ کا نظریہ

الادمی الصحیح فی المذهب انه طاهر حی ومیت یقول النبی ﷺ المومن لا ینجس متفق علیه. الی قوله وحکم اجزاء الادمی وابعاضه حکم جملته سواء وحکم اجزاء الادمی واللعاضه حکم جملته سواء انفصلت فی حیاته او بعد موته لانها اجزاء من جملته فکان حکمها کسائر الحیوانات الطاهرة والنجسة. الاول الادمی فهو طاهر وسؤره طاهر سواء کان مسلما او کافرا عند عامة اهل العلم.

(مغنی شرح الکبیر ج۱ ص۶۹۔۷۲ نوع ثالث)

آدمی کے بارے میں صحیح مذہب یہ ہے کہ وہ زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں پاک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''مومن نجس نہیں ہوتا''، اور آدمی کے اجزاء اور اس کے ٹکڑوں کا حکم وہی ہے جو پورے اور مکمل آدمی کا حکم ہے یعنی پاک ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ آدمی کے اجزاء اور حصوں کا حکم پورے آدمی کے حکم میں برابر ہے خواہ وہ ٹکڑا اس کی زندگی میں یا موت کے بعد الگ ہوا ہو کیونکہ وہ تمام جسم کا ہی ایک حصہ ہے۔ لہٰذا اس کا حکم ان تمام حیوانات کی طرح ہی ہوا جو پاک ہوتے ہیں یا ناپاک ہوتے ہیں۔ آدمی پاک ہے اس کا پس خوردہ پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔ یہ عام اہل علم کا نظریہ ہے۔

صاحب مغنی ابن قدامہ نے جو فقہائے حنابلہ کا مسلک ذکر فرمایا۔ اس کا نتیجہ بھی یہی کہ انسانی اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک انسان بمعہ اپنے تمام اجزاء وابعاض کے طاہر ہے۔ خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ۔ لہٰذا طاہر کا حصہ اور ٹکڑا طاہر ہی ہوتا ہے اس لئے انسانی جسم کا کوئی حصہ زندگی یا موت کے بعد الگ ہو جائے تو وہ طاہر ہے۔ لہٰذا طاہر اور پاک ٹکڑے کو اگر دوبارہ پہلی جگہ پر لگا دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

فقہائے حنفیہ کا مسلک

ولو سقط سنه يكره ان ياخذ سن ميت فيشدها مكان الاولى بالاجماع وكذا يكره ان يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولكن يا خذ سن شاة الذكية فيشدها مكانها وقال ابو يوسف لاباس بسنه ويكره سن غيره.

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۲ کتاب الاستحسان مطبوعہ بیروت)

اگر کسی آدمی کا دانت گر جائے تو اس کی جگہ کسی مردے کا دانت پیوند کر دینا بالا جماع مکروہ ہے۔ یونہی امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسی گرے ہوئے دانت کو اسی جگہ دوبارہ لگانا بھی مکروہ ہے۔ ہاں کسی ذبح شدہ بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ جڑ دینا درست ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ آدمی کا وہی گرا ہوا دانت اسی جگہ لگا دینا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے علاوہ کسی دوسرے کا دانت لگانا مکروہ ہے۔

قوله (فی البدائع بخسة) فانه قال ما ابين من الحی ان كان جزء فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها نجس بالاجماع. (ردالمحتار ج ۱ ص ۲۰۷ مطلب فی احکام الذبائح، بحرالرائق ج ۱ ص ۱۰۷ شعر المیتہ)

صاحب بدائع نے فرمایا: کہ انسانی وہ اعضاء کہ جن میں خون ہوتا ہے جیسا کہ ہاتھ، کان اور ناک وغیرہ۔ یہ بالاجماع نجس ہیں۔

فی المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة وقع فی الماء نجسه وفی السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمی علی هذا التفصيل.

(بحرالرائق ج ۱ ص ۱۰۷ شعر المیتہ)

''محیط'' میں ہے کہ مردار کی ہڈی جبکہ اس پر چربی لگی ہو پانی میں گر جائے تو پانی کو نجس کر دے گی اور ''سراج وہاج'' میں ہے کہ مردار کے بال اس وقت طاہر و پاک ہوں گے جب وہ محلوق یا کاٹ کر الگ کئے گئے ہوں اور اگر انہیں اکھیڑ کر الگ کیا گیا ہو تو وہ نجس ہیں۔ آدمی کے بالوں کی بھی یہی تفصیل ہے۔

شہید کا خون اگر اس کے جسم سے الگ ہو جائے تو وہ بھی نجس ہو جاتا ہے۔

ودم الشهيد مادام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا زال صار نجسا.

(ج ۱ ص ۳۸۲ مطبوعہ بیروت باب البیر سے متصل ماقبل مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان)

شہید کا خون جب تک اس کے جسم پر لگا رہے وہ پاک ہے اس کے ہوتے ہوئے نماز جائز ہے اور جب وہ جسم سے الگ ہو جائے تو نجس ہو جائے گا۔

یہاں تک تو ہم نے ائمہ اربعہ کا کٹے ہوئے اعضاء کے بارے میں مسلک بیان کیا ہے۔ ان اقوال و دلائل کی روشنی میں ہم اب یہ بات دیکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا کوئی عضو (مثلاً ہاتھ) کسی حادثہ کی وجہ سے یا بیماری کے باعث کاٹ دیا جائے یا چور کا ہاتھ حد کی وجہ سے کاٹ دیا جائے تو اس کی پیوند کاری درست ہے؟

بعض علماء کا نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا ہی حکم دیا ہے۔ لہٰذا جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اللہ تعالیٰ کے حکم پر عمل ہو گیا۔ اب اسی ہاتھ کو پھر اسی جگہ جوڑنے سے نہ تو اللہ تعالیٰ نے کہیں منع فرمایا اور نہ ہی رسول کریم ﷺ سے اس کی ممانعت کہیں وارد ہے۔ لہٰذا دوبارہ ہاتھ جوڑ دینا از روئے شرع ممنوع نہ ہوا۔ دوسری بات یہ کہ حدود شرعیہ صرف زجر و توبیخ کے لئے ہوتی ہیں تا کہ دوسروں کو تنبیہ ہو جائے۔ ان کا اصل مقصد یہی ہے۔ اعضاء کا ضائع کرنا اصل مقصد نہیں۔ لہٰذا اگر عوام کی عبرت کے

لئے سر عام کسی چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو مقصد حاصل ہو گیا۔ اب اسی ہاتھ کو اگر بعد میں جوڑ دیا جائے تو اسے جائز ہونا چاہیے اور ''سنن ابی داؤد'' ج ۲ ص ۲۴۹۔۲۵۰ مطبوعہ مجتبائی میں حضرت فضالہ بن عبید سے ایک روایت مذکور ہے۔ جسے چور کے کٹے ہوئے ہاتھ کو جوڑنے کی نفی میں بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں۔ روایت یوں ہے کہ حضور ﷺ نے چور کا کٹا ہوا ہاتھ اس کے گلے میں لٹکانے کا حکم دیا۔ اس روایت میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کا ایک راوی حجاج ابن ارطاۃ بالاتفاق ضعیف ہے۔ دوسری بات یہ کہ باتفاق فقہاء چور کا کٹا ہوا ہاتھ اس کے گلے میں لٹکانا محض مستحب ہے' فرض و واجب نہیں ہے۔ تیسری بات یہ کہ ہاتھ کو اگر پھر سے جوڑ دیا جائے تو کٹنے کا نشان بہر حال باقی رہے گا اور عبرت کے لئے یہی کافی ہے۔ لہٰذا کٹا ہوا ہاتھ اگر دوبارہ اسی جگہ جوڑ دیا جائے تو ممانعت شرعیہ نہ ہونے اور مقصد حد پورا ہو جانے کی بنا پر جائز ہونا چاہیے؟

جواب اول: مسئلہ زیر بحث میں جب ہم نے غور کیا تو حقیقت حال یہ نظر آئی کہ چور کے ہاتھ کاٹنے کا مقصد صرف وہی نہیں جو اوپر بعض علماء نے بیان کیا ہے۔ یعنی دوسروں کے لئے عبرت و نصیحت ہونا بلکہ اس کے ساتھ چور کو چوری کی سزا دینا اور آلہ چوری کو ختم کرنا اور چوری کی صلاحیت کو بالکل ختم کرنا یا کم کر دینا بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا کے مقصود ہیں۔ اگر صرف عبرت اور نصیحت عوام مقصود ہوتی تو اس کے لئے ہاتھ کے علاوہ کوئی اور عضو مثلاً کان ناک کاٹ دیئے جاتے۔ یہ سزا بھی تھی اور عبرت کا سامان بھی اور یہ ضروری نہیں کہ عبرت کے لئے جس عضو سے گناہ سرزد ہو، اسی کو کاٹ کر پھینک دیا جائے۔ زبان سے جب کسی کو زنا کی تہمت لگائی جاتی ہے تو زبان کاٹنے کی بجائے تہمت لگانے والے کے جسم پر کوڑے برسائے جاتے ہیں۔ شراب منہ سے پی جاتی ہے لیکن سزا منہ کی بجائے بقیہ جسم پر کوڑے لگا کر دی جاتی ہے۔ شادی شدہ زانی کو رجم یا غیر شادی شدہ کو سو کوڑوں کی سزا اسی زمرے میں آتی ہے۔ لہٰذا چوری کے جرم میں اگر صرف سزا دینا اور عبرت گیری مقصود ہوتی، تو یہاں بھی کوڑے وغیرہ لگوائے جاتے۔ بالخصوص پہلی مرتبہ چوری کرنے پر دایاں ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ دوسری مرتبہ چوری پر بایاں پاؤں کاٹنے کا حکم ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چوری کی سزا میں عبرت کے ساتھ ساتھ یہ بھی مقصود ہے کہ چوری کرنے کے آلہ کو کاٹ دیا جائے تا کہ یہ جرم دوبارہ نہ ہو سکے۔ یا چوری کی صلاحیت میں بہت حد تک کمی آجائے۔ اب اگر چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے پھر سے جوڑ دیا جائے تو چوری کا آلہ پھر سے موجود ہو گیا اور چوری کی صلاحیت بھی پہلے کی طرح کامل ہو گئی، اس طرح مقصد و منشاء شریعت کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ اللہ تعالیٰ نے چوری کی سزا جو مقرر فرمائی وہ اس سے چوری کی صلاحیت کم و ختم کرنا چاہتا ہے اور جوڑنے کے قائلین چور کی صلاحیت کو پھر سے بحال کرنے کے درپے ہیں۔ چوری کی سزا کے بارے میں قرآن کریم کی آیت کریمہ یہ ہے: **السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله والله عزیز حکیم** ۔ ''چور مرد اور چور عورت ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو یہ ان کے کرتوت کا بدلہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرتناک سزا ہے اور اللہ تعالیٰ غالب حکمت والا ہے'' (المائدۃ:۳۸)۔ آیت مذکورہ میں جزاء کے بعد دوسری وجہ ''نکالا'' بیان فرمائی گئی۔ لفظ ''نکال'' کا اردو زبان میں صحیح اور پورا پورا مفہوم ادا کرنے والا کوئی لفظ موجود نہیں ہے۔ اس کا معنی کسی کو کسی کام سے باز رکھنا اور دوسروں کو عبرت دلانا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

نکله عن الشیء صرف عنه ویقال نکل الرجل عن الامر اذا ینکل نکولا اذا جبن عنه الجوهری نکلت بفلان ای عاقبته فی جرم اجرمه عقوبة تنکل غیره عن ارتکاب مثله وانکلت الرجل عن حاجته انکالا اذا دفعته عنها.

کسی کو کسی چیز سے نکال کا معنی یہ کہ اسے اس کام سے باز رکھا جائے اور جب کوئی شخص کسی کام کو سرانجام نہ دے سکے تو اس وقت بھی نکل الرجل عن الامر بولتے ہیں۔ جوہری نے کہا نکلت بفلان کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے فلاں کو اس کے کیے کی از روئے عقوبت سزا دی تا کہ دوسرا اس سے عبرت و نصیحت پکڑے

(لسان العرب ج ۱۱ص ۶۷۷)

اور اس جیسا کام کرنے سے باز رہے اور کسی شخص کو اس کے کام سے دور کر دینا بھی "انکال" کا معنی ہے۔

نکل ینکل اذا امتنع ومنه نکول فی الیمین وهو الامتناع منها وترک الاقدام علیها ونکل به اذا جعله عبرة لغیره والنکال العقوبة التی تنکل الناس عن فعل ماجعلت له جزاء.

(النہایہ ج ۵ص ۱۱۶حرف النون)

نکل کا معنی کسی کا کام سے رک جانا ہے۔قسم میں نکول کا مفہوم بھی یہی ہے کہ قسم اٹھانے سے انکار کر دینا اور اس کی طرف بڑھنے سے باز رہنا اور نکل بہ اس وقت بولتے ہیں، جب کوئی کام دوسرے کے لئے باعث عبرت ہو اور نکال ایسی سزا کو بھی کہتے ہیں جو کسی شخص کے جرم پر اسے دی جائے۔

لفظ "نکال" کے مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے چوری کی سزا کا مقصود یہ ہوا کہ چور چوری سے باز آ جائے دوسروں کو اس سے عبرت حاصل ہو۔علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حلبی اور کچھ دوسرے محققین نے کہا ہے کہ وجزاء بما کسبا نکالا " کے دمیان (یعنی بما کسبا کے بعد اور نکال سے پہلے) واؤ کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا تا کہ معلوم ہو کہ ہاتھ کاٹنا سزا دینے کے لئے ہے اور سزا دینا عبرت دلانے اور دوبارہ چوری سے باز رکھنے کے لئے ہے۔لہٰذا واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا ذکر فرمائی، وہ اس مقصد کے لئے ہے کہ وہ چوری سے باز آ جائے اور ممکن حد تک اس کی چوری کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے۔لہٰذا کٹا ہوا ہاتھ دوبارہ جوڑنے میں اس حکم کی مخالفت لازم آئے گی۔ہاتھ کاٹنے کے بعد کہیں دفن کر دینا چاہیے کٹے ہوئے ہاتھ کا نہ چور مالک ہے اور نہ ہی کوئی اور اس کا مالک قرار دیا جا سکتا ہے۔

جواب دوم: اس جواب کا تعلق احادیث صحیحہ سے ہے۔ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں:

اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتونی به فقطع ثم حسم ثم اتی فقال تبت الی الله قال تاب الله علیک اخرج الدارقطنی فی حجته عن علی انه قطع ایدیهم من المفصل ثم حسمهم فکانی انظر علیهم والی ایدیهم کانها ایور الحمر.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۷ص ۱۶۶باب قطع سرقۃ فصل دوم مطبوعہ امدادیہ ملتان)

حضور ﷺ نے فرمایا: اس چور کو لے جاؤ پھر اس کا ہاتھ کاٹو پھر اسے بھون ڈالو اور اس کے بعد میرے پاس لے آؤ۔ پس اس چور کا ہاتھ کاٹا گیا پھر اسے حسم کیا گیا پھر اسے حضور ﷺ کی بارگاہ میں لایا گیا۔وہ کہنے لگا: میں نے اللہ سے توبہ کی۔آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے بھی تیری طرف نظر رحمت فرمائی۔امام دارقطنی نے اس کی حجت میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ذکر فرمائی۔وہ یہ کہ انہوں نے چوروں کے ہاتھ کلائی کے بند سے کاٹے پھر کٹی ہوئی جگہ پر گرم تیل لگا کر خون بند کیا گیا۔گویا میں انہیں بھی اور ان کے ہاتھوں کو بھی دیکھ رہا تھا جیسا کہ گدھے کی دم ہوتی ہے۔

ولنا انه احد العضوین المقطوعین فی السرقة فیقتل من المفصل کالید واذا قطع حسم وهو ان یغلی الزیت فاذا قطع غمس عضوه فی الزیت لتنسد افواه العروق لئلا ینزف الدم فیموت وقدروی ان النبی ﷺ اتی بسارق سرق شملة فقال

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ (پاؤں) چوری میں کاٹے جانے والے دو اعضاء میں سے ایک ہے۔لہٰذا اس کو جوڑ سے کاٹا جائے گا۔جیسا کہ ہاتھ کو جوڑ سے کاٹا جاتا ہے اور جب کٹ جائے تو اسے "حسم" کیا جائے۔حسم یہ کہ تیل کو ابالا جائے جب ہاتھ یا پاؤں کٹ جائے تو اس کا عضو تیل میں بھونا جائے تا کہ رگوں کے

اقطعوہ واحسموہ.
(المغنی شرح الکبیر ج ۱۰ص ۲۶۲ مسئلہ ۷۲۷۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

منہ بند ہو جائیں۔ یہ اس لئے کہ زیادہ خون بہنے سے کہیں اس کی موت واقع نہ ہو جائے۔ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے ایک قیمتی چادر چرائی تھی' آپ نے فرمایا: اس کا ہاتھ کاٹو اور گرم تیل لگا کر اس کا خون بند کر دو۔

قارئین کرام! مذکورہ دو عدد روایات میں صراحتاً موجود ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کو گرم تیل لگا کر خون بند کیا جائے۔ اگر کٹا ہوا ہاتھ دوبارہ جوڑنے کی گنجائش ہوتی تو ''حسم'' کا حکم نہ دیا جاتا کیونکہ جب کٹی ہوئی جگہ پر گرم تیل ڈال کر اس کے مسام اور رگیں بند کر دی جائیں، تو اب کٹا ہوا ہاتھ وہاں جوڑنا ناممکن ہے اور اگر کسی طرح جوڑ بھی دیا جائے، تو بیکار بوجھ بنے گا کیونکہ بازو سے رگوں کے ذریعہ خون کی آمد و رفت بند ہو جائے گی اور کٹا ہوا ہاتھ اس خون کی گردش سے محروم ہو جانے کی وجہ سے اپنی افادیت بالکل کھو بیٹھے گا۔ لیکن ''حسم'' کا حکم اس پر قطعی طور پر دلالت کرتا ہے کہ کٹا ہوا ہاتھ یا پاؤں دوبارہ جوڑنا منع ہے۔ معترض نے کہا تھا کہ قرآن کریم میں صرف کاٹنے کا ذکر ہے۔ کاٹنے پر اس کی سزا پوری ہو گئی اور جوڑنے کی ممانعت نہیں۔ لہٰذا جوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ اعتراض اس کے ذہن کی اختراع ہے۔ جس کا قرآن کریم کی آیت سرقہ کے مقصود اور احادیث میں موجود ''حسم'' کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن کریم کی آیت کریمہ میں ہاتھ کاٹنے کی سزا کا منشاء یہی تھا کہ یہ آلہ چوری باقی نہ رہے تاکہ آئندہ چوری نہ ہو سکے اور احادیث نبویہ کا مقصد یہ کہ ہاتھ یا پاؤں کاٹنے کے بعد کٹی ہوئی جگہ کو گرم تیل لگا کر بھون دیا جائے۔ جب بھونا جائے گا تو پھر اس کٹے ہاتھ پاؤں کی وہاں پیوندکاری کی گنجائش ہی باقی نہ رہی۔ اس سے بھی معلوم ہوا اگر پھر سے جوڑنے کی گنجائش ہوتی تو ''حسم'' کا حکم نہ دیا جاتا۔ لہٰذا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ہاتھ یا پاؤں کٹا ہوا دوبارہ جوڑنا درست نہیں بلکہ اسے الگ کر کے کہیں دفن کر دیا جائے تاکہ وہ دوبارہ چوری کرنے کے قابل نہ رہے۔

مسئلہ دوم: کیا ضرورت کے وقت خون دینا جائز ہے؟

اصل مسئلہ سے قبل ایک ضروری گفتگو تحریر میں لانا بہت اہم ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں سے انسان کو مخصوص شرف سے نوازا۔ ظاہری اور باطنی طور پر اسے تمام مخلوق سے ممتاز بنایا۔ ظاہری شکل و صورت میں ''لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم'' اور باطنی کمال میں ''علم الانسان ما لم یعلم'' نصوص قرآنیہ موجود ہیں اور انسان کی عظمت کو ''ولقد کرمنا بنی آدم'' کے ارشاد عالی سے واضح فرمایا۔ تکریم انسانی کی ایک صورت یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تمام مخلوق سے اپنی خدمت لینے کا حق دیا۔ بہت سے جانوروں کا گوشت و پوست انسان کے استعمال اور خوراک کے لئے حلال و جائز قرار دیا اور اضطراری و مجبوری کے وقت انسان کی جان بچانے کے لئے حرام اشیاء کے استعمال کی مشروط اجازت عطا فرمائی۔ تکریم انسانی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بہت سی اشیاء مخلوقہ کو یہ اپنی دواء و غذا کے لئے کام میں لاتا ہے لیکن ایک انسان کے لئے دوسرے انسان کے جسم کی کوئی چیز اور کوئی عضو اپنی خواہش و ضرورت پورا کرنے کے لئے کاٹ لینا اور اسے اپنے استعمال میں لانا اس کی ہرگز ہرگز اجازت نہ دی۔ کیونکہ یہ تکریم انسانی کے خلاف ہے۔ اسی لئے اجزاء انسانی کا لین دین دیگر اشیاء کی طرح جائز و مباح نہیں ہے۔ علاج معالجہ اور دوا کے معاملہ میں شریعت اسلامیہ کے تمام احکام انہی دونوں چیزوں کی رعایت پر موقوف ہیں۔ قرآن کریم نے جہاں حرام اشیاء کو اضطراری حالت میں جائز قرار دیا اور انہیں مباح کر دیا گیا۔ اس کی کچھ شرائط ہیں، جو قرآن کریم کی دلالت اور اشارت سے معلوم ہوتی ہیں۔

جان بچانے کے لئے اور کوئی جائز صورت نہ ہو۔ ناجائز اور حرام کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو۔ قرآن کریم نے جہاں محرمات کا استعمال جائز و مباح قرار دیا ہے وہ انہی دو صورتوں کے پیش نظر ہے۔ بہت سے پڑھے لکھے یہاں مغالطہ کھا جاتے ہیں اور

انسانی حاجت اور ضرورت واضطرار میں باہم امتیاز نہیں کرتے۔ حالانکہ قرآنی اصطلاح میں ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ ہم ان کا فرق واضح کرتے ہیں۔ ''ضرورت'' یہ کہ اگر ممنوع چیز کو آدمی استعمال نہ کرے تو اس کی ہلاکت ہو جائے یا قریب الموت ہو جائے۔ یہی صورت اضطرار بھی کہلاتی ہے۔ اس حالت میں حرام وممنوع اشیاء کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ ''حاجت'' یہ کہ اگر اس چیز کو آدمی استعمال نہ کرے تو مرے گا نہیں یا قریب المرگ نہ ہوگا۔ لیکن اسے تکلیف شدید اور مشقت برداشت کرنا پڑے گی۔ اسے ''اضطرار'' نہیں کہیں گے۔ حاجت کے وقت احکام شرعیہ میں رعایت ہوتی ہے۔ مثلاً روزہ، نماز وغیرہ میں سہولت اور رعایت دینا۔ لیکن ایسی حالت میں حرام کو حلال کر دیا جائے یہ نہیں ہوگا۔ جان جانے کا یقینی خطرہ ضرورت واضطرار کے لئے ضروری ہے۔ ورنہ حاجت تو ہوگی ضرورت واضطرار نہیں۔ مثلاً ایک شخص دھمکی دیتا ہے کہ فلاں حرام کام کرو ورنہ قتل کر دوں گا، تو صرف دھمکی سے اس حرام کے کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ ہاں اگر وہ دھمکی دینے والا اپنی دھمکی پر عمل بھی کر سکتا ہو، اس کے پاس قتل کے آلات واسباب بھی موجود ہوں' ادھر یہ اکیلا اور کمزور اور بے بس ہے' اپنا بچاؤ نہیں کر سکتا نہ کوئی دوسرا وہاں موجود کہ جس کا سہارا لے سکے۔ ایسی صورت میں یہ ''مضطر'' کہلائے گا اور دھمکی دینے والا جو حرام کرانا چاہتا ہے، اب اس کے لئے اس کے کرنے اور اپنی جان بچانے کی اجازت ہے۔ دشمن کا خطرہ تو امر محسوس ہے۔ لیکن مرض کا خطرہ اس کا فیصلہ ہر آدمی نہیں کر سکتا کہ یہ مرض یقیناً جان لیوا ہے اور اس کا علاج فلاں حرام چیز کے استعمال کے بغیر ناممکن ہے۔ مرض کے بارے میں کسی ماہر ڈاکٹر یا طبیب سے ہی رجوع کرنا پڑے گا۔ وہی اپنے علم وتجربہ کے پیش نظر اس بارے میں کوئی فیصلہ دے سکتا ہے۔ چونکہ قرآن کریم نے اضطراری حالت میں حرام استعمال کرنے کی اجازت دی۔ لہٰذا جب تک کوئی معتمد حکیم یا ڈاکٹر یقین سے یہ نہ کہے کہ اس مرض کا علاج کسی حلال دوائی سے ممکن نہیں اور جان جانے کا خطرہ ہے۔ لہٰذا ایسی اضطراری حالت میں حرام دوائی بقدر ضرورت لینی ہوگی۔ جس طرح ایک پیاسا شخص پیاس کی شدت سے تڑپ رہا ہے۔ پینے کے لئے کوئی حلال مشروب نہیں ملتا۔ لہٰذا اسے جان بچانے کے لئے کوئی سا حرام مشروب پی لینا جائز ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ حرام اشیاء کا استعمال اضطرار کے ساتھ وابستہ ہے اور اضطرار کے لئے دو باتیں پائی جانی ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ حلال چیز بالکل نہیں ملتی یا قطعاً مفید مرض نہیں۔ دوسری یہ کہ حرام کے نہ کھانے سے موت کا وقوع یقینی ہو۔ محض وہم یا شک وشبہ یہاں معتبر نہیں اور یہ بھی [illegible] کہ مرض کے بارے میں یقینِ موت کا حصول معتمد ڈاکٹر یا حکیم کے کہنے پر ہوگا اور یہ یقین اس کے تجربہ اور عادت کے پیش نظر ہوگا۔ اب ہم قرآن کریم، احادیث مقدسہ اور چند فقہی عبارات درج کرتے ہیں۔ جن سے مسئلہ زیر بحث کی تفصیل وتائید ہو جائے گی اور انشاء اللہ ہر قاری انہیں پڑھنے اور سمجھنے کے بعد لازماً کسی نتیجہ پر پہنچ جائے گا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن وحدیث کا صحیح فہم وادراک عطا فرمائے۔ آمین

قرآنی آیات

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ. (البقرۃ:۱۷۳)

تم پر صرف مردار، خون، خنزیر کے گوشت اور اس جانور کو حرام کیا گیا ہے جس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو اور جس شخص کا قصد معصیت اور حد سے تجاوز نہ ہو اور ضرورت کی وجہ سے ان کو استعمال کرے' اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔

قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِيْ مَاۤ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ پر جو وحی کی جاتی ہے اس میں کسی کھانے والے کے کھانے میں کوئی حرام چیز نہیں بیان کی گئی سوائے مردار، بہنے والے خون اور خنزیر کے گوشت کے کیونکہ وہ نجس ہے اور

اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. (الانعام:۱۴۵)

سوائے اس ذبیحہ کے کہ جس پر ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام پکارا گیا۔ پھر جو شخص معصیت اور تجاوز نہ کرنے والا ہو (اور ضرورت کی بنا پر ان چیزوں کا استعمال کرے) تو آپ کا رب بخشنے والا مہربان ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ. (الانعام:۱۱۹)

جو چیزیں تم پر حرام کی گئیں اللہ تعالیٰ نے ان کا تفصیل سے بیان کر دیا سوائے اس کے کہ تم ضرورت کی وجہ سے انہیں استعمال کرو۔

عن انس قال رخص رسول الله ﷺ لزبیر وعبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحكة بهما متفق عليه وفى رواية المسلم قال انهما شكوا القمة رخص لهما فى قميص الحرير.

(مرقات شرح مشکوۃ ج ۸ ص ۲۴۲ فصل اول کتاب اللباس)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے حضرت زبیر اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہما دونوں کو خارش کی وجہ سے ریشم پہننے کی رخصت فرما دی۔ امام مسلم کی روایت میں ہے کہ ان دونوں نے جوؤں کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے ریشمی قمیص پہننے کی اجازت دے دی۔

بعض حضرات نے اس حدیث شریف کے بارے میں کہا کہ یہ اجازت صرف ان دو صحابیوں کے لئے تھی۔ عام لوگوں کو اس کی اجازت نہیں لیکن یہ کہنا درست نہیں ہے کیونکہ ان دونوں حضرات کو جس علت کی بنا پر اجازت دی گئی وہ خود حدیث پاک میں موجود ہے۔ لہٰذا جہاں مذکورہ علت ہوگی وہاں حکم بھی ہوگا۔ ملا علی قاری نے اسی لئے لکھا ہے:

ويحتمل ان الحكة كانت حاصلة بسبب القمل فلا منافاة بينه وبين ماسياتى من الرواية مع ان الجمع بينهما ممكن اجتماعا وافتراقا قال ابن الملك فيه جواز لبس الحرير للجرب فقال غيره دل على جواز لبس الحرير بعذر واما لبسه لضرورة فرخص لهما فى قمص الحرير وعليه الجمهور.

(مرقات ج ۸ ص ۲۴۲)

احتمال یہ ہے کہ خارش جوؤں کی وجہ سے ہوتی ہو۔ لہٰذا اس روایت اور آنے والی روایت میں منافات نہیں ہے۔ اس کے باوجود ان دونوں باتوں میں اجتماع اور افتراق دونوں ممکن الوجود ہیں۔ ابن ملک نے کہا کہ اس حدیث پاک میں ریشم پہننا لڑائی کے لئے اس کا جواز ہے۔ دیگر حضرات نے فرمایا کہ عذر کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننا اس پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے اور ضرورت کے وقت ریشمی لباس کا پہننا تو اس کی حضور ﷺ نے ان دونوں صحابیوں کو خود اجازت عطا فرمائی۔ یہی جمہور کا مسلک ہے۔

اشکال

اس مقام پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ ریشم کا پہننا مطلقاً حرام نہیں۔ دلیل اس کی یہ کہ خود رسول اللہ ﷺ نے ریشمی قباء استعمال فرمائی۔

جواب:

عن اسماء بنت ابى بكر انها اخرجت جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجيها مكفوفين بديباج وقالت هذه جبة رسول الله ﷺ كانت عند عائشة فلما قبضت قبضتها

سیدہ اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک طیالسی کسروانی جبہ نکالا جس کا گریبان ریشمی تھا اور اس کے دونوں دامن بھی ریشم سے سلے ہوئے تھے کہنے لگیں یہ جبہ رسول کریم ﷺ کا تھا جو عائشہ صدیقہ کے پاس تھا پھر جب ان کا انتقال

وکان النبی ﷺ یلبسھا فنحن نغسلھا للمرضی نستشفی بھا رواہ مسلم. (مرقات ج ۸ ص ۲۴۱)

ہو گیا تو میں نے اپنے قبضہ میں لے لیا اور اب ہم اس سے بیمار کے لئے شفاء حاصل کرتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا جبہ شریف مکمل ریشمی نہ تھا بلکہ گلے اور دامن کی سلائی میں ریشم استعمال کیا گیا تھا۔ یہ مجموعی طور پر چار انگلی کی مقدار نہیں بنتا۔ چار انگلی سے کم مقدار ریشم کے استعمال کی اجازت ہے اور یہ اجازت احادیث سے ثابت ہے۔

عن عمر ان النبی ﷺ نھی عن لبس الحریر الا ھکذا ورفع رسول اللہ ﷺ اصبعیہ والوسطی والسبابۃ وضمھما متفق علیہ وفی روایۃ المسلم انہ خطب بالجابیۃ فقال نھی رسول اللہ ﷺ عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلاث او اربع.

(مرقات ج ۸ ص ۲۴۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ریشم پہننے سے منع فرمایا۔ مگر اس طرح اور حضور ﷺ نے دو انگلیاں اٹھائیں۔ درمیانی اور شہادت کی انگلی کو ملایا۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقام جابیہ میں خطبہ کے دوران فرمایا: کہ رسول کریم ﷺ نے ریشم پہننے سے منع فرما دیا۔ مگر دو، تین یا چار انگلیوں کی جگہ تک پہننا جائز رکھا۔

قارئین کرام! مذکورہ حدیث سے ثابت ہوا کہ چار انگلیوں تک کی مقدار ریشمی پٹی اگر کسی کپڑے پر لگی ہو تو اس کا پہننا جائز ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے جبہ وغیرہ کی پٹی ریشمی بنواتا ہے تو درست ہے۔ ریشمی کڑھائی کا جواز اس سے نکل آیا۔ قاضی خاں وغیرہ نے صاحبین سے روایت ذکر کی ہے کہ امام اعظم کے نزدیک چار انگلی تک ریشم کا استعمال مرد کے لئے مباح ہے۔ شمس الائمہ نے بھی ریشمی حاشیہ میں عدم قباحت کا قول کیا ہے۔ نتیجہ یہ کہ اشکال بے محل اور بے وقعت ہے۔ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ چار انگلی تک ریشم کے استعمال کی ممانعت نہیں ہے۔

نوٹ: روایت مذکورہ ان لوگوں کے خیالات کی بھی تردید کرتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ بزرگوں کی نسبت کا کوئی فائدہ نہیں۔ ان کی کسی چیز کو تبرک سمجھنا اور اس سے برکت حاصل کرنا بدعت ہے۔ حدیث مذکورہ میں واضح موجود ہے کہ سیدہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما آپ ﷺ کے مستعمل جبہ شریف کو پانی میں بھگو کر اس پانی کو مریض کے لئے مرض سے شفایابی کی خاطر پلایا کرتی تھیں۔ آپ کے اس عمل پر موجود صحابہ کرام میں سے کسی نے اعتراض نہ کیا بلکہ مریض آتے اور پانی سے شفاء حاصل کرتے تھے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بزرگوں کے تبرکات، ان سے توسل اور طلب شفاء جائز امور ہیں۔

عن عبد الرحمن بن طرفۃ ان جدہ عرفۃ بن اسد قطع انفہ یوم الکلاب فاتخذ انفا من ورق فانتن علیہ فامرہ النبی ﷺ ان یتخذ انفا من ذھب رواہ الترمذی وابوداود والنسائی.

(مشکوٰۃ شریف ص ۳۹۷، کتاب الام للشافعی ج ۱ ص ۵۴ مطبوعہ بیروت، ترمذی ج ۱ ص ۲۰۹ باب ماجاء فی رشد السنان بالذیب)

عبد الرحمٰن بن طرفہ بیان کرتے ہیں کہ میرے دادا عرفہ بن اسد کی یوم الکلاب کو ناک کاٹ دی گئی پھر انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی، اس پر حضور ﷺ نے انہیں سونے کی ناک بنانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ اسے امام ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

ترمذی شریف میں یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی نے ایک مسئلہ اور اس کی دلیل ذکر فرمائی:

وقد روی عن غیر واحد من اھل العلم انھم شدوا اسنانھم بالذھب وفی ھذا الحدیث حجتھم.

بہت سے اہل علم سے روایت کیا گیا کہ انہوں نے اپنے دانت سونے سے باندھے اور اس حدیث پاک میں ان علماء کے

(ج اص ۲۰۹ ابواب اللباس)

صاحب مرقات نے اسی حدیث کے تحت لکھا:

بهذا اباح العلماء اتخاذ الانف ذهبا و كذاربط الاسنان بالذهب. (ج اص ۲۸۰)

لئے حجت موجود ہے۔

اس حدیث پاک سے علماء کرام نے سونے کی ناک بنوانے کو جائز قرار دیا۔ یونہی دانتوں کو سونے کے تار سے باندھنا بھی (اسی روایت سے مباح ہوا)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں فرماتے ہیں:

قال ولا باس ان يربطها بالذهب لانه ليس لبس ذهب فانه موضع ضرورة وهو يروى عن النبى ﷺ فى الذهب ماهو اكثر من هذا يروى ان انف رجل قطع بالكلاب فاتخذ انفا من فضة فشكى الى النبى ﷺ نتنه فامره النبى ﷺ ان يتخذانفا من ذهب.

(کتاب الام ج اص ۵۴)

دانتوں کو سونے کے ساتھ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اسے سونا پہننا نہیں کہتے اور یہ جگہ بھی ضرورت کی ہے۔ ادھر حضور اکرم ﷺ سے سونے کے بارے میں روایت موجود ہے۔ جس میں اس سے زیادہ کی گنجائش ہے۔ آپ سے مروی ہے کہ ایک شخص کی کلاب میں ناک کاٹ دی گئی۔ اس نے چاندی کی ناک بنوالی پھر حضور ﷺ کے پاس اس کی بدبو کی شکایت کی تو آپ نے اسے سونے کی ناک بنوانے کا حکم عطا فرمایا۔

قال الزيلعى فى نصب الرايه وفى الباب احاديث مرفوعة وموقوفة روى الطبرانى فى معجمه الوسط عن عبد الله بن عمر وسقطت ثنيته فامره النبى ﷺ ان يشدها بالذهب. حديث اخر رواه بن قانع فى معجم الصحابة عن عبد الله بن عبد الله بن ابى ابن سلول اندقت ثنيتى يوم احد فامرنى النبى ﷺ ان اتخذ ثنية من ذهب اوروى الطبرانى فى معجمه عن محمد بن سعدان عن ابيه قال رأيت انس بن مالك يطوف به بنوه حول الكعبة على سواعدهم وقد شدوا اسنانه بذهب. اثر اخر فى مسند احمد عن واقد بن عبد الله التميمى عن من راى عثمان ابن عفان انه حتبب اسنانه بذهب. وروى النسائى فى كتاب الكنى عن ابراهيم بن عبد الرحمن قال رأيت موسى بن طلحة بن عبد الله قد شد اسنانه بذهب. اثر اخر روى ابن سعد فى الطبقات فى ترجمة عبد الملك بن مروان اخبرنا حجاج بن محمد عن ابن جريج ان

زیلعی نے نصب الرآیہ میں کہا کہ اس بارے میں بہت سی احادیث مرفوعہ وموقوفہ موجود ہیں۔ طبرانی نے ''معجم الاوسط'' میں روایت کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کے اگلے دو دانت گر گئے تھے تو حضور ﷺ نے انہیں سونے سے دانت باندھنے کا حکم دیا۔ ایک اور حدیث ''معجم الصحابہ'' میں ہے کہ عبداللہ بن عبداللہ کے جنگ احد میں دو اگلے دانت گر گئے تھے تو حضور ﷺ نے انہیں دونوں دانت سونے کے بنوانے کا حکم دیا۔ طبرانی میں ہے کہ محمد بن سعدان اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک کو دیکھا کہ ان کے بیٹے انہیں طواف کعبہ کرا رہے تھے۔ ان کے دانت سونے سے باندھے ہوئے تھے۔ ایک اور اثر مسند احمد میں واقد بن عبداللہ تمیمی سے ہے کہ وہ ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جس نے حضرت عثمان کو دیکھا۔ اس نے دیکھا کہ حضرت عثمان نے اپنے دانت سونے سے باندھے ہوئے تھے۔ امام نسائی نے ''کتاب الکنیٰ'' میں ابراہیم بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا۔ فرماتے ہیں کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ بن عبداللہ کو سونے سے باندھے ہوئے دانت میں دیکھا۔ ایک اور اثر ابن سعد نے طبقات میں عبدالملک بن مروان کے حالات کے ضمن

ابن شهاب الزهری سئل عن شد الاسنان بالذهب فقال لاباس به قد شد عبد الملک بن مروان اسنانه بالذهب. حدیث اخر قال ابن سعد ایضا.

میں لکھا کہ ہمیں حجاج بن محمد نے ابن جریج سے خبر دی کہ ابن شہاب زہری سے دانتوں کو سونے کے ساتھ باندھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عبدالملک بن مروان نے بھی اپنے دانت سونے سے باندھے ہوئے تھے۔ ایک اور حدیث ہے ابن سعد نے بھی کہا۔

اخبرنا عمرو ابن الهیثم ابو قطن قال رایت بعض اسنان عبد الله بن عون مشدودة بالذهب.

(تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۶۵ باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب مطبوعہ بیروت، نصب الرایہ ج ۴ ص ۲۳۵ تا ۲۶۶ حدیث ۱۲)

ہمیں عمرو بن ہیثم ابوقطن نے خبر دی کہ میں نے عبداللہ بن عوف کے بعض دانتوں کو سونے سے بندھا ہوا دیکھا۔

مذکورہ احادیث و آثار سے ثابت ہوا کہ بوقتِ ضرورت حرام اشیاء (ریشمی کپڑا پہننا اور سونا استعمال کرنا مرد کے لئے) کا استعمال جائز و مباح ہو جاتا ہے۔ ریشمی کپڑے اور سونے کے استعمال کی ممانعت مرد کے لئے ایسی دلالت سے ثابت ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے لیکن ضرورت کے تحت ان کی حرمت ختم ہوگئی اور جواز و اباحت آ گئی۔ قرآن کریم میں بھی اضطراری حالت کے وقت حرام اشیاء کا استعمال جائز قرار دیا گیا۔ اسی سے ہی یہ قانون نکالا گیا۔ ضرورت کے وقت ممنوع و حرام چیز، مباح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے خون دینے کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ جب ضرورت و اضطرار ہو تو اس کی حرمت باقی نہیں رہے گی۔ انسانی جان جب خطرہ میں ہو تو خون دے کر اسے بچانا جائز ہوا۔ اس مسئلہ کی وضاحت میں چند فقہی عبارات بھی ملاحظہ فرمائیں تا کہ بات بالکل واضح ہو جائے۔

بوقت ضرورت حرام اشیاء حلال ہو جانے پر چند فقہی حوالہ جات

منها ان مالكا استدل بهذا الحديث على طهارة بول ما يوكل لحمه وبه قال احمد ومحمد بن الحسن والاصطخرى والرويانى الشافعيان وهو قول الشعبى وعطاء والنخعى والزهرى وابن سيرين والحكم والثورى وقال ابوداود بن علية بول كل حيوان ونحوه وان كان لايوكل لحمه طاهر بول الادمى وقال ابو حنيفة والشافعى وابو يوسف وابو ثور واخرون كثيرون الابوال كلها نجسة الا ماعفى عنه واجابوا عنه بان ما فى حديث العرنيين قد كان للضرورة فليس فيه دليل على انه يباح فى غير حال الضرورة لان ثمه اشياء ابيحت فى الضرورة ولم تبح فى غيرها كما فى لبس الحرير فانه حرام على الرجال وقد ابيح لبسه فى الحروب او للحكة او

(احکام کے استنباط کا بیان) امام مالک علیہ الرحمہ نے اس حدیث پاک سے یہ حکم استنباط فرمایا کہ اس جانور کا پیشاب پاک ہے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ یہی قول امام احمد، محمد بن حسن، اصطخری، رویانی جو دونوں شافعی المسلک ہیں کا ہے اور امام شعبی، عطاء، نخعی، زہری، ابن سیرین، حکم اور ثوری نے بھی یہی قول کیا ہے۔ ابوداؤد بن علیہ کا قول یہ ہے کہ ان تمام حیوانات اور ان کا بھی جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا سب کا پیشاب پاک ہے۔ اسی میں آدمی کا پیشاب بھی شامل ہے۔ امام ابوحنیفہ، شافعی، ابو یوسف، ابوثور اور دوسرے بہت سے ائمہ حضرات نے کہا کہ تمام حیوانات کے پیشاب نجس ہیں۔ مگر جس قدر معاف کر دیا گیا۔ (وہ نجس نہیں ہے) ان حضرات نے دوسرے احباب کا جواب دیا کہ حدیث عرنیین میں جو پیشاب پینے کی اجازت دی گئی۔ وہ ضرورت کے پیش نظر تھی۔ لہٰذا اس میں بغیر ضرورت اونٹوں کا پیشاب پاک ہونے پر

لشدة البرد اذا لم یجد غیره وله امثال کثیرة للشرع والجواب المقنع فی ذلک انه علیه الصلوة والسلام عرف بطریق الوحی شفاء هم و الاستشفاء بالحرام جائز بحصول الشفاء کتناول المیتة فی المخمصة والخمر عند العطش واساغة اللقمة وانما لا یباح مالا یستیقن حصول الشفاء به وقال ابن حزم صح یقینا ان رسول الله ﷺ انما امرهم بذالک علی سبیل التداوی من السقم الذی کان اصابهم وانما صحت اجسامهم بذالک والتداوی منزلة ضرورة وقد قال عزوجل الا ما اضطررتم فما اضطر المرأ الیه فهو غیر محرم علیه من الماکل والمشارب (الی قوله) حتی اذا فرضنا ان احدا عرف مرض شخص بقوة العلم وعرف انه لایزیل الا بتناول المحرم یباح له ان یتناوله کما یباح شرب الخمر عند العطش الشدید وتناول المیتة عند المخمصة.

(عمدۃ القاری ج ۳ ص ۱۵۴۔۱۵۵ مطبوعہ مصر باب ابواب الابل)

کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ضرورت کے وقت بہت سی حرام اشیاء مباح ہو جاتی ہیں اور ضرورت کے بغیر وہ مباح نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ ریشم پہننا مردوں کے لئے حرام ہے لیکن لڑائی کے لیے یا خارش کی خاطر یا سخت جاڑے سے بچنے کے لئے ریشم پہننا جائز ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہ ملتی ہو۔ اس کی شرع شریف میں بہت سی مثالیں موجود ہیں اور پختہ جواب اس بارے میں یہ ہے کہ حضور ﷺ کو بذریعہ وحی ان لوگوں کی شفایابی کی معرفت ہو گئی تھی۔ حرام چیز کے ذریعہ شفاء کی طلب بعض کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں مردار کھانے کی اجازت اور پیاس اور لقمہ حلق سے نیچے اتارنے کی خاطر شراب پینا جائز ہے اور جس حرام چیز سے شفاء کا حصول یقینی نہ ہو، اس کا استعمال مباح نہیں ہے۔ ابن حزم نے کہا کہ یہ بات یقیناً صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے انہیں اونٹوں کا پیشاب پینے کی اجازت دوائی کے طور پر دی تھی کیونکہ ان لوگوں کے جسم بہت کمزور پڑ چکے تھے اور ان کے اجسام کی صحت ان کے پیشاب سے ہوئی اور علاج معالجہ اور دواء کرنا بھی ضرورت کے قائم مقام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الا ما اضطررتم" لہٰذا جس چیز کی طرف کوئی مجبور و مضطر ہو جائے، تو وہ چیز اس کے لئے حرام نہیں ہوتی۔ خواہ وہ کھانے سے تعلق رکھتی ہو یا کوئی پینے کی چیز ہو۔ مزید کہا کہ جب ہم نے یہ فرض کر لیا کہ کسی آدمی نے کسی کا مرض اپنے علم و تجربہ سے معلوم کر لیا کہ فلاں حرام چیز استعمال کئے بغیر اس کا مرض دور نہ ہوگا تو اس بیمار کے لئے وہ حرام چیز بطور دوا کھانا جائز ہوگا۔ جیسا کہ سخت پیاس کے وقت شراب پینا اور مخمصہ کی حالت میں مردار کھانا مباح ہو جاتا ہے۔

(قوله اختلف فی التداوی بالمحرم) ففی النهایة عن الذخیرة یجوز ان علم فیه شفاء ولم یعلم دواء اخر وفی الخانیة فی معنی قوله علیه الصلوة والسلام ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم کما رواه البخاری ان مافیه شفاء لا باس به کما یحل الخمر للعطشان فی الضرورة وکذا صاحب الهدایة فی التجنیس وهذا لان الحرمة ساقطة عند

(حرام چیز کے ساتھ علاج و دوا کرنے میں اختلاف کا بیان)

نہایہ میں ذخیرہ سے یہ موجود ہے کہ حرام چیز سے علاج درست و جائز ہے۔ جب معلوم ہو جائے کہ اس کے استعمال سے شفاء ہو جائے گی اور اس حرام کے علاوہ اور کوئی دوا معلوم بھی نہیں۔ خانیہ میں حضور ﷺ کے قول مبارک "اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تم پر حرام کر دیں ان میں تمہاری شفاء نہیں" کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس میں شفاء ہو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے

الاستشفاء کحل الخمر والمیتة للعطشان والجائع من البحر وافاد سیدی عبد الغنی انه لا یظهر الاختلاف فی کلامهم لاتفاقهم علی جواز ضرورة. اقول وهو ظاهر موافق کما مرفی الاستدلال لقول الامام. لکن قد علمت ان قول الاطباء لا یحصل به العلم والظاهر ان التجربة یحصل بها غلبة الظن دون الیقین الا ان یریدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع فی کلامهم تامل.

(ردالمحتار ج ا ص ۲۱۰ مطلب فی التداوی بالحرام)

جیسا کہ بوقت ضرورت پیاسے کو شراب پینا حلال ہے۔ اسی طرح صاحب ہدایہ نے تجنیس میں افادہ ذکر فرمایا۔ یہ اس لئے کہ طلب شفاء کی وجہ سے اس حرام چیز کی حرمت ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ پیاسے کو شراب پینا اور بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے۔ سیدی عبدالغنی نے فائدہ ارشاد فرمایا۔ ان علماء کا اختلاف ان کے کلام میں سے ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ضرورت کے وقت حرام کے استعمال کے جواز پر سب ہی متفق ہیں۔ میں کہتا ہوں وہ ظاہر ہے اور امام کے قول کے استدلال میں جو بیان ہوا اس کے موافق بھی ہے لیکن تو حقیقتاً جانتا ہے کہ طبیبوں کی بات سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا اور ظاہر یہ ہے کہ ان کے تجربہ سے غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے' یقین حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ علماء نے یہاں علم سے مراد یقین کی بجائے غلبہ ظن مراد لیا ہو اور یہ بات ان کے کلام میں بکثرت موجود ہے' غور مطلوب ہے۔

اعتراض

ردالمحتار کی مذکورہ بالا عبارت میں حضور ﷺ کا ایک ارشاد گرامی ذکر کیا گیا۔ وہ یہ کہ ''اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تم پر حرام کر دی ہیں ان میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی''۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حرام چیز سے شفاء حاصل نہیں ہوتی۔ جب شفاء حاصل نہیں ہوگی تو اس کے استعمال کرنے کا فائدہ نہ رہا۔ لہٰذا خون دینا حرام ہے اور اس سے شفاء کا حصول از روئے حدیث نہیں۔ اس لئے خون دینا حرام ہوا۔

جواب اول: اس کا ایک جواب تو ''ردالمحتار'' میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ وہ یہ کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ان اشیاء کے بارے میں ہے جن میں شفاء کا حصول نہیں۔ لیکن جن کے استعمال سے شفاء حاصل ہو جاتی ہے وہ اس ارشاد گرامی میں داخل ہی نہیں جیسا کہ پیاسے کے لئے شراب کا استعمال یا بھوکے کے لئے مردار کھانا جائز ہو جاتا ہے۔

وعن ابی نصر بن سلام رحمه الله تعالی معنی قوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم انما قال ذالک فی اشیاء التی لایکون فیه شفاء فاما اذا کان فیه شفاء فلا بأس به قال الاتری ان العطشان یحل له شرب الخمرحال الاضطرار. (فتاویٰ قاضی خان عالمگیری کے حاشیہ پر ج ۳ ص ۴۴۰ مطبوعہ مصر، کتاب الخظر والاباحة)

ابونصر بن سلام رحمۃ اللہ علیہ حضور ﷺ کے اس قول ''بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء تم پر حرام کی گئی اشیاء میں نہیں رکھی'' کا معنی بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ ان اشیاء کے بارے میں ارشاد فرمایا جن میں شفاء نہیں۔ لیکن اگر کسی حرام شے میں شفاء ہو تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ فرمایا: کیا تم یہ نہیں جانتے کہ پیاسے آدمی کے لئے حالت اضطرار میں شراب پینا حلال ہو جاتا ہے؟

جواب دوم:

اجیب بانه محمول علی الاختیار واما حالة

جواب دیا جائے گا کہ آپ کا ارشاد گرامی حالت اختیار پر

الاضطرار فلا یکون حراما کالمیتة للمضطر کما ذکرنا.

(عمدۃ القاری ج ۳ ص ۱۵۵ باب ابوال الابل والاداب مطبوعہ بیروت)

محمول ہے۔ رہی حالت اضطرار تو حرام چیز سے علاج کرانا یا شفاء حاصل کرنا جائز ہونے کی وجہ سے وہ چیز حرام نہیں رہے گی جیسا کہ حالت اضطرار میں مردار کھانا جائز ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر بھی کر چکے ہیں۔

ومعنی قوله علیه الصلوة والسلام لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم نفی الحرمة عند العلم بالشفاء دل علیه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه للعطش. (فتاوٰی بزازیہ علی حاش الہندیہ ج ۶ ص ۳۶۰ کتاب اکراهیة الخامس فی الاکل، مطبوعہ بولان مصر)

حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ''تم پر جو چیزیں حرام کر دی گئیں ان میں تمہاری شفاء نہیں رکھی گئی'' کا معنی یہ ہے کہ اگر شفاء کا علم ہو جائے تو حرمت ختم ہو جائے گی۔ اس پر یہ مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ لقمہ نگلنے کے لئے شراب پینا اور پیاسے کے لئے شراب پینا جائز ہے۔

قارئین کرام! ''فتاوٰی شامی''، ''قاضی خان'' اور ''بزازیہ'' میں سے مسئلہ زیر بحث کے بارے میں حضور ﷺ کے مذکورہ ارشاد گرامی کا مفہوم و مقصود بیان کیا گیا۔ وہ یہ کہ اگر کسی حرام چیز کے استعمال سے شفاء ملنے کا غالب گمان ہو تو اس کی حرمت ختم ہو جائے گی اور دوائی کے طور پر اسے استعمال کرنا جائز ہوگا۔ اگر گمان غالب نہ ہو تو پھر حدیث پاک کی رو سے اسے استعمال کرنا حرام ہی رہے گا۔ لہٰذا خون اگرچہ نجس و حرام ہے لیکن کوئی قابل اعتماد ڈاکٹر مریض کو کہہ دیتا ہے کہ اس کی جان بچنے کی ایک ہی صورت ہے کہ اسے خون دیا جائے، تو اس صورت میں خون دے کر اس مریض کی جان بچانا جائز ہے۔ خواہ خون کہیں سے قیمۃً ہی خرید کر دینا پڑے۔ یہ بیع اگرچہ حرام ہے لیکن ضرورت کے پیش نظر جائز ہو جائے گی۔

سقوط حرمة الخمر والمیتة فی حق المضطر والمکره فان حرمتها لم تبق وقت الاضطرار والاکراه اصلا وان بقیت فی حق غیرها لقوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه استثناء من قوله ماحرم علیکم فکانه قیل وقد فصل لکم ما حرم علیکم فی جمیع الاحوال الاحال الضرورة فان لم یاکل المیتة او لم یشرب الخمر حینئذ ومات یموت اثما بخلاف الاکراه علی کلمة الکفر فانه وان ذکر فیه الاستثناء ایضا بقوله الامن اکره وقلبه مطمئن بالایمان لکنه لیس استثناء من الحرمة بل من الغضب او العذاب اذا لتقدیر من کفر بالله من بعد ایمانه فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان.

(نور الانوار ص ۱۷۲ ابحث احکام المشروع)

مردار اور شراب کی حرمت مضطر اور مکرہ کے حق میں بالکل باقی نہیں رہتی، جب تک اضطرار و اکراہ رہے۔ اگرچہ دوسروں کے لئے اس کی حرمت بدستور باقی اور قائم رہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وقد فصل الخ ''اللہ تعالیٰ نے تفصیل سے تمہیں وہ اشیاء بتا دیں جو اس نے تم پر حرام کر دیں مگر وہ کہ جن کی طرف تم مجبور ہو جاؤ۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا ''مگر یہ کہ تم مجبور ہو جاؤ''۔ یہ ماحرم علیکم سے مستثنٰی ہے۔ گویا یوں فرمایا گیا ''تمام حالات میں وہ اشیاء تم پر حرام ہیں مگر حالت اضطرار میں۔ لہٰذا اگر کسی نے ایسی حالت میں مردار نہ کھایا یا شراب نہ پی اور مر گیا تو گنہگار مرے گا۔ بخلاف کلمہ کفر کے اکراہ کے کہ اگرچہ یہاں بھی استثناء موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان۔ لیکن یہ استثناء حرمت سے نہیں بلکہ غضب اور عذاب سے ہے۔ تقدیراً یوں عبارت ہوگی۔ جس نے ایمان کے بعد کفر کیا ان پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور بہت بڑا عذاب ہوگا مگر جس کو مجبور کیا گیا اور اس کا دل مطمئن رہا۔

صاحب ''نورالانوار'' علامہ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ زیر بحث کو بڑی عمدگی کے ساتھ بیان فرمایا۔ شراب اور مردار نص قطعی سے حرام ہیں۔ مگر بوقت ضرورت واکراہ ان کی حرمت، حلت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حالت اضطرار کو مستثنیٰ کیا گیا اور مفہوم یہ نکلا کہ محرمات کا کھانا پینا ہر حال میں حرام ہے مگر حالت اضطرار واکراہ میں ان کی حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا حرمت ختم ہونے کی وجہ سے اگر کوئی بھوکا پیاسا مر جائے اور انہیں استعمال میں نہ لائے تو گنہگار ہوگا۔ اس ضمن میں کلمہ کفر کی استثناء سے ایک اعتراض ہوتا تھا۔ وہ یہ کہ کلمہ کفر ہر حال میں حرام ہے مگر حالت اکراہ میں جائز ہوگا۔ حالانکہ اس حالت میں اگر کوئی مسلمان کلمہ کفر نہیں کہتا اور مر جاتا ہے تو وہ گنہگار نہیں بلکہ درجہ شہادت پائے گا۔ دونوں جگہ استثناء کی وجہ سے دونوں مسئلوں کا حکم ایک جیسا ہونا چاہیے تھا؟ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب ذکر فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ مستثنیٰ منہ الگ الگ ہیں۔ مردار وغیرہ میں ''حالات'' اور کلمہ کفر میں ''غضب وعذاب عظیم'' مستثنیٰ منہ ہیں لہٰذا دونوں آیات کا مطلب یہ ہوگا کہ مردار اور دیگر حرام اشیاء کا کھانا ہر حالت میں حرام ہے۔ مگر حالت اضطرار واکراہ میں وہ حلال ہو جاتی ہے۔ اب حلال کھانے سے جان نہ بچانے والا خودکشی کا مرتکب ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور کلمہ کفر والی آیت کا مطلب یہ کہ کلمہ کفر کسی وقت بھی بکنا اللہ تعالیٰ کے غضب اور عذاب عظیم کا موجب ہوتا ہے مگر حالت اکراہ میں جبکہ دل مطمئن ہو تو زبان سے کلمہ کفر کا اجراء غضب الٰہی اور عذاب عظیم سے بچالے گا۔ کلمہ کفر کی حرمت کو حلت میں تبدیل نہیں کیا گیا۔ اس لئے اس کی حلت نہ ہونے اور حرمت باقی رہنے کی وجہ سے اگر کوئی مسلمان کلمہ کفر نہیں کہتا تو وہ گنہگار نہ ہوگا بلکہ حرام کے ارتکاب سے بچنے والے ہونے کی وجہ سے شہید کہلائے گا۔

ولا باس بان يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء وفي شرب لبن المرأة للبالغ من غير ضرورة اختلف المتاخرين كذا في القنية ولو ان مريضا اشار اليه الطبيب بشرب الخمر روى عن جماعة من ائمة بلخ انه ينظر ان كان يعلم يقينا انه يصح حل له التناول . يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل الميتة لتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاء ه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل فيه شفاء ک ففيه وجهان .

(عالمگیری ج ۵ ص ۳۵۵ الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات مطبوعہ مصر)

عورت کا دودھ مرد کی ناک میں ٹپکانا جائز ہے اور دوا کے لئے اس کے پینے میں کوئی حرج نہیں اور بالغ مرد کا عورت کا دودھ پینا ضرورت کے بغیر اس میں متاخرین حضرات کا اختلاف ہے۔ قنیہ میں یونہی مذکور ہے۔ اگر کوئی بیمار ایسا ہے کہ اسے طبیب کہتا ہے کہ شراب پیو تو بلخ کے ایک علماء کی جماعت سے اس بارے میں مروی ہے کہ دیکھا جائے گا اگر وہ یقینی طور پر جانتا ہے کہ اس (شراب) کے پینے سے شفاء حاصل ہو جائے گی تو اب اس کے لئے پینا حلال ہے۔ بیمار کے لئے پیشاب پینا، خون پینا اور مردار کھانا اپنے علاج کے لئے جائز ہے جب اسے کوئی مسلمان طبیب یہ بتائے کہ تیری شفاء اس (حرام کے استعمال) میں ہے اور کوئی مباح چیز اس حرام کے قائم مقام موجود نہ ہو اور اگر طبیب یوں کہتا ہے کہ حرام کھانے سے تو جلد صحت یاب ہو جائے گا تو اس بارے میں دو قول ہیں۔

هل يباح الارضاع بعد المدة لا لانه جزء الادمي فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة. وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة فالمراد اذا غلب على الظن.

مدت رضاعت کے بعد کسی کو دودھ پلانا مباح ہے؟ کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ دودھ آدمی کا جزو ہے۔ لہٰذا اس سے بلا ضرورت نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے اور کہا گیا ہے کہ جب اس بات کا علم ہو جائے کہ دودھ سے آنکھ کا دکھنا دور ہو جائے گا، تو جائز

(فتح القدیر ج ۳ ص ۸ کتاب الرضاع مطبوعہ مصر)

ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہاں حقیقت علم تو متعذر ہے۔ لہٰذا ''علم'' سے مراد یہاں ''ظن غالب'' ہوگی۔

صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام اور ''فتاویٰ عالمگیری'' کی عبارات آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ دونوں کا ماحصل یہ ہے کہ عورت کا دودھ اگرچہ عورت کے اجزاء میں سے ایک جزو ہے اور آدمی کے جزو کو کوٹ چھانٹ کر دوا بنانا اور پھر اسے استعمال میں لانا جائز نہیں۔ جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آ رہا ہے۔ لیکن عورت کا دودھ بوقت ضرورت استعمال کرنا مباح ہے۔ یعنی اگر طبیب وحکیم اسی دودھ کو بطور دوا تجویز کرتے ہیں اور اس کی جگہ کوئی دوسری حلال چیز شفاء کے لئے نہیں تو دودھ کے استعمال کی اجازت ہے اور یہاں طبیب وڈاکٹر کا کہنا کہ میں جانتا ہوں کہ اس دودھ کے علاوہ کوئی علاج نہیں۔ اس جاننے سے مراد علم یقینی نہیں کیونکہ یہ تو بہت مشکل ہے۔ لہٰذا اس سے مراد ظن غالب ہوگی۔

قال اصحابنا انما یجوز التداوی بالنجاسة اذا لم یجد طاهرا یقوم مقامها فان وجده حرمت النجاسات بلاخلاف وعلیه یحمل حدیث ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم . فهو حرام عند وجود غیره ولیس حراما اذا لم یجد غیره قال اصحابنا وانما یجوز ذالک اذا کان المتداوی عارفا بالطب یعرف انه لا یقوم غیر هذا مقامه او اخبره بذالک طبیب مسلم عدل ویکفی طبیب واحد صرح به البغوی وغیره.

(شرح المہذب مع المجموع ج ۹ ص ۵۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت فرع قال الشامی)

ہمارے اصحاب (شافعیہ) کہتے ہیں کہ نجس چیز سے علاج معالجہ اس وقت جائز ہے جب کوئی پاک چیز اس کے قائم مقام موجود نہ ہو اور اگر پاک چیز موجود ہے تو پھر نجس سے علاج کرنا بلاخلاف حرام ہے۔ اسی مفہوم پر اس حدیث کو محمول کیا جائے گا۔ ''اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء ان چیزوں میں نہیں رکھی جو تم پر حرام ہیں''۔ یعنی وہ حرام ہیں جبکہ ان کی جگہ کوئی حلال چیز موجود ہو اور اگر حلال چیز موجود نہ ہو، تو پھر وہ حرام نہیں رہے گی۔ ہمارے اصحاب نے کہا کہ یہ جواز اس وقت ہوگا جب دوا تجویز کرنے والا علم طب کا عارف ہو اور وہ اپنے علم سے یہ جانتا ہو کہ کوئی دوسری حلال چیز اس کے قائم مقام نہیں ہے یا کوئی مسلمان عادل طبیب اس بارے میں خبر دیتا ہے اور یہاں ایک ہی طبیب کا کہنا کافی ہو گا۔ علامہ بغوی وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔

کذا اکل المیتة وشرب الخمر فان اضطر فان المختار عند الجمهور انه مباح او الحرمة ساقطة لا انه حرام رخص فیه بمعنی ترک المؤاخذة بقاء للحجة کما فی اجراء کلمة الکفر واکل مال الغیر علی ماذهب الیه البعض اما فی اکل المیتة فلان نص المحرم لم یتناوله واما حالة الاضطرار لکونها مستثناة فبقیت مباحة بحکم الاصل.

(التوضیح والتلویح ص ۲۱۵ مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور پاکستان)

یونہی مردار کھانا اور شراب پینا۔ اگر بوجہ اضطرار ہے تو جمہور کے نزدیک مختار یہ ہے کہ مباح ہے یا یہ کہ حرمت ساقط ہوگئی۔ یہ نہیں کہ وہ بدستور حرام ہے صرف اس کے استعمال کرنے میں رخصت دی گئی ہے۔ یعنی اس پر مؤاخذہ نہ ہوگا۔ جیسا کہ کلمہ کفر کہنے میں اور بعض کے نزدیک غیر کا مال کھانے میں ہے۔ رہا مردار کا کھانا تو یہ اس لئے کہ محرمات والی نص اسے شامل نہیں اور حالت اضطرار ویسے ہی مستثنیٰ ہے۔ لہٰذا اپنے اصل حکم کی وجہ سے وہ مباح ہو جائے گی۔

والمعنی انه من اضطر الی اکل المیتة او نحوه مما ذکر سواء کان الاضطرار لاجل المخمصة

معنی یہ ہے کہ جو شخص مردار وغیرہ مذکورہ اشیاء کے کھانے میں مجبور ہو جائے۔ خواہ اس کی مجبوری شدید بھوک کی وجہ سے ہو یا

او الاکراہ او غیر ذالک حل له اکلها بالاجماع. اکراہ کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے ہو تو اس کے لئے بالاجماع مذکورہ حرام اشیاء کا کھانا حلال ہو جاتا ہے۔ (تفسیر مظہری ج ۱ ص ۱۵۸ آیت انما حرم علیکم المیتة)

خلاصہ یہ کہ مذکورہ آٹھ عدد حوالہ جات سے یہی معلوم ہوا کہ اگر کسی بیماری سے شفاء کے لئے ماہر طبیب کوئی حرام چیز تجویز کرے کہ جس کے قائم مقام حلال نہ مل سکتی ہو، تو ایسی حالت میں حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز ہو جاتا ہے اور اس کی حرمت، حلت میں تبدیل ہو جاتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ مریض کی جان بچانے کے لئے اگر خون دینے کے سوا اور کوئی طریقہ نہ ہو تو اس وقت دینا جائز و مباح ہے۔

موجودہ دور کے چند علماء کرام کا مسئلہ زیر بحث میں مؤقف از مفتی محمد شفیع

مریض کو دوسرے کا خون دینے کا مسئلہ

تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکل جائے تو نجس ہے۔ اس کا اصلی تقاضا تو یہی ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا دو وجہ سے حرام ہو۔ اول اس لئے کہ اعضائے انسانی کا احترام واجب ہے اور یہ اس احترام کے منافی ہے۔ دوسرا اس لئے کہ خون نجاست غلیظہ ہے اور نجس چیزوں کا استعمال ناجائز ہے۔ لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات میں شریعت اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو کسی دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کاٹ چھانٹ اور اپریشن کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ انجکشن کے ذریعہ خون نکال کر دوسرے کے بدن میں ڈال دیا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی مثال دودھ کی سی ہوگئی جو بدن سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا اور دوسرے انسان کا جزء بنتا ہے اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی اس کی غذا قرار دیا ہے اور ماں پر اپنے بچے کو دودھ پلانا واجب کیا۔ جب تک وہ بچوں کے باپ کے نکاح میں رہی۔ طلاق کے بعد ماں کو دودھ پلانے میں مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ (تفسیر معارف القرآن ج ۱ ص ۴۲۰ آیت والدم ولحم الخنزیر)

حکیم الامت مفتی احمد یار خان صاحب

حالت اضطرار کے اور احکام ہیں۔ اگر خون چڑھانے سے کسی بیمار کی جان بچتی ہو تو اس کے سوا کوئی اور چیز جان نہیں بچاسکتی تو اجازت ہوگی کہ ایسی اضطراری حالت میں حرام استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (تفسیر نعیمی ج ۶ ص ۱۹۱ مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ گجرات پاکستان)

مولانا نور اللہ بصیر پوری

ایسی صورت شدیدہ کے وقت کہ زخمی مجاہد کی زندگی خطرہ میں ہو اور کوئی نافع دوائی خون کے بغیر نہ ملے، تو استعمال خون بقدر ضرورت شرعاً جائز ہوگا۔ قرآن کریم میں حرمت خون کا بیان چار آیتوں میں ہے۔ پ ۲ ع ۵، پ ۶ ع ۵، پ ۸ ع ۵، پ ۱۴ ع ۲۱ اور ہر ایک آیت میں ضرورت شدیدہ کے وقت صاف اجازت ہے۔ پہلی آیت پاک یہ ہے: ''انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل به لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان اللہ غفور رحیم اس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مردار، اور خون اور سؤر کا گوشت اور وہ جانور جو غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو نا چار ہو یوں کہ نہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں۔ بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' اور یونہی دوسری آیتوں میں ناچاری کی حالت میں اجازت ہے۔ اور یونہی بکثرت جزئیات فقہیہ صراحتاً جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ انسانی خون کے استعمال میں انسانیت

کی اہانت (بے ادبی) ہے تو یہ شبہ قرآن کریم کی چار آیتوں کی اجازت اور فقہاء کرام کی تصریحات کے سامنے محض بے جا ہے۔
بہر حال روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ ایسے مریض کے لئے ایسی ضرورت کے وقت انسانی خون کا استعمال جائز ہے۔

(فتاوی نوریہ ج ۳ ص ۴۵۲-۴۵۴ مطبوعہ کمبائن پریس)

قرآن کریم، احادیث مبارکہ اور ارشادات فقہاء کرام سے واضح ہوا کہ ضرورت کے وقت انسانی خون کسی دوسرے انسان کو دینا جائز اور مباح ہے جبکہ اس کے سوا اور کوئی حلال و جائز طریقہ شفاء کے لئے موجود نہ ہو اور تجویز کنندہ ڈاکٹر یا حکیم اپنے علم و تجربہ کی بنا پر یہی فیصلہ دے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تقریباً چاروں ائمہ کرام اس پر متفق ہیں، کہ مذکورہ حالت میں خون دینے کی اجازت ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا، ان کے پیشاب کی حرمت میں اختلاف ہے لیکن حرمت کا مطلق انکار نہیں ہے۔ یہ بھی کہا کہ حضور ﷺ نے جب اونٹوں کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا تو اس کے بعد نہ تو آپ نے اور نہ ہی صحابہ کرام نے اس کا انکار فرمایا اور عدم انکار پیشاب کے پاک ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی، ابوحنیفہ اور جمہور تمام جانوروں کے پیشاب کی حرمت و نجاست کے قائل ہیں۔ رہا شراب کو بیماری میں پینا تو اس میں اور دوسری حرام اشیاء کے استعمال میں فرق ہے۔ ایک یہ کہ نجس اشیاء کے بلاضرورت استعمال پر حد نہیں۔ لیکن شراب نوشی پر حد ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ شراب نوشی معدہ کے امراض میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں اونٹوں کا پیشاب نجس ہونے کے باوجود ابن عباس کی روایت کے مطابق پیٹ کے کیڑوں وغیرہ امراض کے لئے مفید بھی ہے۔ بہر حال یہ فرق اپنے مقام پر درست سہی لیکن جواب اول اس سے زیادہ مضبوط ہے کیونکہ مطلقاً حالت اضطرار میں اس کی اجازت اسے مباح کر دیتی ہے۔

اعتراض

شراب کی حرمت قرآن کریم میں صراحتاً موجود ہونے کی وجہ سے نص قطعی سے ثابت ہوئی اور بوقت بیماری ڈاکٹر کے تجربہ یا رائے کو زیادہ سے زیادہ ظن غالب کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا ڈاکٹروں کا کہنا ظنی ہوتے ہوئے حرمت قطعی کا مقابل نہیں ہو سکتا اس لئے خون دینا یا شراب کی اجازت دینا درست نہیں؟

جواب: حقیقت میں ہم نے شراب اور خون وغیرہ کی اجازت ڈاکٹر کی رائے پر موقوف نہیں رکھی اور نہ ہی ابتداً جواز کی یہ دلیل پیش کی ہے بلکہ جس طرح نص قطعی سے خون کی حرمت ثابت ہے۔ اسی طرح "الا ما اضطررتم" نص قطعی سے حالت اضطرار میں اس کی اباحت کا ذکر کیا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ حالت مجبوری کا ثبوت ڈاکٹر یا حکیم ماہر کی رائے اور تجربہ سے ہی ہوگا۔ گو ان کی بات ظن غالب کے تحت ہی آتی ہے، لیکن ایسے مقام پر ظن غالب یقین کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اس لئے خون دینا جائز ہے۔ خلاصہ یہ کہ مریض کی جان بچانے کے لئے کسی دوسرے کا خون اسے دینا قرآن کریم، احادیث اور اقوال فقہاء سے ثابت و جائز ہے۔

مسئلہ سوم: کیا زندگی میں کوئی شخص اپنا گردہ کسی کو دے سکتا ہے یا آنکھ دینے کی وصیت نافذ العمل ہوگی؟

ایک انسان کے کسی عضو کا دوسرے انسان میں لگانا موجودہ سائنسی دور میں یہ ہو رہا ہے۔ قرون اولیٰ میں اس کا نام و نشان نہیں ملتا۔ اس لئے سلف صالحین سے اس مسئلہ کی تصریح تلاش کرنا بے سود ہے۔ پیوند اعضاء کی موجودہ شکل پر کوئی فتویٰ بھی ملنا مشکل ہے۔ اس لئے اب یہی راستہ باقی رہ جاتا ہے کہ سلف صالحین کی عبارات سے اگر اشارۃً یا کنایۃً کچھ ملے، تو اس کو سہارا بنا لیا جائے۔
بہر حال اس مسئلہ پر گفتگو کرنے سے قبل یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ موجودہ دور کے جن علماء نے اس مسئلہ پر تحقیق کی ان کے دلائل کا اجمالی طور پر ذکر کیا جائے، تاکہ مسئلہ واضح ہو سکے۔ یہ بھی یاد رہے کہ موجودہ دور کے علماء کی اکثریت انسانی اعضاء کی پیوند کاری کو ناجائز سمجھتی ہے۔ لیکن خون دینا بوقت ضرورت جائز کہتے ہیں۔ یعنی بوقت ضرورت کسی مریض کی جان بچانے کے لئے دوسرے کا

خون دینا بالاتفاق جائز ہے لیکن اجزاء انسانی کی پیوندکاری میں ناجائز پر اتفاق کرتے ہیں۔اب آیئے موجودہ دور کے چند علماء کے دلائل اوران کا مؤقف پڑھیں:

مفتی محمد شفیع دیوبندی کا مؤقف اور دلائل

انسانی اعضاء کی پیوندکاری'انسانی اعضاء کے شرعی احکام

انسانی اجزاء، کے زیرعنوان ابھی آپ کو قرآن کریم کی صریح نصوص سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے۔ یہ تمام مخلوقات کا استعمال کرنے والا ہے۔خود اس کے اجزاء واعضاء کا استعمال اس کی اہانت اور تخلیق کائنات کے منشاء کے خلاف ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انسان کے اعضاء واجزاء انسان کی اپنی ملکیت میں نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرف کر سکے۔اس لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء وجوارح نہ بیچ سکتا ہے اور نہ ہبہ اور ہدیہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک وضائع کرسکتا ہے۔شریعت اسلامی کے اصول میں خودکشی کرنا اوراپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا قیمتاً کسی کو دینا قطعی طور پر حرام ہے۔اس پر قرآن وحدیث کی صریح نصوص موجود ہیں۔تقریباً دنیا کے ہر تہذیب وملت اور عام حکومتوں کے قوانین میں اس کی گنجائش نہیں۔اس لئے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضامندی سے بھی جائز نہیں۔(انسانی اعضاء کی پیوندکاری،مصنفہ مفتی محمد شفیع ص ۲۷ مطبوعہ دارالاشاعت اردو بازار کراچی)

اعضاء انسانی کا مسئلہ یعنی کسی بیمار یا معذور انسان کا علاج دوسرے زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا جوڑ لگا کر کرنا آج کل سرجری کی حیرت انگیز ترقی نے اس مسئلہ میں عجیب عجیب کرشمے دکھائے ہیں اور ایک انسان کے عضو سے دوسرے بیمار یا معذور انسان کی تکلیف دور کر کے علاج ومعالجہ کا بظاہر ایک نہایت مفید باب کھول دیا ہے۔لیکن ہر فائدے کی چیز کو مفید اسی وقت کہا جا سکتا ہے جبکہ اس کے پیچھے فائدہ سے زیادہ نقصان اور شخصی اور قومی مضرتیں نہ ہوں۔چونکہ ان کے پیچھے فوائد اور زیادہ نقصانات اور قومی اجتماعی مضرتیں ہیں۔اس لئے بہ اتفاق عقلائے دنیا ان چیزوں کو مفید نہیں کہا جا سکتا۔اس لئے ضروری ہے کہ تبادلہ اجزاء انسانی کے مفید پہلوؤں کے ساتھ اس کے مضر پہلوؤں کو نظرانداز نہ کیا جائے۔(انسانی اعضاء کی پیوندکاری ص ۲۹)

اسلام نے ایک انسان کے اجزاء کو دوسرے انسان کے لئے استعمال کرنا اس کی رضامندی اور اجازت کے ساتھ بھی جائز نہیں رکھا اور نہ کسی انسان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ کوئی جزء کسی کو معاوضہ پر یا بغیر معاوضہ کے دے دے۔انسان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا خاص مظہر بنایا ہے اور اس کے بدن میں دیکھنے سننے وغیرہ کے لئے ایسی نازک خودکار مشینیں لگا دی ہیں کہ سائنس جدید وقدیم مل کر بھی اس کا کوئی حصہ نہیں بنا سکتا۔انسان کا وجود درحقیقت ایک چلتی پھرتی فیکٹری ہے۔جس میں سینکڑوں نازک مشینیں کام کر رہی ہیں۔یہ سب مشینیں ان کے پیدا کرنے والے نے انسان کو ودیعت اور امانت کے طور پر دی ہیں'ان کو ان چیزوں کا مالک نہیں بنایا۔ البتہ انعام کے طور پر دینے والے کریم مولا نے ان سرکاری مشینوں کے استعمال کی ایسی اجازت دے دی ہے کہ اس سے انسان کو یہ دھوکا لگ جاتا ہے کہ میں اپنی جان اور دیگر اعضاء کا مالک ہوں مگر حقیقت حال یہ نہیں۔اس وجہ سے جس طرح خودکشی کرنا انسان کو حرام ہے۔اسی طرح اپنا کوئی عضو کسی دوسرے کو رضا کارانہ طور پر بلا معاوضہ دینا حرام ہے۔فقہاء کرام رحمہ اللہ نے قرآن وحدیث کی واضح نصوص کی بنا پر فرمایا ہے۔جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے مردار جانور اور ناجائز چیزوں کا کھانا بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے۔مگر یہ بات اس وقت بھی جائز نہیں ہوتی کہ کسی دوسرے زندہ انسان کا گوشت کھالے اور نہ کسی انسان کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنا گوشت یا کوئی عضو دوسرے انسان کو بخش دے کیونکہ خرید وفروخت اور بخشش وہدیہ اپنی ملک میں ہوتا ہے۔روح انسانی اور

اعضاء انسان کی ملک میں نہیں جو وہ کسی کو دے سکے۔ آج کل ڈاکٹری اور سرجری کی قیادت نے فنی طور پر بلاشبہ اپنے کمال کا مظاہرہ کیا کہ ایک انسان کی آنکھیں دوسرے نابینا انسان کے چہرہ میں پیوست کر کے اس کو بینا کر دکھایا۔ ایک انسان کا گردہ' پتہ اور پھیپھڑا دوسرے مریض انسان کے جسم میں لگا کر اس کو تندرست کر دینے کا کرشمہ دکھایا اور اس وقت یہ کام بڑے پیمانے پر ہو رہا ہے۔ اس میں بظاہر ان مضرتوں کی روک تھام کی گئیں، جو اس تماشے کے نتیجے میں پورے معاشرے کو تباہی میں ڈال سکتی ہیں۔

(انسانی اعضاء کی پیوندکاری ص ۳۱۔۳۲)

غلام رسول سعیدی شیخ الحدیث جامعہ نعیمیہ کراچی کا مؤقف اور دلائل

(اعضاء کی پیوندکاری میں مصنف کا مؤقف اور بحث ونظر)

ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جرم کی تفتیش کے لئے مردانسان کا پوسٹ مارٹم جائز ہے اور میڈیکل کالج کے طلبہ کے مطالعہ اور تجربہ کے لئے پلاسٹک ماڈلز آ گئی ہیں۔ اس کے لئے اب انسانی لاشوں کی ضرورت باقی نہ رہی اور جان بچانے اور شدید ضرورت کی صورت میں خون لگانا جائز ہے۔ البتہ اس مقصد کے لئے خون کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے کیونکہ اول تو خون نجس ہے اور ثانیاً اس لئے کہ انسان اور اس کے اعضاء کی خرید وفروخت ناجائز ہے اور آزاد انسان کی بیع سخت گناہ اور تکریم آدمیت کے بھی خلاف ہے۔ اعضاء کی پیوندکاری میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ سونے چاندی کی دھات اور پاک جانوروں کے اعضاء اور ہڈیوں سے پیوندکاری جائز ہے۔ البتہ کسی مردار یا انسان کے اعضاء کو دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں اور ہم اس کی وجہ بھی لکھ چکے ہیں کہ ہر چند اعضاء کا ضرورت مند محتاج اور مضطر ہے لیکن اعضاء دینے والوں کو کونسا اضطرار لاحق ہے۔ جس کی وجہ سے وہ یہ حرام کام کر رہا ہے اور اپنے اعضاء کو جسم سے نکلوا کر یا بعد از مرگ نکلوانے کی وصیت کر کے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کر رہا ہے؟ جبکہ ائمہ اربعہ نے تصریح کی ہے کہ کسی انسان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بھوک سے مرنے والے انسان کو یہ کہے کہ تم میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو اور اپنی زندگی بچالو۔ (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۶۲ فرید بک سٹال لاہور)

شرح مسلم از سعیدی صاحب

(حالت اضطراری میں پیوندکاری) یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقہاء کی ان عبارات میں اگرچہ مردے کے اعضاء سے انتفاع کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن یہ حکم عام حالات کا ہے اور ہم حالت اضطراری میں مردے کے اعضاء سے پیوندکاری کے جواز کے قائل ہیں۔ جب کوئی اور طریقہ علاج میسر نہ ہو یا جبکہ انسان کی جان بچانا مرد کے اعضاء کی پیوندکاری پر موقوف ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء نے حالت اضطرار میں بھی زندہ انسان کے اعضاء سے علاج کو حرام قرار دیا ہے اور علامہ قاضی خان یوں فرماتے ہیں:

مضطر لم یجد میتة و خاف الھلاک فقال له رجل اقطع یدی و کلھا او قال اقطع منی قطعة فکلھا لا یسعه ان یفعل ذالک و لا یصح امره به کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من لحم نفسه فیا کل.

(فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہدایہ ج ۳ ص ۴۴۱ باب الحظر والاباحة)

کسی شخص کو حالت اضطرار میں کھانے کو مردار بھی نہیں ملا اور اسے اپنی جان کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اور اسے ایک شخص کہے کہ میرے گوشت کا ٹکڑا کاٹ کر کھالو تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کا اصرار کرنا صحیح ہے جیسا کہ مضطر کے لئے یہ صحیح نہیں کہ وہ خود اپنا گوشت کاٹ کر کھائے۔

خاف الھلاک جوعا فقال له اخر اقطع یدی

کسی شخص کو بھوک کی بنا پر موت کا خوف ہو۔ اس سے دوسرا

وکلہ لیس لہ ذالک لان لحم الانسان لایباح حال الاضطرار لکراھتہ.

(فتاویٰ بزازیہ علی ہامش ج ۶ ص ۳۶۱ کتاب الکراھت)

شخص کہے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو تو یہ اس کے لئے جائز نہیں کیونکہ انسان کا گوشت حالت اضطرار میں بھی جائز نہیں ہے۔

لو اراد المضطر ان یقطع قطعة من نفسه من فخذہ او غیرہ لیاکلها فان کان الخوف منه کالخوف فی ترک الاکل او اشد حرم القطع بلا خلاف صرح به امام الحرمین وغیرہ.

(شرح المہذب ج ۹ ص ۴۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

اگر مضطر اپنی ران یا کسی اور کی ران سے گوشت کاٹ کر کھانے کا ارادہ کرے تو اگر نہ کھانے کی صورت میں جان کا خطرہ ہو پھر بھی بالا تفاق گوشت کھانا حرام ہے۔ امام الحرمین وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کا مؤقف اور دلائل

ایلوپیتھی یعنی ڈاکٹری طریقہ علاج میں انسانی اعضاء کی پیوند کاری سے بھی علاج کیا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی آنکھیں کسی نابینا کو دے دیتا ہے اور میڈیکل سائنس کی حیرت انگیز ترقی کے باعث دوسرے شخص کی آنکھوں سے نابینا شخص بینا ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جس شخص کا دل ناکارہ ہو جائے۔ اس کا دل بھی تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ اس مسئلہ پر بھی غور وفکر کی ضرورت ہے تاکہ اس کا شرعی حکم معلوم کیا جا سکے۔ دلائل شرعیہ سے اس مسئلہ کا حکم بیان کرنے سے پہلے ہم چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دیگر مفکرین کی آراء پیش کر دیں تاکہ یہ مسئلہ تمام پہلوؤں سے ظاہر ہو جائے۔

مظفر بیگ لکھتے ہیں کہ ایک نوجوان نے کہا: کیا موت کی صورت میں آنکھوں، ہاتھوں، ٹانگوں یا دل وغیرہ کا عطیہ دیا جا سکتا ہے؟ خصوصاً جبکہ اس کا مقصد انسانی خدمت ہو۔ مولانا نے فرمایا: سوال یہ ہے کہ اس چیز کا تعلق خود انسانیت سے بھی ہے؟ ادھر ایک شخص کی موت واقع ہوئی اور اس کے گھر میں کہرام مچا اور ادھر آنکھوں والے اس کی آنکھیں نکالنے والے آ گئے۔ ہاتھوں اور ٹانگوں کے شعبہ سے اس کے ہاتھ اور ٹانگیں کاٹ کر لینے والے آ گئے اور دل کے ڈیپارٹمنٹ سے آلات لئے اس کا سینہ چیر کر دل نکالنے والے آ گئے۔ کیا واقعہ انسانیت یہی سکھاتی ہے؟ ایک مسلمان معاشرے میں یہ چیز چل نکلے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ عزیز واقرباء مرنے والے کا کیا بچا کھچا منہ دیکھنے آئیں گے؟ نماز جنازہ کیا چیز سامنے رکھ کر پڑھی جائے گی اور قبر میں کیا شے لے کر دفن کی جائے گی؟ کچھ دیر مجلس میں خاموشی چھائی رہی۔ پھر ایک صاحب نے کہا: مولانا کچھ لوگ اپنی خوشی سے آنکھوں وغیرہ کا عطیہ دینے کا اعلان کرتے ہیں۔ کیا اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی؟ مولانا نے فرمایا: اصل سوال یہ ہے کہ آپ جسم کے مالک کب بنے؟ مذہب ہی نہیں خود قانون بھی آپ کو اپنے جسم کا مالک قرار نہیں دیتا۔ اگر اپنے جسم کے مالک آپ خود ہیں تو پھر آپ کو خودکشی کی اجازت کیوں حاصل نہیں؟ آپ اپنے آپ کو کیوں بیچ نہیں سکتے؟ اب جیتے جی جس جسم پر آپ کے اختیارات کا یہ عالم ہے۔ اس جسم کے حصے بخرے کرنے کا آپ اس وقت کا اختیار رکھتے ہیں۔ جب اسے چھوڑ کر جا چکے ہوں اس وقت اگر ایسی کوئی اجازت آپ کو قانون دیتا ہے تو یہ قانون کا سقم ہے مذہب کا نہیں ہے۔ (اردو مجالس سید مودودی، اے ذیلدار پارک ص ۳۱۔ ۳۶ مطبوعہ البدر پبلیکیشنز لاہور)

مفتی کفایت اللہ کی رائے

یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے۔ اس لئے وارد نہ ہونا چاہیے کہ استعمال کی جو صورت مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بوقت ضرورت استعمال ناجائز نہیں ہے۔ جیسے کہ رسول اللہ ﷺ کے موئے مبارک کو پانی میں دھو کر

پانی مریض پر چھڑکا یا پلایا جاتا تھا۔ (کفایت اللہ مفتی ج ۹ ص ۱۴۳)

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے متعلق مصنف کی رائے

انسانی اعضاء کی پیوند کاری موجودہ سائنسی دور کے کمالات میں سے ایک ہے۔ اس لئے قرون سابقہ اور سلف صالحین سے اس بارے میں کوئی صراحت منقول نہیں ہے۔ کیونکہ اس دور میں یہ مسئلہ تھا ہی نہیں۔ بہر حال ان حضرات کے ارشادات کی روشنی میں انہیں سامنے رکھ کر موجودہ دور کے علماء نے اپنی اپنی رائے قائم کی ہے۔ گزشتہ صفحات میں آپ نے مفتی محمد شفیع دیوبندی، غلام رسول سعیدی شیخ الحدیث اور مودودی صاحبان کی رائے ملاحظہ کی۔ ان سب نے اس کی حرمت ذکر کی ہے لیکن میرے نزدیک ان کی رائے پر احتیاطاً عمل کرنا اولیٰ ہے۔ ان حضرات نے پیوند کاری کی حرمت پر جو دلائل ذکر کئے۔ ان سے میرا دل مطمئن نہیں ہے۔ اب میں ان تینوں علماء کے دلائل نقل کر کے ان پر اپنے عدم اطمینان کی وجہ بیان کروں گا۔ سب سے پہلے مفتی محمد شفیع دیوبندی کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

دلیل اول: انسان کے اعضاء اور اجزاء کا استعمال اس کی اہانت اور تخلیق کائنات کے منشاء کے خلاف ہے۔

دلیل دوم: انسان اپنے اعضاء و اجزاء کا مالک نہیں۔ لہٰذا وہ ان میں تصرف نہیں کر سکتا۔

دلیل سوم: مفید اسی وقت مفید کہلا سکتی ہیں جب اس کے فوائد بہ نسبت نقصانات کے زیادہ ہوں۔ اگر فوائد سے نقصانات زیادہ ہوں تو وہ مفید نہیں کہلائے گی۔ انسانی اعضاء اور اجزاء کی پیوند کاری میں فوائد سے نقصانات زیادہ ہیں لہٰذا یہ مفید نہیں۔

دلیل چہارم: بھوک پیاس کی شدت کے وقت اضطراری حالت میں نجس اور مردار کھانا بقدر ضرورت مباح ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی حالت میں آدمی کو نہ اپنا گوشت کھانا جائز اور نہ کسی دوسرے کا کھانے کی اجازت ہے۔ خواہ وہ دوسرا اس کو کھانے کو کہہ بھی دے۔

دلیل اول پر عدم اطمینان کیوں؟

مفتی صاحب نے مذکورہ مسئلہ سے پہلے خون دینے کی بحث لکھی ہے اور اسے کچھ شرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ رسالہ کے ص ۲۶ سطر اول میں یہ لکھا ہے "جب خون دینے کی ضرورت ہو یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے"۔ ص ۲۵ پر لکھتے ہیں "ایک یہ کہ خون انسان کا جزء ہے اور جزء انسان کا استعمال نہیں ہوتا۔ دوسرا یہ کہ خون نجس اور حرام ہے"۔ اب سوال یہ ہے کہ خون بھی گردے کی طرح انسانی اجزاء میں سے ہے۔ خون دینے سے تو توہین نہ ہوتی ہو اور تخلیق کے منشاء کی مخالفت لازم نہ آتی ہو لیکن گردہ دینے سے یہ دونوں باتیں لازم آئیں؟ شرط اول کی بنا پر مفتی صاحب کے نزدیک مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور خون دینے کے سوا اور کوئی بچاؤ کا طریقہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہو جاتا ہے۔ یہی حالت اگر کسی کے گردے فیل ہو جانے سے ہو اور کوئی انسان اپنا گردہ اس مریض کو دے دے تو ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق اس کی جان بچ سکتی ہو تو گردہ دینا بھی جائز ہونا چاہیے۔ جس طرح خون دینے والے کو خون دینے کی وجہ سے اپنی جان جانے کا خطرہ نہیں، اسی طرح گردہ نکالنے اور دوسرے کو دینے سے دینے والے کی جان جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا خون کی طرح ایثار و قربانی کے جذبہ کے تحت گردہ دینا بھی جائز ہونا چاہیے۔ نصوص قرآنیہ اور احادیث میں اس کی ممانعت پر کوئی صریح نص نہیں۔ مفتی صاحب کا یہ اپنا اجتہاد ہے۔ مختصر یہ کہ اگر گردہ دینے میں توہین ہے تو یہ خون میں بھی موجود ہے۔ کیونکہ دونوں اجزاء انسانی ہیں اور جس طرح خون دینے والا خون دینے کو ایثار و قربانی سمجھتا ہے۔ اسی طرح گردہ دینے والا بھی ایثار و قربانی کے جذبہ سے سرشار ہو کر گردہ دیتا ہے۔ اب میں مفتی صاحب کی ایک اور عبارت پیش کرتا ہوں جس میں انہوں نے گردہ اور خون میں فرق بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

انسانی اعضاء کی پیوند کاری

مفتی صاحب نے ایک سوال کہ ''مریض کیلئے خون کی خرید وفروخت جائز ہے''؟ کے تحت لکھا ہے۔ خون کی بیع تو جائز نہیں لیکن جن حالات میں جن شرائط کے ساتھ نمبر اول میں خون کو مریض کے لئے دینا جائز قرار دیا ہے۔ اگر ان حالات میں خون بلا قیمت نہ ملے تو اس کے لئے قیمت دے کر خون حاصل کرنا جائز ہے لیکن خون دینے والے کے لئے اس کی قیمت کا لینا درست نہیں۔ حضرات فقہاء کی تصریحات اس مسئلہ میں حسب ذیل ہیں:

وھو مذھب ابی حنیفة ومالک لانه مائع خارج من ادمیة فلم یجز بیعه کالعرق ولانه من ادمی فاشبه سائر اجزائه والاول اصح لانه لبن طاھر منتفع به فجاز بیعه کلبن الشاة ولانه یجوز اخذ العوض عنه فی اجارت الظئر فاشبه المنافع ویفارق العرق فانه لا نفع فیه ولذالک لا یباع عرق الشاة و یباع لبنھا وسائر اجزاء الادمی یجوز بیعھا فانه یجوز بیع العبد والامة وانما حرم بیع الحر لانه لیس لمملوک وحرم بیع العضو المقطوع لانه لا نفع فیه

(المغنی ابن القدامہ ج ۴ ص ۲۶۰، المغنی مع شرح الکبیر ج ۴ ص ۳۳۰ مسئلہ ۳۱۶۲ انسانی اعضاء کی پیوند کاری ص ۲۶-۲۷)

آدمی (یعنی عورت) کے دودھ کا لین دین جائز نہ ہونا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ کیونکہ دودھ ایک مائع (بہنے والی چیز) ہے جو آدمی سے نکلتی ہے۔ لہٰذا اس کی خرید وفروخت جائز نہیں جیسا کہ پسینہ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ دودھ آدمی کا ہی ایک جزء ہے تو یہ بقیہ تمام اجزاء کے مشابہ ہوا۔ ان دونوں دلیلوں میں سے پہلی دلیل زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ دودھ بھی پاک دودھ ہے اس سے نفع بھی حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس کی بیع بکری کے دودھ کی طرح جائز ہونی چاہیے اور اس لئے بھی کہ عورت کا اپنے دودھ کا عوض لینا جائز ہے جبکہ کوئی عورت اپنے آپ کو دودھ پلانے کے لئے کرایہ واجرت پر دیتی ہے۔ لہٰذا یہ منافع کے مشابہ بھی ہوا اور پسینہ سے الگ ہو گیا کیونکہ پسینہ میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے بکری کے پسینہ کا لین دین نہیں ہوتا' اس کا دودھ بکتا ہے اور آدمی کے تمام اجزاء کی بیع جائز ہے کیونکہ غلام اور لونڈی کی خرید وفروخت جائز ہے۔ آزاد آدمی کی بیع اس لئے جائز نہیں کیونکہ وہ مملوک نہیں اور کٹے ہوئے عضو انسانی کی بیع اس لئے حرام ہے کہ اس میں کوئی نفع نہیں ہوتا۔

''مغنی'' کی مذکورہ عبارت جو مفتی صاحب نے درج کی ہے۔ اس میں دودھ کو رقیق اور بہنے والی چیز ہونے کے اعتبار سے اسے اور خون کو ایک ہی قسم کی دو اشیاء کہا۔ لہٰذا جب دودھ بچہ کی زندگی بچانے کے لئے جائز ہے تو اسی طرح کسی کی جان بچانے کے لئے خون بھی دینا جائز ہے۔ یہاں ''مغنی'' کی عبارت کا آخری حصہ توجہ طلب ہے۔ ابن قدامہ نے صاف صاف لکھا کہ آدمی کے اجزاء کی بیع وشراء بھی جائز ہے جیسا کہ لونڈی اور غلام کی جائز ہے۔ غلام اور لونڈی کی بیع وشراء ضرورت اور بلاضرورت دونوں طرح جائز ہے۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ آدمی کے اجزاء ضرورت اور بلاضرورت بیچنا اور ان کا کاروبار کرنا جائز ہے۔ لہٰذا گردہ کسی کو دینا بلاضرورت بھی جائز ہے بلکہ اس کی قیمت وصول کرنا بھی درست ہے۔ اب مفتی صاحب کے تو اجتہاد کے یہ حوالہ خلاف جا رہا ہے۔ سوچے سمجھے بغیر ''مغنی'' کی عبارت نقل کر دی۔ اس بارے میں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ انسان اور اس کے اجزاء کا لین دین حرام ہے۔ البتہ اگر کوئی بطور ایثار وقربانی اپنا گردہ کسی دوسرے کو دے دے جس سے اس کی زندگی بچ جائے تو یہ درست ہے۔ یہاں مفتی صاحب نے جو فرق بیان کیا وہ یہ کہ دودھ اور خون دونوں بہنے والی چیزیں ہونے میں مشترک ہیں۔ اس لیے ان کا حکم ایک ہوگا لیکن گردہ کو خون پر قیاس نہیں

کریں گے کیونکہ وہ بہنے والی چیز نہیں ہے اس فرق کی بنا پر گردہ کسی دوسرے کو دینا جائز نہیں ہے۔ مفتی صاحب کا یہ قیاس درست نہیں ہے۔ دودھ اور خون میں ''سیلان'' کی صفت محض اتفاق سے دونوں میں موجود ہے۔ قیاس کے لئے علت مشترکہ ہونا ہی کافی نہیں بلکہ اس علت کا مؤثرہ ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر سیلان یا بہنے والے ہونے کی بنا پر دودھ اور خون کا حکم ایک ہوا تو پھر یہی حکم ہر بہنے والی چیز (مائع) میں ہونا چاہیے۔ مثلاً شراب میں بھی یہ صفت موجود ہے۔ حالانکہ دودھ اللہ تعالیٰ کی نعمت اور حلال ہے اور شراب حرام ہے۔ دودھ پینے پر کوئی سزا نہیں اور شراب پینے والا حد کا مستوجب ہوتا ہے۔ پھر اگر یہ دیکھا جائے کہ ماں کے پستان میں بچے کی خوراک کے لئے دودھ پیدا ہونا فطری امر ہے۔ بچہ دودھ پئے تو ماں کو دودھ کے اخراج کی وجہ سے کوئی تکلیف نہیں ہوتی بلکہ دودھ نہ پینے کی صورت میں جب پستان میں جمع ہو جائے تو ماں کو تکلیف محسوس ہوتی ہے۔ لیکن خون تو جسمانی صحت واعتدال قائم رکھنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے مختلف مراحل سے گزار کر پیدا کیا' اس کا جسم میں رہنا مفید اور نکلنا مضر ہوتا ہے اور اگر خون زیادہ مقدار میں نکل جائے تو موت کا سبب بن جاتا ہے۔ اس لئے محض ''بہنے والا'' ہونے کی وجہ سے دودھ اور خون میں اشتراک اور خون کو دودھ پر قیاس کرنا درست نہیں اور اس غلط قیاس کے پیش نظر گردہ وغیرہ اجزاء کو نکالنا بھی غلط ہے۔ ادھر دوسری طرف خون دینے کی ضرورت کب ہوتی ہے؟ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مریض کی صحت یابی کے لئے اس کا متبادل کوئی نہ ہو اور ماہر ڈاکٹر خون دینے کی تجویز بھی دے تو مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے۔ حالانکہ خون حرام بھی ہے اور اجزائے انسانیہ میں سے ایک جزء بھی ہے۔ لہٰذا اسی حالت میں اگر مریض کو گردہ کی ضرورت پڑ جائے کہ جس کے بغیر اس کے بچنے کا کوئی اور طریقہ نہ ہو، تو جان بچانے کے لئے گردہ دینا بھی جائز ہو گا۔ قیاس کا رخ اگر مفتی صاحب یوں موڑتے ،تو گردہ دینے کا جواز نہیں نظر آ جاتا۔

دلیل دوم پر عدم اطمینان

اس دلیل کا خلاصہ یہ کہ انسان اپنے اعضاء اور اجزاء کا مالک نہیں لہٰذا وہ اپنا کوئی عضو اور جزء کسی کو کسی طور پر بھی نہیں دے سکتا۔ لہٰذا گردہ دینے کی انسان میں اہلیت نہیں اور اس کے تصرف میں نہیں۔ ہم اسی دلیل کی بنا پر خون کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہ کیا آدمی اپنے خون کا مالک و متصرف ہے؟ کیا خون اس کے اجزاء میں شامل نہیں؟ اور کیا تمام اعضاء و اجزاء کی طرح خون بھی انسان کو بطور امانت نہیں دیا گیا؟ اگر یہ سب باتیں خون میں بھی موجود ہیں اور اس کے دینے کے جواز پر مفتی صاحب کا فتویٰ اور قول گزر چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ گردہ دینا جائز نہیں؟

دلیل سوم پر عدم اطمینان

ایک قاعدہ ذکر کیا گیا کہ مفید وہ ہے جس کے نقصانات بہ نسبت فوائد کے کم ہوں۔ اس قاعدہ کے پیش نظر خون کا دینا مفتی صاحب نے مفید اور گردہ منتقل کرنا غیر مفید قرار دیا۔ ذرا ان دونوں کے فوائد اور نقصانات کا موازنہ کریں۔ خون دینے سے خون دینے والے میں بہر حال کمزوری آ جاتی ہے اور کمزوری آ جانے سے وہ بہت سے کاموں سے محروم ہو جاتا ہے لیکن گردہ دینے سے کوئی بڑا نقصان نہیں کیونکہ گردہ کے بغیر بھی آدمی اتنا ہی توانا ہوتا ہے جتنا گردہ ہوتے ہوئے۔ اگر مریض کو دیکھا جائے تو جس طرح خون دینے سے مریض کی جان بچ گئی اگر چہ خون دینے والے کا نقصان ہوا۔ اسی طرح گردہ جس کے جسم میں لگایا گیا اس کی جان بچ گئی اور دینے والے کو معمولی نقصان اٹھانا پڑا۔ اب خون دینے اور گردہ دینے کا فائدہ (مریض کو دیکھ کر) اس نقصان سے کہیں زیادہ ہے، جو دینے والے کو پہنچا۔ اس لئے خون دینا بھی مجموعی طور پر مفید ہوا اور گردہ دینا بھی مفید۔ اب ایک کے جواز کا قول اور دوسرے کے عدم جواز کا قول کہاں درست ہو گا؟ ہاں اگر گردہ دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ گردہ دینے سے میں مر جاؤں گا تو یہ نقصان واقعی زیادہ ہے اور ایسی صورت میں گردہ دینے کی اجازت نہ دیں گے۔ لیکن یہی صورت خون میں بھی ہو گی۔ اگر خون دینے والا سمجھتا ہو کہ خون دینے سے

میری موت واقع ہو جائے گی تو خون دینا ممنوع ہوگا۔

دلیل چہارم پر عدم اطمینان

بھوک کی شدت اور اضطراری حالت میں مردار کا گوشت کھانا جائز ہے لیکن آدمی کو اپنا گوشت یا کسی دوسرے آدمی کا گوشت اس اضطراری حالت میں کھانے کی اجازت نہیں۔ لہٰذا کسی کا گردہ نکال کر دوسرے کو اضطراری حالت میں دینا جائز نہیں۔ مختصر یہ کہ ایک انسان کا جز، کاٹ کر دوسرے انسان کے ساتھ ملانا جائز نہیں۔ مفتی صاحب نے جو کچھ اس دلیل میں بیان کیا، وہ سلف صالحین اور فقہاء کرام کی کتب میں موجود ہے لیکن بعض علماء نے اسے جائز کہا ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں:

ان اضطر ولم یجد شیئا فھل یجوزله ان یقطع شیئا من بدنه ویا کله فیه وجهان قال ابو اسحاق یجوز انه احیاء نفس ببعض فجاز کما یجوز ان یقطع عضوا اذا وقعت فیه الاکلة لاحیاء نفسه.
(شرح المہذب ج ۹ ص ۴۱)

اگر کوئی شخص مجبور ہو جائے اور کوئی چیز کھانے کے لئے نہ ملے تو کیا وہ اپنے بدن کا کوئی حصہ یا جزء کاٹ کر کھالے؟ اس میں دو قول ہیں۔ ابو اسحاق نے کہا کہ انسان اپنی جان بچانے کے لئے اپنے ہی جسم کا کوئی جزء کھالے تو یہ جائز ہے جیسا کہ جسم کا کوئی حصہ گل سڑ جانے پر کاٹ دینا جائز ہے۔

قارئین کرام! مسئلہ زیر بحث گردہ وغیرہ کی منتقلی کا ہے۔ اس مسئلہ کو انسانی گوشت کھانے سے کوئی خاص تعلق نہیں نظر آتا۔ اول یہ کہ انسانی گوشت اگر کاٹ کر کسی بھوکے کو دیا جائے تو بھوکا شخص اسے کچا تو کھا نہ سکے گا بلکہ اسے پکا کر یا کسی اور طریقہ سے نرم کرنا پڑے گا کیونکہ بھوکا شدت بھوک کی وجہ سے کمزور ہو چکا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ عادۃً انسانی گوشت ہرگز نہیں کھایا جاتا۔ اگرچہ بعض جنگلی لوگ جانوروں کا کچا گوشت کھا جاتے ہیں۔ لیکن اپنے میں کسی انسان کا گوشت وہ بھی نہیں کھاتے۔ تیسرا یہ کہ گوشت کاٹتے وقت انسان کو بہرحال تکلیف ہوگی اور کٹے ہوئے گوشت کی جگہ بیماری آجانے کا شدید خطرہ بھی موجود ہے جس سے مہلک بیماری بھی بن سکتی ہے۔ جب ان باتوں کو ہم پیش نظر رکھیں اور گردہ کی منتقلی دیکھیں تو دونوں میں نمایاں فرق نظر آئے گا۔ گردہ دینے اور منتقل کرنے کا دور موجود ہے۔ ایسا ہو رہا ہے اور آلات جراحی سے اپریشن کر کے گردہ نکالا اور منتقل کیا جاتا ہے۔ جس سے گردہ دینے والے کو معمولی سی تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ بقیہ جسم کو محفوظ بھی کر دیا جاتا ہے۔ خون بھی اسی طرح سرجری کے آلات سے نکال کر مریض میں داخل کر دیا جاتا ہے اس لئے اگر سرجری کے آلات سے اور نہایت احتیاط سے گردہ کسی مریض میں منتقل کر دیا جائے تو جائز ہونا چاہیے۔ ہاں اگر کسی کا خون سرجری کے طریقہ کے بغیر رگ کاٹ کر یا چوس کر اور زخمی کر کے نکالا جائے کہ جس سے خون دینے والا نہایت تکلیف محسوس کرے تو میرا خیال ہے کہ ایسے طریقہ سے خون دینا مفتی صاحب کے نزدیک بھی درست نہ ہوگا۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ گردہ کی منتقلی خون کی طرح جائز ہے اور مفتی محمد شفیع صاحب کے دلائل گردہ کی منتقلی پر کمزور ہیں اور ان پر اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔

غلام رسول سعیدی صاحب کی دلیل اور اس پر عدم اطمینان

سعیدی صاحب نے ''شرح صحیح مسلم'' ج ۲ ص ۸۶۳ پر جو دلیل اور اپنا موقف بیان کیا۔ وہ یہ کہ ہر چند کہ اعضاء اور اجزاء انسانی کا ضرورت مند محتاج اور مضطر ہے۔ لیکن اعضاء دینے والے کو کونسی مجبوری واضطرار ہے کہ جس کی وجہ سے وہ حرام کا مرتکب ہونا چاہتا ہے۔ یہی بات سعیدی صاحب نے مفتی محمد حسین صاحب نعیمی مہتمم جامعہ نعیمیہ لاہور کے ساتھ ایک مقالہ اور مناظرہ میں ذکر کی ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ اعضاء دینے والے کو کونسا اضطرار لاحق ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے اجزاء کو گوارا ہا ہے؟ علاوہ ازیں ''شرح صحیح مسلم'' میں انہوں نے مفتی صاحب کا ایک سوال اور اپنا جواب بھی نقل کیا۔ وہ بھی ہم ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

شرح صحیح مسلم

مفتی صاحب نے کہا: اگر سمندر میں کوئی شخص ڈوب رہا ہو اور کنارے پر کھڑے لوگ اس کو نہ بچائیں وہ گنہگار ہوں گے؟ میں نے جواب دیا: ان پر اس ڈوبتے شخص کو بچانا اس وقت فرض ہے جب بچانے کے سلسلے میں ان کو خود کسی جانی نقصان کا خطرہ نہ ہو۔ اگر سمندر میں شارک مچھلیوں کا خطرہ ہو کہ وہ اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ کھائیں تو یا خود اس کے اپنے ڈوب جانے کا خطرہ ہو تو پھر اس کو بچانا فرض نہیں بلکہ خود اپنی جان کی خاطر اس پر فرض ہے کہ وہ سمندر میں نہ اترے۔

غلام رسول سعیدی صاحب کا یہ استدلال انوکھا استدلال ہے۔ قرآن کریم میں مردار وغیرہ حرام اشیاء کھانے کی ضرورت مند کو اجازت دی گئی۔ اسے مضطر کہہ لیں اسے مکرہ کہیں؟ جو بوجہ مجبوری مر رہا ہے۔ اس کی حالت اضطرار کو مدنظر رکھا اور سعیدی صاحب اسے تو مضطر مانتے ہیں لیکن گردہ وغیرہ دینے والے کے لئے بھی اضطرار کے قائل ہیں۔ یعنی گردہ دینے والا بھی گردہ دینے میں ضرورت مند، مضطر یا مکرہ ہو۔ تب اس کا گردہ دینا درست ورنہ ناجائز؟ اگر سعیدی صاحب کے اس استدلال و قاعدہ کو تسلیم کر لیا جائے تو خون دینے کے جواز میں جو انہوں نے لمبی چوڑی بحث فرمائی۔ وہ سب کی سب بیکار ہو جائے گی۔ کیونکہ ان کے بقول خون دینے والے کو پوچھا جا سکتا ہے کہ تمہیں خون دینے میں کیا ضرورت و مجبوری تھی؟ جب تمہیں مجبوری نہ تھی تو پھر ایک حرام کا مرتکب کیوں ہو رہے ہو؟ حالانکہ خون کے معاملہ میں انہوں نے صرف اتنا لکھا کہ مریض کو اگر کوئی ڈاکٹر کہہ دے کہ تمہاری جان خون دینے سے بچ سکتی ہے تو ڈاکٹر کے کہنے پر اس کو خون لینا جائز ہو جاتا ہے' خون دینے والے کی ضرورت یا مجبوری پیش نظر نہیں۔ اسی طرح گردہ وغیرہ اجزاء کے انتقال میں یہ اجزاء و اعضاء دینے والا ضرورت مند نہیں بلکہ جس کو دینا چاہتا ہے ضرورت مند اس کے لئے ہونا لازمی ہے۔

باقی رہا سعیدی صاحب اور مفتی صاحب کا سوال و جواب، تو اس میں بھی مفتی صاحب نے جو کچھ کہا۔ اس کے جواب میں سعیدی صاحب نے جو کہا، وہ خود سعیدی صاحب کے دعویٰ کی تردید اور مفتی صاحب کی تائید موجود ہے۔ کیونکہ دونوں حضرات اس کے قائل ہیں کہ گردہ دینا بوقت ضرورت جائز ہے۔ مطلب یہ کہ اگر گردہ دینے والا یہ سمجھتا ہے اور اسے ڈاکٹر یہ تسلی دیتے ہیں کہ تمہارا گردہ اپریشن کے ذریعہ نکالنے سے تمہاری موت کا کوئی خطرہ نہیں' تم گردہ دے سکتے ہو تو اگر وہ مطمئن ہو تو گردہ دینے میں کوئی قباحت نہیں اور اگر گردہ دینے والا یہ سمجھے کہ گردہ دوں گا تو میں خود مر جاؤں گا تو ایسی حالت میں اسے گردہ دینے کی ممانعت ہے۔ جس طرح سمندر یا دریا کے کنارے پر کھڑا شخص ڈوبتے کو دیکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ میں اس کو بحفاظت نکال سکتا ہوں کیونکہ تیرنا جانتا ہوں اور یہ بھی جانتا ہے کہ میرے پانی میں اترنے سے کسی پانی کے جاندار سے مجھے کوئی خطرہ نہیں۔ تو پھر ایسا شخص اگر کنارے پر کھڑا ڈوبتے کی مدد کے لئے پانی میں نہیں اترتا تو گنہگار ہوگا۔ یہی ہم گردہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر گردہ دینے والا اپنی موت سے مطمئن ہے اور دوسرے کو گردہ دے کر بچا سکتا ہے، تو دے دے ورنہ اپنی حفاظت کرے۔ جس طرح دریا کے کنارے کھڑا ہونے والا اگر اپنے ڈوبنے اور مرنے کا خطرہ محسوس کرتا ہے تو اب اسے کوئی نہیں کہتا کہ تم نے ڈوبتے کو نہیں بچایا لہٰذا گنہگار ہوئے۔

مودودی صاحب کی دلیل پر عدم اطمینان

مودودی صاحب اس بارے میں کہتے ہیں کہ ایک طرف مرنے والے کی لاش پڑی ہے' اس کے عزیز و اقارب اس کی جدائی میں مغموم ہیں۔ دوسری طرف گردہ لینے والا اور آنکھیں نکالنے والا سرجن ہاتھ میں متعلقہ اوزار پکڑے آدھمکتا ہے اور اپنا کام شروع کر دیتا ہے' کیا یہ انسانیت ہے؟ مودودی صاحب کا یہ بیان یا استدلال محض جذباتی ہے۔ حقیقت سے اس کا تعلق نہیں اور پھر جو نقشہ انہوں نے کھینچا ہے، یہ ہر جگہ پیش تو نہیں آتا۔ آنکھیں نکالنے کا عمل یا گردہ وغیرہ اعضاء و اجزاء نکالنے کے لئے اپریشن تھیٹر میں لایا جاتا ہے' گھروں پر یہ کام نہیں ہوتا۔ بہرصورت ان کی یہ جذباتی تحریر یا تقریر ہے۔ اصل مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں جیسا کہ مشاہدہ بھی اس کی

تردید کرتا ہے۔

مفتی کفایت اللہ کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ

مفتی صاحب کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اعضاء دینے والے کی اہانت نہ ہوتی ہو اور ضرورت بھی ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔ اس سے اعضاء کی پیوندکاری مشروط طور پر تسلیم کی گئی ہے۔ موجودہ دور میں کسی کی آنکھ لینے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ ظالمانہ طریقہ سے کوئی ظالم کسی کی آنکھ پھوڑ دیتا ہے یا نکال لیتا ہے۔ یہ تو واقعی اہانت ہے اور ناجائز ہے۔ دوسرا طریقہ جس کی ہم بحث کر رہے ہیں وہ یہ کہ کوئی شخص اپنی آنکھ کے بارے میں وصیت کر دیتا ہے کہ میری آنکھ میرے مرنے کے بعد نکال کر کسی نابینا کو لگا دی جائے۔ یا گردہ کے بارے میں اپنی رضامندی سے گردہ پیش کر دیتا ہے تو اس صورت میں اہانت کا پہلو نہیں بلکہ ایثار و قربانی پیش نظر ہے۔ لہٰذا مسئلہ زیر بحث میں اہانت جب سرے سے ہے ہی نہیں تو مفتی صاحب کے نزدیک گردہ دینا یا آنکھ دینے کی وصیت کرنا بہر صورت جائز ہوا۔

یہاں تک ان دلائل کا مختصر تنقیدی جائزہ تھا۔ جو اعضاء کی پیوندکاری کی حرمت میں موجودہ دور کے علماء نے پیش کیے۔ ان دلائل کے بارے میں جو ہم نے ذکر کیا۔ آپ نے وہ بھی ملاحظہ کیا۔ تقریباً تمام دلائل ایسے ہیں جن میں مسئلہ زیر بحث میں کوئی تسلی نہیں ہوتی اور ناپختہ ہیں۔ میں علماء کے خلاف کوئی فتویٰ صادر نہیں کر رہا۔ بلکہ ایک مسئلہ کی تحقیق پیش نظر ہے۔ ان حضرات نے موجودہ سرجری کے دور میں صرف نظر کر کے گزشتہ ادوار کے علماء و فقہاء کی عبارات سے اعضاء کی پیوندکاری کو حرام ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اگر وہ موجودہ دور میں اعضاء کی منتقلی اور اس کے طریقہ کار کو بھی سامنے رکھتے، تو ممکن ہے کہ وہ اپنے نظریات میں کچھ لچک رکھتے اور نرمی اختیار کرتے۔

نوٹ: پیوندکاری کے تین طریقے ہیں:

(۱) کسی عضو انسانی کی جگہ کوئی جماداتی یا نباتاتی مصنوعی چیز لگا دی جائے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ایک صحابی کے ناک کٹنے کا واقعہ پھر اسے چاندی کا بنوانا پھر اس میں بدبو کی شکایت کرنے پر حضور ﷺ کا اسے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دینا، گزر چکا ہے۔ یہ طریقہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) انسان کے ضائع شدہ عضو کی جگہ کسی دوسرے جاندار کا عضو لگا کر پیوندکاری کرنا یہ بھی جائز ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء کرام نے اس کی مشروط اجازت دی۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

وقال محمد رحمه الله تعالى ولا بأس بالتداوى بالعظم اذا كان عظم شاة او بقرة او بعير اوفرس او غيره من الدواب الا عظم الخنزير والادمى فانه مكروه التدادى بهما فقد جوز التداوى بعظم ماسوى الخنزير والادمى من الحيوانات مطلقا من غير فصل بينها اذا كان الحيوان ذكيا او ميتا وبينها اذا كان العظم رطبا او يابسا وما ذكر من الجواب يجرى على اطلاقه اذا كان الحيوان ذكيا لان عظمه طاهر رطبا كان

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ہڈی کے ساتھ علاج اور اسے بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ہڈی بکری کی ہو یا گائے' بیل کی، یا اونٹ' گھوڑے وغیرہ کی یا ان کے علاوہ کسی اور زمین پر چلنے والے جانور کی۔ مگر آدمی اور خنزیر کی ہڈی سے علاج و دواء کرنا مکروہ ہے۔ امام محمد نے خنزیر اور آدمی کے علاوہ دیگر حیوانات کی ہڈیوں سے مطلقاً دواء کی اجازت دی۔ ان میں یہ فرق نہیں رکھا کہ وہ حیوان ذبح کیا گیا ہو یا مردار ہو اور نہ ہی یہ فرق کیا کہ اس کی ہڈی خشک ہو یا تر ہو۔ آپ کا جواب اپنے اطلاق پر ہی رہے گا جبکہ حیوان ذبح شدہ ہو کیونکہ ایسے حیوان کی ہڈی تر یا خشک

اویابسا یجوز الانتفاع به بجمیع الانتفاعات فیجوز التداوی به علی کل حال واما اذا کان الحیوان میتا فانما یجوز الانتفاع بعظمه اذا کان یابسا ولا یجوز الانتفاع اذا کان رطبا. (فتاویٰ عالمگیری ج۵ص۳۵۴الباب الثامن عشر فی التداوی الخ)

دونوں صورتوں میں پاک ہوتی ہے اور اس سے ہر قسم کا نفع اٹھانا جائز ہے۔ بطور دواء استعمال کرنا جائز ہوگا اور اگر حیوان مردار ہے تو اس کی ہڈی سے نفع اٹھانا اس وقت جائز ہے جب وہ خشک ہو تر ہونے کی صورت میں نفع اٹھانا ناجائز ہے۔

اذا سقط السن لا یعیدها الی مکانها ویشدها لکن یاخذ سن شاة ذکیة ویضعها مکانها وقال ابو یوسف یاخذ سن نفسه ولا یأخذ سن غیره.
(خلاصۃ الفتاویٰ ج۱ص۵۳۶ کتاب الکراہیۃ بالفصل السابع فی اللباس مطبوعہ پرنٹنگ ورکس لاہور، خلاصۃ الفتاویٰ ج۴ص۳۷۰ مطبوعہ بیروت)

جب کسی آدمی کا دانت گر جائے تو اس گرے ہوئے دانت کو دوبارہ اس جگہ نہ لگائے بلکہ کسی بکری ذبح شدہ کا دانت لے کر اس کی جگہ لگالے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ جس کا دانت اکھڑا وہ وہی اکھڑا ہوا دانت اس کی جگہ لگا سکتا ہے' کسی دوسرے کا دانت اس کی جگہ لگانا جائز نہیں۔

قارئین کرام! اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کے اعضاء انسانی اعضاء کی جگہ پر لگانا درست ہے' صرف آدمی اور خنزیر کے اعضاء دوسرے میں پیوند نہیں کئے جا سکتے۔ ان کے علاوہ دیگر حیوانات میں سے اگر کسی کو ذبح کیا گیا تو اس کی کوئی سی جزء انسان کی ضائع شدہ جزء کی جگہ منتقل کی جاسکتی ہے اور اگر مردار ہے تو پھر خشک و تر میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ اسی طرح ان حیوانات کی ہڈی کو علاج میں استعمال کرنے کی یہی تفصیل پیش نظر رکھی جائے۔

(۴) انسان کا عضو اور جزء کسی دوسرے انسان کے عضو یا جزء کی جگہ جوڑا جائے۔ یعنی آنکھیں، گردے وغیرہ کی منتقلی اور پیوند کاری۔ اس کے بارے میں آپ موجودہ دور کے چند علماء کے خیالات اور ان کی رائے ملاحظہ کر چکے ہیں کہ اکثریت اس کو ناجائز کہتی ہے۔ ان حضرات کے دلائل پر ہم عدم اطمینان تفصیل سے گزشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں۔ اب قارئین آپ پر موقوف ہے۔ اگر غور و فکر سے آپ اس نتیجہ پر پہنچیں کہ بوقت ضرورت ایسی پیوند کاری جائز ہے تو ٹھیک ورنہ اسے چھوڑ دیں۔ اس مقام پر ہم ان اشیاء کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جن کے تحت خون دینا جائز ہوا اور دوسرے اعضاء کے بارے میں جواز و عدم جواز بھی آپ کے سامنے آجائے گا۔

شرط اول: جو شخص اپنا عضو دے رہا ہو اس میں اس کی رضامندی شامل ہو۔

شرط دوم: جو عضو لینا چاہتا ہے یا جس کے لئے لیا جا رہا ہے اسے کوئی معتبر ڈاکٹر یہ مشورہ دے کہ تمہارا علاج اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

شرط ثالث: جو شخص اپنا عضو دینا چاہتا ہو اسے اپنی جان جانے کا خطرہ نہ ہو۔

شرط اربع: اس کا متبادل اگر کوئی ہے لیکن ناپید اور ملنا ناممکن ہے اور اگر مل سکتا ہے لیکن ضرورت مند معاشی طور پر اتنے اخراجات کا متحمل نہیں ہو' اس کی قوت خرید سے باہر ہے۔

ایک ضابطہ کلیہ

انسانی اعضاء کی پیوند کاری، پوسٹ مارٹم وغیرہ سرجری کے جدید مسائل کے جواز یا عدم جواز کے لئے علامہ ابن نعیم نے ایک قاعدہ اور ضابطہ کلیہ بیان کیا ہے۔ اس بحث کے آخر میں ہم اسے ذکر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ تا کہ اس قاعدہ کی روشنی میں ان مسائل

کا حل تلاش کرنا آسان ہو جائے۔

وهي ما اذا تعارض مفسدتان روعي اعضمهما ضررا بارتكاب اخفهما قال الزيلعي في باب شروط الصلوة ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى ببليتين وهما متساويان ياخذ بايتهما ماشاء وان اختلفا يختار اهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا يؤمي بالركوع والسجود لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث الاترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال.

(الاشباہ والنظائر ص ۴۴ قاعدہ رابع)

وہ یہ کہ جب دو مفسد چیزوں کا تعارض ہو جائے (یعنی ان میں سے ایک نہ ایک ضرور کرنی پڑے) تو ان دونوں میں سے جو ضرر کے اعتبار سے کم مضر ہے اسے کثیر الضرر پر ترجیح دی جائے گی۔ امام زیلعی نے باب شروط الصلوٰۃ میں کہا۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جو شخص دو مصیبتوں میں گھر جائے اور وہ دونوں برابر کی ہوں تو ان میں سے جسے چاہے لے لے اور اگر وہ دونوں برابر نہیں تو ان میں نرم اور کم نقصان والی کو اختیار کرے کیونکہ حرام کا ارتکاب صرف ضرورت کے وقت جائز ہوتا ہے اور زیادہ نقصان والی کی ضرورت نہیں۔ اس کی مثال یہ کہ ایک زخمی آدمی اگر سجدہ کرتا ہے تو اس کے زخم سے خون بہنے لگتا ہے اور اگر سجدہ نہیں کرتا تو خون نہیں بہتا۔ یہ شخص بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع و سجود اشارے سے ادا کرے کیونکہ سجدہ چھوڑنے میں بہ نسبت بے وضو نماز پڑھنے کے آسانی ہے۔ کیا یوں نہیں کہ جب آدمی کسی سواری پر نفل پڑھ رہا ہو تو اسے سجدہ چھوڑنا (یعنی حقیقۃً سجدہ نہ کرنا) جائز ہے لیکن بے وضو نماز پڑھنا کسی حال میں بھی درست نہیں۔

اس قاعدہ سے بہت سے نماز روزہ اور دیگر مسائل کا حل تلاش کرنا آسان ہو گیا۔ روزہ دار کو اگر کوئی دھمکی دیتا ہے کہ روزہ توڑ دو ورنہ جان سے مار ڈالوں گا۔ اب اس کو دو مصیبتیں آن پڑی ہیں۔ ان میں سے جو آسان اور کم نقصان دہ ہو وہ اختیار کرے۔ لہٰذا روزہ توڑنا آسان ہے' توڑ ڈالے کیونکہ روزہ پھر بھی رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر قتل کر دیا گیا تو دوبارہ زندہ ہونا ناممکن ہے۔ اسی قاعدہ کے تحت نماز کا ایک مسئلہ بھی ذکر کیا۔ لہٰذا اعضاء کی پیوند کاری میں بھی اس قاعدہ و قانون کو آپ اگر پیش نظر رکھیں گے تو آپ خود کوئی نہ کوئی صورت نکال سکیں گے۔ بہرحال اس قاعدہ کو یاد رکھیں۔

مسئلہ چہارم: پوسٹ مارٹم کا شرعی حکم

پوسٹ مارٹم کی موجودہ دور میں ہمیں دو صورتیں نظر آتی ہیں۔ ایک اپریشن کہلاتا ہے دوسرا پوسٹ مارٹم۔

(۱) اپریشن مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ گردے اور مثانے کی پتھری نکالنے کے لیے اپریشن۔ بندوق وغیرہ کی گولی جسم میں اٹک گئی' اس کے نکالنے کے لئے اپریشن' آنکھوں میں موتیا اترنے کے بعد اسے ختم کرنے کے لیے اپریشن' جسم میں گندے مواد کو نکالنے کے لیے اپریشن' ہرنیا کا اپریشن' زچہ کا اپریشن وغیرہ۔ ان میں محض فائدہ ہی فائدہ ہے اور مریض کے آرام و صحت کو مدنظر رکھ کر یہ کئے جاتے ہیں۔ لیکن ایسے اپریشن کسی ماہر ڈاکٹر اور سرجن سے کروائے جائیں ورنہ اناڑی ڈاکٹر کے ہاتھوں فائدہ کی بجائے نقصان اور بعض دفعہ مریض کی موت تک کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ اس مسئلہ میں ایک بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ میڈیکل کے طلبہ کو جب اپریشن کی تعلیم دی جاتی ہے تو انہیں مردہ کی لاش کو چیر پھاڑ کر اپریشن کرنا سکھایا جاتا ہے۔ اب جبکہ تعلیم کے لئے متبادل موجود ہے۔ (یعنی پلاسٹک کے مجسمے پر اپریشن کرنے کی تعلیم) تو پھر اس متبادل کو چھوڑ کر کسی لاوارث لاش پر

آزمائش اور تجرباتی اپریشن کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔ اس لئے اول تو متبادل ہی پر اکتفا کیا جائے اور اگر مقصد حل نہ ہو تو پھر کسی جانور یا انسانی میت یعنی کافر کی میت پر تجربہ کرلیا جائے۔ ہمارے نزدیک مسلمان میت پر تجربہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ مسلمان اور اس کے اجزاء جس طرح زندہ ہونے کی صورت میں قابل احترام و تکریم ہیں۔ اسی طرح مسلمان میت اور اس کے اجزاء بھی قابل احترام و تکریم رہتے ہیں۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

عن عائشة ان النبی ﷺ قال کسر عظام المیت ککسرها حیا.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۱۰۲ مطبع مجتبائی)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: میت کی ہڈیوں کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کی زندگی میں اس کی ہڈیاں توڑی جارہی ہیں۔

کسر عظام المیت ککسرها حیا.

(مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۴۴ باب کسر عظام المیت، بیروت)

(مصنف عبد الرزاق میں مذکور حدیث سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بروایت عبد الرحمٰن اور بروایت عمرہ دو اسناد سے مروی ہے) مائی صاحبہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: میت کی ہڈیاں توڑنا اس طرح منع ہے جس طرح زندہ کی ہڈیاں توڑنا۔

(۲) **پوسٹ مارٹم**: اس میں بعض صورتیں جائز اور بعض ناجائز ہیں۔ ایک شخص کو بلاوجہ اور بلا جرم سزائے موت سنائی جارہی ہے۔ اس بنا پر کہ اس پر کسی کو زہر دینے کا الزام ہے۔ اب مرنے والے کے مرنے سے ایک ایسے شخص کو مجرم بنایا جارہا ہے جو واقعۃً مجرم نہیں۔ تو اس بلاوجہ بنائے جانے والے مجرم کی جان بچانے کی خاطر مرے ہوئے انسان کا اپریشن کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس کے معدہ وغیرہ میں زہر کے اثرات تلاش کئے جائیں۔ اسی طرح گولی لگنے سے کوئی آدمی مرگیا۔ جس پر شک گزرا کہ اس نے گولی ماری ہے اور گولی میت کے جسم میں موجود ہے تو اب یہ تحقیق کرنے کے لئے کہ کیا اسی مشکوک کی گولی سے مرا یا کسی اور نے گولی ماردی۔ اپریشن کر کے جسم سے گولی نکالی گئی اور دیکھا گیا کہ یہ گولی کس بندوق یا پستول وغیرہ کی ہے اور ہوسکتا ہے کہ جس پر شک ہوا اس کے پاس جو اسلحہ ہے اس کی وہ گولی نہ ہو۔ اس طرح اپریشن کر کے گولی نکالنے اور موازنہ کرنے سے وہ مشکوک آدمی پھانسی سے بچ جائے گا۔ ایسے پوسٹ مارٹم کی گنجائش ہے اور جائز ہیں۔ اب اکثر پوسٹ مارٹم جو ہوتے ہیں۔ وہ اس مقصد کے حصول کی خاطر نہیں ہوتے بلکہ ان کا مقصد کچھ اور ہوتا ہے۔ ایک شخص طبعی موت مرگیا۔ اس پر کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں کہ کسی نے کچھ دے کر یا پلا کر مارا ہے۔ مثلاً دو بھائی آپس میں لڑتے ہیں۔ ان میں سے کسی نے دوسرے کو کوئی چیز اٹھا کر دے ماری۔ حالانکہ اس کا ارادہ صرف زخمی کرنے اور بھگانے کا تھا۔ لیکن وہ مرگیا۔ اس کے اس طرح قتل ہوجانے کو گھر والے سبھی جانتے ہیں کہ اسے بھائی نے ارادہ قتل سے نہیں مارا' بھائی بھی رو رہا ہے کہ مجھ سے کیا ہوگیا؟ دیگر عزیز و اقارب بھی مغموم ہیں اور سبھی یہ کہہ رہے ہیں، خدا کو ایسے ہی منظور تھا۔ تقدیر یوں ہی لکھی تھی۔ اب ایسے شخص کی لاش ہسپتال لے جا کر اس کا پوسٹ مارٹم کرنا اس کے دل، پھیپھڑے وغیرہ کو چیر پھاڑ کر رکھ دینا ایک انتہائی ظالمانہ کام ہے۔ ورثاء پہلے ہی مغموم و پریشان ہیں اور نہیں چاہتے کہ ہمارے اس بھائی یا بیٹے کا پوسٹ مارٹم کیا جائے۔ لیکن پولیس والے ان کی ایک نہیں سنتے اور ہسپتال پہنچایا اور ڈاکٹروں نے پوسٹ مارٹم کیا۔ پھر ورثاء کو کہا: اب لاش لے جاؤ۔ اسی طرح کوئی شخص کسی حادثہ میں جاں بحق ہوجاتا ہے۔ سب کو علم ہے کہ بس یا گاڑی وغیرہ سے ٹکرا جانے کی وجہ سے یہ مرگیا۔ اب ایسے مرے ہوئے انسان کی لاش کا پوسٹ مارٹم کیوں اور کس لئے کیا جاتا ہے؟ مختصر یہ کہ اگر کسی کی جان بچانے کی خاطر پوسٹ مارٹم کی ضرورت پڑے تو جواز کی صورت نکل

سکتی ہے کیونکہ اس طرح تفتیش میں مجرم تک رسائی ہوسکتی ہے اور اصل مجرم سامنے آجانے کی وجہ سے بے قصور اور بے جرم آدمی کی جان بچ جائے گی۔ضرورت کے تحت اس کی اجازت ہے۔اس کی ایک جزئی اکابرین امت کی کتب سے ہمیں ملتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

(حامل ماتت وولدها حی) یضطرب (شق بطنها) من الایسر (ویخرج ولدها) ولو بالعکس وخیف علی الام قطع واخرج لو میتا والا لا کما فی کراهة الاختیار ولو بلغ مال غیره ومات هل یشق قولان والاولی نعم فتح.

(درمختار مع ردالمحتار ج ۲ ص ۲۳۸ مطلب فی دفن المیت)

حاملہ مرگئی اور اس کا بچہ اس کے پیٹ میں ہل جل رہا ہو تو اس کا بائیں جانب سے پیٹ شق کیا جائے گا اور بچہ نکال لیا جائے گا اور اگر معاملہ الٹ ہے۔یعنی بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں مرگیا اور ماں کو جان سے جانے کا خطرہ ہے تو پھر بھی اس کا پیٹ چاک کر کے مرے ہوئے بچہ کو نکال لیا جائے۔اگر خطرہ نہ ہو تو پھر پیٹ کو نہ پھاڑا جائے۔اگر کسی نے کسی دوسرے شخص کا مال (قیمتی موتی مثلاً) نگل لیا اور مرگیا۔کیا اس کا پیٹ چاک کیا جائے؟ اس میں دو قول ہیں۔بہتر یہ ہے کہ چاک کیا جائے۔

نوٹ: ''ردالمحتار'' میں مذکورہ قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر بچہ عورت کے پیٹ میں مرگیا اور عورت زندہ ہے تو دایہ یا لیڈی ڈاکٹر یا نرس وغیرہ یوں کرے کہ عورت کی شرمگاہ میں ہاتھ ڈال کر مرے ہوئے بچے کو نکالے اور اگر کامیاب نہ ہو تو کسی ہتھیار اور آلات جراحی سے کام لے کر اس بچہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالے۔یہ اس وقت اجازت ہے جب بچہ کے مرا ہوا ہونے کا یقین ہو اور اگر بچہ زندہ ہے تو پھر اس کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالنا ممنوع ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس کی زندہ ماں کی موت یقینی نہیں بلکہ درجہ وہم وشک میں ہے تو ماں کی موہوم یا مشکوک موت کے پیش نظر ایک زندہ انسان کو قتل کر دینا جائز نہیں اور دوسرے کا مال کھانے والے کا پیٹ چاک کرنا اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ جس شخص نے موتی نگلا اور مرگیا۔کیا اس نے اپنے پیچھے کوئی مال وغیرہ چھوڑا ہے؟ اگر مال چھوڑ کر مرا ہے تو پھر مال متروکہ میں سے ضمان دے دی جائے گی' میت کا پیٹ چاک نہیں کیا جائے گا۔

''تجنیس'' میں بحوالہ ''نوازل'' ایک روایت مذکور ہے وہ یہ کہ حاملہ عورت مرگئی اس کے پیٹ میں کسی چیز کی حرکت کرنا دکھائی دیتا ہے اور دیکھنے والے یہ رائے رکھتے ہیں کہ یہ زندہ بچہ کی حرکت ہے۔اس صورت میں اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ کو زندہ نکال لیا جائے۔صاحب نوازل نے یہاں ایک اور صورت بھی ذکر فرمائی۔وہ یہ کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کا قیمتی موتی نگل لیا اور مرگیا اور اپنے پیچھے کوئی مال نہیں چھوڑا تو اس پر قیمت ہے۔ولم یدع مالا علیه القیمة۔مطلب یہ کہ اس موتی نگلنے والا کا پیٹ چاک نہیں کریں گے۔اس مسئلہ اور پہلے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں میت کی حرمت وتکریم کو ایک زندہ انسان کی حرمت وتکریم کی خاطر قربان کیا گیا ہے اور اس کی گنجائش وجواز ہے۔لیکن دوسرے مسئلہ میں میت کی حرمت وتکریم جو اعلیٰ وافضل تھی، اسے ایک موتی کے حصول کی خاطر ضائع نہیں کریں گے کیونکہ موتی بہر حال اتنا اہم اور قابل احترام نہیں ہوتا کہ انسان کی تحریم وتکریم سے بڑھ جائے۔ لہٰذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہیں۔(امام ابن ہمام فرماتے ہیں کہ) اس مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ مردہ مسلمان کی تکریم واحترام اسی طرح اور اسی قدر ہوتی ہے جتنی زندہ انسان کی ہوتی ہے۔لہٰذا موتی نگلنے والا اگر زندہ ہے تو اس کا پیٹ چاک نہیں کیا جائے گا' موتی فضلات کے ساتھ نکل آئے گا۔اگر نہ بھی نکلے تب بھی اس زندہ انسان کا پیٹ چاک کر کے موتی نکالنے کی اجازت نہیں ہے اور اگر وہ فوت ہوگیا تب بھی موتی نکالنے کے لئے پیٹ نہیں چیرا جائے گا۔یہ بچہ کے خلاف مسئلہ ہے۔جبکہ اس کی زندگی معلوم ہو۔اس رائے کے خلاف علامہ جرجانی اپنے اصحاب سے روایت کرتے ہیں کہ اس کے پیٹ کو چاک کرنا چاہیے اور موتی نکال لینا چاہیے۔کیونکہ

بندے کا حق اللہ تعالیٰ کے حق پر مقدم ہوتا ہے اور پھر ایسے ظالم پر کہ جس نے بندے کا حق تلف کر لیا' اس کی رعایت نہ ہوگی اور یہی اولیٰ ہے۔ (فتح القدیر ج ۱ص ۴۷۳ باب الشہید سے تھوڑا سا پہلے)

ان ضروریات میں سے ایک یہ ہے کہ زندہ بچہ کو پیٹ میں سے نکالنے کے لئے میت کا پیٹ چاک کیا جائے جبکہ بچہ کی زندگی کی امید ہو۔

وقد امر به ابو حنیفة رضی الله عنه فعاش الولد کما فی الملتقط قالوا بخلاف ماذا بتلع لؤلؤة فمات فانه لا یشق بطنه لان حرمة الادمی اهم من حرمة المال.

(الاشباہ والنظائر ص ۴۴ کیفیة البدل فی موضع الخلاف مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ایک میت کے پیٹ سے زندہ بچہ نکالنے کا حکم دیا تھا پھر اسے نکالا گیا اور وہ بچہ کافی عرصہ زندہ رہا۔ ملتقط میں ہے علماء نے کہا کہ بچہ کا یہ مسئلہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ کسی شخص نے موتی نگل لیا اور مر گیا۔ اب موتی نکالنے کے لئے اس کا پیٹ چاک نہیں کیا جائے گا کیونکہ آدمی کی حرمت مال کی حرمت سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

قارئین کرام! فقہی جزئی آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ میت کا پیٹ چاک کرنا جبکہ اس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو، تو جائز ہے کیونکہ یہ انسان کی زندگی بچانے کی کوشش کی گئی۔ لہٰذا اس ضرورت کے پیش نظر اس کے جواز پر سب متفق ہیں اور اگر موتی وغیرہ کوئی چیز پیٹ میں لئے مر گیا تو اس کا پیٹ چاک کر کے موتی نکالنا متفق علیہ نہیں۔ جن حضرات نے انسانی حرمت کو مدنظر رکھا۔ وہ اس صورت میں پیٹ چاک کر کے موتی نکالنے کی اجازت نہیں دیتے۔ خواہ وہ مرنے والا مال چھوڑ کر مرا یا غربت میں اللہ کو پیارا ہو گیا اور جن حضرات نے حقوق العبد ہونے کو مدنظر رکھا وہ پیٹ چاک کر کے نکالنے کی تجویز رکھتے ہیں کیونکہ حقوق اللہ کی معافی تو اللہ غفور رحیم کر ہی دے گا لیکن بندے کے حقوق بندے پر ہی موقوف ہیں' وہ معاف نہ کرے تو معاف نہیں ہونگے۔ مختصر یہ کہ بوقت ضرورت پوسٹ مارٹم کی گنجائش اور جواز ہے۔ جیسا کہ زندہ بچہ کو نکالنے کے لئے میت کا پیٹ چاک کرنا جائز ہے لیکن بلاضرورت پوسٹ مارٹم جائز نہیں۔ جیسا کہ کوئی شخص طبعی موت مرتا ہے تو اس کا پوسٹ مارٹم جائز نہیں۔ چاہے اس میں جان کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

مسئلہ پنجم: الکحل ملی دواؤں کے استعمال کا شرعی حکم

''الکحل'' ایک نشہ آور چیز ہے۔ جو گنا اور جو وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے۔ اگر انگور کے شیرہ سے تیار کی جائے تو حرام اور نجس ہے اور اس کے استعمال پر حد بھی واجب ہوگی۔ انگور کے شیرہ سے بنی ہوئی شراب سے خواہ نشہ آئے یا نہ آئے، قلیل و کثیر تمام حرام اور نجس ہوتی ہے۔ اس کا ایک قطرہ اگر کنویں میں گر جائے تو پورا کنواں ناپاک ہو جاتا ہے۔ الکحل نشہ آور چیز ہے اور ہر نشہ آور چیز کا استعمال حرام ہے اگرچہ اس پر حد واجب نہیں۔ اس لئے بلاضرورت الکحل ملی دواء استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ دوائی چونکہ بیمار کے لئے ایک ضرورت ہے۔ اس لئے فقہاء کرام نے عام قانون ''الضرورات تبیح المحظورات ضرورت، حرام اشیاء کو مباح کر دیتی ہے''۔ کے تحت اس کا استعمال جائز قرار دیا ہے۔ کتب فقہ میں اس کی تائید میں بہت سی جزئیات موجود ہیں۔ مثلاً بھنگ بھی نشہ آور چیز ہے لیکن بوقت ضرورت اس کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے۔

شرب البنج للتداوی لاباس به.

(خلاصۃ الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۰۴)

علاج معالجہ کے لئے بھنگ پینا اس میں کوئی حرج نہیں۔

هل یجوز شرب القلیل من الخمر للتداوی اذا

تھوڑی سی شراب دوا کے طور پر پینا کیا جائز ہے؟ جبکہ اس

لم يجد شيئا يقوم مقامه فيه وجهان.
(فتاوی عالمگیری ج ۴ ص ۱۱۲)

کے قائم مقام اور کوئی دوا نہ ملے۔ اس میں دو قول ہیں (بعض نے کہا جائز ہے اور بعض نے نا جائز کہا)۔

يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل الميتة للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم وان شفاءه فيه ولم يجد فى المباح مايقوم مقامه.
(فتاوی عالمگیری ج ۵ ص ۳۵۵ الباب الثامن عشر فی التداوی)

مریض کے لئے خون، پیشاب پینا اور مردار کھانا بطور دوا جائز ہے۔ جب اسے کوئی مسلمان طبیب یہ کہے کہ تمہاری شفاء اسی میں ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری مباح دوا نہیں ملتی ہے یا اس کے قائم مقام نہ ہو۔

نوٹ: الکحل کا استعمال ان دواؤں میں بکثرت ہوتا ہے، جو رقیق یعنی بہنے کے قابل ہوتی ہیں۔ الکحل ایک نشہ آور اور شراب کی قسم ہے اس لئے امام اہل سنت مجدد مائۃ حاضرہ مولانا الشاہ احمد رضا خان بریلوی علیہ الرحمہ نے ایسی ہر دواء کو استعمال کرنا اور اس کا لین دین حرام کہا ہے جس میں الکحل ملی ہوئی ہو۔ ملاحظہ ہو:

ہاں انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں۔ جنہیں ٹنچر (لیکویڈ) کہتے ہیں۔ ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے۔ وہ سب حرام ہی ہیں اور ناپاک بھی ہیں۔ نہ ان کا کھانا حلال اور نہ بدن پر لگانا جائز ہے نہ خریدنا حلال نہ بیچنا جائز۔

(فتاوی رضویہ ج ۲ ص ۱۰۴ مطبوعہ میرٹھ)

لیکن قارئین کرام! آپ اس امر سے واقف ہوں گے کہ بعض احکام عادات و زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ حلال، حرام اور حرام حلال ہو جاتا ہے۔

واعلم ان اعتبار العادة والعرف يرجع اليه فى الفقه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذالک اصلا فقالوا فى الاصول فى باب ما تترک به الحقيقة تترک الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة كذا ذكره فخر الاسلام. (الاشباہ والنظائر ص ۳۶ قاعدہ ۶)

معلوم ہونا چاہیے کہ عرف اور عادات کی طرف بہت سے فقہی مسائل میں رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ علماء نے اسے بھی ایک ''اصل'' قرار دیا۔ اصول فقہ میں حقیقت کے چھوڑنے کی بحث میں علماء فرماتے ہیں کہ حقیقت کو کبھی استعمال اور عادت کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے۔ ایسے ہی فخر الاسلام نے ذکر کیا۔

قارئین کرام! ضرورت اور عادت و عرف میں احکام تبدیل ہو جاتے ہیں یا ان میں نرمی اختیار کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص بازار میں سے گزر رہا ہے جہاں جانوروں کا بول و براز گرتا رہتا ہے۔ اچانک بارش شروع ہوگئی اور کیچڑ کی چھوٹی چھوٹی چھینٹیں اس کے کپڑوں پر پڑ گئیں۔ اب یہ ناپاک چھینٹیں چاہیے تو یہ تھا کہ کپڑوں کو ناپاک کر دیتیں۔ لیکن عام واقعہ ہونے کی وجہ سے ان کپڑوں کو نجس نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح گزرتے کسی جانور کے پیشاب کی باریک باریک چھینٹیں اڑ کر کپڑے پر پڑیں تو پیشاب نجس ہونے کی وجہ سے کپڑے نجس ہونے چاہییں تھے۔ لیکن عموم ہونے کی بنا پر اسے نجس نہیں کہا گیا۔ اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت نے اگرچہ الکحل کو بالکل حرام فرمایا۔ حتیٰ کہ اس کا لین دین بھی حرام فرمایا۔ اس کی حرمت کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ کیونکہ آپ کے فتویٰ نہایت محتاط اور پختہ اقوال پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اعلیٰ حضرت کے فتویٰ کی توجیہ بیان کریں۔ لیکن یہی مسئلہ مولانا نور اللہ بصیر پوری رحمۃ اللہ علیہ اپنے ''فتاویٰ نوریہ'' میں مولوی محمد سعید صاحب محمد پورہ لائلپور کی تحریر کی تصدیق کرتے ہوئے جو کچھ رقم کیا۔ چونکہ وہ کافی ووافی ہے۔ اس لئے ہم دونوں حضرات کی تحریرات من وعن نقل کر دیتے ہیں۔ پھر بعد میں کچھ عربی عبارات کا ترجمہ پیش کریں گے۔ جو مولانا موصوف کے فتاویٰ میں ہے تاکہ قارئین و ناظرین پوری طرح مستفید ہو سکیں۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ انگریزی ادویات جن میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے خواہ ادویات تر ہوں یا خشک ان

کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ مندرجہ ذیل صورتوں کے جوابات بھی عنایت فرمائیں۔ ہومیوپیتھی بعض ڈاکٹروں کا قول ہے کہ جس الکحل سے ادویات تیار ہوتی ہیں یہ جو یا گنے سے بنتی ہے۔ وبرصدق قول ایشاں ایسی ادویات کا استعمال جائز ہونا چاہیے۔ کیونکہ شیخین رضی اللہ عنہما کے مسلک پر یہ حرام نہیں۔ عالمگیری میں ہے: واما الا شربة المتخذة من الاشعير او الذرة او التفاح او العسل اذا اشتد وهو مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السكر عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله حرام شربه ،اور ''بہارِ شریعت'' میں شہد، گیہوں، جو وغیرہ کی شرابیں حرام ہیں۔ مثلاً یہاں ہندوستان میں میوے کی شراب بنتی ہے۔ جب ان میں نشہ ہو حرام ہے، اور ''درمختار'' میں ہے: والثالث نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة يحل سواء طبخ اولا بلالهو وطرب ،اور ظاہر ہے کہ ادویات میں اس کا استعمال نہ تو لہو وطرب کے لئے ہے اور نہ ہی اس حالت میں یہ مسکر ہوتی ہیں۔ ہاں جب اس کو کوئی بطور لہو ولعب پئے گا تو سیدنا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ کی بنا پر حرام ہوں گی۔ جیسا کہ ''عالمگیری'' میں ہے: الفتوى فی زماننا بقول محمد يحد من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل واللبن والتين لان العناق يجتمعون على هذه الاشربة فی زماننا ويقصدون السكر واللهوبشر بها كذا فی التبيين۔

(۲) دور حاضر میں ایسی ادویہ عوام وخواص استعمال کر رہے ہیں۔ حتیٰ کہ علمائے کرام اور مفتیان عظام میں سے شاید ہی کوئی ہوگا جو اس ابتلاء میں مبتلا نہ ہو۔ تو کیا یہ عموم بلویٰ نہیں؟ اگر کہا جائے کہ یہ عموم بلوا نہیں تو کیوں؟ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ عموم بلویٰ میں شامل ہے تو شرعاً اس کی اجازت ہونی چاہیے۔ عموم بلویٰ میں تو ایسی چیزیں جن کی حرمت اور نجاست اختلافی ہو ان کے جواز کا قول ہوتا ہے۔ كما لا يخفى على من له ادنى مما رسته بالفقه ،اور مسئلہ مذکورہ میں تو امام الائمہ سراج ائمہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور قاضی القضاۃ سیدنا حضرت امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا قول حلت کا ہے۔

(۳) انگریزی ادویات میں عموماً اور ہومیوپیتھی ادویات میں خصوصاً اس کی آمیزش ایسی ہوتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے تو کیا یہ استحالہ نوعی نہ ہوگا اور اس ضمن میں نہ آئے گا کہ نمک کی کان میں گدھا مر کر نمک ہو جائے تو اس نمک کا کھانا جائز ہے۔ بہر حال دلائل شرعیہ کی رو سے اگر جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے تو فقہائے کرام اور مفتیان عظام کی خدمت میں استدعا ہے کہ امت پر شفقت فرماتے ہوئے، يسر ولا تعسر پر عمل کرتے ہوئے شرعی حکم سے مطلع فرمائیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ عوام وخواص ادویہ کے استعمال کو ترک نہیں کریں گے تو حرمت کا فتویٰ دیا جائے تو سب مجرم ہوں گے اور شرعاً جواز کی صورت نکل سکے اور اس کے تحت جواز کا فتویٰ دیا جائے تو امت گناہ سے بچ جائے گی۔ (محمد سعید ناظم سنی رضوی تبلیغی جماعت لائکپور)

الجواب اللهم اجعل لی النور والصواب

ہاں اس میں شک نہیں کہ انگریزی ادویہ کا استعمال شرقاً غرباً عرباً عجماً عام ہو چکا ہے اور یہ بھی متیقن اور متعین کہ تمام دواؤں میں عموماً شراب کی ملاوٹ نہیں ہوتی بلکہ صرف تر اور سیال دواؤں میں سے بعض میں ہوتی ہے اور وہ بھی یقین نہیں کہ انگوری ہوتی ہے۔ تو اندریں حالات غیر مسکر دواؤں کا استعمال جائز وحلال ہونا چاہیے کہ ایک ایک دوائی کے متعلق شراب کی آمیزش یقینی نہیں ہے۔ حالانکہ یہ امر محقق ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ واذا ثابت كالشمس والامس من الايات المتكاثرة والاحاديث المتواترة ونصوص الائمة الكرام والمشائخ العظام على كثرتها۔ بلکہ فتاویٰ امام قاضی خان ''فقیہ النفس'' ص۷۷۹ میں ہے۔ ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات فعلى المسلم ان يتق الحرام المعاين۔ بلکہ ''فتاویٰ عالمگیری'' ج۴ص۱۰۵ میں ہے۔ قال محمد وبه ناخذ مالم نعرف شيئا حراما لعينه وهو قول ابی حنيفة واصحابه كذافی الظهيرية۔

تو واضح ہوا کہ حرمت و نجاست عارضی ہیں۔ لیکن ان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ خصوصی دلیل ہو اور محض شکوک و ظنون سے ان کا اثبات ممکن نہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ احتیاط یہ نہیں کہ بے تحقیق بالغ و ثبوت کامل کسی شے کو حرام و مکروہ کہہ کر افتراء کیا جائے اور بازاری افواہ بھی قابل اعتبار نہیں کہ احکام شرعیہ کی مناط و مدار بن سکے۔ نیز کسی شے کا محل احتیاط سے دور یا کسی قوم کا بے احتیاط و شعور اور پروائے نجاست و حرمت سے مہجور ہونا اسے مستلزم نہیں کہ وہ شے یا اس قوم کی استعمالی یا بنائی ہوئی اشیاء مطلقاً ناپاک یا حرام و ممنوع قرار پائیں۔ چنانچہ مسائل کثیرہ فقہیہ سے یہ چیز روز روشن کی طرح ثابت ہے۔ مثلاً وہ کنویں جن سے کفار، فجار، جہال، گنوار، نادان بچے، بے تمیز عورتیں سب طرح کے لوگ پانی بھرتے ہیں، شرع مطہرہ ان کی طہارت کا حکم دیتی ہے۔ ان سے شرب و وضو روا فرماتی ہے اور یونہی گلی کوچوں میں پھرنے والے جوتوں سے کوئی جوتا کنویں سے نکلے اور اس پر کوئی نجاست ظاہر نہ ہو، تو کنواں طاہر ہے اور اس قسم کے بکثرت اور مسائل ہیں جن کی فتاویٰ عالمگیری، بحرالرائق، شامی، قاضی خان وغیرہا کتب معتبرہ میں تصریح ہے اور "فتاویٰ رضویہ شریف" ج ۲ میں نہایت تشریح ہے۔ سائل فاضل نے یہ درست فرمایا کہ انگریزی ادویہ میں عموم بلویٰ اور ابتلاء کا اعتبار ہونا چاہیے اور ایسی صورت میں ضرورت کے لئے روایت ضعیفہ کا سہارا بھی لیا جا سکتا ہے۔ چہ جائیکہ حضرت امام عالی مقام اول اور حضرت امام ثانی رضی اللہ عنہما کا مذہب شریف معاذ وملاذ بن جائے۔ حالانکہ ہمارے پیارے ارحم الراحمین رب تبارک وتعالیٰ اور سراپائے رحم و کرم محبوب اعظم ﷺ کے نزدیک تیسیر پسند اور حرج و تعسیر مرفوع ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔ (پ۲ع۷) نیز فرمایا: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (پ۷ع۱۷) الی غیر ذالک من الایات والاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ۔ البتہ ایلوپیتھک ادویہ کی طرح ہومیوپیتھی ادویہ کا استعمال فقیر کی نظر میں حد ابتلاء تک نہیں پہنچتا، تو ان میں اباحت اصلیہ اور عدم تیقن نجاست سے ہی جواز ثابت ہو سکتا ہے۔ رہی سائل فاضل کی تیسری دلیل استحالہ نوعی والی تو نظر حاضر اس کی تائید نہیں کر سکتی۔ کیونکہ کتب فقہیہ کی تصریحات سے متبین ہے کہ انقلاب و استحالہ کی دو قسم ہیں۔ خلقی اور مصنوعی۔ خلقی انقلاب سے طہارت کا آ جانا مسلم ہے۔ جیسے ناپاک پانی یا گوبر وغیرہ کی کھاد سے درخت اور پودے یا بیلیں پرورش پائیں تو پانی اور کھاد کے اجزاء یقیناً ان کے جزء بن کر منقلب و مستحیل ہو جاتے ہیں۔ جیسے کہ نطفہ کا علقہ اور مضغہ میں کہ ذی روح بنتا ہے تو ایسا انقلاب و استحالہ مطہر ہے۔ تربوز، لیموں وغیرہ کے پانی اور گدے اور باقی سب پھل اور پھول غلے لکڑی وغیرہ پاک ہیں۔ اگرچہ گندے نالوں کے پانی اور ٹٹیوں کی غلاظت سے ہی نشوونما پائی ہو اور یونہی سب جانور اصل میں پاک ہیں۔ الا ماخصہ الدلیل من النجس العین ، اور اسی طرح بکری کا بچہ جو پلید دودھ سے پالا گیا یا مرغی کا غلیظ کھا کر پرورش پانا اسی خلقی انقلاب کی بنا پر بالا جماع حرام نہیں اور ہرن کے خون کا نافہ استحالہ خلقیہ سے کستوری بن جانا مطہر و محلل ہے اور اسی طرح محرر مذہب امام محمد رضی اللہ عنہ کے نزدیک کان نمک میں خنزیر و حمار کا نمک بن جانا بھی خلقی انقلاب ہے اور پاخانہ وغیرہ نجس العین اشیاء کا آگ میں جل کر خاکستر ہو جانا بھی خلقی امر ہے اور مطہر ہے۔ ولا یخفی ان الطهارة لا تستلزم الحل اور مصنوعی انقلاب و استحالہ یعنی انسان کا دو چار چیزوں کو ملا کر مرکب تیار کر لینا ترکیب سے ہیئت سابقہ ضرور بدل جاتی ہے اور مفردات کے بعض اوصاف بھی برقرار نہیں رہتے۔ ایسے انقلاب سے پلید چیز کا پاک ہو جانا محل نظر ہے۔ مثلاً ایسا تریاق جو سانپ کے گوشت اور دیگر ادویہ کو ملا کر معجون کی صورت میں بنایا جاتا ہے یا پلید پانی یا شراب سے آٹا گوندھ کر روٹی پکائی گئی۔ یا شوربے میں شراب ڈالی گئی۔ تو یہ تریاق اور شوربا پلید ہیں اور ان کا استعمال حلال نہیں۔ (کما فی الهندیه ج ۴ ص ۱۱۲، ج ۴ ص ۱۳۹) وغیرها من اسفار المذهب۔ البتہ بعض مشائخ کرام نے بعض مرکبات کو اس استحالہ کی بناء پر پاک فرمایا۔ مگر عند التحقیق ان مرکبات کا حکم طہارت ضرورت و عموم بلویٰ پر ہی مبتنی ہے۔ چنانچہ وہ صابون جو پلید تیل سے تیار کیا جائے۔ بعض علماء نے فرمایا پاک ہے کہ اس میں انقلاب و استحالہ آ گیا اور اس کو مسئلہ نمک پر قیاس

فرمایا۔(فتح القدیر ج اص ۱۷۶، کبیری ص ۱۸۶، بحر الرائق ج اص ۲۲۷، شامی ج اص ۲۹۱ میں ہے)**والنظم من الفتح وعلی قول محمد فرعوا الحکم لطهارة صابون صنع من زیت نجس** ۔تو یہ فرعوا جو قالوا کی طرح ہے بتا رہا ہے کہ حضرت ابن ہمام اور باقی حضرات مصنفین کبیری وغیرہ کو یہ تفریع پسند نہیں ۔ چنانچہ ''درمختار'' اور ''شامی'' میں تصریح ہے کہ طہارت صابون کا حکم ضرورت بلوی کے سبب ہے (شامی ج اص ۲۹۱ میں ہے) **والنظم من الدر به یفتی للبلوی** اور بعض حضرات نے اسی انقلاب کی بنا پر اس گارے کو پاک کیا جو پلید پانی اور پاک مٹی یا پاک پانی یا پلید مٹی سے تیار کیا گیا ہو۔

(خلاصۃ الفتاویٰ ج اص ۴۶، فتح القدیر ج اص ۱۷۷، کبیری ص ۱۸۶ وغیرہا میں ہے) **والنظم منها ایهما کان طاهرا فالطین طاهر ،** بلکہ بعض نے اس کی نسبت بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کر دی حالانکہ یہ محض تفریع ہے ۔ چنانچہ ''خلاصہ'' میں ابوالنصر سے منقول ہے: **هذا قول محمد حیث صار شیئا اخر** ۔''کبیری'' میں ہے ۔**قال البزازی هو قول محمد** اور ظاہر تو یہی ہے کہ اگر انقلاب ہی علت طہارت ہے تو بعض اجزاء کا پاک ہونا بھی شرط نہ ہوگا ۔ کیونکہ اگر یہ انقلاب معتبر ہے تو پاک اور پلید میں یکساں پایا جاتا ہے ۔لہٰذا ''فتح القدیر'' میں پانی اور مٹی دونوں کے ناپاک ہونے کی صورت میں بھی بعض کے نزدیک گارے کا پاک ہونا ذکر کیا ہے ۔(فتح القدیر ج اص ۱۳۹ میں ہے **وفرع بعضهم علیه ان الماء والطین النجسین اذا اخلطها وحصل الطین کان الطین طاهرا لانه صار شیئا اخر** ۔مگر اس کی بنا بھی صابون کی طرح ضرورت بلوی پر ہی ہے جیسا کہ اس گارے کو پاک کہا گیا جو گوبر ڈال کر بنایا گیا ہو۔(فتح القدیر ج اص ۱۳۹، شامی ج اص ۳۰۲ میں ہے **والنظم للشامی السرقین اذا جعل فی الطین للتطیین لا یتجنس لان فیه ضرورة الی اسقاط النجاسة لانه لا یتیها الابه حلیة** ۔تو روز روشن کی طرح واضح ہوا کہ حکم طہارت اصالۃً ضرورت و بلویٰ پر ہی مبنی ہے ۔ حتیٰ کہ جن حضرات کی نظر میں اس میں ضرورت و بلویٰ نہیں ان کے نزدیک وہ گارا پاک بھی نہیں ۔(کبیری ص ۱۸۶، شامی ص ۳۰۲، فتح القدیر ج اص ۱۷۶ میں ہے ۔**والنظم للحلبی لان اختلاط النجس بالطاهر یتنجسه هذا هو الصحیح کما ذکره قاضی خان وهو الا ختیار الفقیه ابی اللیث** ۔بہر حال تحقیق یہ ہے کہ ایسا مرکب جس کے سب اجزاء یا بعض پلید ہوں ۔وہ اس مصنوعی ترکیب و استحالہ سے طاہر و حلال نہیں ہوسکتا ۔ ورنہ لازم کہ شراب سے گوندھے ہوئے آٹے کی روٹی اور وہ حلوہ کہ جس میں شراب کے چند قطرے یا خنزیر کی چربی ڈال کر بنایا گیا ہو ۔یا ناپاک کنویں سے پانی لے کر پلاؤ پکایا گیا الیٰ **غیر ذالک من الاشیاء الخارجة عن الحصر والاحصاء** سب طاہر و حلال بن جائیں کیونکہ ان میں مصنوعی انقلاب و استحالہ پایا گیا کہ اس ترکیب کی وجہ سے تغیر پایا گیا اور مرکب دوسری نئی چیز بن گیا اور بعض وصفیں ضرور منعدم ہو گئیں اور بعض نئے فوائد و خواص بھی پیدا ہو گئے حالانکہ ان چیزوں کو فقہائے کرام نے استحالہ کا سبب فرمایا ہے ۔(بدائع الصنائع ج اص ۸۵ میں ہے ۔**ان النجاسة لما استحالت وتبدلت اوصافها ومعانیها خرجت عن کونها نجاسته**)۔فتح القدیر ج اص ۱۷۶، بحر الرائق ج اص ۲۲۷، شامی ج اص ۳۰۲ میں ہے ۔**والنظم منه وکثیر من المشائخ اختیاره وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة علی تلک الحقیقة وتنقضی الحقیقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها (الی ان قال) فعرفنا ان استحالة العین تتبع زوال الوصف المرتب علیها** ۔خلاصۃ الفتاویٰ ج اص ۴۶، فتح القدیر ج اص ۱۷۶، کبیری ص ۱۸۶ میں ہے۔

شیئا اخر ۔شامی ج اص ۲۹۱ میں ہے ۔**ان العلة عند الا مام محمد التغیر وانقلاب الحقیقة** ۔رہا شامی کا ج اص ۲۹۱ پر فرمانا **فیه تغییر وصف فقط اولا مجرد انقلاب وصف** فرمایا کہ یہ تاثر دینا کہ صرف انقلاب وصف سے استحالہ ثابت نہیں ہوتا تو یہ مفردات کی انفرادی صورتوں کے متعلق ہے، مرکبات کے متعلق نہیں ۔ ورنہ سابقہ تصریحات کے مقابلہ میں اس قد یقال کے

مقول کا کیا اعتبار؟ بہر حال اشیاء مذکورہ میں یہ مصنوعی انقلاب واستحالہ پایا جاتا ہے مگر پھر بھی وہ ناپاک ہیں اور حلال نہیں۔ لہٰذا کبیری ص۱۸۶ اور طحطاوی علی الدرج اص ۱۶۸ میں اس کا رد بلیغ فرمایا۔ والنظم للطحطاوی و توجیه الخلاصة الطهارة بانه بالتركيب صار شيئا لا يظهر اذا يقتضى ان الاطعمة اذا كان ماء هانجسا او دهنها او نحوذالک ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا اخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده، فتح القدیر ج اص ۱۷۶ میں فرمایا وهذا بعيد۔ تو ماہ نیم ماہ و مہر نیم روز کی طرح واضح ہوا کہ انگریزی مرکبات اسی مصنوعی انقلاب واستحالہ اور صيرورتها شيئا اخر کی بنا پر جبکہ ان کے بعض اجزاء ناپاک ہوں۔ ہرگز ہرگز نہیں پاک ہو سکتے اور یہ بھی واضح ہوا کہ ان کو حمار نمک پر قیاس نہیں کر سکتے۔ کیونکہ مرکبات کا انقلاب واستحالہ مصنوعی ہے اور حمار نمک میں خلقی اور اس کے علاوہ اور فارق بھی موجود ہیں۔ ان مرکبات کے اجزاء امتزاج پا کر ایک نئی صورت اختیار کرتے ہیں اور حمار نمک میں ممتزج نہیں ہوتا بلکہ اپنی شکل پر ممتاز بھی رہ سکتا ہے۔ نیز حمار نمک خالص نمک بن جاتا ہے اور شراب دوسری دوائی کے ساتھ مل کر دوائی نہیں بن جاتی بلکہ ایک نیا مرکب بنتا ہے۔ واذا اظهر من ان يظهر۔ الحاصل وجہ سابق کی بنا پر ایسی انگریزی دوا جو مسکر نہ ہو اور ان میں انگوری شراب کی ملاوٹ کا یقین شرعی نہ ہو۔ وہ اندریں زمانہ مطلقاً جائز الاستعمال ہونی چاہئیں اور اگر مریض شرعی مضطر ہو تو شرائط معروفہ سے مضطر الیہ دوائی کا استعمال مطلقاً جائز ہے۔ ولو خمرا خالصا كمافى اسناد المذهب المهذب۔

تنبیہ

ان امام اهل السنة والجماعة رضى الله عنه قد صرح فى الفتاوىٰ الرضويه ج۲ص۱۳۶ بحرمة استعمال هذه الادوية اذا كانت رقيقة وقد رد التمسک بمذهب الامام الاول والثانى بان الفتوى على قول الثالث رضى الله تعالى عنهم اجمعين ولكن قوله هذا كان فى ۱۳۰۳ھ وقد تغيرت الاحوال فى هذه العوام السبع والثمانين ففى وقته كانت الاطباء اليونانية مثل اجمل خان وغيره كثيرا كثيرا ولا نجد لهم فى هذا الزمان مثلا ولا نظيرا وايضا قد يتغير طرق تركيب الادوية كما وكيفا واجزاءً واحداثا واختراعا فلا نتيقن كما تيقن به بحسب زمانه وقد تحققت الضرورة والبلوى وقد صرح المشائخ فتغير الاحكام بتغير الزمان والمكان ففى ثلاثين ج اص۴۴ ان كثيرا من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ماكان من عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الازمنة بسبب فساداهل الزمان اوعموم الضرورة وفى ج۲ص۱۲۵ كثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان الخ ثم ذكر امثلة تضمن اختلاف زمان الامام الاول وزمان تلاميذه رضى الله عنهم اجمعين . وقد قال فوق ذالک والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة وفى ج۱۲ص۱۲۰ ان تغيير ما اعتماده عامة اهل العصر فى عامة بلا دالاسلام لا حرج فوقه ولا شک ان فوق الحرج الذى عفى لاجله عن بعض النجاسات المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السورفى الثياب والبعر القليل فى الابار والمحلب انتهى. وقد صرح المشائخ بهذا فى تاليفاتهم المباركة واوضحوا ايضاحا لا يبقى شكا ولا امتراء. وقد صرح به الفتاوى الرضوية ايضا بما لا مزيد عليه فقال فى ج اص۳۸۵ بعد ذكر المغيرات الست فاذا كان فى مسئلة نص الامام ثم حدث احد تلک المغيرات علمنا قطعا ان لو حدث على عهده لكان قوله على مقتضاه لا على خلافه ورده (الى ان نقل عن القعود) فهذه كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال قال

(الشامی فی العقود) فکل ذالک غیر خارج عن المذھب لان صاحب المذھب لو کان فی ھذا الزمان لقال بھا ولو حدث ھذا التغیر فی زمانہ لم ینص علی خلافھا الخ وقد حقق و دقق کما ھو دابہ رضی اللہ عنہ فاقول انا ولا شک لی اصلا انہ لو کان ھذا الامام المجدد فی ھذ الزمان لقال بالجواز فھذا قول الضروری فلا معنی للجمود علی قولہ الصوری واللہ تعالی اعلم وصلی اللہ علی حبیبہ وعلی الہ واصحابہ وبارک وسلم ابدا ابدا۔ (الفقیر ابوالخیر محمد نوراللہ النعیمی غفرلہ بیدہ ۲/ جمادی الثانی ۱۳۹۰ھ ۷۰/۸/۶، فتاویٰ نوریہ رضویہ ج ۳ ص ۴۵۵ انجمن حزب الرحمٰن اوکاڑہ)

سائل کی عبارت کا خلاصہ

بعض ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ ''الکحل'' گنے وغیرہ سے بنتی ہے۔ اگر یہ قول تسلیم کرلیا جائے تو شیخین کے نزدیک اس کا استعمال جائز ہے اور امام محمد بھی اس کا استعمال جائز بتاتے ہیں جب اس سے سکر پیدا نہ ہو۔ یا لہو ولعب کے لئے استعمال نہ کی جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انگریزی ادویات کا استعمال جائز ہے۔ دوسری بات عموم بلویٰ ہے کہ جس کی وجہ سے ایسی اشیاء کہ جن کی حرمت مختلف فیہ ہو ان کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ تیسری بات یہ کہ الکحل جب ملا کر کوئی دوائی تیار کی جاتی ہے، تو وہ اس مرکب میں گھل مل جاتی ہے۔ اس انقلاب کی وجہ سے وہ اصل پر نہ رہی۔ جیسا کہ گدھا نمک کی کان میں نمک ہو جائے تو طاہر ہو جاتا ہے۔ لہٰذا محلول مرکب میں اگر چہ الکحل ملا ہوا ہو۔ اپنی اصلیت برقرار نہ رہنے کی وجہ سے اس مرکب دواء کا استعمال جائز ہے۔ اب یہ تینوں دلائل لکھ کر سائل ان کی تصدیق یا تردید بمع تفصیل کا طالب ہے۔

خلاصہ کا جواب

مفتی مولانا نوراللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سائل کی پہلی دو دلیلوں پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان دو دلائل اور صورتوں میں انگریزی ادویات کا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔ جبکہ انگوری شراب کا تعین بھی نہیں اور تمام انگریزی سیلانی ادویات میں بھی الکحل کا موجود ہونا متیقن نہیں اور بارشاد احادیث لوگوں پر نرمی کرو تنگی نہ کرو۔ اس کے ساتھ عموم بلویٰ بھی موجود ہے۔ لہٰذا انگریزی ادویات کا استعمال جائز ہوا۔ البتہ تیسری دلیل کے بارے میں مولانا مرحوم نے فرمایا: کسی چیز کا دوسری چیز میں انقلاب دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک قدرتی اور خلقی اور دوسرا بناوٹی اور مصنوعی۔ جہاں قدرتی انقلاب ہو اس کے حلال ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ جیسا کہ کھیت میں گوبر، پیشاب اور گندے پانی سے اگنے والی سبزیاں حلال و طاہر ہیں۔ البتہ مصنوعی طریقہ انقلاب میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض نے صرف تبدیلی یعنی اس چیز کا دوسری چیز بن جانا اسے ہی حلت کے لئے کافی سمجھا۔ بعض نے اس پر اکتفا نہیں فرمایا۔ مثلاً شراب سے گوندھا ہوا طاہر ہے یا نجس؟ اول الذکر کے نزدیک طاہر اور مؤخر الذکر علماء کے نزدیک نجس ہے۔ اس لئے مولانا مرحوم نے فرمایا: کہ اگر ان حالات میں عموم بلویٰ ہو جائے اور ایسا انقلاب مصنوعی زمانے کے حالات سے عام لوگوں میں رچ بس جائے تو عموم بلویٰ کی وجہ سے وہ طاہر کہلائے گا۔ اب انگریزی ادویات میں انقلاب بہر حال مصنوعی ہے۔ اختلاف علماء اپنی جگہ پر لیکن عموم بلویٰ کی وجہ سے دونوں قسم کے علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس لئے انگریزی ادویات کا استعمال عموم بلویٰ کی بنا پر جبکہ ان میں الکحل کی آمیزش ہو تب بھی جائز ہے۔

اعتراض

تنبیہ علامہ مرحوم نے اعلیٰ حضرت کے ''فتاویٰ رضویہ'' کی عبارت پر بحث کی۔ میں نے اسے اعتراض کا رنگ اس لئے دیا کیونکہ بعض علماء معترض ہوتے ہیں۔ جب انہیں کہا جائے کہ انگریزی ادویات (الکحل ملی) کا استعمال جائز ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اعلیٰ حضرت نے تو دوٹوک انداز میں ان کے استعمال' ان کے لین دین کو حرام فرمایا ہے اور تم اسے جائز اور حلال قرار دے رہے ہو؟ مولانا

مرحوم نے اس کا جواب یا اس کی اصلیت اور حقیقت بیان فرمائی جسے ہم جواب کے رنگ میں بطور اختصار پیش کر رہے ہیں۔
الجواب: اعلیٰ حضرت کا مبارک فتویٰ اپنے دور ۱۳۰۳ھ کے حالات میں اپنے طور پر بالکل درست اور صحیح تھا کیونکہ اس دور میں انگریزی ادویات مذکورہ کی جگہ یونانی ادویات موجود تھیں ماہر طبیب موجود تھے۔ لہٰذا عموم بلویٰ نہ ہونے کی بنا پر اس کی حرمت کا قول فرمایا۔ ۸۷ سال گزرنے کے بعد حالات بہت زیادہ تبدیل ہو گئے۔ انگریزی ادویات کا متبادل تجویز کرنے والے ماہر طبیب نہ ہونے کے برابر ہو گئے اور سائنسی طریقہ سے مختلف ادویات کے نچوڑ اور ان کے خلاصے ایسے تیار ہو چکے ہیں کہ اگر دوا ایک ماہ میں مرض پر قابو پاتی تھی تو اس کا نچوڑ ایک آدھ منٹ میں قابو پالیتا ہے۔ اعلیٰ حضرت کے دور کی صورت حالات بہت تبدیل ہو چکی ہے اور حالات کے تبدیل ہونے سے حکم کے تبدیل ہونے کے خود اعلیٰ حضرت بڑے شد و مد سے قائل ہیں۔ حتیٰ کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ حالات کے تغیر و تبدل جو آپ کے بعد ہوئے اگر ایسی تبدیلی آپ کے دور میں ہوتی تو ضرور آپ بھی ان حالات کے پیش نظر مسئلہ کا حکم ذکر فرماتے۔ اسی لئے فقہائے حنفیہ نے ایسے بہت سے مسائل (بلکہ خود اعلیٰ حضرت نے بھی) ذکر فرمائے جن کے احکام بظاہر مذہب احناف کے خلاف نظر آتے ہیں۔ لیکن فرمایا کہ تغیر احوال وغیرہ سے جب کسی مسئلہ کا حکم سلف صالحین کے حکم سے مختلف ہو تو اس کے باوجود وہ مذہب حنفی کا ہی حکم کہلائے گا۔ کیونکہ خود حنفی ائمہ نے یہ اصول ذکر فرمایا کہ حالات و زمانہ کی تبدیلی سے حکم تبدیل ہو سکتا ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ عنہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ زمانہ کے اختلاف سے حکم کا مختلف ہو جانا اس موضوع پر یوں آپ نے بہت سی جگہ بحث فرمائی ہے۔ ہم سر دست صرف ایک حوالہ ہدیہ ناظرین کر رہے ہیں۔
بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے اس شکر کے بارے میں ہر صورت پر وہ واضح و مبین کلام کیا کہ کسی پہلو پر حکم شرعی مخفی نہ رہا۔ اب اہل اسلام نظر کریں۔ اگر یہاں ان صورتوں میں سے کوئی شکل موجود ہو جن پر ہم نے حکم حرمت و نجاست دیا تو وہی حکم ہے ورنہ مجرد ظنون و اوہام کی پابندی محض تشدد و ناواقفی، نہ بے تحقیق کسی شے کو حرام و ممنوع کہہ دیتے ہیں۔ کچھ احتیاط بلکہ احتیاط اباحت ہی مانتے ہیں جب تک دلیل خلاف واضح نہ ہو۔ (دیکھو مقدمہ ص ۳) ہم یقین کرتے ہیں کہ ان خیالات و تصورات کا دروازہ کھولا جائے گا، تو قیدیوں پر دائرہ نہایت تنگ ہو جائے گا۔ ایک روس کی شکر کیا ہزار ہا چیزیں چھوڑنی پڑیں گی۔ گھوسیوں کا گھی، تیلیوں کا تیل، حلوائیوں کا دودھ، ہر قسم کی مٹھائی، کافر عطاروں کا عرق شربت کیا بلا ہے اور ان کی طہارت پر بے تمسک باصل کونسا بینہ قاطعہ ملا ہے؟ اس دائرہ کی توسیع میں امت پر تضییق اور ہزاروں مسلمانوں کی تاثیم و تفسیق جسے شرع مطہر کہ کمال یسر و سماحت پر ہے ہرگز گوارا نہیں فرماتی۔ صلی اللہ تعالیٰ علی صاحبہ وبارک وسلم۔ **فی الحاشیة الشامية فيه حرج عظيم لانه يلزم منه تاثيم الامة اه وفيها ارفق باهل هذا الزمان لئلا يعقوا في الفسق والعصيان اه وقد قالت العلماء من كل مذهب كلما ضاق الامر اتسع ومن القواعد المسلمة المشقة تجلب التيسير** علماء تصریح فرماتے ہیں۔ ہمارا زمانہ اتقائے شبہات کا نہیں غنیمت ہے کہ آدمی آنکھوں دیکھے حرام سے بچے۔ **في الفتاوى الامام قاضي خان قالوا ليس زماننا اجتناب الشبهات وانما على المسلم ان يتقي الحرام المعاين وفي تجنيس الامام برهان الدين عن ابي بكر ابراهيم ليس هذا زمان الشبهات ان الحرام اغنانا يعني ان اجتنبت الحرام كفاك اه ملخصا وعنها في الاشباه نحو ذالك وفي الطريقة وشرحها بعد النقل وعن الامامين المعاصرين رحمهما الله تعالى زمانها اى زمان قاضي خان وصاحب الهداية رحمهما الله تعالىٰ قبل ست مائة سنة من الهجرة النبوية التاريخ اليوم الى الف وثلث وتسعين سنة من الهجرة ولا خفاء ان الفساد والتغير يزيد ان بزيادة الزمان لبعده عن عهد النبوة اه ملخصا. وفي العالمگيرية عن جواهر الفتاوى عن بعض مشائخه عليك بترك الحرام المحض في هذا الزمان فانك لا تجد شيئا لا شبهة فيه ا ه** ۔ سبحان اللہ جبکہ چھٹی

صدی بلکہ اس سے پہلے سے ائمہ دین یوں ارشاد فرماتے آئے۔ تو ہم پسماندوں کو اس چودھویں صدی میں کیا امید ہے؟ فانا لله وانا الیه راجعون۔ ایسی ہی وجوہ میں کہ حدیث میں آیا۔ انکم فی زمان من ترک منکم عشرما امر به هلک ثم یاتی زمان من عمل منهم بعشرما امر به نجی. اخرجه الترمذی وغیره عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ۔ ہاں جو شخص بحکم قوله ﷺ کیف وقد قیل اخرجه وغیره عن عقبة بن الحارث النوفلی وقوله ﷺ من اتقی الشبهات فقد استبرا الدین وعرضه اخرجه الستة عن النعمان بن بشیر رضی الله تعالی عنهم بچنا چاہے اور ان امور کا کہ ہم مقدمہ دہم میں ذکر کر آئے لحاظ رکھے۔ بہتر وافضل اور نہایت محمود عمل مگر اس کے ورع کا حکم صرف اسی کے نفس پر ہے۔ نہ کہ اس کے سبب اصل شئ کو ممنوع کہنے لگیں۔ یا جو مسلمان اسے استعمال کرتے ہوں ان پر طعن واعتراض کرے اپنی نظر میں حقیر سمجھے۔ اس سے ورع کا ترک ہزار درجہ بہتر تھا۔ کہ شرع پر افتراء اور مسلمانوں کی تشنیع وتحقیر سے تو محفوظ رہتا۔ قال الله تبارک وتعالی لا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب لا یفلحون. وقال جل مجده ولا تلمزوا انفسکم ای لا یعب بعضکم بعضا واللمز هو الطعن باللسان ولابی داود وابن ماجة عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ کل المسلم علی المسلم حرامه ماله وعرضه ودمه حسب امرئ من الشر ان یحتقر اخاه المسلم ۔ عجب اس سے کہ ورع کا قصد کرے اور محرمات قطعیہ میں پڑے یہ صرف تشدد وتعمق کا نتیجہ ہے اور واقعی دین وسنت صراط مستقیم ہیں۔ ان میں جس طرح تفریط سے آدمی ہو جاتا ہے۔ یونہی افراط سے اس قسم کے آفات میں ابتلاء پاتا ہے۔ لم یجعل له عوجا دونوں مذموم۔ بھلا عوام بیچاروں کی کیا شکایت آج کل بہت جہال منتسب بنام علم وکمال یہی روش چلتے ہیں۔ مکروہات بلکہ مباحات بلکہ مستحبات جنہیں بزعم خود ممنوع سمجھ لیں ان سے تحزیر وتنفیر کو کیا کچھ نہیں لکھ دیتے حتیٰ کہ نوبت تابہ اطلاق کفر وشرک پہنچانے میں باک نہیں رکھتے۔ (فتاویٰ رضویہ ج۲ ص ۱۰۷۔۱۰۹)

خلاصۂ کلام: اعلیٰ حضرت نے فرمایا: کہ شریعت میں آسانی کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے' تنگی سے روکا گیا ہے۔ لوگوں پر ایک مباح چیز کو حرام بنا کر پیش کرنے میں اتنی سختی نہیں کرنی چاہیے' ہر زمانہ کے بعد آنے والے زمانہ کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے احکام میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ صاحب فتاویٰ قاضی خان اپنے دور کو سامنے رکھ کر فرما رہے ہیں۔ شبہات سے بچو، واضح حرام کو حرام سمجھو۔ یہ چوتھی صدی ہجری کی بات ہے۔ جب اس دور میں حالت یہ تھی، تو اب پندرھویں صدی میں حالات کہاں سے کہاں تک پہنچ چکے ہیں؟ اس لئے اندریں زمانہ اگر کوئی شخص واضح حرام سے بچتا ہے تو یہ اس کی بڑی ہمت ہے۔ اس پر حضور ﷺ کا ایک قول شریف نقل کیا' آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا: تمہارا زمانہ ایسا اچھا زمانہ ہے کہ احکام میں سے اگر دسواں حصہ چھوڑ دو گے تو ہلاک ہو جاؤ گے۔ لیکن ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا کہ اگر اس میں سے دسواں حصہ بھی کوئی بجا لائے گا تو وہ نجات پا جائے گا۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ شبہات سے بچنا تقویٰ ہے لیکن ایسے متقی سے خدا معاف کرے۔ جو اس قسم کے تقویٰ کے ساتھ لوگوں کی بدخوئی اور غیبت کرتا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ فلاں یہ کام نہیں چھوڑتا حالانکہ غیبت حرام تھی۔ حرام صریح کر رہا ہے اور تقویٰ کی خاطر شبہات سے بچتا ہے۔ اس سے بہتر تھا کہ وہ ایسا تقویٰ چھوڑ دیتا اور کسی مسلمان کی غیبت نہ کرتا۔ شبہات سے بچنے کی آپ نے مثال بیان فرمائی۔ کسی کو ایک جانور جاتا ہوا نظر آیا اور اس کا پانی میں منہ ڈالنا بھی دیکھا لیکن جانور کو پہچان نہ سکا۔ اب خواہ مخواہ اسے خنزیر قرار دے کر پانی کو نجس قرار دے رہا ہے حالانکہ جنگل میں اور بھی کئی حیوانات رہتے ہیں۔ ان میں ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ ایسے جانوروں کا جھوٹا پاک ہوتا ہے لیکن یہ شخص خواہ مخواہ اسے سوٴر قرار دے کر پانی کے نجس ہونے کا حکم دے رہا ہے' لوگوں کو پانی کے استعمال سے روک رہا ہے۔ تقویٰ یہ تھا کہ خود نہ استعمال کرتا۔ لیکن لوگوں کو شک وشبہ کی بنا پر روکنے کا کیا تک ہے؟ یہی بات آجکل کے اکثر ان

پڑھ علماء میں موجود ہے کہ ایک مباح و مستحب کو کھینچ تان کر حرام بلکہ شرک تک لے جاتے ہیں اور مسلمانوں کو مشرک و بدعتی بنانے کی قسم کھائے بیٹھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ایسے فتویٰ فروشوں سے بچائے۔ خلاصہ کلام یہ کہ عموم بلویٰ اور ضرورت کے پیش نظر ایسی انگریزی دوائیوں کا استعمال جائز ہے جن میں الکحل کی آمیزش ہو۔ انہیں خواہ مخواہ حرام قرار دے کر امت کو گنہگار کرنا اور تنگی پیدا کرنا درست نہیں ہے۔

نوٹ: اعضاء کی پیوند کاری کو جن علماء نے ناجائز کہا اور ناجائز ہونے پر دلائل دیئے۔ گزشتہ اوراق میں ہم نے ان پر تفصیلی تنقید کر کے ان پر عدم اطمینان کا اظہار کیا۔ اس کے بعد ہم نے کچھ دلائل جواز پیش کئے۔ اب ہم دور جدید کے بعض دانشوروں، علماء مفتیان کرام اور ماہر ڈاکٹروں کی آراء زیر بحث مسئلہ میں ذکر کر رہے ہیں۔ اس مسئلہ میں داتا دربار ہسپتال میں آنکھوں کے اپریشن اور امراض چشم کے ماہر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب نے میری کافی مدد کی۔ مجھے زیر بحث موضوع کے لئے ایک کتاب ''قرینہ کی پیوند کاری'' مطلوب تھی۔ موصوف نے یہ کتاب مہیا کر دی۔ اس کتاب کے مرتب افتخار حسین نامی شخص ہیں، جو پاکستان آئی بینک سوسائٹی کراچی کے صدر ہیں۔ انہوں نے اعضاء کی پیوند کاری کے معاملہ میں اندرون اور بیرون ملک کے ممتاز علماء، ڈاکٹروں، مفتیوں اور تحقیق کرنے والوں سے ان کی آراء طلب کیں۔ جن کو اس کتاب میں چھپوایا گیا ہے۔ ان کے دلائل تقریباً وہی تھے جو ہم نے ذکر کر دیئے اور کچھ دلائل ان کے علاوہ ہیں۔ ہم من وعن یہ آراء درج کر رہے ہیں۔ امید ہے کہ جو شخص بھی غیر جانبداری سے ان کی آراء اور دلائل پڑھے گا، وہ مطمئن ہو جائے گا کہ اعضاء کی پیوند کاری بوقت ضرورت شرعاً جائز ہے۔ کتاب مذکور میں درج شدہ آراء سے قبل ہم بعض مشہور قانون دانوں کی آراء نقل کر رہے ہیں۔ جو مسئلہ زیر بحث میں مفید ثابت ہوں گی۔ ان میں سے جناب خالد اسحاق کی آراء اور دلائل مذکورہ کتاب سے ہم پہلے ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے عدم جواز کے قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات نقل کئے۔ اس اعتبار سے اس کی اہمیت دیگر آراء سے زیادہ ہے۔

مقدمہ از قلم جناب خالد اسحاق ایڈووکیٹ سابق ایڈووکیٹ جنرل حکومت مغربی پاکستان

اس مسئلہ میں کچھ اعتراضات تو عدم واقفیت کی بنا پر تھے اور کچھ از روئے قیاس اٹھائے گئے تھے۔ اعتراض اجمالی حسب ذیل تھے:

(۱) قورینہ کی پیوند کاری اس لئے ناجائز ہے کہ قورینہ میت کی آنکھوں سے علیحدہ کیا جاتا ہے اور اس طرح میت کی بے حرمتی ہوتی ہے۔

(۲) میت کا جسم ناپاک ہے اس لئے اس کا ہر عضو ناپاک ہے۔ جو زندہ شخص کے جسم میں جو کہ شرعی اعتبار سے پاک ہے، پیوند نہیں کیا جا سکتا۔

(۳) انسانی جسم کے اعضاء کی خرید و فروخت اور دیگر طریقوں سے لین دین ناجائز ہے۔ اس ضمن میں عام طور پر جو استدلال پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی جسم کے تمام اعضاء اللہ تعالیٰ کی امانت ہیں اور اگر کوئی فرد رضا کارانہ طور پر یا کسی اور طریقہ سے اپنی جان کی خودکشی کرے یا جسم کا کوئی عضو رضا کارانہ طور سے یا قیمتاً یا کسی اور طریقہ سے دے گا تو وہ امانت میں خیانت کا مرتکب ہوگا۔ اس بحث کے آغاز میں عام طور پر علماء کرام اعضاء کی پیوند کاری کے بارے میں معترض رہے۔ لیکن حال ہی میں انہوں نے اپنی رائے میں تبدیلی کی ہے اور اعضاء کی پیوند کاری کو بعض شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔ مصر، سعودی عرب اور اردن کے علماء نے اس بارے میں پہل کی ہے۔ علماء پاکستان نے بھی گو مشروط انداز میں سہی ان کی تقلید کی ہے۔

(۱) جیسا کہ اوپر اشارہ کیا تھا کہ پیوند کاری کو ناجائز قرار دینے کا فتویٰ دراصل اس عمل سے ناواقفیت پر مبنی ہے، جو میت کی آنکھ

نکالنے اور دوسرے زندہ مگر نابینا کی آنکھ میں پیوست کرنے کا جراحی عمل ہے۔ عام طور پر یہ تصور کیا جاتا رہا ہے کہ متوفی کی پوری آنکھ نکالی جاتی ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ میت کا چہرہ مسخ ہو جاتا ہوگا اور یہ عمل میت کے ورثاء کے لئے سبکی کا باعث بنتا ہوگا۔ درحقیقت ایسا کچھ بھی نہیں ہوتا۔ یہ عمل جراحی اس قدر مختصر اور چھوٹا ہوتا ہے کہ آنکھیں حاصل کرنے کے باوصف میت کے چہرے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قورینہ حاصل کرنے کے بعد آنکھیں معمول کے مطابق بند کر دی جاتی ہیں۔ اس چھوٹے عمل جراحی کا نشان تک نہیں ملتا اور جب تک طبی آلات کے ذریعہ نہ دیکھا جائے نظر نہیں آسکتا کہ میت کے جسم پر کوئی تبدیلی ہوئی۔ زخم کا چر کہ تک لگا۔ میت نہ مسخ ہوتی ہے نہ اس کی بے حرمتی ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض محض فنی ہے اور اس نص قرآن سے کہ تمام چیزیں انسانوں کی خدمت کے لئے تخلیق کی گئی ہیں۔ صرف نظر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ لقمان میں فرمایا ہے: ''کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے اور اس نے اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں تم پر مکمل کر دیں''۔ (آیت: ۲۰) حتیٰ کہ جو چیزیں ناپاک ہیں یا حرام ہیں ان میں بھی انسانوں کے لئے فائدہ موجود ہے۔ گو ایسی چیزیں اس لئے حرام قرار دے دی گئیں کہ ان کا فائدہ کی نسبت نقصان بہت زیادہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سورۂ البقرہ میں فرماتا ہے: ''وہ پوچھتے ہیں تم سے شراب اور جوئے کے بارے میں کہہ دو کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور کچھ فائدہ بھی ہے انسانوں کے لئے، لیکن ان کا گناہ فائدہ کی نسبت بہت زیادہ ہے''۔ جب ضرورت ناگزیر ہو جائے اور حرام شے کے استعمال کے بغیر چارہ کار مشکل ہو تو شریعت مطہرہ ناجائز اور ناپاک اشیاء کے استعمال کی بھی ایسی حالت میں اجازت دے دیتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ استعمال میں نیت اللہ تعالیٰ کے حکم سے بغاوت کی نہ ہو۔ یہ جب ہی ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا استعمال اللہ کی طرف سے جائز قرار دیئے گئے مقاصد کے لئے ہو اور ان اشیاء کا متبادل موجود نہ ہو۔ ایک نامکمل شخص کو مکمل کرنے سے زیادہ جائز عظیم مقصد کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ آنکھیں ایسی نعمت خداوندی ہے جس کے لئے ابدالآباد تک خدا تعالیٰ کا شکر بجالانا چاہیے۔

(۳) تیسرا اعتراض اس پیش کئے گئے اصول کی بنا پر ہی مسترد کر دیا جانا چاہیے جو کہ اس کی مخالفت میں پیش کیا جاتا ہے۔ انسانی زندگی اور تمام انسانی صلاحیتیں اور دولت اور ذرائع انسان کو حاصل ہیں اور حقیقت میں تحفہ خداوندی ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عدم سے وجود بخشا ہے۔ (ق۔۶۔۷۔۱) اور اسے وہ سب کچھ عطا کر دیا جس کا وہ اہل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس بارے میں بھی تعلیم دی کہ وہ نیک و بد میں صحیح طور پر تمیز کر سکے۔ (ق۔۹۰۔۱۱) ایمان والوں کے لئے بہترین راستہ یہ ہے کہ تمام انعامات خداوندی بشمول اپنی جان کو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ترجیحات کے مطابق استعمال کرے اور وہ صرف اس طرح ازل میں کئے گئے اپنے عہد کی تجدید کرے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص اللہ کی راہ میں جان قربان کرتا ہے تو اسے اول ترین درجہ شہادت کا ملتا ہے۔ اس کے علاوہ عمل کا درجہ کمتر ہوتا ہے۔ اس کے برعکس خودکشی کرنا اس لئے گناہ ہے کہ جان کسی ایسے مقصد کے لئے قربان نہیں کی گئی بلکہ اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت (زندگی) کو ٹھکرا دیا ہے۔ اگر ایک شخص امت کے دفاع میں اپنا کوئی عضو کھو بیٹھتا ہے، وہ گناہگار نہیں نہ ہی اس نے امانت کی خلاف ورزی کی ہے تو پھر ایک ایسا شخص جو اپنے اعضاء میں سے ایک چھوٹا سا عضو جو وفات پا جانے کے باعث نہ تو خود اس کے لئے استعمال کے قابل رہتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کے لئے، اگر وہ کسی ایسے شخص کو جس کے لئے وہ مفید ہو سکتا ہے، دے دے تو وہ کیونکر امانت کی خلاف ورزی کرنے والا ٹھہرایا جا سکتا ہے؟

(اسلام اور قرینہ کی پیوند کاری ص ۱۱۔۱۵)

قارئین کرام! خالد اسحاق ایڈووکیٹ کی تحریر سے مانعین پیوند کاری کے تینوں دلائل کا جواب اور ان کی حقیقت آپ نے ملاحظہ

فرمائی۔ مختصر یہ کہ مردہ انسان کی پتلی (قرینہ) عمل جراحی سے نکال کر زندہ اور نابینا میں اس طرح فٹ کر دی جاتی ہے کہ مردہ انسان کی شکل وصورت میں کوئی بظاہر اور واضح فرق نہیں پڑتا۔ لہٰذا نہ چہرہ مسخ ہوا نہ توہین ہوئی اور نہ ہی اسے اللہ تعالیٰ کی نعمت کے شکر کی بجائے ناشکری میں صرف کیا گیا۔

مذکورہ کتاب میں ملک اور بیرون ملک کے بہت سے علماء کی آراء جمع کی گئی ہیں۔ تمام کا تحریر کرنا محض طوالت اور بے سود ہوگا۔ صرف چند حضرات کے دلائل مختصر طور پر ذکر کئے جائیں گے۔ رسالہ مذکورہ میں مولوی محمد تحسین صاحب نے بھی مانعین کے دلائل اور ان کے جوابات دیئے ہیں۔ اس کو بھی مفید اور کارآمد سمجھتے ہوئے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

اسلام اور قرینہ کی پیوند کاری

مانعین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ قرینہ کی پیوند کاری میں مردہ آدمی کی لاش سے آنکھیں نکالنی پڑتی ہیں اور مردہ آدمی کی لاش میں قطع و برید آدمی کے منافی ہے اور انسانیت کی ہتک ہے اور توہین ہے۔ چونکہ آدمی زندہ یا مردہ کی تکریم واجب ہے اور ہتک و توہین حرام ہے۔ لہٰذا جو عمل تکریم آدمیت کے منافی اور توہین آدمیت کا سبب ہو وہ حرام اور ناجائز ہے۔ نتیجہ یہ کہ قرینہ کی پیوند کاری ناجائز اور حرام ہے۔ تکریم آدمیت کے بارے میں قرآن کا فرمان ہے: ''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا بے شک ہم نے بنی آدم کو قابل تکریم بنایا اور انہیں خشکی اور تری میں سوار کیا اور پاکیزہ چیزوں سے اس کو رزق دیا اور اپنی مخلوق میں سے بہتوں پر اس کو فضیلت اور برتری دی'' (بنی اسرائیل: ۷۰)۔ قرآن مجید کی دوسری آیت ''لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ بے شک ہم نے انسان کو بہترین شکل وصورت میں پیدا کیا''۔ ''هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعا وہ ذات جس نے تمہارے فائدے کے لئے پیدا کیا زمین کی تمام چیزوں کو'' (بقرہ: پ ا ع ۳)۔ قرآن مجید کی تین آیات کے علاوہ توہین آدمیت کی ممانعت میں ایک دو احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ ایک تو وہ حدیث ہے کہ جس میں مثلہ سے منع فرمایا گیا ہے۔ یعنی کسی کے مرنے کے بعد اس کی لاش کو مسخ کرنے کے لئے ناک، کان وغیرہ کاٹ دینا تاکہ اس کی تذلیل ہو، یہ حرام ہے۔ دوسری حدیث میں آتا ہے۔ میت کی ہڈیاں توڑنا ایسا ہے جیسا کہ زندہ انسان کی ہڈی توڑنا اور چونکہ زندہ انسان کی ہڈی توڑنا حرام اور گناہ ہے لہٰذا مردہ انسان کی ہڈی توڑنا بھی حرام اور گناہ ہے۔ (اسلام اور قرینہ کی پیوند کاری ص ۶۱۔۶۲)

قرآن وحدیث سے ثابت ہوا کہ ہر فعل جس سے توہین انسانیت ہوتی ہے وہ حرام اور گناہ ہے۔ چونکہ انسان زندہ اور مردہ دونوں حالتوں میں قابل تکریم ہے۔ اس لئے زندہ اور مردہ کی تحریم و تکریم واجب ہے۔ اسی بنا پر مثلہ سے منع کیا گیا۔ لہٰذا ایک آدمی کی آنکھ نکالنا یا گردہ وغیرہ نکالنا اس کی تکریم کی بجائے توہین ہے اس لئے قرینہ کی پیوند کاری اور گردہ وغیرہ کی جدید آلات سے پیوند کاری حرام اور ممنوع ہے۔

جواب دلیل اول: اس دلیل کا ابتدائی حصہ (صغریٰ) صحیح نہیں۔ یعنی یہ کہنا کہ زندہ اندھے آدمی کی بینائی کی خاطر مردہ کی آنکھ کی پتلی نکالنا، مردہ کی تکریم کے منافی اور توہین کا موجب ہے۔ عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ توہین و تکریم کا تعلق انسانی قصد و ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایک ہی کام ایک ارادہ سے تکریم اور وہی کام دوسرے ارادہ سے توہین بن جاتا ہے۔ مثلاً باپ یا استاد کا بیٹے اور شاگرد کو تہذیب و تعلیم سکھانے کے لئے تھپڑ مارنا تکریم کے منافی نہیں اور نہ ہی توہین آدمیت کے زمرے میں آتا ہے۔ یہی تھپڑ اگر کوئی شخص اس قصد و ارادہ سے اس بچہ کو مارتا ہے کہ اسے تکلیف و اذیت ہو تو توہین آدمیت کہلائے گا یونہی کسی مریض کا کوئی عضو جب سرجن ڈاکٹر اس لیے کاٹتا ہے کہ اس سے مریض کو فائدہ ہو اور مریض نقصان سے بچ جائے تو یہ تکریم کے خلاف نہ ہوگا اور اگر بلا وجہ آدمی کو معذور کرنے کے لئے اور اذیت پہنچانے کے لئے کاٹتا ہے تو توہین آدمیت کے زمرہ میں آنے کی وجہ سے حرام و گناہ کہلائے گا۔ مثلہ

بھی اسی لئے ممنوع ہوا کہ ایسا کرنے سے اس آدمی کی ذلت اور توہین مقصود ہو سکتی ہے اور مردہ کے ورثاء کو بھی اذیت پہنچتی ہے۔ اسی طرح اگر مردہ کی چیر پھاڑ بغرض توہین واذیت کی جائے تو واقعی حرام اور گناہ ہوگی۔ خاص کر اس فعل میں جب زندہ آدمی کا کوئی نفع بھی نہ ہو لیکن قرینہ کا حصول اور زندہ میں اس کی پیوند کاری اس میں نہ مردے کی توہین کا قصد نہ اس کی اذیت پیش نظر، بلکہ مقصد زندہ نابینا کی بینائی ہوتی ہے۔ لہٰذا اسے تکریم کے منافی اور توہین کا موجب قرار دینا درست نہیں۔ (اسلام اور قرینہ کی پیوند کاری ص ۶۳۔۶۴)

ہم نے مولوی محمد تحسین صاحب کے جواب کا خلاصہ ذکر کیا ہے۔ اس کی کچھ تشریح میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب مردہ عورت کے پیٹ میں زندہ بچہ کو نکالنے کی اجازت کتب فقہ میں موجود ہے۔ اس مردہ عورت کا پیٹ چاک کرنا پڑے گا۔ لیکن مقصد چونکہ اس کی توہین واذیت نہیں بلکہ ایک زندہ کو بچانا پیش نظر ہے۔ لہٰذا ایسا اپریشن مردہ عورت کی توہین کرنے کے زمرہ میں نہیں آئے گا۔ اسی طرح مردہ انسان کی آنکھ کا اپریشن کر کے اس میں سے قرینہ ایسی چھوٹی سی چیز نکالنا اس غرض سے کہ اس کو کسی زندہ نابینا میں لگا کر اس کو بینا کر دیا جائے تو یہ اس مردہ انسان کی توہین کے پیش نظر نہیں بلکہ زندہ کی خیر خواہی کے پیش نظر کیا گیا۔ لہٰذا جب قصد توہین واذیت ہے ہی نہیں تو پھر توہین واذیت کے زمرے میں لا کر اسے حرام و ناجائز قرار دینا درست نہیں ہے۔ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں جو تکریم انسانیت آئی ہے اور توہین آدمیت کی ممانعت آئی ہے۔ قرینہ کا حصول اور اس کی پیوند کاری اس ضمن میں نہیں آتی۔

مانعین کی دوسری دلیل

کوئی انسان اپنے جسم کے کسی عضو کا مالک نہیں کیونکہ یہ تمام اجزاء اس کے پاس اللہ کی امانت ہیں۔ جب انسان مالک ہی نہیں تو وہ اس کی وصیت کیسے کر سکتا ہے؟ اگر انسان اپنی جان واعضاء کا مالک ہوتا تو خودکشی حرام نہ ہوتی اور اپنے اعضاء واجزء کو ناکارہ کرنا (جان بوجھ کر) جائز ہوتا۔ کیونکہ یہ اپنی مملوکہ شے میں تصرف کر رہا ہے۔ لیکن حدیث پاک میں خودکشی کرنے والے کو حرام کا مرتکب قرار دیا اور سخت وعید آئی ہے۔ مختصر یہ کہ جب انسان اپنے جسم واعضاء کا مالک ہی نہیں، تو غیر مملوکہ چیز کی وصیت کرنا کب جائز ہوگا؟

جواب دلیل دوم: خودکشی کی دلیل اس بات کو بنانا کہ "آدمی اپنے جسم و جان کا مالک نہیں اور تصرف ناجائز ہے" صحیح نہیں ہے۔ اس کی اصل اور صحیح وجہ یہ ہے کہ ایک تو خودکشی کرنے والا خلاف شرع ایسا تصرف کر رہا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اسے اجازت نہیں دی۔ جسم انسانی میں ایسا تصرف کہ جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہو، وہ درست ہے۔ جیسا کہ جہاد کرنے کی اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے اگر کوئی مسلمان لڑتے لڑتے کفار کے ہاتھوں قتل ہو جائے وہ اس کے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، تو اس پر اس مسلمان کو یہ نہیں کہیں گے کہ تم نے لڑائی کیوں کی؟ یہ جسم اللہ تعالیٰ کی امانت تھی اس کے ٹکڑے ٹکڑے کیوں کروائے؟ حدیث پاک میں آیا ہے کہ اگر جہاد کرتا ہوا قتل ہو گیا تو شہید، زندہ رہا تو غازی ہوگا۔ اگر قارئین کرام غور فرمائیں کہ مانعین کی دوسری دلیل کہ جس کو وہ بڑھ چڑھ کر پیش کرتے ہیں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ انہوں نے ایک اختراعی اصول بنا کر اپنے مزعومہ حکم کو اس پر جاری کر دیا۔ اگر اس کو امانت قرار دیا جائے اور امانت کو ہی اجزاء کی پیوند کاری کی ممانعت کی علت بنایا جائے۔ تو پھر امانت وہ ہوتی ہے کہ جس ہیئت اور جس صورت میں لی جائے، اسی ہیئت اور صورت میں واپس کرنا ضروری ہے اور جب تمہیں کوئی مشکل درپیش ہوتی ہے اور تمہارے جسم کے اجزاء خراب ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً شوگر، کینسر، تو اس کے پھیلنے کے خوف سے اجزاء کو کٹوا دیا جاتا ہے۔ تاکہ مرض آگے تجاوز نہ کرے۔ کیا اجزاء کا کٹوانا امانت میں خیانت ہوا کہ نہیں؟ تو حقیقت یہ ہے کہ انسانی اجزاء میں تصرف کرنا انسان کے لئے اس طریقہ سے جائز ہے، جس میں شرع نے فوائد رکھے ہیں اور اس کی اجازت دی ہے اور جبکہ ان اجزاء میں ایسا تصرف کرتا ہے کہ جس میں نہ تو توہین لازم آتی ہو نہ ہی کسی قرآنی نص یا حدیث کی مخالفت لازم آتی ہو اور کسی انسان کا اس عمل سے کارآمد ہونا پایا جائے، تو یہ انسانی مفاد اور ضرورت کے پیش نظر ایسے عمل کو ایثار اور قربانی دینا کہا جائے گا کہ جس میں منع کرنے کی کوئی دلیل نہیں اور نہ ہی اس کو کوئی برا

جانتا ہے اور حقیقی مالک تو ہر چیز کا اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ چاہے جسم انسانی ہو یا غیر انسانی۔ تو ہر چیز اللہ تعالیٰ اور انسان کی بیک وقت ملک میں ہوتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ حقیقی مالک ہوتا ہے اور انسان مجازی مالک ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنے مال سے اور جان سے فائدہ اٹھائے اور وہ تصرف کرے جو اس کی ذات اور دوسرے کے لئے مفید ہو۔ مضر اور نقصان دہ نہ ہو اور ہر شخص کو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال اور جسم کا مالک بنایا ہے کہ وہ ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور یہ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے' کوئی دوسرا اس کے مال و جان میں تصرف نہیں کر سکتا لیکن اس کے لئے بھی شرع کے مطابق تصرف جائز ہے۔ انسان اپنے جسم سے کسی کا کام کرتا ہے اور جسمانی طور پر اسے فائدہ دیتا ہے تو اس میں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں کہ اس کو کہا جائے کہ جسم جب اللہ تعالیٰ کی امانت ہے تو اسے لوگوں کے لئے کیوں استعمال کرتا ہے؟ یہ بات عقل و نقل کے خلاف ہے۔ اس طرح مال بھی حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی ملک میں ہے لیکن اس نے اسے مالک بنا دیا۔ اس میں یہ جائز تصرف کر سکتا ہے ناجائز نہیں۔ اس کے علاوہ قرآن و حدیث میں جو مسئلہ دیت کا ذکر ہے اس سے بھی صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ انسان اپنے جسم کا مالک ہے اور یہ کہنا کہ وہ اپنے جسم کا مالک نہیں اس لئے وہ اپنے اجزاء کی وصیت نہیں کر سکتا۔ یہ ان کا قول اجمالی اور ابہام سے پُر شدہ ہے کیونکہ ہر انسان کا جو حساب و کتاب ہوگا، اس کے تصرفات کی وجہ سے ہوگا۔ اگر اس میں بندہ کو اختیار ہی نہیں ہے تو پھر اس کا حساب و کتاب کس لئے ہوگا اور میں نے جو مسئلہ دیت پیش کرنے کا ارادہ کیا ہے، تو اس لئے کہ قرآن و حدیث میں دیت کا ذکر موجود ہے اور جب دیت لینے والا آیا تو خود وہ آدمی ہو سکتا ہے کہ جس کے اعضاء کو کسی نے ضائع کیا۔ دوسری صورت یہ کہ وہ قتل ہو جائے اور ورثاء دیت لینے پر رضامند ہو جاتے ہیں۔ تو وہ ورثاء کا حق ہے کیونکہ دیت نام ہے اس مال کا جو نفس یا اس کے کسی جزء کا بدل ہوتا ہے اور جو قتل کی صورت میں قاتل بطور تاوان اپنے مقتول کے ورثاء کو ادا کرتا ہے۔ جبکہ وہ دیت اور خون بہا لینے پر راضی ہو جائیں اور جسم کے کسی عضو کے تلف ہو جانے کی صورت میں تلف کرنے والا شخص اس دوسرے شخص کو ادا کرتا ہے۔ جس کا اس نے عضو تلف کیا۔ مثلاً خطاء کی دیت سو (۱۰۰) اونٹ ہوتی ہے اور جسم کے اعضاء میں سے بعض کی دیت کامل ہے اور بعض کی نصف، بعض کی چوتھائی اور بعض کی پوری دیت کا دسواں حصہ ہے۔ جیسے کہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہے۔ دیت کے مال کا حقدار وہ شخص ہے جس کی جان جاتی ہے یا جس کا کوئی عضو تلف ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت میں چونکہ وہ مر جاتا ہے۔ لہٰذا اس کے دوسرے مال کی طرح اس مال کے حقدار اس کے وارث قرار پاتے ہیں اور دوسری صورت میں چونکہ وہ خود زندہ ہے لہٰذا اپنے تلف شدہ اعضاء کا معاوضہ خود وصول کرتا ہے اور اپنے استعمال میں لاتا ہے اور ظاہر ہے کہ آدمی اگر اپنی جان اور اپنے جسم کے اعضاء کا مالک نہ ہوتا، تو ان کے تلف ہو جانے کی صورت میں اس کے بدل کا مالک کیسے ہو سکتا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کا خود اس آدمی کو مستحق قرار دے دینا جس پر ظلم ہوا ہے۔ گویا یہ کہنا ہے کہ آدمی اپنے جسم و جان کا خود مالک ہوتا ہے۔ غرضیکہ قرآن و حدیث میں جو مالی اور بدنی احکام ہیں ان پر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت جس طرح مال کے متعلق انسان کی ملکیت کو تسلیم کرتی ہے اسی طرح بدن و جسم کے متعلق بھی انسان کی ملکیت کو تسلیم کرتی ہے اور اس کی بنیاد پر احکام دیتی ہے۔ لہٰذا خودکشی کی ممانعت والی حدیث کی یہ توجیہ پیش کرنا کہ وہ اس وجہ سے ممنوع اور حرام ہے کہ آدمی اپنی جان کا مالک نہیں ہوتا اور یہ قرآن و حدیث کی بکثرت نصوص کے خلاف ہے۔ جیسا کہ ہم نے ابھی ابھی بڑی وضاحت سے ذکر کیا ہے۔ لہٰذا جب یہ ثابت ہو گیا کہ انسان اپنے جسم اور اجزاء کا مالک ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مالک بنایا ہے تو پھر وہ اپنے اجزاء اور آنکھ کی وصیت بھی کر سکتا ہے کیونکہ مانعین حضرات بھی اس بات کو مانتے ہیں کہ انسان اپنے مال کی وصیت کر سکتا ہے اور مال و اجزاء دونوں کی ملکیت جب قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ انسان ان کا مالک ہے تو پھر مال اور اجزاء میں فرق کرنا کسی طرح صحیح نہیں اور جو مانعین ''بخاری شریف'' کتاب الطب کی حدیث پیش کرتے ہیں۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے آپ کو پہاڑ سے گرا کر قتل کیا وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیشہ اسی طرح گرتا رہے گا اور اسی طرح جس نے زہر کا گھونٹ پی کر اپنے آپ کو مار دیا۔ لہٰذا وہ زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا۔ اور جہنم میں ہمیشہ پیتا اور مرتا رہے گا اور اسی طرح اگر کسی نے لوہے کے کسی ہتھیار چھری، خنجر وغیرہ سے اپنے آپ کو قتل کیا پس وہ ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا اور جہنم کی آگ میں ہمیشہ اپنے جسم میں گھونپتا رہے گا۔ تو قارئین کرام مانعین کا اس حدیث کو اس استدلال میں پیش کرنا ''انسان اپنے جسم کا مالک نہیں'' یعنی وہ سزائیں جو اس حدیث میں آئی ہیں، اس کی علت اگر اس چیز کو بنائیں کہ انسان خود اپنی جان کا مالک نہیں۔ لہٰذا اس نے جو تصرف کیا ہے اللہ کی ملکیت میں کیا ہے۔ اس لئے اس کو مذکورہ سزائیں دی جائیں گی۔ یاد رہے یہ ان کے استدلال کی علت صرف اختراعی ہے۔ جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سے قبل بھی وضاحت کر چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے جسم واعضاء کا مالک بنایا ہے لیکن اس میں تصرف کرنے کے طریقے جواز اور عدم جواز کے بھی بیان فرما دیئے ہیں۔ اس لئے اگر وہ جنگ میں لڑ کر قتل ہو جاتا ہے تو حدیث کی رو سے وہ جنت میں جائے گا تو جیسے خودکشی میں اس نے اپنے نفس کو ہلاک کیا۔ اسی طرح جہاد میں بھی وہ خود اپنے اختیار سے گیا اور وہ وہاں شہید ہو گیا۔ اس لئے علت اگر امانت ہی کو بنایا جائے تو یہ جان اور اجزاء اللہ کی امانت ہیں۔ ان میں انسان تصرف کا مطلقاً مالک نہیں، تو پھر شہادت کا مسئلہ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے بدن اور اجزاء کا مالک بنا کر اسے تصرف کے طریقے بتا دیئے۔ اگر شرع کے مطابق ہے تو جائز ہے۔ اگر اس کا تصرف شرع کے مطابق نہیں تو وہ ناجائز ہے اور دوسرا میں مانعین کی اس علت کو اس لئے اختراعی قرار دے رہا ہوں، کہ مجھے یہ علت قرآن وحدیث سے نظر نہیں آئی۔ اگر یہ کوئی ایسی حدیث پیش کریں جس میں رسول اللہ نے فرمایا ہو کہ خودکشی اس لئے حرام ہے کہ انسان اپنے جسم اور اعضاء کا مالک نہیں ہے تو پھر ہم ان کے تمام مسائل متفرع کو قبول کر لیں گے۔ لیکن اس کا ثابت کرنا مشکل ہے بلکہ ناممکن ہے۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ انسان کو اس کے جسم واعضاء میں تصرف کے جو طریقے اللہ اور اس کے رسول نے بتائے ہیں ان کے مطابق تصرف کرے تو بالکل جائز ہے، کیونکہ خودکشی کی حرمت کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ ایک تو اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کے خلاف ہے۔ دوسرا خودکشی کرنے والا اپنے اختیار سے ایک طرف ان لوگوں کو دکھ اور اذیت پہنچاتا ہے جن کے ساتھ اس کا باپ، بیٹا، بھائی اور شوہر، چچا، بھتیجا، دوست یار، پڑوسی وغیرہ دکھ پاتا ہے اور دوسری طرف بہت سے لوگوں کے حقوق تلف کرتا ہے جو مختلف حیثیات سے اس کے ذمہ عائد ہوتے ہیں اور پھر ایسی اچانک خودکشی کی موت کی وجہ سے سب تلف ہو جاتے ہیں اور جن کے تلف ہو جانے سے حقداروں کو ضرر ونقصان پہنچتا ہے تو یہ سب کے سب مصیبت اور بلا اس فعل کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں تو جس چیز کے وجود سے اس قسم کے محرمات پیدا ہوں وہ فعل کیسے جائز ہو سکتا ہے؟

قرینہ وغیرہ کی پیوندکاری کے مجوزین کے اجمالاً دلائل

گزشتہ اوراق میں مانعین پیوندکاری کے استدلالات کے جوابات کے ضمن میں اکثر وبیشتر وہ دلائل آ چکے ہیں جو انسانی اعضاء کی پیوندکاری کو جائز قرار دینے والے علماء اور محققین کے ہیں۔ ان کے علاوہ چند اجتہادی اور قیاسی دلائل اب نقل کئے جاتے ہیں:

اسلامی تعلیمات میں جو مقاصد پیش نظر ہیں۔ ان میں سے اہم ترین مقصد انسان کی جسمانی صحت وتندرستی ہے کیونکہ بہت سے احکام شرعیہ کی بجا آوری کا تعلق اس پر ہے اور انفرادی واجتماعی کامیابی کا دارومدار بھی اس پر ہے۔ اسی مقصد کے پیش نظر مضر اور نقصان دہ اشیاء کو شریعت نے حرام ٹھہرایا اور مفید کو مامور بہ قرار دیا۔ اسی مقصد کے پیش نظر بیماری کے وقت علاج کرانے کی تاکید بھی فرمائی۔ علاج کرانا اور دوائی لینا ضرورت انسانی ہے۔ یہ ضرورت اگر مباح اور حلال اشیاء سے پوری ہو جائے تو پھر مکروہ وحرام اشیاء سے علاج معالجہ ناجائز ہوگا اور اگر مباح وحلال میسر نہ آئے یا کسی حرام شے کے بغیر علاج کو اطباء ناممکن قرار دیں، تو ''ضرورت کے وقت حرام

شے کا استعمال مباح ہو جاتا ہے'' کے تحت حرام اشیاء سے علاج کرنا بھی جائز ہوگا۔اب ان دونوں باتوں کو (علاج بھی ضروری ہے اور ضرورت کے وقت حرام اشیاء مباح ہو جاتی ہیں) سامنے رکھا جائے تو آنکھ کی پیوند کاری کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا۔نابینا آدمی ضرورت مند ہے اسے بینائی کے حصول کی خاطر علاج معالجہ کرانا ضروری ہے اور اگر کوئی اور طریقہ ماسوائے پیوند کاری کے نہ ہو تو مردہ انسان کا قرینہ لے کر اس زندہ نابینا کی آنکھ میں ضرورت کے تحت لگانا جائز ہو جائے گا۔اس طریقہ علاج میں مردہ کی آنکھوں سے اپریشن کے ذریعہ جو قرینہ حاصل کیا جاتا ہے۔اس میں توہین انسانیت بھی نہیں پائی جاتی کیونکہ نہ نکالنے والوں کا ارادہ توہین واذیت کا ہے اور نہ نکالنے کے بعد مردہ کی آنکھ مسخ ہوتی ہے بلکہ جوں کی توں دکھائی دیتی ہے۔جو ماہر ڈاکٹر آلہ کے ذریعہ ہی پہچان سکتا ہے کہ اپریشن ہوا۔لہٰذا توہین آدمیت کا وجود بھی نہیں۔دوسری طرف نابینا کو بینائی جیسی عظیم نعمت مل گئی۔اب اسے کیونکر ناجائز کہہ سکتے ہیں؟ علاوہ ازیں ''الاشباہ والنظائر'' کتب مذکور میں ایک قاعدہ کو دیکھا جائے۔وہ یہ ہے ''برائیوں میں سے بوقت مجبوری چھوٹی برائی اختیار کرنا چاہیے اور بھی ایک قاعدہ ہے کہ جب کسی فعل میں فائدہ اور نقصان مختلف اعتبار سے جمع ہوں تو دیکھا جائے گا کہ قوی کونسا ہے؟ اس کے مطابق وہ فعل کیا جائے گا۔ان قواعد کو جب سامنے رکھتے ہیں تو نابینا کی بینائی واپس دلانا کوئی برائی نہیں بلکہ بہت بڑی نیکی ہے اور مردے کی آنکھ سے قرینہ نکالنا برا ہے۔ایک اعتبار سے بہت بڑا فائدہ اور دوسری طرف نقصان ہے، لیکن وہ فائدے کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے کیونکہ مردہ کو اب دیکھنے کی نہ ضرورت ہے اور نہ قرینہ اس کے کسی کام کی چیز رہی۔صرف اس کے اپریشن کرنے سے اسے کچھ نقصان واذیت ہوگی اور یہ بہت معمولی ہے۔لہٰذا معمولی نقصان کے مقابلہ میں بہت بڑے فائدے کو دیکھ کر قرینہ کی پیوند کاری ازروئے قاعدہ درست اور جائز ہوگی۔پھر یہ بھی کہ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں اعضاء کی پیوند کاری کی ممانعت بھی نہیں ہے۔مذکورہ مسلم قاعدہ سے جب انسانی اعضاء کی پیوند کاری کا جواز نکلتا ہے تو پھر اسے حرام ٹھہرانا درست نہ ہوگا۔

اس مختصر سی گفتگو کے بعد میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ''اسلام اور قرینہ کی پیوند کاری'' نامی رسالہ سے مسئلہ زیر بحث کے بارے میں ملکی اور غیر ملکی مفتیان کرام کی آراء قارئین کرام کے سامنے رکھ دوں۔تاکہ مسئلہ زیر بحث کو سمجھنے میں اور آسانی ہو جائے۔لہٰذا مذکورہ رسالہ کے چند صفحات کی فوٹو کاپیاں لف کی جا رہی ہیں۔

آنکھوں کا عطیہ' میت کی بے حرمتی کا موجب نہیں

جمعیۃ النور والعمل کے سوال سے ہمیں آگاہ کیا گیا جس کا تعلق مردہ جسم انسانی سے آنکھوں کا حصول اور اس کے متعلق شرعی فیصلے سے ہے جبکہ آنکھوں کے بینک میں اس کی حفاظت بجنسہ اس طریقے پر کی جائے جس طرح خون کے بینک میں خون کی حفاظت کی جاتی ہے۔سوال یہ ہے کہ کیا آنکھوں کا حصول شریعت کی رو سے جائز ہے جبکہ اس کا مقصد اس کے قرینہ (CORNEA) کو ایسے لوگوں کی آنکھوں میں منتقل کرنا ہے جو بینائی سے محروم ہو چکے ہیں۔جس طرح ایک جراح نابینا لوگوں کی قوت بینائی واپس لانے کی کوشش کرتا ہے، ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ حکومت کی طرف سے ایسا حکم جاری کرنے پر کوئی اعتراض ہے جس کی رو سے زندہ لوگوں کی آنکھوں کے طبی علاج کی خاطر مردہ جسم کی آنکھیں حاصل کرنے کی اجازت دی جائے۔

جواب: ہم نے اس سوال پر سنجیدگی سے غور کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسان کے مردہ جسم کی حفاظت ضروری ہے' اس کا احترام کرنا چاہیے اور صحیح طریقے پر سپرد خاک کرنا چاہیے تاکہ اس کی بے حرمتی نہ ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے: کہ مردہ لوگوں کی ہڈی کو نہیں توڑنا چاہیے کیونکہ یہ زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کے برابر ہوگا۔اس کا مطلب یہ ہے کہ مردہ اور زندہ انسان مساوی احترام کے مستحق ہیں۔مردہ جسم کی توڑ پھوڑ وغیرہ نہیں ہونی چاہیے۔لہٰذا ایک مردہ انسان کی آنکھ نکالنا ایک زندہ آدمی کی آنکھ نکالنے کے مترادف ہوگا اور چونکہ یہ تشدد آمیز عمل ہوگا۔اس لئے شرعی نقطہ نگاہ سے غیر

قانونی ہے۔لیکن اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ اگر اس سے مردہ جسم کی حفاظت اور بے حرمتی کے مقابلے میں زیادہ بلند اور عظیم مقصد پورا ہوتا ہو۔اسلامی اصول ہمیشہ اہم اور شدید معاملات کو معمولی اور کم درجہ کی باتوں پر فوقیت دیتا ہے لہٰذا اگر ایک مردہ انسان کی آنکھ کے قرینہ (CORNEA) ایک زندہ انسان کی آنکھ میں منتقل کرنے سے مردہ جسم کی حفاظت سے زیادہ اہم اور بلند مقصد حاصل ہوتا ہے تو شرعی نقطہ نگاہ سے اس کی اجازت ہے۔مرنے کے بعد آنکھوں کے نکالنے سے مردہ جسم کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک زندہ انسان کا بینائی سے محروم رہنا زیادہ اہم نقصان ہے۔اس کے علاوہ اس عمل سے اس جذبہ احترام کی خلاف ورزی نہیں ہوتی جس کا ایک مردہ جسم مستحق ہے۔اس پابندی کا اطلاق اس وقت ممکن ہے اگر مردہ جسم کی آنکھوں کے نکالنے کا عمل بلند اور اہم ترین مقصد کو پورا نہ کرے۔ یہ مقصد ویسا ہی ہے جس کی بنیاد پر ایک لاوارث لاش کو تنصیف (DISSECTION) کرنا شرعی نقطہ نگاہ سے قانونی قرار دیا گیا ہے۔عمل تنصیف لاش کو سپرد خاک کرنے سے پہلے ہونا چاہیے۔ علاوہ ازیں اس سے بہت سے دیگر اہم مقاصد حاصل ہوتے ہیں۔اس سے جرائم کی تفتیش میں مدد ملتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ طبی ارتقاء میں بھی مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔اس چیز کو قانونی اور جائز قرار دینے سے متعلق بہت پہلے صراحت کی جا چکی ہے۔اگر شریعت کسی بات کی اجازت دیتی ہے تو اس مشن (MISSION) کو پورے کرنے کے سلسلے میں دیگر ضروری اقدام کی بھی اجازت ہے۔اگر ایک حکم دیا جاتا ہے تو اس سے متعلق دیگر ضروری اعمال بھی شرعی اعتبار سے جائز ہیں۔اسی بنیاد پر تکیہ کرتے ہوئے اور شریعت کی رو سے لاوارث لاش کی تنصیف کے متعلق دیئے ہوئے فیصلہ کے مطابق ہم یہ فیصلہ صادر کرتے ہیں کہ مردہ جسم کی آنکھیں نکالنا اور اس کا آنکھوں کے بینک میں حفاظت کرنا ایسے زندہ افراد کے مفاد کی خاطر جو بینائی سے محروم ہو چکے ہیں قطعی قانونی اور جائز ہے۔اس عمل کو مردہ جسم کی بے حرمتی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کے ذریعے ایسی اہم ضرورت کو پورا کیا جاتا ہے جسے شریعت تسلیم کرتی ہے لیکن اس سلسلے میں ایک پابندی لازمی ہے' آنکھوں کا حصول صرف اس لاش سے محدود رکھا ہے جس کا وارث کوئی نہ ہو۔آنکھیں نکالنے کے لئے عمل جراحی، تجہیز و تکفین سے پہلے ہونا چاہیے اور اس مقصد کے لئے ہونا چاہیے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔اس سے ایسے زندہ لوگوں کا فائدہ ہو جو نابینا ہیں اور یہ یقیناً اہم ہے حالانکہ مردہ جسم سے آنکھیں نکل جاتی ہیں لیکن اس کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔

حکومت کی طرف سے کوئی حکمنامہ جاری کرنے کے متعلق ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ اس سلسلے میں اتنی احتیاط اور پابندی لازم ہے کہ ایسا صرف انتہائی اہم اور شدید ضرورت پر ہونا چاہیے۔قانون اس بات کی وضاحت کر دے کہ ایسا کرنے کی اجازت صرف اس وقت ہے جبکہ لاش لاوارث ہے۔ایسی لاش کے متعلق جس کے ورثاء موجود ہوں۔آخر فیصلہ کا انحصار صرف ورثاء کی مرضی اور اجازت پر ہے۔اگر ورثاء اجازت دیتے ہیں تو شریعت کی رو سے اس کی اجازت ہے لیکن اگر ورثاء اجازت دینے سے انکار کر دیں تو اسلامی شریعت کی رو سے ممنوع ہے۔

یہ اس سوال کا جواب ہے جو اس تحریر کی ابتداء میں درج ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (مفتی مملکت مصر نقل فتویٰ نمبر ۲۱۲، رجسٹرڈ ۸۸ متفرقات)

متحدہ عرب جمہوریہ کے سفارتخانہ کا مصدقہ فتویٰ کتاب کے آخر میں بزبان عربی شامل ہے۔

پوسٹ مارٹم' اعضاء کی پیوند کاری اور خون چڑھانے کا حکم

حکومت اردن کی مجلس افتاء کا متفقہ فیصلہ یہ فتویٰ میثاق لاہور ستمبر، اکتوبر ۱۹۷۸ سے لیا گیا ہے۔

سوال: پوسٹ مارٹم کسی زندہ یا مردہ انسان کا عضو کسی دوسرے شخص میں اس کی زندگی بچانے یا اس کے اعضاء کو سلامت رکھنے کے لئے منتقل کرنے یا کسی زندہ انسان کا خون دوسرے انسان میں داخل کرنے کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: سوال میں مذکورہ مسائل ان نئے معاملات میں سے ہیں جو نبی پاک ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد ہمارے سلف صالحین کے زمانہ میں بھی موجود و معلوم نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان جیسے معاملات کے بارے میں کوئی متعین حکم منقول نہیں ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ اور سنت میں نہ کوئی ایسی نص موجود ہے جو اعضاء کی منتقلی کو جائز کرتی ہو اور نہ ایسی نص موجود ہے جو اس سے منع کرتی ہو۔ لہٰذا ان مسائل کا حکم شریعت کی عمومی ہدایات اور دلائل ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

مملکت اردنیہ ہاشمیہ کی مجلس افتاء کی رائے یہ ہے کہ سوال میں مذکورہ امور یعنی پوسٹ مارٹم اعضاء اور خون کی منتقلی شرعاً جائز ہے۔ اس رائے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

اولاً: یہ کہ علماء کے نزدیک چونکہ انسانی جان کی حفاظت واجب ہے لہٰذا ایک مسلمان کی جان بچانے یا اس کے کسی عضو کو سلامت رکھنے کے لئے کسی زندہ یا مردہ انسان کے عضو کا منتقل کرنا اگر ضروری ہو جائے تو اس پیوند کاری کو ضرورتاً جائز تصور کیا جائے گا۔

ثانیاً: یہ کہ روح شریعت اور اس کے عمومی قواعد بھی اس جواز کا تقاضا کرتے ہیں مثلاً درج عمومی قواعد:

(۱) ''ضرورت'' ممنوع شے کو جائز کر دیتی ہے۔ (الضرورات تبیح المحظورات)

(۲) ''ضرورت'' کو بس بقدر ضرورت تسلیم کیا جائے۔ (الضرورات تقدر بقدرها)

(۳) ''ضرورت'' کے لئے مخصوص احکام ہیں۔ (الضرورت احکام)

(٤) جب کوئی معاملہ تنگی کا موجب بنتا ہے تو اس میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ (اذا ضاق الامر تسع)

(٥) مشقت سہولت پیدا کرنے کو لازم ٹھہراتی ہے۔ (المشقة توجب التيسير)

(٦) کم تر نقصان (برائی) کو گوارا کر لینا قابل اعتراض نہیں۔ (لا ینکر ارتکاب اخف الضررين)

ثالثاً: یہ کہ قتل کا پتہ چلانے کے لئے یا کسی مرض کی حقیقت معلوم کر کے اس مرض میں گرفتار دوسرے مریضوں کا علاج کرنے کے لئے۔ اسی طرح ان تمام صورتوں میں جب کہ کوئی عمومی یا مخصوص فائدہ حاصل ہو سکتا ہے، علماء متقدمین و متاخرین نے مردہ شخص کے پوسٹ مارٹم کو جائز قرار دیا ہے۔

نیز فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب نے وفات پا جانے والی ماں کے پیٹ میں سے زندہ بچے کو مرنے والے کے پیٹ میں موجود کسی قیمتی شے کو نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب علماء نے نگلے ہوئے مال کو جس کی مقدار نصاب زکوٰۃ یا نصاب (یعنی فقط ربع دینار یا تین درہم) کے برابر نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے تو پھر جان بچانے یا کسی عضو کی سلامتی یا کسی جرم کا پتہ چلانے کے لئے پوسٹ مارٹم بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں ملاحظہ ہوں۔

الف: ''ردالمحتار علی الدر المختار'' میں جو احناف کی معتمد علیہ کتب میں سے ہے' لکھا ہے کہ:

حاملة ماتت وولدها يضطرب اى في بطنها يشق بطنها من الايسر ويخرج ولد ولو بالعكس وخيف على الام اى من الهلاك قطع اى الجنين واخرج ولو ميتا ولو بلغ مال غيره ومات هل يشق ام لا؟ قولان! الاول نعم! (ج۱ص۶۰۲)

حاملہ عورت مر گئی' اس کا بچہ زندہ پیٹ میں متحرک ہے تو اس کا پیٹ بائیں جانب سے چاک کیا جائے گا اور بچہ کو نکال لیا جائے گا اور اگر کسی نے غیر کا مال نگل لیا اور پھر مر گیا ہو تو کیا اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا؟ اس کے بارے میں دو قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ ہاں! اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا۔

ب: مالکیہ کی کتابوں میں "متن خلیل" کی کتاب الجنائز میں لکھا ہے:

(مردہ کا) پیٹ چاک کر کے ایسے مال کو نکالا جائے گا جو زیادہ ہو اور پیٹ میں جس کی موجودگی دو گواہوں یا ایک گواہ اور قسم سے معلوم ہوئی ہو۔ خوشی نے اپنی شرح میں اور الحطاب نے ج ۲، کتاب الجنائز کے آخر میں البقر کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے مراد مردہ کا پیٹ چاک کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا یا پرایا مال نگل لیا۔ پھر مر گیا تو پیٹ چاک کر کے مال نکالا جائے گا بشرطیکہ وہ قابل لحاظ مقدار مثلاً کسی نصاب کے برابر ہو۔ یعنی زکوٰۃ کے نصاب کے برابر، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سرقہ کے نصاب یعنی ۴/۱ دینار جو تین درہم کے مساوی ہوتا ہے، کے برابر ہو۔ اس کے بعد انہوں نے اس حاملہ کے پیٹ چاک کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے جس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو، اور یہ بتایا ہے کہ مالکی فقہ کے بعض ائمہ نے تو اسے ناجائز قرار دیا ہے جبکہ باقی ائمہ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

ج: "لمذھب"، جو شوافع کی معتمد کتب میں سے ہے۔ اس کی کتاب الجنائز، ج ۱ ص ۱۳۸ پر لکھا ہے:

و ان ابتلع المیت جوھرۃ بغیرۃ وطلب صاحبھا شق جوفه وردت الجوھرۃ.

اور مرنے والے نے کسی دوسرے شخص کا کوئی قیمتی پتھر نگلا تھا پھر مر گیا۔ اگر اس کا مالک واپسی کا مطالبہ کرے تو مرنے والے کا پیٹ چاک کر کے پتھر نکال کر مالک کو واپس لوٹایا جائے گا۔

اسی کتاب میں مزید لکھا ہے:

و ان ماتت امرأۃ وفی جوفھا جنین حیی شق جوفھا لانه استبقاء حی باتلاف جزء من المیت فاشبه اذا اضطر لاکل جزء من المیت.

اور اگر کوئی عورت مر جائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ موجود ہو تو اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک زندہ ہستی کو مردہ کے ایک جزء کو ضائع کر کے بچانا ہے۔ یہ صورت ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے کسی مردہ کا کوئی حصہ کھانے پر مجبور ہو جائے۔

فتویٰ میں فقہاء کے جتنے اقوال کو نقل کیا گیا اس میں صرف مرنے والے جسم کی بے حرمتی کو ضرورتاً جائز کیا گیا ہے۔ پوسٹ مارٹم کے جواز کے لئے یہ جزئیات دلیل بن سکتی ہیں لیکن کوئی زندہ شخص کسی حرام شے (دوسرے انسان کا خون یا اعضاء) کو استعمال کر سکتا ہے یا نہیں۔ اس کا جواب متن میں درج کردہ متفقہ علیہ مسئلے (جان بچانے کے لئے حرام شے کے استعمال کے جواز) کی روشنی میں یہ ہے کہ جان بچانے کے لئے حرام استعمال کر سکتا ہے لیکن محض سلامتی اعضاء (خصوصاً وہ اعضاء جن پر زندگی کا دارومدار نہیں ہے) کے لئے تبدیلی کے جواز کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ (مترجم)

ابن قدامہ حنبلی نے اپنی مشہور کتاب "المغنی" میں لکھا ہے:

و ان تبلع المیت مالا فان کان یسیرا وان کثرت قیمته شق بطنه و اخرج لان فیه حفظ المال من الضیاع ونفع الورثة الذی تعلق حقھم بما له بمرضه ای بمرض موته.

(ج ۲ ص ۴۵۹)

کسی مرنے والے نے اگر کوئی مال نگل لیا۔ اگر وہ معمولی مقدار میں ہے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا لیکن اگر اس کی قیمت زیادہ ہے تو اس کا پیٹ چاک کر کے اس کو نکالا جائے گا کیونکہ یہ مال کو ضائع کرنے سے بچانا اور ان وارثوں کو فائدہ پہنچانا ہے جن کا حق مرنے والے کے مرض الموت کے باعث اس کے مال سے متعلق ہو چکا ہے۔

ہمارے اس فتویٰ کی مخالفت میں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ بعض دلائل سے پوسٹ مارٹم یا کسی مردہ شخص کے کسی عضو کو زندہ کے جسم میں منتقل کرنے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ دلیل کہ اسلامی شریعت نے ان کو محترم قرار دیا ہے اور اس کے احترام کو مجروح کرنے والے امور سے منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

ولقد کرمنا بنی ادم. (بنی اسرائیل: ۷۰) یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو عزت بخشی ہے۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے اس کو "ابوداؤد" نے "مسلم" کی شرائط کے بمطابق اور "نسائی" نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا ہے:

کسر عظم المیت ککسر عظم الحی. مردہ کے جسم کی ہڈی توڑنا زندہ کے جسم کی ہڈی توڑنا جیسا ہی ہے۔

آپ کی مراد حرمت میں مماثلت سے ہے۔ اسی طرح ابن مسعود کی وہ روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔

اذی المومن فی موتہ کأذاہ فی حیاتہ. مومن کو مرنے پر ایذا دینا ایسا ہی ہے جیسے اس کو زندگی میں ایذا دی جائے۔

ان دلائل سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ مذکورہ آیت کریمہ اور دونوں حدیثوں کا مقصد میت کے احترام کی تاکید ہے اور اس کی اہانت یا مثلہ بنانے سے اجتناب پر زور دینا ہے۔ چنانچہ ہڈی توڑنے سے منع کرنے والی حدیث جس واقعہ سے متعلق ہے اس سے بھی ہمارے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک کھدائی کرنے والے کو دیکھا کہ وہ کسی جائز شرعی ضرورت کے بغیر میت کی ہڈی توڑ رہا ہے تو آپ نے اس کو مخاطب کر کے فرمایا: "مردے کی ہڈی توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے جیسا ہے"۔

لیکن ہم جس مسئلہ پر بحث کر رہے ہیں اس کا تعلق اہانت سے نہیں ہے بلکہ یہاں تو مسئلہ ایک انسان کی زندگی بچانے یا اس کے عضو کی سلامتی کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے قدیم علماء نے دونوں صورتوں میں واضح امتیاز کے صحیح فہم و شعور کی بنا پر کسی بھی مشروع مقصود مثلاً کسی قیمتی شے کو یا زندہ بچہ کو نکالنے کی غرض سے پیٹ چاک کرنے کو جائز ٹھہرایا ہے۔

ان تمام تفصیلات کے پہلو بہ پہلو مجلس افتاء واضح کر دینا چاہتی ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری اور پوسٹ مارٹم کا جواز درج ذیل شرائط کے ساتھ مشروط ہے کیونکہ ان کے بغیر احترام میت کے اسلامی آداب کی پابندی ممکن نہیں۔ نیز انہی شرائط کے ذریعہ بے مقصد تصرف اور اہانت آمیز اقدامات سے روکا جا سکتا ہے۔

(۱) جو شخص اپنی زندگی میں اپنے کسی عضو یا اعضاء کو اپنے مرنے کے بعد کسی دوسرے کو دینے پر رضامند ہو اس کی جانب سے تحریری منظوری پھر مرنے کے بعد اس کے والدین میں سے کسی ایک یا اس کے سرپرست کی اور نامعلوم شخصیت ہونے کی صورت میں مسلمان حاکم کی منظوری۔

(۲) جس کو عضو دیا جا رہا ہو، وہ اس عضو کا ضرورت مند ہو یا اس کے حصول کے لئے مضطر ہو اور یہ کہ اس کی زندگی یا جسم کے کسی نظام کی سلامتی اس عضو پر موقوف ہو۔ نیز مذکورہ بلا ضرورت اور اضطرار کی تصدیق کسی ایسے بورڈ کی جانب سے ہونی چاہیے جس کے تدین، علم اور تجربہ پر اعتماد کیا جا سکے۔

(۳) جس کا عضو یا خون دیا جا رہا ہو وہ اگر بقید حیات ہو تو کسی ایسے عضو کو منتقل کرنا جائز نہ ہوگا جو زندگی کے لئے بنیادی اہمیت کا حامل ہو اور جس کے باعث خود عضو دینے والے کی زندگی خطرے میں پڑ جائے۔ خواہ عضو کی ایسی منتقلی اس شخص کی رضامندی ہی سے کیوں نہ کی جا رہی ہو؟

مزید برآں مجلس افتاء اس امر کی یاد دہانی کرانا اپنا فرض تصور کرتی ہے کہ پوسٹ مارٹم، اعضاء کی پیوند کاری اور خون میں منتقلی میں بے حد احتیاط برتنی چاہیے۔ سہل انگاری کے ساتھ اس کے دائرے کو وسیع کرتے چلے جانا قطعاً غلط ہے۔ اس کے بجائے اس عمل کو بس ضرورت کی حد تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ جواز کی علت ضرورت ہے۔ لہٰذا جواز اور عدم جواز ضرورت کی موجودگی یا عدم موجودگی پر موقوف ہے جو ڈاکٹر یا اطباء اس کام کے نگران ہوں ان کو اللہ تعالیٰ سے ڈرنا چاہیے جو نہایت باریک بین میں ہے اور جس کی قدرت ہمہ گیر ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کی صحیح رہنمائی فرمائے۔ آمین!

مجلس افتاء

محمد بن عبدۂ ہاشم، عزیز الدین الخطیب، ابراہیم زید کیلانی، محمد ابو سردار، اسعد بیوض التمیمی، عبد السلام العبادی، یسٰین ملا دکتر

قرینہ کی پیوند کاری

مجلس افتاء سعودی عربیہ کا فتویٰ

یہ فتویٰ ''مجلہ البحوث الاسلامیہ'' سے لیا گیا ہے جو ریاض سے ہر تین ماہ کے بعد شائع ہوتا ہے اور یہ فتویٰ حکومت سعودی عرب کی مقرر کردہ علماء کی ایک کمیٹی نے تحریر کیا ہے جس کا عربی میں نام ہے:

''الجنة الدائمة للحوث العلمية والانثاء والدعوة والارشاد''۔ عربی سے ترجمہ جناب شمس بریلوی نے کیا۔

البحوث الاسلامیہ (ج ا شمارہ ۴ بابت ماہ محرم، صفر، ربیع الاول ۱۳۹۸ھ فتویٰ جواز بہ سلسلہ انتقال قرینہ مردگان بہ چشم ہائے زندگان)

دار الابصار کا مختصر تعارف

مصر میں ایک علمی واجتماعی ادارہ کا قیام جنوری ۱۹۵۱ء میں عمل میں آیا ہے' اس ادارے کا نام دار الابصار ہے' اس ادارے کے اغراض ومقاصد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ملک میں ایسا مرکز قائم کیا جائے جہاں ایسی آنکھیں جمع کی جائیں جن میں پیوند کاری کی صلاحیت موجود ہو اور یہ مرکز ایسی آنکھیں بھی فراہم کر سکے اور اس کے ذریعے ایسا ضروری مواد بھی فراہم ہو سکے جو بینائی واپس لانے کے لئے خصوصی آپریشن کے لئے ضروری ہے اور ان آنکھوں کو درست حالت میں رکھنے کے لئے جو دار الابصار کو حاصل ہوتی ہیں، اور دوسری شاخوں کو ان کی تقسیم کا بندوبست کیا جائے۔

سوال: اس دار الابصار نے محکمہ طب شرعیہ سے ۲۱ اکتوبر ۱۹۵۱ کو اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ دار الابصار کو اس بات کی اجازت دی جائے کہ وہ مردہ خانے سے جو طب شرعیہ کے ماتحت ہے ایسی آنکھیں حاصل کر سکے جو اس آپریشن میں کارآمد ہو سکتی ہیں۔ ان لاشوں سے جو مردہ خانے میں پوسٹ مارٹم کے لئے لائی جاتی ہیں تاکہ اسباب مرگ کو دریافت کیا جا سکے۔ خصوصاً جن کا تعلق حوادث فوجداری سے ہے محکمہ طب شرعیہ نے اس مراسلے مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۵۲ء کے ذریعہ خصوصی مشاورتی ادارہ سے قانونی مشورہ طلب کیا تھا جس کے جواب میں مشیر حکومت نے ایک مکتوب مورخہ ۱۳ اپریل ۱۹۵۲ء کو ارسال کیا جو اس موضوع (انتقال قرینہ) پر شرعی حکم کی وضاحت کی طلب پر مشتمل ہے اس مکتوب مراسلہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور دار الابصار مصری کے مابین ایک معاہدہ ہو چکا ہے۔ یہ ادارہ مردوں کی آنکھیں جمع کرتا ہے اور جن ڈاکٹروں کو پیوند کاری کے سلسلے میں ان کی ضرورت ہوتی ہے ان میں یہ ادارہ ان آنکھوں کو تقسیم کرتا ہے۔ یہ ڈاکٹر ان محصلہ آنکھوں کی استعداد کی جانچ پڑتال کرنے کے بعد آپریشن کے ذریعہ قرینہ کی پیوند کاری کرتے ہیں۔

ایسا عمل پیوند کاری انگلستان، فرانس، جنوبی افریقہ اور یورپ کے بعض شہروں میں بھی ہوتا ہے اور ان ملکوں میں ان آنکھوں کی یہ

سہولت فراہمی کے لئے مخصوص قوانین وضع کئے گئے ہیں۔ ہم کو اس سلسلہ میں دار الابصار سے متعلقہ قانون کا بھی علم ہوا ہے اور ان خطوط سے آگہی حاصل ہوئی ہے جن کا حوالہ دیا گیا ہے اور اس موضوع کے تحت جو تحقیق ماہر امراض چشم ڈاکٹر محمد صکی پاشا نے کی ہے' اس سے ہم باخبر ہیں۔

جواب: بیان کردہ امور سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس ادارہ (دار الابصار) کے مطالعہ کا اصل محرک بعض مردوں کی آنکھوں کا حاصل کرنا ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ بینائی کے اعتبار سے آفت زدہ زندوں کے نقصان کا ازالہ کیا جائے اور یہ مقصد ایسا عظیم مقصد ہے جس کا شریعت اسلامیہ اقرار کرتی ہے۔ نہ صرف اقرار بلکہ اس مقصد کے حصول کے لئے ابھارتی ہے۔ اس لئے کہ جان کی حفاظت مقاصد کلیہ ضروریہ سے ہے۔ جب علمی طور پر یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ قرینہ کی پیوند کاری فنی طریقے سے نابینائی کے خطرے یا بینائی کی کمزوری کے ازالہ کے لئے انسان کی دسترس میں ہے تو مردوں کی آنکھیں نکالنا اس غرض کے لئے بشرطیکہ ضرورت کی حدود سے تجاوز نہ کیا جائے' شرعاً جائز ہے۔

ہم نے جس شریعت کا ذکر کیا ہے یعنی امراض کا علاج نفس کو آفات سے محفوظ رکھنے کے لئے جیسا کہ رسول کریم ﷺ نے امراض میں علاج فرمایا جب بھی آپ بیمار ہوئے اور آپ نے لوگوں کو بیماریوں اور آلام کے رفع کرنے کے لئے علاج کرنے کا حکم فرمایا۔

شریعت میں لوگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ امراض کے ازالہ کے لئے علاج کریں۔ عام امراض اس مرض کے مقابلے میں جس کی یہاں بحث کی جارہی ہے۔ یعنی بینائی، اتنے اہم نہیں ہیں۔ پس لازم آتا ہے کہ اس (پیوند کاری) کو جائز قرار دیا جائے، خواہ وہ ازروئے شرع ناجائز ہو لیکن علاج ہو۔ اس کا اس وقت استعال کیا جائے گا جب تک اس کے مقابلے میں نفع رسائی کے اعتبار سے کوئی ایسی ہم پایہ چیز دریافت نہ ہو جائے جو جائز ہو اور اس مرض کے علاج کے لئے اس کو مخصوص کر دیا جائے یا اس کا تعین کر دیا جائے۔

ازروئے شریعت ہے کہ امت میں ایک طبقہ علاج کرنے والوں کا مخصوص ہو۔

بحسب ضرورت

امراض کی مختلف انواع واقسام کے پیش نظر یہ بھی ضروری ہے کہ ہر شعبہ طب میں ڈاکٹر ہوں اور ان ہی مختلف اقسام میں امراض چشم کے ڈاکٹر بھی ہیں تاکہ وہ امت کی ضرورت اس شعبہ میں پوری کرسکیں۔ اگر اس خلاء کو پر نہ کیا گیا اور اس میں کوتاہی برتی گئی تو ازروئے شریعت امت گنہگار ہوگی۔

شرعاً یہ واجب بالکفایہ یا فرض بالکفایہ ہے۔ پس ڈاکٹروں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس فن میں مہارت حاصل کرسکیں تاکہ وہ اس سلسلہ میں اپنے فرائض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دے سکیں جبکہ آنکھوں کی بیماری کا مفید اور نافع علاج دریافت ہو چکا ہے۔ جس کے ذریعے عدسۂ بصری کی حفاظت کی جاسکتی اور دوبارہ بینائی بھی واپس لائی جاسکتی ہے تو ایسی صورت میں اور بھی واجب ہوتا ہے کہ لوگوں کو فائدہ پہنچائیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حسب ضرورت ان ڈاکٹروں کو ایسے ذرائع اور وسائل پر بھی قادر کیا جائے یعنی ایسے ذرائع اور وسائل ان کو حاصل ہوں کہ حسب ضرورت ان کو بھی عملی جامہ پہنا سکیں۔

شریعت میں وسائل مقاصد کا حکم رکھتے ہیں۔ اس لئے شریعت میں جائز ہے کہ طب کے طلباء اور اساتذہ' مردوں کی لاشوں کی تشریح براہ راست کریں۔ جب تک یہ فن طب سیکھنے کا واحد ذریعہ ہو اور اس تشریح الاجسام کے بغیر فن طب صحیح طور پر سیکھنا ممکن نہ ہو اور یہ مسلمہ ہے کہ بغیر اس علم کے نہ فن طب درست ہوگا نہ صحیح علاج کیا جاسکے گا۔ یعنی جو طبیب علمی اور عملی طور پر فن تشریح الاعضاء سے واقف نہیں ہے وہ طبیب بھی نہیں ہے جیسا کہ تمام اطباء کا متفقہ قول ہے۔

ان وجوہ کے باعث یہ ضروری ہے کہ دارالابصار کے ڈاکٹروں کو اس عظیم انسانی خدمت کی بجا آوری اور مردوں کی آنکھوں سے زندوں کی آنکھوں کے علاج پر پوری قدرت اور آسانی فراہم کی جائے۔ آنکھوں کے ان مریضوں سے ان کی بیماری اور تکلیف کے رفع کرنے اور اس کے ازالے میں "حرمۃ الموتیٰ" کا مسئلہ مانع اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ زندوں کا علاج کرنا ایک ضرورت ہے جو اس امر ممنوعہ کو "مباح" قرار دیتا ہے۔ لیکن دلیل ضرورت کو اس وقت پیش کیا جاسکتا ہے جب کہ یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ مردوں کی آنکھیں اس مقصد کے تحت نکالنے میں مردوں کی بےحرمتی ہے۔

قواعد شرعیہ کے تحت ضرورات، محظورات (ممنوعات) کو مباح قرار بنا دیتی ہیں (ضرورت ممنوعہ چیز کو جائز بنا دیتی ہے) جس طرح حد سے فزوں بھوک کے وقت حرام مردار کے کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اسی طرح اگر کھانے کا لقمہ پھنس جانے سے دم گھٹنے لگے تو حرام کی ہوئی شراب کا ایک گھونٹ لقمہ اتارنے کے لئے پینے کی اجازت ہے کیونکہ جان کا تحفظ مقصود ہے جبکہ اس کے پاس ان دو حرام چیزوں کے سوا کوئی اور چیز موجود نہیں ہے جس سے وہ اپنی مشکل کو حل کرے۔ اسی طرح ایک حملہ آور شخص کا دفاع کرتے ہوئے اگر نوبت قتل تک بھی پہنچ جائے تو بھی جائز ہے۔ اسی طرح مردہ عورت کے پیٹ کو پھاڑ کر اس سے بچہ نکال لینا جبکہ اس بچے کی زندگی کی امید کی جاسکتی ہو۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس میت کا پیٹ پھاڑنا بھی جائز قرار دے دیا گیا ہے، جس نے قیمتی موتی نگل لیا ہو یا کسی دوسرے شخص کے دینار نگل لئے ہوں۔ غرض کہ ضرورت' ممنوع کو جائز کر دیتی ہے۔ یہ ایک ایسا قانون ہے جو عقل اور شریعت کے مطابق ہے۔

حدیث شریف میں وارد ہے کہ "نقصان اٹھایا جائے، نہ پہنچایا جائے"۔

ان احکام کی بنیاد اس حدیث شریف کے اس اصول پر رکھی گئی ہے۔ اس بنا پر فقہاء نے کہا کہ ضرر کا ازالہ کیا جائے۔ پس اس اصول پر عمل کرتے ہوئے بعض مردوں کی آنکھوں کا نکال لینا (ہر چند کہ اس میں ان لاشوں کی بےحرمتی ہے) تاکہ زندوں کی آنکھوں کو اندھے پن سے بچایا جاسکے اور شدید بیماریوں سے زندوں کی آنکھوں کا تحفظ کیا جائے' جائز ہے۔

یہ بات فوائد عامہ میں سے ہے کہ حاجت بمنزلہ ضرورت کے لئے خواہ وہ عام ہو یا خاص اس بنا پر فقہاء نے بیع سلم کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ یہ شے معدوم کی فروخت ہے لیکن اس کے جواز میں مفلسوں کی حاجت روائی کارفرما ہے۔ اسی طرح بیع الوفاء کی اجازت دی گئی ہے تاکہ قرض داروں کی حاجت براری ہوسکے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ زندوں کی حاجت علاج اور بیماریوں کا دفعیہ بمنزلہ ضرورت کے ہے لہٰذا اس صورت کے تحت ہر وہ چیز جو شرعاً ممنوع ہے' جائز کی جائے گی۔ دین اسلام کی شان یہ ہے کہ وہ سرتاپا ایک آسانی ہے اور اس میں جنس حرج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اس نے تم پر دین میں کوئی حرج والی بات نہیں رکھی ہے"۔

اس بناء پر جب ہم ایسی آنکھوں کے درمیان جو اپنا عدسۂ بصر کھو چکی ہیں اور مردوں کی بےحرمتی کی مضرت کے درمیان موازنہ کریں تو دوسرا ضرر ہم پہلے ضرر کے مقابلے میں بہت کم وزن پائیں گے۔

یہ بات شریعت کے مفاد میں ہے کہ جب دو خرابیاں باہم متعارض ہوں تو ایسی صورت میں کم خرابی کو اختیار کر کے بڑی خرابی سے بچا جائے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ (صورت موجودہ میں) میت کا ضرر زندہ کے نقصان کے مقابل میں بہت ہلکا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ بات پیش نظر رہے کہ اس غرض اور مقصد کے لئے بے قید (بلاضرورت) آنکھوں کا نکالنا جائز نہیں ہے بلکہ اس قدر جتنی کہ ضرورت اجازت دے۔ جس طرح بے چین بھوکے کو صرف اس قدر حرام مردار کھانے کی اجازت ہے (تاکہ بھوک کا اضطرار جاتا رہے) جس سے اس کی جان بچ جائے۔ یعنی پھنسے ہوئے نوالے کو اتارنے کے لئے اتنی ہی شراب کی اجازت ہے جس سے نوالہ

حلق سے اتر جائے اس سے تجاوز نہ کیا جائے۔ جس طرح صحیح اور تندرست اعضاء پر پلاستر کاری سے ان کا چھپا دینا درست اور صحیح نہیں ہے بس اسی قدر چھپانا درست ہے جتنی ضرورت ہے۔ اس طرح طبیب یا ڈاکٹر کو (مریض کے) ستر سے اتنا ہی حصہ دیکھنے کی اجازت ہے جتنا حصہ دیکھنا ناگزیر ہو۔ یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ احکام (شریعت) کی بنیاد عام اصول وقواعد کلیہ پر رکھنا ایک اصولی مسلک ہے تا کہ فروعی احکام معلوم کئے جا سکیں۔ ایسے واقعات جن کے بارے میں شارع علیہ السلام کی طرف کوئی خصوصی صراحت نہیں پائی جاتی۔

ہم شریعت اسلامیہ کو ایسے پیش آمدہ مسائل سے تنگ اور محدود نہیں پاتے بلکہ ایسے ممارثہ جدیدہ سے اس کا سینہ اور کشادہ ہو جاتا ہے۔ ایسے پیش آمدہ مسائل عام اصول اور قواعد کلیہ میں شامل ہوتے ہیں۔

اس طرح یہ معلوم ہو گیا کہ مسئلہ زیر بحث شریعت کی رو سے جائز ہے اور انسان کی عملی غرض مردوں کی آنکھوں کے نکالنے کے جواز کا تعین ہو جاتا ہے۔ لیکن بقدر ضرورت۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ درست نہیں ہے کہ یہ عام قانون بن جائے اور تمام مردوں پر اس کا یکساں طور پر اطلاق ہونے لگے۔ اس لئے کہ یہ بات ایسی ہے کہ ضرورت اس کی متقاضی نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ اس سے فساد کی عام راہ کھل جائے گی اور اس فساد عام کے سامنے مصلحت علاج کی رعایت ختم ہو جائے گی کیونکہ مردوں کے سرپرست بغاوت پر آمادہ ہو جائیں گے۔ اگر ان کے مردوں کی آنکھیں با جبر نکال لی جائیں گی (اگر اس کو قانون کی صورت دے دی جائے)۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اس امر میں صرف ان مردوں پر اکتفا کیا جائے جن کے سرپرست نہ ہوں یا نا معلوم ہوں یا ایسے مجرم جن کو پھانسی کا حکم قصاص کے طور پر دیا گیا ہو۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے بغیر کسی اعتراض کے اور کسی کی حق تلفی کے بغیر اتنی حد بندی کافی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بحالیٔ بینائی کے لئے آنکھوں کا عطیہ جائز ہے (از مفتی محمد رفیق حسنی)

پاکستان میں عطیہ چشم کی تحریک آج سے چوبیس سال پہلے شروع ہوئی اور اب ''پاکستان آئی بنک سوسائٹی'' اور اس کے بانیوں نے اس تحریک کو ملک کے طول وعرض میں پھیلا دیا۔ مذہبی نقطہ نظر سے مختلف الخیال علماء کے فتاویٰ حاصل کئے۔ ۱۹۷۸ء تک مندرجہ ذیل فتاویٰ عطیہ چشم کے حق میں موصول ہو چکے تھے۔

مفتی اعظم مصر، اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ اسلام آباد، مجلس افتاء اردن اور خصوصی کمیٹی علمائے سعودی عرب۔

یہ سب فتاوئی اور دیگر مضامین پاکستان آئی بنک سوسائٹی کے رسالے ''اجالا'' میں اکتوبر ۱۹۷۹ء میں شائع کئے گئے ہیں۔ اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ کسی ایسے عالم یا مفتی کا فتویٰ اس میں شامل نہیں جن کا تعلق اہل سنت والجماعت سے ہو۔ پاکستان آئی بنک سوسائٹی نے یہ فتویٰ بھی حاصل کر لیا ہے۔ قارئین کرام کے مطالعہ کے لئے وہ فتویٰ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے جو مفتی محمد رفیق حسنی صاحب نے اس سلسلہ میں پاکستان آئی بنک سوسائٹی کی درخواست پر لکھا ہے۔

مفتی محمد رفیق حسنی صاحب نے درس نظامی کی تکمیل دار العلوم امدادیہ مظہریہ بندیال شریف میں کی۔ علوم دینیہ کی تکمیل کے بعد تین سال دار العلوم نعمانیہ رضویہ لیہ میں بحیثیت مدرس اور مفتی کام کیا اور پانچ سال دار العلوم امجدیہ عالمگیر روڈ کراچی میں سینئر مدرس اور مفتی کی حیثیت سے کام کیا اور اس کے بعد مندرجہ ذیل اداروں سے منسلک رہے۔

دار العلوم حامدیہ رضویہ بکرا پیڑھی مرزا آدم خان روڈ کراچی بحیثیت مدرس اور مفتی،

دار العلوم فیض نبوی بکرا پیڑھی کراچی میں کچھ وقت کے لئے بحیثیت مدرس اور مفتی،

جامع مسجد فردوس، ٹیپو سلطان روڈ، بلدیہ ٹاؤن کراچی بحیثیت خطیب۔

الجواب: اللهم الهمی الصدق والصواب ۔ چونکہ یہ مسئلہ دواء بالمحرم یعنی حرام سے علاج اور دراء کے افراد سے ہے۔ اس لئے صورت مسئولہ کا حکم بتانے سے پہلے حرام سے علاج کرنے کے متعلق فقہاء عظام کی آراء سے مطلع ہونا ضروری ہے۔ تاکہ مسئلہ مذکور کا حکم سمجھنے میں آسانی ہو۔

فقہاء کرام کا اس میں اختلاف رہا ہے کہ جس چیز کا استعمال انسان کے لئے شرعاً حرام اور ناجائز ہے' دواء کے لئے استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں۔ چاہے وہ چیز نفس الامر میں نجس ہے یا طاہر ہے۔ لیکن اس کا استعمال حرام ہے تداوی بالحرام میں اگرچہ بظاہر امام ابوحنیفہ عدم جواز اور امام ابو یوسف جواز کا قول کرنے کی وجہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ لیکن نظر عمیق سے پتہ چلتا ہے کہ جس صورت میں امام ابو یوسف جواز کا قول کرتے ہیں امام اعظم کا بھی اس میں جواز کا قول ہے۔ اگر مرض کی دوا مسلم حاذق معالج کے قول کے مطابق حرام ہی متعین ہے اور دوسری دوا سے مرض کا علاج نہیں ہوسکتا اور اس کا یقین حاصل ہو گیا تو حرام سے علاج کرنا جائز ہے۔

علامہ شامی سیدنا امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حتی لوتعین الحرام مدفعا للهلاک یحل کالمیتة والخمر عند الضرورة تمامه فی البحر.

(شامی ج ا ص ۱۹۴)

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر حرام کا ہلاکت کے لئے دافع ہونا متعین ہو جائے تو وہ حلال ہے جیسے مردار اور شراب بوقت ضرورت حلال ہو جاتے ہیں۔

دوسری جگہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

افاد سیدی عبد الغنی انه لایظهر الاختلاف فی کلامهم لا تفاقهم علی الجواز للضرورة (الی) ولذا قال والدی فی شرح الدرر قوله لاللتداوی محمول علی الظن والا فجوازه بالیقینی اتفاقا کما صرح به فی المصفی.

(ج ا ص ۱۹۴)

سید عبدالغنی افادہ فرماتے ہیں کہ ان کے کلام میں اختلاف ظاہر نہیں ہے اس لئے ان کا اتفاق ہے کہ ضرورت کے وقت حرام جائز ہو جاتا ہے۔ یہاں تک اس لئے میرے والد نے شرح درر میں کہا اس کا قول لا للتداوی کا محمل ظن ہے ورنہ جب شفاء کا حصول حرام سے یقینی ہو جائے تو علاج اتفاقاً جائز ہے۔ جیسا کہ مصفی میں اس کی تصریح ہے۔

علامہ شامی اپنا نظریہ پیش فرماتے ہیں۔

اقول هو ظاهر موافق لما مرفی الاستدلال بقول الامام. (ج ا ص ۱۹۴)

یقین کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہونا ظاہر ہے اور امام کے قول کے استدلال کے موافق ہے۔

واضح یہ ہوا کہ اگر حرام سے شفاء کا حصول یقینی ہو اور اس کا بدل نہ ہو تو اس حرام سے علاج ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ آگے چل کر علامہ شامی فرماتے ہیں: فقہاء علم سے مراد عموماً غلبہ ظن لیتے ہیں' یقین نہیں لیتے۔ فرمایا:

الا ان یرید وابالعلم غلبة الظن وهو فی شائع فی کلامهم تامل.

یعنی علم سے ان کا ارادہ غلبہ ظن ہوسکتا ہے کیونکہ عموماً ان کے کلاموں میں یہی مراد ہوتا ہے۔

معلوم ہوا حرام سے علاج کے جواز کے لئے غلبہ ظن ہونا ضروری ہے اور یہ بار بار عمل کے مفید ہونے اور تجربہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر ظن غالب شفاء کا نہ ہو شک یا وہم ہو یا حلال سے علاج میسر ہو تو حرام سے علاج ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

ہمارے فقہاء کرام کے جواز پر کافی دلائل ہیں ان میں سے چند ملاحظہ فرمائیں:

(۱) اگر کوئی شخص آبادی سے دور ہے اسے حلال مشروب میسر نہیں اور ہلاک ہونے کا خطرہ ہے تو اسے خمر (شراب) بقدر ضرورت پینا بالاتفاق جائز ہے۔لہٰذا بوقت ضرورت جب حلال سے علاج میسر نہ ہو تو حرام سے شرائط مذکورہ کے ساتھ علاج جائز ہے۔

(۲) ایک آدمی جنگل میں بھوکا ہے اور کھانے کو حلال میسر نہیں تو میتۃ (مردار) سے بقدر ضرورت اسے کھانا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے۔اسی طرح جب علاج کے لئے حرام ہی متعین ہے تو مذکورہ شرائط کے ساتھ مرض کا علاج حرام سے جائز ہے۔(شامی وغیرہ)

(۳) جب ہلاکت یا کسی عضو کے ضائع کی صحیح دھمکی کے وقت خون پینا، خنزیر کا گوشت کھانا مردار کھانا اور شراب پینا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے تو علاج کے لئے جب حلال سے ممکن نہ ہو حرام سے دوا بھی جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المخمصة لقيام المحرم فيما وراها. (ہدایہ باب الاکراہ)

یعنی ان حرام اشیاء کی حرمت ضرورت کے وقت مرتفع ہو جاتی ہے جیسا کہ مخمصہ میں ہے کیونکہ ضرورت کے بغیر حرمت باقی رہتی ہے۔

معلوم ہوا بوقت ضرورت حرام، حرام نہیں رہتا اور یہ بھی معلوم ہوا عضو کو بھی وہی حیثیت حاصل ہے جو انسانی ذات کو حاصل ہے اور دونوں کی ضرورت شامل ہے۔مزید وضاحت کیلئے فقہاء کرام کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

اختلف في التداوي بالمحرم (الى) قيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى.

(درمختار ج ۱ ص ۱۹۴)

جب حرام سے شفاء کے حصول کا غلبہ ظن ہو اور کوئی دوسری دوا نہ ہو تو حرام سے علاج کی رخصت ہے جیسا کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی رخصت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔یعنی فتویٰ جواز پر ہے۔

ففي النهاية من الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء اخر. (شامی ج ۱ ص ۱۹۴)

یعنی نہایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ حرام سے بوقت غلبہ ظن علاج جائز ہے جبکہ کوئی دوسری دوا نہ ہو۔

شرح الغایہ میں ہے:

(قد ورد بابا خصه الحديث قال ﷺ تداووا عباد الله فان الله تعالى ماخلق داء الا وقد خلق له دواء الاسام والهرم (الى) فان علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره يجوزله الاستشفاء.)

(ج ۸ ص ۱۳۴)

یعنی علاج کے مباح ہونے میں حدیث وارد ہوئی۔آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے بندو دوا کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری پیدا نہیں کی مگر اس کے لئے دوا پیدا فرمائی مگر موت اور بڑھاپے کا علاج نہیں۔اگر حرام میں شفاء مظنون ہے تو علاج بالحرام جائز ہے جبکہ کوئی دوسری دوا نہ ہو۔

ان صاحب الخانية والنهاية اختارا جوازه ان علم ان فيه شفاء ولم يجد دواء غيره قال في النهاية والتهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاءه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه.

یعنی خانیہ اور نہایہ والے نے حرام سے علاج کے جواز کو اختیار کیا۔جب اس میں شفا مظنون ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوا نہ ہو۔نہایہ اور تہذیب میں کہا مریض کے لئے پیشاب پینا، خون پینا اور مردار کھانا دواء کے لئے جائز ہے جب مسلمان معالج یہ کہے کہ اسی میں مرض کی شفاء ہے اور مباحات میں سے اس کا بدل کوئی

(شامی ج ۴ ص ۱۶۴)

چیز نہیں۔

(و کذا اختارہ صاحب الھدایۃ فی التجنیس لو رعف فکتب الفاتحۃ بالدم علی جبھۃ وانفہ جاز لا ستشفاء.)

(شامی ج ۱ ص ۱۶۴)

یعنی اس طرح صاحب ہدایہ نے تجنیس میں حرام سے علاج کو جائز کہا اور کہا اگر کسی کے ناک سے خون نہ رکے تو اس کے ناک اور ماتھے پر سورۂ فاتحہ خون سے لکھی جائے تو یہ شفاء حاصل کرنے کے لئے جائز ہے۔

قاضی خان میں ہے:

(لان الحرمۃ ساقطۃ عند الاستشفاء) (شامی) یعنی شفاء کے حصول کے وقت حرمت نہیں رہتی۔

تصریحات بالا سے معلوم ہوا کہ بوقت ضرورت حرام اشیاء سے علاج جائز ہے۔ضرورت سے مراد ہلاکت سے تحفظ یا مرض شدید سے شفاء کا حصول ہے۔

اعتراض

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم ۔یعنی اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں شفاء نہیں رکھی۔لہٰذا حرام سے علاج بھی ناجائز ہونا چاہیے؟

جواب: اس قول کے دو مفہوم علمائے کرام نے اخذ فرمائے:

اوّلاً: ابن مسعود کا یہ قول خاص معین مرض کے لئے تھا۔جس کا علاج ابن مسعود حلال سے جانتے تھے۔جب حلال سے علاج ہو سکے تو حرام سے ناجائز ہے۔

ثانیاً: جب حرام علاج کے لئے متعین ہو جاتا ہے تو حرمتِ مرتفع ہو جاتی ہے اور اباحت آجاتی ہے۔لہٰذا اس قول کا مفہوم صحیح ہوا کہ حرام میں شفاء نہیں بلکہ حلال میں ہوئی۔مخلصًا عن شرح النھایۃ.

صورتِ مسئولہ میں مردہ کی آنکھ کا قرینہ اخذ کرنا اور زندہ نابینا کو لگانا تا کہ بینائی عود کر آئے‘ جائز ہے کیونکہ یہ مسئلہ حرام کے ساتھ دوا کرنے کی جزئیات سے ایک جزی ہے۔ایک زمانہ میں بیمار آنکھ کا علاج عورت کے دودھ سے کیا جاتا تھا۔چونکہ اڑھائی سال کے بعد عورت کا دودھ بھی حرام ہو جاتا ہے جیسا کہ خون حرام ہوتا ہے یعنی اس کا استعمال حرام ہوتا ہے تو اس زمانہ کے علماء سے جب رجوع کیا گیا تو اکثر علماء نے جواز کا فتویٰ دیا اور کہا کہ یہ مسئلہ دوا بالحرم کے افراد سے ہے لہٰذا قرینہ کی پیوند کاری کا مسئلہ بھی دوا بالحرم کے افراد سے ہوا۔علامہ شامی اسی مقام پر لکھتے ہیں:

فیہ قولان قیل بالمنع وقیل بالجواز اذا علم فیہ الشفاء کما فی الفتح القدیر وقال اخران اھل الطبیب شیئون نفعا للبن البنت للعین وھی من افراد مسئلۃ الانتفاع بالمحرم للتداوی کالخمر واختار فی النھایۃ والخانیۃ الجواز اذا علم فیہ الشفاء ولم یجد دواء غیرہ.

(شامی ج ۱ ص ۱۵۶)

یعنی عورت کے دودھ سے بیمار آنکھ کے علاج کرنے میں دو قول ہیں۔ایک منع کا اور ایک جواز کا جبکہ شفاء مظنون ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔دوسرے مقام پر ابن ہمام نے کہا معالج بنت کی وجہ سے عورت کے دودھ کو آنکھ کے لئے نافع بتاتے ہیں۔یہ مسئلہ دواء الحرم کے افراد سے ہے جیسے شراب اور نہایہ اور خانیہ والے نے جواز کو اختیار کیا جب شفاء کا ظن غالب ہوا اور اس کے علاوہ کوئی دوا نہ ہو۔

اسی طرح سیدنا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر کٹے ہوئے کان کو دوبارہ لگایا جائے تو جائز ہے حالانکہ کان اگر

کٹ جائے تو فقہاء کے نزدیک وہ میت کے حکم میں ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: ''ما ابین من الحی میت جو زندہ سے الگ کر دیا جائے تو وہ عضو میت ہوتا ہے''۔ جب کان میں میت عضو سے استفادہ اور انتفاع جائز ہے تو آنکھ کے لئے دوسرے کی نکالی گئی آنکھ سے استفادہ بھی جائز ہوگا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کٹا ہوا کان بوجوہ میت ہو جانے کے اسی شخص کو لگایا جا سکتا ہے جس کا کان کٹ گیا ہے۔ لیکن آنکھ اسی نابینا کی میسر نہیں تو مجبوری کے تحت مردہ آدمی کی آنکھ سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

بحر الرائق میں ہے:

وفی السراج وھاج وان قطعت اذنه قال ابو یوسف لاباس بان یعیدھا مکانھا.

اگر کان کاٹ دیا جائے تو ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کو دوبارہ اسی جگہ لگا دینے کا کوئی خوف نہیں۔

جب کٹے ہوئے کان کے میت ہونے کی بنا پر فقہاء کرام کو مشکل پیش آئی تو انہوں نے مختلف جواب دیئے۔ بعض سے ہماری تائید ہوتی ہے۔ مثلاً علامہ شامی نے ''منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق'' میں علامہ مقدسی کی شرح سے نقل فرمایا:

والجواب عن الاشکال ان اعادة الاذن وثباتھا انما یکون غالبا بعودة الحیاة الیھا فلا یصدق انھا مما ابین من الحی لانھا بعود الحیاة الیھا صارت کانھا لم تبن ولو فرضنا شخصا مات اعیدت حیاته معجزة او کرامة لعاد طاھرا.

مذکورہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب کٹا ہوا کان اپنی جگہ پر ثابت اور قائم ہو جائے گا تو اس میں حیات لوٹ آئے گی۔ لہٰذا وہ زندہ سے الگ کیا ہوا عضو نہ ہوگا بلکہ ایسا ہوگا جیسا کہ کٹا ہی نہیں تھا اور وہ طاہر ہوگا۔ اگر فرض کریں مردہ معجزہ یا کرامت سے زندہ ہو جائے تو اس کی طہارت بھی لوٹ آئے گی اور وہ طاہر ہوگا۔

پیش نظر مسئلہ میں عوام وخواص جانتے ہیں آنکھ دوبارہ کام کرتی ہے اور اس میں حیات لوٹ آتی ہے یا وہ مردہ ہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا نکالی گئی آنکھ طاہر ہوگی اور اس سے نفع حاصل کرنا طاہر سے نفع حاصل کرنا ہوگا جس میں چنداں بعد نہیں ہے۔ اتنا ضرور ہے کہ محل بدل گیا لیکن آنکھ کے زندہ رہنے میں کوئی شک نہیں۔

معلوم ہوا کہ کان اور آنکھ اور اس قسم کے اعضاء کو انسانی ذات کی حیثیت حاصل ہے جس طرح ذات کو ہلاکت سے بچانے کے لئے یا مرض لاعلاج کے لئے یا شفاء کے حصول میں جلدی کے لئے حرام سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ اعضاء کے لئے بھی حرام سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ''فتح القدیر'' اور ''بحر الرائق'' سے گزر چکا ہے۔ لیکن دراصل ان صورتوں میں حرام کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اس لئے علاج جائز ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ زیر بحث مسئلہ بھی دواء بالمحرم کے افراد سے ہے۔ جب دواء بالمحرم بوقت ضرورت جائز ہے تو قرینہ والے مسئلہ میں بھی جواز کا حکم ہے کیونکہ نابینا پن کا علاج اس کے علاوہ اس زمانہ تک معلوم نہیں ہو سکا اور یہ مجرب علاج ہے۔ علماء حکماء وعوام کے مشاہدہ سے ثابت ہے کہ جب سے یہ علاج شروع ہوا سینکڑوں نابینا بینائی سے سرفراز ہو چکے ہیں اگر کسی زمانہ میں حلال سے علاج ممکن ہو جائے تو اس طریقہ سے علاج ناجائز ہوگا۔ جیسا کہ وضاحت سے اوپر گزر چکا ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جب تک جدید تحقیق معرض وجود میں نہیں آتی۔ آنکھ کی بیماری سے موت کا واقع ہونا ضروری نہیں لیکن پھر بھی فقہائے کرام نے اس کا حرام سے علاج جائز فرمایا۔ لہٰذا دواء بالمحرم کے جواز کو حرف مہلک نفس مرضوں سے خاص کرنا بھی مناسب نہیں ہے۔

سوال: جیسے زندہ آدمی اور اس کے اجزاء محترم ہوتے ہیں اسی طرح مردہ آدمی اور اس کے اجزاء بھی محترم ہوتے ہیں۔ اسی لئے فقہاء کرام نے قرآن واحادیث کی روشنی میں فرمایا: ''حرمة الادمی میتا کحرمة حیا جیسے زندہ آدمی قابل احترام ہوتا ہے اسی طرح مردہ بھی قابل احترام ہوتا ہے''۔ لہٰذا مردہ اور اس کے اجزاء کو کانٹ چھانٹ کر استعمال کرنا اسی طرح ممنوع ہونا چاہیے جیسے زندہ کے

اجزاء کو کاٹ کر استعمال کرنا ممنوع ہے۔ اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے؟

الجواب: فقہاء کرام آدمی کے اجزاء سے نفع حاصل کرنے سے مطلقاً منع نہیں فرماتے۔ ہدایہ باب الرضاع میں ہے:

وھل یباح الارضاع بعد المدۃ قیل لا لانہ جزء الادمی فلا یباح الانتفاع بہ الاللضرورۃ.

یعنی مدت رضاع اڑھائی سال کے بعد عورت کا دودھ بچے کے لئے بعض لوگوں نے کہا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دودھ آدمی کا جزء ہے اور جزء آدمی سے انتفاع حاصل کرنا جائز نہیں ہے مگر ضرورت کے لئے۔

معلوم ہوا بوقت ضرورت انتفاع ممنوع نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے بیمار آنکھ کے علاج کے لئے دودھ کا استعمال بعض شرائط کے ساتھ جائز فرمایا۔ فتح القدیر میں ہے:

قیل یجوز اذا علم انہ یزول بہ الرمد.

یعنی جب آنکھ کی تکلیف کا زائل ہونا معلوم ہو تو بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے۔

دودھ سے علاج کیا جائے۔ خون بھی آدمی کا جزو ہے لیکن شامی کے حوالہ سے گزرا (**یجوز للعلیل شرب البول والدم**) یعنی مریض کے لئے بوقت ضرورت پیشاب اور خون پینا جائز ہے۔

مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی اپنے رسالہ (انسانی اعضاء کی پیوندکاری) میں لکھتے ہیں: جب خون دینے کی ضرورت ہو یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان کے بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔ جب خون دینے کی گنجائش ہے مگر اس سے اجتناب بہتر ہے (**لما فی الھندیۃ وان قال الطبیب متعجل شفائک فیہ وجھان** ۔ ص۳۵۵ ج۵ انتہی) معلوم ہوا ضرورت اور حاجت کے وقت آدمی کی جزء سے انتفاع جائز ہے۔ نابینا آنکھ کی بینائی کی صحت جب مردہ کی آنکھ کے قرینہ پر موقوف ہے تو اس جزء سے بھی نفع حاصل کرنا جائز ہوگا۔ رہا یہ امر کہ قرینہ کا اخذ احترام اور اکرام کے منافی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی بعض وجوہ سے احترام ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً چند جزئیات ملاحظہ ہوں:

حامل ماتت وولدھا حی یضطرب شق بطنھا من الایسر ویخرج ولدھا ولو بالعکس وخیف علی الام قطع واخرج لو میتا والا لا کما فی کراھۃ الاختیار. (درمختار ج۱ ص۸۴۰)

یعنی حاملہ عورت مرگئی اور اس کا بچہ پیٹ میں متحرک ہے تو بائیں طرف سے پیٹ کو پھاڑ کر بچہ نکال لیا جائے اگر اس کا عکس ہو ماں کے مرنے کا ظن غالب ہے تو بچہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکال لیا جائے ورنہ نہیں۔

صورت مذکورہ میں مردہ کی حرمت کو ضائع کر کے زندہ کی حرمت کا تحفظ دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا زندہ کی حرمت کو ترجیح ہوگی میت کی حرمت پر، جبکہ زندہ کی حرمت کا مردہ کی حرمت پر توقف ہو۔ اسی طرح اگر زندہ کے بینا ہونے کے لئے میت کے قرینہ کے اخذ کرنے کا ارتکاب کیا جائے تو یہ بھی جائز ہوگا۔ یعنی زندہ کی آنکھ کی حرمت اور صحت کو باقی رکھنے کے لئے مردہ کی آنکھ کی حرمت کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے فتح القدیر میں تجنیس سے منقول ہے۔

لان فی المسئلۃ الاولی ابطال حرمت المیت لصیانتہ حرمت الحی فیجوز. (باب الجنائز ج۱ ص۴۷۳)

یعنی پہلے مسئلہ میں میت کے احترام اور کرامت کو باطل کیا گیا تاکہ زندہ کی حرمت اور کرامت باقی رہے اور یہ جائز ہے۔

ولو بلغ مال غیرہ ومات ھل یشق قولان والاولی نعم.

یعنی اگر کسی نے دوسرے کے مال کو نگل لیا اور مر گیا تو اس کے پیٹ کو پھاڑ کر مال نکالنے میں دو قول میں اولیٰ یہ ہے کہ جب

(فتح در مختار ج ا ص ۸۴۰) اس نے پیچھے مال سے کچھ نہیں چھوڑا تو اس کے پیٹ کو چاک کرنا جائز ہے۔

حالانکہ مال ادنیٰ ہے اور انسان اگرچہ میت ہے اعلیٰ ہے۔ لیکن مال کھا لینے والے کی تعدی کی وجہ سے اس کی حرمت ساقط ہوگئی۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے علامہ محقق ابن ہمام فرماتے ہیں:

انہ یشق لان حق الادمی مقدم علی حق اللہ تعالی ومقدم علی حق الظالم المتعدی. (ج ا ص ۴۷۳) یعنی آدمی کا حق اللہ کے حق اور ظالم تعدی کرنے والے کے حق سے مقدم ہے۔

معلوم ہوا کہ کرامت اور حرمت میت بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتی ہے۔ آنکھ کی حرمت بھی دوسرے کی بینائی کے حصول کے لئے ساقط ہو سکتی ہے۔

اسی جگہ علماء نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ زندہ کی حرمت زندہ کے مقابلہ میں بالکل مساوی ہے۔ اسی لئے باب الاکراہ میں مذکور ہے۔ اگر کسی نے ایک شخص کو جان سے ہلاک کرنے یا عضو کاٹنے کی صحیح دھمکی دی اور اسے کہا کہ فلاں فلاں کا عضو کاٹ دو یا ہلاک کر دو تو اس کے لئے دوسرے کو ہلاک یا اس کے عضو کو قطع کرنے کا حکم نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کا مال نگل جائے اور وہ زندہ ہے تب بھی اس کے پیٹ کو چاک کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ معلوم ہوا زندہ کی کرامت اور حرمت میت سے اہم ہے۔ جن جگہوں میں مردہ کی کرامت کو نظر انداز کرنا جائز ہے، زندہ کی کرامت کو نظر انداز کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر بعض علماء کا یہ فتویٰ کہ خون جو کہ زندہ آدمی کا جزء ہے دوسرے آدمی میں منتقل کرنا جائز ہے اور میت کے قرینہ کا منتقل کرنا جائز نہیں صحیح نہیں ہے اور یہ کہنا کہ خون کے اخذ اور انتقال میں انجکشن سے مدد لینے کی وجہ سے قطع و برید لازم نہیں آتی اور قرینہ کے اخذ اور انتقال میں قطع و برید لازم ہے۔ اس لئے یہ جائز نہیں ہماری سمجھ سے بالا ہے کیونکہ عدم جواز کی علت انسان کی کرامت اور حرمت یا اس کا نجس ہونا ہے اور کرامت اور حرمت یا نجس ہونا خون اور عورت کے دودھ اور آنکھ کے قرینہ میں مشترک ہے تو پھر دونوں کو نا جائز ہونا چاہیے یا جائز۔ جب خون اور دودھ سے انتفاع شرائط مذکورہ سے جائز ہے تو آنکھ کے قرینہ سے بھی انتفاع جائز ہونا چاہیے۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ خون، دودھ اور آنکھ کے قرینہ سے شرائط معلومہ کے ساتھ نفع حاصل کرنا جائز ہے۔

بعض علماء نے قرینہ کے اخذ اور انتقال کے عدم جواز پر فقہاء کی تصریحات پیش کی ہیں۔ ان کا محمل زندہ انسان کے اجزاء ہیں یا پھر ان اجزاء کا بدل طاہر اشیاء سے موجود ہے۔ مثلاً (مضطر لم یجد میتة وخاف الھلاک فقال له رجل اقطع یدی وکلھا اقطع منی قطعة وکلھا لایسعه ان یفعل ذالک ، فتاویٰ عالمگیری) کا محمل انسان ہے اسی طرح شرح سیر کبیر کی اس عبارت کا محمل کہ (الا تری انه لو ابتلی بمخمصة ویحل له ان یتناول احدا من اطفال المسلمین لوضع الھلاک عن نفسه) بھی بچے ہیں۔ اسی طرح سیر کبیر کی عبارت (لا یجوز التداوی بعظم المیت قال رسول اللہ ﷺ کسر عظم المیت ککسر عظم الحی) کا مفہوم (واللہ اعلم) یہ ہے کہ جب ضرورت اور حاجت نہ ہو تو ہڈی سے دوا جائز نہیں کیونکہ انسانی ہڈی کی طرح جانوروں کی ہڈیوں سے استفادہ ممکن ہے اور حدیث کا مفہوم بھی عدم ضرورت اور حاجت پر محمول ہوگا۔ ورنہ ضرورت اور حاجت کے لئے فقہاء کرام کی تصریحات ملاحظہ کر چکے ہیں اور سنه یکره ان یاخذ من میت فیشدھا مکان الاول بالاجماع وکذا یکره ان السنة الساقطة مکانھا عند ابی حنیفة ومحمد ولکن یاخذ سن شاة زکیة مکانھا وقال ابو یوسف لا باس بسنه ویکره من غیره۔ (بدائع)

اس عبارت سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہاں ضرورت اور حاجت نہیں ہے۔ انسانی دانت کی طرح بکری کے دانت

سے کام لیا جا سکتا ہے۔ اس لئے دوسرے کے دانت اور اپنے دانت سے جو گر چکا ہے استفادہ مکروہ ہے ورنہ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی آنکھ نکل کر باہر آ گئی تھی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اس کو لگا دیا۔ اسی طرح حضرت عرفجہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی۔ حالانکہ مردوں کے لئے سونا قطعاً حرام ہے تو یہ ضرورتِ اور حاجت کے لئے تھا۔ یہاں اس کا بدل نہیں تھا اور (لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ) والی حدیث کا جواب بھی یہی ہو سکتا ہے۔ یہاں ضرورت اور حاجت نہ ہونے کی وجہ سے اجازت نہیں ہے۔ جیسا کہ وضاحت سے اوپر گزر چکا ہے۔ معلوم ہوا:

(۱) میت کی آنکھ کا قرینہ اخذ کرنا جائز ہے اور اجازت کا ہونا ضروری ہے تاکہ وارث جھگڑا نہ کر سکیں۔ البتہ میت لاوارث ہے اور اس کے قرینہ کی ضرورت ہے تو اس میں اجازت کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ قرینہ کا مالک اللہ تعالیٰ ہے میت نہیں ہوتی۔

(۲) اگر یہ علاج کسی دوسرے جائز ذریعہ سے ہو سکے تو اس طریقہ علاج کا حکم عدم جواز کا ہوگا اور اس کی حرمت باقی رہے گی۔

(۳) انسانی گردہ مثانہ وغیرہ دیگر اجزاء کا حکم بھی یہی ہوگا۔ جب ضرورت اور حاجت نہ ہو تو ان کی پیوند کاری بھی حرام ہوگی اور اگر کسی دوسرے طریقہ یا کسی دوسرے جانور کے اعضاء سے علاج ممکن نہیں صرف انسانی اجزاء سے ممکن ہے تو جواز کا حکم ہوگا اور یہ رخصت ہوگی کہ علاج کرالیا جائے۔

(۴) خون اخذ کرنا اور منتقل کرنا اس وقت جائز ہے جب ضرورت اور حاجت ہو یعنی اس کے علاوہ کسی دوسری چیز حلال سے علاج ممکن نہ ہو ورنہ خون دینا اور لینا دونوں حرام ہیں۔

عدم فرصت کی وجہ سے اسی پر اکتفا کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے عون و مدد چاہتا ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اَبْوَابُ الْحُدُوْدِ فِی الزِّنَاءِ — زنا کی حدود کا بیان

کبیرہ گناہوں میں شرک اور ناحق قتل کے بعد زنا تیسرے نمبر پر ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

وَالَّذِیْنَ لَا یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا اٰخَرَ وَلَا یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰہُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا یَزْنُوْنَ۔ (الفرقان:۶۸)

وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور معبود باطل کی پوجا نہیں کرتے اور نہ ہی کسی ایسے شخص کو قتل کرتے ہیں جس کا قتل کرنا اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا، مگر حق کے ساتھ، اور وہ زنا نہیں کرتے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی اِنَّہٗ کَانَ فَاحِشَۃً وَّمَقْتًا وَّسَآءَ سَبِیْلًا۔ (بنی اسرائیل:۳۲)

زنا کے قریب تک نہ جاؤ۔ وہ بہت بڑی بے حیائی اور گناہ کا کام ہے اور بہت برا راستہ ہے۔

قرآن کریم کی ان دو عدد آیات مبارکہ سے ثابت ہوا کہ ''زنا'' شرک اور قتل ناحق کے بعد تیسرا بڑا گناہ ہے۔ بے حیائی اور بہت برا فعل ہے۔ لہٰذا ایسے فعل سے ہر شخص کو بچنا نہایت ضروری ہے۔ حضرات علماء کرام نے ''زنا'' کے جو نقصانات دینی اور دنیوی ذکر فرمائے وہ یہ ہیں۔ دنیوی طور پر ''زنا'' غربت دلاتا ہے۔ خواہ وہ مال میں کمی یا بے برکتی کی صورت میں ہو۔ اس سے بے عزتی اور آبروریزی ہوتی ہے۔ چاہے جلدی ہو یا بدیر رونما ہو اور اس سے از روئے حدیث پاک عمر میں بھی کمی واقع ہوتی ہے۔ اخروی نقصانات میں سے ایک اللہ تعالیٰ اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ملاء اعلیٰ کی ناراضگی دوسرا قیامت میں تمام انسانوں کی موجودگی میں ذلت اور رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ وہ یہ کہ جہنم کا عذاب جھیلنا پڑے گا۔ قرآن کریم اور احادیث مقدسہ سے زنا کے نقصانات دنیوی اور دینی سے معلوم ہوا کہ یہ اتنا بڑا گناہ ہے جس سے دنیا تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

زنا کا لغوی معنی: کسی چیز پر چڑھنا ہے۔
زنا کا شرعی معنی: کسی ایسے مشتہیٰ فرج میں حشفہ کو غائب کرنا یا داخل کرنا کہ جس کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو۔
(تاج العروس ج ۱۰ ص ۱۹۵ مطبوعہ مصر)

الزنا وطی المرأة من غير عقد شرعيا.
(مفردات امام راغب ص ۲۱۴ الزاء مع النون)

عقد شرعی کے بغیر کسی عورت سے وطی کرنا "زنا" ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک زنا کی تعریف

اما الزنا فهو اسم للوطى الحرام فى قبل المرأة الحية فى حالة الاختيار فى دار العدل ممن التزم احكام الاسلام العارى عن حقيقة الملك وعن شبهته وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته وعن شبه الاشتباه فى موضع الاشتباه فى الملك والنكاح جميعا.
(البدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۳ کتاب الحدود، مطبوعہ بیروت)

"زنا" ایسی حرام وطی کا نام ہے جو ایسے شخص سے دار العدل میں اپنے اختیار سے ہو، جس پر احکام شرعی کا التزام ہو چکا ہو اور وطی ایسی عورت سے ہو جو زندہ ہو اور اس کے قبل یعنی اندام نہانی میں ہو۔ لیکن شرط یہ ہے کہ عورت کا اندام نہانی نہ تو اس شخص کی ملک میں اور نہ اس میں ملکیت کا شبہ ہو۔ نہ حق ملک نہ حقیقۃً نکاح اور شبہ نکاح ہو۔ نہ نکاح اور حق ملک کے موضع اشتباہ کا شبہ ہو۔

نوٹ: علامہ کاسانی صاحب البدائع نے زنا کی مذکورہ تعریف میں جو قیود و شرائط ذکر کی ہیں۔ وہ تقریباً تیرہ (۱۳) بنتی ہیں۔ ان کی بقدر ضرورت وضاحت ملاحظہ فرمایئے۔

(۱، ۲) وطی حرام

کسی عاقل بالغ (مکلف) نے اجنبی، مشتہاۃ عورت سے وطی کی ہو تو اسے حرام کہا جائے گا۔ لہٰذا اگر وطی بچہ یا مجنون سے وقوع پذیر ہوتی ہے تو اس پر وطی حرام کا حکم نہیں لگے گا کیونکہ حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق (۱) بچے سے جوان ہونے تک (۲) سوئے ہوئے سے بیدار ہونے تک اور (۳) مجنون سے افاقہ ہونے تک تکلیف کا قلم اٹھا لیا گیا ہے۔ یہ حدیث پاک "ترمذی" ص ۲۲۴ میں مطبوعہ نور محمد کراچی اور "ابوداؤد" ج ۲ ص ۲۴۸ مطبوعہ مجتبائی میں موجود ہے۔

(۳) قبل

یعنی عورت کی شرمگاہ۔ اس شرط کے پیش نظر اگر کوئی شخص عورت یا مرد کی دبر میں یا سرین میں یا کسی اور جگہ وطی کرتا ہے تو یہ وطی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک زنا شمار نہ ہوگی۔ لیکن صاحبین، فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ عورت کی دبر میں وطی کو بھی شامل زنا کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دبر میں وطی کو "لواطت" کہتے ہیں۔ (زنا نہیں) اور اس کی حد میں بھی صحابہ کرام کا اختلاف تھا۔ اگر یہ متفق علیہ زنا ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ دوسری دلیل یہ کہ زنا اس وجہ سے حرام ہوا کہ اس سے نسب مشتبہ ہوتا ہے یا بچہ ضائع ہوتا ہے۔ لواطت میں یہ دونوں باتیں نہیں صرف نطفہ کا ضیاع ہے۔ جس طرح عزل میں ہوتا ہے۔ اس لئے "لواطت" زنا میں داخل نہیں۔

(۴) عورت

اس قید کی وجہ سے جانوروں کے ساتھ بدفعلی "زنا" نہیں کہلائے گی کیونکہ ایک تو یہ نادر الوقوع ہے دوسرا طبع سلیم اس سے نفرت

کرتی ہے۔

(۵) زندہ

لہٰذا مردہ عورت کے ساتھ وطی کرنا ''زنا'' نہیں کہلائے گا۔

(۶) مشتہاۃ

یعنی عورت ایسی ہو کہ جس کے ساتھ وطی کرنے سے شہوت آتی ہو۔ لہٰذا اتنی چھوٹی لڑکی جس پر شہوت نہ آتی ہو وطی کرنا ''زنا'' نہیں کہلائے گا۔

(۷) حالت اختیار

یعنی زنا کرنے والا اپنے اختیار کو بروئے کار لا کر وطی کرنے والا ہو۔ یونہی وجوب حد کے لئے عورت کا مختار ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لئے جس پر جبر کیا گیا اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ حافظ ہیثمی نے متعدد اسانید کے ساتھ روایت درج کی ہے۔

حضرت عقبہ بن عامر، حضرت عمران بن حصین، حضرت ثوبان، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: میری امت سے خطا اور نسیان اور جس کام پر جبر کیا گیا ہو اٹھا لیا گیا ہے۔ یعنی اس سے گناہ کو اٹھا لیا گیا ہے۔ (مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۵۰ باب فی الناسی والکرہ)

جبر کی صورت میں اگر مجبور مرد کو کیا گیا اور اس سے جبراً کسی عورت نے وطی کرائی تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی اور محققین مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسی حالت میں مرد پر نہ تعزیر اور نہ حد کچھ بھی واجب نہیں۔ فقہائے حنابلہ کے نزدیک اس پر حد لگے گی کیونکہ آلہ کا انتشار اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل اکراہ کے زمرہ میں نہیں آتا بلکہ وہ اپنے اختیار سے وطی کر رہا ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مرد پر اس صورت میں حد واجب نہیں۔ رہا آلہ کا انتشار تو یہ اس کے مرد ہونے کی دلیل ہے نہ کہ صاحب اختیار ہونے کی۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی نظریہ ہے۔

(۸) دار العدل

یعنی دار الاسلام۔ یہ اس لئے کہ دار الکفر یا دار الحرب میں قاضی مسلمان کو حد جاری کرنے کی قدرت نہیں ہوتی۔ مطلب یہ کہ اگر کوئی مسلمان شخص دار الکفر میں زنا کرتا ہے تو اگرچہ اس کی حد سو کوڑے یا رجم ہے۔ لیکن دار الاسلام کا قاضی دار الکفر کے اس زانی پر حد جاری کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ لہٰذا اس پر حد جاری نہ ہوگی لیکن گناہ اور فعل ناجائز ہونا لازماً ہے جیسا کہ دار الکفر میں چوری کرنے والے کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے لیکن گنہگار ضرور ہوگا۔

(۹) اسلامی احکام کا التزام

اس قید کی وجہ سے صابی خارج ہو گئے کیونکہ انہوں نے احکام اسلامیہ کا التزام نہیں کیا۔ لہٰذا مسلمان اور ذمی اگر زنا کا ارتکاب کرتے ہیں تو ان پر حد واجب ہوگی کیونکہ انہوں نے اسلامی احکام کا التزام کیا ہے۔

(۱۰) حقیقت مِلک سے خالی ہونا

اگر کسی نے ایسی لونڈی سے وطی کی جو مشترکہ تھی۔ یعنی اس کی اور کسی دوسرے کی ملکیت تھی یا کسی نے ایسی لونڈی سے وطی کی جو اس کی محرم تھی۔ چونکہ یہ لونڈی اس وطی کرنے والے کی ملکیت میں تھی اس لئے یہ فعل زنا نہیں کہلائے گا اگرچہ جائز نہیں۔ لہٰذا ایسے شخص پر حد لاگو نہ ہوگی۔

(۱۱) حقیقت نکاح سے خالی ہونا

اگر خاوند اپنی بیوی سے حالت حیض ونفاس میں وطی کرتا ہے یا روزہ دار بیوی سے وطی کرتا ہے یا احرام باندھی ہوئی بیوی سے وطی کر لی یا ایلاء یا ظہار کے بعد وطی کر لی۔ یہ تمام صورتیں ناجائز وطی کہلائیں گی لیکن زنا نہیں۔ اس لئے ان صورتوں میں وطی کرنے والے پر حد زنا نہیں لگے گی۔

(۱۲) شبہ ملک سے خالی ہونا

جب ملکیت یا نکاح میں شبہ ہو تو اس صورت میں حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''ادرء والحدود بالشبھات حدود کو شبہات سے ساقط کر دو''۔ (ترمذی شریف ص۲۲۴ مطبوعہ کراچی) مثلاً اگر کسی شخص نے اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کر لی۔ اس پر حد نہیں ہوگی کیونکہ یہاں یہ شبہ موجود ہے کہ اس نے جس طرح بیٹے کے دوسرے مال کو اپنا سمجھا اسی طرح اس کی لونڈی کو بھی اپنی سمجھ کر وطی کی ہو۔ اس شبہ کی بنیاد وہ حدیث ہے جسے ابن ماجہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا مال بھی ہے اور اولاد بھی ہے اور میرا باپ میرا مال کھا جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا: انت ومالک لابیک تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملکیت ہے۔ (ابن ماجہ ص۱۶۵ مطبوعہ کراچی)

(۱۳) شبہ نکاح سے خالی ہونا

یعنی عقد نکاح میں شبہ نہ ہو۔ مثلاً کسی نے نکاح کیا لیکن گواہ نہ تھے یا نکاح متعہ کیا پھر وطی کر لی۔ یہ وطی اگرچہ ناجائز ہے لیکن زنا نہیں ہے۔ خواہ وطی کرنے والا مذکورہ نکاح کو خود ناجائز بھی سمجھتا ہو۔ کیونکہ اگرچہ نکاح متعہ منسوخ ہو جانے کی وجہ سے حرام ہو چکا۔ لیکن اس میں کچھ اختلافی روایات ملتی ہیں۔ جن کی وجہ سے اس میں شبہ آ گیا۔ یونہی کسی نے نسبی، رضاعی یا سسرالی رشتہ میں سے کسی محرم عورت سے نکاح کر کے وطی کر لی یا دو بہنوں کو جمع کر لیا یا کسی عورت سے اس کی عدت میں نکاح کر لیا پھر وطی کر لی۔ ان صورتوں میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وطی کرنے والے پر حد نہیں لگے گی کیونکہ یہاں شبہ موجود ہے کہ وطی کرنے والے نے نکاح کو وطی کے لئے مطلقاً حلال جان لیا ہو اور شبہ آ جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔

نوٹ: فقہاء ملکیہ، شوافع، حنابلہ اور صاحبین کہتے ہیں کہ جو وطی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو۔ اس کے کرنے والے پر حد ساقط نہیں ہوگی۔ ایسے نکاح کو نکاح باطل قرار دیں گے اور وطی کرنے والے کے شبہ کا ہرگز اعتبار نہیں کریں گے۔ ہاں جو وطی ابداً حرام نہ ہو۔ جیسا کہ بیوی کی بہن یا جس نکاح میں اختلاف ہو جیسا کہ ولی کے بغیر یا گواہوں کے بغیر نکاح ہوا۔ اس وطی سے حد لازم نہ آئے گی۔ جمہور فقہاء اور صاحبین کا قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی ایسی عورت سے وطی کرتا ہے جو اس پر ہمیشہ ہمیشہ حرام ہے یا اس کی تحریم پر سبھی متفق ہیں تو ایسی عورت سے نکاح کر کے وطی کرنے والے پر حد زنا لاگو ہوگی۔ اگر نکاح ابداً حرام نہیں یا اس کی حرمت مختلف فیہ ہے تو حد لازم نہ ہوگی۔ (بدائع الصنائع ج ۷، ص ۳۵ کتاب الحدود، رحمۃ الامہ ج ۲ ص ۱۳۶)

محصن کے رجم اور بکر کے جلد پر اتفاق ہے

محصن وہ جو شادی شدہ ہو اور شادی کے بعد اپنی بیوی سے وطی بھی کی ہو۔ اگر صرف شادی ہوئی اور وطی تک کی نوبت نہ آئی تو وہ محصن نہیں ہے۔ جب اپنی بیوی سے وطی کر لی، پھر کسی اجنبیہ سے وطی کرے گا، تو یہ زنا کہلائے گا اور محصن ہونے کی وجہ سے اس کی سزا رجم ہوگی۔ ایسے کہ رجم پر امت کا اتفاق ہے۔ ملاحظہ ہو:

ثیب آزاد شادی شدہ کو کہتے ہیں اور تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اس کی حد رجم ہے۔ صرف ایک فرقہ جو اہل ہوا سے

ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر زانی کی سزا کوڑے ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں جمہور رجم کا حکم دیتے ہیں کیونکہ رجم والی احادیث ثابت ہیں اور ان احادیث سے قرآن کریم کی آیت "الزانیة و الزانی" کو خاص کر دیتے ہیں (یعنی کوڑے کی سزا محصن کے علاوہ ہر زانی کی ہے۔) (بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۲۵ الباب الثانی فی الزنا)

احصان کیا ہے؟

احصان کا اصل معنی منع کرنا ہے۔ عورت، اسلام، پاک دامنی اور حریت و نکاح سے محصنہ ہوتی ہے۔ جوہری نے ثعلب سے نقل کیا ہے۔ ہر پاک دامن عورت محصنہ ہے' ہر شادی شدہ عورت محصنہ ہے' حاملہ بھی محصنہ ہے کیونکہ حمل نے اسے دخول سے منع کیا۔ مرد جب شادی شدہ ہو تو محصن ہے۔ "فاذا احصن فان اتین بفاحشة" کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: لونڈی کا احصان اس کا مسلمان ہونا ہے۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا: لونڈی کا احصان اس کا شادی شدہ ہونا ہے۔ دجاج سے "محصنین غیر مسافحین" کی تفسیر میں کہا۔ مرد کا احصان اس کا شادی شدہ ہونا ہے اور پاک دامن ہونا یعنی غیر زانی ہونا ہے اور فرج کا احصان زنا سے رکنا ہے اور "احصنت فرجھا" کا معنی پاک دامن رہنا ہے اور زنا سے باز رہنا ہے اور "والمحصنات من النساء" کا معنی شادی شدہ عورتیں ہیں۔ (تاج العروس ج ۹ ص ۱۷۹ مطبوعہ خیریہ مصر)

قال الله تعالی فاذا احصن ای تزوجن واحصن زوجن. واذا قیل المحصنات المزوجات تصورا ان زوجها هو الذی احصنها. والمحصنات بعد قوله حرمت للفتح لاغیر.

(مفردات امام راغب ص ۱۲۰ الجامع الصاد مطبوعہ مصر)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: انہوں نے نکاح کیا' وہ نکاحی گئیں۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ المحصنات کا معنی ہے المزوجات۔ اس بات کا تصور کرتے ہوئے کہ اس کے خاوند نے اسے محصنہ بنایا اور قرآن کریم میں المحصنات کا لفظ حرمت کے بعد آیا ہے۔ اس سے مراد شادی ہی ہے نہ کہ کوئی اور۔

قارئین کرام! صفت احصان کا حامل محصن یا محصنہ کے زانی ہونے کی صورت میں تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ اس کی حد رجم ہے۔ البتہ بعض ائمہ نے رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا بھی تجویز فرمائی ہے لیکن رجم کا انکار نہیں۔ اس کے منکر چند اہل ہوا ہیں جن کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ ''احصان'' کی کیا شرائط ہیں؟ یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

احصان کے بارے میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ وہ رجم کے لئے احصان کو شرط قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اس کی شرائط میں اختلاف کیا ہے۔ امام مالک نے فرمایا: بلوغ (بالغ ہونا) مسلمان ہونا، آزاد ہونا، عقد صحیح میں وطی ہونا اور ایسی حالت میں ہونا جب وطی ہونا صحیح کہلائے۔ جس وطی سے منع کیا گیا وہ حالت حیض و نفاس میں اور روزے رکھے ہوئے وطی کرنا ہے۔ جب کسی نے ان شرائط کے پائے جانے کی صورت میں وطی کی تو وہ شخص محصن ہو جائے گا اور ایسے زانی کی حد رجم ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے ان شرائط میں امام مالک رضی اللہ عنہ سے اختلاف کیا ہے۔ یعنی صرف ایک شرط میں جو امام مالک کے نزدیک ممنوع وطی تھی (حالت حیض اور روزے کی صورت میں)۔

شرط مذکور میں اختلاف کی وضاحت یوں ہوگی کہ ایک شخص نے روزہ دار عورت سے یا حیض والی سے شادی کی اور شادی کے بعد روزہ کی حالت یا حیض کی حالت میں وہ اپنی بیوی سے وطی کر لیتا ہے تو امام مالک کے نزدیک ایسی وطی چونکہ ناجائز اور حرام تھی اس لئے اس سے وطی کرنے والا ''محصن'' نہ ہوگا۔ اگر اسی شخص نے بعد میں کسی اور عورت سے زنا کر لیا تو اس مرد پر رجم کی حد امام مالک کے نزدیک نہیں لگے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک شخص مذکور وطی ممنوع کے ساتھ بھی محصن ہو جائے گا اور زنا کا ارتکاب کرنے کی صورت میں اس پر حد رجم نافذ ہوگی۔ امام مالک اسے کوڑوں کی سزا تجویز فرماتے ہیں۔ مزید وضاحت (شرائط مذکورہ کے

بارے میں) ابن قدامہ سے سنیئے:

احصان کی سات شرائط ہیں۔

(۱) خاوند نے بیوی کے قبل میں وطی کی ہو۔ اس شرط میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''الثیب بالثیب الجلدو الرجم یعنی شادی شدہ، شادی شدہ سے زنا کرے تو اس کی سزا کوڑے اور رجم ہوگی''۔ ثیب اور ثیبہ شادی شدہ مرد اور عورت کو کہتے ہیں۔ قبل میں وطی ہونے سے وطی کرنے والے کا شادی شدہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس کے علاوہ وطی ہونے سے بکارت (کنوارپن) سے نہیں نکلتی اور ثیبہ نہیں کہلاتی۔

(۲) مرد یا عورت نکاح میں ہوں کیونکہ نکاح کو احصان کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: والمحصنات من النساء الایۃ (پ۵ آیت ۱) شادی شدہ عورتیں۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وطی بالشبہ سے کوئی شخص محصن نہیں ہوتا اور نہ ہی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے محصن ہوتا ہے۔

(۳) نکاح صحیح ہو۔ یہ شرط اکثر اہل علم کے نزدیک ہے۔ قتادہ، عطاء، امام مالک، امام شافعی اور فقہاء احناف کا یہی قول ہے۔ البتہ ابوثور کا کہنا ہے کہ نکاح فاسد سے بھی احصان ثابت ہو جاتا ہے۔ لیث اور اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے۔ (یعنی گواہوں کے بغیر نکاح کرلیا اور وطی بھی ہوگئی تو یہ نکاح فاسد ہے اس لئے اس کے ساتھ وطی کرنے والا محصن نہ ہوگا۔

(٤) حریت۔ ابوثور کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک آزاد ہونا احصان کے لئے شرط ہے۔ لہٰذا غلام یا لونڈی ''محصن'' نہیں۔ جمہور کی دلیل یہ آیت ہے: ''فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ماعلی المحصنات من العذاب اگر لونڈیاں زنا کریں، تو انہیں آزاد عورتوں سے نصف سزا ہوگی''۔ (النساء: ۲۵) آیت مذکورہ میں لونڈیوں کو جب ''محصنات'' کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ لونڈی ''محصنہ'' نہیں کہلا سکتی۔

(۵) عقل۔

(٦) بلوغ۔ یعنی اگر بچہ نے بچپن کی حالت میں بدکاری کی یا مجنون نے حالت جنون میں زنا کیا پھر بچہ بالغ ہوگیا اور مجنون عقل والا ہوگیا تو ان پر حد زنا جاری نہ ہوگی۔

(۷) احصان کامل ہو۔ یعنی آزاد، عاقل، بالغ مرد آزاد، عاقلہ بالغہ عورت سے وطی کی تو احصان ثابت ہوگا۔ یہ شرط امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مرد یا عورت میں کسی ایک میں صفت احصان کامل پائی جائے تو احصان ثابت ہو جائے گا۔ البتہ اگر بچہ کسی بڑی عورت سے وطی کرتا ہے تو اس عورت کو محصنہ نہیں کہیں گے۔ امام شافعی کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اول ہم احناف کے مطابق اور دوم امام مالک کے مطابق ہے۔

(المغنی مع شرح کبیر ج ۱۰ ص ۱۲۲۔۱۲۵ شرائط الاحصان)

جو احصان رجم میں معتبر ہے۔ اس کی سات شرائط ہیں: (۱) عقل (۲) بلوغ (۳) حریت (٤) اسلام (۵) نکاح صحیح (٦) خاوند اور بیوی دونوں کا ان صفات سے متصف ہونا (۷) نکاح صحیح کے بعد خاوند کا بیوی سے وطی کرنا۔ بچہ، مجنون، غلام، کافر، نکاح فاسد، عدم وطی اور زوجین کا مذکورہ صفات پر نہ ہونے سے احصان ثابت نہ ہوگا۔ کسی نے اپنی بیوی سے وطی کی اور وہ بچی تھی یا مجنونہ تھی یا لونڈی یا کتابیہ تھی۔ پھر اس کے بعد وہ جوان ہوگئی۔ جنون جاتا رہا، آزاد کر دی گئی اور مسلمان ہوگئی تو محصن نہیں ہوں گی۔ ہاں اگر اس کے بعد دوسری مرتبہ وطی ہوئی۔ (یعنی مذکورہ عوارض ختم ہونے کے بعد) تو احصان ثابت ہو جائے گا۔ اگر دوسری مرتبہ دخول سے قبل مذکورہ عورتوں میں سے کسی نے زنا کیا، تو رجم کی سزا نہیں دی جائے گی۔ تمام صفات رجم پائی جائیں، پھر زنا کا ارتکاب کرے، تو حد

رجم لگائی جائے گی۔ (البدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۷۔۳۸ فصل واما الاحصان، مطبوعہ بیروت)

رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا میں اختلاف ہے

احناف کا مسلک و مؤقف یہ ہے کہ رجم والے مرد یا عورت کو رجم کرنے سے قبل کوڑوں کی سزا دینا بے معنی و بے مقصد ہے۔
لیکن بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کا ارتکاب کرے، تو پہلے سو کوڑے اور پھر سنگسار کیا جائے گا
لیکن جمہور فقہاء کا مسلک یہ نہیں بلکہ وہ احناف والا مسلک ہی رکھتے ہیں۔ اس کی تائید میں بکثرت احادیث موجود ہیں۔ جن میں سے
چند ذکر کی جاتی ہیں۔

رجم کے ساتھ کوڑے نہ مارنے پر دلالت کرنے والی چند احادیث و آثار

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جس پر رجم واجب ہو کیا رجم سے قبل اسے سو (۱۰۰) کوڑے بھی لگائے جانے ضروری ہیں؟ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ رجم والے کو کوڑوں کی سزا نہیں دی جائے گی۔ حسن بصری، اسحاق، احمد اور داؤد کہتے ہیں کہ شادی شدہ جب زنا کرے تو رجم سے پہلے اسے کوڑے لگانے چاہئیں۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جناب ماعز رضی اللہ عنہ کو صرف رجم کی سزا دلوائی۔ اسی طرح قبیلہ جہنیہ کی ایک عورت کو بھی صرف رجم کی سزا دلوائی۔ یہودیوں کو بھی رجم کی سزا اور عامر کی بیوی جس کا تعلق قبیلہ ازدیہ سے تھا اسے بھی رجم ہی کی سزا سنائی۔ ان تمام کے رجم کا ذکر صحاح میں موجود ہے۔ کسی ایک روایت میں یہ مذکور نہیں کہ آپ نے مرجونین میں سے کسی کو رجم سے قبل سو کوڑے لگانے کا حکم دیا ہو۔ اگر ''رجم'' کو معنوی اعتبار سے بھی دیکھا جائے، تو کوڑوں کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ بڑی سزا چھوٹی سزا کو اپنے اندر لئے ہوئے ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ ''حد'' اس لئے لگائی جاتی ہے تاکہ زجر و توبیخ حاصل ہو، جسم پر کوڑے برسانے کی زجر میں کوئی تاثیر نہیں۔

(بدایۃ المجتہد، ج ۲ ص ۳۳۵ الباب الثانی فی الانصاف الزناۃ)

فصل ثانی اس بحث میں کہ پہلے کوڑے لگائے جائیں پھر رجم کیا جائے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت میں آپ کا یہ فعل منقول ہے۔ آپ کی موافقت کرنے والوں میں ابن عباس، ابی بن کعب اور ابوذر غفاری ہیں۔ عبدالعزیز نے اسے دونوں سے ذکر کیا اور اس کو پسند کیا۔ یہی قول حسن، اسحاق، داؤد اور ابن منذر کا ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ کہ ایسے شخص کو صرف رجم کیا جائے (کوڑے نہ لگائے جائیں) یہ روایت حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ ان دونوں نے رجم کیا لیکن کوڑے نہ مارے۔ عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ جب دو حدیثیں جمع ہو جائیں ایسی کہ ان کا تعلق اللہ کے حقوق سے ہو اور ان میں سے ایک قتل کرنے کے حکم پر مشتمل ہو تو قتل کی حد دوسری حد کو اپنے گھیرے میں لے لے گی۔ یہی قول نخعی، زہری، اوزاعی، مالک، شافعی، ابوثور اور احناف کا ہے۔ اسی کو ابو اسحاق جوزجانی اور ابوبکر الاثرم نے پسند کیا ہے۔ ان دونوں نے اپنی اپنی سنن میں اس کی تائید کی کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ماعز کو رجم کیا اور کوڑے نہ مارے۔ غامدیہ کو رجم کیا اور کوڑے نہ مارے۔ انیس کو فرمایا اے انیس! اس عورت کے پاس صبح سویرے پہنچ۔ اسے پوچھنا: اگر وہ زنا کا اقرار کر لے تو اسے رجم کی سزا دینا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ آپ نے انیس کو کوڑوں کا حکم نہ دیا۔ آپ کا یہ فیصلہ آخری فیصلہ ہے لہٰذا اس کا دوسرے فیصلہ جات سے مقدم کرنا واجب ہے۔ اثرم نے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ کو سنا۔ وہ ابن عبادہ کی حدیث کے متعلق فرما رہے تھے۔ پہلے پہل یہی حد نازل ہوئی تھی (جس میں رجم کے ساتھ کوڑوں کا بھی ذکر ہے) اور حدیث ماعز اس کے بعد کی ہے کہ حضور ﷺ نے اسے رجم کیا' کوڑے نہ لگوائے۔ عمر فاروق نے بھی صرف رجم کی سزا دی' کوڑے نہ لگوائے۔ اسمٰعیل بن سعید نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی نقل کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رجم ایسی حد ہے کہ جس میں

قتل کر دینا موجود ہوتا ہے اور قتل کرنے کے ساتھ کوڑے مارنے کی حد کو اکٹھا کرنے کی کوئی گنجائش نہیں' جیسا کہ کوئی مرتد ہو جائے کیونکہ جب مختلف حدود جمع ہو جائیں۔ جن میں سے ایک حد قتل بھی ہو، وہاں قتل والی حد کو نافذ کیا جائے گا، بقیہ کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۲۱۔۱۲۲ حدیث ۷۱۳۵ مطبوعہ دارالفکر بیروت لبنان)

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال اذا اجتمعت علی الرجل الحدود فیه القتل ورء ت الحدود واخذ بالقتل واذا اجتمعت الحدود قد قتل قتل ودفع ماسوا ذالک لان القتل قد احاط بذالک کله. قال محمد وهذا کله قول ابی حنیفة وقولنا الا حد القذف فانه من حقوق الناس فیضرب حد القذف ثم یقتل فانما الذی یدرء عنه الحدود التی لله تعالی.

(کتاب الآثار ص ۱۳۳ باب الحدود اذا اجتمعت فیہ القتل ،مطبوعہ دار القرآن کراچی)

ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے وہ جناب ابراہیم سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ جب مختلف حدود جمع ہو جائیں۔ جن میں ایک قتل کرنا بھی ہو، تو قتل پر عمل کیا جائے اور بقیہ کو چھوڑ دیا جائے اور جب مختلف حدود جمع ہو جائیں، جن میں اسے قتل کیا جانا بھی واجب ہو تو اسے قتل ہی کیا جائے بقیہ حدود کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ قتل کرنے نے بقیہ تمام حدود کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ امام محمد کہتے ہیں یہ تمام امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور ہمارا بھی یہی قول ہے لیکن حد قذف میں ایسا نہ ہو گا کیونکہ یہ لوگوں کے حقوق میں سے ہے۔ لہٰذا پہلے ایسے شخص کو حد قذف لگائی جائے گی پھر قتل کیا جائے گا۔ قتل اپنے سوا دوسری حدود کو صرف اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بھی اپنی لپیٹ میں لیتا ہے۔

ماعز والی حدیث میں رجم ہے' جلد کا ذکر نہیں۔ حتیٰ کہ اصولیوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ کتاب اللہ کی تخصیص سنت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ماعز کو رجم کیا' کوڑے نہ لگوائے حالانکہ آیت جلد شادی شدہ کو بھی شامل ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا ایک عمل شریف (کہ جن میں کوڑے اور رجم دونوں کا ذکر ہے) تو ان کے دو جواب ہیں۔ (۱) ان میں سے ایک منسوخ ہے جسے حازمی نے اپنی کتاب میں کہا (۲) حضرت ماعز کی حدیث ان صحابہ نے ذکر کی ہے، جو حضور ﷺ کی آخری زندگی میں ایمان لائے۔ جیسے سہل ابن سعد اور ابن عباس اور کچھ وہ لوگ کہ جن کا اسلام مؤخر ہے اور حدیث عبادہ بن صامت پہلے زمانہ کی حدیث ہے۔ دونوں کے زمانہ میں کافی فرق ہے۔

(نصب الرایہ ج ۳ ص ۲۲۹ کتاب الحدود الحدیث العشرون)

عن الزهری ان ابابکر وعمر رضی الله عنه رجما ولم یجلدا وبه الی وکیع . هو عبد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ابن عمر رجم ولم یجلده وبه الی وکیع حدثنا ثوری عن مغیرة عن ابراهیم نخعی قال یرجم ولا یجلدا وعن عبد الرزاق عن معمر عن الزهری انه کان ینکرا لجلد مع الرجم وبه یقول الاوزاعی وسفیان الثوری وابو حنیفة ومالک وشافعی وابو ثور واحمد بن حنبل واصحابه.

جناب زہری سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما دونوں رجم کی سزا دیا کرتے تھے' کوڑوں کے ساتھ نہیں۔ اسی اسناد سے وکیع سے بھی مروی ہے۔ ہمیں عبداللہ بن عمر نے جناب نافع وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رجم کیا اور کوڑے ساتھ نہ لگائے۔ اسی اسناد کے ساتھ وکیع سے بھی مروی ہے۔ ہمیں ثوری نے مغیرہ سے وہ ابراہیم نخعی سے بیان کرتے ہیں کہ رجم کیا جائے گا اور کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ عبدالرزاق نے جناب معمر سے وہ زہری سے بیان کرتے ہیں کہ جناب زہری رجم کے ساتھ کوڑے لگانے کا انکار کرتے تھے۔ یہی قول اوزاعی،

(المحلی ابن حزم ج ۱۱ ص ۳۳۳) سفیان ثوری، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، ابوثور اور احمد بن حنبل کا ہے۔

نوٹ: ابن حزم کی ان روایات کو ''اعلاء السنن'' میں لکھنے کے بعد کہا گیا۔ ''سندہ صحیح ان کی سند صحیح ہے''۔

شادی شدہ زانی کے رجم کرنے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ جیسا کہ آپ حوالہ جات میں پڑھ چکے ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ رجم سے پہلے کوڑے بھی لگائے جائیں یا نہیں؟ کیونکہ قرآن کریم میں ہے: ''زانی مرد اور عورت دونوں کو سو سو کوڑے لگائیں جائیں''۔ یہ حکم عام زانی کے لئے ہے۔ خواہ وہ شادی شدہ ہو یا کنوارہ۔ لہٰذا ہر زانی کو سو کوڑے لگانے کا حکم قرآن کریم میں آیا ہے اس لئے رجم اپنی جگہ لیکن کوڑے بھی ضرور لگائے جانے چاہئیں۔ لیکن حدیث پاک میں شادی شدہ زانی کو رجم کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا کوڑے قرآن کریم کے حکم سے اور شادی شدہ کو پھر رجم حدیث پاک کے حکم سے کیا جائے گا۔ اس مسلک کے مقابلہ میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کو صرف رجم ہی کیا جائے گا کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ آیت کریمہ کے عموم کا جواب یہ حضرات یوں دیتے ہیں کہ آیت کے عموم کی مخصص وہ حدیث صحیح ہے جس میں صرف رجم کا ذکر ہے اور اس پر خود حضور ﷺ، ابوبکر، عمر رضی اللہ عنہما نے عمل کیا۔ یعنی رجم کے ساتھ کوڑے نہیں لگائے۔ تو معلوم ہوا کہ جمہور کا مسلک واضح اور حق ہے اور یہی احناف کا بھی مسلک ہے۔ ائمہ اربعہ بھی یہی مسلک رکھتے ہیں۔ مختصر یہ کہ شادی شدہ زانی کو صرف رجم کیا جائے گا۔ کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے لگانے پر سب کا اتفاق ہے لیکن شہر بدری میں اختلاف ہے

غیر شادی شدہ زانی کے بارے میں بعض احادیث میں مذکور ہے کہ اسے سو کوڑے لگانے کے علاوہ ایک سال تک کے لئے شہر بدر بھی کیا جائے۔ چنانچہ ''صحیح مسلم'' میں ہے:

عن عبادة بن صامت قال قال رسول الله ﷺ خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة والثيب بالثيب جلد مائة ورجم.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۶۵ باب حد الزانی مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مجھ سے حکم خداوندی سیکھ لو۔ مجھ سے حکم خداوندی سیکھ لو۔ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے بدکاری کے بارے میں حکم عطا فرما دیا ہے۔ جب کنوارہ مرد، کنواری عورت سے زنا کرے، تو ان کو سو کوڑے اور ایک سال کی شہر بدری کا حکم ہے اور شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کا ارتکاب کرے تو اسے سو کوڑے اور رجم (سنگساری) کی سزا ہے۔

قارئین کرام! اس حدیث پاک میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کے لئے دو دو سزاؤں کا حکم ہے۔ شادی شدہ کے لئے سنگساری کے ساتھ سو کوڑے مارنے کا حکم ہے۔ اس کے بارے میں وضاحت اور تفصیل گزشتہ اوراق میں گزر چکی ہے۔ غیر شادی شدہ کے لئے سو کوڑوں اور ایک سال کی شہر بدری کا حکم ہے۔ تو جس طرح شادی شدہ کی سنگساری پر اتفاق ہوتے ہوئے اس کو سو کوڑے مارنے میں اختلاف ہے۔ اسی طرح غیر شادی شدہ کو سو کوڑے لگانے میں تو سبھی ائمہ متفق ہیں' ایک سال کی شہر بدری میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں احناف کے نزدیک صرف کوڑوں کی سزا ہوگی اور جلاوطنی یا شہر بدری حد زنا میں شامل نہیں۔ اس کے ثبوت کے لئے درج ذیل حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

غیر شادی شدہ کو صرف کوڑے لگانے کا حکم اور اس کا ثبوت

وقال ابوحنيفة ومحمد بن الحسن لايجب التغريب لان عليا رضي الله تعالى عنه قال حسبهما من الفتنة ان ينفى.

(المغنی ج ۱۰ص ۱۳۰ حد الزنا مسئلہ ۷۱۴۴)

امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن حسن نے کہا کہ غیر شادی شدہ زانی کے لئے ایک سال کی شہر بدری واجب نہیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان دونوں کو شہر بدر کرنا ان کو فتنہ میں ڈالنے کے لئے کافی ہے۔

عن سهل بن سعد عن النبی ﷺ ان رجلا اتاه فاقر عنده انه زنى بامرأة سماها فبعث رسول الله ﷺ الى المرأة فسالها عن ذالک فانكرت ان تكون زنت فجلده الحد وتركها.

(ابوداؤد ج ۲ص ۲۵۷ باب اذا اقر الرجل بالزنا ،مطبوعہ منشی نول کشور ہند)

جناب سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شخص حاضر ہوا اور زنا کا اقرار کیا۔ اس عورت کا نام بھی اس نے بتایا جس سے زنا کا ارتکاب کیا پھر حضور ﷺ نے ایک آدمی کو اس عورت کے پاس بھیجا۔ اس نے اس عورت سے اس بارے میں پوچھا۔ چنانچہ اس نے زنا سے انکار کر دیا پھر حضور ﷺ نے عورت کو تو چھوڑ دیا اور مرد کو کوڑے لگوائے۔

عن ابن عباس ان رجلا من بكر بن ليث اتى النبی ﷺ فاقر انه زنى بامرأة اربع مرات فجلده مائة وكان بكرا ثم ساله البينة على المرأة فقالت كذب والله يا رسول الله فجلده جد الفرية ثمانيا.

(ابوداؤد ج ۲ص ۲۲۵۷ مطبوعہ منشی نول کشور ہند)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی کہ ایک مرد بکر بن لیث کے قبیلہ سے حضور ﷺ کے پاس آیا اور اس نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ اس نے ایک عورت سے زنا کیا ہے آپ نے اسے سو کوڑے مارنے کا حکم دیا' وہ غیر شادی شدہ تھا۔ پھر اس سے عورت کے خلاف گواہ طلب کئے۔ عورت نے کہا: خدا کی قسم! یارسول اللہ! اس نے جھوٹ کہا۔ پھر آپ نے اسے قذف کے اسی (۸۰) کوڑے مروائے۔

عن ابی هريرة وزيد بن خالد رضی الله عنهما قال سئل النبی ﷺ عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير.

(صحیح بخاری ج ۲ص ۱۰۱۱ باب اذا زنت الامۃ ،مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما دونوں بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے لونڈی کے زنا کے بارے میں پوچھا، جو ابھی کنواری ہو۔ آپ نے فرمایا: جب وہ زنا کرے اسے سو کوڑے لگاؤ۔ اگر دوبارہ زنا کرے تو پھر دوسری مرتبہ بھی کوڑے لگاؤ۔ پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ۔ اگر پھر زنا کا ارتکاب کرے تو اسے بیچ ڈالو خواہ رسی کے ایک ٹکڑے کے عوض بکے۔

نوٹ: یہ حدیث ''صحیح مسلم'' ج ۲ص ۷۰۔۱ مطبوعہ نور محمد کراچی اور ''مسند حمیدی'' ج ۲ص ۳۵۵ مطبوعہ بیروت لبنان میں بھی مذکور ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ احادیث میں غیر شادی شدہ زانی کے لئے صرف سو کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے۔ اس کے ساتھ ایک سال کی شہر بدری کا کسی ایک میں بھی ذکر نہیں۔ اگر سال بھر کی شہر بدری حد زنا میں داخل ہوتی تو اس کا ذکر سو کوڑوں کے ساتھ لازماً ہوتا۔ لہٰذا

معلوم ہوا کہ غیر شادی شدہ زانی کی سزا صرف سو کوڑے لگانا ہے۔ چونکہ بعض احادیث میں سال بھر کی شہر بدری کا ذکر بھی آیا ہے۔ اس لئے احناف کا مسلک یہ ہے کہ سو کوڑے تو بطور حد لگانے لازم ہیں اور شہر بدری کا معاملہ قاضی کی صوابدید پر ہے۔ اگر وہ یہ سمجھے کہ کوڑوں کے ساتھ شہر بدری مفید ہے تو ٹھیک ورنہ کوڑوں پر ہی اکتفا کرے۔

غیر شادی شدہ کو صرف کوڑے لگانے کے اثبات پر آثار صحابہ اور اقوال تابعین کرام

عن ابن جريج عن عبد الله بن عمر ان ابابكر بن امية بن خلف غرب في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل قال فتنصر فقال عمر لا اغرب مسلما بعده ابدا وعن ابراهيم ان عليا قال حسبهم من الفتنة ان ينفروا.

(مصنف عبد الرزاق ج ۷ ص ۳۱۴ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت حدیث ۱۳۳۲۰ باب النفی)

عبد اللہ بن عمر سے ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ ابوبکر بن امیہ بن خلف کو شراب پینے کے جرم میں خیبر کی طرف شہر بدر کر دیا گیا۔ وہ ہرقل کے پاس چلا گیا اور نصرانی ہو گیا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں آئندہ کسی کو شہر بدر نہیں کروں گا اور ابراہیم سے مروی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان کے لئے یہی فتنہ کافی ہے کہ انہیں شہر بدر کر دیا جائے (یعنی شہر بدر کرنے سے وہاں کے باشندوں کے لئے فتنہ کا سبب بننے میں کافی ہے)۔

عن ابراهيم قال كفى بالنفي الفتنة قال محمد وقلت لابي حنيفة اما يعني ابراهيم بقوله كفى بالنفي فتنة اى لا ينفى قال نعم قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ناخذ بقول علي رضي الله عنه.

(کتاب الآثار ص ۱۳۴ باب البکر یفجر بالبکر مطبوعہ دار القرآن کراچی)

جناب ابراہیم نخعی فرماتے ہیں: کہ شہر بدر کرنا فتنہ کے لئے کافی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ علیہ سے جناب ابراہیم کے اس قول کے بارے میں پوچھا کہ کیا اس کا مطلب یہ نہیں کہ شہر بدر نہیں کرنا چاہیے؟ امام ابوحنیفہ نے فرمایا: ہاں یہی مطلب ہے۔ امام محمد کہتے ہیں یہ امام ابوحنیفہ اور ہمارا قول ہے۔ ہم علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ سے حکم شرع سیکھ لو مجھ سے حکم شرع سیکھ لو۔ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کا مسئلہ حل فرما دیا ہے۔ یہ کوڑے لگانے سے پہلے کا حکم ہے۔ کیونکہ اگر یہ آیت اس حکم کے نازل ہونے سے پہلے نازل ہوتی تو زانیوں کے لئے یہ سبیل اس آیت سے ماخوذ ہوتی۔ جبکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سبیل کے سلسلہ میں آپ پر کوئی وحی خفی نازل ہوئی تھی۔ کیونکہ اگر قرآن کی کوئی آیت نازل ہوتی تو اس کا حوالہ دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت میں زانیوں کو کوڑے مارنے کا حکم نازل ہوا ہے وہ اس کے بعد کا واقع ہے اور اس میں شہر بدر کرنے کا حکم نہیں ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ یہ آیت شہر بدر کرنے کے اس حکم کے لئے ناسخ ہو۔ جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔ (علامہ جصاص لکھتے ہیں) شہر بدر کرنے کے تعزیر ہونے اور حد نہ ہونے کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ حد کی مقدار اور انتہا معلوم و متعین ہوتی ہے اسی لئے اس کو حد کہتے ہیں۔ کیونکہ اس مقدار پر زیادتی اور اس سے کمی جائز نہیں ہوتی اور جب نبی کریم ﷺ نے نہ شہر بدر کرنے کی جگہ کا ذکر فرمایا اور نہ بعد و مسافت کا ذکر فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ حد نہیں بلکہ معاملہ تعزیر کی طرح کا ہے جو امام کی رائے پر موقوف ہے۔ اگر یہ حد ہوتا، تو نبی کریم ﷺ معین فرماتے کہ اتنی مسافت پر اس کو شہر بدر کرنا جس طرح آپ نے وقت کی تحدید کی ہے، جگہ کی بھی تحدید کرتے۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۵۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان، زیر آیت الزانیۃ والزانی)

ان آثار واقوال ائمہ وصحابہ سے معلوم ہوا کہ شہر بدری حد زنا میں داخل نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے شہر بدری کی سزا دینے پر جب ایک شرابی شخص نصرانی ہو گیا تو آپ نے شہر بدری کی سزا کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے کا اعلان فرمایا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔ اگر شہر بدری حکم خداوندی ہوتا اور حد زنا میں شامل ہوتا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کبھی بھی اس کے خلاف کا فیصلہ نہ فرماتے۔ شہر بدری میں ایک طرح سے اس شہر کے لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرنا بھی نظر آتا ہے کہ یہ زانی شخص وہاں جا کر بھی اگر اپنی حرکتوں سے باز نہ آیا اور وہاں کی عورتوں کو اپنی خواہش کا نشانہ بنایا اور مردوں کو اپنا ہم نوا بنانے کی کوشش کی تو یہ بات ان لوگوں کے اندر بہت بڑے فتنہ کا باعث بن جائے گی۔ اسی لئے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور جناب ابراہیم نخعی نے شہر بدری کو ''فتنے کے لئے کافی ہونا'' قرار دیا ہے۔ اس لئے ابوبکر جصاص نے جیسا کہ کہا کہ احناف کے نزدیک شہر بدری قاضی کی مرضی پر منحصر ہے اور یہ تعزیر میں داخل ہے' حد میں شامل نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

حدِ رجم (سنگساری) پر اعتراضات اور ان کے جوابات

اعتراض اول: قرآن کریم میں بلاتخصیص زانی کی سزا کوڑے لگانا مذکور ہے۔ زانی خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ سنگساری کی حد شادی شدہ زانی کے لئے جن روایات واحادیث میں مذکور ہے وہ خبر واحد کے درجہ میں ہیں اور خبر واحد سے قرآن کریم کے حکم کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا؟

نوٹ: یہ اعتراض بعض خوارج اور ان لوگوں کی طرف سے ہے جو اپنے آپ کو ''اہل قرآن'' کہلاتے ہیں اور بزعم خود وہ سنت رسول کو ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔

جواب: منکرین سنت اور خوارج کا یہ کہنا کہ رجم کا قرآن میں ذکر نہیں' یہ باطل اور مردود ہے۔ رجم کا حکم اگرچہ صراحتاً قرآن کریم میں موجود نہیں' لیکن اشارتاً موجود ہے اور اشارۃ النص سے بھی احکام ثابت ہونے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ دوسرا یہ کہنا کہ رجم کا ذکر اخبار آحاد میں ہے۔ یہ بھی غلط اور باطل ہے کیونکہ رجم کا ذکر جن احادیث میں آیا ہے۔ وہ متواتر المعنی احادیث ہیں۔ اب ہم رجم کا ثبوت، قرآن کریم میں سے ہونا ثابت کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اس کی تفاسیر بھی ملاحظہ فرمائیں۔

رجم کا ثبوت قرآن کریم سے

وکیف یحکمونک وعندھم التوراۃ فیھا حکم اللہ. (المائدہ:۴۳)

وہ آپ کو کیونکر منصف اور حاکم بنائیں گے حالانکہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود ہے؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں (بحوالہ سنن ابی داؤد) کہ حضور ﷺ کی خدمت میں یہود مرد وعورت کا مقدمہ پیش کیا گیا جنہوں نے زنا کیا تھا' آپ نے فرمایا: تم اپنے دو بڑے عالم لاؤ' چنانچہ وہ صوریہ کے دو بیٹوں کو لے آئے' آپ نے دونوں سے حلفاً پوچھا کہ تم بتاؤ تورات میں زانیوں کے بارے میں کیا حکم موجود ہے؟ انہوں نے کہا کہ توراۃ میں یہ مذکور ہے کہ جب چار آدمی زنا کی گواہی دیں کہ انہوں نے زانی مرد اور عورت کو یوں دیکھا۔ جس طرح سرمہ دانی میں سلائی ڈالی جاتی ہے تو ان کو سنگسار کر دیا جائے۔ آپ نے فرمایا: پھر تم ان دونوں کو کیوں رجم نہیں کرتے؟ انہوں نے کہا: کہ ہماری حکومت (شریعت) ختم ہو گئی' ہم قتل کرنا پسند کرتے ہیں' حضور ﷺ نے گواہوں کو بلوایا۔ چار آدمیوں نے آ کر گواہی دی کہ انہوں نے انہیں اس طرح دیکھا جس طرح سلائی سرمہ دانی میں ہوتی ہے' اس پر حضور ﷺ نے انہیں رجم کرنے کا حکم دیا۔ (ابن کثیر لکھتے ہیں)

فھذہ الاحادیث دالۃ علی ان رسول اللہ یہ احادیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ

ﷺ حکم لموافقة التوراة وليس هذا من باب الاكرام لهم مايعتقدون صحتهم لانهم مامورون باتباع الشرع المحمدى لامحالة لكن هذا بوحى خاص من الله تعالى اليه بذالك فسؤاله ذالك ليقررهم على مابايديهم مما تواطؤا على كتمانه وجهده مع عدم العمل به.

(ابن کثیر ج ۲ ص ۵۹ زیر آیت و کیف یحکمونک)

نے تورات کے موافق فیصلہ صادر فرمایا اور آپ کا یہ فیصلہ فرمانا ان یہودیوں کی تعظیم وتکریم کی خاطر نہ تھا کہ ان کے اعتقادات صحیح ہیں۔ کیونکہ وہ تو حضور ﷺ کی شریعت کی اتباع کا حکم دیئے گئے۔ آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص وحی کے ذریعہ یہ سب کچھ بتایا گیا۔ آپ نے ان یہودیوں سے اس بارے میں پوچھا تا کہ ان کی شریعت بھی اس حکم کو پختہ کر دے، جس کو وہ چھپایا کرتے تھے اور اس پر عمل نہ کرنے میں کوشاں رہتے تھے۔

قارئین کرام! ابن کثیر کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی حدیث صرف ان ہی سے مروی نہیں بلکہ ابن عمر اور ابوہریرہ وغیرہما رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ دوسری بات یہ کہ یہودیوں کے ہاں اگرچہ شادی شدہ زانی کی یہ سزا رجم تھی لیکن مقدمہ مذکورہ میں زنا کا ارتکاب کرنے والے چونکہ بڑے قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لئے ان پر حد رجم کی وجہ سے وہ فتنہ سے خائف تھے۔ لہٰذا حضور ﷺ کے پاس مقدمہ لائے تا کہ شاید رجم سے کم کوئی اور فیصلہ مل جائے۔ بعض روایات میں یہ صاف صاف آیا بھی ہے کہ قبیلے والوں نے کہا جاؤ۔ اگر حضور ﷺ رجم کے علاوہ کوئی فیصلہ دیں، تو ٹھیک ورنہ رجم کو تسلیم نہیں کریں گے۔ مختصر یہ کہ آپ نے رجم کا حکم دے دیا اور پھر انہیں رجم کیا گیا۔

تعجب من تحكيمهم من لايؤمن به والحال انهم يعلمون حكم الله فان عندهم التوراة فيها حكم الله وهو الرجم وهم لا يعلمون به والحاصل انه ليس غرضهم من تحكيمهم اياك اصابة الحق واقامة الشرع بل انما يطلبون مايكون اهون عليهم وان لم يكن حكم الله.

(تفسیر مظہری ج ۳ ص ۱۱۶ مطبوعہ دہلی، زیر آیت کیف یحکمونک)

ان کے ایسے شخص کو حکم بنانے میں تعجب ہے جو اس کے ساتھ ایمان نہیں رکھتا حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کو جانتے ہیں کیونکہ ان کے پاس تورات ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود ہے اور وہ رجم ہے اور وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔ خلاصہ یہ کہ ان کی غرض آپ کو حکم مقرر کرنے سے یہ نہ تھی کہ انہیں حق نظر آ جائے اور شرعی حکم نافذ ہو بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ رجم کے علاوہ کوئی اور نرم سا حکم انہیں مل جائے۔ اگرچہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم نہ ہی ہو۔

مذکورہ واقعہ جب رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا۔ آپ نے انہیں فرمایا: تم میں سے تورات کا عالم کون ہے؟ عرض کی فلاں کانا (صوریہ) آپ نے اس کی طرف آدمی بھیجا۔ وہ آ گیا۔ آپ نے پوچھا تو تورات کا عالم ہے؟ اس نے کہا: یہود کا یہی گمان ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: میں تجھے اللہ کی اور اس تورات کی قسم دیتا ہوں جسے اللہ تعالیٰ نے طور سینا پر موسیٰ علیہ السلام پر نازل کیا۔ تورات میں زانیوں کے بارے میں تم کیا حکم پاتے ہو؟ صوریہ نے کہا: اے ابوالقاسم! گھٹیا قوم کے لوگوں کو رجم کیا جاتا ہے اور بڑے لوگوں کو ان کے منہ کالے کر کے اونٹ پر اس طرح بٹھایا جاتا ہے کہ ان کا منہ اونٹ کی پشت کی طرف ہو اور جب گھٹیا قوم کا آدمی کسی بڑی قوم کی عورت سے زنا کرتا ہے تو اسے رجم کر دیا جاتا ہے اور اس عورت کو اونٹ پر اسی طرح سوار کر دیتے ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: میں تجھے خدا کی قسم دیتا ہوں اور اس تورات کی قسم دیتا ہوں جسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر طور سینا پر نازل فرمایا۔ تو وہ حیلے بہانے کرنے لگا۔ اس پر آپ نے پھر اسے اللہ اور تورات کی قسم دی جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو طور سینا پر عطا کی۔ یہاں تک کہ وہ یہودی عالم بولا۔ اے ابوالقاسم! تورات میں یوں موجود ہے۔ ''الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة جب شادی شدہ مرد اور عورت زنا کریں تو ان دونوں کو لازماً رجم کرو''۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کہ یہی وہ حکم ہے (جس کے بارے

میں میں تم سے پوچھ رہا تھا) حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا' انہیں رجم کر دو۔ حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں ان لوگوں میں سے تھا جنہوں نے انہیں رجم کیا۔ وہ یہودی زانی جھکتا رہا اس زانیہ عورت پر اور اس کو بچاتا رہا پتھروں سے، یہاں تک کہ وہ مر گیا۔ (تفسیر ابن جریر ج ۴ ص ۱۵۷ پ ۶ ع ۱۰ آیت وکیف یحکمونک)

مذکورہ تفاسیر سے یہ ثابت ہوا کہ رجم کی سزا تورات میں موجود تھی۔ بلکہ انہی الفاظ سے موجود تھی جو الفاظ ہماری حدیث کی کتب میں وارد ہیں۔ معلوم ہوا کہ شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے اور یہ سزا قرآن کریم میں موجود ہے جو منسوخ التلاوۃ ہے۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ یہی حکم تورات و انجیل میں بھی موجود تھا لیکن یہود و نصاریٰ نے اس پر عمل کرنے میں امتیاز برت رکھا تھا۔ موجودہ تورات و انجیل میں یہ حکم موجود ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ قرآن کریم کا معجزہ ہے کہ آیت رجم کا حکم باقی ہونے کے باوجود منسوخ التلاوۃ ہے۔ اس کی تائید تورات و انجیل میں ابھی تک موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

اگر یہ بات سچ ہو کہ لڑکی میں کنوارپن کے نشان نہیں پائے گئے تو اس لڑکی کو اس کے باپ کے دروازہ پر نکال لائیں اور شہر کے لوگ اسے سنگسار کریں' وہ مر جائے کیونکہ اس نے اسرائیل کے درمیان شرارت کی' اپنے باپ کے گھر میں فاحشہ پن کیا۔ اس طرح سے ایسی برائی کو اپنے درمیان سے دفع کرنا۔ (استثناء ۲۱)

اگر کوئی کنواری لڑکی کسی سے منسوب ہو گئی اور کوئی اسے شہر میں پا کر اس سے صحبت کرے تو تم ان دونوں کو اس شہر کے پھاٹک پر نکال لانا اور ان کو سنگسار کر دینا کہ وہ مر جائیں۔ لڑکی کو اس لئے کہ وہ شہر میں ہوتے ہوئے نہ چلائی اور مرد کو اس لئے کہ اس نے اپنے ہمسایہ کی بیوی کو بے حرمت کیا۔ اسی طرح سے اپنے درمیان سے برائی کو دفع کرو۔

(استثناء ۲۴ کتاب مقدس، پرانا عہد نامہ توراۃ ص ۱۸۷ مطبوعہ پاکستان بائبل سوسائٹی لاہور)

اور فقیہہ اور فریسی ایک عورت کو لائے جو زنا میں پکڑی گئی تھی۔ اسے بیچ میں کھڑا کر کے یسوع سے کہا: اے استاد! یہ عورت زنا میں پکڑی گئی ہے۔ بعد میں موسیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ایسی عورت کو سنگسار کرے۔ پس تو ایسی عورت کی نسبت کیا کہتا ہے؟ انہوں نے اسے آزمانے کے لئے کہا تھا تا کہ اس پر الزام لگانے کا کوئی سبب نکالیں مگر یسوع جھک کر انگلی سے زمین پر لکھنے لگا۔ جب وہ اس سے سوال کرتے ہی رہے۔ اس نے سیدھے ہو کر کہا جو تم میں بے گناہ ہو وہی اس کو پہلے پتھر مارے۔

(یوحنا باب ۸ آیت ۳ کتاب المقدس، پرانا عہد نامہ انجیل ص ۹۰ مطبوعہ پاکستان بائبل سوسائٹی لاہور)

قارئین کرام! تورات و انجیل کے مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوا کہ شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کا حکم پہلی آسمانی کتابوں میں اور شریعت میں موجود تھا۔ قرآن کریم کی ایک صفت موجودہ کتب سماویہ کی تصدیق کرنے والا بھی ہے۔ کتب سماویہ (تورات و انجیل) کے حکم کی تصدیق یوں ہوئی کہ جب دو یہودیوں کے بارے میں حضور ﷺ نے رجم کا حکم فرمایا تھا تو اس کی تصدیق کے بارے میں یہ آیات قرآنیہ نازل ہوئی تھیں:

وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ۔ (المائدہ: ۴۸)

ہم نے آپ پر حق کے ساتھ کتاب نازل فرمائی جو ان کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے جو اس وقت موجود ہیں اور ان کی نگہبانی کرنے والی ہے۔ پس آپ ان کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ فرمایئے جو اللہ تعالیٰ نے اتارا اور ان کی خواہشات کے پیچھے نہ پڑنا حق چھوڑ کر، جو آپ کے پاس آیا۔

قرآن کریم اگرچہ اس وقت کی موجودہ تورات و انجیل کے بارے میں تحریف ہو جانے کا دعویٰ بھی کرتا ہے لیکن رجم کا حکم جوں کا

توں باقی تھا۔ اگرچہ اس پرعمل کرنے میں امیر وغریب کا فرق کر دیا گیا تھا۔ لیکن یہ فرق خدا کی طرف سے نہ تھا۔ قرآن کریم جب تصدیق کرنے والا ہوا اور شادی شدہ زانی کے بارے میں پہلی کتب کا حکم سنگسار کرنا، قرآن کریم نے اس کی بھی تصدیق کی اور رجم کو اللہ تعالیٰ نے اپنا حکم فرمایا ہے اور قرآن کریم اس کا نگہبان بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تورات وانجیل میں تحریف ہو جانے کے باوجود سنگسار کرنے کا حکم موجود ہے۔ یہ قرآن کریم کا ایک معجزہ اور اس کی صداقت کی دلیل ہے۔

رجم کی آیت منسوخ التلاوۃ ہونے اور اس کے حکم کا باقی ہونا کتب احادیث سے اس کا ثبوت ملاحظہ ہو

زرابن حبیش کہتے ہیں کہ مجھ سے جناب ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم سورۂ احزاب میں کتنی آیات شمار کرتے ہو؟ میں نے کہا تہتر (۷۳) آیات۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بس یہی؟ حالانکہ ہم دیکھتے تھے کہ یہ سورۃ، سورۂ بقرہ کے برابر تھی اور یہ آیت اس میں موجود تھی۔ ''الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم جب بوڑھا مرد اور عمر رسیدہ عورت زنا کریں تو انہیں لازماً سنگسار کردو' اللہ تعالیٰ کی طرف سے عبرتناک سزا ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے''۔ (بیہقی شریف ج ۸ ص ۲۱۱ کتاب الحدود)

نوٹ: سورۂ احزاب جو سورۂ بقرہ کے برابر تھی' اس میں مذکورہ آیت بھی تھی، جو اس میں موجود نہیں لیکن اس کا حکم موجود ہے۔ اس روایت کو دیکھ کر شیعہ لوگ ہم اہل سنت پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر ہم قرآن کریم کو نامکمل کہتے ہیں، تو تمہارے مفسرین کی نظر میں بھی نامکمل اور محرف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہم نے یہ اعتراض اور اسی قسم کے دوسرے اعتراضات کا جواب اپنی تصنیف ''عقائد جعفریہ'' میں دیا ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

کثیر ابن صلت کہتے ہیں ہم مروان کے پاس بیٹھے تھے' ہم میں زید بن ثابت بھی تشریف فرما تھے' حضرت زید نے کہا: آیت الشیخ والشیخۃ اذا زنیا الایۃ پڑھی جاتی تھی۔ مروان نے کہا: پھر اس آیت کو ہم قرآن میں کیوں داخل نہ کر دیں؟ حضرت زید نے فرمایا: نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ شادی شدہ جوان آدمیوں کو بھی رجم کیا جاتا ہے' حضرت زید نے کہا: صحابہ اس پر بحث کر رہے تھے۔ اس وقت ہمارے درمیان حضرت عمر بھی موجود تھے انہوں نے فرمایا: اس مسئلہ میں تمہاری تسلی کئے دیتا ہوں' ہم نے کہا آپ ہماری تسلی کیسے کریں گے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں خود حضور ﷺ کے پاس جا کر اس کا ذکر کروں گا اور جب آپ رجم کا ذکر فرمائیں گے تو میں عرض کروں گا یا رسول اللہ ﷺ! آپ آیت رجم لکھوا دیجئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور ﷺ کے پاس گیا' آپ سے اس کا ذکر کیا' جب آپ نے آیت رجم کا ذکر فرمایا تو میں نے عرض کیا: حضور! آیت رجم لکھوا دیجئے: آپ نے فرمایا: مجھے اس کا اختیار نہیں ہے۔ (اس کے بعد امام بیہقی لکھتے ہیں)

فی ھذا وما قبلہ دلالۃ علی ان ایۃ الرجم حکمھا ثابت وتلاوتھا منسوخۃ وھذا ممالا اعلم فیھا خلافا.	اس روایت اور اس سے پہلی روایت میں اس بات پر دلالت ہے کہ رجم کی آیت کا حکم اور اس کی تلاوت منسوخ ہے اور اس بارے میں کسی سے کوئی خلاف منقول نہیں۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ ''الیشخ والشیخۃ الایۃ'' کے بارے میں تمام مفسرین وائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ اس کی تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی ہے۔ اس بارے میں کسی کا اختلافی قول نظر نہیں آتا۔ گویا شادی شدہ زانی کو رجم کی سزا دینا اجماعی مسئلہ ہے۔ اس پر اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بیہقی کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ خوارج

نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بیہقی کے فرمانے کا مقصد یہ ہے کہ علماء مجتہدین کرام و مفسرین عظام جو مسلک حقہ پر قائم ہیں ان میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ رہے خوارج تو یہ لوگ مذکورہ عظیم جماعت سے خارج ہیں۔ اسی بناء پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے مقام نہروان میں ان کے ساتھ شدید جنگ کی تھی اور ان کا خاتمہ کر ڈالا تھا لہٰذا ان کے اختلاف کا کوئی وزن نہیں کیونکہ یہ جماعت سے خارج ہیں۔

عن عكرمه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال من كفر بالرجم فقد كفر بالقران من حيث لا تحسب قوله عزوجل يا اهل الكتاب قد جاء كم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فكان الرجم مما اخفوا هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

جناب عکرمہ، حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: جس نے حکم رجم کا انکار کیا اس نے یقیناً قرآن کریم کا انکار کیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کو سامنے نہیں رکھتا۔ اے اہل کتاب! تمہارے پاس ہمارے رسول تشریف لائے جو تمہیں ایسے بہت سے احکام بتلا دیتے ہیں جنہیں تم چھپاتے پھرتے ہو۔ تو رجم ان احکام میں سے ایک تھا جسے انہوں نے چھپا رکھا تھا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی۔

عن ابى امامة ابن سهل بن حنيف ان خالته اخبرته قالت لقد اقرانا رسول الله ﷺ اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة.

ابو امامہ ابن سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ ان کی خالہ نے انہیں بتایا۔ کہنے لگیں ہمیں حضور ﷺ نے رجم کی آیت خود پڑھائی تھی۔ الشيخ والشيخة الاية۔ یہ حدیث بھی صحیح الاسناد ہے اور اس انداز سے بخاری و مسلم نے تخریج نہیں کی ہے۔

عن كثير بن الصلت قال كان ابن العاص وزيد ابن ثابت يكتبان المصاحف فمر على هذه الاية فقال زيد سمعت رسول الله ﷺ يقول الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فقال عمر ولما نزلت اتيت النبى ﷺ فقلت اكتبها فكانه كره ذالك فقال له عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنى وقد احصن جلد ورجم واذا لم يحصن جلدوان الشيب اذا زنى وقد احصن رجم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

جناب کثیر بن صلت سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما قرآن کریم کی کتابت کر رہے تھے۔ جب آیت رجم پر پہنچے تو حضرت زید نے کہا: میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا ہے آپ پڑھتے تھے الشيخ والشيخة اذا زنيا الاية۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا اور عرض کیا حضور! میں اسے لکھ لوں؟ آپ نے اسے ناگوار جانا پس حضرت عمر نے کہا تم نہیں جانتے کہ جب بوڑھا آدمی زنا کرتا ہے اور وہ شادی شدہ ہو، تو اس کو کوڑے بھی لگائے جائیں اور سنگسار بھی کیا جائے اور اگر شادی شدہ نہ ہو تو کوڑے لگائے جائیں اور شادی شدہ جب زنا کرے تو اسے سنگسار کیا جائے۔ یہ حدیث بھی صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی بھی تخریج نہیں کی۔

حدثنا ابوبكر محمد بن احمد بن بابويه

ہمیں ابوبکر محمد بن احمد بن بابویہ نے حدیث سنائی۔ انہیں محمد

حدثنا محمد بن غالب حدثنا عبد الله بن حبران حدثنا شعبه عن قتادة عن يونس بن جبير عن كثير بن الصلت عن زيد بن ثابت رضی الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الشيخ والشيخة اذازنيا فارجموهما البتة.

(المستدرک ج ۴ ص ۳۵۹-۳۶۰ کتاب الحدود، باب من كفر بالرجم كفر بالقران، مطبوعہ بیروت لبنان)

بن غالب نے اور انہیں عبداللہ بن جبران نے انہیں شعبہ نے انہیں قتادہ نے انہیں یونس بن جبیر نے انہیں کثیر بن صلت نے اور وہ زید بن ثابت سے حدیث بیان کرتے ہیں۔ فرمایا: کہ میں نے حضور ﷺ سے یوں سنا: الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموها البتة۔

حدثنا الحميدی قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد بن سعيد الهمدانی عن الشعبی عن جابر بن عبد الله قال زنا رجل من اهل فدک فكتب اهل فدک الی اناس من اليهود بالمدينة ان سئلوا محمدا عن ذالک فان امركم بالجلد فخذوه عنه وان امركم بالرجم فلا تاخذوه عنه فسألوه عن ذالک فقال ارسلوا الی اعلم رجلين فيكم فجاء وا برجل اعور يقال له ابن صوريا واخر فقال لهما النبی ﷺ انتما اعلم من قبلكما؟ فقالا قد نعی نا قومنا لذالک فقال النبی ﷺ لهما اليس عندكم التوراة فيها حكم الله تعالی قال بلی فقال النبی ﷺ فانشدكم بالذی فلق البحر لبنی اسرائيل وظل عليكم الغمام وانجكم من ال فرعون وانزل المن والسلوی علی بنی اسرائيل ماتجدون فی التوراة من شان الرجم؟ فقال احدهما الاخر ما نشدت بمثله قط ثم قالا نجد ترددا النظر زينته والاعتناق زينته والقبل زينته فاذا شهد اربعة انهم راؤه يبدی ويعيد كما يدخل الميل فی الملحكة فقد وجب الرجم فقال النبی ﷺ هو ذاک فامربه فرجم فنزلت (فان جاؤک فاحكم بينهم اواعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروک شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط).

(المسند للحمیدی ج ۲ ص ۵۴۱-۵۴۲ مطبوعہ بیروت)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اہل فدک کے ایک آدمی نے زنا کیا تو وہاں کے لوگوں نے مدینہ منورہ کے یہودیوں کو خط لکھا کہ تم حضرت محمد ﷺ سے اس بارے میں پوچھو۔ وہ اگر کوڑے لگانے کا حکم دیں تو ٹھیک اور اگر سنگسار کرنے کا حکم دیں تو عمل نہ کرنا۔ مدینہ کے یہودیوں نے آپ سے اس بارے میں پوچھا۔ آپ نے فرمایا: تم اپنے میں سے دو بڑے عالم آدمی میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ ایک بھینگا شخص جسے ابن صوریا کہا جاتا تھا وہ اور ایک دوسرا آدمی آئے۔ آپ نے ان دونوں سے پوچھا' تم ان کی طرف سے بڑے عالم ہو؟ وہ کہنے لگے کہ ہمیں وہ یہی سمجھتے ہیں کہ ہم بڑے عالم ہیں۔ حضور ﷺ نے ان دونوں سے پوچھا کیا تمہاری کتاب تورات میں اللہ کا حکم موجود نہیں؟ دونوں بولے جی موجود ہے۔ آپ نے انہیں فرمایا: کہ تمہیں اس کی قسم جس نے بنی اسرائیل کے لئے دریا پھاڑا' تم پر بادلوں کا سایہ کیا' فرعونیوں سے نجات دی' من وسلویٰ تم پر اتارا' تم تورات میں رجم کے متعلق کیا لکھا پاتے ہو؟ ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو کہا کہ آج تک ایسی قسم ہمیں کسی نے نہیں دلائی پھر دونوں بولے کہ تورات میں ہے' بار بار کسی نامحرم کو دیکھنا گناہ ہے' گلے لگانا گناہ ہے' بوسہ لینا گناہ ہے اور گر چار آدمی یہ گواہی دے دیں کہ انہوں نے مرد کا آلہ تناسل یوں اندر باہر آتا جاتا دیکھا جس طرح سرمہ دانی میں سلائی آتی جاتی ہے، تو پھر رجم کی سزا واجب ہو جاتی ہے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: پس یہ وہی حکم ہے۔ آپ نے رجم کا حکم دیا پھر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ''اگر وہ تمہارے پاس مقدمہ لے کر آئیں، تو ان میں فیصلہ فرما دو یا اعراض فرماؤ اور

اگر آپ ان سے اعراض فرمائیں تو وہ آپ کا کچھ بھی بگاڑ نہیں سکیں
گے اور اگر فیصلہ فرمائیں تو عدل و انصاف سے ان کے مابین فیصلہ
فرمائیں''۔

قارئین کرام! ''بیہقی شریف'' کی دو عدد روایات اور ''مسند حمیدی'' کی ایک روایت سے آپ جان چکے ہوں گے کہ سنگساری کی سزا کا اگرچہ قرآن کریم میں صراحت سے ذکر نہیں لیکن اشارۃً مذکور ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن کریم میں رجم کا کسی طرح بھی ذکر نہیں' غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آیت الشیخ والشیخۃ الایۃ کی تلاوت منسوخ ہے لیکن حکم باقی ہے۔ اس بارے میں جو روایات مذکور ہیں ان کے اپنے الفاظ میں فرق نظر آتا ہے۔ لیکن الشیخ والشیخۃ الایۃ سبھی نے ایک الفاظ سے ذکر کی۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قرآن پاک کی آیت ہے، لیکن اس کی تلاوت باقی نہ رہی۔

اعتراض دوم

قرآن کریم میں ''اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ''۔ (زنا کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے لگاؤ) آیت کریمہ عام زانی کو شامل ہے۔ عام زانی کا شمول قطعی الثبوت اور اس پر اس کی دلالت قطعی الدلالۃ ہے۔ یعنی اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ سب زانی شامل ہیں اور ان سب کی سزا صرف سو کوڑے ذکر کی گئی ہے۔ یہ نص قطعی اس کا عموم قطعی ہے۔ اب اس کی تخصیص وہ بھی خبر واحد سے کرنا جائز نہیں اور شادی شدہ کے سنگسار کرنے کا حکم سنت میں ہے۔ لہٰذا آیت مذکورہ سے شادی شدہ کو نکالنا اور غیر شادی شدہ کی تخصیص کرنا درست نہ ہوا؟

جواب: آیت کریمہ ''الزانیۃ والزانی فاجلدوا الایۃ'' کے عموم کو قطعی الدلالت کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کی ہی ایک اور آیت ''فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ'' یعنی لونڈیوں کی سزا آزاد عورتوں کی سزا سے نصف ہے، اس میں داخل نہیں۔ مطلب یہ کہ زانیہ اگر آزاد ہے تو سو کوڑے اور اگر باندی ہے تو پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔ لہٰذا الزانیہ الخ سے زانیہ لونڈی نکل گئی۔ اب یہ آیت اپنے عموم پر نہیں رہی کیونکہ ہر زانیہ اس سے مراد نہیں رہی۔ جب اس عموم کی تخصیص خود قرآن کریم میں موجود ہے تو پھر اس کا عموم قطعی الدلالت نہ رہا تو جب اس کی ایک مرتبہ تخصیص ہوگئی۔ اب دوسری مرتبہ تخصیص سنت سے بھی ہوسکتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم کی آیت ''فعلیھن نصف ماعلی المحصنت'' نے زانیہ باندی کو عموم سے نکالا اور احادیث رجم نے شادی شدہ زانی اور زانیہ کو نکال دیا۔ رہا یہ کہ رجم والی احادیث خبر احاد ہیں۔ یہ بھی درست نہیں کیونکہ وہ متواتر المعنی ہیں اور متواتر المعنی حدیث کے ساتھ تخصیص جائز ہے۔ متواتر المعنی یوں کہ بعض احادیث میں خود حضور ﷺ کا خود شادی شدہ کو رجم نہ کرنے کا حکم موجود ہے بعض میں صحابہ کرام کو فرمایا کہ شادی شدہ اگر زنا کا اقرار کرے، تو اسے سنگسار کرو۔ ایسے واقعات وارشادات نبوی اس قدر کثرت سے موجود ہیں کہ تمام کا ذکر کرنا طوالت کے خوف سے مشکل ہے۔ چند احادیث و آثار پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض میں رجم کا فرمان، بعض میں رجم کرنے کو دوسروں کو حکم اور انہی کی تائید میں احادیث مرسلہ، آثار صحابہ اور تابعین کے چند فتاویٰ پیش خدمت ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنا یا کرنے کا حکم دینا اور اس کے متعلق چند روایات

والذی لا الہ غیرہ لا یحل دم امرأ مسلم یشھد ان لا الہ الااللہ وانی رسول اللہ الا ثلاثۃ نفر التارک للاسلام وفارق الجماعۃ والثیب الزانی

(حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے جناب مسروق روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کسی ایسے مسلمان کا خون بہانا قطعاً

والنفس بالنفس.

حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ کے معبود برحق ہونے اور میری رسالت کی گواہی دیتا ہو مگر تین آدمیوں کا خون بہانا حلال ہے۔ اسلام کو چھوڑ دینے والا، جماعت سے الگ ہونے والا، شادی شدہ زانی اور ناحق قتل کرنے والا۔

عن عمرو بن غالب قال قالت عائشة رضی الله عنها اما علمت ان رسول الله ﷺ قال لایحل دم امرأ مسلم الا رجل زنی بعد احصانه او کفر بعد اسلامه او النفس بالنفس.

عمرو بن غالب سے مروی کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے: کسی مسلمان کا خون بہانا حلال نہیں مگر اس کا جس نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا یا اسلام کے بعد کافر ہو گیا یا کسی کو ناحق قتل کیا۔

یحیی ابن سعید قال حدثنی ابو امامة بن سهل وعبد الله بن عامر بن ربیعة قال کنا مع عثمان وهو محصور وکنا اذا دخلنا مدخلا نسمع کلام من بالبلاط فدخل عثمان یوما ثم خرج فقال انهم یتواعدونی بالقتل قلنا یکفیکهم الله قال فلم یقتلوننی سمعت رسول الله ﷺ لایحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلاث رجل کفر بعد اسلامه اوزنی بعد احصانه او قتل نفسا بغیر نفس فوالله مازنیت فی الجاهلیة ولا الاسلام ولا تمنیت ان لی بدینی بدلا منذ هدانی الله ولا قتلت نفسا فلم یقتلوننی.

(نسائی شریف ج ۲ ص ۱۶۵۔۱۶۶ مطبوعہ نور محمد کراچی)

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ مجھے ابو امامہ بن سہل اور عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ نے بتایا کہ ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس تھے۔ جب آپ کا محاصرہ کیا گیا تھا' جب ہم محاصرہ کی جگہ میں پہنچے تو دیکھا کہ حضرت عثمان کبھی اندر اور کبھی باہر تشریف لاتے پھر فرمایا: ان لوگوں نے مجھے قتل کر دینے کی دھمکی دی ہے۔ ہم نے کہا: اللہ آپ کے لئے کافی ہے پھر فرمایا: یہ میرے قتل کے کیوں درپے ہیں؟ میں نے رسول کریم ﷺ سے سن رکھا ہے کہ کسی مسلمان کا خون بہانا حلال نہیں مگر تین آدمیوں کا۔ ایک وہ جس نے اسلام کے بعد پھر کفر کیا' دوسرا وہ جس نے شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کیا' تیسرا وہ جس نے ناحق قتل کیا۔ خدا کی قسم! میں نے تو دور جاہلیت میں اور نہ ہی اسلام میں کبھی زنا کیا اور جب سے مجھے اللہ تعالیٰ نے اسلام کی ہدایت عطا فرمائی۔ میں نے اپنے لئے کسی اور دین کی تمنا تک نہیں کی اور نہ ہی میں نے کسی کو ناحق قتل کیا۔ یہ لوگ کیوں مجھے قتل کرنا چاہتے ہیں؟

''نسائی شریف'' کے حوالہ میں تین عدد صحابہ کرام (عبد اللہ بن مسعود، سیدہ عائشہ صدیقہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم) سے حضور ﷺ کا فرمان عالی شان مروی ہوا۔ وہ فرمان یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کا خون بہانا حلال ہے۔ اس کا خون بہانا اسی طریقہ سے ہے کہ اسے زنا کی سزا سنگسار کر نا دی جائے۔ اس کے خون مباح ہونے کی احادیث دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہیں اور ان تین حضرات کے علاوہ اور راویوں سے بھی مروی ہے۔ مثلاً یہی حدیث ابو امامہ سہل بن حنیف سے ''المستدرک'' ج ۴ ص ۳۵۰ کتاب الحدود میں اور ''دارمی'' ج ۲ ص ۹۳ باب ۲ حدیث ۲۳۰۲۔۲۳۰۳ انہی سے اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اب ایسی روایت کو خبر واحد قرار دینا کب درست سمجھا جا سکتا ہے؟ تو معلوم ہوا کہ رجم کی احادیث حد تواتر میں داخل ہیں ''مصنف ابن ابی شیبہ'' اور ''مصنف عبد الرزاق'' وغیرہ سے بھی حوالہ جات پیش کئے جا سکتے ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر صرف چند کتب کا حوالہ دیا جانا ہی کافی سمجھا گیا۔

شادی شدہ زانی یا زانیہ کو رجم کرنے کا حکم خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا

زید بن خالد جہنی، ابو ہریرہ اور شبر رضی اللہ عنہم نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر تھے۔ ایک شخص آپ کے سامنے کھڑا ہوا عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! میں آپ کو قسم دیتا ہوں آپ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ فرمائیں۔ اس کا مدمقابل زیادہ علم وفقاہت والا تھا۔ اس نے بھی کہا۔ ہاں یا رسول اللہ! ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ فرمائیں۔ مجھے واقعہ بیان کرنے کی اجازت دیں۔ آپ نے اجازت دی۔ وہ بولا کہ میرا بیٹا اس کا مزدور تھا۔ اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا۔ مجھے اس کی خبر ہوئی کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا ہے۔ میں نے اس کی طرف سے سو اونٹنیاں فدیہ میں دے دی ہیں اور ایک غلام بھی آزاد کر دیا ہے۔ پھر کچھ اہل علم سے مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے کہا کہ میرے بیٹے کی سزا سو (۱۰۰) کوڑے ہیں اور ایک سال کی شہر بدری ہے اور اس کی بیوی پر رجم ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے ساتھ فیصلہ کروں گا۔ سو (۱۰۰) بکری اور غلام تمہیں واپس دلایا جائے گا۔ تیرے بیٹے کی سزا سو (۱۰۰) کوڑے اور جلاوطنی ایک سال کی ہے۔ آپ نے ایک صحابی انیس کو حکم دیا۔ اے انیس! صبح تم اس عورت کے پاس جانا اگر وہ زنا کا اقرار کر لے تو اسے رجم کر دینا۔ انیس جب صبح اس عورت کے پاس گئے۔ اس نے اعتراف کیا تو حضرت انیس نے اسے رجم کر دیا۔ (مسند حمیدی ج ۲ ص ۳۵۴ حدیث ۸۱۱)

یہی حدیث ''ترمذی شریف'' ج ۱ ص ۲۶۴ ماجاء فی الرجم الی الثیب میں حضرت ابو ہریرہ، زید بن خالد اور شبر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (ترمذی شریف مع العرف الشذی مصنفہ انور شاہ کشمیری، مطبوعہ آرام باغ کراچی) اسی مطبع کی ''صحیح بخاری'' ج ۲ ص ۱۰۰۸ باب سوال الامام المقر، پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

مالکہ سے مزدور کا زنا کرنا یہ واقعہ بہت سی کتب احادیث میں مذکور ہے جس کے راوی مختلف ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ خبر واحد نہیں۔ اس حدیث پاک میں حضور ﷺ نے انیس کو شادی شدہ عورت کے زنا کے اقرار پر رجم کا حکم دیا اور آپ کے حکم سے اسے رجم کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے۔ اس کے منکر دراصل حدیث رسول کے منکر ہیں۔ حضور ﷺ کے حکم سے ایک اور شخص معاذ رضی اللہ عنہ کو بھی رجم کیا گیا۔ یہ واقعہ بھی بہت سی کتب میں مختلف رواۃ سے منقول ہے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بنی اسلم کے قبیلہ کا ایک شخص (ماعز اسلمی) نے زنا کیا۔ آپ کے سامنے آ کر اقرار کیا تو آپ نے اس سے منہ دوسری طرف پھیر لیا' اس نے پھر اعتراف کیا' آپ نے پھر منہ پھیر لیا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنی ذات پر چار شہادتیں قائم کیں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تو پاگل ہے؟ اس نے کہا۔ نہیں آپ نے پوچھا تیری شادی ہوئی ہے؟ عرض کی ہاں۔ آپ نے اس کو رجم کا حکم دیا۔ رجم کرتے ہوئے جب اسے پتھر لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے اسے پکڑ لیا اور رجم کر دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا۔ (ترمذی شریف ج ۱ ص ۲۶۴ کتاب الحدود)

یہی واقعہ بروایت ابن عباس ''صحیح بخاری'' میں ج ۲ ص ۱۰۰۸ پر منقول ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ماعز اسلمی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا' اس نے اپنے اوپر چار مرتبہ گواہی دی کہ میں نے ایک عورت سے فعل حرام کیا ہے۔ ہر دفعہ حضور ﷺ اس سے منہ پھیر لیتے' پانچویں دفعہ اس کی طرف متوجہ ہو کر پوچھا کیا تو نے اس سے زنا کیا ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے پوچھا کیا تیرا نفس (آلہ تناسل) اس کے نفس (شرمگاہ) میں گم ہو گیا تھا۔ جیسا سرمہ دانی میں سلائی گم ہوتی ہے اور کنویں میں رسی؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے پوچھا تو زنا کو جانتا ہے؟ عرض کی ہاں یا رسول اللہ! میں نے اس سے فعل حرام کیا جو اپنی بیوی سے کرے تو حلال ہے۔ آپ نے پوچھا تیرا اقرار کرنے اور زنا کی تعریف کرنے سے مقصود کیا ہے؟ اس نے عرض کیا کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے پاک کر دیں۔ آپ نے حکم دیا کہ اسے رجم کر دو۔

پس اسے رجم کر دیا گیا۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے اپنے صحابہ میں سے دو کو باہم گفتگو کرتے سنا۔ ایک دوسرے کو کہہ رہا تھا۔ اس ماعز کو دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہ کو پوشیدہ رکھا تھا، لیکن اس نے پھر بھی اپنے نفس کو نہ چھوڑا یہاں تک کہ کتے کی طرح سنگسار کر دیا گیا۔ حضور ﷺ نے ان کی گفتگو سنی اور خاموشی اختیار فرمائی۔ کچھ دیر گزری تھی کہ ایک مرے ہوئے گدھے کو لوگوں نے ٹانگوں سے پکڑ کر پھینکا تھا۔ آپ نے پوچھا: فلاں فلاں کہاں ہیں؟ (یعنی دونوں باتیں کرنے والے) دونوں نے عرض کی یارسول اللہ! ہم یہاں موجود ہیں۔ آپ نے فرمایا: نیچے اتر کر اس مردار گدھے کا گوشت کھاؤ۔ دونوں نے عرض کیا یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے آپ کو اعلیٰ مقام پر فائز کیا ہے۔ اس مردار کا گوشت کون کھائے گا؟ آپ نے فرمایا: میں نے تم دونوں کو اپنے بھائی ماعز کے بارے میں نازیبا گفتگو کرتے سنا ہے۔ تمہارے وہ الفاظ اس مردار گدھے کے کھانے سے زیادہ سخت تھے۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ جناب ماعز جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہے ہیں۔

(کنز العمال ج ۵ ص ۴۴۲ کتاب الحدود مطبوعہ حلب طبع جدید حدیث ۱۳۵۵۳ پندرہ جلدوں میں)

یہی حدیث پاک ''ابوداؤد'' ج ۲ ص ۲۵۲ کتاب الحدود باب فی الرجم مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی، ''مصنف عبدالرزاق'' ج ۷ ص ۳۲۰ بروایت جابر رضی اللہ عنہ حدیث ۱۳۳۴۷ بالرجم والاحصان مطبوعہ بیروت۔ ''مسند امام احمد بن حنبل'' ج ۳ ص ۳۴۱ بروایت ابوالہیثم بن نصر اسلمی سے ''بیہقی شریف'' ج ۸ ص ۲۱۲ بروایت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کتاب الحدود مطبوعہ حیدرآباد دکن، ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ۱۰ ص ۴۷ بروایت ابوسعید خدری حدیث ۸۸۲۱ اور ۸۸۲۲ الاحصان بترتیب ''صحیح ابن حبان'' ج ۶ ص ۳۰۶ حدیث ۴۴۲۳ بروایت جابر بن عبداللہ، مطبوعہ بیروت میں بھی مذکور ہے۔

دوسرا واقعہ: قبیلہ غامدیہ یا جہنیہ سے تعلق رکھنے والی زانیہ کو آپ نے رجم کا حکم سنایا

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی کہ قبیلہ جہنیہ کی ایک عورت نے حضور ﷺ کے سامنے زنا کا اعتراف کرتے ہوئے عرض کیا۔ میں حاملہ ہوں۔ آپ نے اس کے ولی کو بلوایا اور فرمایا: اس کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔ جب بچہ بچی جنے تو مجھے بتلانا۔ اس نے وضع حمل کی خبر دی۔ حضور ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا کہ اس کے کپڑے اس پر باندھ دیئے جائیں پھر رجم کر دیا جائے۔ جب رجم کر دی گئی تو حضور ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ نے رجم کا حکم صادر فرمایا اور رجم کے بعد آپ نے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھائی؟ آپ نے فرمایا: اس نے ایسی توبہ کی کہ اہل مدینہ کے ستر آدمیوں پر تقسیم کی جائے، تو سب کی معافی ہو جائے۔ اے عمر! تو اس سے بھی کوئی اچھی پاتا ہے کہ کوئی عورت اپنے نفس کی سخاوت کرے۔ (کنز العمال ج ۵ ص ۴۴۰ حدیث ۱۳۵۵۰ مطبوعہ حلب طبع جدید)

عبداللہ بن بریدہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ قبیلہ غامدیہ سے تعلق رکھنے والی ایک عورت نے حضور ﷺ کے پاس حاضر ہو کر زنا کا اعتراف کیا۔ آپ نے فرمایا: واپس چلی جا۔ وہ چلی گئی۔ دوسرے دن پھر حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی کہ آپ شاید مجھے اس طرح واپس بھیج رہے ہیں جس طرح آپ نے جناب ماعز کو واپس بھیجا تھا۔ اللہ کی قسم! میں حاملہ ہوں۔ آپ نے فرمایا: لوٹ جا۔ وہ لوٹ گئی۔ جب صبح ہوئی تو پھر آ گئی۔ آپ نے فرمایا: جا چلی جا۔ جب بچہ جنے تو پھر آ جانا۔ چنانچہ بچہ جننے کے بعد بچہ کو ساتھ لئے حاضر ہو گئی۔ کہنے لگی۔ اسے میں نے جنا ہے۔ آپ نے فرمایا: لوٹ جا اور جا کر اسے دودھ پلا۔ حتیٰ کہ دودھ پینے کا وقت مکمل ہو جائے۔ دودھ چھڑا دیا اور بچے کے ہاتھ میں کوئی چیز دی، جس کو وہ کھا رہا تھا۔ آپ نے بچہ کے بارے میں فرمایا: (اس کی کوئی کفالت اٹھا لے) ایک مسلمان آدمی کے سپرد کر دیا گیا۔ حضور ﷺ نے اس عورت کے لئے گڑھا کھودنے کا حکم دیا اور اس میں سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ حضرت خالد بن ولید نے جب اسے پتھر مارا تو اس کے خون کے چھینٹے جناب خالد بن ولید کے چہرہ پر پڑے تو خالد

بن ولید نے اسے برا بھلا کہنا شروع کر دیا۔ حضور ﷺ نے خالد بن ولید کو فرمایا: دور ہو جاؤ۔ (اسے چھوڑ دو) اس ذات کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر خدا کی خدائی میں کوئی سب سے بڑا جرم کرتا تو اس کی معافی بھی ہو جاتی۔ آپ نے اسے غسل دینے اور کفن پہنانے کا حکم دیا' آپ نے جنازہ پڑھایا اور پھر اسے دفن کر دیا۔

(ابوداؤد ج ۲ ص ۲۵۳ کتاب الحدود باب فی المرأۃ التی امر النبی علیہ السلام برجمہا ، مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی)

عمران بن حصین سے روایت ہے کہ قبیلہ جہنیہ کی ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور عرض کرنے لگی یا رسول اللہ! میں نے ایسا کام کیا ہے جس سے مجھ پر حد واجب ہوگئی ہے۔ لہٰذا مجھ پر حد قائم فرمائیں۔ الی آخر

(صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۳۰۷ حدیث ۴۴۲۴ مطبوعہ بیروت لبنان)

تیسرا واقعہ

ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ یہودی اپنے میں سے ایک مرد اور عورت کو حضور ﷺ کی خدمت میں لائے، جنہوں نے زنا کیا تھا۔ آپ نے یہود سے پوچھا۔ تم ایسے لوگوں کے بارے میں کیا فیصلہ کرتے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم انہیں مارتے ہیں۔ آپ نے پوچھا تورات میں اس کا کیا حکم پایا جاتا ہے؟ کہنے لگے: اس کی ہمیں خبر نہیں۔ عبداللہ بن سلام نے کہا: تم بکتے ہو۔ توراۃ میں اس کی سزا رجم لکھی ہے۔ تورات لاؤ اور پڑھو اگر سچے ہو اور توراۃ لائے اور پھر پڑھنے والے نے اس مقام پر ہتھیلی رکھ دی، جہاں حکم رجم لکھا تھا۔ آگے پیچھے سے پڑھنا شروع کر دیا اور آیت رجم چھوڑ گیا۔ عبداللہ بن سلام نے اس کے ہاتھ کو کھینچ لیا اور پوچھا۔ یہ کیا لکھا ہوا ہے؟ جب انہوں نے اسے دیکھا تو کہنے لگے۔ یہ آیت رجم ہے۔ حضور ﷺ نے ان دونوں کو رجم کا حکم دیا۔ لہٰذا انہیں سنگسار کر دیا گیا۔

(کنز العمال ج ۵ ص ۴۲۹ حدیث ۱۳۵۴۹ مطبوعہ حلب جدید، مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۱۸ حدیث ۱۳۳۳۲ باب الرجم والاحصان)

چوتھا واقعہ

ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سفر میں ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے' ایک شخص نے آ کر زنا کا اقرار کیا۔ حضور ﷺ نے اسے تین مرتبہ لوٹایا۔ جب چوتھی مرتبہ آیا تو آپ نے فرمایا: کہ اسے رجم کر دو۔ تو اسے رجم کر دیا گیا۔ آپ کو یہ بات اس قدر ناگوار گزری کہ آپ کے چہرہ اقدس سے اس کی ناگواری نظر آتی تھی۔ جب آپ کا غصہ ٹھنڈا پڑا تو آپ نے فرمایا: اے ابوذر! بے شک تمہارا دوست بخش دیا گیا ہے اور آپ نے فرمایا: کہا جاتا ہے کہ اس کی توبہ یہی ہے کہ اس پر حد قائم کر دی جائے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۷۵ کتاب الحدود مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

قارئین کرام! یہ چند وہ واقعات ہیں جن میں سنگسار کرنے کا حکم خود رسول اللہ ﷺ نے دیا اور شادی شدہ زانی اور زانیہ کو آپ کے حکم پر سنگسار کیا گیا۔ احادیث مبارکہ جب اتنی کثرت سے اس بارے میں وارد ہیں، تو پھر شادی شدہ زانی کے سنگسار کرنے کا حکم تسلیم نہ کرنا اور اسے غیر شرعی سزا قرار دینا دراصل رسول کریم ﷺ کے قول و عمل سے روگردانی کرنا ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ آیت رجم قرآنی آیت تھی اس کے مطابق حضور ﷺ نے اور پھر میں نے رجم کیا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ بھیجا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی' قرآن پاک میں آیت رجم تھی' ہم اس کی تلاوت کیا کرتے تھے' اسے یاد کیا تھا' حضور ﷺ نے بھی رجم کا حکم دیا' ہم نے بھی آپ کے

بعد رجم کیا' مجھے اس بات کا خوف ہے کہ عرصہ دراز گزرنے پر کوئی یہ نہ کہہ دے کہ آیت رجم کو ہم کتاب اللہ میں نہیں پاتے تو اللہ تعالیٰ کے فرض کو چھوڑنے کی وجہ سے گمراہ ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا قرآن کریم میں آیت رجم کا نازل فرمانا حق ہے' یہ اس زانی کے لئے ہے جس نے شادی شدہ ہو کر زنا کا ارتکاب کیا وہ خواہ مرد ہو یا عورت' جب ان کے زنا پر شہادت قائم ہو جائے یا حمل یا وہ خود اقرار کر لیں۔

(کنز العمال ج ۵ ص ۴۲۸ باب الرجم حدیث ۱۳۵۱۲)

عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو حق کے ساتھ بھیجا الخ۔

(ترمذی شریف ج ۱ ص ۲۶۴ مع عرف الشذی ابواب الحدود، باب ماجاء فی تحقیق الرجم)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے اس بات کا خوف ہے کہ زمانہ طویل گزرنے کے بعد کوئی کہنے والا کہے گا کہ رجم کا حکم کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ وہ ایسے فریضہ کو ترک کرنے کی وجہ سے گمراہ ہو جائیں گے جس کو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے۔ خبردار! رجم ہر اس زانی پر واجب ہے' جس نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا جبکہ اس پر شہادت قائم ہو یا حمل یا اعتراف پایا جائے۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۸ باب الاعتراف بالزنا احصنت مطبوعہ آرام باغ کراچی)

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۱۵ باب الرجم والاحصان حدیث ۱۳۳۲۹۔ یہی حدیث صحیح ابن حبان میں ابو ہریرہ اور زید بن خالد الجہنی سے مروی ہے)

ان احادیث سے دوٹوک انداز میں ثابت ہوا کہ آیت رجم قرآن کریم میں تھی' اس کی تلاوت بھی ہوتی رہی لیکن پھر منسوخ ہو گئی اور حکم باقی رہا۔ چنانچہ حضور ﷺ نے بھی شادی شدہ زانی کو رجم کا حکم دیا۔ جیسا کہ پچھلے حوالہ جات و واقعات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بھی رجم کا حکم دیا اور فرمایا: کہ حضور ﷺ جو کرتے رہے ہم بھی وہ کر رہے ہیں۔ آیت رجم قرآن میں تھی۔ اب جو آیت قرآن مجید میں موجود ہے یعنی الزانیۃ والزانی الخ۔ یہ تو مطلق زانی مرد اور عورت کے لئے ہے اور اس میں صرف کوڑے لگانے کا حکم دیا گیا' سنگسار کا حکم اس میں نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سنگسار والی آیت یہ نہیں۔ وہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا الخ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خداداد بصیرت سے یہ معلوم کر لیا تھا کہ عرصہ دراز کے بعد کچھ لوگ آیت رجم کو قرآنی آیت تسلیم نہیں کریں گے۔ یوں وہ گمراہ ہو جائیں گے۔ ہمارے ہاں پاکستان میں ایسا ہوا اور ہو رہا ہے۔ حدود شرعیہ کے نفاذ کا معاملہ اٹھا۔ تو علمائے کرام نے شادی شدہ زانی کو رجم کی حد لگانے کا کہا لیکن کچھ سر پھرے نام نہاد مفکر اسے ظلم کہنے سے بھی نہ چوکے اور اس کے حد شرعی ہونے کے منکر ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے نام نہاد مسلمانوں کو گمراہ قرار دیا۔ ایسے لوگوں کو تو احادیث مبارکہ کے ظاہری الفاظ بھی گمراہ نہیں بلکہ کافر تک کہہ رہے ہیں۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال من کفر بالرجم فقد کفر بالقران من حیث لا یحتسب قولہ تعالی یا اھل الکتاب قد جاء کم رسولنا یبین لکم کثیرا مما کنتم تخفون من الکتاب فکان الرجم مما اخفوا ھذا حدیث صحیح الاسناد و لم یخرجاہ.

(المستدرک ج ۴ ص ۳۶۵ کتاب الحدود باب من کفر بالرجم فقد کفر بالقران)

جناب عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے عکرمہ روایت کرتے ہیں۔ فرمایا: جس نے رجم کا انکار کیا اس نے قرآن کا انکار کیا کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کو در خور اعتنا نہ سمجھا۔ اے اہل کتاب! تمہارے پاس ہمارے رسول تشریف لائے جو تمہیں بہت سے ایسے احکام کھول کر سناتے ہیں، جنہیں تم کتاب اللہ میں چھپا بیٹھے تھے۔ رجم کا حکم بھی من جملہ ان احکام میں سے ہے جسے اہل کتاب نے چھپا دیا تھا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی۔

قارئین کرام! ''المستدرک'' میں اس مقام پر چند اور بھی روایات درج ہیں۔ جن کو ہم گزشتہ صفحات میں درج کر چکے ہیں۔
یہاں ہمارا مقصود صرف یہ بتانا تھا کہ آیت رجم اور اس کے حکم الٰہی ہونے کا منکر دراصل قرآن کریم کا منکر ہے۔ اہل کتاب یہود نے سنگسار کرنے کے حکم کو چھپا دیا تھا۔ ایک مقدمہ میں حضور ﷺ نے ان سے تورات منگوا کر وہ حکم بتایا اور پھر یہودی زانی اور زانیہ کو اس کے مطابق سنگسار کرنے کا حکم بھی دیا۔ یہاں کچھ لوگ مغالطہ دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ رجم کا حکم یہود کے لیے تھا' ہم مسلمانوں کے لیے نہیں۔ ورنہ قرآن کریم میں اس کا ذکر ہوتا۔ اس مغالطہ کو یوں جڑ سے اکھیڑا گیا جب حضور ﷺ نے یہود کے علاوہ مسلمان شادی شدہ بدکاروں کے لئے بھی یہ سزا تجویز فرمائی اور انہیں سنگسار کیا گیا۔ ایسے چند واقعات ہم بیان کر چکے۔ آیت رجم کی جب حضور ﷺ نے تلاوت فرمائی' صحابہ کرام نے سنی اور یاد کی۔ حضور ﷺ نے اس کے حکم کو نافذ بھی فرمایا اور نافذ کرنے کا حکم بھی دیا۔ اس کی تائید کرنے والی احادیث صحیح الاسناد احادیث ہیں۔ لہٰذا رجم کو غیر اسلامی سزا یا ظلم وغیرہ کے نام سے یاد کرنا نری گمراہی اور اسلام سے بغاوت ہے۔ آیت رجم کا حکم ہے اور تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ اس کے منسوخ التلاوت ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آیت رجم کے الفاظ مختلف روایات میں قدرے اختلاف سے مروی ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم کے الفاظ متواتر ہونے ضروری ہیں۔ اس آیت کے لکھنے کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے درخواست کی تھی لیکن رسول اللہ ﷺ کے ناپسند فرمانے کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔ اس کا ثبوت ملاحظہ ہو:

عن زربن حبیش قال قال لی ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان فیھا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم۔

زر بن حبیش بیان کرتے ہیں کہ مجھے ابی بن کعب نے بتایا کہ "الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم" سورۂ احزاب میں یہ آیت موجود تھی۔

عن کثیر بن الصلت انھم کانوا یکتبون المصاحف عند زید بن ثابت فاتوا علی ھذہ الایۃ فقال زید سمعت رسول اللہ ﷺ یقول الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتۃ نکالا من اللہ ورسولہ۔

کثیر بن صلت کہتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت کے پاس جب قرآن کریم کی کتابت کرنے والے اس آیت پر پہنچے تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یوں پڑھتے سنا: الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ نکالا من اللہ ورسولہ۔

عن ابن عون عن محمد قال نبثت عن ابن کثیر ابن الصلت قال کنا عند مروان وفینا زید بن ثابت قال زید کنا نقرأ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ قال فقال مروان افلا نجعلہ فی المصحف قال لا الا تری الشابین الثیبن یرجمان قال وقال ذکروا ذالک وفینا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فقال انا اشفیکم من ذالک قال قلنا کیف قال اتی النبی ﷺ فاذکر کذا وکذا فاذا ذکر الرجم اقول یا رسول اللہ ﷺ اکتبنی ایۃ الرجم قال فاتیتہ فذکرتہ قال فذکر ایۃ الرجم قال

ابو عون عن محمد بیان کرتے ہیں کہ مجھے ابن کثیر عن ابن الصلت سے یہ خبر دی گئی کہ ہم چند ساتھی مروان کے پاس تھے۔ جن میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ جناب زید نے فرمایا کہ ہم الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ مروان نے کہا: کیا ہم اسے مصحف میں شامل نہ کرلیں؟ فرمایا: کیا تم جانتے نہیں کہ شادی شدہ جوڑے کو زنا کرنے پر رجم کیا جاتا ہے۔ انہوں نے بتایا کہ ایک دفعہ ایسا ہی موقعہ آیا۔ ہمارے درمیان حضرت عمر بن خطاب بھی تشریف فرما تھے۔ وہ فرمانے لگے اس بارے میں تمہاری تسلی کئے دیتا ہوں۔ ہم نے پوچھا وہ کیسے؟ کہنے لگے میں حضور ﷺ کے ہاں حاضر

فقال یا رسول اللہ اکتبنی اية الرجم قال لا استطیع ذالک فی ھذا وما قبلہ دلالة علی ان اية الرجم حکمھا ثابت وتلاوتھا منسوخة وھذا مما لا اعلم فیه خلافا.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۲۱۱ کتاب الحدود مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ہوں گا اور رجم کا ذکر کروں گا۔ جب آپ بھی اس کا ذکر کریں گے عرض کروں گا حضور! آیت رجم لکھوا دیجئے۔ چنانچہ حضرت عمر بیان کرتے ہیں کہ میں حاضر خدمت ہوا اور جب آیت رجم کا ذکر آیا تو میں نے عرض کیا حضور! آیت رجم لکھوا دیجئے۔ آپ نے فرمایا: مجھے اس کا اختیار نہیں ہے۔ (امام بیہقی فرماتے ہیں) اس حدیث اور اس سے پہلی حدیث پاک میں اس بات کی دلیل ملتی ہے کہ آیت رجم کا حکم تو باقی ہے لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے اور یہ ایسی بات ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

معلوم ہوا کہ آیت رجم قرآن میں موجود تھی لیکن اسے خود حضور ﷺ نے نہ لکھوایا اور آیت رجم کے الفاظ میں بھی کمی بیشی ہے۔ کسی روایت میں فارجموھما کے بعد "البتة نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم" اور کسی میں "نکالا من اللہ ورسولہ" اور کسی میں "بما قضینا من اللذة" یہ الفاظ ملتے ہیں۔ لہٰذا ایک ہی عبارت تواتر سے ثابت نہیں۔ اس لئے قرآن کریم (جس کی ہر آیت متواتر ہے) میں اسے شامل نہ کیا گیا۔ لیکن اس کا حکم بہرحال موجود ہے۔ حضور ﷺ نے بھی، آپ کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اور ائمہ مجتہدین نے بھی اسے برقرار رکھا اور حد شرعی کے طور پر ذکر کیا۔ آیت رجم کے الفاظ اگرچہ متواتر نہ ہونے کی وجہ سے الفاظ قرآن میں شامل نہیں لیکن اس کا حکم قطعی الثبوت ہے کیونکہ اس کی تائید وتوثیق میں احادیث متواترہ موجود ہیں۔ سنگساری کے حد شرعی اور اس کے نفاذ پر چند آثار ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما کا رجم کرنے کا حکم دینا

عن سعید ابن المسیب عن عمر قال رجم رسول اللہ ﷺ ورجم ابوبکر ورجمت.

حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ نے رجم کا حکم دیا۔ ابوبکر نے بھی اور میں نے بھی یہی حکم دیا۔

عن ابن عباس قال عمر الرجم حد من حدود اللہ فلا تخدعوا عنه وانه ذالک ان رسول اللہ ﷺ رجم ورجم ابوبکر ورجمت انا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۷۷ حدیث ۸۸۲۸۔۸۸۲۹ کتاب الحدود)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رجم اللہ تعالیٰ کی حدوں میں سے ایک حد ہے' اس سے دھوکہ میں نہ پڑو اور یہ ایسی حد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی رجم کیا' ابوبکر صدیق نے بھی اور میں بھی رجم کرتا ہوں۔

عن یوسف بن مھر ان انه سمع ابن عباس یقول امر عمر بن الخطاب منادیا فنادی ان الصلوة جامعة ثم صعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیه ثم قال یاایھا الناس لا تخدعن عن اية الرجم فانھا قد نزلت فی کتاب اللہ عزوجل وقراناھا ولکنھا ذھبت فی قران کثیر ذھب مع محمد ﷺ واية

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک اعلان کرنے والے کو فرمایا کہ اعلان کرو۔ لوگو جماعت میں شامل ہو جاؤ۔ جب لوگ آ گئے تو آپ (عمر) منبر پر جلوہ افروز ہوئے۔ اللہ کی حمد وثنا بیان کی پھر فرمایا لوگو! آیت رجم سے دھوکہ میں نہ پڑنا' یہ یقیناً اللہ کی کتاب میں نازل کی گئی ہے۔ ہم نے اسے پڑھا لیکن قرآن کریم کی بہت سی آیات حضور ﷺ

ذالک انه علیه السلام قد رجم وان ابابکر قد رجم ورجمت بعدهما وانه سیجیئ قوم من هذه الامة یکذبون بالرجم فیکذبون بطلوع الشمس من مغربها فیکذبون بالشفاعة ویکذبون بالحوض ویکذبون بالدجال ویکذبون بعذاب القبر ویکذبون بیوم یخرجون من النار بعد ماادخلوها.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۳۰ حدیث ۱۳۳۶۴ مطبوعہ بیروت)

ان الشعبی اخبره ان علیا اتی بامرأة من همدان حبلی الخ .

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۲۶ حدیث ۱۳۳۵۰ مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

کے ساتھ چلی گئیں۔ اس کے قرآن میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خود حضور ﷺ نے رجم کا حکم دیا' ابوبکر نے بھی حکم دیا' ان کے بعد میں نے بھی حکم دیا۔ عنقریب اس امت کا ایک گروہ ایسا آئے گا جو رجم کی تکذیب کرے گا۔ لہٰذا وہ سورج کے مغرب کی طرف طلوع ہونے کی بھی تکذیب کرے گا۔ شفاعت حوض کوثر، دجال، عذاب قبر اور اس دن کی بھی تکذیب کرے گا، جس دن کچھ لوگوں کو دوزخ میں ڈال کر باہر نکالا جائے گا۔

یعنی جناب شعبی نے بتایا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت ہمدان کی رہنے والی لائی گئی اور وہ حاملہ تھی۔ اس کو شرحہ نام سے پکارا جاتا تھا' اس نے زنا کیا' حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے کہا: شاید کسی نے تمہارے ساتھ زبردستی زنا کیا ہو' اس نے کہا نہیں' حضرت علی المرتضیٰ نے اسے کہا: شاید حالت نیند میں تمہارے ساتھ کسی نے وطی کر لی ہو۔ اس نے کہا نہیں پھر حضرت علی نے فرمایا: وہ شاید تمہارا خاوند ہو۔ علاوہ ازیں تم نے اسے چھپا رکھا ہو' کہنے لگی نہیں' اس کے بعد حضرت علی نے اس عورت کو بند کر دیا' اس نے بچہ جنا' جمعرات کو اسے کوڑے لگائے گئے اور جمعہ کے دن سنگسار کیا گیا۔ آپ نے اس کے بارے میں حکم دیا کہ بازار میں اس کے لئے گڑھا کھودا جائے۔ اس کے ارد گرد لوگ کھڑے ہو گئے۔ انہوں نے اسے درے کے ساتھ مارا اور کہا اس طرح رجم نہیں ہوتا۔ اگر تم نے اسی طرح کیا تو ایک دوسرے کو زخمی کر دو گے۔ لہٰذا تم نماز جیسی صفیں باندھو پھر فرمایا اے لوگو! سب سے پہلے امام پتھر مارے گا۔ اگر زانی نے اعتراف کیا ہو اگر شہادتوں سے زنا ثابت ہوا تو سب سے پہلے گواہ پتھر ماریں گے۔ اس کے بعد امام اور پھر عام لوگ پتھر ماریں گے پھر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے پتھر مارے' تکبیر کہی پھر پہلی صف کو حکم دیا کہ تم پتھر مارو۔ انہوں نے مارے۔ فرمایا: اب تم جاؤ اور دوسری صف والے پتھر ماریں۔ اسی طرح اسے پتھر مار مار کر ختم کر دیا گیا۔

نوٹ: یہ روایت ''بیہقی'' نے ج ۸ ص ۲۲۰ کتاب الحدود پر ذکر کی ہے۔

قارئین کرام! جہاں ان روایات سے یہ واضح ہوا کہ حضرت عمر اور علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما نے شادی شدہ زانی کو رجم کیا اور رجم

کرنے کا حکم دیا۔ وہیں یہ بھی ثابت ہوا کہ آیت رجم قرآن میں تھی لیکن اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی ہے۔ علاوہ ازیں سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کچھ ایسے لوگوں کا ذکر کیا، جو اسلامی مبادیات ونظریات کا انکار کریں گے۔

(۱) رجم کا انکار کرنے والے ہوں گے۔ اس کا مشاہدہ اس دور میں ہو رہا ہے بلکہ انکار کی بجائے اسے ظلم بھی کہا جا رہا ہے اور ایسا کہنا کفر کو مستلزم ہے۔

(۲) سورج کا مغرب سے طلوع ہونا اس کے منکرین بھی موجود ہیں جنہیں دہریہ کہا جاتا ہے۔

(۳) شفاعت کے منکرین بھی پیدا ہوں گے۔ چنانچہ دور حاضر کے ایک نام نہاد مفکر مودودی نے اس بارے میں لکھا: "شفاعت ایک قسم کی دھونس ہے"۔ گویا شفاعت کرنے والا اللہ تعالیٰ کو مجبور کر دے گا کہ وہ شفاعت کرنے والے کا مطالبہ پورا کر کے فلاں کو معاف کر دے۔ **استغفر الله ثم استغفر الله من هذه الخرافات۔**

(٤) حوض کوثر کا انکار کرنے والے بھی کچھ بے وقوف موجود ہیں۔

(٥) دجال کا انکار کرنے والے آئیں گے جیسا کہ مرزائی کہتے ہیں کہ دجال سے مراد ریل گاڑی کا نکلنا ہے۔

(٦) عذاب قبر کا انکار کرنے والے پیدا ہوں گے جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے۔

(۷) جہنم میں کچھ عرصہ تک سزا بھگتنے کے بعد وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہونے کے منکرین بھی پیدا ہوں گے۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شادی شدہ کے رجم کی ابتداء حاکم اور قاضی کو کرنی چاہیے۔ جب زانی کا زنا خود اس کے اقرار واعتراف سے ثابت ہو اور اگر گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہو، تو ابتداء گواہ کریں گے۔ حضور ﷺ نے جناب ماعز رضی اللہ عنہ کو سنگسار کرنے کی ابتداء خود چنے برابر کنکری مار کر فرمائی۔ گواہوں کو جب پتھر مارنے کا کہا جائے اور وہ شش و پنج میں مبتلا ہوں اور پتھر مارنے کے لئے تیار نہ ہوں، تو ان کا ایسا رویہ شبہ پیدا کرے گا اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

زنا کے ثبوت کے لیے گواہوں میں پائی جانے والی سات شرائط کا بیان

شرط اول: گواہ چار ہوں۔ اس پر اجماع امت ہے، کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ اس کی اصل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ. (النساء:۵)

تمہاری عورتوں میں سے جو زنا کا ارتکاب کریں ان میں سے ان پر چار مرد گواہ لاؤ۔

اور یہ بھی فرمایا:

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً. (النور:۴)

جو لوگ پاک باز عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار مرد گواہ پیش نہیں کر سکتے۔ تم انہیں اسی (۸۰) کوڑے مارو۔

حدیث پاک میں موجود ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا۔ حضور! اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی مرد کو بدکاری کرتا دیکھے تو کیا اس کو چار گواہ بنانے تک یونہی کرنے کی مہلت دی جائے؟ آپ نے فرمایا: چار گواہ ضروری ہیں۔

شرط دوم: چاروں گواہ مرد ہوں۔ زنا کی گواہی میں عورت کی گواہی نہ تنہا اور نہ ہی مردوں کے ساتھ قطعاً مقبول نہیں۔ یہ بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق شرط ہے۔ البتہ حماد اور عطاء سے روایت ہے کہ زنا میں تین مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں تو یہ گواہی مقبول ہوگی۔ لیکن

یہ قول شاذ ہے اور کسی کا بھی اس پر اعتماد نہیں۔ قرآن کریم نے اربعۃ شھداء فرمایا اور قانون نحوی یہ ہے کہ تین سے نو تک کی تمیز عدد کے خلاف ہوتی ہے یعنی مذکر کے لیے مؤنث اور مؤنث کے لیے مذکر لفظ شہداء تمیز ہے اور اربعۃ عدد۔ عدد مؤنث ہے اس لئے تمیز لازماً مذکر ہوئی۔ اب اگر چاروں یا چاروں میں ایک دو عورتیں ہوں تو انہیں شہداء (مذکر کا صیغہ) نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے زنا کے گواہوں میں عورت کا ہونا نص قرآنی کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں عورت کی گواہی میں بھولنے کا امکان خود قرآن کریم نے بیان فرمایا: ''ان تضل احدھما فتذکر احداھما الاخری یہ کہ عورت اگر بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلائے''۔ اگر یہی صورت زنا میں گواہوں کے اندر آ جائے تو گواہوں میں شبہ پیدا ہوگا اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

شرط سوم: چاروں گواہ آزاد مرد ہی ہوں۔ لہٰذا اگر چار گواہوں میں سب یا کوئی ایک غلام ہوا تو گواہی کے عدم قبول ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ البتہ امام احمد سے ایک روایت ہے کہ غلاموں کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔ ابو ثور کا بھی یہ قول ہے' یہ فرماتے ہیں کہ غلام بھی مسلمان ہونے کی صورت میں آزاد مسلمان کی طرح ہی ہے اس لئے اس کی گواہی بھی آزاد کی طرح ہی مقبول ہوگی۔ اکثریت کی دلیل یہ ہے کہ جب حقوق میں غلام کی گواہی مقبول نہیں اور اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا جب اختلاف ہے تو گواہی کی قبولیت میں شبہ آ گیا اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

شرط چہارم: گواہوں کا عادل ہونا۔ اس شرط میں بھی اہل علم کا اختلاف ہے۔ جب دیگر حقوق میں گواہ کے لئے عادل ہونا ضروری ہے، تو زنا کے اثبات کے لئے گواہ کا عادل ہونا بھی ضروری ہوگا۔ لہٰذا فاسق اور مستور الحال کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔

شرط پنجم: گواہوں کا مسلمان ہونا۔ لہٰذا ذمیوں کی گواہی نامقبول ہے۔ خواہ وہ مسلمان کے خلاف گواہی دیں، یا کسی ذمی کے خلاف کیونکہ ذمی کافر ہونا اور کافر کی روایت اور خبر دینی معاملات میں ہرگز قبول نہیں ہوتی لہٰذا زنا میں ان کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی۔

شرط ششم: گواہ کا زنا کی کیفیت بیان کرنا۔ یعنی اس امر کی گواہی دینا کہ انہوں نے مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتی دیکھی جس طرح سرمہ دانی میں سلائی یا کنویں میں رسی ڈول داخل ہوتے ہیں۔ امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور دوسرے فقہاء کرام کا یہی قول ہے۔ اس کی اصل حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی کیفیت ہے۔ جب اقرار میں کیفیت زنا معتبر ہوئی تو گواہی میں ایسی کیفیت کا بیان ضروری ہو گیا۔

شرط ہفتم: چاروں گواہوں کی مجلس کا متحد ہونا۔

اس کی تفصیل یوں ہے کہ امام کرخی کہتے ہیں کہ اگر قاضی مجلس قضا میں تشریف فرما ہو اور زنا کے گواہ یکے بعد دیگرے آ کر گواہی دیں، تو ان کی گواہی نامقبول ہوگی اور اگر کچھ گواہ مجلس قضاء کے برخاست ہونے کے بعد آئے، تو یہ تہمت لگانے والے ہوں گے اور انہیں حد قذف لگے گی۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا یہی قول ہے۔ امام شافعی، بتی اور ابن منذر کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''لولا یاتوا باربعۃ شھداء کیوں نہ وہ چار گواہ لے کر آئے'' (النور: ۴) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مجلس کے متحد ہونے کی پابندی نہیں لگائی۔ لہٰذا دیگر معاملات کی طرح زنا میں بھی گواہوں کی گواہی کے لئے اتحاد مجلس شرط نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اس شرط کے تسلیم کرنے والے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جب مغیرہ بن شعبہ پر بدکاری کا الزام لگایا گیا۔ آپ نے اس پر گواہ طلب کئے۔ چنانچہ تین گواہ ابو بکرہ، نافع اور شبل بن معد پیش ہوئے اور گواہی دی۔ لیکن چوتھے گواہ زیاد نے گواہی نہ دی تو حضرت عمر نے ان کو قذف کی حد لگائی تھی۔ اگر اتحاد مجلس شرط نہ ہوتی تو ان گواہوں کو حد قذف نہ لگائی جاتی کیونکہ ممکن تھا کہ وہ حضرت عمر کی دوسری بار مسند خلافت پر تشریف لانے پر ایک گواہ پیش کر دیتے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر تین گواہ زنا کی گواہی دے دیں اور نامکمل گواہی ہونے کی بنا پر انہیں حد قذف لگائی جائے۔ پھر چوتھا گواہ آ جائے اور گواہی دے، تو

اس صورت میں بھی زنا ثابت نہ ہوگا حالانکہ وقفہ کے ساتھ گواہی مکمل ہوگئی تھی۔ لہٰذا یہ معلوم ہوا کہ زنا کی گواہی دیگر معاملات کی گواہی سے ذرا الگ اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ امام شافعی وغیرہ نے اس شرط کے نہ ہونے پر جس آیت سے استدلال فرمایا ہے اسے اتحاد مجلس کے ساتھ مقید کرنا ضرورت کے تحت لازمی ہے۔ ورنہ حد قذف یا حد زنا لگانا مشکل ہو جائے گا۔ وہ یوں کہ آج ایک دو گواہوں نے گواہی دی۔ ابھی ان کی گواہی سے بوجہ نامکمل ہونے کے زنا ثابت نہ ہوگا۔ لہٰذا زنا کے ملزمان پر حد زنا نہیں لگے گی اور یہ گواہ کہتے ہیں، ہمارے پاس ایک دو اور بھی گواہ ہیں۔ وہ کل یا پرسوں آ کر گواہی دیں گے۔ تنہا چار گواہ ہو جانے کا اعتبار دلا رہے ہیں۔ اس وجہ سے ان پر حد قذف جاری نہیں ہونی چاہیے۔ حالانکہ صرف ایک دو گواہوں کی گواہی سے یہ گواہ تہمت لگانے والوں کے زمرہ میں آتے ہیں۔ ان پر حد قذف جاری ہونی چاہیے اس لئے ایسی مشکلات سے بچنے کے لئے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کے واقعہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ گواہوں کے لئے اتحاد مجلس ضروری ہے۔ حضرت مغیرہ کے خلاف جب تین گواہوں کو حد قذف لگائی گئی، تو جناب ابوبکرہ بولے۔ یہ بتلایئے کہ اگر چوتھا گواہ آ کر ان کے خلاف گواہی دے دے تو کیا انہیں رجم کی سزا ہوگی؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، ہاں رجم ہوگا۔

(بحوالہ مغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۶۹۔۱۷۴ مسئلہ ۱۸۴ مطبوعہ بیروت)

نوٹ: ابن قدامہ صاحب المغنی کی ذکر کردہ شرائط وہ ہیں جن میں فقہاء کا اتفاق ہے۔ ہر ذی علم یہ جانتا ہے کہ زنا کے علاوہ کسی اور مقدمہ میں چار گواہوں کی پابندی نہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جرم سخت ترین جرم اور بدترین جرم ہے۔ جو انسان کو ذلت کے گہرے گڑھے میں گرا دیتا ہے۔ اس بڑائی کی وجہ سے اسے کم از کم ثابت کرے۔ یہ شریعت کا منشاء معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ستار العیوب ہے۔ اس نے زنا کے بارے میں فرمایا: **فاستشهدوا عليهن اربعة منكم**، عورتوں کے خلاف اپنے میں سے چار مرد گواہ لاؤ۔ دوسرے مقام پر فرمایا: اگر کسی پر کوئی بدکاری کی تہمت لگائے اور ثابت نہ کر سکے تو اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے جائیں۔ ان شرائط و قیود سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی ذلت پسند نہیں کرتا۔ چار گواہ پھر ان کا معیار بھی بڑا سخت مقرر کیا گیا۔ چار گواہ مطلوبہ شرائط کے مل جائیں۔ پھر ان کا زانی اور زانیہ کو حالت وطی میں آنکھوں سے دیکھنا جیسا کہ سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔ ایسا دیکھنا بہت مشکل ہے۔ پھر گواہوں کی گواہی بھی ایک مجلس میں ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے کسی بندے پر لگائی گئی تہمت کے ثبوت کو اتنا مشکل کر دیا ہے تو انسان کو بھی چاہیے کہ بلا سوچے سمجھے کسی پر بدکاری کا الزام نہ دھریں ورنہ عدم ثبوت پر خود ذلیل ہو جائیں گے۔ ابن قدامہ نے سات شرائط ذکر کیں جو مرکزی اور بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ ضمنی شرائط بھی ہیں۔ جن میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ بعض مزید شرائط کی کتب احناف سے توضیح ملاحظہ ہو:

کتب احناف سے بعض ضمنی شرائط

(۱) گواہ بالغ ہو: لہٰذا نابالغ کی گواہی سے زنا ثابت نہ ہوگا۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

واستشهدوا شهيدين من رجالكم. اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنالو۔

حدود میں گواہوں کی تعداد میں کمی بیشی کے اعتبار سے اختلاف ہے۔ لیکن سب کا مرد ہونا ضروری ہے۔ عورتوں کی تنہا یا مشترکہ گواہی حدود میں مقبول نہیں۔ اس کی تفصیل آ رہی ہے۔ قرآن کریم کے لفظ ''رجال'' سے مراد بالغ مرد ہیں۔

(۲) عاقل ہو: پاگل اور مخبوط الحواس کی گواہی نامقبول ہوگی۔ عاقل کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ وہ ضروری اور غیر ضروری اور مفید و مضر کے درمیان امتیاز کر سکے۔ مخبوط الحواس وہ شخص جو دیکھے گئے واقعہ کو ذہن میں محفوظ نہ کر سکے اور اس کی زبان بے قابو

ہو۔ (تشریح الجنائی ج ۲ص ۳۹۷ مسئلہ ۵۳۰)

(۳) گونگا نہ ہو: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک گونگے کی گواہی مقبول نہیں۔ خواہ وہ اپنا مافی الضمیر اشاروں سے یا لکھ کر بیان کر سکے۔ لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر گونگا اشاروں سے صحیح سمجھا سکتا ہے تو اس کی گواہی معتبر ہو گی۔ امام احمد بن حنبل اشاروں سے گواہی تسلیم نہیں کرتے لیکن تحریر کے ذریعہ گواہی قابل اعتبار سمجھتے ہیں۔ (تشریح الجنائی ج ۲ص ۳۹۸ مسئلہ ۵۳۲)

(٤) نابینا نہ ہو:

لا تقبل الشهادة الاعمى. (بحرالرائق ج ۷ص ۷۷ نابینا کی شہادت مقبول نہیں ہو گی۔

کتاب الشہادات، باب من تقبل شہادۃ، مطبوعہ مصر)

وجہ اس کی یہ ہے کہ اسے اشارہ کے ذریعہ مشہود اور مشہود علیہ کے درمیان امتیاز کرنا ضروری ہے لیکن نابینا کے ہاں امتیاز کے لئے صرف آواز سے امتیاز حاصل ہوتا ہے اور آواز آواز کے مشابہ ہو سکتی ہے اور شبہ کی وجہ سے حدود کا اٹھ جانا احادیث سے ثابت ہے۔

(٥) گواہ پہلے سے محدود فی القذف نہ ہو: اگر چہ وہ توبہ کر چکا ہو۔ بحرالرائق میں ہے:

محدود فی القذف کی گواہی توبہ کے باوجود مقبول نہیں۔ (ج ۷ص ۷۹)

کیونکہ قرآن کریم میں صاف صاف آیا ہے:

لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا. (النور) ان کی گواہی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے تم قبول نہ کرو۔

یہ عدم قبولیت ان کی حد میں شامل ہے۔ لہٰذا کوڑے لگنے کے بعد یہ حد (عدم قبول شہادت) باقی رہے گی۔ تہمت زنا لگانے پر حد نہ لگی۔ کسی اور الزام میں سزا ہوئی یا حد لگی، تو اسے محدود کی گواہی مقبول ہو گی جبکہ وہ توبہ کر لیں۔ ہاں اگر کسی نے کافر ہوتے ہوئے کسی مرد اور عورت پر تہمت زنا لگائی۔ پھر اس تہمت کی حد (سزا) بھی اسے لگا دی گئی۔ بعد میں وہ مسلمان ہو گیا۔ اب اسلام لانے کی وجہ سے وہ پھر مقبول الشہادۃ ہو جائے گا۔

(٦) مخنث نہ ہونا: لیکن اس کی بری عادات کی وجہ سے ہے کیونکہ مخنث عام طور پر فاسق و فاجر ہوتے ہیں اور اگر وہ شریعت کا پابند ہے اور فسق و فجور سے حتی الوسع اجتناب کرتا ہے، تو مقبول الشہادت ہو گا۔ چنانچہ ''بحرالرائق'' میں ج ۷ص ۸۵ پر موجود ہے۔ مخنث کی گواہی قبول نہ ہو گی اور مخنث وہ شخص ہے جو افعال رذیلہ کا مرتکب ہو۔ وہ فاسق ہے لیکن ایسا مخنث کہ جس کی گفتگو میں عورتوں جیسی نرم و نازک آواز اور اس کے اعضاء میں ڈھیلا پن ہو تو اس کی گواہی مقبول ہو گی۔ (کذا فی الہدایۃ)

(۷) ملزم کے ساتھ دنیوی عداوت نہ ہونا: اگر گواہ کی اس شخص کے ساتھ دیرینہ عداوت ہے جس کے خلاف گواہی دینا چاہتا ہے تو اس کی گواہی اس کے خلاف قبول نہ ہو گی۔ ''بحرالرائق'' ج ۷ص ۸۵ پر ہے۔ دنیوی عداوت چونکہ حرام ہے لہٰذا حرام کا مرتکب گواہی کے قابل نہ رہا۔ دنیوی عداوت اس لئے کہا کہ عداوت دینی سے احتراز ہو جائے۔ دینی عداوت کی وجہ سے گواہی کو نا مقبول نہ کریں گے کیونکہ دینی عداوت تو اس کے دین میں پختہ ہونے کی دلیل ہے اور عدالت پر دلالت کرتی ہے۔

(۸) شراب کا عادی نہ ہونا: ''بحرالرائق'' ج ۷ص ۸٦ پر ہے:

ومد من الشرب اى لاتقبل شهادة المداوم على شرب مالا يحل شربه. یعنی شراب کے رسیا کی گواہی قبول نہ ہو گی۔ مطلب یہ کہ ایسی چیز پینے کا عادی ہو جس کا پینا از روئے شرع حرام ہو۔

عادی شراب نوش یا ہر وقت شراب میں دھت کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں چھپ کر شراب پینے میں متہم ہے تو اس کی عدالت باطل نہ ہو گی۔ اگر چہ شراب نوشی کبیرہ گناہ ہے۔ شراب نوشی سے عدالت کا خاتمہ تب ہو گا جب عام لوگ

اس پر مطلع ہوں اور کھلے بندوں یہ فعل کرتا ہو۔ (بحوالہ قاضی خان)

(۹) پیشہ ور گانے بجانے والا نہ ہونا: ''بحر الرائق'' ج ۷ص ۸۷ پر ہے۔ طنبور سے لہو ولعب کرنے والے کی گواہی قبول نہیں۔ اسے صاحب ہدایہ نے گانے والا کہا ہے۔ مقصد یہ کہ جب آدمی ساز بجاتا ہے تو اس کے ساتھ گاتا بھی ہے۔ اس میں گواہی کے عدم مقبول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ گانے بجانے میں بسا اوقات آدمی ایسا مگن ہو جاتا ہے کہ احکام خداوندی تک کی خبر نہیں رہتی۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ میں تحریر فرمایا: ''گانا بجانا دراصل لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے لئے اکتفا کرنا ہوتا ہے اور غناء کا کبیرہ گناہوں میں سے ہونا بالکل ظاہر ہے''۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں قدرے تخفیف کی۔ وہ یہ کہ اگر صرف اپنی وحشت اور پریشانی دور کرنے کے لئے گاتا بجاتا ہے' عوام کو دعوت نہیں دیتا، تو ایسے کی گواہی قبول ہوگی۔

(۱۰) حد لگنے والے افعال کا مرتکب نہ ہونا: ''بحر الرائق'' ج ۷ص ۸۹ پر ہے:

او یرتکب مایوجب الحد. ایسے افعال کا مرتکب نہ ہو جن پر حد لازم آتی ہو۔

حد بہر حال کسی کبیرہ پر ہی آتی ہے۔ اس لئے مطلب یہ ہوا کہ کبائر کا مرتکب نہ ہو۔ صاحب بحر الرائق بحوالہ فتاوٰی بزاز یہ لکھتے ہیں:

ولا تجوز من ترک الصلوۃ بجماعۃ الا اذا ترکھا بتاویل ولا تارک الجماعۃ الابتاویل.

نماز باجماعت ترک کرنے والا اور جمعہ کا تارک بھی مقبول الشہادۃ نہیں۔ ہاں اگر اس کے لئے اس کے پاس کوئی معقول عذر ہو، تو الگ بات ہے لیکن معقول عذر وہ جسے شرع مطہرہ قبول کرے۔

(۱۱) سلف صالحین کو برا نہ کہنے والا ہونا: ''بحر الرائق'' ج ۷ص ۹۲ پر ہے:

اویظھر السب سب السلف لظھور فسقہ قید بالظھور لانہ لوخصہ یقتل کذا فی الھدایۃ.

یعنی سلف صالحین کو برا کہنا اس سے ظاہر ہو کیونکہ یہ فسق ہے اور فاسق معلن کی گواہی نامقبول ہے۔

اگر سلف صالحین کو خفیہ طور پر برا کہتا ہے۔ جسے عام لوگوں کو علم نہیں تو ایسے کی گواہی قبول ہوگی۔

(۱۲) عادل ہونا: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسلام پر استقامت، عقل کے معتدل ہونے اور نفس کی ناجائز خواہشات کو پورا نہ کرنے کا نام ''عدالت'' ہے۔ لہٰذا جو شخص گناہ کبیرہ سے پرہیز کرنے والا، حرام کا عدم مرتکب، صغیرہ پر اصرار نہ کرنے والا اور جس کی نیکیوں کا پلہ وزنی ہو، ایسا حیادار شخص ہو اس کو عادل کہیں گے۔

(ردالمحتار شامی ج ۵ص ۴۹۵ کتاب الشہادۃ مطبوعہ مصر) اور ''بحر الرائق'' ج ۷ص ۱۰۱ کتاب الشہادات۔ صاحب بحر الرائق نے فرمایا:

وقال احتراز عن المستور لاعن الفاسق لان الفاسق لا شھادۃ لہ.

یعنی عادل ہونے سے مطلوب یہ ہے کہ گواہ مستور الحال نہ ہو۔ یہ نہیں کہ وہ فاسق نہ ہو کیونکہ فاسق تو گواہ بننے کی اہلیت ہی نہیں رکھتا۔

نیز گواہ کی عدالت لوگوں پر بھی آشکارا ہونی چاہیے۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص عند اللہ عادل ہے لیکن عوام کی نظروں میں وہ مشہور ہے؟ تو اس کی گواہی بھی نامقبول ہوگی کیونکہ یہ بھی مستور الحال بنتا ہے۔

(۱۳، ۱۴) مرد گواہ ہونا: حدود میں عورت کی گواہی مقبول نہیں ہوگی لہٰذا زنا وغیرہ حدود کو جب گواہی سے ثابت کرنا پڑے تو گواہ(وں) کا مرد ہونا شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اذا تضل احدهما فتذکر احدهما الاخری.

دو عورتوں میں سے اگر ایک بھول بھٹک جائے تو دوسری یاد دلا دے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی یادداشت کمزور ہوتی ہے۔ حدود جبکہ شبہات سے اٹھ جاتی ہیں تو عورتوں کی گواہی بہرحال شبہ سے خالی نہ ہوئی۔ ابن ہمام ''فتح القدیر مع عنایہ'' ج ۴ ص ۱۱۴ کتاب الحدود مطبوعہ مصر پر رقمطراز ہیں۔

البینة ان تشهد اربعة من الشهود لیس بینهم امرأة (علی رجل او امرأة بالزنا) ویجوز کون الزوج منهم خلافا للشافعی هو یقول هو متهم نحن نقول التهمة ماتوجب جبر نفع والزوج مدخل بهذه الشهادة علی نفسه لحقوق العار وخلو الفراش خصوصا اذا کان له منها اولاد صغار.

شہادت یہ ہے کہ چار آدمی ایسے ہوں جن میں کوئی عورت نہ ہو۔ وہ گواہی دیں۔ خواہ ان کی گواہی کسی زانی مرد کے خلاف ہو یا زانیہ عورت کے خلاف۔ اور ان چار مرد گواہوں میں سے ایک گواہ عورت زانیہ کا خاوند ہو تو یہ احناف کے نزدیک گواہی درست اور جائز ہے۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خاوند اس گواہی میں متہم ہوگا اور جہاں تہمت ہو وہ گواہی مقبول نہیں ہوتی۔ ہم جواباً کہتے ہیں تہمت یہی ہے کہ جس سے نفع اپنی طرف کھینچنا لازم آتا ہے اور صورت مذکورہ میں خاوند کو خود اس گواہی سے شرم و عار لاحق ہونے کا خطرہ ہے اور بیوی کا زوجیت سے نکل جانے کا احتمال ہے۔ خاص کر جب اس خاوند کے اس بیوی سے چھوٹے چھوٹے بچے بھی موجود ہوں۔

مذکورہ عبارت سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ اول یہ کہ زنا کی گواہی دینے والوں میں عورت نہ ہو۔ دوسرا یہ کہ گواہ اور جس کے خلاف گواہی دینا چاہتا ہے ان دونوں میں تہمت کا اندیشہ نہ ہو۔ یعنی اپنا فائدہ پیش نظر نہ ہو اور حصول مطلب خود اس میں نہ پایا جاتا ہو۔ لہٰذا عورت کی گواہی خاوند کے خلاف خاوند کی عورت کے خلاف۔ باپ بیٹے کی ایک دوسرے کے لئے آقا و غلام کی ایک دوسرے کے لئے گواہی قابل قبول نہیں ہوگی۔ اسی عام ضابطہ کے تحت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خاوند کی گواہی اپنی بیوی کے لئے قبول نہ ہونے کا قول فرمایا ہے کیونکہ اس گواہی میں رعایت اور نفع کے حصول کا الزام و اتہام ہوگا۔ احناف کا مؤقف یہ ہے کہ خاوند کا اپنی بیوی کے حق میں گواہی دینا تو اس زمرہ میں آسکتا ہے لیکن جب مخالفت میں گواہی دیتا ہے تو اس میں تہمت مذکور کا پہلو نہیں نکلتا کیونکہ خاوند کی یہ گواہی الٹا عورت کو سزا دلوا رہی ہے اور بدکار ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا احناف کے نزدیک خاوند کی اپنی بیوی کے خلاف گواہی ''اتہام'' کے زمرہ میں نہیں آتی۔ جبکہ سنگساری کے بعد خاوند کو نظر بھی آرہا ہے کہ چھوٹے چھوٹے بچے بن ماں کے رہ جائیں گے اور ان کی دیکھ بھال میں بڑا فرق پڑے گا۔ ان تمام واقعات کے ہوتے ہوئے خاوند کا اپنی بیوی کے خلاف گواہی دینا نہایت قوی ہوگا۔ لہٰذا یہ گواہی مقبول ہوگی۔

(۱۵) گواہی کی ادائیگی کے لئے مجلس کا ایک ہونا: علامہ کاسانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ''البدائع الصنائع'' ج ۷ ص ۴۸ کتاب الحدود، فصل واما بیان ما تظهر به الحدود عند القاضی پر لکھتے ہیں:

ومنها اتحاد المسلمین وهو ان یکون الشهود مجتمعین فی المجلس واحد عند اداء الشهادة فان جاء وا متفرقین یشهدون واحد بعد واحد لاتقبل

یعنی زنا کی گواہی میں گواہی کے لئے مجلس کا ایک ہونا بھی شرط ہے۔ وہ یوں کہ چاروں گواہ ایک ہی مجلس میں گواہی دیتے وقت جمع ہوں۔ لہٰذا اگر وہ الگ الگ ہو کر آئے ایک آیا گواہی دی

شهادتهم ويحدون وان كثروا لما ذكرنا.

چلا گیا دوسرا آیا وہ بھی چلا گیا، تو ایسی صورت میں ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی بلکہ ان کو قذف کی حد لگائی جائے گی اگر چہ وہ چار سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں؟

نوٹ: یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ہم انشاء اللہ تھوڑا آگے چل کر اس پر مزید گفتگو کریں گے۔

(۱٦) جس مرد کے خلاف زانی ہونے کا الزام لگایا گیا وہ زنا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو: لہٰذا اگر وہ مقطوع الذکر ہے تو اس کے خلاف اگر چہ چار گواہ گواہی دے بھی دیں پھر بھی وہ حد سے بچ جائے گا لیکن گواہوں پر حد قذف جاری ہو جائے گی کیونکہ ایسے شخص کے ہاں زنا کرنے کا عضو ہی نہیں تو وہ زنا کیسے کر سکتا ہے؟

ومنها ان يكون المشهود عليه بالزنا من يتصور منه الوطى وان كان ممن لا يتصور منه الوطى كالمجبوب لا تقبل شهادتهم ويحدون حدالقذف.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۴۸)

ایک شرط یہ ہے کہ جس کے خلاف زنا کی گواہی دی جا رہی ہے وہ ایسا ہو کہ وطی کرنا اس سے متوقع و متصور ہو اور اگر وہ ایسا نہیں جیسا کہ عضو تناسل کٹا ہوا شخص ہو تو اس کے خلاف گواہی مقبول نہ ہوگی بلکہ گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی۔

(۱۷) مقام زنا میں اختلاف نہ ہونا: یعنی چار گواہ اس جگہ کی نشاندہی کرنے میں اختلاف واضح بیان کریں۔ مثلاً ایک گواہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں محلہ میں انہیں زنا کرتے دیکھا۔ دوسرا گواہ کسی اور محلہ کا نام لیتا ہے' ایسی گواہی سے زنا ثابت نہ ہوگا۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

منها اتحاد المشهود وهوان يجمع الشهود الاربعة على فعل احد فان اختلفوا لاتقبل شهادتهم وعلى هذا يخرج ماذا شهد افتنان انه زنا فى مكان كذا وشهد اخران انه زنى فى مكان اخر والكانان متباينين بحيث ان يمتنع فيهما فعل واحد عادة كالبدين والدارين والبيتين لا تقبل شهادتهم ولا حد على المشهود عليه لانهم شهدوا يفعلين مختلفين لاختلاف المعانين وليس على احدهما شهادة الاربع.

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۴۸ مطبوعہ بیروت)

شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مشہود متحد ہو۔ وہ یہ کہ چاروں گواہ ایک فعل کی گواہی متحد طور پر دیں۔ لہٰذا اگر ان میں باہم اختلاف ہوا تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ اس سے یہ مسئلہ نکلا کہ اگر دو گواہ یہ گواہی دیتے ہیں کہ اس نے فلاں جگہ اور فلاں مقام پر زنا کیا اور دوسرے دو گواہ کسی اور مکان اور جگہ پر زنا کرنے کی گواہی دیتے ہیں اور حالت یہ ہو کہ وہ دونوں جگہیں ایک دوسری سے اس قدر دور ہوں کہ از روئے عادت ان دونوں میں بیک وقت ایک فعل نہ کیا جا سکتا ہو۔ جیسا کہ دو مختلف شہر۔ دو مختلف حویلیاں یا دو مختلف مکان۔ اس صورت میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور جس کے خلاف ایسی گواہی دی گئی اسے حد زنا نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان چار گواہوں نے دو دو کر کے مختلف مقام زنا بتلائے اور کسی ایک مکان میں زنا کرنے کے چار گواہ موجود نہیں ہیں۔ اس لئے زانی حد زنا سے بچ جائے گا۔

(۱۸) گواہ چشم دید خود ہوں نہ کہ سنی سنائی گواہی دینے والے ہوں: مطلب یہ کہ گواہوں نے خود اپنی آنکھوں سے زنا کرتے دیکھا ہو۔ اگر ایسے گواہ نہیں بلکہ دیکھنے والوں کے بیان کرنے سے انہوں نے کسی کے بارے میں زنا کرنے کا سنا اور اب سنی سنائی بات بطور گواہی ادا کریں گے، تو مقبول نہ ہوگی۔ اسے عرف فقہ میں شہادت علی الشہادت کہتے ہیں۔ یا سنی سنائی

گواہی کہتے ہیں۔ایسی گواہی پر رجم یا سو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے کیونکہ یہاں بھی "شبہ" موجود ہے اور حدود میں شبہ آ جائے تو وہ ساقط ہو جاتی ہیں۔ (التشریع الجنائی ج ۲ ص ۴۱۱ الفصل الثالث فی الادلۃ علی الزنا مسئلہ ۵۲۷)

قارئین کرام! کتب احناف میں اگرچہ اس سے زیادہ اور شرائط کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔لیکن طوالت کے پیش نظر انہیں چھوڑا جا رہا ہے۔ابن قدامہ نے سات شرائط ذکر فرمائیں۔احناف کی کتب سے مزید اٹھارہ شرائط کا میں نے اضافہ فرمایا۔ان تمام شرائط کا مقصد اولین یہ ہے کہ زنا ایسی بڑی بری حرکت اور پھر اس پر سخت حد کے نفاذ میں کوشش کی جائے کہ پردہ پوشی پر عمل ہو جائے۔اللہ تعالیٰ ستار العیوب ہے اور پردہ پوش کو وہ بہت پسند فرماتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہزاروں آدمی زنا کا ارتکاب کرتے ہیں لیکن قیود و شرائط کی سختی کی بنا پر ان پر حد زنا نہیں لگائی جا سکتی۔ان کڑی شرائط سے انسان کی پردہ پوشی مقصود ہے۔مروی ہے کہ آپ نے ایک شخص کے اعمال کا معائنہ فرمایا جس میں نیکی برائے نام تھی لیکن اس کے باوجود اسے جنت میں لے جانے کا حکم دیا گیا۔اللہ تعالیٰ سے دریافت کرنے پر فرمایا: اس نے دنیا میں میرے بندوں کے عیب چھپائے اور انہیں ذلت و رسوائی سے بچایا۔آج ہم ستار العیوب ہوتے ہوئے اس کو ذلیل و رسوا نہیں کریں گے۔لہٰذا ہمیں بھی بلاوجہ کسی کی پردہ دری نہیں کرنی چاہیے۔اپنے گریبان میں جھانک کر دیکھیں کہ ہم کس قدر پردہ دری کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے پردہ پوشی کرتے ہیں؟

نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی صورت میں فقہاء کے مذاہب

صاحب المغنی ابن قدامہ حنبلی نے مذکور موضوع پر فقہاء کرام کے مختلف مذاہب بیان کئے۔اس دوران انہوں نے امام ابوحنیفہ کے مذہب و مسلک کی مخالفت بھی کی۔ہم پہلے ان کی عبارت نقل کریں گے۔پھر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر کیے گئے اعتراضات کا جواب بھی بعون اللہ پیش کیا جائے گا۔

امام مالک، شافعی، ابوحنیفہ اور اکثر اہل علم کے نزدیک جب زنا کے چار گواہ مکمل نہ ہوں تو ان گواہوں پر حد قذف نافذ ہوگی۔ ابوالخطاب حنبلی نے اس میں دو روایتیں نقل کی ہیں اور امام شافعی کے بھی دو قول نقل کئے ہیں۔(۱) ان پر کوئی حد نہیں کیونکہ یہ گواہ ہیں جیسا کہ ان چار گواہوں میں سے اگر ایک فاسق ہوتا، تو ان پر حد نہیں لگتی۔ہماری (یعنی حنبلیوں کی) دلیل یہ ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً (النور:۴)

وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر بدکاری کا الزام لگاتے ہیں۔ پھر چار گواہ نہیں لا پاتے۔ان کو اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔

آیۂ مذکورہ میں تہمت لگانے والوں پر کوڑوں کی سزا لگانے کا حکم ہے جو اپنے الزام پر چار گواہ نہ لا سکے۔اسی پر اجماع صحابہ بھی ہے کیونکہ جناب ابوبکرہ اس الزام میں جو انہوں نے جناب مغیرہ بن شعبہ پر لگایا تھا۔چار گواہ نہ لا سکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں سب کے سامنے اسی (۸۰) کوڑے مروائے تھے۔کسی نے اس کا انکار نہ کیا۔ابوعثمان نہدی بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر زنا کی گواہی دی۔جو حضرت مغیرہ کے خلاف تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے چہرہ کا رنگ متغیر ہو گیا پھر دوسرے نے آ کر گواہی دی۔تیسرا آیا اور گواہی دی۔آپ پر ان کی گواہی نہایت شاق گزری۔چوتھا آیا جو ہاتھ آگے پیچھے کرتا آیا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اتنے زور سے چیخ ماری کہ جس سے وہ بے ہوش ہونے کے قریب ہو گیا۔پوچھا اے جھلسانے والی آگ تیرے پاس کیا ہے؟ ابوعثمان نہدی بیان کرتے ہیں کہ اس نے کہا: میں نے ایک برا کام دیکھا یعنی اس نے زنا کو صراحۃً بیان نہ کیا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تینوں کو حد قذف لگائی اور فرمایا: اللہ کا شکر ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ کو شیطان بری راہ پر ڈالنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔یہ واقعہ مختلف الفاظ سے مروی ہے۔دوسرا یہاں یہ اعتراض ہے کہ حضرت ابوبکرہ اور ان کے ساتھیوں

نے اس اجماع کی مخالفت کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس کی مخالفت نہیں کی کہ وہ حد قذف کے مستحق نہیں۔ انہوں نے اس واقعہ کے مشاہدہ کی مخالفت کی۔ یعنی یہ لوگ حضرت مغیرہ کے زنا کے دعویٰ دار تھے۔ جبکہ زیاد زنا کے دعویٰ سے انکاری تھے۔ نیز اس لئے کہ انہوں نے زنا کی تہمت لگائی تھی اور وہ اس پر چار گواہ نہیں لا سکے تھے۔ اس طرح ان پر حد قذف جاری کی گئی۔

(مغنی شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۷۵۔۱۷۶ فصل ۱۸۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

ابن قدامہ نے مذکورہ عبارت میں جو کچھ کہا۔ وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہی ہے کہ اگر گواہ پورے نہ ہوں تو گواہوں پر حد قذف لگے گی لیکن امام احمد بن حنبل گواہوں پر حد قذف جاری کرنے کا موقف نہیں رکھتے۔ اپنے حنبلی موقف کے پیش نظر ابن قدامہ نے حدیث مغیرہ بن شعبہ کے خلاف گواہی دینے والوں پر حد قذف کی جو تاویل کی اور اس کا جو مطلب بیان کیا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ قاذف تھے' گواہ نہ تھے۔ لہٰذا قاذف ہونے کی وجہ سے ان پر حد لگی۔ گواہ ہونے اور نصاب مکمل نہ ہونے کی وجہ سے کوڑے نہیں مارے گئے لیکن یہ توجیہ ابن قدامہ کی درست نہیں ہے کیونکہ اس طرح گواہوں اور تہمت لگانے والے دو الگ الگ حصوں میں بٹ جائیں گے۔ اب اگر ایک شخص کسی کو زنا کرتے دیکھتا ہے تو یہ دیکھنے والا ہی جا کر قاضی کے پاس زنا کا دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں نے زنا کیا۔ اب قاضی اسے زنا کی گواہی مکمل کرنے کو کہے گا۔ اگر دو یا تین یا چار آدمیوں نے کسی کو زنا کرتے دیکھا' یہ پھر گواہ ہوئے اور قاذف (تہمت لگانے والا) ان کے علاوہ پانچواں کوئی اور ہونا چاہیے حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تینوں کو اسی کوڑوں کی جو سزا دی وہ گواہی پوری نہ ہونے کی بنا پر تھی نہ کہ انہوں نے تہمت زنا لگائی تھی اور چار گواہ پیش نہ کر سکے۔

ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی وضاحت اور اس پر دلائل

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زنا کے ثبوت کے لئے چار مرد گواہ ہونے ضروری ہیں۔ اگر چار گواہ مکمل نہ ہوں یا تعداد تو مکمل ہو، لیکن ان گواہوں میں سے کوئی اپنی گواہی میں کچھ ایسے الفاظ سے گواہی دے کہ جن سے صراحۃ زنا ثابت نہ ہوتا ہو، تو پہلے تینوں گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی اور چوتھا چھوٹ جائے گا۔ اس پر ائمہ ثلاثہ نے بہت سی احادیث پیش کی ہیں جن میں سے صرف دو احادیث پیش خدمات ہیں:

حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابن جریج عن عمرو ابن شعیب قال قال رسول الله ﷺ قضاء الله ورسوله ان لا تقبل شهادة ثلاثة و اثنین ولا واحدا على الزنا ویجلدون ثمانین جلدة ولا تقبل لهم شهادة ابدا حتى یتبین للمسلمین منهم توبة نصوحا واصلاحا وقالوا حكم عمر ابن الخطاب بحضرة علی وعدة من الصحابة رضی الله عنهم لا ینكر ذالک علیه احد فكان هذا اجماعا.

(محلی ابن حزم ج ۱۱ ص ۲۶۰ مسئلہ ۲۲۱۸ مطبوعہ مصر)

ہمیں عبد الرزاق نے ابن جریج سے وہ عمرو ابن شعیب سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا فیصلہ ہے کہ زنا کے خلاف ایک یا دو یا تین گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ ان کو اسی (۸۰) کوڑے لگائیں جائیں گے اور ان کی ہمیشہ کے لئے گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ ان گواہوں نے توبہ پختہ طور پر کر لی ہے اور اپنی اصلاح کر لی ہے اور علماء نے بیان فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بہت سے صحابہ کرام کی موجودگی میں یہ فیصلہ فرمایا اور اس پر کسی نے انکار نہ کیا لہٰذا یہ اجماع ہو گیا۔

قارئین کرام! مندرجہ بالا حدیث میں بالتصریح یہ امر مذکور ہے کہ زنا کے گواہ اگر ایک دو تین ہوں تو ان کو حد قذف کے طور پر

کوڑے لگائے جائیں گے کیونکہ زنا کے اثبات میں یہ گواہ ناکام رہے۔ اگر چار بھی گواہ ہو جائیں۔ لیکن ان میں سے کوئی ایسی گواہی دے کہ جس سے زنا کا اثبات نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں بھی پہلے تین گواہوں کو قذف کی حد لگائی جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ بہت سے صحابہ کرام کی موجودگی میں تھا جن میں سے کسی نے بھی اس فیصلہ کا انکار نہ کیا۔ جس سے اس بارے میں اجماع صحابہ منعقد ہو گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک احادیث صحیحہ کے مطابق ہے۔

عن عبد العزیز بن ابی بکرہ۔ یعنی عبد العزیز جو کہ ابوبکرہ کے صاحبزادے ہیں سے روایت ہے بیان کرتے ہیں کہ ہم مسجد کے چھوٹے دروازے کے پاس تھے۔ جسے باب غیلان کہا جاتا ہے۔ یعنی ہم بیٹھنے والے ابوبکر اور ان کے بھائی نافع اور شبل بن معبد تھے اتنے میں مغیرہ بن شعبہ مسجد کے سائے میں چلتے ہوئے تشریف لائے۔ ان دنوں مسجد کی چھت سرکنڈے کانوں کی بنی ہوئی تھی۔ مغیرہ بن شعبہ جب ابی بکرہ کے پاس پہنچے تو انہوں نے انہیں سلام کیا اور ابوبکرہ نے مغیرہ بن شعبہ کو کہا: اے امیر! تمہیں دار الامارۃ سے کس چیز نے نکالا ہے؟ انہوں نے کہا: میں تم سے ایک بات کرنا چاہتا ہوں۔ ابوبکرہ نے کہا: تمہیں یہ زیب نہیں دیتا کیونکہ تم امیر ہو۔ امیر کو چاہیے کہ اپنے گھر میں بیٹھے۔ جس کو چاہے میری طرف بھیجے اور تو ان کے ساتھ باتیں کرے۔ مغیرہ نے کہا: اے ابی بکرہ! اس میں کوئی خوف نہیں جو میں کر رہا ہوں۔ لہٰذا وہ باب صغیر سے داخل ہوا۔ یہاں تک کہ ام جمیل کے دروازے پر آیا، جو قیس کی بیوی تھی۔ راوی کہتا ہے کہ ابوبکرہ کے بھائی ابو عبد اللہ کے گھر کے درمیان اور ام جمیل کے گھر کے درمیان ایک راستہ تھا۔ لہٰذا مغیرہ ام جمیل کے پاس چلا گیا تو ابوبکرہ نے کہا کہ مجھے اس کے یہاں داخل ہونے میں اطمینان نہیں لہٰذا ابوبکرہ نے اپنے غلام کو بلوایا۔ اس کو کہا میرے بالا خانے میں جا کر اس کے سوراخ سے دیکھے۔ لہٰذا وہ غلام ابوبکرہ کے بالا خانے میں جا کر دیکھنے لگا اور فوراً واپس آ گیا۔ اس نے کہا کہ میں نے ام جمیل اور مغیرہ کو ایک لحاف میں پایا۔ ابوبکرہ نے قوم کو کہا اٹھو میرے ساتھ۔ لہٰذا وہ کھڑے ہوئے۔ سب سے پہلے ابوبکرہ نے دیکھا اور لوٹ آیا۔ پھر اپنے بھائی سے کہا تو دیکھ۔ اس نے دیکھا تو ابوبکرہ نے پوچھا تو نے کیا دیکھا؟ اس نے کہا کہ میں نے زنا دیکھا۔ پھر ابوبکرہ نے کہا: کونسی چیز تمہیں شک میں ڈالتی ہے؟ اس نے پھر اچھی طرح دیکھا اور کہا کہ میں نے محصن یعنی شادی شدہ کو زنا کرتے دیکھا۔ ابوبکرہ نے کہا میں تجھے اللہ تعالیٰ پر گواہ بناتا ہوں انہوں نے کہا صحیح ہے راوی کہتا ہے کہ جب ابوبکرہ اپنے گھر کی طرف لوٹا، تو اس نے حضرت عمر فاروق کی طرف خط لکھا۔ جو کچھ اس نے دیکھا تھا۔ جب یہ خط حضرت عمر فاروق کے پاس بھیجا جس میں ایک صحابی کی تذلیل پائی گئی۔ عمر بن خطاب نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو فوراً امیر بصرہ بنا کر بصرہ بھیجا۔ لہٰذا ابو موسیٰ اشعری نے مغیرہ کی طرف بھیجا: "**اقم ثلاثة ایام فیها امیر نفسک فاذا کان یوم الرابع فارتحل انت و ابو بکره و شهود**، کہ تم وہاں تین دن بحیثیت امیر ٹھہرے رہے اور جب چوتھا دن آئے تو تم، ابوبکرہ اور دوسرے گواہ لے آؤ" یا تو تیرے لئے مبارک ہوگی۔ اگر انہوں نے تم پر تہمت لگائی اور سچا نہ ثابت کر پائے یا پھر تمہارے لئے ہلاکت ہوگی اگر وہ سچے ہوئے۔ لہٰذا قوم، ابوبکرہ اور دوسرے گواہوں نے بمعہ مغیرہ بن شعبہ مدینہ کی طرف سفر شروع کیا۔ حتیٰ کہ وہ امیر المؤمنین کے پاس پہنچ گئے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ابوبکرہ تمہارے پاس جو کچھ ہے اسے ظاہر کرو۔ ابوبکرہ نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے شادی شدہ کو زنا کرتے دیکھا۔ پھر ابوبکرہ کا بھائی ابو عبد اللہ آگے آیا۔ اس نے بھی گواہی دی کہ میں نے ایک شادی شدہ کو زنا کرتے دیکھا پھر انہوں نے شبل بن معبد الجبری کو آگے کیا۔ اس سے پوچھا گیا تو اس نے بھی پہلے دو گواہوں جیسی گواہی دی پھر زیاد کو لایا گیا اس سے عمر فاروق نے پوچھا: تو نے کیا دیکھا؟ اس نے کہا کہ میں نے ان دونوں کو لحاف میں دیکھا ہے۔ سانس چڑھا ہوا تھا۔ بس اس کے علاوہ کچھ نہیں دیکھا۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے خوشی سے اللہ اکبر کہا کیونکہ مغیرہ نے نجات پائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ماسوائے زیاد کے کوڑے مروائے۔ راوی بیان کرتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عقبہ بن غزوانی کو بصرہ کا گورنر بنایا۔ وہ ۱۶ھ میں بصرہ

پہنچے اور ۱۹ ھ میں وفات پائی اور عقبہ اس کو اچھا نہیں جانتے تھے (یعنی امیر بننے کو) اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے تھے کہ اے اللہ! مجھے اس عہدہ سے نجات دے۔ لہٰذا وہ راستہ میں سواری سے گرے اُن کا وصال ہو گیا۔

ثم كان من امر المغيرة ماكان . وامر عمر بن المغيرة بن شعبه على البصرة و كتب اليه بعهده.

پھر حضرت مغیرہ کا ہوا جو ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں بصرہ کا پھر گورنر بنا دیا۔

(المستدرک ج ۳ ص ۴۴۸۔۴۴۹ ذکر القاء المغیرہ فاطمہ فی قبر النبی ﷺ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

روایت مذکورہ کو صاحب المستدرک نے تفصیل سے ذکر کیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے گواہ چار تھے۔ جنہوں نے یکے بعد دیگرے گواہی دی۔ یعنی ابوبکرہ، ان کا بھائی نافع اور شبل بن معبد اور زیاد۔ ان میں سے اول الذکر تین نے زنا کی گواہی دی اور زیاد نے صرف ایک لحاف میں ہونا ذکر کیا۔ جس پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے زیاد کو تو چھوڑ دیا لیکن پہلے تینوں کو کوڑے لگوائے اور مغیرہ بن شعبہ اور ام جمیل کو بھی چھوڑ دیا۔ اس تفصیلی واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اصلی ابوبکرہ ہے۔ اس نے پھر دوسرے تین آدمیوں کو گواہ بنایا۔ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قاذف صرف ابوبکرہ ہے اور بقیہ تین گواہ ہیں لیکن خود ابوبکرہ کے گواہ ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ پہلا گواہی دینے والا ہے اور تین گواہ اس کے علاوہ تھے۔ اگر انہیں گواہ شمار نہ کیا جائے تو زیاد نامی گواہ چوتھا نہ ہوگا بلکہ تیسرا ہوگا اور چوتھے کی ابھی ضرورت باقی رہے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوبکرہ سمیت (زیاد کو چھوڑ کر) باقی گواہوں کو کوڑے لگوائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہی اصطلاح میں شاہد یا بینہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو تعداد میں چار ہوں اور شہادت کی شرائط کے جامع ہوں۔ ان کی گواہی پر شادی شدہ کو سنگسار اور غیر شادی شدہ کو ایک سو کوڑے بطور حد لگیں گے لہٰذا شہادت کی ادائیگی سے قبل اور مقدار پوری ہونے سے پہلے یہی لوگ نہ تو شاہد کہلائیں گے اور نہ ہی قاذف ہوں گے۔ ان کا شاہد وقاذف ہونا اثبات زنا اور عدم اثبات پر موقوف ہوگا۔ اگر چاروں گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت ہوا اور زانی کو حد لگائی گئی تو یہ گواہ کہلائیں گے اور اگر ان کی گواہی کسی قدر مقبول نہ ہوئی تو یہ قاذف کہلائیں گے اور ان پر حد قذف جاری ہوگی۔

یہاں مسئلہ زیر بحث میں باریکی ہے جس کی وجہ سے بحث خلط ملط ہو جاتی ہے۔ ہم اس کی ذرا تفصیل بیان کرتے ہیں۔ ایک ہے شاہد اور دوسرا ہے بینہ۔ شاہد وہ جو زنا کرتے دیکھنے کا گواہ ہو۔ ایک نے دیکھا ایک شاہد ہوا۔ دو نے دیکھا دو اور تین چار نے دیکھا تو تین چار گواہ ہوئے۔ یہ ابھی تک گواہ کے نام سے یاد کئے جائیں گے۔ اب جس شخص پر الزام ہے۔ اس کے زنا کے اثبات کے لئے ان لوگوں کو گواہی دینا پڑے گی۔ اگر ان کی گواہی مقبول ہو تو یہی بینہ کہلائیں گے اور اگر گواہی نامکمل رہی تو یہ قاذفین شمار ہوں گے۔ مثلاً ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چاروں گواہوں کا ایک ہی مجلس میں گواہی دینا ضروری ہے۔ اب اگر ایک گواہ نے کسی دوسری مجلس میں گواہی دی اور تین نے ایک علیحدہ مجلس میں گواہی دی تو اگرچہ ان کی گواہی بالکل ٹھیک ہو۔ لیکن ایک مجلس کی شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے یہ "بینہ" نہیں کہلائیں گے۔ بلکہ قاذفین شمار ہوں گے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ کے واقعہ میں اگرچہ چاروں گواہ گواہی دے رہے ہیں لیکن زیاد کی گواہی ایسی تھی۔ جس سے زنا کی کیفیت واضح ثابت نہیں ہوتی تھی کیونکہ اس نے صرف ایک لحاف میں دونوں کے ہونے کی گواہی دی اور سلائی کے سرمہ دانی میں پڑنے کی کیفیت زنا بیان نہ کی۔ لہٰذا پہلے تین گواہوں نے کیفیت زنا بیان کی اور چوتھے نے مشتبہ حالت کے بیان کرنے پر اکتفا کیا۔ گنتی کے اعتبار یا گواہی دینے کے اعتبار سے زیاد چوتھا گواہ بنتا ہے اور پہلا ابوبکرہ۔ اگر ابوبکرہ گواہ نہ ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے کہ ابھی تین گواہ ہوئے چوتھا اور لاؤ یا زیاد کے علاوہ اگر تمہارے پاس کوئی اور گواہ ہے تو لاؤ لیکن آپ نے اس مطالبہ کی بجائے زیاد کو چھوڑ کر بقیہ تینوں کو کوڑے لگوائے کیونکہ ان کی گواہی "بینہ" نہ بن سکی اور یوں وہ قاذف ٹھہرے اور حد قذف کے مستحق ہوئے اور زیاد بچ گیا کیونکہ اس نے زنا کی کیفیت بیان نہ کی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ گواہ ہی قاذف

بن جاتے ہیں جب ان کی گواہی نامقبول بن جائے۔ خواہ گواہ چار نہ تھے یا چار تو تھے لیکن کسی ایک کی گواہی شرائط گواہی اور معیار پر پوری نہ اتری ہو۔ اس بحث سے دو باتیں ثابت ہوئیں:

(۱) چار گواہوں کی تعداد ان کی شرائط پائے جانے کے ساتھ ابھی ان کی حیثیت موقوف رہے گی۔ گواہی دینے کے بعد یعنی آخری چوتھا گواہ جب گواہی دے چکا تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ اگر چوتھے گواہ کی گواہی بھی پہلے تین گواہوں کے مطابق اور ان سے متفق ہوئی، تو اب یہ ''بینہ'' کہلائیں گے۔ بصورت دیگر یہ قاذفین ہوں گے اور حد قذف کے مستحق ہوں گے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ چاروں گواہوں کا ایک ہی مجلس میں گواہی دینا ضروری ہے۔ اس صورت میں بھی چوتھے گواہ کی گواہی تک ان گواہوں کی حیثیت موقوف ہے۔ اگر چوتھا گواہ بھی اسی مجلس میں شرائط کے مطابق زنا کی گواہی دیتا ہے تو یہ بھی ''بینہ'' کہلائے گا۔ ورنہ یہ قاذفین شمار ہوں گے۔ ہماری اس تحقیق اور تفصیل سے ابن حزم وغیرہ کے اعتراضات رفع ہو گئے۔ اب ہم کچھ اور اعتراضات ذکر کرتے ہیں۔ پھر ان کے ساتھ ساتھ ان کے جوابات بھی تحریر کریں گے۔

اعتراض اول

ابن حزم نے اپنی کتاب ''المحلی'' میں ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی تردید کرتے ہوئے لکھا۔ حد قذف قاذف کو لگنی چاہیے نہ کہ گواہوں کو۔ لہٰذا اگر پہلا دوسرا اور تیسرا گواہ زنا کی گواہی دیں اور چوتھا اپنی گواہی شرائط کے مطابق نہ دے سکے تو تو اسے قاذف جان کر اس پر حد قذف لگے گی لیکن پہلے تین چونکہ گواہ ہیں۔ لہٰذا ان پر حد قذف نہیں جاری ہوگی۔ قرآن وحدیث اس پر گواہ ہیں کہ حد قاذف کو لگائی جاتی ہے شاہد کو حد قذف نہیں لگائی جاتی اور یہ بھی واضح ہے کہ شاہد، قاذف نہیں ہوتا اور قاذف شاہد نہیں ہوتا۔ ابن حزم نے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو پہلے لکھا پھر اس کی تردید کی۔ ملاحظہ ہو:

وصح اليقين ببطلان قول من قال بان يحد الشاهد والشاهدان والثلاثة اذا لم يتم اربعة لانم ليسوا قذفة ولالهم حكم القاذف وهذا هو الاجماع حقا الذى لايجوز خلافه.

(المحلی لابن الحزم ج ۱۱ ص ۲۶۱)

اس شخص کے قول کے باطل ہونے کا یقین ہے، جو یہ کہتا ہے کہ زنا کا ایک، دو اور تین گواہ قابل حد ہیں۔ جب چوتھا گواہ مکمل نہ ہو کیونکہ وہ قاذف نہیں ہیں اور نہ ہی ان کے لئے قاذف کا حکم ہے۔ یہ وہ بات ہے کہ جس پر اجماع ہے اور جس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔ گویا ائمہ ثلاثہ جو یہ کہتے ہیں کہ پہلے تین گواہ قاذف بنیں گے جب چوتھا گواہ ایسی گواہی دے جو نا قابل قبول ہو۔ ان کا یہ کہنا یقیناً باطل ہے کیونکہ وہ تین قاذف نہیں ہیں۔ اس لئے حد قذف ان پر جاری کرنا خلاف اصل ہے بلکہ وہ تو گواہ ہیں اور گواہوں کو قاذف کہنا یا قاذف قرار دینا اجماع کے خلاف ہے۔

جواب: ابن حزم کا یہ اعتراض محض عقلی ہے جس کا نص سے کوئی تعلق نہیں بلکہ نص صریح کے خلاف ہے پھر اس خلاف اجماع بات کو اجماع حقہ کے خلاف اور بھی زیادتی ہے۔ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مغیرہ بن شعبہ کے مقدمہ میں پہلے تین گواہوں کو حد قذف لگائی تھی اور یہ حد موجود تمام صحابہ کرام کی موجودگی میں لگائی گئی تھی ان میں سے کسی نے بھی انکار نہ کیا۔

اعتراض دوم

واما طريق النظر فنقول وبالله التوفيق انه لوكان ماقالوا لما صحت فى الزنا شهادة ابدا لانه

قیاس کے اعتبار سے ہم کہتے ہیں کہ اگر حقیقت حال یونہی ہوتی جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تو زنا میں گواہی ہمیشہ کے لئے

كان الشاهد الواحد اذا شهد بالزنا صار قاذفا عليه الحد على اصلهم فاذا قد صار قاذفا فليس شاهدا فاذا شهد الثاني فكذالك ايضا يصير قاذفاو هذا فاسد كما ترى وخلاف القران في ايجاب الحكم بالشهادة بالزنا وخلاف السنة الثابتة بوجوب قبول البينة في الزنا وخلاف الاجماع المتيقن بقبول الشهادة في الزنا وخلاف الحس والمشاهدة في ان الشاهد ليس قاذفا والقاذف ليس شاهدا.

(المحلى لابن الحزم ج ۱۱ص ۲۶۱ مسئلہ ۲۲۱۸ مطبوعہ قاہرہ)

صحیح نہیں ہوتی کیونکہ جب ایک گواہ نے زنا کی گواہی دی تو وہ اس کے بعد قاذف ہو گیا اور ان کے اصل کے پیش نظر اس پر حد قذف لازم ہو گئی پھر جب وہ قاذف بن گیا تو گواہ نہ رہا۔ یونہی جب دوسرے گواہ نے گواہی دی تو وہ بھی قاذف ہو جائے گا اور یہ فاسد ہے۔ جیسا کہ تم جانتے ہو اور قرآن کریم کے حکم کے خلاف ہے کیونکہ قرآن کریم میں گواہوں کی شہادت پر زنا کا حکم واجب بیان کیا گیا ہے اور سنت ثابتہ کے بھی خلاف ہے۔ جس میں زنا میں بینہ کے قبول کرنے کی بات ہے اور یقینی اجماع کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ اجماع بھی زنا میں شہادت کے قبول کرنے پر متفق ہے اور مشاہدہ وحس کے بھی خلاف ہے کیونکہ گواہ' قاذف نہیں اور قاذف' گواہ نہیں ہو سکتا۔

جواب: پچھلے اعتراض کے جواب میں اور اپنے مؤقف کی وضاحت میں ہم جو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اسے اگر اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب بھی آپ سمجھ جائیں گے۔ ہم ابن حزم اور اس کے ہم مشرب حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جناب مغیرہ بن شعبہ کے مقدمہ میں جن تین آدمیوں کو کوڑے مروائے، وہ کیا سمجھ کر مروائے؟ کیا بحیثیت قاذف یا بحیثیت گواہ انہیں کوڑے لگائے گئے؟ اگر شاہد سمجھ کر حد لگائی تھی اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ شاہد تھے لیکن ان کا شاہد ہونا آخری یعنی چوتھی گواہی پر موقوف تھا۔ چوتھے گواہ کی گواہی غیر معتبر ہونے کی بنا پر ان تین کو حد قذف لگی۔ حد قذف آخر گواہ کو تو نہیں قاذف کو لگائی جاتی ہے۔ اس لئے ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہی صحیح ہے۔ ابن حزم کا یہ کہنا کہ پہلا گواہ قاذف نہیں۔ دوسرا اور تیسرا بھی قاذف نہیں بلکہ گواہ ہیں اور گواہوں کو قاذف نہیں کہہ سکتے اور نہ ہی ان پر حد قذف جاری کی جا سکتی ہے؟ اس تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تین کو کیا سمجھ کر حد قذف لگائی تھی حالانکہ وہاں لفظ شاہد بھی موجود ہے؟ لہٰذا ابن حزم کا قول "بناء الفاسد على الفاسد" کے قبیلہ سے ہے۔ اس نے پہلے تین گواہوں کو احناف کے حوالہ سے قاذف بنا کر پیش کیا۔ آخر احناف کی عبارات کا مفہوم سمجھ لیا ہوتا۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ احناف زنا کے گواہوں کو چار تک مکمل ہونے سے پہلے شاہد یا قاذف کچھ بھی نام نہیں دیتے۔ اگر چاروں صحیح اور شرائط کے مطابق گواہی دے دیں تو یہ "بینہ" ہو گا اور اگر ایسا نہ ہوا تو قاذف کہلائیں گے۔ لیکن ابن حزم نے ابھی ایک گواہ کے گواہی دینے پر اسے قاذف بنا نا احناف کا مسلک بیان کیا۔ دوسرے کو بھی قاذف بنا دیا۔ یہ اس کی بددیانتی ہے۔ جب ہم احناف ایک گواہ کو گواہی دینے پر قاذف کہتے ہی نہیں، تو خواہ مخواہ اسے احناف کا مسلک قرار دینا فاسد ہی کہلائے گا۔ جب ابتداء ہی فاسد ہو گی تو اس کا نتیجہ خود بخود فاسد و باطل ہو گا۔ دوسرا فساد ابن حزم کی سوچ میں یہ ہے کہ جب پہلے تینوں گواہ بقول اس کے یکے بعد دیگرے قاذف ٹھہرے' اب چوتھا آیا چونکہ وہ بھی اکیلا ہے لہٰذا وہ بھی قاذف ہو گا اور ایک دو تین گواہ نہیں بلکہ قاذف بنائے گئے۔ اب چوتھا گواہ اگر قاذف ہی ہے تو چاروں قاذف ہوئے اور اگر گواہ ہے تو پہلے تین کو قاذف سے نکال کر گواہوں میں یہ چوتھا شامل کر دے گا۔ اب گواہ، گواہ نہ رہا اور قاذف گواہ بن گیا۔ خود اس کے مقررہ اصول کے خلاف ہوا۔ مختصر یہ کہ ہم احناف کے نزدیک گواہی یا قذف کا دارومدار چوتھے گواہ پر ہے۔ اگر اس کی گواہی شرائط کے مطابق درست قرار دے دی گئی تو یہ چاروں گواہ "بینہ" بن جائیں گے اور ان کی وجہ سے زنا کا اثبات ہو گا اور زانی پر حد جاری کی جائے گی اور اگر چوتھا (کوئی ایک) شرائط

کے مطابق گواہی نہ دے سکا۔ ایسی کہ اس کی گواہی سے زنا کا الزام ثابت ہو جاتا۔ تو اب چار گواہ نہ ہونے کی صورت میں اول الذکر تین قاذف ہوں گے اور حد قذف کے مستحق ہوں گے۔

اعتراض سوم

فان قيل انما اوجب الله الحد عليه اذا كان قاذفا ولم يجيئ مجيئ الشهادة فاما اذا جاء مجيئ الشهادة بان يقول اشهد ان فلانا زنى ليس هذا قاذفا. (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۸۲ آیت ثم لم یاتوا باربعة شهداء النور: ۱۸ مطبوعہ بیروت جدیدہ)

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے گواہ پر حد اس وقت واجب کی جب وہ قاذف ہو اور شہادۃ دینے کی جگہ نہ آئے۔ لیکن اگر وہ شہادت دینے آ جاتا ہے پھر یوں کہتا ہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے زنا کیا۔ تو یہ کہنے والا قاذف نہ ہوا (مطلب یہ کہ ''اشہد'' کہنے والا گواہ ہوتا ہے' قاذف نہیں ہو سکتا)۔

جواب: اس کا جواب بھی خود صاحب احکام القرآن علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ ہی ذکر کرتے ہیں۔ ''قذفه اياها بلفظ الشهادة لايخرجه من حكم القاذفين یعنی گواہ شہادت کے لفظ کے ساتھ کسی عورت پر زنا کی نسبت کرنا، اسے قذف والوں کے حکم سے نہیں نکالے گا''۔ کیونکہ تم جانتے ہو کہ اگر یہ اکیلا ہی ایسا گواہ ہوتا اور کوئی دوسرا اس کے ساتھ نہ ہوتا تو اسے حد قذف لگتی۔ جب حقیقت حال یہی ہے تو ہم سمجھ گئے کہ قذف کو لفظ شہادت کے ساتھ ذکر کرنے سے آدمی قاذف ہونے سے بچ نہیں سکتا۔ جبکہ وہ اکیلا ہو اور لفظ ''اشھد'' کو آیت کا عموم بھی شامل ہے۔ یعنی والذين يرمون المحصنات ۔ اور یقیناً رامی کا حکم شاہد کے حکم سے الگ ہے۔ جب چاروں اکٹھے آ جائیں جو قبول شہادت کے لئے عدد مشروط ہے۔ لہٰذا وہ اب اس چیز کے مکلف نہ ہوں گے کہ اپنے علاوہ اور گواہ لائیں لیکن اگر چار سے کم آئے، وہ لفظ قذف کہیں یا نہ کہیں وہ قاذف ہیں کیونکہ وہ مکلف ہیں کہ اپنے علاوہ تعداد مکمل کرنے کے لئے اور لے کر آئیں تاکہ ان کی قذف کی صحت معلوم ہو سکے۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۸۲)

خلاصہ یہ کہ زنا کی گواہی دینے والا ایک آدمی اگرچہ اپنی گواہی کو ''اشھد'' سے ادا کرتا ہے لیکن اس کا لفظ شہادت سے گواہی دینا اسے قاذف ہونے سے نہیں بچا سکتا۔ آیت کریمہ کا عموم بھی اسی کا متقاضی ہے۔ جس میں پاک دامن عورت پر رمی (زنا) کرنے والوں کا حکم ہے۔ وہ رمی کرنے والے اگر چار گواہ پیش نہ کر سکیں، تو حد قذف لگائیں گے۔ مقصد یہ کہ لفظ گواہی سے شہادت ہوئی یا اس کے بغیر وہ ابھی قاذف کے زمرے میں آئے گا۔ اگر چار شاہد لے آئیں تو شاہد بن جائیں گے۔ اگر کم ہیں، تو لفظ ''اشھد'' ان کو قاذف ہونے سے بچا نہیں سکے گا۔ اگر چار پورے ہو گئے تو رامی یعنی قاذف نہیں بلکہ بینہ کہلائیں گے۔ انہیں مزید گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

اعتراض چہارم

علامہ جصاص ان لوگوں کی طرف سے ایک اعتراض نقل کرتے ہیں۔ جو نافع ابن حارث والی حدیث کو اعتراض کی بنیاد بناتے ہیں۔ وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر چوتھا گواہ ویسی ہی گواہی دے جیسی پہلے تین نے دی ہے تو ان کو رجم کر دو۔ استدلال کا طریقہ اس روایت سے یوں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمانا ''اگر چوتھا گواہ انہی کی طرح شہادت دے''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تین الگ ہو گئے اور یہ چوتھا الگ ہو گیا تو جب اس صورت میں باوجود الگ ہونے کے وہ تینوں پہلے چوتھے کی شہادت سے جو ان کی مثل شہادت دے، یہ حد قذف سے بچ سکتے ہیں تو پھر اگر باہر سے بھی کوئی شاہد آ جائے تو چاہیے کہ وہ بھی ان کو حد سے بچا دے۔ لہٰذا شاہدوں کو بیک وقت عدالت میں موجود ہونا ضروری نہیں؟ (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۸۲)

جواب: اس کا جواب بھی خود علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا۔ فرماتے ہیں: کہ قائل کا یہ کہنا کہ چوتھا پہلے تین گواہوں سے

الگ اور منفرد ہے۔ یہ احتمال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے نہیں ماخوذ ہوتا کیونکہ آپ کے پاس گواہ اکٹھے ہو کر آئے تھے۔ اس لئے پہلے تینوں نے شہادت دینے کے بعد چوتھے کی شہادت کے اثبات کو طلب کیا۔ اس لئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جب عدالت میں چاروں گواہ موجود ہوں اور وہ یکے بعد دیگرے گواہی دیں، تو پہلے تین گواہوں کی گواہی کا دارو مدار چوتھے کی گواہی پر ہوگا۔ یعنی اگر چوتھا پہلے تین کے موافق و مطابق گواہی دیتا ہے، تو درست ہے اور اگر چوتھا ان پہلے تین کے ساتھ موجود نہ ہو تو اسے آپ نے بلوانے کی تکلیف دی۔ ''لم یقل عمر ان جاء رابع فشهد معهم فاقبل شهادتهم یعنی آپ نے یہ نہ فرمایا کہ اگر چوتھا آ گیا اور ان کے مطابق گواہی دے تو میں ان کی گواہی قبول کر لوں گا'' بلکہ آپ کے الفاظ یہ تھے۔ ''ان شهد الرابع علی مثل ماشهد علیه الثلاثة اگر چوتھے نے بھی ان تین کی مثل اس کے خلاف گواہی دی''۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ ان شهد الرابع اور معترض کے الفاظ ''ان جاء رابع'' دونوں میں فرق ہے۔ پہلے میں چوتھا گواہ موجود ہے۔ لیکن ابھی اس کی گواہی کی باری نہیں آئی۔ دوسرے الفاظ بتلاتے ہیں کہ چوتھا گواہ مجلس میں نہیں۔ وہ آئے گا یا لایا جائے گا۔ پھر اس کی گواہی کی بات دیکھیں گے۔ اس لئے معترض کا انداز احناف کا کچھ بھی نہیں بگاڑ سکتا۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۸۲)

نوٹ: شادی شدہ کو رجم کرنے کے بارے میں جو اعتراضات و شکوک معترضین کے ہمیں نظر آئے۔ ان کے جوابات آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ''شرح صحیح مسلم'' ج ۴ ص ۴۲ از غلام رسول سعیدی میری نظر سے یہ عبارت گزری۔ جو انہوں نے فقہاء کرام کے اس بارے میں مذاہب کے ذیل میں تحریر کی۔ عبارت یہ ہے:

''شیخ ابن حزم لکھتے ہیں کہ قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ چار سے کم زنا کے گواہوں پر حد قذف نہ لگائی جائے۔ کیونکہ اگر چار سے کم پر حد لگائی گئی، تو زنا پر گواہی کبھی صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ مجلس قضاء میں بیک وقت چاروں تو گواہی نہیں دے سکتے۔ اس لئے ایک ایک کر کے ہی گواہی دیں گے اور جب ایک شخص گواہی دے گا تو وہ ان کے اصول پر قاذف ہو جائے گا''۔ (یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ چار گواہ اگر یکے بعد دیگرے گواہی دیں تو ان کی گواہی فقہاء کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔ لیکن وہ اس پر حد قذف کا حکم نہیں لگاتے جیسا کہ خود ابن حزم نے بھی اجماع کی بحث میں اس کا حوالہ دیا ہے۔ سعیدی) اسی طرح جب دوسرا شخص گواہی دے گا تو وہ بھی قاذف ہو جائے گا۔ وعلیٰ ہذا القیاس پھر زنا کے خلاف گواہی منعقد ہی نہیں ہو سکے گی اور یہ قرآن و حدیث اور اجماع کے خلاف ہے''۔

قارئین کرام! ابن حزم کی مذکورہ عبارت کا جواب جو غلام رسول سعیدی صاحب نے دیا وہ عجیب اور انوکھا جواب ہے۔ یعنی یہ کہ اگر چار گواہ یکے بعد دیگرے گواہی دیں تو فقہاء اربعہ کے نزدیک ان کی گواہی قبول نہیں ہے الخ۔ ابن حزم کی عبارت و استدلال کا ہم گزشتہ سطور میں تفصیلی جواب عرض کر چکے ہیں۔ ابن حزم کا اعتراض اور ہے اور سعیدی صاحب کا جواب کسی اور اعتراض کا جواب بنتا ہو ٹھیک لیکن ابن حزم کے اعتراض سے اس کا تعلق نہیں بنتا۔ اس کی دو ہی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ سعیدی صاحب نے ابن حزم کے اعتراض کو ہی نہ سمجھا اور غلط سمجھ کر اس کے مطابق جواب بھی غلط دیا یا پھر اعتراض تو سمجھ آ گیا، لیکن اپنا مسلک بیان کرنے میں چوک گئے۔ ابن حزم کا اعتراض یہ ہے کہ چار گواہ جو عدالت میں موجود ہیں، وہ بیک زبان اور بیک وقت گواہی تو نہیں دے سکتے بلکہ پہلے ایک پھر دوسرا پھر تیسرا اور چوتھا گواہی دیں گے۔ احناف کے قانون کے پیش نظر وہ کہتا ہے کہ جب ایک نے ہی ابھی گواہی دی تو وہ قاذف ہوا۔ دوسرا ابھی گواہی دینے کے بعد قاذف تیسرا ابھی قاذف۔ اگر اس طرح گواہوں کو قاذف بنایا جائے تو گواہی کیسے دی جائے؟ اس کا جواب ہم یہ دے چکے ہیں کہ جب عدالت میں ایک مجلس میں بیک وقت چار گواہ موجود ہیں اور یکے بعد دیگرے گواہی دیتے ہیں تو پہلے تین گواہوں کی گواہی کا چوتھے کی گواہی پر دارو مدار ہے۔ اگر اس نے شرائط کاملہ کے ساتھ گواہی دی، تو یہ شاہد ''بینہ'' ہو جائیں گے اور جس کے خلاف گواہی دی اس پر بینہ قائم ہو گیا۔ اس پر حد نافذ ہو گی اور اگر چوتھا گواہ گواہی کے کامل شرائط پر پورا نہ اترا

جس کی وجہ سے حاکم نے اس کی گواہی رد کر دی تو اس کو چھوڑ کر پہلے تین قاذف کہلائیں گے اور ان پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں گزر چکا ہے۔ وہاں ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ چوتھے گواہ کا اس مجلس میں موجود ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ موجود تین گواہوں کو حاکم کہے کہ جاؤ چوتھا گواہ بھی پیش کرو۔ گویا چوتھے کا مجلس میں ہونا اس پر پہلے تین گواہوں کے قاذف یا عدم قاذف ہونے کا دارومدار ہے۔ یوں نہیں کہ چوتھے کو لانے اور پیش کرنے تک ان کے بارے میں توقف ہے۔

ابن حزم نے اعتراض ہمارے اصولی قاعدہ اور مسلم ضابطہ کے مطابق کیا ہے۔ لیکن سعیدی صاحب کا جواب "چار گواہ یکے بعد دیگرے گواہی دیں الخ۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ عدالت میں ایک ایک کر کے آئے اور گواہی دیتے رہے۔ اس جواب کا ابن حزم کے اعتراض سے کوئی تعلق نہیں اور اس پر سعیدی صاحب کا یہ کہنا کہ ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔ یہ تو درست ہے لیکن ان پر حد قذف کے اجراء کا انکار اور ابن حزم کی اس موافقت کا دعویٰ بیکار اور لغو ہے۔ جس کا مذکورہ اعتراض سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ ایک ایک کر کے آنے والے گواہ ہماری شرط کے مطابق گواہ بنیں گے ہی نہیں۔ ہمارے نزدیک گواہوں کا ایک مجلس میں ایک ہی وقت میں موجود ہونا ضروری ہے۔ الگ الگ آنے کی صورت میں نہ یہ گواہ اور نہ یہ قاذف کہلائیں گے۔ جب یہ گواہ ہی نہیں کہلا سکتے، تو چوتھے کے آنے پر ان کی گواہی کا توقف کس طرح ہوگا؟

ابن حزم کی تائید میں سعیدی صاحب کا فتویٰ

ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ اگر زنا کے گواہوں کے بیان میں اختلاف ہو جائے یا ان کی تعداد چار سے کم ہو تو ان پر حد قذف لازم نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس میں گواہ کی حیثیت سے آئے ہیں اور قاذف وہ شخص ہے جو مدعی ہے اور قرآن مجید اور سنت نے قاذف میں فرق کیا ہے اور حد قذف کا مستحق مدعی اور قاذف کو قرار دیا ہے' گواہوں کو حد قذف کا مستحق نہیں ٹھہرایا۔ اگر اس طرح زنا کے گواہوں کو سزا دی جانے لگے تو زنا کی شہادت کا دروازہ بند ہو جائے گا' کیونکہ گواہوں میں سے کسی سے بھی اس بات کا یقین نہیں ہو سکتا کہ سب کے سب متفق ہوں گے اور ان میں سے کوئی گواہ رجوع نہیں کرے گا۔ ان حالات میں اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا کا خطرہ مول لے کر کون عدالت میں گواہی دینے جائے گا؟ اس لئے معقول بات یہی ہے کہ جس طرح ملزم کو شبہ کا فائدہ پہنچتا ہے اسی طرح گواہوں کو بھی شبہ کا فائدہ پہنچنا چاہیے۔ اگر اختلاف شہادت میں کی ملزم پر حد لازم کرنے کے لئے کافی نہیں ہے تو گواہوں پر حد لازم کرنے کی موجب نہیں ہے۔

علامہ غلام رسول سعیدی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت میں ائمہ اربعہ کے خلاف قدرے جرأت نظر آتی ہے اور ایک غیر مقلد کی تائید میں اجتہادی رائے سے کام لیا ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے مقدمہ میں چاروں گواہ مجلس قضاء میں موجود تھے۔ وہ یکے بعد دیگرے نہیں آئے تھے۔ ان میں سے پہلے تین کی گواہی ایسی کامل گواہی تھی۔ جس سے زنا کا اثبات ہوتا تھا لیکن چوتھے گواہ کی گواہی مطابق شرائط نہ ہوئی۔ جس کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے تین گواہوں کو اسی اسی کوڑے حد قذف کے طور پر لگوائے۔ اس حد کے اجراء کے وقت بہت سے صحابہ کرام بنفس نفیس موجود تھے' کسی نے بھی انکار نہ کیا جس سے یہ اجماعی فیصلہ قرار پایا۔ اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عدالت میں گواہ تعداد کے اعتبار سے کامل یعنی چار موجود تھے۔ یہی ہم شرط کے طور پر ذکر کرتے ہیں کہ گواہوں کا ایک مجلس میں ہوتے ہوئے گواہی دینا ضروری ہے۔ چاروں کی موجودگی اور گواہی سننے کے بعد جب چوتھے کی گواہی نامقبول قرار دے دی گئی تو پہلے تین حضرات کو حد قذف لگی لیکن علامہ غلام رسول سعیدی صاحب لکھتے ہیں: "اگر شاہدوں کی تعداد مکمل نہ ہو' تو ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ ان پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی"۔ اگر وہ یوں لکھتے کہ "میرے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ

ان پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی'۔ تو زیادہ مناسب ہوتا۔ لیکن ہمارے نزدیک لکھنے سے دیگر ائمہ مجتہدین کی شمولیت کا تاثر ابھرتا ہے۔ حالانکہ ائمہ ثلاثہ اس رائے کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ایسی عبارت انہیں لکھنی ہی نہیں چاہیے تھی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مولا تعالیٰ انہیں قلم و بیان کی لغزشوں سے محفوظ و مامون رکھے اور اکابرین امت کے مسلک کی اتباع اور اس کے سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۰۷- بَابُ الرَّجْمِ

سنگساری کا بیان

۶۷۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ الرَّجْمُ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى حَقٌّ عَلٰى مَنْ زَنٰى اِذَا اُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ اِذَا قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ اَوْ كَانَ الْحَبَلُ اَوِ الْاِعْتِرَافُ.

ہمیں ابن شہاب نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے سنا۔ فرماتے تھے: سنگسار کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کی کتاب میں حق ہے۔ یہ حد ہر اس مرد اور عورت پر ہے جو شادی شدہ ہو اور جب اس پر بینہ قائم ہو جائیں یا حمل واضح ہو یا خود اعتراف پایا جائے۔

۶۷۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ لَمَّا صَدَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ مِّنًى اَنَاخَ بِالْاَبْطَحِ ثُمَّ كَوَّمَ كَوْمَةً مِّنْ بَطْحَاءَ ثُمَّ طَرَحَ عَلَيْهِ ثَوْبَهٗ ثُمَّ اسْتَلْقٰى وَمَدَّ يَدَيْهِ اِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ كَبُرَتْ سِنِّیْ وَضَعُفَتْ قُوَّتِیْ وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِیْ فَاقْبِضْنِیْ اِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَّلَا مُفَرِّطٍ ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ وَفُرِضَتْ لَكُمُ الْفَرَائِضُ وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ وَصَفَّقَ بِاِحْدٰى يَدَيْهِ عَلَى الْاُخْرٰى اَلَا اَنْ لَّا تَضِلُّوْا بِالنَّاسِ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا ثُمَّ اِيَّاكُمْ اَنْ تَهْلِكُوْا عَنْ اٰيَةِ الرَّجْمِ اَنْ يَّقُوْلَ قَائِلٌ لَا نَجِدُ حَدَّيْنِ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ فَقَدْ رَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا وَاِنِّیْ وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِيَدِهٖ لَوْلَا اَنْ يَّقُوْلَ النَّاسُ زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ لَكَتَبْتُهَا اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ فَاِنَّا قَدْ قَرَاْنَاهَا قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فَمَا انْسَلَخَ ذُو الْحَجَّةِ حَتّٰى قُتِلَ عُمَرُ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے سعید بن مسیب کو کہتے سنا۔ جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ منیٰ سے (آخری حج کے وقت) مقام ابطح میں آئے اور یہاں اونٹ بٹھایا پھر انہوں نے بطحاء سے کنکریاں جمع کر کے ان پر اپنی چادر ڈال دی پھر لیٹ گئے اور اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف پھیلاتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے سوال کرنے لگے۔ اے اللہ! میری عمر بہت ہو گئی' میری طاقت کمزوری میں بدل گئی' میری رعیت منتشر ہو گئی۔ پس تو مجھے موت دے دے۔ اس حال میں کہ میں نے نہ تو تیرے احکام میں کمی کی ہو اور نہ زیادتی پھر آپ مدینہ منورہ تشریف لائے' لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے لوگو! تم پر سنتیں مسنون ہو چکیں اور فرض تم پر لازم ہو چکے۔ میں نے تمہیں ایک صاف تر اور واضح راستہ پر چھوڑا ہے۔ آپ نے اپنا ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر مارتے ہوئے فرمایا: خبردار! ادھر ادھر گمراہ نہ ہونا پھر فرمایا: رجم کی آیت کی خوب نگہبانی کرنا اور اسے ضائع ہونے سے بچانا۔ کوئی کہنے والا کہے گا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں ہمیں رجم کی آیت نہیں ملتی۔ یقین جانو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم دیا اور ہم نے بھی رجم کیا اور میں اس ذات کی قسم جس کے قبضہ وقدرت میں میری جان ہے۔ اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ عمر بن خطاب نے قرآن کریم میں زیادتی کر دی ہے تو میں یہ آیت قرآن

کریم میں لکھ دیتا۔ الشیخ والشیخۃ شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت جب زنا کریں، تو ان دونوں کو رجم کر دو۔ میں نے اس آیت کو یقیناً پڑھا ہے۔ جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابھی ذوالحجہ باقی تھا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا۔

٦٨٠ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ الْيَهُوْدَ جَاءُوْا اِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَاَخْبَرُوْهُ اَنَّ رَجُلًا مِّنْهُمْ وَامْرَاَةً زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا تَجِدُوْنَ فِي التَّوْرَاةِ فِيْ شَاْنِ الرَّجْمِ فَقَالُوْا نَفْضَحُهُمَا وَيُجْلَدَانِ فَقَالَ لَهُمْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ سَلَامٍ كَذَبْتُمْ اِنَّ فِيْهَا الرَّجْمَ فَاَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوْهَا فَجَعَلَ اَحَدُهُمْ يَدَهٗ عَلٰى اٰيَةِ الرَّجْمِ ثُمَّ قَرَاَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ سَلَامٍ اِرْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهٗ فَاِذَا فِيْهَا اٰيَةُ الرَّجْمِ فَقَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ فِيْهَا اٰيَةُ الرَّجْمِ فَاَمَرَ بِهِمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَرُجِمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَرَاَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنَا عَلَى الْمَرْاَةِ يَقِيْهَا الْحِجَارَةَ.

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے انہوں نے عبداللہ بن عمر سے خبر دی کہ کچھ یہودی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ ہم میں سے ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کیا ہے۔ آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا: کہ رجم کے بارے میں تم تورات کے اندر کیا حکم پاتے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم ایسے زانیوں کو ذلیل و رسوا کرتے ہیں اور کوڑے لگاتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ بولے۔ تم جھوٹ کہتے ہو تورات میں سنگساری کی سزا ہے۔ وہ تورات لائے اور اسے کھول کر پڑھنے لگے۔ ان میں سے ایک نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ دیا پھر اس سے پہلے اور بعد والے حصے کو پڑھا اس پر حضرت عبداللہ بن سلام نے کہا: ہاتھ اٹھاؤ۔ چنانچہ اس نے ہاتھ اٹھایا تو فوراً رجم کی آیت سامنے آ گئی پھر وہ کہنے لگا یا محمد ﷺ آپ نے سچ فرمایا: کہ تورات میں رجم کی آیت ہے پھر حضور ﷺ نے ان دونوں کے بارے میں رجم کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ سنگسار کر دیئے گئے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے اس زانی یہودی مرد کو دیکھا کہ وہ اس زانیہ پر جھک کر اسے پتھر لگنے سے بچاتا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ اَيُّمَا رَجُلٍ حُرٍّ مُّسْلِمٍ زَنٰى بِامْرَاَةٍ وَقَدْ تَزَوَّجَ بِامْرَاَةٍ قَبْلَ ذٰلِكَ حُرَّةٍ مُّسْلِمَةٍ وَجَامَعَهَا فَفِيْهِ الرَّجْمُ وَهٰذَا هُوَ الْمُحْصَنُ فَاِنْ كَانَ لَمْ يُجَامِعْهَا اِنَّمَا تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا اَوْ كَانَتْ تَحْتَهٗ اَمَةٌ يَهُوْدِيَّةٌ اَوْ نَصْرَانِيَّةٌ لَمْ يَكُنْ بِهَا مُحْصَنًا وَلَمْ يُرْجَمْ وَضُرِبَ مِائَةً وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ کوئی بھی آزاد مسلمان مرد کسی عورت سے زنا کرے اور اس نے اس سے قبل کسی آزاد مسلمان عورت سے شادی کر کے ہم بستری بھی کی ہو، تو ایسے زانی کی حد رجم ہے۔ یہ ہے وہ محصن اور اگر صرف شادی کی تھی لیکن ہم بستری نہ ہوئی یا اس کے عقد میں یہودی یا نصرانی لونڈی تھی۔ تو اس صورت میں وہ محصن شمار نہ ہوگا اور نہ ہی زانی ہونے پر اسے سنگسار کیا جائے گا بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ہمارے عام فقہائے کرام کا ہے۔

مذکورہ باب کے آثار میں سے اول الذکر میں ثبوت زنا کے تین طریقے بیان کئے گئے۔

(۱) بینہ سے ثابت

(۲) حمل کا ظاہر ہونا

(۳) اقرار واعتراف کرنا

ان میں سے اول الذکر ثبوت میں سبھی متفق ہیں۔یعنی چار گواہ مذکورہ شرائط کے مطابق یوں گواہی دیں کہ ہم نے انہیں زنا کرتے دیکھا کہ جس طرح سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔ایسی گواہی کے بعد حد واجب ہوگی۔البتہ حمل دکھائی دینے کی صورت میں اثبات زنا میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ابن قدامہ نے اسے بالتفصیل بیان کیا ہے۔

جب کوئی عورت شوہر یا مالک کے بغیر حاملہ ہو جائے تو اس پر صرف اس حمل کی وجہ سے حد زنا نہیں لگے گی بلکہ اس سے تفتیش کی جائے گی۔اگر وہ یہ کہے کہ مجھ سے زبردستی وطی کی گئی ہے یا شبہ سے وطی کی گئی یا وہ سرے سے زنا کا اعتراف ہی نہیں کرتی تو ان صورتوں میں وہ حد کی مستوجب نہ ہوگی۔یہ قول امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما کا ہے۔امام مالک فرماتے ہیں: کہ اگر وہ عورت وہیں کی باشندہ ہے، مسافر نہیں تو اس پر حد لازم ہوگی۔الا یہ کہ اس پر جبر و اکراہ کی علامات ظاہر ہوں۔وہ یوں کہ اس نے چیخ و پکار کی' آہ وزاری کی' لوگوں کو اپنی حفاظت کے لئے پکارا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شادی شدہ مرد یا عورت پر زنا سے حد واجب ہو جاتی ہے جب وہ اعتراف کریں یا ان کے خلاف گواہ قائم ہو جائیں یا حمل ثابت ہو جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کے ساتھ جبراً یا شبہ سے وطی کی گئی ہو اور شبہات سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ عورت وطی کے بغیر بھی حاملہ ہو جاتی ہے۔وہ یوں کہ مرد کا مادہ منویہ عورت کے اندام نہانی میں کسی طرح داخل کر دیا جائے' اس کا طریقہ خواہ کچھ بھی ہو لہٰذا کنواری عورت کا حاملہ ہونا متصور ہے۔(فی زمانہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی اس کی مؤید ہے) اس مسئلہ میں حضرات صحابہ کرام کے اقوال بھی مختلف ہیں۔

سعید نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جو خاوند کے بغیر حاملہ ہوگئی تھی۔حضرت عمر نے جب اس کی تفتیش کی تو اس نے کہا کہ میں گہری نیند میں بے خبر سوئی تھی۔ مجھ سے ایک شخص نے وطی کی۔ میں اس وقت بیدار ہوئی جب وہ اپنا کام کر چکا تھا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے یہ سن کر اس پر حد کو ساقط کر دیا اور براء بن سبرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت کو آپ کے پاس لایا گیا۔اس نے دعویٰ کیا کہ مجھ پر جبر و اکراہ کیا گیا ہے۔آپ نے فرمایا: اس کا راستہ چھوڑ دو۔آپ نے لشکر کے سرداروں کی طرف لکھا کہ کوئی آدمی میری اجازت کے بغیر کسی کو قتل نہ کرے۔حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ دونوں فرمایا کرتے تھے۔جب حدود میں لعل اور عسی کا لفظ آجائے تو حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔دار قطنی نے اپنی اسناد کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن مسعود، معاذ بن جبل اور عتبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: اگر تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حدود کو دور کرنے کی کوشش کرو۔ جہاں تک ممکن ہو اور یہ بات یقینی ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہی متحقق ہے۔(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۸۶۔۱۸۷)

حمل سے ثبوت زنا متفق علیہ نہیں کیونکہ حمل میں مختلف احتمالات ہیں۔مرد کے وطی کئے بغیر بھی عورت کا حاملہ ہونا ممکن بلکہ موجود ہے لہٰذا ایسا حمل زنا کے قائم مقام نہ ہوگا۔یوں بھی ہوسکتا ہے کہ جبر و اکراہ سے وطی کی گئی ہو۔اس صورت میں مرد تو زانی کہلائے گا لیکن عورت شبہ کی بنا پر زانیہ کی حد سے بچ جائے گی۔جبر و اکراہ سے بھی حمل ٹھہر سکتا ہے۔پھر بے خبری اور غفلت یا مدہوشی اور جنون کی صورت میں کی گئی وطی بھی سبب حمل بن سکتی ہے۔اس لئے ظہور حمل کو زنا ہی قرار دیا جائے اور اس میں کوئی وجہ خارج نہ کی جائے۔نہ ظاہر و عقل کے خلاف ہے۔صرف ایک صورت باقی رہ جاتی ہے۔وہ یہ کہ عورت خود اقرار کرے کہ اس نے زنا کرایا۔اس میں نہ مجبور

تھی نہ مدہوش و بے خبر۔ بلکہ جیتے جاگتے ہوش وحواس قائم ہوتے ہوئے اپنی مرضی سے غیر مرد سے وطی کرائی اور یہ حمل اس ناجائز وطی کا شاخسانہ ہے۔اب اس حمل پر حد نافذ ہوگی۔ یہ تو تفصیل زنا کا اقرار حمل ہو جانے کی صورت میں۔اب ہم تیسری حالت کی طرف آتے ہیں وہ یہ ہے کہ زانی یا زانیہ اقرار واعتراف زنا کرتے ہیں۔یہ بھی مختلف فیہ ہے۔

حد اقرار سے واجب ہوتی ہے یا گواہی سے۔ اگر اقرار سے ثابت ہو تو زانی کے چار مرتبہ اقرار کرنے کا اعتبار ہوگا۔حکم ابن ابی لیلیٰ اور احناف کا یہی مسلک ہے اور حسن، امام مالک، امام شافعی، حماد، ابوثور اور ابن منذر یہ کہتے ہیں کہ زانی کے ایک مرتبہ اقرار کر لینے پر بھی حد لگائی جائے گی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ''اے انیس! صبح اس عورت کے پاس جانا اگر وہ اعتراف کر لے تو رجم کر دینا''۔ایک بار کا اعتراف بھی اقرار ہے اور قبیلہ جہنیہ کی عورت کو بھی ایک مرتبہ اقرار کرنے پر حد لگائی گئی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو شادی شدہ زنا کرے اس کو رجم کرنا برحق اور واجب ہے جبکہ اس کے خلاف گواہ ہوں یا وہ اقرار کرے یا حمل ہو۔ نیز اس لئے بھی کہ یہ ایک حق ہے اور حق ایک بار اعتراف کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ بقیہ حقوق ثابت ہو جاتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس مسجد میں ایک اسلمی شخص حاضر ہوا اور کہنے لگا: یارسول اللہ! میں نے زنا کیا ہے۔آپ نے منہ پھیر لیا۔حتیٰ کہ اس نے چار بار اقرار کیا۔جب اس نے چار مرتبہ اپنے خلاف گواہی دی تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا تیرا دماغ خراب تو نہیں؟ اس نے کہا: نہیں۔آپ نے پوچھا کیا شادی شدہ ہو؟ کہنے لگا جی حضور! اب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے رجم کر دو۔ اگر ایک مرتبہ کا اقرار ہی کافی ہوتا تو آپ پہلی مرتبہ ہی منہ نہ پھیرتے اور حد جاری کرنے کا حکم دے دیتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی واجب کردہ حدود سے اعراض جائز نہیں۔امام احمد بن حنبل کے نزدیک چار بار اقرار کرنا لازم ہے لیکن ان کے نزدیک خواہ ایک مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک حد اس وقت واجب ہوگی جب وہ مختلف چار مجالس میں اقرار کرے کیونکہ جناب ماعز رضی اللہ عنہ نے ایسے ہی اقرار کیا تھا۔(المغنی ج ۱۰ ص ۱۶۰۔۱۶۱ فصل ۷۱۷۲)

قارئین کرام! صاحب مغنی نے جو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا اقرار چار مرتبہ چار مختلف مجالس میں کیا تھا۔کہا: اسے انہوں نے اپنی اس کتاب یعنی ''مغنی'' میں کسی اثر سے ثابت نہیں کیا۔لیکن اس کا ذکر ''موطا امام محمد'' کے زیر بحث باب ۳۰۸ کے بعد باب ۳۰۹ میں موجود ہے۔ جناب ماعز نے پہلے حضرت ابوبکر صدیق کے سامنے اقرار کیا تھا۔اس پر ابوبکر صدیق نے پوچھا: تم نے کسی اور کے سامنے تو اقرار نہیں کیا؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ابوبکر صدیق نے فرمایا: پھر توبہ کر لو اور کسی کو مت بتلانا۔مگر انہوں نے تسلی نہ پاتے ہوئے اس بات کا اقرار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھی جا کر کر دیا۔آپ نے بھی انہیں ابوبکر صدیق والی ہی نصیحت فرمائی لیکن پھر رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اقرار کیا۔آپ ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا پھر اس کے گھر والوں سے دریافت کرایا کہ ماعز کا دماغ تو خراب نہیں ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں وہ تو ٹھیک ہے۔ ماعز نے پھر چند مرتبہ حضور ﷺ کے سامنے اقرار کیا۔اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جناب ماعز کا اقرار مختلف مجالس میں تھا۔اسی اختلاف مجالس کے اقرار کی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے انہیں رجم کا حکم سنایا۔احناف کے مسلک کی یہی دلیل ہے۔خلاصۂ کلام یہ کہ ثبوت زنا کے تین طریقے ہیں۔جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہیں۔ایک گواہی، دوسرا حمل اور تیسرا اعتراف و اقرار زنا۔حمل کی صورت میں احناف کے نزدیک حد زنا واجب نہیں جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔اقرار و اعتراف کی صورت میں اگر مجلس مختلف ہو۔یعنی چار مجالس میں علیحدہ علیحدہ اقرار کرے تو حد واجب ہوگی۔

باب زیر بحث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک گفتگو یہ بھی مذکور ہوئی: ''تمہارے لئے سنن اور فرائض اپنی اپنی جگہ مشروع قرار دیئے جا چکے ہیں الخ'' آپ نے اسی سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرمایا: کہ سنگسار کرنے کا حکم اگرچہ قرآن کریم میں موجود

نہیں لیکن ہم نے اپنے کانوں سے اس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سنا ہے الشیخ والشیخة اذا زنیا الخ اس کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی لیکن اس کا حکم جاری وساری ہے۔ اس کے حکم سے انکار کر کے کوئی شخص اپنے آپ کو ہلاکت وتباہی میں نہ ڈالے کیونکہ رجم پر عمل خود رسالت مآب ﷺ، ابوبکر صدیق اور میں نے بھی اس کا حکم دیا۔ آخر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حلفا کہا کہ اگر مجھے ڈر نہ ہوتا کہ لوگ مجھ پر الزام نہ دھریں کہ عمر نے قرآن میں زیادتی کی ہے تو میں اس آیت کو قرآن میں لکھ دیتا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں اپنا مذہب ومسلک بیان کرتے ہوئے لکھا کہ اگر کسی کے عقد میں نصرانی یا یہودی لونڈی ہو تو اس کے ساتھ وطی کرنے سے صفت احصان ثابت نہ ہوگی۔ اس بارے میں شرائط احصان کی تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

۳۰۸- بَابُ الْإِقْرَارِ بِالزِّنَاءِ

زنا کا اقرار کرنے کا بیان

۶۸۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ اَنَّهُمَا اَخْبَرَاهُ اَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اَحَدُهُمَا يَانَبِيَّ اللّٰهِ اِقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ وَقَالَ الْاٰخَرُ وَهُوَ اَفْقَهُهُمَا اَجَلْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ. وَائْذَنْ لِيْ فِيْ اَنْ اَتَكَلَّمَ قَالَ تَكَلَّمْ قَالَ اِنَّ ابْنِيْ كَانَ عَسِيْفًا عَلٰى هٰذَا يَعْنِيْ اَجِيْرًا فَزَنٰى بِاِمْرَاَتِهٖ فَاَخْبَرُوْنِيْ اَنَّ عَلَى ابْنِيَ الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِيْ ثُمَّ اِنِّيْ سَاَلْتُ اَهْلَ الْعِلْمِ فَاَخْبَرُوْنِيْ اِنَّمَا عَلَى ابْنِيْ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ وَاِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَاَتِهٖ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَمَا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَاَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ وَجَلَدَ ابْنَهٗ مِائَةً وَغَرَّبَهٗ عَامًا وَاَمَرَ اُنَيْسًا الْاَسْلَمِيَّ اَنْ يَّاْتِيَ امْرَاَةَ الْاٰخَرِ فَاِنِ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے وہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے اور وہ حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں نے مجھے خبر دی کہ دو مرد رسول اللہ ﷺ کے پاس مقدمہ لائے۔ ان دونوں میں سے ایک بولا۔ اے نبی اللہ! ہمارے درمیان کتاب اللہ میں سے فیصلہ فرمایئے۔ دوسرے نے کہا جو زیادہ سمجھ دار تھا۔ ہاں یا رسول اللہ! آپ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ فرمایئے اور مجھے اجازت دی جائے کہ میں کچھ کہوں۔ آپ نے فرمایا: کہو کیا کہنا چاہتے ہو؟ کہنے لگا کہ میرا بیٹا اس کے ہاں اجرت پر کام کرتا تھا۔ اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ لوگوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے کی سزا رجم ہے۔ میں نے اس کے فدیہ میں سو (۱۰۰) بکریاں اور ایک لونڈی دی ہے۔ میں نے پھر مسئلہ دریافت کیا تو لوگوں نے بتایا کہ میرے بیٹے کی سزا (۱۰۰) کوڑے ہے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے اور رجم کی سزا اس کی بیوی پر ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: اس اللہ کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ میں یقیناً تمہارے درمیان اللہ تعالیٰ کی کتاب سے ہی فیصلہ کروں گا۔ رہی وہ تیری (۱۰۰) بکریاں اور تیری لونڈی وہ تمہیں واپس لوٹائی جاتی ہیں پھر آپ نے اس کے بیٹے کو سو کوڑوں کی سزا سنائی۔ اور ایک سال کی جلا وطنی کا حکم دیا اور انیس اسلمی کو حکم دیا کہ مذکورہ عورت کا پاس جانا اگر وہ زنا کا اعتراف کرتی ہے تو اسے رجم کر دینا۔ اس نے اعتراف کیا جس پر اسے رجم کیا گیا۔

۶۸۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ

امام مالک نے ہمیں یعقوب بن زید سے اور وہ اپنے والد

اَبِیْهِ زَیْدِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ مُلَیْکَةَ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اِمْرَاَةً اَتَتِ النَّبِیَّ ﷺ فَاَخْبَرَتْهُ اَنَّهَا زَنَتْ وَهِیَ حَامِلٌ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذْهَبِیْ حَتّٰی تَضَعِیْ فَلَمَّا وَضَعَتْ اَتَتْهُ فَقَالَ لَهَا اِذْهَبِیْ حَتّٰی تُرْضِعِیْ فَلَمَّا اَرْضَعَتْ اَتَتْهُ فَقَالَ لَهَا اِذْهَبِیْ حَتّٰی تَسْتَوْدِعِیْهِ فَاسْتَوْدَعَتْهُ ثُمَّ جَاءَتْهَا فَاَمَرَبِهَا فَاُقِیْمَ عَلَیْهَا الْحَدُّ۔

زید بن طلحہ سے وہ عبداللہ بن ابی ملیکہ سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے زنا کیا ہے اور وہ حاملہ تھی۔ اسے رسول کریم ﷺ نے فرمایا: چلی جا۔ بچہ بچی جننے کے بعد آنا۔ جب اس نے جنا تو پھر حاضر ہوئی۔ آپ نے پھر ارشاد فرمایا: چلی جا۔ اسے جا کر دودھ پلا' جب دودھ پلانے کی مدت ختم ہوئی' وہ پھر حاضر ہوئی' آپ نے اس مرتبہ بھی فرمایا: چلی جا۔ اس بچے کو کسی کے سپرد کر۔ اس نے کسی کی سپرد داری میں بچہ دے دیا اور حضور ﷺ کے پاس پھر حاضر ہو گئی۔ اس مرتبہ آپ نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دیا لہٰذا اس کو حد لگائی گئی۔

٦٨٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ رَجُلًا اِعْتَرَفَ بِالزِّنٰی عَلٰی نَفْسِهٖ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَشَهِدَ عَلٰی نَفْسِهٖ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ فَاَمَرَبِهٖ فَحُدَّ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَمِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ یُؤْخَذُ الْمَرْءُ بِاِعْتِرَافِهٖ عَلٰی نَفْسِهٖ۔

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ ایک مرد نے حضور ﷺ کے دور مبارک میں اپنے بارے میں زنا کا اعتراف کیا اور اپنی ذات کے بارے میں اس نے چار گواہیاں دیں۔ آپ نے اس کے بارے میں حد لگانے کا حکم صادر فرمایا۔ جس پر اسے حد لگائی گئی۔ ابن شہاب نے کہا: اس حدیث کی بناء پر ہر اس شخص کا مواخذہ ہوگا جو اپنے بارے میں اعتراف کرتا ہے۔

٦٨٤ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ رَجُلًا اِعْتَرَفَ عَلٰی نَفْسِهٖ بِالزِّنَاءِ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَدَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِسَوْطٍ فَاُتِیَ بِسَوْطٍ مَکْسُوْرٍ فَقَالَ فَوْقَ هٰذَا فَاُتِیَ بِسَوْطٍ جَدِیْدٍ لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهٗ فَقَالَ بَیْنَ هٰذَیْنِ فَاُتِیَ بِسَوْطٍ قَدْ رُکِبَ بِهٖ فَلَانَ فَاَمَرَبِهٖ فَجُلِدَ ثُمَّ قَالَ اَیُّهَا النَّاسُ قَدْ اٰنَ لَکُمْ اَنْ تَنْتَهُوْا عَنْ حُدُوْدِ اللّٰهِ فَمَنْ اَصَابَ مِنْ هٰذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ شَیْئًا فَلْیَسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللّٰهِ فَاِنَّهٗ مَنْ یُّبْدِ لَنَا صَفْحَتَهٗ نُقِمْ عَلَیْهِ کِتَابَ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ۔

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے خبر دی کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص نے اپنے بارے میں (زنا کا) اعتراف کیا۔ پس حضور ﷺ نے درہ منگوایا لہٰذا درہ لایا گیا' جو ٹوٹا ہوا تھا۔ آپ نے فرمایا: اسے چھوڑو کوئی اور درہ لاؤ پھر بالکل نیا کوڑا لایا گیا جس کے ابھی ریشے بھی نہیں کاٹے گئے تھے۔ (یعنی استعمال نہیں ہوا تھا) آپ نے فرمایا: کہ ان دونوں کے درمیان حالت کا کوڑا لاؤ۔ پس ایسا کوڑا لایا گیا جسے ایک شخص نے استعمال کیا ہوا تھا۔ آپ نے حکم دیا کہ اس اعتراف کرنے والے کو کوڑے لگاؤ۔ لہٰذا اسے کوڑوں کی حد لگائی گئی پھر آپ نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! وقت آن پہنچا ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی حدود سے بچو۔ سو جو شخص تم میں سے ان گندگیوں میں سے کسی گندگی سے اپنے آپ کو گندا کرے تو اسے اللہ تعالیٰ کے پردہ سے پردہ پوشی کرنی چاہیے۔ سو جس شخص نے اپنا پردہ ہمارے سامنے پھاڑ ڈالا ہم اس پر اللہ تعالیٰ کی کتاب کا حکم قائم کریں گے۔

٦٨٥ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ اَبِىْ عُبَيْدٍ حَدَّثَتْهُ عَنْ اَبِىْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّ رَجُلًا وَقَعَ عَلٰى جَارِيَةٍ بِكْرٍ فَاَحْبَلَهَا ثُمَّ اعْتَرَفَ عَلٰى نَفْسِهٖ اَنَّهٗ زَنٰى وَلَمْ يَكُنْ اَحْصَنَ فَاَمَرَ بِهٖ اَبُوْبَكْرٍ الصِّدِّيْقِ فَجُلِدَ الْحَدَّ ثُمَّ نُفِىَ اِلٰى فَدَكٍ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی۔ انہیں صفیہ بنت ابی عبید نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ ایک مرد نے ایک کنواری سے زنا کیا' وہ حاملہ ہوگئی پھر اس مرد نے اپنے زانی ہونے کا اعتراف کیا اور وہ شادی شدہ نہ تھا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے حد لگانے کا حکم دیا۔ چنانچہ اسے حد لگائی گئی پھر آپ نے اسے فدک کی طرف نکال دیا۔

٦٨٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنِىْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيْدَ ابْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ اِنَّ رَجُلًا مِّنْ اَسْلَمَ اَتٰى اَبَابَكْرٍ فَقَالَ اِنَّ الْاٰخِرَ قَدْ زَنٰى قَالَ لَهٗ اَبُوْبَكْرٍ هَلْ ذَكَرْتَ هٰذَا لِاَحَدٍ غَيْرِىْ قَالَ لَا قَالَ اَبُوْبَكْرٍ تُبْ اِلَى اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَاسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ قَالَ سَعِيْدٌ فَلَمْ تَقِرَّبِهٖ نَفْسُهٗ حَتّٰى اَتٰى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ لَهٗ كَمَا قَالَ لِاَبِىْ بَكْرٍ فَقَالَ لَهٗ عُمَرُ كَمَا قَالَ اَبُوْبَكْرٍ قَالَ سَعِيْدٌ فَلَمْ تَقِرَّبِهٖ نَفْسُهٗ حَتّٰى اَتَى النَّبِىَّ ﷺ فَقَالَ لَهُ الْاٰخِرُ قَدْ زَنٰى قَالَ سَعِيْدٌ فَاَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِىُّ ﷺ فَقَالَ لَهٗ ذٰلِكَ مِرَارًا كُلُّ ذٰلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ حَتّٰى اِذَا اَكْثَرَ عَلَيْهِ بَعَثَ اِلٰى اَهْلِهٖ فَقَالَ اَيَشْتَكِىْ اَبِهٖ جِنَّةٌ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهٗ لَصَحِيْحٌ قَالَ اَبِكْرٌ اَمْ ثَيِّبٌ قَالَ ثَيِّبٌ فَاَمَرَ بِهٖ فَرُجِمَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے یحییٰ بن سعید نے بتایا انہوں نے کہا کہ میں نے جناب سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا کہ ایک مرد قبیلہ اسلم سے تعلق رکھنے والا حضرت ابوبکر کے پاس آیا۔ کہنے لگا کہ میں کمینے نے زنا کیا ہے۔ ابوبکر صدیق نے پوچھا: کیا تو نے اس کا ذکر میرے سوا کسی اور کے سامنے بھی کیا ہے؟ کہنے لگا نہیں۔ ابوبکر صدیق نے فرمایا: اللہ تعالیٰ سے توبہ کر اور اس سے پردہ پوشی مانگ۔ بے شک اللہ تعالیٰ بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے۔ جناب سعید بیان کرتے ہیں کہ اس شخص کا دل مطمئن نہ ہوا حتیٰ کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ حضرت عمر نے بھی اسے وہی کچھ فرمایا جو ابوبکر صدیق فرما چکے تھے۔ جناب سعید کہتے ہیں کہ اس کا دل پھر بھی مطمئن نہ ہوا۔ حتیٰ کہ وہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوگیا اور عرض کرنے لگا: اس کمینہ سے زنا ہوگیا ہے۔ جناب سعید بیان کرتے ہیں کہ یہ سن کر حضور ﷺ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ اس نے یہی بات آپ کے سامنے بار بار کی۔ آپ ہر بار اس سے اعراض فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ جب بہت مرتبہ اقرار کر چکا تو آپ ﷺ نے کسی کو اس کے گھر بھیجا تاکہ جا کر دریافت کرے کہ یہ شخص کسی بیماری میں مبتلا تو نہیں یا دیوانہ تو نہیں؟ لوگوں نے جواباً عرض کیا۔ یا رسول اللہ! یہ بالکل تندرست ہے پھر آپ نے پوچھا: کیا یہ شادی شدہ ہے کہ کنوارا؟ کہا شادی شدہ ہے پھر آپ نے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا جس پر اسے سنگسار کر دیا گیا۔

٦٨٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ بَلَغَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ مِّنْ اَسْلَمَ يُدْعٰى هَزَّالُ يَا هَزَّالُ لَوْ سَتَرْتَهٗ بِرِدَائِكَ لَكَانَ

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہیں یہ بات پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک مرد ہزال نامی کو کہا: اے ہزال! اگر تو اپنی چادر ڈال کر پردہ پوشی کر لیتا تو یہ

خَيْرًا لَّكَ قَالَ يَحْيٰى فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ فِيْ مَجْلِسٍ فِيْهِ يَزِيْدُ بْنُ نُعَيْمِ بْنِ هَزَّالٍ فَقَالَ هَزَّالٌ جَدِّيْ وَالْحَدِيْثُ صَحِيْحٌ حَقٌّ۔

تیرے لئے بہتر ہوتا۔ جناب یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایک مجلس میں بیان کی جس میں یزید بن نعیم بن ہزال بھی موجود تھا۔ وہ سن کر کہنے لگا کہ ہزال میرے دادا تھے اور حدیث صحیح وحق ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَأْخُذُ وَلَا يُحَدُّ الرَّجُلُ بِاعْتِرَافِهٖ بِالزِّنٰى حَتّٰى يُقِرَّ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِيْ اَرْبَعِ مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ وَكَذٰلِكَ جَاءَتِ السُّنَّةُ لَا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِاعْتِرَافِهٖ عَلٰى نَفْسِهٖ حَتّٰى يُقِرَّ بِالزِّنَا اَرْبَعَ مَرَّاتٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا وَاِنْ اَقَرَّ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ ثُمَّ رَجَعَ قُبِلَ رُجُوْعُهٗ وَخُلِّيَ سَبِيْلُهٗ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک ہے کہ آدمی کو اس کے اقرار بالزنا پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ حتیٰ کہ چار مرتبہ چار مختلف مجالس میں اقرار نہ کرے۔ یونہی سنت مبارکہ ہے کہ آدمی کو اس کے اعتراف پر مواخذہ نہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ وہ چار مرتبہ اپنے بارے میں اعتراف کرے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے اور اگر کسی شخص نے چار مرتبہ اقرار کرنے کے بعد پھر رجوع کر لیا تو اس کا رجوع مقبول ہوگا اور اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

اس باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سات عدد احادیث و آثار جمع فرمائے ہیں۔ جن کی تفصیل ''ابواب حدود الزنا'' کے قریب ہی لکھی جا چکی ہے لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن ان مذکورہ احادیث و آثار میں چونکہ چند نئے الفاظ منقول ہیں۔ جو تشریح کے متقاضی ہیں:

(۱) غیر شادی شدہ زنا کرے تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے شہر بدر یا جلاوطن کر دیا جائے۔

صورت مذکورہ میں سو کوڑوں کے ''حد'' ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے لیکن ایک سال کی شہر بدری یا جلاوطنی بعض ائمہ کے نزدیک مذکورہ حد کی جز ہے۔ یعنی ''حد'' میں داخل ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک حد صرف سو کوڑے ہے' سال بھر کے لئے شہر بدری صرف بطور تعزیر ہو سکتی ہے جس کا دارومدار قاضی کی صوابدید پر ہے۔ خواہ وہ اسے سال بھر کے لئے یا اس سے کم و بیش دے اسے اختیار ہے اور قاضی صاحب سو کوڑے لگوائیں گے۔ اگر قرائن و شواہد سے پتہ چلے کہ سو کوڑے کھانے کے بعد وہ راہ راست پر نہیں آیا۔ تو پھر اپنے صوابدیدی اختیارات کے تحت اس زانی کو کوئی سی بھی سزا بطور تعزیر دے سکتے ہیں اور اگر راہ راست پر آ جائے تو سو کوڑے لگانے پر اکتفا کیا جائے گا۔ گویا جن احادیث میں سال بھر کی جلاوطنی کا ذکر ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ از روئے سیاست ہیں۔ علاوہ ازیں بعض محدثین کرام نے اس حدیث پاک کو جس میں کوڑوں کی سزا کے ساتھ جلاوطنی کا ذکر ہے اسے منسوخ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

یہ جائز نہیں کہ خبر واحد کے ساتھ آیت کریمہ کے حکم میں زیادتی کی جائے۔ (آیت مذکورہ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ہے) اس آیت میں صرف سو کوڑے لگانے کی سزا کا صراحۃً ذکر ہے' جلاوطنی کا نام و نشان تک نہیں۔ اب اگر خبر واحد کے ساتھ آیت مذکورہ میں (سو کوڑوں کے ساتھ جلاوطنی کی) زیادتی کی جاتی ہے۔ تو یہ نسخ کو واجب کرتا ہے اور یہ بات مسلمہ ہے کہ خبر واحد کے ساتھ آیت میں زیادتی جائز نہیں ہے اور پھر خاص کر اس صورت میں جب خبر واحد کی تاویل صحیح بھی ہو سکتی ہو۔ ان حالات میں خبر واحد کو آیت کریمہ کا ناسخ بنانا کیونکر اور کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ حدیث مذکورہ کی یہاں یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے سال بھر کی جلاوطنی بطور تعزیر ارشاد فرمائی ہو۔ لہٰذا جلاوطنی کا حکم حد زنا میں داخل نہ ہو۔ حضور ﷺ نے اس وقت غیر شادی شدہ زانی کو کوڑوں کے بعد جلاوطنی کا حکم اس لئے دیا تھا کہ ابھی دور جاہلیت قریب تھا۔ آپ نے کوڑوں کے

ساتھ جلا وطنی کا حکم اس لئے بھی دیا تھا۔ جیسا کہ شروع شروع میں شراب کو حرام قرار دیا گیا تو آپ نے شراب کے برتنوں کو بھی توڑ دینے کا حکم ارشاد فرمایا تھا۔ یہ زجر و توبیخ کے لئے تھا اور ایک دیرینہ عادت کو چھڑانے کے لئے ایسی حکمت عملی ضروری بھی تھی (بعد میں برتن توڑنے کا حکم منسوخ فرما دیا گیا) علاوہ ازیں یہ امر بھی مسلم ہے کہ اس حدیث کے بعد آیت رجم نازل ہوئی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا مجھ سے حکم خداوندی سن کر عمل کرو کہ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لئے چھٹکارا کا راستہ بنا دیا ہے یعنی غیر شادی شدہ مرد اور عورت کے ارتکاب زنا کی حد اللہ تعالیٰ نے عطا فرما دی ہے۔ وہ سو کوڑے ہے یہ حکم مجھ سے سن لو۔ اگر یہ آیت کریمہ مذکورہ حدیث سے پہلے نازل ہو چکی ہوتی تو پہلے سے ہی پھر راستہ بنا دیا گیا ہوتا پھر اس حدیث سے اخذ حکم کی ضرورت باقی نہ رہتی۔ بلکہ حکم آیت کریمہ سے ماخوذ ہوتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آیت جلد یقیناً اس کے بعد نازل ہوئی اور آیت مذکورہ میں جلا وطنی کا ذکر نہیں ہے لہٰذا ضروری ہوگا کہ بعد میں اترنے والی آیت پہلے سے موجود حدیث کے حکم کی ناسخ بنے اور حدیث منسوخ ہو جائے۔ لیکن حدیث پاک اور آیت کریمہ دونوں میں سو کوڑوں کا ذکر ہے۔ یہ تو حکم باقی رہے گا۔ نسخ صرف سال بھر جلا وطنی کے حکم کا ہوگا۔ جو حدیث پاک میں تو ہے لیکن بعد میں اترنے والی آیت نے اسے حد میں شامل نہیں رکھا۔

ومما يدل على ان النفي على وجه التعزير وليس بحد ان الحد معلومة المقادير والنهايات ولذالك سميت حدودا لا تجوز الزيادة عليها ولا النقصان منها فلما لم يذكر النبي ﷺ للنفي مكانا معلوما ولا مقدارا من المسافة والبعد علمنا انه ليس بحد وانه موكول الى اجتهاد الامام كالتعزير لما لم يكن له مقدار معلوم كان تقديره موكولا الى راى الامام ولو كان ذالك حدا فذكر النبي ﷺ مسافة الموضع الذى ينفى اليه كما ذكر توقيت السنة لمدة النفي.

(احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۲۵۶-۲۵۷ النور آیت الزانیۃ والزانی مطبوعہ بیروت)

ان دلائل میں سے جو سال بھر کی جلا وطنی کو تعزیر میں داخل کرتے ہیں ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حد کی ہمیشہ مقدار و نہایت معلوم ہوتی ہے اسی لئے حد کو حد کہتے ہیں اور ان (مقادیر و نہایات) پر کمی بیشی جائز نہیں ہوتی۔ پس جب حضور ﷺ نے جلا وطنی کے لئے نہ کوئی معلوم جگہ ذکر فرمائی اور نہ ہی مسافت کی مقدار معین فرمائی اور نہ ہی یہ ذکر فرمایا کہ گھر سے کتنی دور بھیجا جائے تو ان باتوں کے ذکر نہ کرنے سے ہمیں پتہ چل گیا کہ جلا وطنی بطور حد نہیں ہے بلکہ یہ امام کے اجتہاد اور اس کی رائے پر موقوف ہے۔ جیسا کہ بقیہ تعزیرات موقوف ہوتی ہیں۔ جب جلا وطنی کی مقدار معلوم نہیں تو اس کی مقدار بھی امام کی رائے کے سپرد ہوگی اور اگر جلا وطنی بھی حد میں شامل ہوتی تو لازماً حضور ﷺ اس جگہ کی مسافت بیان فرماتے جہاں اسے بھیجنا مقصود ہوتا۔ جس طرح آپ نے جلا وطنی کی مدت ایک سال بیان فرما دی ہے۔

غیر شادی شدہ زانی کو صرف کوڑے لگانے پر چند احادیث

کتب احادیث میں ایسی احادیث موجود ہیں جن میں دور رسالت کے کچھ ایسے واقعات کا ذکر ہے جن میں غیر شادی شدہ نے زنا کا اقرار و ارتکاب کیا تو اسے صرف کوڑوں کی سزا دی گئی۔ جلا وطنی کا سرے سے ذکر ہی نہیں۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن سهل ابن سعد عن النبي ﷺ ان رجلا اتاه فاقر عنده انه زنى بامراة سماها له فبعث رسول الله ﷺ الى المراة فسالها عن ذالك فانكرت ان تكون زنت فجلده الحد وتركها.

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں ایک آدمی نے آ کر اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے۔ جس کا اس نے نام بھی لیا پھر حضور ﷺ نے کسی کو عورت مذکورہ کی طرف بھیجا تا کہ اس بارے

(ابوداؤد ج ۲ ص ۲۵۷ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

میں اس سے پوچھ آئے۔ اس نے جا کر دریافت کیا تو اس عورت نے زنا سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضور ﷺ نے اس مرد کو تو سو کوڑے لگوائے اور عورت کو چھوڑ دیا۔

عن ابن عباس ان رجلا من بکر بن لیث اتی النبی ﷺ فاقر انہ زنی بامرأۃ اربع مرات فجلدہ مائۃ وکان بکرا ثم سالہ البینۃ علی المرأۃ فقالت کذب واللہ یا رسول اللہ ﷺ فجلدہ حد الفریۃ ثمانین.

(ابو داؤد ج ۲ ص ۲۵۷ باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ قبیلہ بکر بن لیث کے ایک مرد نے حضور ﷺ کے پاس حاضر ہو کر چار مرتبہ ایک عورت سے زنا کرنے کا اقرار کیا تو آپ نے اسے سو کوڑے لگوائے' وہ کنوارا تھا پھر آپ ﷺ نے عورت کے خلاف گواہ طلب فرمائے۔ عورت کہنے لگی: خدا کی قسم! یا رسول اللہ ﷺ! اس نے مجھ پر جھوٹ باندھا ہے۔ آپ نے اس مرد کو اسی (۸۰) کوڑے لگوائے۔ کیونکہ اس نے تہمت لگائی تھی۔

عن ابی ھریرۃ وزید بن خالد رضی اللہ عنھما ان رسول اللہ ﷺ عن الامۃ اذا زنت ولم تحصن قال اذا زنت فاجلدوھا ثم ان زنت فاجلدوھا ثم ان زنت فاجلدوھا ثم بیعوھا ولو بضفیر. (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۱۱ کتاب المحاربین باب اذا زنت الامۃ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے غیر شادی شدہ لونڈی کے زنا کرنے کی سزا کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: جب زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ پھر دوبارہ زنا کرے تو دوبارہ کوڑے لگاؤ پھر تیسری بار زنا کرے پھر کوڑے لگاؤ پھر اگر چوتھی بار زنا کرے تو اسے بیچ ڈالو خواہ اس کی قیمت ایک رسی ہی کیوں نہ پڑے۔

قارئین کرام! بطور نمونہ ہم نے تین عدد احادیث ذکر کی ہیں جن میں غیر شادی شدہ زانی کی سزا صرف کوڑے ہی مذکور ہے' جلاوطنی کا ذکر تک نہیں کیا گیا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سال بھر کی جلاوطنی "حد" کے طور پر نہیں بلکہ امام کا صوابدیدی امر ہے۔ وہ جس طرح مناسب سمجھے حکم دے۔ اس کے بعد ہم واپس اپنے موضوع کی طرف آتے ہیں۔ موطا کی پہلی حدیث میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے جب انیس اسلمی کو ایک عورت کے پاس بھیجا کہ وہ زنا کے لگائے گئے الزام کے بارے میں کیا کہتی ہے؟ فرمایا: اگر وہ اقرار کرے تو رجم کر دو۔ اس سے بعض ائمہ نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ رجم کے لئے ایک مرتبہ اقرار کر لینا ہی کافی ہے۔ اگر چار مرتبہ ضروری ہوتا تو حضور ﷺ جناب انیس کو بھی چار مرتبہ اقرار کرنے کے بعد رجم کے نفاذ کا حکم دیتے۔ ایک دفعہ اقرار زنا پر رجم کے حکم میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔ اسے ابن قدامہ حنبلی نے یوں ذکر کیا ہے:

اقرار سے لزوم حد میں مذاہب فقہائے کرام

"حد" یا تو اقرار سے واجب ہوتی ہے یا گواہی سے۔ اگر اقرار سے ہو تو چار مرتبہ اقرار کرنا معتبر ہوگا۔ یہ مسلک حکم ابن ابی لیلیٰ اور اصحاب الرائے (فقہائے احناف) کا ہے اور حسن، حماد، امام مالک، امام شافعی، ابو ثور اور منذر یہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اقرار کرنے سے بھی زانی پر حد لگائی جائے گی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: اے انیس! صبح کے وقت فلاں عورت کے پاس جانا۔ اگر وہ اقرار کرے تو اسے رجم کر دینا۔ ایک بار اعتراف بھی اعتراف ہی ہے اور جہنیہ کو بھی ایک مرتبہ اقرار کرنے پر رجم کیا گیا تھا۔ حضرت عمر کا ارشاد ہے: جو شادی شدہ زنا کرے اس کو رجم کرنا واجب اور برحق ہے۔ جبکہ اس کے خلاف گواہ ہوں یا وہ اعتراف کر لے یا حمل ظاہر ہو۔ علاوہ ازیں یہ ایک حق ہے۔ اس لئے دوسرے حقوق کی طرح ایک مرتبہ ہی اعتراف و اقرار کر لینے سے ہی ثابت ہو

جائے گا۔ (یہ دلائل عقلیہ اور نقلیہ ایک مرتبہ اقرار پر حد نافذ کرنے والوں کے تھے) ائمہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس مسجد میں اسلمی قبیلہ کا ایک شخص آیا اور کہنے لگا: میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے منہ دوسری طرف پھر لیا۔ وہ ادھر سے سامنے آ کر کہتا ہے۔ میں نے یارسول اللہ! زنا کیا ہے' آپ منہ دوسری طرف پھر لیتے ہیں۔ چنانچہ ایسا چار مرتبہ ہوا' اس نے چار مرتبہ زانی ہونے کا اعتراف و اقرار کیا' اس پر رسول کریم ﷺ نے اس سے پوچھا: تمہارا دماغ تو خراب نہیں؟ کہنے لگا نہیں ٹھیک ٹھاک ہوں آپ نے پوچھا: شادی شدہ ہو؟ کہنے لگا جی حضور! اس پر آپ نے فرمایا: اسے رجم کرو۔ (صحیح بخاری)

لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر ایک مرتبہ اقرار کرنے پر حد واجب ہوتی تو جناب رسول کریم ﷺ اس کے پہلی مرتبہ اقرار کرنے پر منہ پھیرنے کی بجائے حد جاری کرنے کا حکم دیتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی حد جب لاگو ہوتی ہو تو اس سے روگردانی جائز نہیں ہوتی۔ امام احمد کے نزدیک بھی چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے لیکن وہ فرماتے ہیں کہ ان چار مرتبہ اقرار کرنے کے لئے یہ کوئی پابندی نہیں کہ ایک ہی مجلس میں یہ اقرار پائے جائیں یا مختلف مجالس میں چار مرتبہ اقرار کرے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ چار مرتبہ اقرار کرنے پر حد اس وقت لاگو ہوگی جب چار مختلف مجالس میں اقرار کرے کیونکہ حضرت ماعز نے چار مختلف مجالس میں اقرار کیا تھا جس کے بعد ان پر حد نافذ کی گئی۔

(۲) جس کوڑے سے حد لگائی جائے وہ درمیانہ قسم کا ہو۔ (موطا کی زیر بحث حدیث ۴ میں اس کا ذکر موجود ہے) مقصد یہ کہ نہ زیادہ سخت ہو کہ جس کے مارنے سے کھال ادھڑ جائے اور ہڈیاں تک ٹوٹنے کا خطرہ ہو اور نہ ہی اتنا نرم ہو کہ مارنے پر مضروب کو تکلیف ہی محسوس نہ ہو۔

(۳) اپنی بدفعلی اور بدعملی کو حتی الامکان چھپانا۔ اس طریقہ کے دو فائدے ہیں ایک یہ کہ جب بندہ اپنے گناہ پر پردہ ڈالتا ہے تو اللہ تعالیٰ سے یہ امید ہو سکتی ہے کہ وہ بھی اس پر پردہ ڈال دے اور ذلیل و رسوا ہونے سے (دنیا و آخرت میں) بچالے اور اگر کسی نے ایسی بدفعلی یا بدعملی کی کہ جس پر حد واجب ہوتی تھی اسے ظاہر کر دیا۔ اب وہ قانون شرعی سے نہیں بچ سکتا۔ بہرحال پردہ پوشی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ اس کے اسماء گرامی میں سے ''ستار'' اسی وصف و خوبی کو بیان کرتا ہے۔ کسی کی پردہ پوشی اور گناہوں کو دیکھ کر لوگوں کے سامنے بیان کرنے سے پرہیز کرنے کے موضوع پر بکثرت احادیث وارد ہیں۔ بطور اختصار چند پیش خدمت ہیں:

عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر على مسلم ستره الله فی الدنيا والاخرة الخ رواه مسلم وابوداؤد واللفظ له والترمذی وحسنه والنسائی وابن ماجه.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ سرکار ابدقرار ﷺ نے فرمایا: جس نے کسی مسلمان کی کوئی ایک دنیوی پریشانی دور کی' اللہ تعالیٰ اس کی قیامت کی پریشانیوں میں سے ایک پریشانی دور فرما دے گا اور جس نے مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ اس کی دنیا اور آخرت میں پردہ پوشی کرے گا۔ اس روایت کو امام مسلم، ابوداؤد نے ذکر کیا۔ مذکورہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں اور امام ترمذی نے بھی اسے روایت کیا اور اسے حسن کہا۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے روایت کیا۔

عن دخير ابی الهيثم كاتب عقبة بن عامر قال

خیر ابی الہیثم کاتب عقبہ بن عامر فرماتے ہیں میں نے عقبہ

قلت لعقبة بن عامر ان لنا جيرانا يشربون الخمر وانا داع لهم الشرط لياخذوهم قال لا تفعل وعظهم وهددهم قال انى نهيتهم فلم ينتهوا وانا داع لهم الشرط لياخذوهم فقال عقبة ويحك لا تفعل فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول من ستر عورة فكانما استحيى مؤودة فى قبرها رواه ابوداؤد والنسائى بذكرا لقصة وبدونها وابن حبان فى صحيح واللفظ له والحاكم وقال صحيح الاسناد.

بن عامر سے عرض کیا: ہمارے چند پڑوسی شراب پیتے ہیں اور میں ان کی گرفتاری کے لئے سپاہی بلوانے والا ہوں۔ فرمانے لگے ایسا نہ کرو بلکہ ان کو نصیحت کرو اور ڈانٹ پلاؤ۔ عرض کی: میں نے ان کو بہت منع کیا لیکن وہ باز نہیں آتے۔ میں سپاہی بلوا کر انہیں گرفتار کروانا چاہتا ہوں۔ عقبہ نے فرمایا: تجھ پر افسوس، ایسا نہ کرنا۔ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا ہے۔ آپ نے فرمایا: جس نے کسی کی پردہ پوشی کی، اس نے گویا قبر میں زندہ درگور لڑکی کو زندگی بخشی۔ اسے ابوداؤد، نسائی نے قصہ سمیت اور بغیر قصہ کے دونوں طرح ذکر کیا ہے اور ابن حبان نے صحیح میں روایت کیا۔ مذکورہ الفاظ ابن حبان کے ہیں اور حاکم نے اسے روایت کیا اور کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

عن مكحول قال رسول الله ﷺ من علم من اخيه سيئة فسترها ستر الله عليه يوم القيامة.

جناب مکحول رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو کسی مسلمان بھائی کے گناہ کو جان کر اس کی پردہ پوشی کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی فرمائے گا۔

عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال من ستر عورة اخيه ستر الله عورته يوم القيامة ومن كشف عورة اخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها فى بيته رواه ابن ماجه باسناد حسن. (الترغیب والترغیب ج ۳ ص ۲۳۷۔۲۳۹ حدیث ۱۔۵۔۷ مطبوعہ بیروت)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ سرکار ابدقرار ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے بھائی کی پردہ پوشی کی۔ اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کی پردہ پوشی فرمائے گا اور جس نے اپنے بھائی کی پردہ دری کی اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کی پردہ دری کرے گا۔ حتیٰ کہ وہ اسے رسوا کر کے چھوڑے گا۔ خود اس کے گھر میں۔ اس کو ابن ماجہ نے اسناد حسن سے روایت کیا۔

راقم الحروف نے اس موضوع پر ایک روایت دیکھی۔ جس میں مذکور ہے کہ کل قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک آدمی کے بارے میں فرشتوں کو حکم دے گا کہ اس کے نامۂ اعمال کو لپیٹ کر اس کے ہاتھ میں دے دو حالانکہ اس کا نامۂ اعمال برائیوں سے بھرا پڑا ہوگا اور فرمائے گا اسے جنت میں داخل کر دو۔ فرشتے یہ دیکھ کر عرض کریں گے: باری تعالیٰ! نامۂ اعمال گناہوں سے لبریز ہونے کے باوجود جنت میں داخل ہونے کے لئے اس کا کونسا عمل ہے؟ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: دنیا میں یہ شخص اوروں کے عیب دیکھ کر ان پر پردہ ڈالتا تھا۔ بے شک یہ بہت گنہگار ہے۔ آج میں اس کی پردہ پوشی کروں گا کیونکہ اس نے بندہ ہو کر ستر پوشی کی اور میں ستار العیوب ہوتے ہوئے کیوں نہ ایسا کروں؟ بہرحال کسی کا عیب دیکھ کر اس کو لوگوں سے چھپائے رکھنا انتہائی مبارک عمل ہے۔ ایسا کرنے والا اللہ تعالیٰ کے حضور عزت پاتا ہے' دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرماتا ہے۔ اس کے خلاف اگر کوئی کسی کا عیب دیکھ کر اسے فاش کر دیتا ہے تو اس کی سزا یہ کہ وہ خود بھی کبھی نہ کبھی اس عیب میں گرفتار ہو کر رسوا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی فرمائے۔

۳۰۹- بَابُ الْاِسْتِكْرَاهِ فِي الزِّنَاءِ

زبردستی زنا کرنے کا بیان

۶۸۸ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدًا كَانَ يَقُوْمُ عَلٰى رَقِيْقِ الْخُمُسِ وَاَنَّهٗ اسْتَكْرَهَ جَارِيَةً مِّنْ ذٰلِكَ الرَّقِيْقِ فَوَقَعَ بِهَا فَجَلَدَهٗ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَنَفَاهُ وَلَمْ يُجْلِدِ الْوَلِيْدَةَ مِنْ اَجْلِ اَنَّهٗ اسْتَكْرَهَهَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں جناب نافع نے بتایا کہ ایک غلام خمس میں آنے والے غلاموں اور لونڈیوں کا محافظ تھا۔ اس نے ان لونڈیوں میں سے ایک کے ساتھ زبردستی زنا کیا۔ اس پر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اسے کوڑوں کی سزا دی اور اسے جلاوطن کردیا۔ آپ نے اس لونڈی کو بوجہ مجبوری کے کوئی حد نہ لگائی۔

۶۸۹ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ قَضٰى فِي امْرَاَةٍ اُصِيْبَتْ مُسْتَكْرِهَةً بِصَدَاقِهَا عَلٰى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ عبدالملک بن مروان نے ایک ایسی عورت کے بارے میں حق مہر دینے کا فیصلہ کیا جس کے ساتھ زبردستی وطی کی گئی تھی۔ یہ حق مہر اس سے وطی کرنے والے پر لازم کیا گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا اسْتُكْرِهَتِ الْمَرْاَةُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهَا وَعَلٰى مَنِ اسْتَكْرَهَهَا الْحَدُّ فَاِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ بَطَلَ الصَّدَاقُ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ وَالصَّدَاقُ فِي جَمَاعٍ وَّاحِدٍ فَاِنْ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّدَاقُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں جب عورت سے زبردستی زنا کیا جائے تو عوت پر حد زنا جاری نہیں ہوگی۔ ہاں جس نے اس سے زبردستی زنا کیا اسے حد لگائی جائے گی پھر جب اسے حد لگا دی جائے تو حق مہر باطل ہوگا۔ ایک جماع میں حق مہر اور حد دونوں واجب نہیں ہوتے۔ اگر کسی شبہ کی وجہ سے زنا کرنے والے کی حد ساقط ہو جائے تو اب اس پر حق مہر دینا واجب ہوگا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مندرجہ بالا احادیث و روایات میں دو باتیں بیان ہوئیں۔ اول یہ کہ زبردستی زنا کی صورت میں عورت پر حد زنا قائم نہ ہوگی بلکہ مرد مستوجب حد ہوگا۔ دوم یہ کہ وہ مرد جس نے زبردستی زنا کیا۔ اگر اس میں شبہ پڑ گیا اور یہ زنا ''وطی بالشبہ'' بن گیا تو اب حد ساقط ہو جائے گی لیکن اسے حق مہر لازماً دینا پڑے گا۔ خلاصہ یہ کہ زبردستی کی صورت میں مرد کو یا تو حد کا سامنا کرنا پڑے گا، جب وطی میں شبہ نہ ہوا۔ ورنہ شبہ کی صورت میں صرف حق مہر کی ادائیگی اس پر لازم ہوگی۔ یہ دونوں باتیں (حق مہر اور حد زنا) بیک وقت ایک مرد کے لئے جمع نہیں ہوں گے۔

۳۱۰- بَابُ حَدِّ الْمَمَالِيْكِ فِي الزِّنَاءِ وَالسُّكْرِ

زنا اور شراب میں غلاموں پر حد کا بیان

۶۹۰ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ سُلَيْمٰنَ ابْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ اَبِي رَبِيْعَةَ الْمَخْزُوْمِيِّ قَالَ اَمَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي فِتْيَةٍ مِّنَ الْقُرَيْشِ فَجَلَدْنَا وَلَائِدَ مِنْ وَّلَائِدِ الْاِمَارَةِ خَمْسِيْنَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا یحییٰ بن سعید نے کہ سلیمان بن یسار نے عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی سے خبر دی کہ عمر فاروق نے مجھے اور قریش کے چند نوجوانوں کو حکم دیا اور ہم نے بیت المال کی لونڈیوں کو زنا کے جرم میں پچاس

خَمْسِيْنَ فِي الزِّنَاءِ.

پچاس کوڑے لگائے۔

٦٩١ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْاَمَةِ اِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ فَقَالَ اِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوْهَا ثُمَّ اِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوْهَا ثُمَّ اِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوْهَا ثُمَّ بِيْعُوْهَا وَلَوْ بِضَفِيْرٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ لَا اَدْرِيْ اَبَعْدَ الثَّالِثَةِ اَوِ الرَّابِعَةِ وَالضَّفِيْرُ الْحَبْلُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے بیان کرتے ہیں۔ وہ حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد جہنی سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے لونڈی زانیہ کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کو حیض نہ آیا ہو۔ آپ نے فرمایا: جب وہ زنا کرے اسے کوڑے لگاؤ، پھر زنا کرے پھر کوڑے لگاؤ پھر کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر کرے تو اسے بیچ ڈالو، خواہ اس کی قیمت ایک رسی ہی پڑے۔ ابن شہاب بیان کرتے ہیں کہ تیسری مرتبہ یا چوتھی مرتبہ (زنا کرنے) کے بعد بیچنے کا فرمایا اور ضفیر سے مراد رسی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ يُجْلَدُ الْمَمْلُوْكُ وَالْمَمْلُوْكَةُ فِيْ حَدِّ الزِّنَاءِ نِصْفَ حَدِّ الْحُرَّةِ خَمْسِيْنَ جَلْدَةً وَكَذٰلِكَ الْقَذْفُ وَشُرْبُ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہ مسلک ہے کہ غلام اور لونڈی کو آزاد مرد عورت کی حد سے نصف حد لگائی جائے گی۔ یعنی پچاس کوڑے۔ یہی حکم حد قذف، شراب نوشی اور نشہ کا ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٦٩٢ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اَنَّهٗ جَلَدَ عَبْدًا فِيْ فِرْيَةٍ ثَمَانِيْنَ قَالَ اَبُو الزِّنَادِ فَسَاَلْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ فَقَالَ اَدْرَ[illegible] عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَالْخُلَفَاءَ هَلُمَّ جَرًّا فَمَا رَاَيْتُ اَحَدًا ضَرَبَ عَبْدًا فِيْ فِرْيَةٍ اَكْثَرَ مِنْ اَرْبَعِيْنَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہم سے بیان کیا ابوالزناد نے کہ عمر ابن عبد العزیز نے ایک غلام کو قذف کے جرم میں سزا دی اسی (۸۰) کوڑے لگائے۔ ابوالزناد کہتے ہیں میں نے عبد اللہ ابن عامر بن ربیعہ سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان اور دوسرے خلفاء کا زمانہ پایا۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے غلاموں کو چالیس سے زیادہ کوڑے لگائے ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يُضْرَبُ الْعَبْدُ فِي الْفِرْيَةِ اِلَّا اَرْبَعِيْنَ جَلْدَةً نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے کہ قذف میں غلام کو آزاد کی نصف حد یعنی چالیس کوڑے لگائے جائیں گے۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

٦٩٣ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ وَسُئِلَ عَنْ حَدِّ الْعَبْدِ فِي الْخَمْرِ فَقَالَ بَلَغَنَا اَنَّ عَلَيْهِ نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ وَاَنَّ عَلِيًّا وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَابْنَ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ جَلَدُوْا عَبِيْدَهُمْ نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے خبر دی۔ انہیں غلام کے شراب پینے کی حد پوچھی گئی۔ تو فرمایا: ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ غلام کو حد آزاد کی حد کا نصف ہے اور بے شک حضرت علی، عمر، عثمان اور ابن عامر رضی اللہ عنہم نے اپنے غلاموں کو شراب نوشی میں آزاد آدمی کی نصف حد کے برابر حد لگائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ الْحَدُّ فِي الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ ثَمَانُوْنَ وَحَدُّ الْعَبْدِ فِيْ ذٰلِكَ اَرْبَعُوْنَ وَهُوَ

امام محمد فرماتے ہیں اس تمام پر ہمارا عمل ہے۔ شراب اور نشہ میں آزاد کے لئے اسی (۸۰) کوڑے اور غلام کے لئے چالیس

قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔ (۴۰) ہیں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

گزشتہ اوراق میں آپ مختلف حدود کا ذکر پڑھ چکے ہیں۔ جن میں شادی شدہ زانی کی حد رجم اور غیر شادی شدہ کی سو کوڑے تھی۔ اگر کوئی غلام یا لونڈی زنا کا مرتکب ہو تو ان کے لئے آزاد کی حد سے نصف حد لگے گی۔ چونکہ رجم کا نصف نہیں ہو سکتا اور سو کوڑوں کا نصف پچاس کوڑے بنتا ہے۔ لہٰذا غلام یا لونڈی خواہ شادی شدہ ہو یا کنوارے ان کو زنا کی حد پچاس کوڑے ہی لگائے جائیں گے۔ اسی طرح شراب نوشی اور نشہ کی سزا بھی انہیں آزاد کی حد سے نصف کے برابر ہوگی۔ یعنی آزاد کے لئے اسی (۸۰) اور ان کے لئے چالیس (۴۰) کوڑے سزا ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ بیان کیا کہ انہوں نے حد قذف میں ایک غلام کو اسی (۸۰) کوڑے لگائے۔ (حالانکہ وہ نصف حد کا مستوجب تھا) امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ فیصلہ ان کی ذاتی رائے پر مبنی تھا۔ جناب عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ میں نے خلفاء ثلاثہ کا زمانہ پایا۔ ان میں سے کسی نے بھی غلام کو قذف میں اسی (۸۰) کوڑے نہیں لگائے بلکہ چالیس کوڑے لگائے۔ ابن شہاب زہری نے بھی غلام کی حد کو آزاد کی حد سے نصف قرار دیا۔ یہی عمل اجلہ صحابہ کرام مثلاً عمر، علی، عثمان رضی اللہ عنہم کا بھی تھا اور یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

نوٹ: یہ بات آپ کو یقیناً یاد ہوگی کہ گزشتہ اوراق میں ہم نے دیت کی بحث کرتے ہوئے اس بارے میں کچھ نام نہاد دانشوروں کا مؤقف بمعہ تردید ذکر کیا ہے۔ اب اس مقام پر بھی ویسے ہی دانشور رجم کے بارے میں یہ تک کہتے نہیں شرماتے کہ رجم کی سزا کا وجود اسلام میں نہیں ہے اور اس سزا کے خلاف قرآن کریم سے بھی استدلال کرتے ہوئے وہ اپنے مؤقف کو سچا ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پہلے ان کا قرآن کریم سے استدلال پڑھئے۔ پھر اس کے بارے میں ہم حقائق بیان کریں گے۔

اعتراض

قرآن کریم میں آزاد عورتوں کے مقابلہ میں لونڈیوں کی سزا ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے:

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ۔ (النساء:۲۵)

پھر اگر باندیاں شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کا ارتکاب کریں تو ان کی سزا آزاد عورتوں کی سزا سے نصف ہے۔

اگر آزاد عورتوں کی شادی شدہ ہونے اور زانیہ ہونے کی صورت میں سنگساری کی حد ہوتی، تو شادی شدہ لونڈی زانیہ کی حد اس آیت مذکورہ کے حکم سے نصف ہوگی اور سنگساری کا نصف ہو نہیں سکتا۔ اس لئے تسلیم کرنا پڑے گا کہ شادی شدہ زانی اور زانیہ آزاد کی سزا سو کوڑے ہی ہے۔ اگر غلام یا لونڈی زنا کا ارتکاب کرے تو اب انہیں قرآن کریم کے حکم کے مطابق نصف سزا یعنی پچاس کوڑے دی جائے گی۔ تو معلوم ہوا کہ شادی شدہ آزاد زانی کی سزا رجم نہیں بلکہ سو کوڑے ہیں۔ اس لئے رجم کوئی شرعی سزا یا حد نہیں بلکہ شادی شدہ آزاد مرد و عورت یا غیر شادی شدہ دونوں کی سزا سو کوڑے ہے۔ جس کا نصف ہو سکتا ہے۔

جواب اول: مستدل کو مذکورہ آیت کریمہ کے لفظ "مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ" میں لفظ محصنات کے بارے میں دھوکہ لگا اور اس وجہ سے دوسروں کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی۔ آیت مذکورہ میں اس لفظ کا معنی ''آزاد غیر شادی شدہ عورتیں'' ہیں۔ نہ کہ شادی شدہ آزاد عورتیں اور غیر شادی شدہ عورتوں کی حد قرآن کریم نے دوسرے مقام پر بیان فرمائی: ''اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ زانی مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے لگاؤ'' (النور)۔ سو کوڑوں کا نصف ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اگر غلام یا لونڈی غیر شادی شدہ زنا کریں تو ان کی سزا نصف یعنی پچاس کوڑے ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ معترض کو لفظ محصنات سے

دھوکہ لگا اور اس کا معنی ''شادی شدہ عورتیں'' کر کے فریب کھایا بھی اور دیا بھی۔ لفظ محصن یا محصنات کئی ایک معانی میں استعمال ہوتے ہیں۔ یہاں آیت مذکورہ میں اسے غیر شادی شدہ عورتوں کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ ''محصن'' احصان سے ماخوذ ہے۔ اس کا اصل مادہ ''حصن'' ہے جس کا معنی قلعہ بھی آیا ہے۔ جس طرح قلعہ اپنے اندر رہنے والوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اسی طرح صفت احصان بھی مرد و عورت کو بدکاری سے بچاتی ہے۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ احصان چار چیزوں کے حصول کا نام ہے۔ اسلام، حریت، نکاح، پاک دامنی۔ ان چاروں میں سے ہر ایک اپنے موصوف کی حفاظت کرتی ہیں۔ اسلام ان سزاؤں اور تکالیف سے محفوظ رکھتا ہے، جو کفر کی وجہ سے جھیلنی پڑتی ہیں۔ حریت ان پریشانیوں سے بچاتی ہے، جو غلامی میں دیکھنا پڑتی ہیں اور نکاح مرد و زن کے ناموس کی حفاظت کرتا ہے جس کو غیر شادی شدہ اپنے لئے خطرہ محسوس کرتا ہے اور پاک دامنی بھی بہت سے اخلاق بد سے بچانے کا سبب بنتی ہے۔ یہ چاروں معانی بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔

احصان کا معنی اسلام، نکاح، آزادی اور پاک دامنی قرآن مجید میں موجود ہے

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ. (النور:۴) اور وہ لوگ جو مسلمان عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں۔

مُحْصَنٰتٍ غَیْرَ مُسٰفِحٰتٍ. (النساء:۲۵) پاک دامن عورتیں (باندیاں) نہ بدکاری کرنے والیاں۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ. (النساء:۲۴) اور شادی شدہ عورتوں سے۔

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ. (النساء:۲۵) جو شخص تم میں سے آزاد مومن عورتوں سے شادی کی طاقت نہ رکھتا ہو۔

نوٹ: آیت ۴ میں آزاد مومن عورتوں کے ساتھ ''کنواری'' ہونے کی قید لگائی جانی ضروری ہے کیونکہ اس میں اضافہ کے بغیر اس آیت کا معنی صحیح نہیں بنتا۔ پوری آیہ کریمہ یوں ہے:

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِّنْ فَتَیٰتِکُمُ الْمُؤْمِنٰتِ...... فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَۃٍ فَعَلَیْھِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ. (النساء:۲۵)

سو جو شخص تم میں سے مسلمان کنواری عورتوں سے شادی کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔ پس وہ ان مومن لونڈیوں سے شادی کر لیں جو تمہارے ساتھیوں کی ملکیت میں ہیں۔۔۔۔۔ پھر اگر وہ لونڈیاں کسی بدکاری کا ارتکاب کریں تو انہیں ان کی بے حیائی کی سزا آزاد عورتوں (یعنی کنواریوں) کی سزا سے نصف ہوگی۔

ہم جب آیت مذکورہ میں '' ان ینکح المحصنات '' میں لفظ محصنات میں غور کرتے ہیں، تو اس کا معنی صرف ''آزاد کنواری عورتیں'' ہی صحیح بنتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ''محصنات'' کا معنی جو ہم نے سب سے پہلے یعنی مسلمان عورت لیا، وہ لیں، تو درست نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کی خود آگے صفت ''المومنات'' آئی ہے۔ اگر اس سے مراد مسلمان عورتیں ہوتیں، تو ان کی صفت لانے کی ضرورت نہ تھی۔ اس طرح اس لفظ کا دوسرا معنی ''پاک دامن'' یہاں لینا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ معنی یہ بنے گا کہ تم میں سے اگر کوئی پاک دامن مومن عورتوں سے شادی کی طاقت نہ رکھے تو وہ مومن لونڈی سے شادی کر لے تو معلوم ہوا کہ تمام مومن لونڈیاں معاذ اللہ بدکار ہوتی ہیں اور بدکاری کی وجہ سے ان سے نکاح جائز ہے۔ تیسرا معنی ''شادی شدہ'' ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر تم شادی شدہ مومن عورتوں سے شادی کی طاقت نہ رکھتے ہو، تو مومن لونڈیوں سے شادی کر لو۔ شادی شدہ عورت سے شادی ہو ہی نہیں سکتی، جب تک وہ اپنے خاوند سے طلاق لے کر عدت نہ گزارے اور اس کے علاوہ اور کوئی ممانعت شرعی بھی نہ ہو۔ اب ہم چوتھے معنی کی طرف آتے ہیں۔ جس کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم مومن آزاد کنواری عورتوں سے شادی کی طاقت نہ رکھتے ہو، تو مومن لونڈیوں سے شادی کر لو۔ یہ

درست ہے۔ یعنی جب تک تمہیں کسی عورت مومنہ میں تین صفات ملیں۔ آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور کنواری ہونا۔ تو طاقت ہونے کی صورت میں ایسی سے شادی کرلو اور اگر ان صفات کی حامل عورت سے نکاح کی طاقت نہ ہو تو مومنہ لونڈی سے نکاح کرلو۔

جواب دوم: "فعليهن نصف ماعلى المحصنات" میں محصنات سے مراد کنواری آزاد عورتیں اس دلیل سے ہیں، جو علمائے نحو و معانی نے بیان کیا ہے۔ وہ یہ کہ جب معرفہ کو دوبارہ معرفہ لایا جائے تو دوسرے سے بعینہ اولیٰ مراد ہوتا ہے، تو اس قانون کے پیش نظر جب ہم اس قبل اسی لفظ کو دیکھتے ہیں، تو وہاں ان الفاظ سے مذکور ہے: "فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات" اس جگہ اس لفظ کا معنی ابھی ہم تحقیق کر چکے کہ آزاد مومن اور کنواری عورتیں مراد ہیں۔ اب قاعدہ مذکور کے تحت "فعليهن نصف ماعلى المحصنات" میں وہی لفظ اسی طرح معرفہ بنا کر لایا گیا جس سے مراد وہی پہلے والا معنی ہی ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لونڈیوں کی حد آزاد کنواری مسلمان عورتوں کی حد کا نصف ہے اور مومنہ آزاد اور کنواری عورت اگر زنا کرتی ہے، تو اس کے ثبوت پر اسے سو کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ لہٰذا یہی جرم اگر لونڈی کرے تو وہ آدھی سزا (پچاس کوڑے) پائے گی۔

جواب سوم: مفسرین کرام نے بھی یہاں لفظ "محصنات" سے آزاد مسلمان کنواری عورت ہی لیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری لکھتے ہیں:

فعليهن نصف ماعلى المحصنات. يعنى الحرائر اى الابكار منهن ولا يجوز ان يرادبها المتزوجات من الحرائر لان حدهن الرجم وذا لا يتصورا لتنصيف فيه من العذاب يعنى الحد.

ان لونڈیوں پر محصنات کی سزا کا نصف ہے۔ یعنی آزاد اور کنواری مسلمان عورتوں کی سزا کا نصف۔ یہاں محصنات سے مراد آزاد شادی شدہ عورتیں لینا جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی عورتوں کی حد رجم ہے اور اس حد میں آدھی حد لگانا متصور نہیں ہوسکتا۔

(تفسیر مظہری ج ۳ ص ۸۳ آیت ۲۵ النساء مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی)

نصف ماعلى المحصنات. اى الحرائر الابكار. (روح المعانی ج ۵ ص ۱۱)

محصنات سے مراد آزاد کنواری عورتیں ہیں۔

چونکہ آزاد کنواری عورت زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے ہوتی ہے اور لونڈی کو اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے لگائیں گے۔ لیکن آزاد شادی شدہ عورت کے زنا کرنے پر اسے رجم کی سزا ہوتی ہے جس کا نصف نہیں ہوسکتا۔

جواب چہارم: معترض نے جو دونوں جگہ "محصنات" کا شادی شدہ عورتیں مراد لیا ہے۔ پھر خود ہی یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شادی شدہ لونڈیوں کی سزا، شادی شدہ آزاد عورتوں کی سزا سے نصف ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ "فاذا احصن" شرط لگائی گئی، اس کا کیا مقام ہے اور ضرورت تھی؟ کیونکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ لونڈی خواہ کنواری ہو یا شادی شدہ، دونوں صورتوں میں اس کے زنا کرنے پر سزا پچاس کوڑے ہی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ لونڈی کے لئے محصنات کے لفظ کو شادی شدہ پر محمول کرتے ہوئے اور آزاد عورتوں کے لئے بھی محصنات کو شادی شدہ عورتوں پر محمول کرتے ہوئے شرط و جزا کی مطابقت کے اعتبار سے یہ اعتراض کرنا امام اعظم کے نزدیک معتبر نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک "فاذا احصن" کی شرط یہاں زائد ہے۔ مفسرین کرام نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے:

ومفهوم شرط غير معتبر عند ابى حنيفة وعند الائمة الثلاثة لامفهوم للشرط فى هذه الاية بل المراد منه التنبيه على ان المملوك ان كان محصنا

آیت مذکورہ میں شرط کا مفہوم امام ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نامعتبر ہے اور اس کا کوئی مفہوم نہیں ہے بلکہ اس کے ذکر کرنے سے مراد صرف اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ غلام اور

للتزويج فلا رجم عليه انما الحد الجلد بخلاف الحر. (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۸۴ النساء)

لونڈی اگرچہ شادی شدہ بھی ہوں، تو ان کے زنا کی سزا رجم نہیں بلکہ کوڑے ہوگی۔ بخلاف آزاد زانی کے کہ اس کی سزا رجم ہے۔

نوٹ: صاحب تفسیر مظہری جناب قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ مسئلہ کے بارے میں لکھا:

وحد الرقيق رجلا كان او امرأة متزوجا كان اوغير متزوج خمسون سوطا عند الائمة الاربعة. (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۸۳ النساء)

غلام خواہ مرد ہو یا عورت شادی شدہ ہو یا کنوارہ ان سب پر حد چاروں ائمہ کے نزدیک پچاس کوڑے ہے۔

بہرحال ان تمام حوالہ جات سے معترض کی کم فہمی اور غلط استدلال کی قلعی کھل جاتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شادی شدہ غلام یا لونڈی کی سزا پچاس کوڑے ہونے سے یہ ثابت کرنا کہ شادی شدہ آزاد مرد و عورت کے زنا کرنے کی صورت میں ان کو دگنی سزا دینا صرف سو کوڑے ہے، سنگساری نہیں۔ معترض کا یہ استدلال بالکل لایعنی اور بے ربط ہے اور جہالت کی پیداوار ہے۔

لونڈیوں کے کنوارے یا شادی شدہ ہونے کی صورت میں سزا میں مساوات پر چند احادیث

جواب پنجم:

عن ابى عبد الرحمن الاسلمى قال سمعت عليا رضى الله عنه وهو يخطب على المنبر فحمد الله واثنى عليه قال ايها الناس ايما امة او عبد زنى اقيموا عليه الحد. وان كان قد احصن فاجلدوا فان خادمة لرسول الله ﷺ زنت فارسلنى اليها لاضربها فوجدتها حديثة عهد بنفاسها وخشيت ان انا ضربتها ان اقتلها فرددت عنها حتى تماثل وتشتدد قال احسنت.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۲۲۹ کتاب الحدود باب لا يقام الحد مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ابو عبد الرحمٰن اسلمی بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے بعد فرمایا: لوگو! کوئی غلام یا لونڈی اگر زنا کرے تو اس پر حد قائم کرو اور اگر وہ شادی شدہ ہو تب بھی اسے کوڑے لگاؤ۔ بے شک حضور ﷺ کی ایک لونڈی نے زنا کیا۔ آپ نے مجھے بھیجا کہ جا کر اسے کوڑے لگاؤں۔ میں نے دیکھا کہ ابھی وہ نفاس میں ہے اور مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے اسے اس حالت میں کوڑے لگائے، تو میں قتل کر دوں گا۔ تو میں واپس آ گیا۔ یہاں تک کہ وہ سنبھل گئی پھر میں نے اس پر حد لگائی۔ اس پر حضور ﷺ نے مجھے شاباش دی۔

معقل بن مقرن اتى عبد الله بن مسعود قال عبدى سرق من عبدى قباء قال مالك سرق بعضهم فى بعض قال اظنه ذكر امتى زنت قال اجلدها قال لم تحصن قال اسلامها احصانها ورواه ايضا حماد بن زيد عن منصور وقال اسلامها احصانها.

جناب معقل بن مقرن حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ملے۔ کہنے لگے: میرے غلام نے دوسرے غلام کی قبا چرا لی ہے۔ آپ نے فرمایا: تیرے بعض مال نے بعض مال کی چوری کی ہے۔ مزید بیان کرتے ہیں کہ میرا ظن ہے کہ اس نے اپنی لونڈی کے زنا کرنے کا بھی بیان کیا۔ اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا: اسے کوڑے لگاؤ۔ عرض کی وہ شادی شدہ نہیں ہے۔ فرمایا: اس کا اسلام ہی اس کا احصان ہے۔

قال حدثنى ثمامة بنت عبيد الله ابن انس قال

ثمامہ بنت عبید اللہ بن انس نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے

شهدت عن انس بن مالک یضرب امائه الحد اذا زنین تزوجن اولم یتزوجن

حضرت انس بن مالک کو کئی مرتبہ دیکھا کہ وہ لونڈیوں کو کوڑے لگاتے تھے۔جب وہ زنا کا ارتکاب کرتیں خواہ وہ شادی شدہ ہوتیں یا کنواری ہوتیں۔

عن الشعبی قال احصان الامة دخولها فی الاسلام واقرارها اذا دخلت فی الاسلام اقرت به ثم زنت فعلیها جلد خمسین.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۲۴۳ کتاب الحدود مطبوعہ حیدر آباد دکن)

شعبی بیان کرتے ہیں کہ لونڈیوں کا احصان ان کا اسلام میں داخل ہونا ہے۔جب کسی لونڈی نے اسلام لانے کا اقرار کیا پھر زنا کا اقرار کیا تو ایسی لونڈی کی حد پچاس کوڑے ہے۔

عن عبد خیر عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا زنت اماء کم فاقیموا علیهن الحدود احصن او لم یحصن.

(بیہقی شریف ج ۸ ص ۲۴۲)

حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ نے کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تمہاری لونڈیاں زنا کریں تو ان پر حد قائم کرو وہ شادی شدہ ہوں یا کنواری۔

عن علی رضی الله عنه قال حدثت جارية النبی ﷺ زنت امر النبی ﷺ علیا ان یجلدها فوجدها علی قد وضعت فلم یجلدها حتی تعلت من نفاسها فجلدها خمسین جلدة فقال احسنت.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۹۴ باب زنی الامة حدیث ۱۳۶۰۱ مطبوعہ بیروت)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی لونڈی کا ذکر کیا جس نے زنا کیا تھا تو آپ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اسے کوڑے مارو۔ حضرت علی نے دیکھا کہ اس نے ابھی بچہ جنا ہے اور وہ حالت نفاس میں ہے۔جب وہ نفاس سے نکل گئی تو علی المرتضیٰ نے اسے پچاس کوڑے لگائے تو آپ نے شاباش دی۔

عن ابن ابی ربیعة قال دعانا عمر فی فتیان من فتیان قریش فی اماء زنین من رقیق الامارة فضربنا هن خمسین خمسین.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۵۴۰ حدیث ۸۴۳۳)

ابن ابی ربیعہ کہتے ہیں کہ ہمیں حضرت عمر نے قریش کے جوانوں میں سے بلا بھیجا۔جنہوں نے ان لونڈیوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے جنہوں نے زنا کیا تھا۔

قارئین کرام! سات عدد روایات آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔جن میں صاف صاف مذکور ہے کہ لونڈی اور غلام دونوں کی سزا آزاد مرد اور عورت غیر شادی شدہ کی سزا کے نصف برابر یعنی پچاس کوڑے ہے۔حضرت علی المرتضیٰ نے تو خود رسول کریم ﷺ کا اس بارے میں ارشاد واضح ارشاد ذکر فرمایا ہے۔ان پانچ عدد جوابات کے بعد اب شک وشبہ کی گنجائش بالکل باقی نہیں رہتی۔اب ہم آخر میں ابن قدامہ کی اسی کی توثیق میں ایک عبارت نقل کر کے موضوع کو ختم کرتے ہیں۔ملاحظہ فرمائیں:

واذا زنی العبد او الامة جلد کل واحد منهما خمسین جلدة ولم یغربا وجملته ان حد العبد والامة خمسون جلدة ابکرین کانا او ثیبین فی قول اکثر الفقهاء منهم علی وعمر وابن مسعود وحسن

جب غلام یا لونڈی زنا کرے تو ہر ایک کو پچاس کوڑے لگاؤ اور جلا وطن نہ کرو اور ان کی کامل حد خواہ وہ غلام ہو یا لونڈی صرف پچاس کوڑے ہے پھر وہ کنوارے ہوں یا شادی شدہ ہوں۔یہ قول اکثر فقہاء کرام کا ہے۔جن میں علی المرتضیٰ، عمر، ابن مسعود، حسن،

والنخعی ومالک واوزاعی وابوحنیفۃ والشافعی والبتی والعنبری. (المغنی ج ۱۰ ص ۱۳۸ مسئلہ ۷۱۵۰)

نخعی، مالک، اوزاعی، ابوحنیفہ، شافعی، بتی اور عنبری شامل ہیں۔

مذکورہ تمام روایات اور شواہد سے یہ ثابت ہوگیا کہ لونڈی اور غلام کے زنا کرنے کی سزا صرف کوڑے ہیں اور وہ بھی آزاد کنواری عورت کا نصف ہیں۔ یعنی پچاس کوڑے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جہاں لونڈیوں کی سزا کا نصف ہونا قرآن کریم میں مذکور ہوا۔ وہاں محصنات سے مراد آزاد کنواری عورتیں ہی مراد ہیں۔ شادی شدہ آزاد عورت کی زنا کرنے کی صورت میں سزا رجم ہے اور رجم کا نصف نہیں ہوسکتا۔ اس لئے معترض کو ڈبل دھوکہ لگا۔ ایک یہ کہ اس نے محصنات کا معنی مذکورہ آیت میں اپنی جہالت کی بنا پر شادی شدہ آزاد عورت کیا۔ پھر اپنے اسی فریضہ کے پیش نظر شادی شدہ لونڈی کی سزا کے نص ہونے میں ادھر ادھر کی باتیں کیں کیونکہ رجم کا نصف نہیں ہوسکتا۔ دوسری چال یہ چلی کہ جب رجم کا نصف ہو نہیں سکتا تو پھر محصنات سے وہ عورتیں مراد لی جائیں جن کی سزا لونڈیوں کے لئے نصف ہو سکے۔ وہ غیر شادی شدہ آزاد عورتیں ہیں۔ جن کی سزا سو کوڑے ہے۔ اب اس کے مطابق لونڈیوں کی غیر شادی شدہ ہونے میں سزا پچاس کوڑے ہوئی۔ جب رجم کا نصف نہیں ہوسکتا تو سرے سے معترض نے رجم کو حد ماننے سے ہی انکار کر دیا اور اگر رجم کو قرآنی سزا مان کر یوں کہا جائے کہ چونکہ اس کا نصف نہیں ہوسکتا لہٰذا لونڈی اور غلام کی سزا بھی شادی شدہ ہونے کی صورت میں رجم ہی ہوگی۔ یہ سب باتیں ان لوگوں کی اختراعی ہیں۔ جب حضور ﷺ نے نفاس سے فارغ ہونے والی لونڈی زانیہ کو کوڑے لگوائے تو اس صراحت کے بعد لونڈی کے لئے رجم کی سزا کہاں متصور ہوسکتی ہے؟ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۱۱- بَابُ الْحَدِّ فِی التَّعْرِيْضِ

اشارہ کنایہ سے تہمت لگانے پر حد کا بیان

٦٩٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الرِّجَالِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اُمِّهٖ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ رَجُلَيْنِ فِيْ زَمَانِ عُمَرَ اِسْتَبَّا فَقَالَ اَحَدُهُمَا مَا اَبِيْ بِزَانٍ وَلَا اُمِّيْ بِزَانِيَةٍ فَاسْتَشَارَ فِيْ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ قَائِلٌ مَدَحَ اَبَاهُ وَاُمَّهٗ وَقَالَ اٰخَرُوْنَ قَدْ كَانَ لِاُمِّهٖ وَاَبِيْهِ مَدْحٌ سِوٰى هٰذَا نَرٰى اَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ فَجَلَدَهٗ عُمَرُ الْحَدَّ ثَمَانِيْنَ.

امام مالک نے ہمیں ابو الرجال محمد بن عبد الرحمٰن سے خبر دی وہ اپنی والدہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے بیان کرتے ہیں۔ فرمایا: کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں دو مردوں نے ایک دوسرے کو برا بھلا کہا۔ ان میں سے ایک بولا: نہ تو میرا باپ زانی ہے اور نہ ہی میری والدہ بدکارہ ہے۔ اس بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مشورہ کیا۔ ایک کہنے والے نے عرض کیا۔ اس نے اپنے والد اور اپنی والدہ کی تعریف ہی کی ہے۔ دوسرے بولے اس کے ماں باپ کی تعریف کچھ اور الفاظ سے بھی ہوسکتی تھی۔ اسے اس انداز سے گفتگو کرنے پر کوڑے لگائے جائیں۔ (مطلب یہ کہ اس نے اپنے ماں باپ کو زانی نہ کہہ کر مخاطب کے ماں باپ کو تعریضاً زانی کہا) پس حضرت عمر (بن خطاب) رضی اللہ عنہ نے اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدِ اخْتَلَفَ فِيْ هٰذَا عَلٰى عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ اَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نَرٰى عَلَيْهِ حَدًّا مَدَحَ اَبَاهُ وَاُمَّهٗ فَاَخَذْنَا بِقَوْلِ مَنْ دَرَاَ الْحَدَّ مِنْهُمْ وَمِمَّنْ دَرَاَ الْحَدَّ وَقَالَ لَيْسَ فِي التَّعْرِيْضِ

امام محمد فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس فیصلہ پر حضور ﷺ کے صحابہ کرام سے اختلاف کیا۔ بعض نے کہا کہ ہم اس پر حد کو جائز نہیں سمجھتے۔ اس نے اپنے ماں باپ ہی کی تعریف کی ہے۔ ہم ان حضرات کے قول پر عمل کرتے

جَلَدَهٗ عَلِیُّ ابْنُ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

ہیں۔ جنہوں نے حد کی نفی کی اور ان صحابہ کرام میں سے جو اس معاملہ میں حد کے قائل نہیں اور تعریض میں حد کے جائز قرار دینے والے نہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

تہمت یا تو بالفاظ صریحہ لگائی جاتی ہے جس پر بالاتفاق حد ہے اور کبھی اشارۃً تعریضاً تہمت بنتی ہے اور ایسی تہمت پر حد قذف کے اجراء و جواز میں حضرات صحابہ کرام کا اختلاف ہے اوپر جو واقعہ آپ نے پڑھا۔ اس میں ایک شخص اپنے والدین کے زانی نہ ہونے کی بات کر رہا ہے۔ دوسرے کے والدین پر صراحتاً زنا کی تہمت نہیں لگا تا لیکن اپنے والدین کی تعریف میں صرف ایک اور مخصوص برائی یعنی زنا کی نفی کر کے تعریف کرنا تعریضاً یا اشارۃً یہ بھی بتاتا ہے کہ میرے والدین تو ایسے ہیں تمہارے نہیں۔ اس تعریضی تہمت پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے حد قذف لگائی لیکن اس میں دیگر صحابہ کرام نے اختلاف فرمایا کہ ایسی صورت میں حد قذف نہیں اور ان حضرات میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ہم احناف کا مسلک یہی ہے کہ تعریض اور اشارہ کے طور پر تہمت سے حد قذف واجب نہیں ہوتی۔ حد قذف الفاظ صریحہ کے ساتھ تہمت لگانے پر واجب ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی تائید میں بہت سے آثار موجود ہیں۔ یہ صرف اجتہادی یا اپنی رائے پر مبنی نہیں ہے۔ چند آثار ملاحظہ ہوں:

عن ابن طاؤس عن ابیه انه کان لایری فی التعریض حدا. عن عوف عن الحسن انه قال لا یحد الحد الا فی القذف المصرح. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۵۳۷ حدیث ۸۴۲۰-۸۴۲۳ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ابن طاؤس بیان کرتے ہیں اپنے والد سے کہ وہ تعریض میں حد کے قائل نہ تھے۔ عوف نے حسن سے بیان کیا کہ صریح قذف کے بغیر (اشارۃً یا تعریضاً) میں حد نہیں ہے۔

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال لو قال رجل لاخر انی اراک زانیا عزر ولم یحد وتعریض کله یعزر فیه فی قول قتادة.

جناب قتادہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک مرد دوسرے سے کہتا ہے کہ میں تجھے زانی دیکھتا ہوں تو اس کہنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور حد نہیں ہوگی۔ ہر قسم کی تعریض میں امام قتادہ کے قول کے مطابق صرف تعزیر ہے۔

عن القاسم بن محمد انه سئل عن رجل قال رجل یا ابن جزار قال لیس بشیء مانعلم الحد الا فی القذف البین والنفی البین.

قاسم بن محمد سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے دوسرے کو کہا: اے بدزبان و بدعمل کے بیٹے! انہوں نے جواب دیا۔ اس پر کوئی حد نہیں۔ ہمیں تو صرف یہی معلوم ہے کہ حد قذف صرف دوٹوک تہمت لگانے اور واضح نفی (بچہ بچی کی) میں لگائی جاتی ہے۔

عن مکحول ان معاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو ابن العاص قالا لیس الحد الا فی الکلمة التی لیس لها مصرف ولیس لها الا وجه واحد.

جناب مکحول بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبد اللہ بن عمرو ابن العاص دونوں نے کہا کہ حد قذف صرف ان الفاظ و کلمات پر ہے جو اس مفہوم میں بالکل واضح ہوں اور ان کا صرف ایک ہی مفہوم (تہمت لگانا) بنتا ہو۔

عن الضحاک بن مزاحم عن علی قال اذا

ضحاک بن مزاحم سے وہ حضرت علی المرتضیٰ سے بیان کرتے

بلغ في الحدود لعل وعسى فالحد معطل.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۴۲۴ تا ۴۲۵ باب التعریض حدیث ۱۳۷۱۲۔۱۳۷۱۴۔۱۳۷۲۶۔۱۳۷۲۷مطبوعہ کراچی)

ہیں آپ نے فرمایا: جب حدود میں لعل اور عسی (شائد ایسا ہو) کے الفاظ آ جائیں، تو حد معطل ہو جائے گی۔

اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اذا قال الرجل لامرأته انه قد تزوجها لم اجدها عذراء فلا حد عليه قال محمد وهذا قول ابى حنيفة رحمة الله عليه وهو قولنا. محمد قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال واذا قال الرجل للرجل لست لفلانة فليس بشيء قال محمد وهذا قول ابى حنيفة وهو قولنا لانه لم ينفه عن ابيه انما قال لم تلده امه وانما النفي الذى يحدفيه الذى يقول لست لابيك.

(کتاب الآثار ص ۱۳۶ باب وراء الحدود حدیث ۶۲۲۔۶۲۳ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جناب ابراہیم کہتے ہیں کہ جب کسی خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: بے شک تو نے شادی کی۔ میں اس میں کوئی عذر نہیں پاتا۔ تو اس کہنے والے پر کوئی حد نہیں ہوگی۔ امام محمد کہتے ہیں یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور ہمارا بھی یہی قول ہے۔ جناب ابراہیم بیان کرتے ہیں جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا تو فلاں نہیں ہے۔ تو یہ کہنا کوئی تہمت نہیں بنتا۔ امام محمد کہتے ہیں یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور ہمارا بھی یہی قول ہے کیونکہ اس کہنے والے نے اس کے باپ سے ہونے کی نفی نہیں کی۔ یہی کہا کہ اسے اس کی ماں نے نہیں جنا۔ حد قذف تب لگتی ہے، جب نفی یوں کی جائے کہ تو اپنے باپ کا نہیں ہے (یعنی کسی اور کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے)۔

مذکورہ آثار میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کسی شخص کو اشارۃً یا تعریض کے طور پر تہمت لگانے والے پر تعزیر ہو سکتی ہے، لیکن حد قذف جاری نہیں ہوتی۔ تعریض کی مختلف صورتیں ''مصنف عبدالرزاق'' اور ''کتاب الآثار'' وغیرہ میں مذکور ہیں۔ تعریض کی صورت میں نہ تو تعریض کے ذریعہ تہمت لگانے والے پر حد قذف جاری ہوگی اور نہ ہی جس کو تعریض کے ذریعہ بدکار کہا گیا، اس پر حد زنا جاری ہوگی۔ ان دونوں باتوں کے لئے تہمت الفاظ صریحہ غیر محتملہ سے ہو اور اگر گواہوں کے ذریعہ جرم ثابت کیا جانا مقصود ہے، تو اس کی تفصیل بھی گزشتہ اوراق میں مذکور ہو چکی ہے اور اگر بچہ بچی کی نفی کے طریقہ پر تہمت لگائی گئی، تو دوٹوک انداز میں جب تک یوں نہ کہا جائے، کہ یہ میرا بیٹا نہیں بلکہ کسی اور کے نطفہ کی پیداوار ہے۔ اس وقت تک حد قذف یا حد زنا جاری نہیں ہوگی۔

فاعتبروا يا اولي الابصار

نوٹ: بدفعلی کے ضمن میں امام محمد نے جو احادیث ذکر کیں ہم نے ان کی تشریح و تفصیل بیان کی۔ لیکن اس موضوع کے چند ضمنی مسائل رہ گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں تا کہ موضوع میں تشنگی نہ رہے۔

مسئلہ اولیٰ: چوپایوں سے بدفعلی کرنے کا شرعی حکم کیا ہے؟

کسی چوپایہ سے بدفعلی کرنے والے کی سزا میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ جبکہ احناف ایسی بدفعلی پر حد لگانے کے قائل نہیں ہیں بلکہ تعزیر کا حکم دیتے ہیں۔ ابن قدامہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ''المغنی'' میں اس بارے میں اختلاف ائمہ یوں نقل کیا ہے:

حضرت امام احمد بن حنبل سے مختلف روایات آئی ہیں۔ جانور یا چوپایہ سے وطی کرنے والے کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے، حد نہیں۔ یہی حضرت ابن عباس سے مروی ہے اور یہی مسلک عطاء' نخعی' شعبی' حاکم' مالک' ثوری' احناف اور اسحاق کا بھی ہے۔ امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا حکم لوطی کے حکم ایسا ہے۔ حسن نے کہا کہ اس کی حد حد زنا ہے۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ ایسے شخص اور اس جانور کو قتل کر دیا جائے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ''من

اتی بھیمۃ فاقتلوہ واقتلوھا معہ جو شخص چوپایہ سے بدفعلی کرتا ہے اسے بھی اور اس چوپایہ کو بھی مار ڈالو"۔ (ابن قدامہ دونوں روایات کی وضاحت کرتے ہیں) تعزیر ہونے اور حد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں کوئی صحیح نص وارد نہیں ہے کہ چوپایہ سے بدفعلی کرنے کی کیا حد ہے؟ اور اس بدفعلی کو لواطت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہاں آدمی کی شرمگاہ ہے اور آدمی کے خلاف حیوان کے لئے اپنی بول و براز کی جگہ کا ستر و پردہ ضروری نہیں جس کی بناء پر زجر و توبیخ کی بجائے حد کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ بھی کہ عام آدمی اس سے بچتا ہے' نفرت کرتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ چوپایہ کے ساتھ بدفعلی کے مرتکب پر حد نہیں۔ باقی رہی دوسری روایت جو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی پر مبنی ہے۔ یعنی فاعل و مفعول دونوں کو قتل کر دو۔ اس کا روایت کرنے والا عمرو بن ابی عمرو ہے اور امام احمد کے نزدیک یہ غیر ثابت راوی ہے' طحاوی نے اسے ضعیف کہا۔ (المغنی ج ۱۰ مع شرح الکبیر ص ۱۵۸ مسئلہ ۷۱۰۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

"تذبح ثم تحرق" کے تحت لکھتے ہیں: جلانے کا یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے تاکہ اس جانور کا چرچا اور ذکر ختم ہو جائے کیونکہ ایسے جانور کو دیکھ کر لوگ اس کے ساتھ ہونے والے واقعہ کا چرچا کریں گے۔ جلانا واجب نہیں ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ یا یہ حکم ان چوپایوں کے بارے میں ہے جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا اور اگر کھایا جاتا ہو، تو اس فعل کے بعد بھی وہ کھانا جائز ہی رہے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے لیکن صاحبین کہتے ہیں کہ اسے جلا دینا چاہیے۔ اگر وہ کسی دوسرے کا ہے تو مالک کو بلا کر اسے جانور کی قیمت دلوا کر ذبح کر دیا جائے۔ (رد المحتار ج ۴ ص ۲۶ مطلب فی وطی الدابہ کتاب الحدود' مطبوعہ مصر)

جانور سے وطی کرنے والے پر حد نہیں ہے کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں آتی۔ اس میں کہ وہ جنایت ہے۔ دواعی کے اعتبار سے بھی زنا کے معنی نہیں پائے جاتے کیونکہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے۔ ایسا کرنے والا انتہائی بے وقوف ہوتا ہے' شہوت کی زیادتی میں مجبور ہے کیونکہ جانور کے فرج کو چھپانا ضروری نہیں اس لئے اس پر تعزیر لگے گی اور جس روایت میں ایسے جانور کو ذبح کر دینے کا حکم ہے یا جلا ڈالنے کا حکم ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بری بات کے وجود کو ختم کر دیا جائے لیکن مارنا یا جلانا واجب نہیں۔

(ہدایہ اولین ص ۵۱۷، کتاب الحدود باب الوطی الذی یوجب الحد مطبوعہ کلام کمپنی کراچی)

عن ابن عباس فی الذی یقع علی البھیمۃ قال لیس علیہ الحد.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ جو شخص کسی جانور سے بدفعلی کرتا ہے اس پر حد نہیں ہے۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۶۶ حدیث ۱۳۴۹۷)

چارپایہ سے بدفعلی کرنے والے پر ائمہ احناف کے نزدیک تعزیر ہے حد نہیں ہے' کچھ حضرات وجوب حد کے قائل ہیں جن کا استدلال اس حدیث سے ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "جس نے چوپایہ سے وطی کی اسے قتل کر دو"۔ لیکن یہ حدیث شاذ ہے۔ لہٰذا ایسی حدیث سے حد واجب نہیں ہوتی۔ اگر اس روایت سے حد ثابت بھی کی جائے، تو یہ ایسے شخص کے لئے ہوگی، جو اس فعل کو جائز و مباح سمجھتا ہو۔ پھر یہ بھی واضح ہے کہ چوپایہ کے بول و براز کی جگہ شرمگاہ کا حکم نہیں رکھتی اس لئے اس کا ستر ضروری نہیں۔ چوپایہ کے فرج میں دخول یوں جیسا کسی نے کوزہ میں دخول کیا۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ چوپایہ کے ساتھ وطی کرنے والے کا وضو محض دخول سے نہیں ٹوٹتا جب تک انزال نہ ہو اور حد چونکہ زجر کے لئے آئی ہے اور عقلمندوں کی طبیعت چوپایوں کے ساتھ بدفعلی کی طرف کوئی میلان نہیں رکھتی اور یہ بھی بات واضح ہے کہ چوپایہ کا مزاج انسان کی شہوت پورا کرنے کا مقام نہیں ہے۔ شہوت کو پورا کرنا یا تو زیادتی شہوت کی وجہ سے ہوتا ہے یا انتہائی بے وقوفی کی وجہ سے، جیسا کہ مشت زنی سے شہوت پورا کرنے والا یا اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ اپناتا ہے۔ بہرحال ایسے بدفعل کو تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ وہ بدفعلی کا مرتکب ہوا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں دراصل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے یہ بات پہنچی ہے کہ ایک شخص آپ کے پاس چوپایہ کے ساتھ وطی کرنے والا لایا گیا تو آپ نے

اسے حد نہ لگائی لیکن چوپایہ کو ذبح کر کے جلا دینے کا حکم دیا۔لیکن جلا دینا بھی ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے۔حضرت علی المرتضٰی نے جانور کو جلا دینے کا حکم اس لئے دیا تھا تا کہ لوگ اسے دیکھ کر وطی کرنے والے کو عار نہ دلائیں۔اسی طرح اگر کسی نے دوسرے شخص کو جانور کے ساتھ بدفعلی کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر بھی حد واجب نہیں ہوتی کیونکہ تہمت لگانے والا اس وقت حد کے لائق ہوتا ہے جب وہ اسے ایسے فعل کی تہمت لگائے جس کے کرنے والے پر حد لازم ہوتی ہو اور یہ بات یہاں چار پایہ کی صورت میں مفقود ہے۔کیا بات یوں نہیں ہے کہ اگر کسی نے مردار کے ساتھ وطی کرنے یا حرام کو قبول کرنے کا فعل کیا، تو اس پر حد نہیں۔یونہی چوپایہ کے ساتھ بدفعلی کی تہمت دھرنے والے پر بھی حد نہیں ہوگی۔

(مبسوط سرخسی ج۹ص۱۰۲باب الرجوع عن الشہادۃ سے قریب ما قبل، مطبوعہ بیروت)

خلاصہ کلام یہ کہ اگرچہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی انتہائی شہوت پرستی اور بے وقوفی ہے لیکن قضائے شہوت کا وہ قدرتی اور طبعی مقام نہیں ہے' اس لئے ایسے بدکار کو تعزیر لگنی چاہیے' حد نہیں۔یونہی جب ایسے بدفعل پر حد نہیں' اسی طرح اس کی تہمت لگانے والے پر بھی حد قذف نہ ہوگی بلکہ وہ بھی تعزیر کا مستحق ہوگا۔**فاعتبروا یا اولی الابصار**

مسئلہ ثانیہ: مردہ عورت سے وطی کرنے کا حکم

مردہ عورت کے ساتھ وطی کرنے والے پر احناف کے نزدیک ''حد زنا'' نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے۔

مردہ عورت کے ساتھ وطی کرنے میں دو اقوال ہیں:

(۱) اس پر حد واجب ہے۔یہ امام اوزاعی کا قول ہے۔وہ کہتے ہیں کہ یہ وطی چونکہ انسانی شرمگاہ میں ہوئی ہے لہٰذا یہ زندہ انسان کے ساتھ وطی کرنے کے مشابہ ہوئی بلکہ زندہ کی بہ نسبت یہ زیادہ گناہ اور بے حیائی ہے کیونکہ ایسا کرنے والے نے مردہ عورت کی توہین و بے عزتی کی ہے۔

(۲) جناب حسن کا قول کہ ایسے پر حد نہیں ہے۔ابوبکر کا بھی قول یہی ہے۔یہ کہتے ہیں کہ مردہ عورت سے وطی کرنا کوئی وطی نہیں ہے کیونکہ مردہ کی شرمگاہ کہ جس سے وطی کی گئی ہے وہ بے جان اور ہلاک ہو چکی ہے اور ایسی جگہ و مقام پر وطی کرنے سے شہوت نہیں آتی اور آدمی اس سے بچتا ہے۔(المغنی مع شرح الکبیر ج۱۰ص۱۴۸فصل ۱۵۷۔مطبوعہ دارالفکر بیروت)

فقہاء احناف نے زنا کی تعریف یوں کی ہے: **"هو اسم للوطی الحرام فی قبل المرأة الحية فی حالة الاختيار فی دار العدل الخ** یعنی ''زنا'' ایسی وطی کا نام ہے جو حرام ہو اور زندہ عورت کے اگلے اندام نہانی میں بحالت اختیار دارالعدل میں کی جائے''۔لہٰذا ہم احناف کہتے ہیں کہ اگر نابالغ بچہ یا مجنون کسی اجنبی عورت سے وطی کرتا ہے تو اس پر حد نہیں ہوگی۔یونہی دبر میں وطی کرنے والا خواہ وہ دبر مذکر کی ہو یا مؤنث کی۔اس سے بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک حد واجب نہیں ہوتی۔اگرچہ یہ حرام ہے کیونکہ حد ایسی وطی پر لگتی ہے جو قبل میں ہو۔لہٰذا دبر میں وطی کرنا زنا میں شامل نہ ہوا۔امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے۔کیونکہ ''زنا'' عورت کی اگلی شرمگاہ میں وطی کرنے کا نام ہے۔یونہی مردہ عورت سے وطی کرنا حد زنا کو واجب نہیں کرتا۔ہاں تعزیر لازم ہے کیونکہ یہ بھی زندہ عورت کی شرمگاہ میں وطی کرنا نہیں ہے۔یونہی کسی چوپایہ سے بدفعلی کرنا اگرچہ حرام ہے کیونکہ یہ بھی عورت کے قبل میں وطی نہیں ہوتی' یہ بھی زنا نہیں کہلائے گی پھر اگر چوپایہ بدفعلی کرنے والے کی ملکیت ہے تو کہا گیا ہے کہ اسے ذبح کر دیا جائے اور اس کا گوشت نہ کھایا جائے۔اس بارے میں ہم احناف سے کوئی واضح روایت نہیں ملتی۔لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انہوں نے چوپایہ سے وطی کرنے والے کو حد نہ لگائی لیکن چوپایہ کے بارے میں حکم دیا۔اسے آگ میں جلا دیا گیا۔(بدائع الصنائع ج۷ص۳۳۔۳۴فصل اول کتاب الحدود)

مذکورہ حوالہ جات اور تحریرات سے یہی نتیجہ نکلا کہ مردہ عورت سے وطی کرنا بھی اگرچہ انتہائی بے حیائی اور بے باکی ہے اور کسی شریف آدمی کا کام نہیں ہوسکتا، لیکن حرام ہونے کے باوجود چونکہ زنا کی تعریف میں یہ فعل نہیں آتا اس لئے ایسے بدکار کو تعزیر لگائی جائے گی' حد نہیں۔

مسئلہ ثالثہ: عورت کا عورت کے ساتھ وطی کرنے پر حد نہیں

گزشتہ اوراق میں اس موضوع پر کافی لکھا جاچکا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ زنا میں ایک طرف مرد اور دوسری طرف عورت ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ گواہی کے ضمن میں بیان ہوا کہ گواہ کیفیت زنا بیان کرتے ہوئے کہیں کہ ہم نے انہیں یوں دیکھا جیسا کہ سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔ جب عورت کسی دوسری عورت سے قضائے شہوت کرتی ہے تو اس میں یہ کیفیت تو ہو نہیں سکتی۔ بہرحال یہ فعل اگرچہ حرام ہے لیکن مستوجب حد نہیں۔ عورت کے اس فعل سے دوسری عورت کے رحم میں اگر پانی (مادۂ منویہ) چلا جائے تو بعض حکماء نے کہا ہے کہ اس سے خطرناک جراثیم پیدا ہوکر عورت کی ہلاکت کا سبب بھی بن سکتے ہیں۔ حضور ﷺ نے عورت کے ساتھ عورت کو ایک ہی چادر یا لحاف میں سونے سے منع فرمایا حتیٰ کہ لعنت تک ذکر فرمایا۔ اس لئے اس سے عورتوں کو حتی الامکان اجتناب کرنا چاہیے۔ زیر بحث مسئلہ کی تفصیل ابن قدامہ کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

ایک عورت اگر دوسری عورت کے ساتھ اپنا جسم رگڑے (یعنی وطی کرنے کی کوشش کریں) تو وہ زانیہ اور ملعون ہیں۔ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایسی دو عورتوں کو جو باہم مباشرت کریں ملعون فرمایا لیکن ان پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے کیونکہ ایسی صورت میں دخول تو ہو نہیں سکتا۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے کہ مرد نے عورت سے مباشرت کی۔ لیکن اس نے آلہ تناسل عورت کے عضو نہانی میں داخل نہ کیا۔ ایسی صورت میں مرد پر حد زنا واجب نہیں ہوتی۔ مروی ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا: یا رسول اللہ! میری ایک عورت سے ملاقات ہوئی۔ میں نے جماع کے علاوہ اس کے ساتھ سب کچھ کیا۔ (اب میرے لئے کیا حکم ہے؟) اس پر آیت اتری: ''اقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات دن کے دونوں اطراف میں نماز پر پابندی کر اور رات ڈھلے بھی یقیناً نیکیاں، برائیوں کو ختم کر دیتی ہیں''۔ یہ سن کر اس شخص نے عرض کیا: حضور! کیا یہ حکم صرف میرے لئے مخصوص ہے؟ فرمایا نہیں ساری امت کے لئے ہے جو بھی یہ عمل کرے۔ اسے امام نسائی نے روایت کیا ہے اور اگر کوئی شخص ایسی حالت میں دیکھا جائے کہ وہ کسی اجنبیہ کا بوسہ لے رہا تھا اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مباشرت کر چکے ہیں یا نہیں تو ان پر حد واجب نہیں ہے۔

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۵۷ فصل ۷۱۶۹)

مسئلہ اربعہ: مشت زنی یا کسی غیر طبعی اور غیر فطری طریقہ سے منی کا اخراج

عربی زبان میں اس کے لئے لفظ ''استمنی'' آیا ہے۔ جس کی فقہاء کرام نے مختلف صورتیں بمعہ مختلف احکام ذکر فرمائیں ہیں۔ اس بارے میں علامہ شامی کی عبارت نقل کر دینا ہی کافی ہے۔

اگر یہ متعین ہوجائے کہ مشت زنی سے شخص مذکور زنا سے بچ جائے گا تو اس پر ''استمنی'' واجب ہے کیونکہ وہ گناہ دوسرے گناہ سے کم درجہ کا ہے۔ علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ اگر ایسا شخص اپنی شہوت کو ٹھنڈا کرنے کے لئے کرتا ہے تو امید رکھنی چاہیے کہ وہ عذاب سے بچ جائے گا۔ ''معراج الدرایہ'' میں امام شافعی اور امام احمد کا قول قدیم نقل کیا گیا ہے۔ استمنی میں رخصت ہے۔ قول بدیہ میں اسے حرام کہا گیا۔ البتہ لونڈی یا بیوی کے ہاتھ سے استمنی جائز ہے۔ اس لئے ''معراج الدرایہ'' کے اس قول کے یہ منافی نہیں ہے۔ ''استمنی'' جائز ہے۔ ''السراج'' میں ہے اگر کوئی شخص مجرد ہو۔ اس کی بیوی یا باندی نہ ہو اور اگر بیوی تو ہے لیکن اس

تک پہنچنے پر قادر نہیں۔ ادھر شہوت نے بہت زیادہ غلبہ کرلیا حتیٰ کہ اسے شہوت کے علاوہ اور کوئی بات یا خیال اپنی طرف متوجہ نہیں کر پاتا تو امام ابواللیث نے اس صورت میں کہا ہے کہ "استمنیٰ" سے اس پر کوئی وبال نہ آئے گا۔ (اسی شامی ج ۴ ص ۲۷ مطلب فی حکم اللواطۃ میں لکھا ہے) اگر زنا میں پڑ جانے کا شدید خطرہ ہو تو مشت زنی واجب ہے۔ ہاں اگر صرف حصول شہوت کے لئے ایسا کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ یہاں ایک بات غور طلب ہے وہ یہ کہ "استمنیٰ" میں گنہگار ہونے کی علت کیا ہے؟ کیا انسان کے لئے اپنے ہاتھ یا ران وغیرہ سے نفع حاصل کرنا علت گناہ ہے؟ جیسا کہ حدیث پاک میں ہاتھ سے جماع کرنے والے کو ملعون کہا گیا ہے یا مادہ منویہ کو فضول اور بے محل بہانا وجہ گناہ ہے۔ جیسا کہ امام ابواللیث نے لکھا ہے کہ حصول شہوت کے لئے "استمنیٰ" حرام ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے کہیں نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کی وضاحت کی ہو۔ بظاہر مؤخر الذکر ہی علت معلوم ہوتی ہے کیونکہ بیوی یا باندی کے ہاتھ میں مادہ منویہ گرانا بھی "استمنیٰ" ہے مگر چونکہ مباح جزء کے ساتھ ہے لہٰذا جائز ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص اپنا آلہ تناسل اپنی بیوی کے پیٹ یا ران کے ساتھ رگڑ کر قضائے شہوت کر لے تو جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آلہ تناسل کو کسی دیوار یا سوراخ میں ڈال کر پانی نکالنا ناجائز ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ علامہ زیلعی نے "استمنیٰ بالکف" کے عدم جواز پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" وہ لوگ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں سوائے اپنی بیویوں اور لونڈیوں کے" (المومنون: ۵)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی بیوی اور لونڈی سے استمنیٰ کو جائز فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی اور لونڈی کے علاوہ کسی اور طریقہ سے استمنیٰ یا قضائے شہوت جائز نہیں ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب

(ردالمحتار ج ۲ ص ۳۹۹ مطلب فی حکم الاستمناء، کتاب الصوم باب مایفسد الصوم وھی لا یفسدہ)

قارئین کرام! عبارت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ آدمی کے لئے اس کی اجازت نہیں کہ وہ اپنے اعضاء کو ایک دوسرے کے منافع کے لئے بجز اجازت شرعی تصرف میں لائے کیونکہ انسان اپنے اعضاء کا علی الاطلاق مالک نہیں۔ جب ملکیت مطلقہ نہیں، تو اپنا کوئی عضو کاٹ کر کسی دوسرے کو دینے کا تصرف از روئے شرع کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ اگر اس مقام پر یہ کہا جائے کہ جیسا کہ غلبہ شہوت اور زنا میں پڑنے کے خطرہ کے پیش نظر "استمنیٰ" جائز ہے تو اسی طرح بوقت ضرورت کسی دوسرے کو اپنا کوئی عضو دینا بھی جائز ہونا چاہیے۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ مجبوری واضطرار (استمنیٰ میں) خود انسان کو ہے اور اعضاء دوسرے کو دینے میں دینے والے کو نہیں لینے والے کو مجبوری ہے۔ ابن قدامہ نے استمنیٰ کے ضمن میں ایک مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی نے استمنیٰ بالید کیا اس نے حرام کیا۔ اگر صورت مذکورہ میں انزال نہ ہوا تو روزہ برقرار ورنہ روزہ فاسد ہو گیا تو یہ ایسا ہی ہوا کہ کسی نے بیوی کا بوسہ لیا یا معانقہ کیا۔ تو انزال ہو جانے کی صورت میں روزہ جاتا رہے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

مسئلہ خامسہ: لواطت کا حکم

لواطت کی حرمت میں علماء کا اتفاق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں لواطت کرنے اور کرانے والے دونوں پر لعنت بھیجی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ. اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ.

(اعراف: ۸۰۔۸۱)

لوط علیہ السلام نے جب اپنی قوم سے فرمایا: کیا تم بے حیائی کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کی۔ تم یقیناً مردوں کے ساتھ شہوت رانی کرتے ہو اور عورتوں سے نہیں کرتے۔ تم تو بالکل حد سے گزرنے والے ہو۔

حضور ﷺ نے بھی فرمایا: اللہ تعالیٰ قوم لوط پر لعنت فرمائے۔ اللہ تعالیٰ قوم لوط کا سا کام کرنے والوں پر بھی لعنت فرمائے۔ لواطت کے بارے میں امام احمد سے مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ لواطت کے مرتکب کو رجم کیا جائے خواہ وہ کنوارا ہو یا شادی شدہ۔ حضرت علی، ابن عباس، جابر بن زید، عبداللہ بن عمر، زہری، ابن حبیب، ربیعہ، اسحاق اور امام مالک رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ علاوہ ازیں قتادہ، اوزاعی، ابو یوسف، محمد بن حسن شیبانی اور ابوثور رحمہم اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جب مرد، مرد سے بدکاری کرے تو دونوں زانی ہیں"۔ جب یہ زنا ہوا تو اس کی سزا رجم ہوگی۔ حضرت ابوبکر صدیق سے مروی ہے کہ لوطی کو آگ میں جلا دیا جائے۔ ابن زبیر بھی یہی فرماتے ہیں۔ صفوان بن ولید نے خالد بن ولید سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے عرب میں یہ منظر دیکھا کہ مرد سے مرد یوں نکاح کرتے ہیں، جس طرح مرد عورت سے نکاح کرتا ہے۔ ابوبکر صدیق نے اس بارے میں دوسرے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی رائے بہت سخت تھی۔ انہوں نے فرمایا: یہ کام صرف ایک امت نے کیا تھا اور تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا تھا؟ میری رائے یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو آگ میں جلا دینا چاہیے۔ ابوبکر صدیق نے خالد بن ولید کو لکھا کہ ان لوگوں کو آگ میں جلا دیا جائے۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی یا باندی کی دبر میں دخول کرے تو ہر چند کہ یہ فعل حرام ہے مگر اس پر حد نہیں ہے۔

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۱۵۵۔ ۱۵۷ مسئلہ ۷۱۶۸ تتذکرۃ اللواطت مطبوعہ دار الفکر بیروت)

جس مرد نے اپنی عورت کی سرین میں دخول کیا یا عمل قول لوط کیا تو ایسے پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔ "جامع الصغیر" میں ہے۔ اس کو قید میں رکھا جائے۔ صاحبین اسے زنا کی مثل جانتے ہیں اور اس پر حد لگاتے ہیں۔ امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو۔ (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۵۷ سنن ابن ماجہ ص ۱۸۴) ایک اور روایت ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو رجم کر دو۔ (سنن ابن ماجہ ص ۱۸۴) صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ فعل بھی حکماً زنا ہے کیونکہ اس میں بھی محل شہوت میں مکمل طریقہ سے شہوت کو پورا کیا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں کیونکہ اس میں صحابہ کرام کے مابین اختلاف ہے کہ اس کی سزا کیا ہونی چاہیے؟ بعض نے جلا دینے، بعض نے ان پر دیوار گرا دینے، بعض نے بلند جگہ سے لٹکا دینے اور پتھر برسانے کا حکم دیا۔ یہ فعل حکماً زنا بھی نہیں۔ کیونکہ اس سے بچہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ نہ نسب کا اندیشہ ہے اور زنا کی بہ نسبت اس کا وقوع بھی کم ہے کیونکہ جانبین سے اس کا باعث بہت کم ہوتا ہے۔ (ہدایہ اولین ص ۵۱۶، کتاب الحدود باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجب مطبوعہ کلام کمپنی کراچی)

خلاصہ یہ ہوا کہ لواطت پر امام صاحب کے نزدیک حد زنا نہیں، تعزیر ہے جو قاضی یا حاکم کی صوابدید پر ہے لیکن اس کے گناہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

۳۱۲- بَابُ الْحَدِّ فِي الشُّرْبِ

شراب کی حد کا بیان

۶۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهُ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ اِنِّيْ وَجَدْتُّ مِنْ فُلَانٍ رِيْحَ شَرَابٍ فَسَأَلْتُهُ فَزَعَمَ اَنَّهُ شَرِبَ طِلَاءً وَاَنَا سَائِلٌ عَنْهُ فَاِنْ كَانَ يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ الْحَدَّ فَجَلَدَهُ الْحَدَّ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ سائب بن یزید نے انہیں بتایا کہ حضرت عمر بن خطاب ہمارے ہاں تشریف لائے اور فرمانے لگے: فلاں کے منہ سے مجھے شراب کی بدبو آ رہی ہے۔ میں نے اس سے پوچھا تو اس نے کہا: میں نے "طلاء" پی ہے۔ اب اس کے بارے میں پوچھتا ہوں۔ اگر اس کا نشہ شراب پینے کی وجہ سے ہے تو میں اسے کوڑے لگاؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے

اسے کوڑے لگائے۔

٦٩٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ثَوْرُ بْنُ زَيْدِ الدِّيْلِيُّ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اِسْتَشَارَ فِي الْخَمْرِ يَشْرَبُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ ابْنُ اَبِيْ طَالِبٍ اَرٰى اَنْ تَضْرِبَهُ ثَمَانِيْنَ فَاِنَّهُ اِذَا شَرِبَهَا سَكِرَ وَاِذَا سَكِرَ هَذٰى وَاِذَا هَذٰى اِفْتَرٰى اَوْ كَمَا قَالَ فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِيْنَ.

ہمیں امام مالک نے ثور بن دیلی سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے آدمی کے شراب پینے کے بارے میں مشورہ طلب کیا ۔ حضرت علی المرتضٰی نے فرمایا: میں اس کے لئے اسی (۸۰) کوڑے لگانے کی رائے دیتا ہوں کیونکہ وہ شراب پی کر نشہ میں ہوگا اور نشہ میں ہوتے ہوئے ادھر ادھر کی بکے گا اور بکنے میں کسی پر تہمت لگا بیٹھے گا یا جیسے حضرت علی نے فرمایا ۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی میں اسی (۸۰) کوڑے لگائے۔

قبل اس کے کہ ہم مندرجہ بالا دونوں روایات میں دومختلف فیہ مسائل کی تشریح وتحقیق کریں ۔ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شراب اور اس کے متعلقات کا پہلے تفصیلی ذکر ہو جائے ۔شراب بنانا، پینا اور پلانا اور اس کی خرید وفروخت کرنا قدیم زمانہ سے چلا آ رہا ہے ۔ظہور اسلام تک یہ معاملہ چلتا رہا ۔دور جاہلیت میں تو اس سے عشق کی حد تک پیار کیا جاتا تھا ۔حتیٰ کہ باپ مرتے وقت اولاد کو یہاں تک وصیت کر جاتا کہ میری قبر پر روزانہ گھڑا بھر کر شراب ڈالتے رہنا ۔انسان عمومی طور پر اس کا عادی اور رسیا تھا ۔اسلام آنے کے بعد قرآن کریم نے اس کی اصلاح فرمائی اور حکمت کے تحت آہستہ آہستہ اس کی بیخ کنی فرمائی ۔تا کہ ہڈیوں میں رچی بری عادت نکل بھی جائے اور لوگ اسے سمجھ کر ترک کر دیں ۔اس بارے میں قرآن کریم نے سب سے پہلے جو ارشاد فرمایا وہ یہ ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ. (النساء:۴۳)

مؤمنو! نماز کے قریب نہ جاؤ جبکہ تم حالت نشہ میں ہو حتیٰ کہ جو تم کہتے ہو وہ جان لیا کرو۔

آیت مذکورہ میں چونکہ نماز کے قریب جاتے وقت یا ادائیگی کے وقت نشہ سے منع کیا گیا تو لوگ سمجھے کہ اس موقع کے علاوہ کوئی ممانعت نہیں ۔اس لئے انہوں نے صبح سے نماز عشاء تک تو شراب نوشی بند کر دی لیکن بعد عشاء صبح سے قبل کے حصہ میں رات کے وقت بدستور یہ سلسلہ جاری رہا اور پھر صبح کی نماز کے بعد ظہر تک کا بھی کافی وقت تھا اس لئے اس دوران بھی پی لیتے ۔اس کے بعد دوسری آیت کریمہ نازل ہوتی ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا. (البقرہ:۲۱۹)

آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں ۔فرما دیجئے ان دونوں میں بہت بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے منافع بھی ہیں اور ان دونوں کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ بڑا ہے۔

اس انداز بیان سے سمجھنے والے سمجھ گئے کہ جب نقصان زیادہ بتایا گیا اور بہت بڑا گناہ بھی کہا گیا تو اس سے اجتناب ہی بہتر ہے ۔لہٰذا اکثر صحابہ کرام نے اسے پینا چھوڑ دیا ۔کچھ حضرات یہ سمجھے کہ اس کی صاف صاف ممانعت تو نہیں آئی ۔اس لئے پینے میں اللہ تعالیٰ کی حکم عدولی نہیں ہوگی لہٰذا وہ پیتے پلاتے رہے ۔پھر تیسری آیت کریمہ اترتی ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ (مائدہ:۹۰)

مؤمنو! بے شک شراب، جوا، بت پرستی اور تیروں کے ذریعہ فال نکالنا ناپاک ہیں' شیطانی کام ہیں لہٰذا ان سے بچو تا کہ تم فلاح پاؤ۔

اب اس آیت کریمہ کے نزول پر شراب کی صریح حرمت بیان کر دی گئی اور یہ حکم تا قیامت محکم اور اٹل ہے۔ "صحیح بخاری" میں ارشاد نبوی ہے:

لا یشرب الخمر حین یشربها وهو مومن.
(صحیح بخاری ج ۲ ص ۸۳۶ مطبوعہ دہلی)

شراب پینے والا پیتے وقت ایمان سے خالی ہو جاتا ہے (یعنی شراب نوشی کفر کی حالت میں لے جاتی ہے)۔

ایمان شرابی سے دور ہو جاتا ہے۔ پھر فراغت اور نشہ اترنے پر ایمان لوٹ آتا ہے۔ قرآن کریم سے آپ نے شراب کی حرمت جو تدریجاً ہوئی اس کی تفصیل آپ نے مذکورہ تین آیات سے ملاحظہ فرمائی۔ اسی طرح اس کی تدریجی ممانعت احادیث مقدسہ میں بھی وارد ہے:

حدثنا عبید الله بن عمر القواریری قال حدثنا عبد الاعلی بن عبد الاعلی ابو همام قال نا سعید الجریری عن ابی نضرة عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ یخطب بالمدینة قال یایها الناس ان الله یعرمن الخمر ولعل الله سینزل فیها امرا فمن کان عنده منها شیء فلیبعه ولینتفع به قال فما لبثنا الا یسیرا حتی قال النبی ﷺ ان الله تعالی حرم الخمر فمن ادرکته هذه الایة وعنده منها شیء فلا یشرب ولا یبع قال فاستقبل الناس بما کان عندهم منها فی طریق المدینة فسفکوها.

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ میں حضور ﷺ کو خطبہ دیتے یہ الفاظ سنے۔ لوگو! اللہ تعالیٰ نے شراب کی حرمت کے بارے میں اشارۃً آیت نازل فرما دی ہے۔ شاید بہت جلد اس کی حرمت کا دوٹوک حکم آ جائے۔ لہٰذا اب جس کے پاس بچی کھچی شراب ہے اسے چاہیے کہ وہ اسے بیچ ڈالے یا اسے کام میں لے آئے۔ جناب خدری بیان کرتے ہیں کہ کچھ ہی دیر گزری ہو گی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے شراب حرام کر دی ہے۔ جسے آیت حرمت کا علم ہو جائے اور اس وقت اس کے پاس شراب ہو تو وہ اسے نہ پیئے اور نہ بیچے۔ بیان کرتے ہیں کہ یہ سن کر لوگوں نے اپنے اپنے پاس رکھی شراب مدینہ کی گلیوں اور نالیوں میں بہا دی (جس سے نالیوں میں پانی کی جگہ شراب بہتی نظر آتی تھی)۔

عن عبد الرحمن بن وعله رجل من اهل مصر انه جاء عبد الله ابن عباس قال وحدثنی ابو الطاهر واللفظ له قال انا ابن وهب قال اخبرنی مالک بن انس وغیره عن زید بن اسلم عن عبد الرحمن بن وعله السبائی من اهل مصر انه سال عبد الله ابن عباس رضی الله عنهما عما یعصر من العنب قال ابن عباس رضی الله عنهما ان رجلا اهدی لرسول الله ﷺ راویة خمر فقال له رسول الله ﷺ هل علمت ان الله تعالی قد حرمها قال لا فسار انسانا فقال رسول الله ﷺ بم سارر ته فقال امرته ببیعها فقال ان الذی حرم شربها حرم

عبد الرحمٰن بن وعلہ مصری بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے انگوری شراب کے بارے میں پوچھا۔ فرمانے لگے: ایک شخص نے حضور ﷺ کے لئے شراب کا ایک مشکیزہ بھیجا' لانے والے کو حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تجھے معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام کر دیا ہے؟ عرض کرنے لگا: مجھے علم نہیں پھر اس نے ایک دوسرے آدمی سے سرگوشی کی۔ حضور ﷺ نے پوچھا: کیا سرگوشی ہوئی ہے؟ کہنے لگا: میں نے اسے کہا کہ پھر اسے فروخت کر دو۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: جس اللہ نے اس کا پینا حرام کر دیا، اسی نے اس کی فروخت بھی حرام کر دی ہے۔ یہ سن کر اس نے مشکیزہ کا منہ کھول دیا حتیٰ کہ تمام شراب اس میں سے بہہ گئی۔

بیعها قال ففتح المزادة حتی ذهب ما فیها.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۲ باب تحریم بیع الخمر مطبوعہ نور محمد کراچی)

شراب کی تدریجی حرمت کے بارے میں قرآن کریم کی ہم نے تین آیات درج کیں اور اس سلسلہ میں حکمت یہ لکھی گئی کہ شراب ایک عام نوشیدنی چیز تھی جس کا یک لخت ترک کرنا شاید مشکل اور شاق گزرتا لیکن اس کی تدریج کے بارے میں احادیث مقدسہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خواہش کا بھی صراحۃً تذکرہ ملتا ہے۔ آپ کی دیرینہ خواہش تھی کہ شراب حرام ہو جائے۔ اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے حضور دعا بھی کرتے رہے حتیٰ کہ مکمل اور صراحۃً حرمت آ گئی۔ صاحب المبسوط علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا تذکرہ فرمایا ہے۔

امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: شراب کی حرمت کتاب اللہ اور سنت مبارکہ سے ثابت ہے۔ کتاب اللہ سے حرمت اس آیت سے مصرح ہے: یایها الذین امنوا انما الخمر والمیسر الایة۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جناب رسالت مآب ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! شراب، مال کا ضیاع، عقل کی بربادی کا نام ہے۔ آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ وہ اس کے بارے میں ارشاد فرمائے۔ حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے حضور ہاتھ اٹھا کر دعا کی اے اللہ! شراب کے بارے میں بیان شافی نازل فرما۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یسئلونک عن الخمر والمیسر الایة۔ اس کے اترنے پر کچھ لوگ شراب نوشی سے بچنے لگے اور کچھ دوسرے کہنے لگے۔ ہم اس کو منافع کے حصول کے لئے استعمال کریں گے اور گناہوں میں استعمال نہیں کریں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ بارگاہ رسالت میں عرض کیا۔ مزید وضاحت ہونی چاہیے اور اللہ تعالیٰ سے اور زیادہ صاف بیان آنا چاہیے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: یایها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری۔ اس کے بعد کچھ اور لوگوں نے شراب نوشی ترک کر دی اور کہنے لگے کہ جب یہ نماز میں خلل انداز ہوتی ہے تو اس میں بھلائی کیونکر ہوگی؟ کچھ دوسروں نے کہا کہ نماز کے اوقات کے علاوہ ہم پی لیا کریں گے۔ تیسری مرتبہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ حضور! دو ٹوک بیان مانگئے۔ پھر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر کہا کہ ہمارے رب نے شراب نوشی سے ہمیں بالکل روک دیا ہے۔

(المبسوط سرخسی ج ۲۴ ص ۲ کتاب الاشربہ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

حرمت شراب میں مذاہب

فقال الجمهور الحد فی ذالک ثمانون وقال الشافعی وابوثور وداود الحد فی ذالک اربعون هذا فی حد الحر واما حد العبد فاختلفوا فیه فقال الجمهور هو علی النصف من حد الحر وقال اهل الظاهر حد العبد والحر سواء وهو اربعون وعند الشافعی عشرون وعند من قال ثمانون اربعون فعمدة الجمهور تشاور عمر والصحابة لما کثر فی زمانه شرب الخمر واشاره علی علیه بان یجعل الحد ثمانین قیاسا علی حد القرية فانه کما قیل عنه

جمہور کہتے ہیں کہ شراب نوشی کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے۔ امام شافعی، ابوثور اور داؤد نے کہا کہ اس کی حد چالیس کوڑے ہے۔ یہ آزاد شرابی کی حد ہے۔ غلام یا لونڈی کی حد شراب نوشی میں ان کا اختلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں: غلام کی حد آزاد کی حد کا نصف ہے اور اہل ظاہر کہتے ہیں دونوں کی حد برابر ہے اور وہ چالیس کوڑے ہے۔ امام شافعی بیس (۲۰) کوڑوں کے قائل ہیں اور جو آزاد کے لئے اسی (۸۰) کوڑوں کے قائل ہیں، وہ غلام کے لئے چالیس (۴۰) کہتے ہیں۔ جمہور کا اعتماد اور دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مشورہ ہے جو آپ نے اصحاب سے کیا جب کہ ان کے دور میں

رضی اللہ عنہ اذا شرب سکر و اذا سکر ھذی و اذا ھذی افتری.

(بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۳۲ باب فی شرب الخمر، مکتبہ علمیہ لاہور)

شراب نوشی بکثرت ہونے لگی اور حضرت علی المرتضیٰ نے اس بارے میں اسی (۸۰) کوڑے لگانے کا مشورہ دیا جو تہمت لگانے والے پر ہوتے ہیں کیونکہ آپ نے کہا تھا: شراب پینے والا حالت نشہ میں ہو کر ادھر ادھر کی بکتا ہے اور بکتے ہوئے وہ تہمت بھی لگا دیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ شرابی کی سزا اسی (۸۰) کوڑے حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی رائے اور مشورے سے مقرر ہوئی اور اس پر عمل بھی ہوتا رہا۔ لہٰذا شرابی کی سزا اسی کوڑے اجماع صحابہ سے ثابت ہوئی۔ یہی جمہور کا مسلک ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

شراب نوشی کی حد احناف کے نزدیک اسی کوڑے ہونے پر تائیدی احادیث

محمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ قال حدثنا عبد الکریم ابن ابی المخارق یرفع الحدیث الی النبی ﷺ انہ اتی بسکران فامرھم ان یضربوہ بنعالھم . وھم یومئذ اربعون رجلا فضرب کل احد بنعلیہ فلما ولی ابوبکر رضی اللہ عنہ اتی بسکران فامرھم فضربوہ بنعالھم فلما ولی عمر رضی اللہ عنہ استخرج الناس ضرب بالسوط. قال محمد وبھذا ناخذ نری الحد علی السکران من نبیذ کان او غیرہ ثمانین جلدۃ بالسوط یحبس حتی یصح ویذھب عنہ السکر ثم یضرب الحد ویفرق علی الاعضاء ویجرد الا انہ لا یضرب الفرج ولا الوجہ ولا الرأس وضربہ اشد من ضرب القاذف وھو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ.

(کتاب الآثار ص ۱۳۷ باب حد السکران حدیث ۶۲۶)

امام محمد کہتے ہیں ہمیں امام ابوحنیفہ نے بتایا کہ ہمیں عبدالکریم بن ابی المخارق نے حدیث بیان کی وہ حدیث مرفوع کرتے ہیں یہ کہ حضور ﷺ کے پاس ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے لوگوں کو حکم دیا اسے جوتیاں لگاؤ۔ اس وقت چالیس مرد موجود تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے دو دو جوتیاں لگائیں پھر جب ابوبکر صدیق خلیفہ مقرر ہوئے تو ایک شرابی لایا گیا۔ انہوں نے بھی اسے جوتے لگوائے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے آپ نے اس بارے میں لوگوں سے مشورہ کر کے جوتوں کی جگہ کوڑے لگانے کا فیصلہ فرمایا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مذہب ہے کہ کوئی نشے میں دھت خواہ وہ نبیذ یا اس کے علاوہ اور نشہ آور چیز کے استعمال سے نشے کی حالت میں آجائے۔ اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے جائیں اور تندرست ہونے تک قید کیا جائے۔ مارتے وقت اس کی شرمگاہ، منہ اور سر پر نہ مارا جائے اور قذف سے زیادہ سخت کوڑے مارے جائیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

عن الحسن ان النبی ﷺ ضرب فی الخمر ثمانین.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۳۷۹ حدیث ۱۳۵۴۷ باب حد الخمر)

حسن بصری روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے شراب میں اسی (۸۰) کوڑے لگوائے۔

عن عبد اللہ بن عمران النبی ﷺ قال من شرب بسقۃ خمر فاجلدوہ ثمانین جلدۃ.

(شرح معانی الاثار المعروف طحاوی ص ۵۸۳ باب حد الخمر مطبوعہ دار الفکر بیروت)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے شراب پی اسے اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔

شرابی کی سزا اسی (۸۰) کوڑے ہونے پر اجماع صحابہ

(۱) علی ابن ابی شیبہ نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا کہ ہمیں ابونعیم نے بیان کیا انہوں نے کہا کہ ہمیں عطاء بن ابی مروان سے سفیان نے بیان کیا۔ وہ اپنے باپ اور وہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے کہ ان کے پاس ایک نجاشی لایا گیا جس نے رمضان المبارک میں شراب پی تھی۔ حضرت علی المرتضیٰ نے اسے اسی (۸۰) کوڑے لگوائے پھر حکم دیا اسے قید میں ڈال دو۔ دوسرے دن قید سے نکالا گیا پھر بیس (۲۰) کوڑے مارے پھر فرمانے لگے (اسی کوڑے تو شراب نوشی کی سزا تھی) یہ بیس کوڑے تیری اس جرأت پر کہ تو نے رمضان شریف میں روزہ توڑا۔

(۲) یونس نے کہا کہ مجھے حضرت خالد بن ولید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا' میں حاضر ہوا' عرض کیا: یا امیر المؤمنین! خالد نے آپ کی طرف بھیجا ہے' پوچھا کس لئے؟ عرض کیا کہ لوگ شراب کے رسیا ہیں اور اس کی سزا سے گھبراتے بھی ہیں اس بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ حضرت عمر نے پاس بیٹھے ہوئے احباب سے مشورہ لیا کہ تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت علی بولے: امیر المومنین! اسی کوڑے لگائے جائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس فیصلہ (رائے) کو قبول کرتے ہوئے (خالد بن ولید کو اسی کوڑے ہی لگانے کا حکم دیا) لہٰذا حضرت خالد ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسی (۸۰) کوڑے لگائے۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ شرابیوں کو اسی کوڑے ہی لگواتے تھے۔

(۳) علی ابن ابی شیبہ نے حدیث بیان کی کہ ہم سے روح بن عبادہ نے اسامہ بن زید لیثی سے بیان کیا۔ (ہم نے اس اسناد کے ساتھ اس کی مثل سوائے اس زیادتی کے کہ یونس نے کہا) میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا۔ اس وقت آپ کے پاس علی المرتضیٰ، طلحہ، زبیر اور عبدالرحمٰن بن عوف بھی تشریف فرما تھے۔ آپ مسجد میں تکیہ لگائے تشریف فرما تھے۔ سوائے اس کے کہ انہوں نے حضرت علی کی گفتگو میں اضافہ کیا۔ حضرت علی المرتضیٰ نے فرمایا: جب کوئی شراب پیتا ہے تو ادھر ادھر کی بکتا ہے جب بیہودہ باتیں کرتا ہے تو افتراء اور تہمت بھی لگاتا ہے اور مفتری کی سزا اسی (۸۰) کوڑے ہے۔ صحابہ کرام نے حضرت علی المرتضیٰ کی تائید کی۔ (امام طحاوی اس کے بعد تفریع بٹھاتے ہیں) تم جانتے ہو کہ جب حضرت علی المرتضیٰ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے شرابی کی حد بیان کی کہ کیسے لاگو ہوتی ہے؟۔ "**ضرب امثال الحدود کیف ھی ثم استخرج عنھا حدا برایہ فجعلہ کحد المفتری**"۔ حضرت علی المرتضیٰ نے حدود کی امثال بیان فرمائیں۔ وہ کیسے اور کیونکر نافذ ہوتی ہیں۔ پھر ان حدود سے شراب کی حد اپنی رائے سے نکالی۔ لہٰذا شرابی کی سزا آپ نے قاذف کی حد برابر ارشاد فرمائی۔ اگر رسول کریم ﷺ سے حدود میں کوئی معین چیز ہوتی، تو صحابہ کرام کو اس اختلاف سے مستغنی کر دیتے۔ اگر صحابہ کرام کے پاس کوئی اس بارے میں حدیث ہوتی تو وہ فوراً علی المرتضیٰ کے فتویٰ سے انکار کر دیتے۔ (امام طحاوی فرماتے ہیں) جو ہم نے ذکر کیا ہے، حضرت علی اور دیگر موجود صحابہ کرام کے پاس حضور ﷺ سے اس بارے میں کوئی حد معین مذکور موجود نہ تھی کیونکہ اگر ہوتی تو صحابہ کرام، حضرت علی کا قول قبول نہ کرتے۔

(٤) یونس بن مالک سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا جس نے شراب پی ہوئی تھی' آپ نے حکم دیا کہ دو ٹہنیاں ملا کر اسے چالیس مرتبہ مارو۔ آپ کے بعد ابوبکر صدیق نے بھی اپنے دور خلافت میں ایسے ہی کیا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ طلب کیا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے رائے دی۔ اے امیر المومنین!"**اخف الحدود**" اسی (۸۰) کوڑے سزا کوئی زیادہ سزا نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا۔ (امام طحاوی فرماتے ہیں) ہم نے جو ذکر کیا۔ اس سے معلوم و ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی حد مقرر ہے لیکن اس کی تقرری حضرت

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوئی کیونکہ جس پر وہ جم گئے وہ چالیس کوڑے ہیں۔ اس پر کسی صحابی نے انکار بھی نہ کیا۔ لہٰذا اب کسی کو زیب نہیں دیتا کہ صحابہ کرام کے اجماعی فیصلہ کو چھوڑ کر اس کی مخالفت میں کچھ کہے۔ اجماع صحابہ اس وقت حجت ہوتا ہے۔ جب اس میں وہم نہ ہو۔ سائب بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو اسی کوڑے لگوائے تھے۔ یہ سب کچھ صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا۔ کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہ کیا۔ تو صحابہ کرام کا انکار نہ کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان سب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کی۔ علاوہ ازیں رسول کریم ﷺ سے بھی ایک روایت مروی ہے۔ جس سے شراب نوشی کی سزا اسی (۸۰) کوڑے ثابت ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے بیان فرمایا: شرابی کو اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔ یہ وہ حدیث ہے جس میں اسی کوڑے شرابی کی حد خود حضور ﷺ سے مروی ہے۔

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو پھر اسی کوڑے شرابی کی سزا حضور ﷺ سے ثابت ہوگی اور اگر صحیح نہیں تو پھر اجماع صحابہ سے یہ سزا ثابت ہوگی۔ جو ہم ابھی اس باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس کا استنباط یہ ہے کہ کوڑوں کی کم از کم مقدار اسی (۸۰) ہے۔ صحابہ کرام کا یہ اجماع اختلاف کے بعد ہوا جیسا کہ ان کا اجماع امہات اولاد کے منع بیع پر ہوا اور جنازے کی تکبیرات پر ہوا۔ حالانکہ اس سے پہلے ان امور میں اختلاف تھا۔ اب جبکہ امہات اولاد کی بیع کی ممانعت میں اجماع صحابہ کی مخالفت جائز نہیں۔ اسی طرح شراب نوشی کی حد میں بھی ان کے اجماع کی مخالفت جائز نہیں لہٰذا شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے ہی مقرر ہے۔

(طحاوی شریف ج ۳ ص ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۸ باب حد الخمر مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! آپ نے شراب نوشی کی حد میں دو اقسام کی حدود کا تذکرہ پڑھا۔ بعض چالیس کوڑے اور بعض اسی کوڑے کی سزا کا قول کرتے ہیں۔ اس اختلاف کا پس منظر دراصل وہ احادیث مبارکہ ہیں جن میں سے بعض احادیث میں چالیس اور بعض میں اسی کا ذکر آیا ہے۔ اسی (۸۰) کوڑوں والی روایات کچھ ہم نے ذکر کر دیں۔ چند روایات چالیس کوڑوں والی بھی ملاحظہ ہوں:

حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس ایک آدمی لایا گیا۔ جس نے شراب پی ہوئی تھی۔ آپ نے اسے دو چھڑیوں سے چالیس مرتبہ مروایا۔ حضرت انس فرماتے ہیں حضرت ابوبکر نے بھی بعد میں ایسا ہی کیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا: کم از کم اسی (۸۰) کوڑے سزا ہونی چاہیے پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ حضرت انس ہی بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے شرابی کو درخت کی شاخ اور جوتوں سے بھی مارا پھر ابوبکر صدیق نے چالیس کوڑے لگوائے۔

(مسلم ج ۲ ص ۷۱ باب حد الخمر، مطبوعہ نور محمد کراچی)

مندرجہ بالا مضمون کی احادیث "صحیح مسلم" کی ج ۳ ص ۱۵۲۔۱۵۳ پر بھی مذکور ہیں۔ امام نووی نے ان احادیث میں تطبیق یوں دی۔ جن روایات میں چالیس جوتوں یا چالیس ٹہنیوں کا ذکر آیا ہے۔ وہاں دوسری احادیث میں یہ بھی موجود ہے، چالیس جوتے مارنے کا حکم دیا۔ یہ حکم دونوں جوتوں کو چالیس مرتبہ مارنے کا تھا۔ یعنی چالیس مرتبہ مارنے سے اسی (۸۰) جوتے لگے۔ اسی طرح ٹہنی مارنے والی احادیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس کی دو شاخیں تھیں۔ جب دو شاخ کی ٹہنی ایک مرتبہ ماری جائے تو اس کی دو مختلف ضربات لگیں گی۔ تو یوں بھی اسی (۸۰) ضربات بن گئیں۔ اس لئے اسی اور چالیس والی روایات میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

احناف کے مؤقف اسی کوڑے ہونے پر صحیح مسلم سے ایک اعتراض

حصین بن منذر ابو ساسان بیان کرتے ہیں۔ میں حضرت عثمان کی خدمت میں گیا۔ اتنے میں ولید بن عقبہ کو بلایا گیا۔ اس نے

نماز صبح پڑھائی اور کہا کہ تمہاری خاطر میں یہ نماز (تعداد میں) زیادہ کرتا ہوں (یعنی دو اور پڑھاتا ہوں) اس کے خلاف دو آدمیوں نے گواہی دی۔ ایک عمران نامی تھے۔ یہ کہنے لگے کہ اس نے شراب پی رکھی ہے۔ دوسرا بولا کہ میں نے اسے شراب کی قے کرتے دیکھا ہے۔ حضرت عثمان نے فرمایا: اگر اس نے شراب نہ پی ہوتو شراب کی قے کیسے آتی اور کہا: اے علی! اٹھو اور اسے کوڑے مارو۔ حضرت علی نے فرمایا: حسن! تم کوڑے مارو۔ جناب حسن نے عرض کیا۔ کوڑے لگانے کا حکم اسے دیجئے جو اس کی حرارت دیکھ چکا ہو اور اب اسے ٹھنڈا کرنا چاہتا ہے۔ حضرت علی نے ناراض ہو کر فرمایا: اے عبداللہ بن جعفر! تم اٹھو اور اسے کوڑے مارو۔ وہ کھڑے ہوئے اور کوڑے برسانے لگے' حضرت علی نے گننے شروع کئے' جب چالیس پر پہنچے تو فرمایا: اب رک جاؤ پھر فرمانے لگے کہ حضور ﷺ نے چالیس کوڑے ہی لگوائے تھے۔ حضرت ابوبکر نے بھی اسی (۸۰) کوڑے لگوائے۔ عمر فاروق نے اسی (۸۰) کوڑے لگوائے تھے اور یہ سب سنت ہیں اور میرا پسندیدہ عمل بھی یہی ہے۔ (صحیح مسلم ج۲ ص۷۲ باب حد الخمر ،مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

روایتِ مذکورہ میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے شرابی پر چالیس کوڑے برسائے جانے پر کوڑے مارنے والے کو روک دیا اور چالیس کوڑوں کی سزا انہوں نے حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق سے ثابت ہونا ذکر فرمایا۔ لہٰذا انہی کی دوسری روایت جو ان کی اجتہادی رائے ظاہر کرتی ہے۔ اس پر شرابی کی سزا اسی (۸۰) کوڑے مقرر کرنا صحیح نہیں ہے اور احناف اسی (۸۰) کوڑوں کو ہی شرابی کی سزا مقرر کرتے ہیں۔

جواب اول: ''طحاوی شریف'' سے ابھی جو روایات ہم نے ذکر کیں۔ اس میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ولید کو جس کوڑے سے سزا دلوائی۔ وہ دو شاخوں والا تھا اور چالیس جوتے فی کس والی روایت بھی ہے۔ ان دونوں کو پیش نظر رکھیں تو دو شاخہ کوڑا چالیس مرتبہ لگانے سے مضروب پر اسی (۸۰) ضربات پڑتی ہیں۔ اسی طرح چالیس آدمی جب اپنی دونوں جوتیاں ایک ایک مرتبہ لگائیں پھر بھی اسی (۸۰) ضربات ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح تیسری روایت میں سو کوڑے مروانے کا ذکر ہے۔ جس کی تفصیل خود بیان فرمائی کہ اسی (۸۰) کوڑے شراب نوشی کے اور بیس رمضان المبارک کی بے حرمتی کرنے پر مارے گئے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ آپ کے عمل اور روایت میں تطبیق موجود ہے۔

جواب دوم:

اعلم ان وقع ههنا فی مسلم ما ظاهره ان عليا جلد وليد بن عقبة اربعين ووقع فی صحيح البخاری من رواية عبيد الله بن عدی بن الخيار ان عليا جلد ثمانين وهی قصة واحدة قال القاضی عياض المعروف من مذهب علی الجلد فی الخمر ثمانين ومنه قوله فی قليل الخمر و كثيرها ثمانون جلدة وروی عنه انه جلد المعروف بن نجاشی ثمانين قال والمشهور ان عليا هو الذی اشار علی عمر باقامة الحد ثمانين كما سبق عن رواية الموطا وغيره قال وهذا كله يرجع رواية من روی انه جلد الوليد ثمانين قال ويجمع بينه وبين ماذكره مسلم

معلوم ہونا چاہیے کہ اس مقام پر جو صحیح مسلم میں آیا ہے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ کو چالیس کوڑے لگائے اور صحیح بخاری میں جناب عبید اللہ بن عدی الخیار کی روایت میں ہے کہ آپ نے اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے حالانکہ قصہ بھی ایک ہی ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا مذہب معروف یہی ہے کہ شرابی کی سزا اسی کوڑے ہی ہے۔ ان سے ہی یہ قول منقول ہے شراب تھوڑی یا زیادہ پینے والے کی سزا اسی (۸۰) کوڑے ہی ہے۔ ان سے ہی مروی ہے کہ آپ نے معروف بن نجاشی کو بھی اسی کوڑے لگوائے نیز قاضی عیاض نے کہا کہ مشہور یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ' آپ ہی ہیں کہ جنہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو

من رواية الاربعين بما روى انه جلده بسوط له رأسان فضربه براسيه اربعين فتكون جملتها ثمانين قال ويحتمل ان يكون قوله وهذا احب الى عائدا الى الثمانين التى فعلها عمر.

(نووی شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۷۲ باب حد الخمر، مطبوعہ نور محمد کراچی)

شرابی کی سزا اسی کوڑے لگانے کا مشورہ دیا۔ جیسا کہ موطا وغیرہ میں پہلے یہ روایت گزر چکی ہے۔ قاضی عیاض نے کہا: یہ تمام واقعات وحقائق اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ جس کے راوی نے آپ سے ولید کو اسی (۸۰) کوڑے لگانے کی روایت کی ہے۔ امام مسلم نے جو ولید کے بارے میں آپ سے چالیس کوڑوں والی روایت ذکر کی۔ ان دونوں کے درمیان تطبیق و اجماع یوں ہے کہ جس روایت میں چالیس کوڑوں کا ذکر ہے وہ کوڑا دو شاخہ تھا۔ اس دو شاخہ کوڑے کو چالیس مرتبہ مارنے سے اسی (۸۰) ضربات ہوگئیں اور مسلم کی روایت میں حضرت علی المرتضیٰ کے جو یہ الفاظ منقول ہیں۔ "یہ مجھے بہت پسند ہے"۔ اس کا اشارہ اسی (۸۰) کوڑے لگانے کی طرف ہو جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لگائے تھے۔

شراب نوشی کی سزا اسّی (۸۰) کوڑے ہونے پر مضبوط و مفصل روایت

عن ابن عباس ان قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له عمر ماحملك على ذالك فقال ان الله عزوجل يقول ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا الاية (المائدہ:۹۳) وانى من المهاجرين الاولين من اهل بدر واحد فقال عمر لقوم اجيبوا الرجل فسكتوا عنه فقال لابن عباس اجبه فقال انما انزلها الله عزوجل عذرا للماضين من شربها قبل ان تحرم وانزل انما الخمر والميسر حجة على الناس ثم سئل عمر عن الحد فيها فقال على ابن ابى طلب اذا شرب هذى واذا هذى افترى فاجلدوا ثمانين فجلد عمر ثمانين وروى الواقدى ان عمر قال له اخطات التاويل ياقدامة اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك وروى الهلال باسناده عن محارب بن دثار ان اناسا شربوا بالشام الخمر فقال لهم يزيد بن ابى سفيان شربتم الخمر قالوا نعم يقول الله تعالى ليس على الذين امنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا الاية فكتب فيهم الى عمر بن

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ قدامہ بن مظعون نے شراب پی۔ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: تجھے ایسا کرنے پر کس نے ابھارا؟ کہنے لگا: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "ایمان والوں اور اچھے کام کرنے والوں پر کوئی گناہ نہیں جب وہ کھا پی لیں بشرطیکہ وہ متقی ہوں" اور میں یقیناً اول مہاجرین میں سے ہوں، جو بدر واحد والے ہیں۔ یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے موجود لوگوں سے پوچھا۔ اس آدمی کے استدلال کا جواب دو۔ وہ سب خاموش ہوگئے پھر حضرت عمر نے حضرت ابن عباس کو حکم دیا۔ تم جواب دو۔ انہوں نے کہا یہ آیت اللہ تعالیٰ نے ان شرابیوں کے بارے میں نازل کی جو اس کی حرمت سے پہلے پیتے رہے۔ اس کے بعد یہ آیت اتری ہے۔ "بے شک شراب اور جوا حرام ہیں۔ اب یہ آیت لوگوں پر حجت ہے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی کی حد کے بارے میں پوچھا تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بولے: جب کوئی شراب پیتا ہے تو ادھر ادھر کی بکتا ہے اور جب بکتا ہے تو بہتان و افتراء باندھتا ہے۔ لہٰذا اس کو اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ۔ سو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے اسی (۸۰) کوڑے لگوائے۔ واقدی نے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قدامہ کو فرمایا: قدامہ! تو نے آیت کریمہ کا معنی کرنے

الخطاب فکتب الیه ان اتاک کتابی هذا نهارا فلا تنظر بهم اللیل وان اتاک لیلا فلا تنظر بهم نهارا حتی تبعث بهم الی لئلا یفتنوا عباد الله فبعث بهم الی عمر فشاورفیهم الناس فقال لعلی ماتری فقال اری انهم قد شرعوا فی دین الله مالم یأذن الله فیه فان زعموا انها حلال فاقتلهم فقد احلوا ماحرم الله وان زعموا انها حرام فاجلدهم ثمانین ثمانین فقد افتروا علی الله وقد اخبرنا الله بحدما یفتری بعضها علی بعضهم قال جلدهم عمر ثمانین ثمانین اذا ثبت هذا فالمجمع علی تحریمه عصیر العنب اذا اشتد وقذف زبدة.

(شرح الکبیر مع مغنی ج۱۰ ص۳۲۲-۳۲۳ باب السکر کتاب الاشربہ)

میں خطا کھائی ہے۔ اگر تو متقی ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے جس کو حرام کیا تھا اسے نہ کرتا اور اس سے اجتناب کرتا۔ ہلال نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ جناب محارب بن دثار نے کہا: شام میں کچھ لوگوں نے شراب پی انہیں یزید سفیان نے پوچھا: تم نے شراب پی ہے؟ کہنے لگے ہاں پی ہے۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے: ''ایمان والے اور اچھے کاموں والے جو کچھ کھائیں پئیں ان پر کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ وہ متقی ہوں''۔ یہ سن کر یزید بن سفیان نے ان لوگوں کے بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف تحریری پیغام روانہ کیا۔ آپ نے اس کے جواب میں لکھا۔ میرا رقعہ اگر تجھے دن کے وقت ملے، تو رات تک کی انہیں مہلت نہ دینا۔ اگر رات کے وقت ملے تو دن تک کی مہلت نہ دینا۔ فوراً انہیں میرے پاس بھیج دو تاکہ وہ اللہ کے بندوں میں فتنہ وفساد کا سبب نہ بنیں۔ یزید بن سفیان نے انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیج دیا۔ حضرت عمر نے ان کے بارے میں لوگوں سے مشورہ کیا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے پوچھا: آپ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ ان لوگوں نے اللہ کے دین میں ایسی بات نکالی ہے جس کا اس نے حکم نہیں دیا۔ اگر ان کا یہ نظریہ ہے کہ شراب نوشی حلال ہے تو انہیں قتل کر دو کیونکہ ایسا نظریہ رکھنے کی وجہ سے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیز کو حلال جانا اور اگر ان کا خیال ہے کہ شراب نوشی حرام ہے تو پھر ان میں سے ہر ایک کو اسی اسی کوڑے لگاؤ کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ پر بہتان تراشا ہے اور اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر بہتان تراشی کی سزا بیان فرما دی ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ہر ایک کو اسی اسی کوڑے لگوائے۔ جب یہ بات ثابت ہے تو بالاجماع حرام وہ شراب ہے، جو انگور سے بنائی جائے۔ اس طرح کہ وہ پک کر سخت ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے۔

قارئین کرام! مذکورہ واقعات وروایات امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک ومشرب کی تائید وتوثیق کرتی ہیں۔ بلکہ یوں کہنا صحیح ہے کہ امام رضی اللہ عنہ کا مسلک محض ذاتی اجتہاد اور رائے پر مبنی نہیں بلکہ اس کا دارومدار احادیث وآثار پر ہے۔ آپ نے دیکھا کہ کچھ لوگوں نے شراب نوشی پر عذر پیش کیا اور اپنے خیال کے مطابق ایک منسوخ شدہ آیت کے حکم سے استدلال لائے لیکن ان کے استدلال کو تسلیم نہ کیا گیا اور فی کس اسی (۸۰) کوڑے لگائے گئے۔ یہ بھی اس صورت میں کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے حرام کو حلال نہیں

ٹھہرایا تھا۔ ورنہ وہ بقول علی المرتضیٰ واجب القتل تھے۔ انہیں اسی (۸۰) کوڑے صرف حرام سے اجتناب نہ کرنے کی بنا پر لگائے گئے۔ جب اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا حضرات صحابہ کرام کے مشورہ و اجماع سے دی گئی تو معلوم ہوا کہ شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے ہونا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور اجماع صحابہ بھی قرآن وسنت کی طرح ایک اصل ومخرج ہے جس سے احکام کا استنباط ہوتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ایسے اجلہ صحابہ کرام نے شراب نوشی کی سزا اسی (۸۰) کوڑے لگوائے اور حضور ﷺ سے بھی بعض روایات میں اس کا ثبوت ہے' اسی پر عمل ہوتا رہا۔ اس لئے یہ کہنا جہالت یا ضد پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے اپنی رائے سے مقرر کی ہے۔ جس کا انہیں یا کسی اور مجتہد کو اختیار نہیں ہے بلکہ حقیقت حال یہ ہے کہ آپ کا مسلک رائے واجتہاد پر نہیں بلکہ احادیث وآثار اور صحابہ کرام کے عمل پر مبنی ہے۔ آپ کے اجتہاد کرتے وقت قرآن وحدیث، اقوال واعمال صحابہ اور ان کے فیصلہ جات سبھی پیش نظر ہوتے تھے۔ سطحی نظر سے دیکھنا اور بات ہے اور گہری نظر سے معلوم کرنا الگ معاملہ ہے۔ جو لوگ امام صاحب کی علمی واجتہادی گہرائی تک رسائی نہیں رکھتے، وہ انہیں مورد الزام ٹھہرانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا سکتے لیکن بالآخر منہ کی کھانی پڑتی ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

شراب کی تعریف

شراب کی تعریف میں بھی حضرات مجتہدین وفقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں شراب انگور کے اس کچے شیرہ کا نام ہے جسے اتنا پکایا جائے کہ جھاگ آ جائے یا خود بخود جھاگ لے آئے۔ اس کے استعمال سے ہوش وحواس میں خلل پڑتا ہے اور مستی کی کیفیت آ جاتی ہے۔ اس شراب کا ایک قطرہ تک پینے والے پر حد شراب جاری ہوگی۔ خواہ پینے پر نشہ آئے یا نہ آئے۔ اس شراب کے علاوہ دیگر اشربہ پر ہمارے ہاں اس وقت حد واجب ہوتی ہے جب ان سے نشہ آ جائے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

انہ یجب الحد علی من شرب قلیلا من المسکر او کثیرا ولا نعلم بینہم خلافا فی ذالک فی عصیر العنب غیر المطبوخ فی سائرھا فذھب امامنا الی التسویۃ بین عصیر العنب وکل مسکر وھو قول الحسن وعمر ابن عبد العزیز وقتادۃ واوزاعی ومالک والشافعی وقال طائفۃ لا یحد الا ان یسکر منہم ابو وائل والنخعی وکثیر من اھل الکوفۃ واصحاب الرأی.

(مغنی مع شرح الکبیر، ج ۱۰ ص ۳۲۴ فصل ثانی حدیث ۷۳۳۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

حد اس شخص پر واجب ہے جو کوئی سی نشہ آور چیز پیئے خواہ وہ قلیل ہو کثیر۔ حضرات ائمہ کرام کا اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ انگوری شراب جو پکائی نہ گئی ہو اور اس کے علاوہ دوسری شرابوں میں اختلاف ہے۔ ہمارے امام احمد بن حنبل انگوری اور دیگر ہر قسم کی شراب کے بارے میں برابر کا فیصلہ کرتے ہیں۔ (یعنی سب پر حد واجب ہے) یہی قول حسن، عمر بن عبد العزیز، قتادہ، اوزاعی، امام مالک، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا ہے اور ایک جماعت کا قول ہے کہ ان شرابوں پر صرف اسی وقت حد لگے گی جب نشہ لائیں۔ اس کے قائلین میں ابو وائل، نخعی، بہت سے اہل کوفہ اور اصحاب الرائے (احناف) ہیں۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ انگور سے بنی شراب تمام ائمہ کے نزدیک حرام ہے اور اس پر حد واجب ہے لیکن اس کے علاوہ دیگر شرابوں پر بوجہ مسکر ہونے حد کے وجوب کے بھی بہت سے حضرات قائل ہیں لیکن بعض ان شرابوں میں محض پینے پر حد نہیں لگاتے بلکہ اس وقت جب پینے والا نشہ میں ڈوب جائے تو حد اس پر لگائی جائے گی۔ مختصر یہ کہ انگوری شراب قطعی حرام اور نجس ہے۔ اس کی حرمت کا منکر کافر اور پینے والا مستوجب حد ہے۔ خواہ قلیل پیئے یا کثیر، نشہ لائے یا نہ لائے۔ یہ احناف کا مسلک ہے۔ اس انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں پر حد اس وقت لگائی جائے گی جب پینے والے کو نشہ آ جائے۔ شراب کی تعریف جو احناف نے کی اس کو صاحب

مبسوط علامہ سرخسی نے ان الفاظ سے ذکر کیا ہے:

الخمر هو النئی من ماء العنب المشتد بعدما غلا وقذف بالزبد اتفق العلماء رحمهم الله علی هذا و دل علیه قوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا یصیر خمرا بعد العصر.
(المبسوط سرخسی ج ۲۴ ص ۲ کتاب الاشربہ، مطبوعہ دار الفکر بیروت)

''شراب'' انگور کے اس نچوڑے ہوئے شیرہ کا نام ہے جو پکاتے وقت جوش کھا کر سخت ہو جائے اور جھاگ لے آئے۔ سب علماء کرام کا اس پر اتفاق ہے اور شراب کی اس تعریف پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ''انی ارانی اعصر خمرا'' دلالت کرتا ہے۔ یعنی میں انگور نچوڑ رہا ہوں جو نچوڑنے اور پکنے کے بعد شراب بن جاتی ہے۔

قرآن کریم کا مذکورہ جملہ دراصل حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ قید کے دوران آپ کے دو ساتھیوں میں سے ایک کو خواب میں نظر آیا تھا کہ وہ انگور نچوڑ کر شراب بنا رہا تھا۔ اس نے حضرت یوسف علیہ السلام سے اس خواب کی تعبیر پوچھی۔ آپ نے فرمایا: ''فیسقی ربه خمرا وہ اپنے بادشاہ کو رہا ہو کر شراب پلائے گا'' تو معلوم ہوا کہ لفظ ''خمر'' انگوری شراب کے لئے مخصوص ہے۔ کتب لغت بھی اسی کی تائید کرتی ہیں۔

قال ابوحنیفة قد تکون الخمر من الحبوب قال ابن سیده واظنه انه تسمی مجازا لان حقیقة الخمر انما هی العنب دون سائر الاشیاء والعرب تسمی العنب خمرا قال واظن ذالک لکونها منه حکاها ابوحنیفة قال وهی لغة یمانیة قال فی قوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا ان الخمر ههنا الخمر.
(لسان العرب ج ۴ ص ۲۵۵ لفظ خمر، مطبوعہ بیروت)

امام ابوحنیفہ نے کہا کہ کبھی شراب مختلف بیجوں سے بنائی جاتی ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ میں خیال کرتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ نے مختلف بیجوں سے بننے والی شراب کو ''خمر'' مجازاً کہا ہے کیونکہ خمر دراصل انگوری شراب کو کہتے ہیں، نہ کہ کسی دوسری چیز سے بنی ہوئی شراب کو اور اہل عرب بھی انگوری شراب کو ہی ''خمر'' کہتے ہیں، اور میرا خیال یہ بھی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے جو یہ منقول ہوا کہ ہر بیج سے بننے والی شراب ''خمر'' ہے۔ یہ یمنی لغت میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''انی ارانی اعصر خمرا'' یہاں انگوری شراب کو ''خمر'' کہا گیا ہے۔

الخمر ما اسکر من عصیر العنب خاصة وهو مذهب ابی حنیفة رحمة الله علیه والکوفیین مراعة لفقه اللغة. (تاج العروس ج ۳ ص ۱۸۶ مطبوعہ خیریہ مصر)

''خمر'' وہ شراب ہے جو صرف انگوروں سے نچوڑ کر بنائی جاتی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اہل کوفہ کا مذہب ہے۔ اس میں اس لفظ کے لغوی معنی کی رعایت کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

''خمر'' وہ شراب ہے جو صرف انگوروں کو نچوڑ کر بنائی جاتی ہے یعنی انگور کا پانی جب جوش مارے۔
(درمختار مع ردالمحتار ج ۶ ص ۴۴۸ کتاب الاشربہ، مطبوعہ مصر)

شراب کی اقسام اور ان کے احکام

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ احناف کے مذہب میں انگور سے بنی شراب ''خمر'' کہلاتی ہے۔ اس کا قلیل و کثیر استعمال حرام اور حد کا موجب ہے۔ اس کے علاوہ دیگر اقسام کی شراب پر حد اس وقت لگائی جائے گی جب اسے پی کر مستی و مدہوشی آ جائے۔ رہا ان سب کے حرام ہونے کا معاملہ تو صاحب درمختار نے احناف کے مسلک کی یوں وضاحت فرمائی ہے کہ چار اقسام (نام) کی شرابیں حرام ہیں:

(۱) ''الطلاء'' قیل ما طبخ من ماء العنب حتی

طلاء۔ انگور کے شیرے کو جوش دیا جائے اور پکتے پکتے جب

ذھب الثلثاہ وبقی ثلثہ وصار مسکرا.

(درمختار ج ۶ ص ۴۵۱ کتاب الاشربہ)

دو تہائی سے بھی کم رہ جائے اسے ''طلاء'' کہتے ہیں۔

(۲) ''السکر'' ھی من ماء الرطب.

(درمختار ج ۶ ص ۴۵۱ کتاب الاشربہ)

سکر وہ شراب ہے جو کھجوروں کے پانی میں بھگونے سے حاصل ہوتی ہے۔ (اسے ''نقی التمر'' بھی کہتے ہیں)۔

(۳) ''نقی الزبیب'' انگوروں کو پانی میں ڈال دیا جائے اور پانی گاڑھا ہونے پر جھاگ چھوڑ دے۔

نقی الذبیب وھو نئی من ماء الزبیب بشرط ان یقذف بالزبد بعد الغلیان والکل الی الثلاثة المذکورة حرام اذا غلی واشتد والا لم یحرم اتفاقا وان قذف حرم اتفاقا.

(درمختار ج ۶ ص ۴۵۲ کتاب الاشربہ)

نقی الزبیب وہ شراب ہے جو انگوروں کو نچوڑ کر ان کا پانی حاصل ہوتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جوش کھانے کے بعد وہ جھاگ چھوڑ دے یہاں تک ذکر شدہ تینوں اقسام کی شراب حرام ہے۔ جب جوش کھا کر گاڑھی ہو جائے۔ ورنہ بالاتفاق حرام نہیں اور اگر جوش مار کر جھاگ لائیں تو حرام ہیں۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ مذکورہ تین شرابیں ''خمر'' کے علاوہ ہیں۔ خمر سمیت (جس کی تعریف گزر چکی ہے) یہ چار اقسام کی شراب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں حرام ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر اقسام کی شراب مثلاً جو، گندم وغیرہ سے بنائی گئی' کے بارے میں آپ حرمت کے قائل نہیں ہیں۔ بعض لوگوں کو یہاں مغالطہ لگتا ہے۔ ہم اسے اعتراض و جواب کے انداز میں ذکر کرتے ہیں:

اعتراض

وقال فی جامع الصغیر وما سوی ذالک من الاشربة فلا بأس به.

(ہدایہ شریف ج ۴ ص ۴۹۵ کتاب الاشربہ مطبوعہ کراچی، جامع الصغیر ص ۳۹۹ کتاب الاشربہ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

جامع الصغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ مذکورہ چار عدد حرام شرابوں کے علاوہ دیگر ہر قسم کی شراب میں کوئی حرج نہیں ہے (یعنی نہ حد ہے نہ پینا حرام ہے)۔

قالوا ھذا الجواب علی ھذا العموم والبیان لایوجد فی غیرہ وھو نص علی ان مایتخذ من الحنطة والشعیر والعسل والذرة حلال عند ابی حنیفة رحمہ اللہ علیہ ولا یحد شاربہ عندہ وان سکر منہ ولا یقع طلاق السکران منہ بمنزلة النائم ومن ذھب عقلہ بالبنج ولبن الرماک. وعن محمد انہ حرام ویحد شاربہ اذا سکر منہ ویقع الطلاق اذا اسکر منہ کما سائر الاشربة المحرمة.

(ہدایہ ج ۴ ص ۴۹۶ کتاب الاشربہ)

علماء احناف نے کہا ہے کہ یہ جواب اس عموم و اطلاق کے ساتھ جامع صغیر کے علاوہ کسی اور کتاب میں موجود نہیں ہے۔ (یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف اس سے خالی ہیں) اور یہ عبارت اس بات پر نص ہے کہ وہ شراب جو گندم، جو، شہد، باجرہ وغیرہ سے بنائی جائے وہ امام ابوحنیفہ کے مذہب میں حلال ہے۔ اس کے پینے والے پر حد شراب نہیں لگے گی۔ اگرچہ ان سے اسے نشہ ہی ہو جائے اور ان کے پینے والے کی حالت نشہ میں طلاق بھی نہیں ہوگی۔ یہ نشئی گویا سونے والے کے حکم میں ہے اور جس کی عقل بھنگ پینے اور اونٹنی کے دودھ پینے سے ماؤف ہوگئی (وہ بھی ان کے حکم میں ہی ہے) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ہر نشہ آور شراب حرام ہے' اس کے پینے والے کو حد بھی لگائی جائے گی۔

جب پی کر وہ بدمست ہو جائے۔ اس کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جب نشہ میں ہو جیسا کہ بقیہ تمام حرام شرابوں کے حرام ہیں (ان میں بھی لاگو ہوں گے)۔

''جامع صغیر'' بحوالہ ''ہدایہ شریف'' معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں صرف چار مذکورہ اقسام کی شراب حرام ہے ان کے علاوہ حلال ہیں۔ ان کا استعمال جائز اوران کے پینے والے پر حد قائم نہیں ہوگی۔

جواب اول: سب سے پہلے ہم یہ عرض کریں گے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک وہ نہیں جو اعتراض میں مذکور ہوا بلکہ امام صاحب پر یہ اتہام ہے کیونکہ ہمارے مذہب کی کتب بلکہ دوسری کتب بھی اس کی تردید کرتی ہیں۔ چند تردیدی عبارات پہلے ملاحظہ فرمالیں:

ففی تحقیق الاسکار هو المحرم بابلغ الوجوه لانه الموقع للعداوة والبغضاء والصد عن ذکر الله وعن الصلوة وایتان المفاسد من القتل وغیره کما اشار النص الی علتها. ولکن ثبت بالسکر منه باحادیث منها ماقدمناه من حدیث ابی هریرة فاذا سکر فاجلدوه الحدیث. ومنها ماروی الدارقطنی فی سننه ان اعرابیا شرب من اداوة عمر نبیذا فسکر به فضربه الحد فقال الاعرابی انما شربته من اداوتک فقال عمر انما جلدناک علی السکر. وروی ابن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا علی بن مسهر عن الشیبانی عن حسان ابن مخارق قال بلغنی ان عمر ابن الخطاب سایر رجلا فی سفر وکان صائما فلما افطر اهوی الی قربة لعمر معلقة فیها نبیذ فشربه فسکر فضربه عمر الحد فقال انما شربته من قربتک فقال له عمر انا جلدناک بسکرک. روی الدار قطنی فی سننه عن وکیع عن شریک عن فراس عن الشعبی ان رجلا شرب من اداوة علی رضی الله عنه بصفین فسکر فضربه الحد. ورواه بن ابی شیبة فی مصنفه حدثنا عبد الرحیم بن سلیمان عن مجالد عن الشعبی عن علی نحوه وقال فضربه ثمانین وروی ابن ابی شیبة حدثنا عبد الله ابن نمیر عن حجاج عن ابی عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال فی السکر من النبیذ

سکر کی تحقیق میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ جو سکر حرام ہے، وہ مکمل اور کامل وجوہ کے ساتھ ہو کیونکہ ایسا کامل سکر ہی عداوت، بغض، اللہ کے ذکر سے روکنے، نماز سے باز رکھنے اور قتل وغیرہ مفاسد میں ڈالنے والا ہوتا ہے۔ جیسا کہ خود قرآن کریم کی نص نے اس کی علت کی طرف اشارہ فرمایا لیکن سکر سے حد کا ثبوت بہت سی احادیث سے ثابت ہے۔ ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہم نے روایت کی۔ ''جب نشہ ہو جائے تو اسے حد لگاؤ''۔ ایک روایت دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کی کہ ایک اعرابی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے برتن میں سے نبیذ پی۔ اسے نشہ ہو گیا تو آپ نے اسے کوڑے لگائے۔ وہ اعرابی بولا: میں نے آپ کے برتن سے پی ہے۔ آپ نے فرمایا: ہم نے نشہ آجانے کی وجہ سے کوڑے لگائے ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں ذکر کیا۔ (بحذف اسناد) کہ حضرت عمر ایک آدمی کے ساتھ سفر میں تھے۔ آپ کا ساتھی روزہ دار تھا۔ افطاری کے وقت اس نے حضرت عمر کے مشکیزہ میں سے نبیذ پی لی۔ اسے نشہ ہو گیا۔ آپ نے اسے کوڑے مارے۔ وہ کہنے لگا میں نے تو آپ کے برتن سے پی ہے۔ فرمایا: سزا نشہ آنے پر لگائی ہے۔ دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا۔ شعبی بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے برتن سے صفین میں شراب پی، اسے نشہ ہو گیا تو آپ نے اسے کوڑے لگائے۔ ابن ابی شیبہ نے ہی اپنی مصنف میں بھی ایسی ہی روایت نقل کی۔ فرمایا کہ حضرت علی نے اسے اسی (۸۰) کوڑے مارے۔ ابن ابی شیبہ نے ابن عباس سے روایت کیا کہ نبیذ پی کر نشہ آنے پر اسی کوڑے سزا ہے۔ یہ روایات

ثمانون فهذه و ان ضعف بعضها فتعدد الطرق ترقیه الی الحسن. (فتح القدیر مع عنایۃ ج ۴ ص ۱۸۳ باب حد الشرب مطبوعہ مصر، مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۷ ص ۱۹۰ بیان الخمر، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

اگر چہ بعض ان میں ضعیف ہیں لیکن مختلف طرق نے ان کو ضعف سے حسن کا درجہ دے دیا ہے۔

قال ابوحنیفة فی عصیر العنب اذا طبخ فذهب ثلثاه ونقی التمر والزبیب اذا طبخ وان لم یذهب ثلثاه ونبیذ الحنطة والذرة والشعیر ونحو ذالک نقیا کان او مطبوخا کل ذالک حلال الا ما بلغ السکر. لما روی عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال حرمت الخمر بعینها والمسکر من کل شراب. (المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ ص ۳۲۳ مسئلہ ۷۳۳۸ کتاب الاشربہ مطبوعہ بیروت)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انگور کا نچوڑا پانی جب پکایا جائے اور دو تہائی ختم ہو جائے اور نقی التمر، زبیب جب انہیں پکایا جائے اگر چہ ان کا دو تہائی خشک نہ بھی ہوا ہو اور گندم، جو، باجرہ وغیرہ کی شراب کچی ہو یا پکائی گئی سب حلال ہیں۔ ہاں اگر حد سکر تک پہنچ جائیں تو حرام ہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ سے روایت کیا ہے۔ فرمایا: خمر تو بعینہا حرام ہے اور ہر شراب جو نشہ لائے وہ بھی حرام ہے۔

وروایة عبد العزیز عن ابی حنیفة وسفیان انهما سئلا فیمن شرب البنج فارتفع الی رأسه وطلق امرأته هل یقع قال ان کان یعلمه حین شربه ماهو یقع.

(فتح القدیر ج ۴ ص ۱۸۴ باب حد الشرب)

امام ابوحنیفہ اور سفیان سے عبدالعزیز نے روایت کیا ہے کہ ان دونوں حضرات سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بھنگ پی رکھی تھی اور اس کا اثر اس کے سر میں پہنچ چکا تھا (یعنی وہ آپے سے باہر ہو گیا تھا) اس نے اپنی بیوی کو طلاق بھی دے دی تو کیا اس کی طلاق ہو گئی ہے؟ جواب دیا: جب اس نے بھنگ پی تھی۔ اگر وہ اس وقت جانتا تھا کہ وہ کیا پی رہا ہے اور اس سے نشہ بھی ہو سکتا ہے تو طلاق ہو گئی۔

فالنبیذ هو ماء التمر اذا طبخ ادنی طبخة یحل شربه فی قولهم مادام حلوا واذا غلی و اشتد وقذف بالزبد عن ابی حنیفة وابی یوسف یحل شربه للتداوی والتقوی الا المؤدی المسکر.

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۵ ص ۴۶۸ باب حد الشرب مطبوعہ بیروت)

نبیذ کھجور کا وہ پانی ہے جو معمولی سا پکایا جائے اس کا پینا احناف کے تمام ائمہ کے قول کے مطابق حلال ہے جب تک وہ میٹھا رہے اور اگر گاڑھا ہو جائے اور جوش مارنے لگے اور جھاگ چھوڑ دے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور ابو یوسف کے بغرض علاج اس کا استعمال اور کمزوری کے لئے بطور دوا اسے استعمال کرنا جائز ہے مگر جو نشہ تک لے جائے اس کا استعمال درست نہیں ہے۔

لو سکر من اللبن او البنج وان استکثر بعد ما سکن عطشه حتی سکر فعلیه الحد لان بعد ما سکن عطشه وهو غیر مضطر فالقلیل والکثیر منها سواء فی حکمه ومقدار ما شرب بعد تسکین العطش حرام علیه وذالک یکفی فی ایجاب الحد

اگر کوئی شخص گدھی کا دودھ پینے یا بھنگ پینے سے نشہ میں آ گیا اور اگر اس نے پیاس بجھنے کے بعد زیادہ مقدار میں پی لی یہاں تک کہ اسے نشہ ہو گیا تو اس پر حد شرب لازم ہے کیونکہ پیاس بجھنے کے بعد وہ حالت اضطرار میں نہ رہا۔ لہٰذا اس حالت میں تھوڑی یا زیادہ نشہ آور چیز کا استعمال ایک جیسا ہے اور اس کا حکم

علیہ وکذالک النبیذ اذا شرب منه فوق مایجزیه حتی سکر لما بین ان السکر من النبیذ موجب الحد کشرب الخمر.

(المبسوط للسرخسی ج ۲۴ ص ۲۹ کتاب الاشربہ، مطبوعہ دار الفکر بیروت)

دونوں صورتوں میں یکساں ہوگا اور پیاس بجھنے کے بعد جس مقدار میں بھی اس نے پی اس کا پینا اس پر حرام تھا اور حرام کا پینا اس پر حد واجب کرنے کے لئے کافی ہے۔ یونہی نبیذ کا معاملہ ہے۔ اگر کوئی اسے پیتا ہے اور ضرورت سے زیادہ پینے کی وجہ سے نشہ ہوگیا تو اس پر بھی حد واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ نبیذ کو حد سکر تک پینا موجب حد ہے۔ جس طرح خمر پینا موجب حد ہے۔

فاما الموجب فاتفقوا علی انه شرب الخمر دون اکراه قلیلها وکثیرها واختلفوا فی المسکرات من غیرها فقال اهل الحجاز حکمها حکم الخمر فی تحریمها وایجاب الحد علی من شربها قلیل او کثیرا او لم یسکر وقال اهل العراق المحرم منها هو السکر وهو الذی یوجب الحد. فقال الجمهور الحد فی ذالک ثمانون.

(بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۳۲ باب فی شرب الخمر مکتبہ علمیہ لاہور)

شراب کی سزا کا واجب ہونا اس پر سب ائمہ متفق ہیں کہ جس نے خمر پی خواہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر میں اس پر حد واجب ہے۔ خمر کے علاوہ نشہ آور اشیاء میں ان کا اختلاف ہے۔ حجازی علماء کا قول ہے کہ تمام نشہ آور اشیاء خمر کے حکم میں ہیں۔ یعنی سب حرام ہیں اور ان میں سے کسی کو پینے والے پر حد لگے گی۔ خواہ تھوڑی پئے یا زیادہ یا نشہ نہ لائے اور عراقی علماء کا کہنا ہے۔ ان نشہ آور اشیاء میں سے حرام وہ ہے جو نشہ لائے۔ اسی پر حد واجب ہے پھر جمہور کا قول ہے کہ شراب نوشی کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے۔

قارئین کرام! ہم نے احناف کے مؤقف کی تائید وتوثیق پر چھ عدد روایات نقل کی ہیں جن سے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں الزام کی واضح تردید ہو رہی ہے۔ جو کچھ ناواقف لوگ لگاتے ہیں۔ وہ یہ کہ آپ کے نزدیک شراب انگوری کے علاوہ دوسری مسکرات حرام نہیں ہیں' ان کا استعمال جائز ومباح ہے لیکن یہ الزام تصویر کا ایک رخ بیان کرتا ہے۔ دوسرا رخ معترضین نے جان بوجھ کر پوشیدہ رکھا۔ مذکورہ چھ عدد حوالہ جات صاف صاف بتا رہے ہیں کہ ''خمر'' کے علاوہ مسکرات کا استعمال امام صاحب کے نزدیک اس وقت تک موجب حد نہیں۔ جب تک ان کے استعمال سے نشہ نہ آئے اور اگر نشہ آ جائے تو ان پر بھی حد واجب ہوگی اور ان کا استعمال بھی حرام ہے۔ علت سکر ہے۔ جس کی وجہ سے نشئی ہر قسم کا غیر اخلاقی اور غیر شرعی کام کر سکتا ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ اور عمر بن خطاب نے بھی اپنے اپنے مشکیزہ سے اس قدر پینے والے کو حد سکر لگائی جس سے اسے نشہ آ گیا اور فرمایا: کہ یہ حد تمہارے نشہ میں آنے کی وجہ سے ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں حضرات کے برتنوں میں ''خمر'' نہ تھی بلکہ نبیذ تھی۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی بنیاد ان روایات پر ہے اور اس سلسلہ میں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی موجود ہے جس میں انہوں نے حضور ﷺ سے یہ ذکر فرمایا: ''خمر'' بالکل حرام ہے اور دیگر شرابیں اس وقت حرام ہیں جب نشہ لائیں۔ ''جامع صغیر'' اور ''ہدایہ'' کی عبارتوں سے کچھ مغالطہ سا لگتا ہے کہ انگوری شراب کے علاوہ کوئی اور شراب پی کر نشہ میں ہوتے ہوئے طلاق دینے والے کی طلاق نہ ہوگی' وہ سونے والے شخص کے حکم میں ہوگا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگوری شراب کے علاوہ دیگر تمام اشربہ حلال ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ ''فتح القدیر'' کی عبارت کو دیکھ لیا جاتا تو بات واضح ہو جاتی۔ جہاں لکھا ہے کہ بھنگ یا گدھی کا دودھ پینے سے نشہ ہوا اور طلاق دی تو طلاق ہوگئی۔ جبکہ اسے معلوم تھا کہ یہ نشہ آور اشیاء ہیں حالانکہ یہ دونوں بھی انگوری شراب نہیں ہیں۔ چاہیے تو یہی تھا کہ ان کے استعمال کرنے والے کے نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہ ہوتی اور نہ ہی اس پر حد واجب ہوتی۔ کیونکہ دیگر شرابوں کی طرح یہ بھی حلال ومباح ہیں۔ تیسری بات جو امام صاحب کے اصل مؤقف کی تائید کرتی ہے وہ یہ کہ صاحب بنایہ نے

ذکر کیا کہ امام صاحب کے نزدیک انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کو دوائی اور کمزوری دور کرنے کے لئے استعمال کرنے کی گنجائش ہے لیکن یہ بھی اس وقت جب ان میں نشہ نہ رہے' اگر نشہ ہو تو جائز نہیں۔ چوتھی بات مجبور و مضطر کی بیان کی گئی۔ اضطرار کی حد تک دیگر شرابوں کا پینا جائز ہے لیکن اضطرار سے زیادہ اگر پی اور نشہ ہو گیا تو حد لازم ہو گی۔ ان تمام عبارات و دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے نزدیک انگوری شراب جو خمر کہلاتی ہے وہ بالکل حرام ہے' نجس ہے' اس کے پینے والے کو حد لازماً لگائی جائے گی۔ اس کے علاوہ دیگر شرابیں حرام نہیں ہاں جب ان کے استعمال سے نشہ ہو جائے تو اس حد تک ان کا پینا حرام اور پھر اس پر حد بھی واجب ہے۔
اس سلسلہ میں ایک اور عبارت پیش خدمت ہے۔

واما الخمر فانهم اتفقوا علی تحریم قلیلها وکثیرها التی هی من عصیر العنب اما الا نبذة فانهم اختلفوا فی التعلیل منها الذی لا یسکر واجمعوا علی ان السکر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثین قلیل الانبذة وکثیرها حرام. وقال العراقیون ابراهیم النخعی من التابعین وسفیان الثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمه وابوحنیفة وسائر فقهاء الکوفیین واکثر علماء البصریین ان المحرم من سائر الانبذة المسکرة هو السکر.

(بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۴۳۵ کتاب الاطعمہ والاشربۃ مطبوعہ علمیہ لاہور)

خمر کے بارے میں تمام علماء و فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ قلیل و کثیر حرام ہے' یہ انگور کے نچوڑے ہوئے شیرہ سے بنتی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر شرابوں میں جبکہ وہ تھوڑی مقدار میں ہوں اور مسکر نہ ہوں، علماء کا اختلاف ہے اور اس پر سب کا اجماع ہے کہ ان میں سے ہر ایک نشہ پہنچانے والی حرام ہے۔ حجاز کے جمہور فقہاء اور محدثین نے کہا: نشہ آور شراب خواہ تھوڑی ہو یا زیادہ حرام ہے اور عراقی علماء ابراہیم نخعی تابعی، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، شریک، ابن شبرمہ، ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ اور تمام کوفی فقہاء کا قول ہے اور اکثر بصری علماء بھی یہی کہتے ہیں کہ انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں میں نشہ آور حرام ہے۔ (یعنی انہیں نشہ کے لئے استعمال کرنا حرام ہے) وہ بعینہ حرام نہیں ہیں۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابیں حرام بذاتہ نہیں ہیں بلکہ اس وقت حرام ہوں گی جب ان سے سکر کی حالت طاری ہوتی ہے۔ اس وقت ان کے استعمال کرنے والے کو حد بھی لگائی جائے گی۔ ان شواہد و دلائل سے معلوم ہوا کہ "جامع صغیر" کی عبارت غیر واضح ہے کیونکہ اس کی تائید میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی اور عبارت کسی تصنیف میں موجود نہیں ہے۔ کتب احناف مثلاً "ہدایہ"، "مغنی"، "المبسوط" وغیرہ میں اس کی وضاحت ہے کہ دیگر شرابیں نشہ آور ہونے کی صورت میں احناف کے نزدیک حرام اور موجب حد ہیں۔ صاحب بدایۃ المجتہد نے امام ابوحنیفہ کا نام لے کر ذکر کیا کہ ان کے نزدیک دیگر شرابیں مسکر ہوں تو حرام ہیں۔ اس فتویٰ کی تائید احادیث میں بھی ملتی ہے۔

انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں کے پینے والے جو حرام کے مرتکب ہوئے اس پر احادیث

واما الکوفیون فانهم تمسکوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالی، ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا. وباثار رووها فی هذا الباب، وبالقیاس المعنوی. اما احتجاجهم فانهم قالوا السکر هو المسکر لو کان محرم العین لما سماه الله تعالی رزقا حسنا اما الاثار التی

کوفی علماء نے اپنے مذہب کا تمسک اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ظاہر سے کیا ہے۔ "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا" اور ان کا تمسک ایسے آثار سے بھی ہے جو اس موضوع میں مروی ہیں اور قیاس معنوی سے بھی انہوں نے تمسک کیا ہے۔ آیت مذکورہ سے استدلال یوں کہ سکر سے مراد مسکر ہے۔ اگر وہ بذاتہ حرام ہوتی تو اسے رزق حسن نہ کہا

اعتمدوها فی هذا الباب فمن اشهرها عندهم حديث ابی عون الثقفی عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها و قالوا هذا نص لايحتمل التأويل.

جاتا۔ آثار میں سے جن پر ان کا اعتماد ہے ان میں سے مشہور ترین وہ حدیث ہے جسے ابوعون نے عبد اللہ بن شداد سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خمر بعینہ حرام ہے اور دیگر مسکر ہوں تو حرام ہیں اور ان علماء نے فرمایا: یہ محض ایسی ہے جو تاویل کا احتمال نہیں رکھتی۔

عن ابی بردة بن دينار قال قال رسول الله ﷺ انی كنت نهيتكم عن الشراب فی الادعية فاشربوا فيها بدأ لكم ولا تسكروا خرجها الطحاوی.

دوسری روایت حضرت ابو بردہ بن دینار نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں برتنوں میں شراب پینے سے روکتا تھا۔ اب ان میں جو ملے پی لیا کرو اور نشہ نہ کرو۔ امام طحاوی نے اس کو تخریج فرمایا۔

ورووا عن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كی شهدتم ثم شهدت تحليله فحفظت ونسيتم ورووا عن ابی موسی قال بعثنی رسول الله ﷺ انا ومعاذا الی اليمن فقلنا يا رسول الله ﷺ ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير احدهما يقال له المزو والاخر يقال له البتع فما فشرب؟ فقال عليه الصلوة والسلاء اشربا ولا تسكرا. (بدایۃ المجتہد ص۳۱۴ باب الحد فی الشرب)

ابن مسعود سے روایت ہے کہ میں نبیذ کی تحریم میں موجود تھا جیسا کہ تم موجود تھے پھر میں اس کی تحلیل میں بھی موجود تھا۔ میں نے اسے یاد رکھا اور تم بھول گئے۔ ابوموسیٰ سے روایت ہے کہ مجھے اور معاذ کو حضور نے یمن بھیجا۔ ہم نے عرض کیا: یارسول اللہ! وہاں دو اقسام کی شرابیں گندم اور جو سے بنائی جاتی ہیں۔ ایک کو مزو اور دوسری کو تبع کہتے ہیں۔ کیا انہیں پئیں؟ فرمایا: پیو اور نشہ نہ کرو۔

قارئین کرام! بدایۃ المجتہد میں تین عدد روایات (آیت کریمہ کے علاوہ) اس بارے میں ذکر ہوئی ہیں جو قوی اور غیر مؤولہ بھی ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابیں حرام نہیں بلکہ جب نشہ کے لئے استعمال کی جائیں اور ان سے نشہ ہو جائے تو حرام بھی ہوں گی اور موجب حد بھی ہوں گی۔ تو معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک احادیث و روایات پر مبنی ہے۔

جواب دوم: جیسا کہ گزشتہ حوالہ جات سے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابیں جب سکر لائیں تو وہ نجس ہیں اور ان کے پینے والے پر حد بھی لازم ہوتی ہے۔ اس لئے ''جامع الصغیر'' میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان شرابوں کے مسکر ہونے کی صورت میں ''لاباس به'' کے الفاظ کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو نقل کرنے میں ناقل سے غلطی ہوئی اور آج تک وہ چلتی آ رہی ہے اس کی تائید ان کتب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہوتی ہے، جو اس دور میں چھپ کر بازار میں دستیاب ہیں۔ ''جامع الصغیر'' کے سوا آپ کی کسی اور تصنیف میں یہ بات موجود نہیں ہے بلکہ ان میں جامع الصغیر کے الفاظ کے مفہوم کی واضح تردید مذکور ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

قال محمد وبهذا ناخذ نری الحد علی السكران من نبيذ كان او غيره ثمانين جلدة بالسوط يحبس حتی يصح ويذهب عنه السكر ثم يضرب الحد ويفرق علی الاعضاء ويجرد الا انه لا

امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ نبیذ وغیرہ تمام اقسام کی شراب پینے والے نشئی پر اسی کوڑوں کی حد ہے۔ ایسے شرابی کو صحیح ہونے تک قید میں رکھا جائے۔ جب نشہ اتر جائے تو حد لگائی جائے اور مارتے وقت اس کو پورے جسم پر کوڑے لگائے

یضرب الفرج ولا الوجه ولا الرأس وضربه اشد من ضرب القاذف وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه.

(کتاب الآثار ص ۱۳۷ باب حد السکران حدیث ۶۲۶ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

جائیں۔ شرمگاہ، چہرہ اور سر پر نہ ماریں۔ شراب کے کوڑے تہمت لگانے والے کے کوڑوں سے زیادہ سختی سے لگائے جائیں گے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

نوٹ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موطا کے باب ۳۱۵ میں آخری اثر کے تحت لکھا ہے:

قال محمد النقیٔ عندنا مکروه ولا ینبغی ان یشرب من البسر والتمر والزبیب جمیعا وهو قول ابی حنیفة اذا کان شدید السکر.

شراب نقی ہمارے احناف کے نزدیک مکروہ ہے اور بسر، تمر، زبیب وغیرہ کوئی سی شراب بھی نہیں پینی چاہیے جب ان میں شدید سکر ہو۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

کتاب الآثار، موطا امام محمد اور دیگر کتب معتبرہ احناف میں "جامع الصغیر" کے الفاظ "لا بأس به" کی کہیں توثیق و تصدیق نہیں ملتی۔ اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ مذکورہ الفاظ کاتب یا ناقل کی غلطی کا نتیجہ ہیں۔ ورنہ ایک ہی امام کے ایک ہی مسئلہ کے بارے میں متضاد قول تسلیم کرنے پڑیں گے جو ناممکن ہیں۔

ان چند ضروری مباحث کے بعد ہم "موطا امام محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے باب ۳۱۳ کے آثار کی تشریح و تفصیل کی طرف آتے ہیں۔ امام موصوف رحمۃ اللہ علیہ نے شراب کی حد کے بارے میں دو عدد آثار منقول فرمائے۔ ان دونوں میں دو مسئلے مذکور ہوئے جن میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ پہلے اثر میں "اثبات جرم شرب" کے مسئلہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

اثبات جرم کے ذرائع درج ذیل ہیں

(۱) دو عادل گواہی دیں کہ ہم نے فلاں کو شراب پیتے یا شراب کے نشہ میں یا شراب کی قے کرتے دیکھا ہے یا اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی اور وہ حالت نشہ میں تھا۔ گواہوں کی عدالت کی شرائط و قیود ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگر شراب کی بو آ رہی تھی تو صرف اتنی بات پر حد شرب لگنے پر امام مالک اور امام احمد بن حنبل متفق ہیں۔ لیکن امام شافعی اور امام ابوحنیفہ صرف بو آنے پر نفاذ حد کے قائل نہیں بلکہ وہ اس کے ساتھ دو چیزوں میں سے کسی ایک اور کا پایا جانا لازم جانتے ہیں۔ شہادت یا خود شرابی کا اقرار لیکن یہ صورت متفق علیہ ہے کہ ایک شخص نے شراب پی' نشہ کی حالت میں پکڑا گیا' منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی' دو گواہوں نے اسے اس حالت میں دیکھ بھی لیا لیکن حاکم وہاں موجود نہ تھا' مجرم کو حاکم تک پہنچانے میں اس کا نشہ بھی اتر گیا' بو بھی ختم ہو گئی' اب ان گواہوں کی گواہی سے سب کے نزدیک اس شرابی پر حد لگے گی کیونکہ حاکم کا کہیں دور ہونا ایک عذر ہے۔ جس طرح حد زنا میں عذر قابل قبول ہے اور زانی حد سے نہیں بچ سکتا۔ اس کی تصریح "ہدایہ مع فتح القدیر" ج ۴ ص ۱۸۸ باب حد الشرب پر مذکور ہے۔ مسئلہ مذکورہ میں جو بالاتفاق حد جاری کی گئی۔ اس کی اصلی وجہ اور بنیاد گواہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک مضبوط ہے کیونکہ صرف بو یا نشہ کی حالت میں ہونے پر حد جاری ہوتی تو یہاں ان دونوں میں سے ایک بھی نہ رہی لہٰذا حد نہیں لگی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ بو اور نشہ کے ساتھ گواہی یا اقرار کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن قدامہ نے حنبلی ہونے کے باوجود احناف کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔

ولا یجب الحد بوجود الرائحة من فیه فی قول اکثر اهل العلم منهم الثوری وابوحنیفة والشافعی وروی ابو طالب عن احمد انه یحد

اکثر اہل علم شرابی کے منہ سے شراب کی بو آنے پر حد واجب ہونے کا قول نہیں کرتے۔ ان میں جناب ثوری، ابوحنیفہ، شافعی بھی ہیں اور امام احمد سے ابو طالب نے روایت کیا ہے کہ اس صورت

بـذالک وهـو قـول مـالک لان ابـن مسـعـود جلد رجلا وجد منه رائحة الخمر وروى عن عمر انه قال انى وجدت من عبيد الله ريح شراب فاقر انه شرب الطلاء فقال عمر انى سائل عنه فان كان يسكر جلدته ولان الرائحة تدل على شربه فجرى مجرى الاقرار والاول اولى لان الرائحة يحتمل انه تمضمض بها او حسبها ماء فلما صارت فى فيه مجها او ظنها لا تسكر او كان مكرها او اكل بالغا اوشرب شراب التفاح فانه يكون منه كرائحة الخمر واذا احتمل ذالک لم يجب الحد الذى يدرء بالشبهات وحديث عمر حجة لنا فانه لم يحد لوجود الرائحة ولو وجب ذالک لبادر اليه عمر والله اعلم.

(المغنی ج ۱۰ ص ۳۲۸ مسئلہ ۷۳۴۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

میں وہ حد کے قائل ہیں اور یہی امام مالک کا بھی قول ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے شراب کی بو آنے پر اسے حد لگائی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا: کہ میں نے عبید اللہ سے شراب کی بو پائی' اس نے شراب طلاء پینے کا اقرار کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں اس سے دریافت کر رہا تھا اگر اس شراب نے اسے نشہ دیا تو کوڑے لگاؤں گا کیونکہ بو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس نے شراب پی ہے۔ تو بو کو قائم مقام اقرار کے لیا گیا اور پہلا مسلک اولیٰ ہے کیونکہ بو میں بہت سے احتمالات ہو سکتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس نے شراب سے کلی کی ہو یا پانی جان کر گھونٹ بھر لیا ہو اور منہ میں جانے کے بعد اس میں جھاگ وغیرہ سے بو پیدا ہو گئی ہو یا اس خیال سے پی ہو کہ اس سے مجھے نشہ نہیں ہو گا یا بحالت اکراہ پلائی گئی ہو یا کھجور کا گدا بکثرت کھا لیا ہو یا سیب کا جوس (شراب) پی لیا ہو کیونکہ اس کی بو بھی شراب سے ملتی جلتی ہے۔ جب اس قدر احتمالات موجود ہیں تو حد واجب نہیں ہو گی کیونکہ شبہات سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہمارے لئے حجت ہے۔ وہ یوں کہ آپ نے صرف بُو پر ہی حد نہیں لگائی۔ اگر اسی قدر (بو کا پایا جانا) حد کے لئے کافی ہوتا تو آپ مزید سوال و جواب میں نہ پڑتے۔ واللہ اعلم

قارئین کرام! احناف کے مسلک کو ابن قدامہ نے اکثر اہل علم کا مسلک قرار دیا اور اس کی اولیت بالدلائل ثابت کی۔ کسی کے منہ سے شراب کی بُو آنا اس پر قطعاً دلالت نہیں کرتا کہ اس نے واقعۃً شراب پی ہے اور اگر پی بھی ہے تو ہو سکتا ہے، پانی سمجھ کر یا اکراہ کی صورت میں ایسا ہوا ہو۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے کوئی اور چیز کھائی یا پی جس کی بُو شراب کی بُو سے ملتی جلتی ہو۔ جب اس قدر احتمالات اور شبہات موجود ہیں، تو حدود کے سقوط کے لئے ایک شبہ بھی کافی ہوتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ محض ''بُو'' پر حد شراب نہیں لگے گی۔ اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بات بھی کرتی ہے کہ آپ نے ''بُو'' کا سبب پوچھا پھر حد جاری فرمائی۔ احناف کے مسلک کی تائید میں صاحب فتح القدیر نے ایک حدیث ذکر فرمائی ہے جو درج ذیل ہے:

والاصل ان قوما شهدوا عند عثمان على عقبة بشرب الخمر وكان بالكوفة فحمله الى المدينة فاقام عليه الحد. (فتح القدیر ج ۴ ص ۱۸۱ باب حد الشرب)

اصل یہ ہے کہ چند لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس عقبہ کے شراب پینے کی گواہی دی وہ اس وقت کوفہ میں تھا' آپ نے اسے مدینہ منورہ بلا کر اس کو حد لگائی۔

ہر شخص اس واقعہ سے سمجھ جاتا ہے کہ مدینہ منورہ میں گواہی دی گئی کہ کوفہ میں ایک شخص نے شراب پی۔ اسے کوفہ سے مدینہ بلایا گیا۔ اس عرصہ میں کوفہ کے اندر پی گئی شراب کی بُو کا باقی رہنا ناممکن تھا لیکن پھر اسے حد لگائی گئی۔ تو معلوم ہوا کہ بو کی بنا پر حد شرب

جاری نہیں ہوتی۔ امام احمد بن حنبل اور امام مالک رضی اللہ عنہما چونکہ صرف "بُو" پر حد کے قیام کے قائل ہیں۔ ان کے اس مسلک کی تائید میں کچھ آثار موجود ہیں۔ ہم انہیں ذکر کر کے ان پر احناف کا تبصرہ بھی پیش کرتے ہیں:

وكان ذالك مذهبه ويدل عليه مافي الصحيحين عن ابن مسعود انه قرء سورة يوسف فقال رجل ما هكذا انزلت فقال عبد الله والله لقد قرأتها على رسول الله ﷺ فقال احسنت فبين هو بكلمة اذا وجد منه رائحة الخمر فقال اتشرب الخمر فتكذب بالكتاب فضربه الحد.

(فتح القدیر ج۴ ص۱۸۰ باب حد الشرب)

یہ ان کا مذہب ہے۔ اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو بخاری و مسلم میں ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ ابن مسعود نے سورۂ یوسف کی تلاوت کی تو ایک شخص بولا: یہ سورۃ آپ جیسے پڑھ رہے ہیں ان الفاظ میں نہیں اتری۔ حضرت ابن مسعود نے فرمایا: خدا کی قسم! میں نے رسول اللہ ﷺ کو پڑھ کر یہ سنائی ہوئی ہے۔ وہ کہنے لگا: بہت اچھا۔ وہ بات کر رہا تھا اور اس کے منہ سے آپ کو شراب کی بو آئی۔ آپ نے پوچھا کیا تو شراب پیتا ہے پھر اللہ کی کتاب کو جھٹلاتا ہے؟ پھر آپ نے اسے حد لگائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے شرابی کے منہ سے صرف بُو آنے پر حد لگائی ہے۔ لہٰذا حد جاری کرنے کے لئے بُو کے ساتھ گواہی یا اقرار کی شرط زائد ہے؟

جواب اول: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے بارے میں درج بالا روایات کی بنا پر یہ قرار دینا کہ انہوں نے صرف بُو پر حد لگائی، درست نہیں بلکہ بُو کے ساتھ اس کی حالت مستی اور عقل ماؤف ہونا بھی دخیل ہے کیونکہ اس نے جو بات کہی تھی۔ وہ عقل مند اور ذی ہوش مسلمان اپنی زبان سے نہیں نکال سکتا۔ یعنی قرآن کریم کی آیت کریمہ کے بارے میں اس نے کہا تھا کہ یہ اس طرح نازل نہیں ہوئی جس طرح تم پڑھ رہے ہو۔ اس پر حضرت ابن مسعود نے فرمایا: میں یہ آیت اسی طرح حضور ﷺ کو سنا چکا ہوں۔ اگر اس کے الفاظ میں کمی بیشی ہوتی، تو آپ مجھے ضرور ٹوکتے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا آیت کریمہ کے بارے میں یہ فرمانا کہ میں نے اسی طرح حضور ﷺ کو سنائی تھی۔ تم غلط کہہ رہے ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض نے شراب کے نشہ میں زوال عقل کی بنا پر صحیح آیت کو غلط قرار دیا۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود نے بُو کے ساتھ اس کی مدہوشی اور حالت نشہ کو سامنے رکھتے ہوئے حد شرب لگائی تھی اور احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ بُو کے ساتھ شہادت موجود ہونے کی صوت میں حد لگے گی۔

جواب دوم: یہ بھی ممکن اور احتمال موجود ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کو پہلے سے اس کے عادی شرابی ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ یہی تاویل صاحب فتح القدیر نے یوں لکھی:

فان صح فتاويله انه كان رجلا مولعا بالشراب مدمنا عليه. (فتح القدیر ج۴ ص۱۸۰)

اگر روایت مذکورہ صحیح ہے تو اس کی تاویل یہ ہوگی کہ شخص مذکورہ شراب کا رسیا تھا اور اس کا عادی تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے جو سزا دی، وہ صرف بُو آنے کی بنا پر نہ تھی، بلکہ وہ شراب کا رسیا اور عادی تھا۔ اسی عادت کو شراب پینے کی بو پر محمول کیا گیا اور پھر اس نے قرآن کریم کا بھی انکار کیا جو شراب پی کر حالت نشہ میں ہونے میں معنوی گواہی بنتی ہے۔ جب بو بھی منہ سے آئے اور بو والا شراب پینے کا عادی بھی ہو اور قرآن کریم کی آیت کا انکار بھی کرے تو ان تینوں باتوں کے پائے جانے پر یہ کہنا کہ حضرت ابن مسعود نے صرف "بو" پر حد لگائی تھی، درست نہیں ہوگا۔

اعتراض

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بھی صرف ''بو'' پر حد جاری فرمائی تھی لہٰذا ''بو'' کے ساتھ کوئی دوسری شرط لگانا جائز نہیں ہے؟

جواب اول: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس شخص کو ''حد شرب'' لگائی تھی اس کا نام عبید اللہ تھا۔ جس حدیث میں یہ واقعہ منقول ہے۔ موطا کی شرح المنتقیٰ میں سلیمان بن خلف الباجی رقمطراز ہیں: کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عبید اللہ کے منہ سے بو محسوس کی، تو اس بارے میں قطعی فیصلہ نہ کر سکے کہ یہ واقعی شراب کی بو ہے یا کسی اور مشروب کی اور اگر شراب کی ہے تو مسکر کی ہے یا غیر مسکر کی۔ اس لئے آپ نے حد کو فی الوقت موقوف فرمایا پھر تحقیق کی' تحقیق کے بعد جب ثابت ہو گیا کہ بو شراب مسکر کی ہے، تو پھر آپ نے حد لگائی۔ سلیمان بن خلف الباجی اس روایت کے بارے میں یہ بھی کہتا ہے کہ عبید اللہ مذکور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیٹا تھا، جو درمیانہ تھا اس کا اصل نام ابوشحمہ تھا۔ اس کی تفصیل ''المنتقیٰ'' ج ۳ ص ۱۴۲ کتاب الاشربہ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

جواب دوم: ابن قدامہ اس اثر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب عبید اللہ کے منہ سے شراب کی بُو محسوس کی تو عبید اللہ خود بولا: میں نے طلاء (شراب کی قسم) پی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بو کے ساتھ خود پینے والے کا اقرار بھی تھا۔ لہٰذا بو اور اقرار دونوں کی وجہ سے حضرت عمر نے حد لگائی۔ صرف ''بو'' پر نہیں اور یہی احناف کا مسلک ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بو کے ساتھ گواہی یا اقرار کا ہونا شرط ہے۔ ابن قدامہ کا یہ جواب ''المغنی'' ج ۱۰ ص ۳۲۸ حدیث ۷۳۴۵ کے تحت مذکور ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ''موطا امام محمد'' کے اثر اول میں جس مسئلہ کو زیر بحث لایا گیا۔ (یعنی اثبات جرم شراب) اس کا اثبات محض منہ سے بو آنے پر نہ ہو گا کیونکہ اس کا شراب کی بو ہونا صرف احتمال ہے جس کے علاوہ اور بھی احتمالات ہیں لہٰذا بُو کے ساتھ شراب پینے کی گواہی یا خود پینے والے کا اقرار کرنا ان میں سے کوئی ایک شرط کا ساتھ پایا جانا ضروری ہے تب شراب کی حد لگائی جائے گی۔

نشہ اترنے کے بعد حد کا اجراء ہو گا

شرابی کو شراب پینے کی حد لگانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کا نشہ اتر چکا ہو' حالت نشہ میں اسے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے کیونکہ سزا کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس کو سزا دی جا رہی ہے اسے احساس ہو کہ مجھے فلاں جرم کی بنا پر مارا جا رہا ہے اور اسے اس سزا سے تکلیف بھی ہو تا کہ آئندہ کے لئے اس کام سے باز آنے کی کوشش کرے۔ اگر شرابی کو حالت نشہ میں کوڑے مارے جائیں گے، تو اس کے چونکہ حواس بے کار اور خلل پذیر ہو چکے ہوتے ہیں جس سے اسے مارے جانے کی تکلیف کا اول تو احساس ہی نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے۔ علامہ ابن ہمام نے ''فتح القدیر'' میں ایسا ہی ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ آپ بھی اسے ملاحظہ فرمائیں:

لا یحد السکران حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الا نزجار وهذا باجماع الائمة الاربعة لان غیوبة العقل وغیبة الطرب والشرح یخفف الالم حتی حکیٌ له ان بعض المتصابین استدعوا انسانا لیضحکوا علیه به اخلاط ثقیلة لزجة برکبتیه لا یقلهما الابلغه ومشقة فلما غلب علی عقله ادعی القوة والاقدام فقال له بعض

نشئی کو حالت نشہ میں حد نہیں لگائی جائے گی تا وقتیکہ وہ نشے سے باہر نہ ہو جائے یہ اس لئے تا کہ سزا دینے کا مقصود حاصل ہو سکے اور یہ چاروں ائمہ کے نزدیک اجماعی فیصلہ ہے کیونکہ عقل کا ماؤف ہو جانا اور نشہ کا جسم پر اثر انداز ہو جانا سزا کے درد اور دکھ کو بہت کم کر دیتا ہے حتیٰ کہ ایک مصیبت زدہ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس پر ہنسنے اور اس کا مذاق اڑانے کا پروگرام بنایا۔ اس کے دونوں گھٹنوں میں گندا مواد جمع ہو چکا تھا جس کی وجہ سے

الحاضرین مماز حالیس بصحیح والاافضع هذه الجمرة علی رکبتیک فاقدم ووضعها حتی اکلت ماهناک من لحمه وهو لا یلتفت حتی طفئت اوازالها بعض الحاضرین الشک منی فلما افاق وجد مابه من جراحة النار البالغة وورمت رکبته ومکث بها مدة الی ان برأت فعادت بذالک السکی البالغ فی غایة الصحة والنظافة من الاخلاط وصار یقول یا لیتها کانت فی الرکبتین ثم لم یستطع اصلا فی ال ان یفعل مثل ذالک بالاخری لیستریح من المها ومنذرها واذا کان کذالک فلا یفید الحد فائدته الاحال الصحو وتاخیر الحد لعذر جائز.

(فتح القدیر ج۵ص۱۸۵باب حد الشرب مصر)

اسے چلنا نہایت دوبھر تھا اور بڑی پریشانی اور تکلیف ہوتی تھی۔ اسے شراب پلائی گئی۔ شراب نے جب اس کے عقل کی قوت ادراکیہ کو زائل کر دیا اور نشہ کی وجہ سے اپنے آپ کو بہت مضبوط گرداننے لگا اور بڑھکیں لگانے لگا۔ حاضرین میں سے کسی نے اسے ازروئے مذاق کہا۔ تم صحیح نہیں ہو اور جو کچھ کہتے ہو، غلط کہہ رہے ہو اور اگر تم واقعی جو کچھ کہہ رہے ہو صحیح کہہ رہے ہو تو لو یہ دھکتا انگارہ اپنے گھٹنے پر رکھو۔ اس نے آگے بڑھ کر انگارا پکڑا اور گھٹنے پر رکھ دیا' انگارے نے اس کے گھٹنے کے چمڑے کو جلا دیا اور اسے بالکل خبر تک نہ ہوئی حتیٰ کہ انگارہ خود بخود بجھ گیا یا حاضرین میں سے کسی نے وہاں سے نیچے گرا دیا۔ راوی کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے جب ہوش میں آیا تو دیکھا کہ آگ نے کافی جسم جلا دیا ہے اور اس کا گھٹنا سوج چکا تھا اور اسی حالت میں وہ کچھ عرصہ رہا۔ حتیٰ کہ اس کا گھٹنا ٹھیک ہو گیا۔ اس داغنے کی وجہ سے وہ بالکل تندرست اور اس کا گھٹنا گندے مواد سے بالکل صاف ہو چکا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا: کاش! ایسا میرے دونوں گھٹنوں کے ساتھ ہو جاتا لیکن پھر وہ دوبارہ ایسا کرنے کی ہمت نہ کر سکا تاکہ دوسرا گھٹنا بھی ٹھیک ہو جاتا اور دکھ درد سے آرام پا جاتا۔ جب نشہ کی حالت کا یہ عالم ہے تو ایسی حالت میں حد صرف معمولی ہی اثر دکھائے گی اور عذر کی بنا پر حد میں تاخیر جائز ہے۔

واقعہ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ نشہ کی حالت میں نشئی کو مار پیٹ کا کامل احساس نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ بالکل نہیں ہوتا اس لئے اسے اس حالت میں مارنا پیٹنا مقصود کے خلاف ہے۔ سزا دینے کا مقصود دراصل مجرم کو یہ احساس دلانا ہوتا ہے کہ میں نے غلطی کی اور اس کی بنا پر مجھے یہ دکھ درد برداشت کرنا پڑا۔ لہٰذا آئندہ کے لئے یہ درد اسے جرم سے باز رکھنے میں ممد و معاون ثابت ہوگا۔ علامہ عینی نے اسی عبارت کے تحت "ہدایہ" کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

(لایحد حتی یزول عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار) لانه اذا حد فی حال السکر لایجی بالم الحد حتی یؤیده ماروی عن عمر رضی الله عنه انه اجلس سکران الی حین یصح فلما صح حده وبه قالت الائمة الثلاثة.

(البنایۃ شرح الہدایہ ج۵ص۴۷۰باب حد الشرب مطبوعہ دارالفکر بیروت)

(حالت نشہ میں حد نہ لگائی جائے گی تاوقتیکہ نشہ زائل نہ ہو جائے تاکہ سزا کا مقصود حاصل ہو سکے) کیونکہ جب سکر کی حالت میں حد لگائی جائے گی تو حد سے اسے کوئی درد و تکلیف محسوس نہ ہوگی۔ اس کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ نے ایک نشئی کے بارے میں حکم دیا اسے صحیح ہونے تک بٹھائے رکھو پھر جب وہ نشہ سے صحیح ہو گیا تو آپ نے اسے حد لگائی۔ یہ قول ائمہ ثلاثہ کا ہے۔

''موطا امام محمد'' رحمۃ اللہ کے زیر بحث باب کے دوسرے اثر میں جو مسئلہ بیان کیا گیا۔ وہ یہ کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے مشورہ سے شرابی کی حد اسی کوڑے مقرر فرمائی۔ حضرت علی المرتضیٰ نے اس بارے میں فرمایا: کہ شرابی شراب پی کر ادھر ادھر کی بکتا ہے' الزام تراشی کرتا ہے' تہمت تک لگا دیتا ہے لہٰذا شرابی کو اسی کوڑے لگانے چاہئیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ کے مشورہ کے مطابق شرابی کے لئے اسی (۸۰) کوڑے حد مقرر فرمائی۔ اس مسئلہ کی تفصیل گزر چکی ہے۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ شرابی کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے اور امام مالک و امام احمد بن حنبل چالیس کوڑے لگانے کے قائل ہیں۔ ہم گزشتہ اوراق میں ثابت کر چکے ہیں کہ احناف کے مسلک کی تائید میں اجماع صحابہ موجود ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کی موجودگی میں شرابی کو اسی (۸۰) کوڑے لگائے جس پر کسی نے نہ اعتراض کیا نہ انکار کیا لہٰذا ان سب حضرات کا اسے پسند فرمانا اور انکار و اعتراض نہ کرنا ان کے اتفاق کی نشاندہی کرتا ہے۔

۳۱۳- بَابُ شَرَابِ الْبِتْعِ وَالْغُبَيْرَاءِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

بدبودار اور جوار کی شراب وغیرہ کا حکم

٦٩٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْبِتْعِ فَقَالَ كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ۔

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ سے ''بتع'' (بدبودار شراب) کے بارے میں سوال کیا گیا' آپ نے فرمایا: ہر وہ شراب جو نشہ لائے وہ حرام ہے۔

٦٩٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْغُبَيْرَاءِ فَقَالَ لَا خَيْرَ فِيْهَا وَنَهٰى عَنْهَا فَسَاَلْتُ زَيْدًا مَا الْغُبَيْرَاءُ فَقَالَ السُّكُرْكَةُ۔

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے وہ عطاء بن یسار سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے غبراء کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اس میں کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے۔ میں نے حضرت زید سے پوچھا: ''غبرا'' کیا ہے؟ انہوں نے کہا: ''جوار کی شراب''۔

اس باب میں دو مختلف شرابوں کا حکم بیان ہوا۔ آپ اس سے قبل تفصیل سے پڑھ چکے ہیں کہ انگوری شراب (خمر) حرام بعینہ ہے۔ اس کے قلیل و کثیر کے پینے میں حد لازم ہے اور یہ نجس بھی ہے۔ اس پر حد لگنے کے لئے نشہ کی کیفیت آنا شرط نہیں ہے لیکن اس کے علاوہ دیگر شرابیں پینے والے کو اس وقت حد لگائی جائے گی جب ان کے پینے سے نشہ ہو جائے۔ اس صورت میں یہ حرام بھی ہوں گی اور قابل حد بھی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۱۴- بَابُ تَحْرِيْمِ الْخَمْرِ وَمَا يُكْرَهُ مِنَ الْاَشْرِبَةِ

خمر کے حرام ہونے اور مکروہ شرابوں کا بیان

٦٩٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ ابْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ اَنَّهٗ سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ مَا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَهْدٰى رَجُلٌ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ

ہمیں امام مالک نے زید بن اسلم سے انہوں نے ابو وعلہ مصری سے بیان کیا انہوں نے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے انگوروں سے نچوڑ کر بنائی جانے والی شراب کے بارے میں

صلی اللہ علیہ وسلم رَوَایَۃَ خَمْرٍ فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم هَلْ عَلِمْتَ اَنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ حَرَّمَهَا قَالَ لَا فَسَارَّهٗ اِنْسَانٌ اِلٰی جَنْبِهٖ فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بِمَ سَارَرْتَهٗ قَالَ اَمَرْتُهٗ بِبَیْعِهَا فَقَالَ اِنَّ الَّذِیْ حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَیْعَهَا قَالَ فَفَتَحَ الرَّجُلُ الْمَزَادَتَیْنِ حَتّٰی ذَهَبَ مَا فِیْهَا۔

پوچھا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ایک شخص نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خمر کا مشکیزہ پیش کیا' آپ نے اسے پوچھا: کیا تجھے علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے حرام کر دیا ہے؟ وہ عرض کرنے لگا: مجھے علم نہیں ہے۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اسے قریب بیٹھے آدمی نے کان میں چپکے سے کچھ کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: اس نے خفیہ طور پر تمہیں کیا کہا ہے؟ عرض کرنے لگا: اس نے مجھے کہا ہے اسے بیچ دو۔ اس پر آپ نے فرمایا: جس ذات نے اسے پینا حرام کر دیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام کر دیا ہے۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ اس شخص نے مشکیزہ کی رسیاں کھول دیں یہاں تک کہ اس میں موجود ساری شراب بہہ گئی۔

۷۰۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْعِرَاقِ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰہِ ابْنِ عُمَرَ اِنَّا نَبْتَاعُ مِنْ ثَمَرِ النَّخْلِ وَالْعِنَبِ وَالْقَصَبِ فَنَعْصِرُهٗ خَمْرًا فَنَبِیْعُهٗ فَقَالَ لَهٗ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ اِنِّیْ اُشْهِدُ اللّٰہَ عَلَیْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ وَمَنْ سَمِعَ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَنِّیْ لَا اٰمُرُكُمْ اَنْ تَبْتَاعُوْهَا فَلَا تَبْتَاعُوْهَا وَلَا تَعْصِرُوْهَا وَلَا تَسْقُوْهَا فَاِنَّهَا رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ۔

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ ایک عراقی شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا کہ ہم لوگ انگور، کھجوریں اور گنا خریدتے ہیں' انہیں نچوڑ کر شراب بناتے ہیں' حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں اور جن وانس کو تم پر گواہ بناتا ہوں کہ میں تمہیں ایسا کرنے کا حکم دیتا کہ تم ان کی خرید وفروخت کرو پھر انہیں نچوڑو اور نہ ہی اس کے پینے کی اجازت دیتا ہوں کیونکہ یہ ناپاک اور شیطانی کام ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَا كَرِهْنَا شُرْبَهٗ مِنَ الْاَشْرِبَةِ الْخَمْرُ وَالسُّكْرُ وَنَحْوُ ذٰلِكَ فَلَا خَیْرَ فِیْ بَیْعِهٖ وَلَا اَكْلِ ثَمَنِهٖ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا یہ مسلک ہے کہ جن شرابوں کا پینا حرام ہے، وہ خمر ہو یا کوئی دوسری شراب' ان کے لین دین میں اور نہ ہی ان کی قیمت میں کوئی بھلائی ہے۔

۷۰۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِی الدُّنْیَا ثُمَّ لَمْ یَتُبْ مِنْهَا حُرِمَهَا فِی الْاٰخِرَةِ فَلَمْ یُسْقَهَا۔

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی۔ وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے دنیا میں خمر (شراب) پی پھر اس نے توبہ نہ کی' کل قیامت کو اس پر شراب (طہور) حرام ہو جائے گی' وہ اسے نہ پی سکے گا۔

۷۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ الْاَنْصَارِیُّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ كُنْتُ اَسْقِیْ اَبَا عُبَیْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ وَاَبَا طَلْحَةَ الْاَنْصَارِیَّ وَاُبَیَّ بْنَ كَعْبٍ شَرَابًا مِّنْ فَضِیْخٍ وَتَمْرٍ فَاَتَاهُمْ اٰتٍ فَقَالَ اِنَّ الْخَمْرَ فَقَدْ حُرِمَتْ فَقَالَ

امام مالک نے ہمیں اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ انصاری سے خبر دی وہ حضرت انس بن مالک سے بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا: میں ابوعبیدہ بن جراح، ابوطلحہ انصاری اور ابی بن کعب کو تر کھجور اور خشک کھجور کی شراب پلایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک آنے والا آیا اس نے کہا کہ شراب حرام کر دی گئی ہے' ابوطلحہ نے یہ

اَبُوْطَلْحَۃَ یَا اَنَسُ قُمْ اِلٰی ھٰذِہِ الْجَرَارِ فَاَکْسِرْھَا فَقُمْتُ اِلٰی مِھْرَاسٍ لَّنَا فَضَرَبْتُھَا بِاَسْفَلِہٖ حَتّٰی تَکَسَّرَتْ۔

سن کر جناب انس کو فرمایا: اٹھو اور یہ مٹکے توڑ ڈالو میں اٹھا اور ہتھوڑا ہاتھ میں لیا اس کے نچلے حصہ سے مٹکوں کو مارنا شروع کیا۔ حتیٰ کہ انہیں توڑ دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلنَّقِیُّ عِنْدَنَا مَکْرُوْہٌ وَّلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّشْرَبَ مِنَ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِیْبِ جَمِیْعًا وَّھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اِذَا کَانَ شَدِیْدًا یُّسْکِرُ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نقی (نچوڑا ہوا پانی) ہمارے نزدیک مکروہ (حرام) ہے اور تر کھجور، خشک کھجور اور انگور کا نچوڑا ہوا پانی حرام ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے جبکہ یہ شرابیں نشہ آور ہوں۔

ان آثار کا خلاصہ تقریباً وہی ہے جو گزشتہ اوراق میں گزر چکا ہے۔ یہاں ایک دو باتیں اسی مسئلہ کے ضمن میں زائد بیان ہوئی ہیں۔ وہ یہ کہ جب شراب پینا حرام کر دی گئی تو اس کے بعد اس کی خرید و فروخت اور اس سے حاصل ہونے والی رقم بھی ناجائز و حرام ہی ہوگی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قرآنی الفاظ کے نام سے اسے ناپاک اور شیطانی کام کا نام دیا ہے۔ مزید فرمایا کہ دنیا میں شراب پینے والا قیامت میں "شراب طہور" سے محروم ہوگا۔ ہاں اگر شراب نوشی سے سچی توبہ کر لیتا ہے، تو پھر اللہ غفور رحیم قیامت کو شراب طہور سے محروم نہیں رکھے گا۔ آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ شراب خواہ کسی قسم کی ہو اگر نشہ لاتی ہو تو حرام ہے اس کی حرمت کے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بھی قائل ہیں۔

۳۱۵- بَابُ الْخَلِیْطَیْنِ

دو چیزوں کی مخلوط شراب کا بیان

۷۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا الثِّقَۃُ عِنْدِیْ عَنْ بُکَیْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْاَشَجِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حُبَابِ الْاَسْلَمِیِّ عَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَھٰی عَنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالزَّبِیْبِ جَمِیْعًا وَالزَّھْوِ وَالرُّطَبِ جَمِیْعًا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ایک ثقہ راوی نے بکیر بن عبد اللہ بن الاشج سے وہ عبد الرحمٰن بن حباب اسلمی سے اور وہ جناب ابو قتادہ انصاری سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے خمر پینے اور انگور کی شراب کو تر اور خشک کھجور کے ساتھ ملا کر پینے سے منع فرما دیا۔

۷۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَھٰی اَنْ یُّنْبَذَ الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ جَمِیْعًا وَالتَّمْرُ وَالزَّبِیْبُ جَمِیْعًا۔

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ عطاء بن یسار سے خبر دیتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نبیذ تمر اور بسر سب سے منع فرمایا اور کھجور اور انگور (کشمش) مشترکہ شراب بنی ہوئی کو پینے سے منع فرمایا۔

۳۱۶- بَابُ نَبِیْذِ الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ

تونبے اور مرتبان کی شراب کا بیان

۷۰۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ خَطَبَ فِیْ بَعْضِ مَغَازِیْہِ قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَاَقْبَلْتُ نَحْوَہٗ فَانْصَرَفَ قَبْلَ اَنْ اَبْلُغَہٗ فَقُلْتُ مَاقَالَ قَالُوْا نَھٰی اَنْ یُّنْبَذَ فِی الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ۔

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے کسی غزوہ میں خطبہ ارشاد فرمایا، میں آپ کی بارگاہ میں حاضر ہونے کے لئے چل پڑا لیکن میرے وہاں پہنچنے سے قبل ہی آپ خطبہ ختم فرما کر تشریف لے جا چکے تھے۔ میں نے لوگوں سے پوچھا: آپ ﷺ نے کیا ارشاد فرمایا: کہنے لگے آپ نے ہمیں تونبے اور مرتبان میں شراب

بنانے سے منع فرمایا ہے۔

۷۰۶ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا الْعَلَاءُ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰی اَنْ یُّنْبَذَ فِی الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے علاء بن عبدالرحمٰن سے خبر دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نبے اور مرتبان میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے۔

باب مذکورہ میں جو دو آثار مروی ہوئے ان میں دو چیزوں سے ملا کر کسی قسم کی شراب کی تیاری کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ کھجور، کشمش ملا کر، کچی اور پکی کھجور ملا کر یا کشمش ملا کر مرکب شراب کی تیاری سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا۔ بعض حضرات نے ان روایات کے پیش نظر مطلقاً شراب مرکب سے منع فرمایا۔ یعنی جن دو یا زائد اشیاء کو ملا کر شراب بنائی جائے خواہ وہ ایک جنس کی ہوں خواہ مختلف اجناس سے تعلق رکھتی ہوں۔ ہر قسم کو حکم شامل ہے۔ رہا یہ کہ جمع کرنے سے ممانعت کی وجہ کیا ہے اور اس کا خاص طور پر ذکر کس وجہ سے کیا؟ اس بارے میں شارحین کرام نے جو وجہ بیان کی ہے، وہ نشہ دینا ہے۔ احناف کا مسلک بھی یہی ہے کہ جب تک ان شرابوں میں سکر نہ آئے' نہ یہ حرام ہیں اور نہ ہی ان کے پینے والے پر حد لگے گی لیکن یہ انگوری شراب کے علاوہ کا حکم ہے۔

دوسرا مسئلہ تو نبے اور مرتبان میں شراب بنانے سے منع فرمانے کا ہے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ عرب حرمت شراب کے نزول سے قبل عام طور پر ان دونوں اقسام کے برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے۔ ''دبا'' وہ برتن ہے جو کدو سے بنایا جاتا تھا۔ کدو کا اندر سے گودا نکال کر خالی کر لیا جاتا تھا اس میں شراب بنائی جاتی تھی۔ ''مزفت'' روغنی برتن تھا، جو آج کے دور میں مرتبان کی قسم کا تھا۔ ان کے علاوہ کچھ اور برتن بھی تھے جن میں شراب بنائی جاتی تھی لیکن یہ ابتدائی حکم تھا تاکہ سختی سے روکا جائے اور لوگ متنفر ہو جائیں۔ ورنہ بعد میں نبیذ بنانے کا حکم ان برتنوں میں پھر سے جائز قرار دیا گیا۔ لہٰذا برتنوں کے بارے میں یہ احادیث بعد میں منسوخ کر دی گئیں۔ اس کی شرح اور وضاحت خاص کر ''المنتقیٰ'' میں مذکور ہے وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

۳۱۷ - بَابُ نَبِیْذِ الطِّلَاءِ

شہد سے بنی شراب کا بیان

۷۰۷ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا دَاوٗدُ بْنُ الْحُصَیْنِ عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِیْدِ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِیْنَ قَدِمَ الشَّامَ شَکٰی اِلَیْهِ اَهْلُ الشَّامِ وَبَاءَ الْاَرْضِ اَوْ ثِقْلَهَا وَقَالُوْا لَا یُصْلِحُ لَنَا اِلَّا هٰذَا الشَّرَابُ قَالَ اِشْرَبُوا الْعَسَلَ قَالُوْا لَا یُصْلِحُنَا الْعَسَلُ قَالَ لَهٗ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْاَرْضِ هَلْ لَّکَ اَنْ اَجْعَلَ لَکَ مِنْ هٰذَا الشَّرَابِ شَیْئًا لَا یُسْکِرُ قَالَ نَعَمْ فَطَبَخُوْهُ حَتّٰی ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِیَ ثُلُثُهٗ فَاَتَوْا بِهٖ اِلٰی عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَاَدْخَلَ اِصْبَعَهٗ فِیْهِ ثُمَّ رَفَعَ یَدَهٗ فَتَبِعَهٗ یَتَمَطَّطُ فَقَالَ هٰذَا الطِّلَاءُ مِثْلَ طِلَاءِ الْاِبِلِ فَاَمَرَهُمْ اَنْ یَّشْرَبُوْهُ فَقَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ اَحْلَلْتَهَا وَاللّٰهِ قَالَ کَلَّا وَاللّٰهِ مَا اَحْلَلْتُهَا اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ لَا اُحِلُّ لَهُمْ شَیْئًا حَرَّمْتَهٗ عَلَیْهِمْ وَلَا اُحَرِّمُ عَلَیْهِمْ شَیْئًا

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں داؤد بن حصین نے واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ سے اور وہ محمود بن لبید انصاری سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جب شام تشریف لائے تو شامیوں نے آپ سے وہاں کی آب و ہوا کے ناموافق ہونے کی شکایت کی اور یہ بھی کہا کہ اس شراب کے پیئے بغیر ہماری حالت ٹھیک نہیں رہے گی۔ آپ نے فرمایا: شہد پی لیا کرو۔ کہنے لگے: شہد ہمارا علاج نہیں ہے۔ وہاں کے ایک باشندے نے آپ سے عرض کیا۔ کیا میں اس شراب سے کوئی ایسی چیز بنا دوں؟ جو نشہ آور نہ ہو۔ فرمایا: ہاں' انہوں نے اسے پکایا یہاں تک کہ دو تہائی حصہ ختم ہو گیا اور ایک تہائی باقی رہ گیا۔ وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئے۔ آپ نے اس میں انگلی ڈالی پھر باہر نکالی تو کچھ شیرہ انگلی کے ساتھ لگا رہا جو سخت ہو چکا تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ طلاء اونٹ کے طلاء کی مانند ہے پھر آپ نے اسے ان

اَحْلَلْتَهٗ لَهُمْ.

لوگوں کو پینے کی اجازت دے دی۔ اس پر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بولے: بخدا! تم نے اسے حلال کر دیا ہے؟ فرمانے لگے: خدا کی قسم! میں نے اسے حلال نہیں کیا۔ اے اللہ! میں ان کے لئے اسے حلال نہیں کرتا جسے تو نے ان کے لئے حرام کر دیا اور نہ ہی ان کے لئے اسے حرام کرتا ہوں جسے تو نے ان کے لئے حلال کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا بَأْسَ بِشُرْبِ الطِّلَاءِ الَّذِیْ قَدْ ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِیَ ثُلُثُهٗ وَهُوَ لَا يُسْكِرُ فَاَمَّا كُلُّ مُعْتَقٍ يُسْكِرُ فَلَا خَيْرَ فِيْهِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ہمارا یہ مذہب ہے کہ ایسی طلاء پینے میں کوئی حرج نہیں جس کو پکا کر دو تہائی ختم کر دیا گیا ہو اور ایک تہائی باقی رہ گئی ہو اور وہ نشہ آور نہ ہو لیکن ہر پرانی شراب جو نشہ لاتی ہو، اس میں کوئی خیر و بھلائی نہیں ہے۔

درج بالا اثر جو ایک واقعہ پر بھی مشتمل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جب اہل شام نے آب و ہوا کے ناموافق ہونے کی وجہ سے شہد سے بنی شراب پینے کی اجازت طلب کی تو آپ نے فرمایا: شہد ہی پی لیا کرو لیکن انہوں نے عرض کیا کہ خالص شہد پینے سے بات نہیں بنتی۔ ایک شخص نے کہا کہ میں شہد کو مخصوص طریقہ سے بنا کر آپ کو دکھاتا ہوں اگر مناسب سمجھیں تو اسے دیکھ کر اجازت دے دیں' اس نے پکا کر دو تہائی خشک کر کے ایک تہائی باقی رہنے دیا' خوب گاڑھا ہو گیا۔ اب اس نے یہ گاڑھا شہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ نے اسے دیکھا۔ فرمایا: کہ یہ اونٹ پر ملے جانے والے طلاء کی طرح طلاء ہے' اسے استعمال کر لو۔ اس پر جب حضرت عبادہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ نے اللہ کے حرام کو ان لوگوں کے لئے حلال کر دیا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً اس کا ازالہ فرما دیا اور حلفاً دوٹوک انداز میں فرمایا: اللہ کا حرام کردہ حلال نہیں ہو سکتا اور اس کا حلال کردہ حرام نہیں ہو سکتا' میں کون ہوں کہ کسی چیز کو حلال و حرام قرار دوں؟ مطلب یہ کہ طلاء کی موجودہ صورت کہ جس کو استعمال کرنے کی میں نے اجازت دی ہے' وہ حرام نہیں کیونکہ اس میں نشہ نام تک کا نہیں ہے۔ اس واقعہ کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فقہی مسئلہ ذکر فرماتے ہیں کہ طلاء کو جب جوش دے کر دو تہائی خشک کر کے ایک تہائی باقی رکھا جائے اور اس میں نشہ بھی نہ ہو، تو ایسے طلاء کا استعمال کرنا کوئی گناہ نہیں؟ کیونکہ گناہ اس طلاء کے استعمال میں ہے جس سے نشہ آتا ہو۔ اسی لئے فرمایا کہ پرانی شراب خواہ کسی نام سے موسوم ہو۔ اگر اس میں نشہ باقی ہے اور پینے والا حالت سکر میں آ جاتا ہے، تو اس کا استعمال جائز نہیں' اس میں کوئی بھلائی و خیر نہیں۔ لہٰذا اس سے اجتناب ضروری ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۱- کِتَابُ الْفَرَائِضِ

ترکہ کے مقررہ حصوں کے بارے میں احکام

''علم الفرائض'' نہایت اہم علم ہے۔ کیونکہ علماء نے جملہ علوم کی دو اقسام بیان فرمائیں۔ ایک وہ جس کا تعلق زندہ انسان سے اور دوسرا وہ جو فوت شدہ انسان سے متعلق ہے۔ علم الفرائض کا تعلق فوت شدہ آدمی کے ساتھ ہے لیکن اہم ہونے کے باوجود عوام تو رہے عوام علماء بھی اس کی طرف توجہ نہیں دے رہے اور یوں اس کی درس و تدریس آہستہ آہستہ عنقاء ہوتی جا رہی ہے اور یہ قرب قیامت کی علامات میں سے ہے۔ جیسا کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ قیامت کے قریب اس علم کے جاننے والے بہت کم رہ جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے کہ راقم الحروف ہر سال اس علم کی درس نظامی کی مشہور کتاب ''سراجی'' دورہ تفسیر القرآن کے ساتھ طلبہ کو پڑھاتا اور لکھاتا ہے۔ کافی عرصہ کی بات ہے کہ میں نے ''سراجی'' کا خنثیٰ تک کی بحث کا حاشیہ لکھا۔ گاڑی پر سوار ہو کر نارووال جاتے ہوئے نیند آجانے کی وجہ سے وہ کہیں گر گیا۔ تلاش بسیار اور اخبارات میں اشتہارات دینے کے باوجود آج تک دستیاب نہ ہو سکا۔ اب خیال تھا کہ ''سراجی'' کی مفصل شرح لکھوں اور اس میں مذکور مسائل کو مثالوں سے واضح کروں لیکن تصانیف کا دیگر سلسلہ شروع ہے۔ انشاء اللہ ان کے اختتام پر اس طرف آؤں گا۔ لیکن یہاں ''کتاب الفرائض'' کی بحث میں صرف چند مسائل پر اکتفا کرنا جو کہ موطا کے دو عدد آثار میں مذکور ہوئے۔ یہ بھی ادھورا کام ہو گا۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ صاحب سراجی علامہ سراج الدین محمد عبدالرشید سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ضروری مسائل لکھے ہیں (یعنی ابتداء سے باب تصحیح تک) ان کا خلاصہ آسان الفاظ میں ذکر کر دوں۔ تاکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی موطا کا قاری علم میراث و فرائض کے مسائل ضروریہ سے واقف ہو سکے۔ وباللہ التوفیق

بحث اول: میت کے ترکہ سے تعلق رکھنے والے حقوق

آدمی جب فوت ہو جاتا ہے تو اس کے چھوڑے ہوئے مال و جائداد کے ساتھ چار حقوق بالترتیب تعلق رکھتے ہیں:

(۱) تجہیز و تکفین، میت کو غسل دیا جائے اور پھر کفن پہنایا جائے۔ کفن کے کپڑوں میں فضول خرچی اور اسراف سے گریز کیا جائے اور اسی طرح وسعت ہوتے ہوئے بخل و کنجوسی سے بھی پرہیز کی جائے۔ زندگی میں عام طور پر مرنے والا جو کپڑے استعمال کرتا رہا۔ اسی قسم کے کپڑے اس کے کفن کے لئے تیار کئے جائیں۔ میت اگر مرد ہو تو تین کپڑے سنت اور عورت ہو تو پانچ کپڑے سنت ہیں۔

تجہیز و تکفین پر اٹھنے والا خرچہ اگر کوئی وارث اپنی جیب سے خرچ کرتا ہے تو ثواب کا کام ہے۔ ورنہ مرنے والے کے اپنے چھوڑے ہوئے اثاثہ سے یہ سب اخراجات سب سے پہلے پورے کرنے ضروری ہیں۔ ہمارے ہاں طریقہ یہی ہے کہ کفن و دفن وغیرہ کے اخراجات اپنے ذاتی اثاثہ سے کرتے ہیں۔ ایک مستحسن کام ہے۔

(۲) تجہیز و تکفین کے بعد میت نے زندگی میں جو قرض لیا اور ادا نہ کر سکا۔ بقیہ تمام ترکہ سے وہ ادا کیا جائے گا۔

(۳) اگر کچھ وصیت کر گیا تو پہلی دو باتوں پر اٹھنے والے اخراجات سے بچتے ہوئے ترکہ میں سے ایک تہائی تک کے حصہ میں وصیت پر عمل کریں گے لیکن وصیت اگر اپنے ورثاء میں سے کسی کے لئے ہوگی تو یہ وصیت ناقابل عمل ہوگی۔ وصیت کی بجائے وارث کو شرعی مقررہ حصہ ہی ملے گا۔

(۴) ان تین حقوق کے پورا کرنے کے بعد باقی ماندہ ترکہ قرآن کریم، سنت مبارکہ اور اجماع امت کے قواعد و ضوابط کے مطابق

ورثاء میں تقسیم کریں گے۔ورثاء میں سب سے مقدم وہ حضرات (مرد و زن) ہیں، جن کے شریعت نے حصے مقرر فرمائے ہیں۔ انہیں اصطلاح میراث میں ''ذوی الفروض'' کہتے ہیں۔ان کے مقررہ اور فرض شدہ حصے ادا کرنے کے بعد اگر کچھ بچ جائے تو اسے جن اعزہ واقارب کو دیا جاتا ہے، وہ عصبات کہلاتے ہیں۔گویا فرضی حصہ پانے والوں سے بچنے والا تمام ترکہ عصبات کا ہو جاتا ہے۔خواہ وہ تعداد میں ایک ہو یا زائد ہوں۔عصبات میں بھی چونکہ ترتیب ہے۔جسے ہم انشاء اللہ اپنے مقام پر بیان کریں گے۔اگر فرضی حصہ داروں میں بھی کوئی موجود نہیں اور عصبہ بھی نہیں تو پھر ترکہ ذوی الارحام میں تقسیم ہوگا۔یعنی مرنے والے کے ننھیالی رشتہ دار جیسا کہ ماموں، خالہ اور ان کی اولاد۔یہ صورت بھی نادر ہی پیش آتی ہے کہ کسی مرنے والے کا نہ کوئی فرضی حق دار ہو نہ عصبہ ہو۔اس لئے ذوی الارحام کی بحث کو ہم ذکر نہیں کریں گے۔صرف ذوی الفروض اور عصبات کے بارے میں گفتگو ہوگی۔ان امور کو چند فصول میں پیش کیا جاتا ہے۔

فصل اول: وارث کے ہوتے ہوئے اس کو وراثت سے محروم رکھنے کے اسباب و وجوہ

مانع اول: غلامی۔خواہ کامل ہو یا ناقص۔یعنی مطلق غلام یا لونڈی ہے یا مکاتب و مکاتبہ یا مدبر و مدبرہ ہے۔انہیں وراثت اس لئے نہیں ملتی کیونکہ یہ خود مال مملوکہ ہوتے ہیں۔لہٰذا کسی چیز کے مالک نہیں بن سکتے۔غلاموں کی چند اقسام مختصر تعریف کے ساتھ درج ذیل ہیں:

(ا) مکاتب: وہ غلام یا لونڈی جسے اس کا مولیٰ کہہ دے کہ اتنی رقم ادا کرو۔میں تمہیں اس کے بدلہ میں آزاد کر دوں گا۔اس نے ایسا قبول کر لیا۔اب جب تک اس کے ذمہ ایک روپیہ بھی باقی رہے، وہ آزاد نہیں ہوگا بلکہ غلام ہی کہلائے گا۔

(ب) مدبر: وہ غلام یا لونڈی جسے اس کا مولیٰ کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔یہ غلام اپنے مولیٰ کی زندگی میں غلام ہی رہے گا' مرنے کے بعد آزادی ملے گی لیکن اس کی کچھ تفصیل ہے۔بہرحال یہ دونوں اقسام کے غلام (مکاتب و مدبر) وراثت سے محروم ہوں گے۔اسی کو لفظ ''رق'' سے صاحب سراجی نے تعبیر فرمایا کہ رقیت خواہ ناقصہ ہو یا کاملہ، میراث سے محروم کر دیتی ہے۔

مانع دوم: قتل۔یعنی مرنے والے کے ورثاء میں سے کسی نے اسے قتل کر دیا۔ایسا قتل کہ جس پر قصاص یا کفارہ لازم آتا ہو۔ایسے قاتل وارث کو بھی وراثت نہیں ملے گی۔

نوٹ: اقسام قتل تین ہیں۔(۱) عمد (۲) مشابہ عمد (۳) خطاء۔

قتل عمد: وہ قتل ہے کہ قاتل کسی دھار والے آلہ سے قصداً قتل کر دے۔اس کی تفصیل اسی کتاب میں کتاب الحدود میں گزر چکی ہے۔اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے بھاری آلہ سے بار بار مارا کہ جس سے آدمی عام طور پر مر جاتا ہے، تو یہ قتل عمد ہے یا نہیں۔اس بارے میں راجح قول یہی ہے کہ یہ قتل عمد میں داخل ہے۔قتل عمد کی سزا دو چیزیں ہیں۔(۱) قصاص (۲) گناہ۔ایسے قتل میں دیت اور کفارہ نہیں ہوتا اور اگر وارث قصاص معاف کر دیں اور اس کی بجائے دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو اب دیت اس صورت میں بھی آ جائے گی۔مگر یہ دیت، قتل خطاء کی دیت سے سخت ہوگی۔سختی کی نوعیت تعداد میں زیادتی نہیں بلکہ عمر اور اوصاف میں زیادتی سے مراد ہوگی۔یعنی سو (۱۰۰) اونٹ ہی دیت ہے مگر قتل خطاء میں ان کی عمریں ذرا کم ہوں گی۔

قتل مشابہ عمد: یہ کہ آلہ قتل دھار والا نہ ہو۔لیکن اسے ارادہ قتل سے مارا جائے۔یہ عام طور پر ایسے آلات ہوتے ہیں جن سے زد و کوب سے جان سے مر جانے کی نوبت کبھی کبھی آتی ہے۔ورنہ ضرب شدید کا ہی سبب بنتے ہیں۔ایسے قتل کی سزا کفارہ، دیت اور گناہ تین چیزیں ہیں۔کفارہ یہ کہ ایک مسلمان غلام آزاد کرنا، دیت سو اونٹ اور گناہ جسے سب جانتے ہیں۔اس کی سزا ''قصاص'' نہیں ہوتی۔

قتل خطاء: یہ کہ کسی نے کوئی شکار دیکھ کر اس پر گولی چلائی یا تیر مارا' لیکن بلا ارادہ وہ کسی انسان کو لگا اور وہ مر گیا۔ اس کی سزا کفارہ اور دیت ہے' قصاص اور گناہ نہیں ہوتا۔ مختصر یہ کہ قتل کے مقابل سزائیں مجموعی طور پر چار بنتی ہیں۔ قصاص، کفارہ، دیت اور گناہ۔

قتل کی جو تین اقسام ذکر ہوئیں ان کی سزاؤں کا بھی ہم نے ذکر کیا۔ صاحب سراجی نے وراثت سے محرومی ''قتل'' لکھا۔ یعنی قاتل اس کا وارث نہیں بن سکے گا جس کو اس نے قتل کیا ہوگا۔ لیکن قتل کے ساتھ وجوب قصاص یا کفارہ لازم آتا ہو۔ جب ہم اس شرط پر غور کرتے ہیں تو تینوں اقسام کے قتل قصاص یا کفارہ سے خالی نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ کہ قتل خواہ کسی طرح کا ہو قاتل اپنے مقتول کا وارث نہیں ہوگا۔

سوال: یہاں ذہن میں ایک سوال ابھرتا ہے کہ جب ہر قتل میں قصاص یا کفارہ لازم ہے، تو پھر صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ ''قتل'' وراثت سے محروم کر دیتا ہے۔ اس کے ساتھ اس کے لازم (قصاص یا کفارہ) کی شرط جب خود بخود ہے تو اس کے ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟

جواب: بات دراصل یہ ہے کہ قتل کی مذکورہ تین اقسام عام طور پر واقع ہوتی ہیں۔ کچھ اقسام قتل ایسی بھی ہیں جو ان میں شامل نہیں۔ مثلاً کسی شخص نے حملہ آور سے اپنے آپ کو بچاتے ہوئے دفاعی انداز میں اسے قتل کر دیا یا قتل ہو گیا یا باغی کو کسی نے بغاوت کے پیش نظر قتل کر دیا یا قاضی و حاکم کے حکم سے ایک رشتہ دار دوسرے کو قتل کر دیتا ہے۔ بچہ یا مجنون کسی کو قتل کر دیتا ہے۔ ان اقسام قتل میں نہ قصاص اور نہ کفارہ ہے۔ لہٰذا ان میں سے کوئی قتل کا مرتکب ہوا تو اپنے مقتول کا وارث بنے گا۔ یہ قتل محرومی کا سبب نہ بنے گا۔

نوٹ: مذکورہ اقسام کے اجمالی قتل جو وراثت سے محروم نہیں کر دیتے ہیں۔ ان میں سے ایک صورت معینہ اور مخصوص قتل ایسا بھی ہے جو ان میں داخل ہونے کے باوجود محروم کر دیتا ہے۔ وہ یہ کہ باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دیتا ہے۔ صورت مذکورہ میں باپ پر از روئے شرع نہ قصاص اور نہ کفارہ واجب ہوتا ہے۔ جس قتل پر قصاص یا کفارہ واجب نہ ہوا ایسا قاتل وارث ہونا چاہیے لیکن یہاں باوجود قصاص یا کفارہ نہ ہونے کے باپ اپنے مقتول بیٹے کی جائیداد کا وارث نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا جو قصاص اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی۔ باپ کی تعظیم و تکریم کے پیش نظر یہ سزا اس سے اٹھالی گئی لیکن سزا اٹھانے کے ساتھ وراثت سے محرومی کو نہیں اٹھایا۔ ان چیزوں کو ہم قیاس کے دائرے میں لا کر قیاسی اور اجتہادی حکم نہیں لگائیں گے بلکہ شریعت مطہرہ نے براہ راست اس کے بارے میں مخصوص حکم دے رکھا ہے۔

مانع سوم: اختلاف دین۔ یعنی وارث اور مرنے والے کے دین میں اختلاف ہونا، سبب حرمان میراث ہوگا۔ مرنے والا مسلمان تھا' اس کا وارث کافر ہے یا اس کے برعکس ہو تو وراثت نہیں ملے گی۔ اسلام کے مقابل ہر دین ''کفر'' میں شامل ہے۔ خواہ یہودی، عیسائی، ہندو، سکھ، بدھ مت اور مشرک وغیرہ، مختصر یہ کہ اصول دین میں سے کسی ایک اصل کا منکر ''کافر'' ہے۔ کافر اور مسلمان باہم ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔ ہاں کافر کا کافر وارث ہوتا رہے، ہمیں اس سے کیا غرض؟

مانع چہارم: اختلاف دارین۔ اصطلاح شرع میں ''دار'' دو (۲) ہیں۔ دار الکفر اور دار الاسلام۔ یہ اختلاف دو اقسام کا ہے۔ ایک اختلاف حقیقی دوسرا حکمی۔ حقیقی یہ کہ ایک کافر دار الحرب میں رہتا ہو۔ اس کا رشتہ دار دار الاسلام میں ضمان لے کر رہتا ہو۔ ان میں سے کوئی بھی دوسرے کا وارث نہیں ہو سکتا۔ حکمی اختلاف یوں کہ ایک ذمی کافر جو دار الاسلام میں مستقل رہائش پذیر ہو۔ دوسرا وہ کافر جو ویزہ لے کر عارضی طور پر کچھ عرصہ کے لئے مسلمان ملک میں آیا۔ یہ دونوں رشتہ دار ہوں تو کچھ عرصہ کے لئے یہ دونوں دار الاسلام کے باشندے ہی کہلائیں گے لیکن عارضی طور پر آنے والا ''مستأمن'' مخصوص وقت تک رہنے کے بعد واپس دار الکفر چلا جائے گا کیونکہ اس کی مستقل رہائش وہیں ہے۔ ان میں بھی وراثت تقسیم نہ ہوگی۔ مختصر یہ کہ اختلاف دارین سے محرومی صرف کفار کے لئے ہے۔ مسلمان

کے لئے اختلاف دارین وراثت سے محرومی کا سبب نہیں بنے گا۔ ایک دوصورتیں مستثنیٰ ہیں۔ جن میں مسلمان بھی اختلاف دارین کی وجہ سے وراثت سے محروم ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت یہ کہ کسی کا بیٹا دارالاسلام میں رہائش پذیر ہے۔ اس کا باپ مستقل طور پر دارالحرب میں رہائش پذیر ہے۔ وہاں ایمان لے آیا۔ دوسری صورت باپ بیٹا دونوں دارالحرب میں رہتے ہوئے مسلمان ہو گئے۔ لیکن بعد میں ان میں سے کوئی ایک دارالاسلام آ گیا۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے وراث نہیں بنیں گے۔ اس کے علاوہ بقیہ تمام صورتوں میں وراثت سے محرومی نہ ہوگی۔ مثلاً ایک مسلمان بھائی پاکستان میں دوسرا امریکہ یا برطانیہ وغیرہ میں رہتا ہے۔ یہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

فصل دوم: قرآن کریم میں مذکور حصہ جات اوران کے مستحقین کی تفصیل

قرآن کریم میں چھ حصہ جات کا ذکر ہے۔ نصف، چوتھائی، آٹھواں، دوتہائی، ایک تہائی اور چھٹا۔ ان حصہ جات کی باہم نسبت کو علم میراث میں تضعیف اور تنصیف سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تضعیف کا معنی دگنا اور تنصیف کا معنی آدھا ہے۔ ان چھ حصہ جات میں تین کی نسبت تضعیف اور تین کی تنصیف بنتی ہے۔ ''نصف'' چوتھائی کا دگنا ہے اور ''چوتھائی'' آٹھویں کا دوگنا ہے۔ ادھر آٹھواں حصہ، چوتھائی کا نصف اور چوتھائی نصف کا آدھا ہوتا ہے۔ اسی طرح دوتہائی ایک تہائی کا دگنا اور ایک تہائی دوتہائی کا نصف ہوگا اور اسی طرح ''چھٹا حصہ'' تیسرا کا نصف اور ''تیسرا حصہ'' چھٹا کا دگنا ہوگا۔ ان چھ حصہ جات کے مستحقین بارہ ہیں۔ جن کو قرآن مجید نے بیان کیا ہے۔

چھ فرض حصہ جات کے مستحقین کی تفصیل یوں ہے:

بارہ افراد میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں۔ چار مرد یہ ہیں:

(۱) باپ (۲) دادا (۳) اخیافی بہن بھائی (٤) خاوند

آٹھ عورتیں یہ ہیں:

(۱) بیوی

(۲) بیٹی

(۳) پوتی (پڑپوتی اس سے بھی نیچے تک)

(٤) حقیقی بہن (یعنی میت کے ماں باپ دونوں کی طرف سے اس کی بہن ہو)

(۵) علاتی بہن (یعنی میت اور اس کی اس بہن کا باپ ایک لیکن مائیں الگ الگ ہوں)

(٦) اخیافی بہن (میت اور اس کی بہن کی ماں ایک لیکن باپ الگ الگ ہوں)

(۷) ماں

(۸) جدہ صحیحہ (یعنی وہ نانی یا دادی کہ میت کی طرف نسبت کرتے وقت درمیان میں جد فاسد نہ آئے، جد فاسد کی تعریف ذکر ہوگی)

مذکورہ چار مرد اور آٹھ عورتیں ذوی الفروض کہلاتے ہیں۔

چار ذوی الفروض مردوں کے مختلف احوال

(۱) باپ کے احوال

باپ کے وارث ہونے کی تین صورتیں ہیں:

(۱) فرض مطلق۔ یہ چھٹا حصہ ہے۔ اس وقت باپ کو ملے گا جب بیٹا یا پوتا یا پڑپوتا آگے تک موجود ہو۔ تو اس صورت میں باپ کو کل مال کا چھٹا حصہ ملے گا۔

(۲) ذوی الفروض اور عصبہ دونوں میں سے ہوگا۔ یہ اس وقت جب باپ کے ساتھ بیٹی یا پوتی یا پڑپوتی نیچے تک موجود ہو۔ اس صورت میں باپ کو چھٹا حصہ فرضی ملے گا اور بیٹی یا پوتی سے جو بچے گا، وہ عصبہ ہونے کی وجہ سے لے جائے گا۔

(۳) صرف عصبہ بن کر وارث ہوگا۔ یہ اس وقت ہوگا، جب مرنے والے کی کوئی اولاد نہ ہو۔ اس صورت میں باپ کا کوئی حصہ مقرر نہیں۔

باپ کی ان تین صورتوں کو ہم مثال سے واضح کرتے ہیں:

صورت اولیٰ: ایک شخص کا انتقال ہوا اس نے اپنے ورثاء میں صرف ایک بیٹا اور باپ چھوڑا' باپ کا فرضی حصہ چھٹا اور بیٹے کا بقیہ تمام حصہ بوجہ عصبہ ہونے کے۔

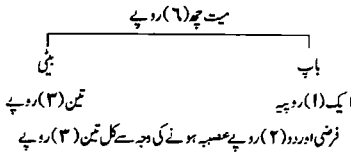
میت چھ(٦) روپے

باپ	بیٹا
ایک(۱) روپیہ	پانچ(۵) روپے

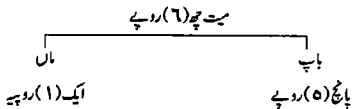
صورت ثانیہ: مرنے والا اپنے پیچھے باپ اور ایک بیٹی چھوڑے۔ باپ کو چھٹا حصہ فرضی طور پر اور بیٹی کو نصف فرضی حصہ ملے گا۔ بیٹی کے نصف حصہ کے بعد جو بچے گا وہ باپ عصبہ ہونے کی وجہ سے لے جائے گا۔ مثال کے طور پر۔

میت چھ(٦) روپے

باپ	بیٹی
ایک(۱) روپیہ	تین(۳) روپے

فرضی اور دو (۲) روپے عصبہ ہونے کی وجہ سے کل تین (۳) روپے

صورت ثالثہ: مرنے والے کی کوئی اولاد نہ تھی۔ صرف باپ اور ماں چھوڑے۔ ماں کو فرضی حصہ چھٹا اور بقیہ باپ عصبہ ہونے کی وجہ سے لے جائے گا۔

میت چھ(٦) روپے

باپ	ماں
پانچ(۵) روپے	ایک(۱) روپیہ

(۲) دادا کے احوال

دادا کو وراثت اس وقت ملتی ہے جب میت کا باپ نہ ہو۔ اس صورت میں دادا کے وہی تین احوال ہیں۔ جو باپ کے بیان ہوئے۔ باپ کی موجودگی میں دادا محروم ہوگا۔ "دادا صحیح" کی اصطلاح جو صاحب سراجی نے استعمال کی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ دادا کی جب میت یعنی پوتے کی طرف نسبت کی جائے تو اس نسبت میں کوئی عورت واسطہ نہ بنے۔ مثلاً والد کی ماں کا باپ جو جد فاسد ہے۔ جب دادا کی نسبت باپ کی طرف کی جائے گی تو درمیان میں عورت کا واسطہ آ گیا۔ لہٰذا یہ جد صحیح نہ رہا۔ اگر درمیان میں عورت واسطہ نہ بنے، تو وہ جد صحیح کہلائے گا۔ خواہ دادا، پردادا، نکڑ دادا تک یا اس سے اوپر تک رشتہ چلا جائے۔ اسی طرح جدہ صحیحہ وہ ہوتی ہے کہ میت کی طرف نسبت کرنے میں درمیان میں جد فاسد نہ آئے۔ مثلاً زید ابن حفصہ بنت عمر ابن عائشہ۔ تو اس میں عائشہ جدہ فاسدہ ہے کیونکہ جب عائشہ کی نسبت زید کی طرف کی گئی جو میت ہے تو درمیان میں جد فاسد یعنی عمر کا واسطہ آ گیا۔ جب عمر کی نسبت زید کی طرف کی تو درمیان میں حفصہ کا واسطہ آ گیا۔ اس لئے عمر جد فاسد ہوا اور عائشہ کی نسبت زید کی طرف کرنے میں درمیان میں جد فاسد آ گیا لہٰذا عائشہ بھی جدہ فاسدہ ہو گئی۔

(۳) اخیافی بھائی

ان کے تین احوال ہیں۔

(۱) ایک ہونے کی صورت میں چھٹا حصہ ملے گا۔
(۲) دو یا اس سے زائد ہونے کی صورت میں انہیں ایک تہائی حصہ ملے گا۔
نوٹ: اخیافی بہن بھائی حصہ دار ہونے میں برابر کے حصہ دار ہوتے ہیں۔ ان میں مذکر و مؤنث کا فرق نہیں ہوتا۔ ایک بھائی اور ایک بہن ہوں تو دونوں کو ایک تہائی اور اگر ایک ہی بھائی یا صرف ایک ہی بہن ہو تو اس کو چھٹا حصہ ملے گا۔
(۳) بیٹا، پوتا، پڑپوتا آگے تک اور باپ، دادا، پردادا آگے تک ان میں سے کوئی ایک موجود ہو، تو اخیافی بہن بھائی محروم ہو جائیں گے۔ اس پر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ان کے تمام شاگرد ائمہ متفق ہیں۔

(٤) خاوند کے احوال

اس کے دو احوال ہیں۔ نصف اور چوتھائی حصہ۔ عورت فوت ہو گئی اور خاوند اس نے اپنے پیچھے زندہ چھوڑا۔ اب دیکھا جائے گا کہ مرنے والی عورت کی اولاد ہے یا نہیں خواہ وہ اس موجود خاوند سے ہو یا کسی اور سے۔ اگر مرنے والی کی اولاد ہے تو خاوند کو کل مال کا چوتھائی حصہ اور اگر صرف خاوند ہی ہے اولاد نہیں تو خاوند کو کل جائیداد کا آدھا حصہ ملے گا۔

ذوی الفرائض آٹھ عورتیں اور ان کے احوال

(۱) بیوی

اس کے دو احوال ہیں۔ آدمی مر جائے اور بیوی چھوڑ جائے۔ اب دیکھیں گے کہ بیوی کے ساتھ مرنے والے کی اولاد بھی ہے یا اکیلی بیوی ہی ہے۔ اولاد خواہ اس بیوی سے ہو یا سابقہ بیوی سے۔ اس صورت میں بیوی کو کل مال کا آٹھواں حصہ ملے گا۔ اگر اولاد نہیں تو بیوی کو چوتھا حصہ ملے گا۔
نوٹ: بیوی کا حصہ خواہ آٹھواں ہو یا چوتھا ہو۔ ایک بیوی کا یہی حصہ ہے اور ایک سے زائد چار تک کا بھی یہی حصہ ہے۔ مثلاً ایک شخص فوت ہو گیا۔ اپنے پیچھے ایک بھائی اور چار بیویاں چھوڑ گیا، اولاد نہیں تھی۔ اب ترکہ تقسیم کرتے وقت کل مال کا چوتھا حصہ چاروں بیویاں لیں گی اور بقیہ تین حصے بھائی لے گا۔

(۲) بیٹی

اس کے تین احوال ہیں:
(۱) نصف (۲) دو تہائی (۳) عصبہ
اگر بیٹی ایک ہی چھوڑی تو اسے نصف حصہ ملے گا اور اگر دو یا دو سے زیادہ ہوں تو انہیں دو تہائی حصہ ملے گا اور اگر بیٹی کے ساتھ بیٹا بھی ہو تو بھائی کے ساتھ یہ عصبہ بن جائے گی۔ اس کا حصہ مقرر نہ ہوگا بلکہ "للذکر مثل حظ الانثیین" کے مطابق بھائی کو بہن سے دگنا حصہ ملے گا اور بہن کو بھائی سے آدھا۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:

میت دو (۲) روپے

بیٹی	بھائی
(1) روپیہ	(1) روپیہ

میت تین (۳) روپے

دو بیٹیاں	ایک بھائی میت کا
(۲) روپے	(1) روپیہ

(۳) پوتی

اس کے چھ احوال ہیں:

(۱) نصف (۲) دوتہائی (۳) چھٹا حصہ (٤) محروم (۵) عصبہ (٦) محروم

(۱) پوتی صرف ایک ہی ہو، تو نصف پائے گی۔
(۲) جب دو یا اس سے زائد ہوں تو دوتہائی پائیں گے۔
(۳) پوتی کے ساتھ اگر صلبی بیٹی ہو تو پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا۔
(٤) اگر پوتی کے ساتھ دو صلبی بیٹیاں ہوں تو پوتی محروم ہو جائے گی۔
(۵) اگر پوتی کے ساتھ اس کا بھائی یعنی پوتا اور دو بیٹیاں ہوں تو اب پوتی اپنے بھائی کی وجہ سے عصبہ ہو جائے گی۔
(٦) پوتی کے ساتھ میت کی ماں اور بیٹا بھی موجود ہوں تو پوتی محروم ہو جائے گی۔

مثالیں:

(۱) میت دو (۲) روپے
پوتی (۱) روپیہ — چچا (۱) روپیہ

(۲) میت تین (۳) روپے
دو پوتیاں (۲) روپے — چچا (۱) روپیہ

(۳) میت چھ (٦) روپے
بیٹی (۳) روپے — پوتی (۱) روپیہ

(٤) میت تین (۳) روپے
دو بیٹیاں (۲) روپے — پوتی محروم — چچا (۱) روپیہ

(۵) میت تین (۳) روپے
دو بیٹیاں (۲) روپے — پوتی، چچا (۱) روپیہ

(٦) میت چھ (٦) روپے
بیٹا (۵) روپے — ماں (۱) روپیہ — پوتی محروم

(٤) حقیقی بہن

اس کے پانچ احوال ہیں:

(۱) نصف (۲) دوتہائی (۳) عصبہ (٤) محروم (۵) عصبہ

(۱) صرف ایک بہن وارث ہو تو نصف حصہ پائے گی۔
(۲) دو یا دو سے زائد ہونے کی صورت میں دوتہائی پائیں گی۔
(۳) اگر اس کے ساتھ بھائی بھی موجود ہو تو بہن عصبہ ہو جائے گی۔
(٤) بہن کے ساتھ میت کا بیٹا، پوتا یا باپ موجود ہو تو تب بھی بہن محروم ہو گی۔
(۵) بہن کے ساتھ بیٹی بھی موجود ہو تو بہن عصبہ ہو جائے گی۔

مثالیں:

(۱) میت دو (۲) روپے
بہن (۱) روپیہ — چچا (۱) روپیہ

(۲) میت تین (۳) روپے
دو بہنیں (۲) روپے — چچا (۱) روپیہ

(۳) میت پانچ (۵) روپے
بہن (۱) روپیہ — دو بھائی (٤) روپے

(٤) میت دو (۲) روپے
بہن (۱) روپیہ — بیٹی (۱) روپیہ

(۵) میت چھ (٦) روپے
بیٹا (۵) روپے — ماں (۱) روپیہ — بہن محروم

(۵) علاتی ہمشیرہ

(یعنی باپ ایک اور ماں الگ الگ ہو) اس کے سات احوال ہیں:

(۱) نصف (۲) دو تہائی (۳) چھٹا حصہ (٤) محروم (۵) عصبہ (٦) عصبہ (۷) محروم

(۱) علاتی بہن ایک ہی ہو تو نصف پائے گی۔

(۲) دو یا دو سے زیادہ ہوں جبکہ ان کے ساتھ حقیقی بہن نہ ہو تو دو تہائی پائیں گی۔

(۳) ایک حقیقی ہمشیرہ بھی موجود ہو تو پھر علاتی ہمشیرہ کو چھٹا حصہ ملے گا۔

(٤) دو حقیقی ہمشیرگان کی موجودگی میں یہ محروم ہوگی۔

(۵) اس کے ساتھ اس کا بھائی موجود ہو تو عصبہ ہو جائے گی۔

(٦) اگر اس کے ساتھ بیٹی یا پوتی مل جائے تو بھی یہ عصبہ ہو جائے گی۔

(۷) بیٹے، پوتے اور باپ کی موجودگی میں بھی محروم ہوگی۔

(۱) میت دو (۲) روپے

علاتی بہن	چچا
(۱) روپیہ	(۱) روپیہ

(۲) میت تین (۳) روپے

دو علاتی بہنیں	چچا
(۲) روپے	(۱) روپیہ

(۳) میت چھ (٦) روپے

صلبی بہن	علاتی بہن	چچا
(۳) روپے	(۱) روپیہ	(۲) روپے

(٤) میت تین (۳) روپے

دو حقیقی بہنیں	علاتی بہن	چچا
(۲) روپے	محروم	(۱) روپیہ

(۵) میت تین (۳) روپے

دو حقیقی بہنیں	علاتی بہن	علاتی بھائی
(۲) روپے	(۱) روپیہ	

(٦) میت تین (۳) روپے

علاتی بہن	دو بیٹیاں
(۱) روپیہ	(۲) روپے

(٦) ماں

ماں کے تین احوال ہیں:

(۱) کل مال کا چھٹا حصہ (۲) کل مال کا ایک تہائی حصہ (۳) بقیہ مال کا ایک تہائی حصہ

(۱) میت کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد خواہ نیچے تک ہو، ان کی موجودگی میں ماں کو کل مال کا چھٹا حصہ ملے گا۔ اسی طرح جب میت کے دو بہن بھائی ہوں یا ایک بہن بھائی یا صرف دو بہنیں ہوں یا صرف دو بھائی ہوں۔ یہ سب خواہ حقیقی، اخیافی یا علاتی ہوں، ان کی موجودگی میں بھی ماں کا چھٹا حصہ ملے گا۔

(۲) جب میت کی اولاد یا بیٹے کی اولاد نیچے تک نہ ہو اور نہ ہی کسی قسم کے دو بہن بھائی ہوں تو اس صورت میں ماں کل مال کا ایک تہائی حصہ لے گی۔

(۳) ماں کے ساتھ میاں بیوی میں سے کوئی ایک ہو۔ اس صورت میں زوجین میں سے جو ہے اس کا حصہ نکال کر بقیہ مال کا ایک تہائی حصہ ماں کو ملے گا۔

مثالیں:

(۱) میت چھ(۶) روپے — میت چھ(۶) روپے — میت چھ(۶) روپے

ماں — بیٹا — ماں — پوتا — ماں — دو بہنیں — باپ

(۱) روپیہ — (۵) روپے — (۱) روپیہ — (۵) روپے — (۱) روپیہ — (۴) روپے — (۱) روپیہ

(۲) میت تین (۳) روپے — (۳) میت چھ(۶) روپے — میت بارہ (۱۲) روپے

ماں — باپ — زوجہ — باپ — ماں

(۱) روپیہ — (۲) روپے — (۳) روپے — (۶) روپے — (۳) روپے

نوٹ: زوجین کی موجودگی میں ماں کو ایک تہائی حصہ ملتا ہے۔ ہم نے اس کی مثال میں زوجین کے ساتھ ماں باپ کو ملایا ہے۔ اس صورت میں ماں کو ماقی کا ثلث دیا گیا۔ اگر باپ کی جگہ دادا ہو، تو پھر احناف کے مابین اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک کل مال کا ایک تہائی ماں کو ملے گا۔ لیکن امام ابو یوسف دونوں صورتوں میں ماقی دینے کے قائل ہیں۔ دونوں کی مثالیں:

میت چھ(۶) روپے ثلث الکل — میت چھ(۶) روپے ثلث ماقی

خاوند — دادا — ماں — خاوند — دادا — ماں

(۳) روپے — (۱) روپیہ — (۲) روپے — (۳) روپے — (۲) روپے — (۱) روپیہ

(۸،۷) دادی یا نانی

ان دونوں کے مختلف احوال جاننے کے لئے پانچ باتیں جاننا ضروری ہیں:

(۱) دادی یا نانی کو چھٹا حصہ ملے گا۔ خواہ ایک ہو یا کئی ہوں۔ وہ اسی چھٹے حصے کو تقسیم کریں گی لیکن ان میں سے ہر ایک کا ''صحیحہ'' ہونا ضروری ہے۔ جس کی تعریف گزر چکی ہے۔ دو یا دو سے زائد ہونے کی صورت میں چھٹا حصہ باہم اس وقت تقسیم کریں گے جب ان کا درجہ یکساں ہو۔ کم درجہ والی ان میں شامل نہ ہوگی۔ اس کی صورت یہ بنے گی کہ ایک شخص اپنے پیچھے دادی نانی دونوں چھوڑ گیا۔ ساتھ ہی اس کا ایک بیٹا بھی ہے تو ترکہ یوں تقسیم ہوگا۔ بیٹے کو پانچ (۵) روپے اور دادی نانی دونوں کو ایک (۱) روپیہ۔

(۲) مرنے والے کی اگر ماں موجود ہو، تو دادی نانی محروم ہوں گی لیکن باپ کی موجودگی میں دادی تو محروم ہوگی نانی نہیں۔ اسی طرح دادا کی موجودگی میں پڑدادی تو محروم ہوگی مگر نانی وارث رہے گی۔

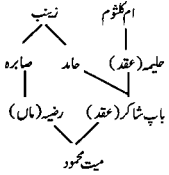
(۳) دادا، پڑدادی کو تو محروم کر سکتا ہے مگر دادی کو نہیں کیونکہ دادی کی نسبت اپنے خاوند کے واسطہ سے مرنے والے کی طرف نہیں بلکہ وہ بلا واسطہ اس کی طرف منسوب ہے جبکہ باپ موجود نہ ہو۔ لہٰذا دادا، دادی کو محروم نہیں کر سکتا۔ اسی طرح پردادا، پردادی کو محروم نہیں کر سکے گا۔ جبکہ باپ دادا موجود نہ ہوں۔

(٤) قریب والی دادی نانی دور والی کو محروم کر دیں گی۔ عام ازیں کہ وہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے اور پھر وہ قریب والی دادی خود بھی محروم ہو۔ لیکن دور والی دادی کو محروم کر دے گی۔ مثلاً مرنے والا دادی، باپ اور پرنانی چھوڑ گیا تو اس صورت میں

کل مال باپ لے جائے گا' وہ محروم ہوں گی۔

(۵) صاحبین میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ میت کی دو دادیاں یا نانیاں موجود ہوں۔ ان کا درجہ بھی برابر کا ہو مگر ان میں سے ایک دو قرابتوں سے میت کو ملتی ہے اور دوسری ایک قرابت سے ملتی ہے۔ اس صورت میں امام ابو یوسف دونوں کو کل مال کا چھٹا حصہ برابر برابر تقسیم کرنے کا قول فرماتے ہیں لیکن امام محمد کا قول یہ ہے کہ چھٹے حصہ کے تین ثلث کئے جائیں گے' دو ثلث دو قرابتوں والی اور ایک ثلث ایک قرابت والی دادی لے گی۔ مثال ملاحظہ ہو:

ام کلثوم — زینب
حلیمہ (عقد) — حامد — صابرہ
باپ شاکر (عقد) — رضیہ (ماں)
میت محمود

صورت مذکورہ میں محمود میت کی مسماۃ زینب بھی جدہ بنتی ہے اور مسماۃ ام کلثوم بھی جدہ ہے۔ دونوں ایک ہی مرتبہ کی بھی ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ مسماۃ زینب کا جدہ بننا محمود کے باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہے۔ لیکن ام کلثوم صرف باپ کی طرف سے جدہ بنی، ماں کی طرف سے نہیں۔ اب زینب اور ام کلثوم کو وراثت کیا ملے گی؟ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں کو چھٹا حصہ ملے گا جو وہ آدھا آدھا کر لیں گے۔ لیکن امام محمد کے نزدیک دو ثلث زینب اور ایک ثلث ام کلثوم لے گی۔

فصل سوم: عصبہ اور اس کی اقسام

لغت میں ''عصبہ'' پٹھے کو کہتے ہیں اور عرف شرع میں اسے کہتے ہیں جو اس کا خونی رشتہ دار ہو۔ اس کی تین اقسام ہیں: عصبہ بنفسہ، عصبہ بغیرہ اور عصبہ مع الغیر۔

عصبہ بنفسہ: وہ مذکر کہ جس کی نسبت میت کی طرف کرتے وقت درمیان میں کوئی عورت واسطہ نہ بنے یا وہ کہ کسی دوسرے کے واسطہ سے عصبہ نہ بنے بلکہ خود اپنے طور پر عصبہ بنتا ہو۔ اس کی چار اقسام ہیں:

(۱) میت کی نرینہ اولاد اور اولاد کی اولاد۔ یعنی بیٹا پوتا وغیرہ (جزء میت)۔

(۲) میت کی اصل یعنی باپ، دادا اور پردادا (اصل میت)۔

(۳) باپ کی اولاد یعنی مرنے والے کے بھائی بہنیں ''جزء اب'' کہا جاتا ہے۔

(٤) دادا کی اولاد جو میت کے چچا تایا کہلاتے ہیں۔ انہیں ''جزء جد'' کہا جاتا ہے۔

نوٹ: ان عصبات کی وراثت میں ان کی ترتیب کا لحاظ ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا قریب تر کے ہوتے ہوئے اس سے دور والا عصبہ وارث نہیں بنے گا۔ ترتیب یوں ہوگی۔ جزء میت پھر اصل میت پھر جزء اب اور آخر میں جزء جد۔ جزء میت یعنی میت کے بیٹے پوتے ہوتے ہوئے بقیہ تین اقسام محروم ہوں گے۔ اگر جزء میت نہ ہو تو پھر اصل میت یعنی باپ دادا حق دار ہونگے۔ دوسرے دو اقسام کے عصبات محروم رہیں گے۔ اگر اصل میت بھی نہ ہو تو پھر جزء اب یعنی میت کے بھائی اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو میت کے چچا تایا عصبہ بن کر وارث قرار پائیں گے۔ علاوہ ازیں ہر ایک اقسام چہارگانہ میں بھی قرب و بعد کا اعتبار ہوگا۔ یعنی قسم اول جو جزء میت ہے۔ اس میں میت کا بیٹا اور پوتا شامل ہیں۔ اسی طرح اصل میت میں باپ اور دادا شامل ہیں۔ ان میں قرب و بعد کے اعتبار سے بیٹے کے ہوتے ہوئے اور باپ کے ہوتے ہوئے پوتا اور باپ کے ہوتے ہوئے دادا، بھائی کے ہوتے ہوئے بھتیجا اور چچا کی موجودگی میں چچا زاد بھائی عصبہ قرار نہیں پائیں گے۔

اشکال

ترتیب عصبات میں یہ کہا گیا ہے کہ میت کے بیٹے کے ہوتے ہوئے میت کا باپ وارث نہیں ہوگا۔ حالانکہ پچھلے اوراق میں ایک مثال میں باپ اور بیٹا دونوں کو وارث قرار دیا گیا تھا۔ مثلاً ایک شخص مرجاتا ہے اور اپنے پیچھے ایک بیٹا اور باپ چھوڑتا ہے تو باپ کو کل جائیداد کا چھٹا حصہ ملتا ہے اور بقیہ بیٹا لے جائے گا۔

جواب: ہم گفتگو عصبات اور ان کی ترتیب میں کر رہے ہیں۔ مثال مذکور میں باپ بحیثیت عصبہ ہونے کے نہیں بلکہ ذوی الفروض میں شامل ہونے کی وجہ سے چھٹا حصہ پا رہا ہے اور بیٹا عصبہ ہونے کی وجہ سے باقی ماندہ جائیداد کو سمیٹ رہا ہے۔ ذوی الفروض کا مقررہ حصہ پہلے تقسیم کیا جاتا ہے پھر بچا ہوا عصبات لیتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مثال مذکور میں باپ بیٹا عصبہ ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ باپ ذوی الفروض ہونے اور بیٹا عصبہ ہونے کے اعتبار سے وارث بن رہے ہیں۔ لہٰذا تقدیم و تاخیر عصبات پر کوئی اعتراض نہ ہوا۔

نوٹ: عصبات کی مذکورہ اقسام میں سے ہر وہ عصبہ جو میت کے ساتھ دوہری قرابت رکھتا ہو وہ اپنی قسم کے اس عصبہ سے مقدم ہوگا جو صرف ایک وجہ سے قرابت رکھتا ہو۔ لہٰذا دو قرابت والا عصبہ ایک قرابت والے عصبہ کو محروم کر دے گا۔ جیسا کہ حقیقی اور علاتی بھائی دو موجود ہوں، تو ان میں حقیقی بھائی کی قرابت چونکہ دوہری ہے۔ اس لئے یہ علاتی بھائی کو محروم کر دے گا۔

اشکال

مرنے والے نے اپنے پیچھے چند بیٹے چھوڑے۔ ان میں سے چند وہ ہیں جو حقیقی بھائی ہیں اور دوسرے علاتی بھائی ہیں۔ مذکورہ قانون کے مطابق حقیقی بیٹوں کو چاہیے تھا کہ علاتی بیٹوں کو محروم کر دیتے۔ حالانکہ دونوں اقسام کے بیٹے برابر ہوتے۔ اس لئے حقیقی بھائی کا علاتی بھائی کو محروم کرنا درست نہ ہوا؟

جواب: یہاں ایک مغالطہ کھایا گیا۔ وہ یہ کہ حقیقی بھائی اور علاتی بھائی میں قرب و بعد قرابت جو بیان ہوئی، وہ مرنے والے کی نسبت سے ہے۔ مرنے والے کے یہ دونوں بھائی ہیں اور وہ ان کا بھائی ہے۔ لیکن اشکال میں موجود صورت میں مرنے والے کے یہ بیٹے ہیں اور وہ ان کا باپ ہے۔ میت اگر بھائی ہے تو اس کے وارث بھائی حقیقی اور علاتی اور اخیافی میں تقسیم ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ اگر مرنے والے کا باپ اور ماں اور زندہ کا باپ اور ماں ایک ہی ہیں تو یہ دونوں حقیقی بھائی ہوئے اور اگر مرنے والے اور زندہ بھائی کا باپ ایک لیکن مائیں مختلف ہوں تو یہ علاتی بھائی ہوگا۔ لیکن مرنے والا اگر باپ ہے تو اس کی اولاد میں حقیقی یا اخیافی یا علاتی کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ باپ کی اولاد خواہ متعدد بیویوں سے ہو یا ایک سے ہو وہ باپ کی حقیقی اولاد ہی کہلاتی ہے اور اگر مرنے والا باپ نہیں تو وارث اس کا بیٹا نہیں کہلا سکتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ ایک باپ کی اولاد باہم بھائی ہوتے ہیں۔ حقیقی یا علاتی ہو سکتے ہیں لیکن باپ کی اولاد اور بیٹے ہوتے ہیں یہ تقسیم نہیں چلتی۔

صاحب سراجی نے دوسری قرابت کو ترجیح دینے کے معاملہ میں یہاں تک بیان کر دیا کہ حقیقی بھائی تو کجا حقیقی ہمشیرہ بھی بیٹی کے ساتھ مل کر عصبہ بن جائے گی تو علاتی بہن بھائی محروم ہو جائیں گے۔

میت دو (۲) روپے

حقیقی ہمشیرہ	بیٹی	علاتی بہن
(۱) روپیہ	(۱) روپیہ	محروم

مثال:

صورت مذکورہ میں، بہن کو آدھا حصہ ملے گا کیونکہ وہ عصبہ ہو گئی ہے۔ قانون یہ ہے ''بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بناؤ''۔ اکیلی بیٹی ہوتی تو نصف پاتی۔ اس کا نصف حصہ دے کر بقیہ نصف بحیثیت عصبہ حقیقی بہن لے جائے گی اور علاتی بہن چونکہ دوسری قرابت

والی نہیں۔ اس لئے دوہری قرابت والی حقیقی بہن نے اپنے ہوتے ہوئے اسے محروم کر دیا۔

اشکال

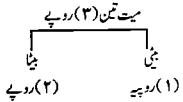
سراجی کی عبارت ہے: ان اعیان بنی الام یتوارثون دون بنی العلات۔ یعنی رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اعیان بنی الام کے ہوتے ہوئے بنی علات محروم ہوں گے۔ اشکال یہ ہے کہ ''بنی اعیان'' کو بنی ام کہنا صحیح نہیں ہے۔ یعنی بنی ام کو اعیان کے ساتھ ملانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ''بنی ام'' اخیافی بہن بھائی کو کہتے ہیں۔ جو صرف ماں کی طرف سے ایک دوسرے کے شریک ہوتے ہیں اور بنی اعیان وہ کہ جن کے ماں باپ ایک ہی ہوں۔

جواب: بحث دراصل یہ ہے کہ صاحب سراجی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ بنی اعیان کی موجودگی میں بنی علات محروم رہتے ہیں۔ اگر چہ وہ باپ میں دونوں شریک ہوتے ہیں لیکن ترجیح اس لئے کہ بنو اعیان میں باپ کے علاوہ ماں بھی شریک ہوتی ہے۔ اس لئے اعیان کے بعد لفظ ''بنو الام'' زیادہ کیا گیا تا کہ واضح ہو جائے کہ بنو اعیان اور بنو علات میں جو فرق ہے وہ ماں کے اعتبار سے ہے۔ بنو علات میں ماں کی شرکت نہیں ہوتی اور بنو اعیان میں ماں کی بھی شرکت پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد سراجی کے مصنف نے اس کو عام قاعدہ قرار دے دیا کہ دو قرابتوں والا ایک قرابت کو محروم کر دے گا۔ یعنی بھائی کے علاوہ بھتیجا بھی میت کا اگر ایک حقیقی اور دوسرا علاتی ہو یا ایک چچا حقیقی اور دوسرا علاتی ہو۔ ان تمام صورتوں میں حقیقی وارث قرار پائے گا اور علاتی محروم رہے گا۔

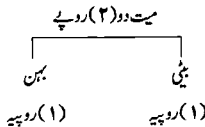
عصبہ بغیرہ: یہ وہ وارث ہے جو خود تو عصبہ نہیں ہوتا لیکن جس کے ساتھ مل کر عصبہ بنا وہ بھی عصبہ ہو گیا۔ لہٰذا اس قسم میں وہ عورتیں بھی داخل ہیں۔ جن کے حصے نصف اور ثلثان ہیں۔ یعنی بیٹی، پوتی اور بہن یہ سب عورتیں اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر عصبہ بن جاتی ہیں۔ یعنی میت کا ایک بیٹا اور بیٹی وارث ہیں اب بیٹا خود عصبہ ہے۔ وہ اپنی بہن کو بھی عصبہ کر دے گا۔ اسی طرح پوتا، پوتی کو، بھائی بہن کو عصبہ کر دیں گے جبکہ یہ خود عصبہ ہوں۔ مثال ملاحظہ ہو:

میت تین (۳) روپے

بیٹی	بیٹا
(۱) روپیہ	(۲) روپے

اس صورت میں اگر بیٹا نہ ہوتا تو بیٹی ذوی الفروض ہونے کی وجہ سے نصف حصہ پاتی۔ لیکن بھائی کے ساتھ ملنے کی وجہ سے کوئی مقرر حصہ نہ رہا۔ للذکر مثل حظ الانثیین کے تحت بھائی کو بہن سے دوگنا ملے گا اور بہن کو بھائی سے نصف ملے گا جیسا کہ مثال سے یہ ظاہر ہے۔

عصبہ مع الغیر: وہ عورتیں جو خود بھی عصبہ نہیں تھیں اور جن کے ساتھ مل کر عصبہ بنیں وہ بھی عصبہ نہیں۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے بہن کو بیٹی کے ساتھ ملا کر عصبہ بنانے کا حکم دیا ہے۔ بہن اور بیٹی اکیلی اکیلی عصبہ نہیں ہوتی۔ جب دونوں مل جائیں تو بہن کو بیٹی عصبہ کر دے گی۔ ہم نے جو یہ کہا کہ بہن بیٹی کے ساتھ مل کر عصبہ بنے گی۔ (یوں نہیں کہا کہ بیٹی بہن کے ساتھ مل کر عصبہ بنے گی) اس کی مثال یہ ہے:

میت دو (۲) روپے

بیٹی	بہن
(۱) روپیہ	(۱) روپیہ

صورتِ مذکورہ میں بیٹی کو نصف باعتبار ذوی الفروض ہونے کے ملے گا اور بہن عصبہ ہونے کی وجہ سے بقیہ نصف لے جائے گی۔ لہٰذا بہن ''عصبہ مع غیرہ'' ہوئی۔

نوٹ: قانون یہ ہے کہ ''بہن'' بھائیوں کے ساتھ مل کر عصبہ بن جاتی ہے لیکن ایک صورت صاحب سراجی نے ایسی بھی ذکر کی جہاں بہن صورت مذکورہ میں عصبہ نہیں بنتی۔ وہ یہ کہ چچا عصبہ ہے لیکن اس کی بہن (پھوپھی) چچا کی موجودگی میں عصبہ نہیں بنتی۔ مطلب یہ کہ اگر مرنے والا اپنے پیچھے چچا اور پھوپھی چھوڑ گیا، تو تمام وراثت چچا لے جائے گا۔ پھوپھی کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ ایک طرف قانون کے مطابق بیٹی، پوتی اور بہن اپنے اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر عصبہ بنتی ہیں لیکن چچا اور پھوپھی کے درمیان یہ قانون جاری نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیٹی، پوتی اور بہن ذوی الفروض میں سے ہیں۔ جب ان کے ساتھ ان کا بھائی مل جائے تو یہ عصبہ بن جاتی ہیں لیکن ان کے مقابلے میں پھوپھی ذوی الفروض سے نہیں ہے لہٰذا اپنے بھائی کے ساتھ مل کر عصبہ نہیں بنے گی۔

صاحب سراجی نے عصبات کی اقسام ثلاثہ کے بعد ایک اور قسم ''عصبہ سببی'' کا ذکر بھی کیا ہے۔ یہ دراصل آزاد کرنے والا ہوتا ہے۔ چونکہ اس میں تفصیل وتشریح کی ضرورت ہے اور اس کا وجود ہمارے ممالک میں مفقود ہے۔ اس لئے اس کی بحث میں پڑھنا بے کار ہے۔

فصل چہارم: حجب کا بیان

''حجب'' کا لغوی معنی باز رکھنا ہے۔ دربان یا نگہبان کو ''حاجب'' اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ ایرے غیرے کو اندر آنے سے باز رکھتا ہے۔ شرع میں اس کی دو اقسام ہیں۔ حجب نقصان، حجب حرمان۔

حجب نقصان

ایک وارث دوسرے وارث کو جائیداد وراثت سے بالکل محروم تو نہ کرے لیکن اس کے حصہ میں کمی کر دے۔ ایسے ورثاء جو اس کے تحت آتے ہیں۔ وہ پانچ ہیں۔ خاوند، بیوی، ماں، پوتی اور علاتی بہن۔ میاں بیوی میں کسی کا انتقال ہو گیا۔ اگر ان کے ساتھ اولاد نہ ہو تو بیوی کو اپنے فوت شدہ خاوند کی وراثت میں سے ایک چوتھائی ملے گا۔ اگر خاوند زندہ ہے اور بیوی فوت شدہ اور اولاد نہیں تو خاوند کو فوت شدہ بیوی کی جائیداد میں سے نصف ملے گا اور اگر اولاد ہو تو پھر زوجہ کو ثمن (آٹھواں 1/8 حصہ اور خاوند کو چوتھا حصہ ملے گا۔ گویا اولاد ہونے کی صورت میں ان کے حصہ میں کمی آ گئی۔ حصہ میں کسی طرح بھی کمی آ جائے تو اسے ''حجب نقصان'' کہتے ہیں۔

حجب حرمان

یعنی بالکل محروم کر دینا۔ اس کی صورت یوں ہو گی کہ میت کے دو آدمی وارث ہیں۔ ایک زیادہ قرابت والا دوسرا کم قریبی۔ تو زیادہ قرابت والا دوسرے کو محروم کر دے گا جیسا کہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم ہو جاتا ہے۔ باپ کی موجودگی میں دادا محروم ہوتا ہے۔

کیا ''محروم'' حاجب بن سکتا ہے؟

احناف کے نزدیک ''محروم'' حاجب نہیں بن سکتا لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اس کے قائل ہیں۔ محروم کون کون ہیں؟ اس کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ مثلاً کافر، قاتل اور غلام وغیرہ۔ یہ خود تو وارث نہیں لیکن دوسروں کو وراثت سے محروم کرنے کا سبب بن سکتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص مر جاتا ہے اور اپنے پیچھے تین وارث چھوڑتا ہے۔ ایک باپ دوسرا کافر بیٹا اور تیسری ماں۔ صورت مذکورہ میں بیٹا بوجہ کافر ہونے کے خود محروم ہے۔ اب کیا یہ قریبی ہونے کی وجہ سے باپ کو محروم کر سکتا ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک یہ باپ کو محروم نہیں کرے گا بلکہ باپ اپنا مقررہ حصہ پائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ بیٹا موجود ہی نہیں ہے۔ لہٰذا صورت مذکورہ میں ماں کو ایک تہائی دے کر بقیہ مال باپ لے جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ بیٹا ہونے کی صورت میں ماں کا حصہ کم ہو

جائے گا۔ اب وہ تیسرا حصہ کی بجائے چھٹا حصہ پائے گی۔ اسے یہ نقصان اس کے محروم بیٹے نے پہنچایا۔ خواہ یہ لڑکا کافر ہی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ اولاد کی موجودگی میں ماں کو چھٹا حصہ ملتا ہے۔ لہٰذا صورت مذکورہ میں کل مال کے چھ حصے کئے جائیں گے۔ ماں کو ذوی الفروض ہونے کی وجہ سے چھٹا حصہ مل جائے گا۔ بقیہ تمام باپ بوجہ عصبہ ہونے کے لے جائے گا۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے۔ بہرحال آپ کے نزدیک محروم الوراثت بھی حجب نقصان کا سبب بن سکتا ہے۔ لیکن احناف کا استدلال یہ ہے کہ جسے محروم کر دیا گیا اور کیا بھی نص کے ذریعہ تو وہ کسی دوسرے کے حصہ کے کم ہونے کا سبب نہیں بن سکتا۔

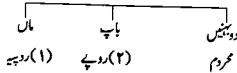
اعتراض

پچھلی سطور میں ایک مثال بیان ہوئی تھی۔ وہ یہ کہ ایک شخص مر جاتا ہے اور اپنے پیچھے باپ، دادی اور پرنانی چھوڑتا ہے۔ اس صورت میں باپ اگرچہ پرنانی کو محروم نہیں کر سکتا۔ مگر دادی کو محروم کر دے گا اور ایک دوسرا قاعدہ یہ تھا کہ قریب والی دادی دور والی دادی کو محروم کر دیتی ہے۔ اب اس قانون کے تحت دادی نے پرنانی کو محروم کر دینا ہے۔ ان دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ دعویٰ یہ تھا کہ محروم، حاجب نہیں بن سکتا لیکن یہاں دادی باوجود محروم ہونے کے پرنانی کے لئے حاجب بن رہی ہے؟

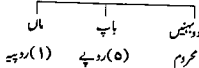
جواب: جواب سے پہلے لفظ محروم کے بارے میں سن لیجئے کہ یہ دو معانی میں مستعمل ہے۔ اول وہ جسے کچھ بھی نہ ملے۔ دوم وہ کہ جس کی اہلیت وراثت ختم ہو چکی ہے۔ ان میں سے پہلا معنی مجازی ہے۔ وہ حقیقی محروم نہیں بلکہ اسے محجوب کہتے ہیں۔ اب جواب کی طرف آتے ہیں۔ محروم وہ جس میں وراثت پانے کی اہلیت ہی نہ ہو اور محجوب وہ جو اہلیت تو رکھتا ہو لیکن کسی عارضہ کی بنا پر حصہ نہ پائے جیسا کہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا اور باپ کی موجودگی میں دادا کو کچھ نہیں ملتا۔ لیکن پوتا اور دادا محروم نہیں بلکہ محجوب کہلائیں گے۔ اسی تقریر و تشریح کے پیش نظر مذکورہ اعتراض کو لیجئے باپ کی موجودگی میں دادی محروم نہیں بلکہ محجوب ہے کیونکہ اگر باپ نہ ہوتا تو اس کو چھٹا حصہ ملتا۔ لہٰذا اسے محروم نہیں کہیں گے اور قاعدہ یہ تھا کہ محروم، حاجب نہیں ہو سکتا۔ محجوب، حاجب ہو سکتا ہے۔

نوٹ: ''محجوب'' کے حاجب بننے پر اتفاق ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما بھی اس سے متفق ہیں۔ اس کی مثال ملاحظہ ہو:

میت تین (۳) روپے

دو بہنیں	باپ	ماں
محروم	(۲) روپے	(۱) روپیہ

صورت مذکورہ میں بہن بھائی محروم ہونے کے باوجود ماں کے لئے نقصان کا سبب بن گئے۔ لہٰذا ماں کو اب تیسرے حصہ کی بجائے چھٹا حصہ ملے گا۔

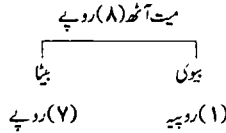
میت چھ (٦) روپے

دو بہنیں	باپ	ماں
محروم	(۵) روپے	(۱) روپیہ

فصل پنجم: فرائض کے مخرج کا بیان

قرآن کریم میں فرائض دو طرح یا دو اقسام کے مذکور ہیں۔ اول قسم نصف، ربع اور ثمن۔ دوم قسم ثلث، ثلثان اور سدس۔ فرض

کے مخرج کا اصل مقصد یہ ہے کہ کوئی سا ایک ایسا عدد معین کیا جائے۔ جس سے تمام ورثاء کو مفروضہ حصے مل جائیں۔ اس کے لئے طریقہ یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ لفظ میت لکھ کر اس کے نیچے جو وارث موجود ہیں۔ ان کے نام لکھے جاتے ہیں پھر اس معین عدد کو لفظ میت کے اوپر لکھ دیا جاتا ہے۔ رہا عدد معین کے تعیین کا طریقہ کیا ہے؟ صاحب سراجی نے اس کے لئے قانون ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ مذکورہ چھ فرائض میں سے (ربع، نصف، سدس وغیرہ) جب ایک آجائے، تو اس کا جو مستحق اور ہم نام ہوگا، اس کو عدد معین مقرر کر کے سب فرائض کے لئے مخرج بنائیں گے۔ مثلاً مرنے والے نے اپنے پیچھے ایک بیوی اور ایک بیٹا چھوڑا۔ ان میں سے بیوی کا اولاد ہونے کی وجہ سے آٹھواں حصہ معین ہے۔ جبکہ لڑکے کے لئے مقرر نہیں، تو ورثاء میں سے صرف آٹھویں حصہ والا ایک ہی وارث ہے۔ اس لئے مسئلہ آٹھ سے بنے گا۔

میت آٹھ (۸) روپے

بیوی	بیٹا
(۱) روپیہ	(۷) روپے

اسی طرح اگر صرف نصف والا ہے تو دو سے ربع والا ہے تو چار سے سدس والا ہے تو چھ سے علیٰ ہذا القیاس مسئلہ بنائیں گے۔ ان فرائض ثمانیہ میں سے ہر ایک حصہ کا عدد بنایا جاتا ہے لیکن نصف کا عدد خلاف قیاس ۲/۱ نہیں بلکہ دو ہوگا۔ دوسری صورت یہ کہ صرف ایک فرض نہ ہو بلکہ دو یا دو سے زائد جمع ہو جائیں، تو پھر سب سے کم حصہ والا مخرج بنایا جائے گا۔ مثلاً نصف، ربع اور ثمن جمع ہو گئے تو آٹھواں حصہ سب سے کم ہے۔ لہٰذا مسئلہ آٹھ سے بنایا جائے گا۔ اسی طرح ثلث، ثلثان، ثلثان اور سدس مل جائیں تو چھ سے مسئلہ بنے گا اور اگر دونوں اقسام کے فرائض مخلوط ہو کر آئیں تو پھر ضابطہ کچھ یوں ہوگا کہ اگر نصف دوسرے اقسام ثلاثہ (سدس، ثلث، ثلثان) میں سے کسی کے ساتھ آجاتا ہے یا سب کے ساتھ مل کر آجائے تو مخرج چھ تصور کیا جائے گا۔ اگر نصف کی بجائے ربع ہو اور فریق ثانی میں کوئی ایک یا سب حصے ہوں تو مخرج بارہ ہوگا اور اگر فریق اول سے ثمن آجائے تو فریق ثانی کے کل یا بعض فرض کے ساتھ مل کر مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔

فصل ششم: عول کا بیان

جیسا کہ ہم پچھلی فصل میں مخارج فرائض کی بحث کر چکے ہیں۔

کبھی ایسی صورت پیش آجاتی ہے کہ جس چھوٹے حصہ کا عدد ہم نے بطور مخرج لیا۔ جب اس کے مطابق ورثاء میں حصے بانٹنے چاہئیں تو وہ حصہ جات مخرج سے بڑھ جاتے ہیں۔ یعنی مخرج میں وسعت نہیں ہوتی کہ اس پر اعتبار کرتے ہوئے وراثت پوری کی پوری بانٹ دی جائے۔ ایسی صورت میں مخرج کو وسعت دی جاتی ہے۔ جیسا کہ نصف، ثلثان، ثلث اور سدس لینے والے ورثاء اکٹھے ہو گئے۔ اب ان میں سب سے چھوٹا سدس ہے۔ جس سے چھ کا ہندسہ مخرج بنایا۔ لیکن جب ان حصوں کو جمع کریں تو وہ کل دس بن جاتے ہیں تو ان ورثاء کو مکمل حصہ دینے کے لئے چھ کی بجائے دس سے مسئلہ بنائیں گے۔ اب اسے کہا جائے گا کہ مسئلہ چھ سے دس کی طرف عول کر گیا۔ ان سات مخارج میں سے چار ایسے عدد ہیں جن میں عول نہیں ہوتا۔ یعنی نصف، ثلث اور ربع اور ثمن۔ بقیہ تین یعنی چھ، بارہ اور چوبیس میں عول ہوتا ہے۔ ان میں سے چھ کا عول جفت اور طاق دونوں طرف ہوتا ہے۔ یعنی سات اور نو پر طاق اور دس پر جفت ہوگا۔ اس کی چار مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱ ٦ سے ۷ کی طرف عول

زوج	دو حقیقی ہمشیرہ
(۳)	(٤)

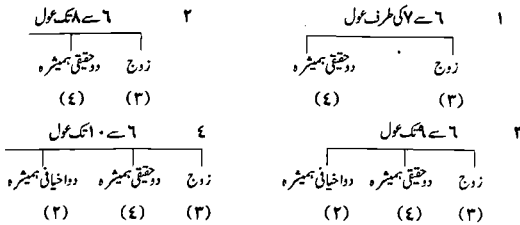
۲ ٦ سے ۸ تک عول

زوج	دو حقیقی ہمشیرہ
(۳)	(٤)

۳ ٦ سے ۹ تک عول

زوج	دو حقیقی ہمشیرہ	دو اخیافی ہمشیرہ
(۳)	(٤)	(۲)

٤ ٦ سے ۱۰ تک عول

زوج	دو حقیقی ہمشیرہ	دو اخیافی ہمشیرہ
(۳)	(٤)	(۲)

دوسرے عدد یعنی بارہ کا عول صرف طاق اعداد میں ہوگا اور وہ بھی سترہ تک۔ اس کی تین صورتیں بنیں گی۔ ۱۲ سے ۱۳، ۱۲ سے ۱۵ اور ۱۲ سے ۱۷۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:

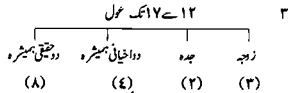
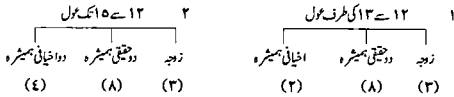
۱ ۱۲ سے ۱۳ کی طرف عول

زوجہ	دو حقیقی ہمشیرہ	اخیافی ہمشیرہ
(۳)	(۸)	(۲)

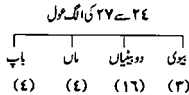
۲ ۱۲ سے ۱۵ تک عول

زوجہ	دو حقیقی ہمشیرہ	دو اخیافی ہمشیرہ
(۳)	(۸)	(٤)

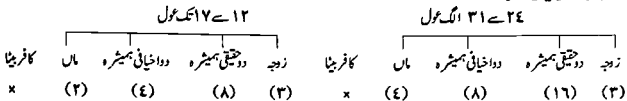
۳ ۱۲ سے ۱۷ تک عول

زوجہ	جدہ	دو اخیافی ہمشیرہ	دو حقیقی ہمشیرہ
(۳)	(۲)	(٤)	(۸)

اور تیسرے عدد یعنی چوبیس (۲۴) کا عول صرف ایک یعنی ستائیں (۲۷) ہے۔ یہ ''مسئلہ منبریہ'' کے نام سے بھی مشہور ہے۔ جس کی وجہ یہ بنی کہ وراثت کا یہ سوال حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اس وقت پوچھا گیا۔ جب آپ منبر پر وعظ فرما رہے تھے۔ آپ نے اسی وقت اس کا جواب ارشاد فرما دیا۔ مسئلہ بذریعہ صورت یہ ہے:

٢٤ سے ۲۷ کی طرف عول

بیوی	دو بیٹیاں	ماں	باپ
(۳)	(١٦)	(٤)	(٤)

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے بقول چوبیس (۲۴) کا عول اکتیس (۳۱) تک جا سکتا ہے۔ اس اختلاف کا پس منظر دراصل وہی اختلاف ہے کہ محروم شخص سبب حجب نقصان بن سکتا ہے لیکن دوسروں کے نزدیک محروم شخص نقصان کا سبب نہیں بن سکتا۔ اس کی مثال یوں ہوگی:

٢٤ سے ۳۱ تک عول — حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بقول

زوجہ	دو حقیقی ہمشیرہ	دو اخیافی ہمشیرہ	ماں	کافر بیٹا
(۳)	(١٦)	(۸)	(٤)	×

۱۲ سے ۱۷ تک عول — دیگر حضرات کے نزدیک

زوجہ	دو حقیقی ہمشیرہ	دو اخیافی ہمشیرہ	ماں	کافر بیٹا
(۳)	(۸)	(٤)	(۲)	×

فصل ہفتم: تماثل، تداخل، توافق اور تباین کی پہچان

یہ فصل دراصل اگلی فصل ''باب التصحیح'' کے لئے بطور مقدمہ لائی گئی ہے۔ کیونکہ ''تصحیح'' کے سمجھنے میں اس کی وجہ سے بہت سہولت ہو جاتی ہے۔ گزشتہ اوراق میں ہم ذوی الفروض اور عصبات کی تمام ابحاث لکھ کر فارغ ہو چکے ہیں۔ باب التصحیح باقی رہتا تھا جس کا اہم مقصد یہ ہوتا ہے کہ ورثاء کے مقررہ حصہ جات میں اگر کسی وقت ٹوٹ پھوٹ نظر آتی ہو تو اس سے بچانے کے لئے ہمیں کیا طریقہ اپنانا چاہیے؟ اس ٹوٹ پھوٹ سے بچنے اور سمجھنے سے قبل موجودہ فصل کا ذہن نشین ہونا بہت ضروری ہے۔ اس فصل کا خلاصہ (جو دلیل حصر بھی ہے) کچھ یوں بنتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ یہاں چار چیزیں مذکور ہوئیں۔ تماثل، تداخل، توافق اور تباین۔ میراث میں سے کوئی سے دو عدد یا حصہ جات کے درمیان نسبت ان چار میں سے کوئی ایک لازماً ہوتی ہے یا تو تساوی کی نسبت ہو گی یا نہیں۔ اگر تساوی کی نسبت ہے تو وہ دونوں متماثل کہلائیں گے اور اگر نسبت تساوی نہیں تو پھر دیکھیں گے کہ ایک عدد دوسرے عدد کو فنا کرتا ہے یا نہیں؟ یعنی ایک عدد دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر فنا ہو جائے تو وہ دونوں عدد متداخل ہوں گے اور اگر ایک عدد دوسرے کو فنا نہیں کرتا بلکہ کوئی تیسرا ہندسہ دونوں کو اپنے اندر فنا کر لیتا ہے یا ایسا بھی نہیں؟ اگر تیسرا عدد اپنے اندر فنا کر لے تو یہ توافق کہلاتا ہے۔ ورنہ تباین بنے گا۔

ان چار مذکورہ صورتوں کو مثالوں سے یوں سمجھنا چاہیے ۲ اور ۲ یا ۴ اور ۴ کے درمیان تساوی کی نسبت ہے اور تداخل کی مثال ۲ اور ۸ فرض کر لیں۔ اب اگر ۲ کو ۴ سے ضرب دیتے ہیں تو دوسرا عدد یعنی ۸ بن جاتا ہے اور اگر ۸ کو ۲ پر تقسیم کریں تو حاصل چار ۴ آئے گا۔ تداخل کا نتیجہ یہ نکلا کہ دو عددوں میں سے اگر چھوٹے عدد کو دوگنا (سہ گنا، چار گنا وغیرہ) کریں تو بڑا عدد بن جائے اور اگر بڑے کو چھوٹے سے تقسیم کریں، تو بڑا دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جائے اور توافق کی مثال ۴ اور ۶ ہے۔ گویا توافق کی نسبت تداخل کی نفی سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ ۴ جو چھوٹا عدد ہے۔ اسے دوگنا کیا جائے، تو چھ نہیں بنتا اور نہ ہی ۶ کو تقسیم کیا جائے تو چھوٹے عدد یعنی ۴ کے برابر تقسیم ہو سکتا ہے۔ بلکہ یہاں ہمیں کسی تیسرے عدد کو لینا پڑے گا۔ جو ایسا ہو کہ جس کو اگر ضرب دی جائے تو وہ دونوں پر فٹ آ جائے اور ان دونوں کو چھوٹے سے تقسیم کیا جائے تو برابر تقسیم ہو جائے۔ اب دونوں اعداد ۴ اور ۶ کے لئے ہم نے عدد ۲ لیا۔ اس تیسرے ہندسہ کو اگر دوگنا کریں تو ۴ اور سہ گنا کریں تو ۶ حاصل ہو جاتا ہے۔ یونہی اگر ۴ کو ۲ پر اور ۶ کو ۲ پر تقسیم کریں تو دونوں برابر برابر (یعنی ۲ اور ۳) تقسیم ہو جاتے ہیں۔ یہ توافق کی نسبت ہے اور اگر چھوٹے عدد کو ضرب دی جائے تو بڑا عدد نہ بن سکے اور بڑے عدد کو اگر چھوٹے سے تقسیم کریں تو برابر تقسیم نہ ہو اور ان دونوں عددوں کے لئے کوئی تیسرا عدد بھی ایسا نہیں جو ان دونوں کو اپنے اندر لے لے یا وہ دونوں اس پر برابر تقسیم ہو سکیں تو ایسے دو عددوں کے درمیان نسبت تباین ہو گی۔ جیسا کہ ۳ اور ۷ کے درمیان۔ ان میں سے چھوٹا عدد یعنی ۳ نہ تو بڑے عدد یعنی ۷ کو کاٹ سکتا ہے اور نہ ہی ۷، ۳ سے برابر تقسیم ہو سکتا ہے اور نہ ہی یہاں کوئی تیسرا عدد ایسا متصور کہ جو دونوں کو اپنے اندر لے لے یا یہ دونوں اس پر برابر تقسیم ہو جائیں۔

نوٹ: ہندسہ ''ا'' علم میراث میں بطور عدد شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ''ا'' کو بھی عدد شمار کریں گے، تو مذکورہ تمام نسبتیں بیکار ہو جائیں گی۔ کیونکہ ایک سے تو تمام اعداد تقسیم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس تقسیم کا فائدہ کوئی نہیں اور ایک سے ضرب بھی دیں تو بھی مضروب میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

فصل ہشتم: تصحیح کے بیان میں

''تصحیح''، صحت سے مشتق ہے۔ یعنی درستگی والا کر دینا، اور اصطلاح میراث میں تصحیح کی تعریف یہ ہے کہ ورثاء کے مقررہ حصہ

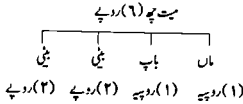
جات میں اگر ٹوٹ پھوٹ بنتی ہو، تو پھر مخرج کو ایسے عدد پر متعین کر دیں کہ ہر وارث کو اس کا مقررہ حصہ بغیر ٹوٹ پھوٹ کے مکمل ملے۔ صاحب سراجی نے تصحیح کے لئے سات قواعد ذکر کئے ہیں جن میں سے تین کا تعلق ورثاء اور ان کے حصہ جات کے ساتھ ہے اور چار ایسے قواعد ذکر کئے جن میں ورثاء کی نسبت ورثاء کے ساتھ نکالی جاتی ہے۔ ان سات قواعد کو بالترتیب ملاحظہ فرمائیں:

قاعدۂ اولیٰ

جب کسی فریق کے مقررہ حصہ میں کسر (ٹوٹ پھوٹ) نہ واقع ہوتی ہو۔ یعنی ہر ایک وارث کو مخرج سے پورا پورا حصہ مل جاتا ہو تو ایسی صورت میں تصحیح کی ضرورت نہیں پڑتی۔ مثلاً میت کے ورثاء میں باپ، ماں اور دو بیٹیاں ہیں تو ان ورثاء کو وراثت تقسیم کرنے کے لئے مخرج ٦ بنتا ہے۔ اس مخرج کے مطابق ان کے حصہ جات انہیں مکمل مل جاتے ہیں' کہیں کمی بیشی یا ٹوٹ پھوٹ کا خدشہ نہیں۔ اولاد موجود ہے۔ لہٰذا ماں باپ کو چھٹا حصہ ملے گا' دو بیٹیوں کو دو ثلث ملیں گے اور چھ سے یہ حصہ جات بلا کم و کاست پورے مل جاتے ہیں۔ لہٰذا یہاں تصحیح کی ضرورت نہیں۔

میت چھ (٦) روپے

ماں	باپ	بنی	بنی
(١) روپیہ	(١) روپیہ	(٢) روپے	(٢) روپے

قاعدہ ثانیہ

اگر مخرج سے ورثاء کو حصے دیئے جائیں تو کسی ایک فریق کا حصہ ٹوٹ پھوٹ جائے تو اس وقت فریق مذکور اور ان کے اشخاص کی تعداد کو دیکھا جائے گا کہ ان میں کیا نسبت ہے؟ اگر نسبت توافق ہے تو اس عدد کو جو ان دونوں کے لئے توافق کا کام دیتا ہے۔ اسے اصل مسئلہ میں ضرب دے کر تصحیح کے لئے مخرج کو بڑا کر دیں گے۔ مثلاً ایک شخص اپنے پیچھے ماں، باپ اور دس بیٹیاں چھوڑ جاتا ہے۔ اب ابتداءً ان ورثاء کے لئے مخرج ٦ بنے گا۔ صورت مذکورہ میں ماں اور باپ کو چھ میں سے ایک ایک حصہ مکمل مل جاتا ہے۔ لیکن بقیہ ٤ حصے دس بیٹیوں پر مکمل تقسیم نہیں ہو سکتے بلکہ یہاں کسر آ جاتی ہے۔ اب ان کے حصہ جات میں ٹوٹ پھوٹ آ گئی تو قاعدہ مذکورہ کے مطابق ان کے افراد کو دیکھا۔ وہ دس (١٠) ہیں اور ان کا حصہ چار ہے۔ دس اور چار میں نسبت توافق کی بنتی ہے کیونکہ چار کو دو گنا کرنے سے یا سہ گنا کرنے سے دس نہیں حاصل ہوتا اور نہ ہی دس کو چار سے تقسیم کرنے پر دس کی برابر تقسیم حاصل ہوتی ہے۔ البتہ تیسرا عدد ہے جو ان دونوں کو کاٹتا بھی ہے اور یہ دونوں اس سے تقسیم بھی ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ تیسرا عدد ''٢'' مذکورہ دونوں اعداد کے لئے توافق کا کام دیتا ہے۔ اس عدد سے جب ہم نے بیٹیوں کی تعداد کو تقسیم کیا تو حاصل تقسیم ٥ ہوا۔ اب یوں کہیں گے کہ بیٹیاں تعداد کے اعتبار سے ٥ اور حصہ کے اعتبار سے ٢ ہیں۔ لہٰذا تعداد کی جزء وفق ٥ بنی۔ اس کو اصل مسئلہ یا مخرج سے ضرب دی۔

٦×٥ = ٣٠۔ اب تصحیح مسئلہ ٣٠ سے ہوگی۔

٦ تصحیح ٦ × ٥ = ٣٠

ماں، باپ ، دس عدد بیٹیاں

ماں کا حصہ ٣٠ ÷ ٦ = ٥

$$= \frac{٥}{٣٠} \times \frac{١}{١} = ٥$$

دس بیٹیوں کا مجموعی حصہ = $٣٠ \div \frac{٦}{٤} = \frac{٥}{٣٠} \times \frac{٤}{٦} = ٢٠$

// // ۰// // = ۵/۳۰ × ۴/۱ = ۲۰ = ۲۰ ÷ ۱۰/۱ = ۲۰

قاعدہ ثالثہ

ایک فریق کا حصہ ٹوٹتا ہو لیکن اس فریق کے افراد اور ان کے حصوں کے درمیان توافق کی نسبت نہ بنتی ہو بلکہ تباین ہو تو ایسی صورت میں مذکورہ فریق کے کل افراد کی تعداد کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے۔ بشرطیکہ عولی نہ ہو۔ ورنہ عول میں ضرب دی جائے گی۔ حاصل ضرب تصحیح ہوگی۔ مثلاً مرنے والے نے اپنے پیچھے ماں، باپ اور پانچ عدد بیٹیاں چھوڑیں۔ اب اصل مسئلہ چھ سے بنے گا جس میں ماں کو ایک اور باپ کو ایک حصہ کامل ملے گا۔ بقیہ ۴ حصے پانچ بیٹوں کو ملیں گے۔ لیکن یہ کامل نہیں مل سکتے۔ اب تعداد ورثاء فریق مذکور کو دیکھا۔ وہ پانچ ہے اور ان کا حصہ دیکھا۔ وہ چار ہے۔ چار اور پانچ میں نسبت تباین کی ہے۔ لہٰذا تعداد افراد یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی ۶ میں ضرب دی تو حاصل ضرب ۳۰ نکلا۔

میت چھ (٦) روپے

ماں — باپ — پانچ بیٹیاں

(۱) روپیہ — (۱) روپیہ — (٤) روپے

(یہ حصہ مکمل نہیں ملتا)

٦×۵ تصحیح ۳۰

ماں — باپ — پانچ بیٹیاں

(۵) روپے — (۵) روپے — (۲۰) روپے

ماں کا حصہ = ۳۰ ÷ ٦/۱ = ۵/۳۰ × ۱/٦ = ۵

باپ کا حصہ = ۳۰ ÷ ٦/۱ = ۵/۳۰ × ۱/٦ = ۵

پانچ بیٹیوں کا مجموعی حصہ = ۳۰ ÷ ۴/٦ = ۳۰^۵ × ۴/٦ = ۲۰

ہر بیٹی کا حصہ = ۲۰ ÷ ۵/۱ = ۲۰ ÷ ۱/۵ = ۴

عولی صورت: ٦ عول ۷

زوج ، ۵ حقیقی ہمشیرہ

۳۵ تصحیح مسئلہ ہوگا ۳/۱۵ - ۴/۲۰

صورت مذکورہ میں رؤس اور سہام کے مابین نسبت تباین ہے۔ لہٰذا کل رؤس یعنی ۵ کو عول یعنی ۷ سے ضرب دی، تو حاصل ضرب ۳۵ بنا۔ حصہ جات اس طرح دیں گے۔ ۵×۳ = ۱۵ زوج کا حصہ ۵×۴ = ۲۰ بیٹیوں کا حصہ ہر بیٹی کا حصہ = ۲۰ ÷ ۵/۱ =

قاعدہ اولیٰ

بقیہ چار قواعد جن میں رؤس کی رؤس سے نسبت نکالی جاتی ہے۔

جب ایک سے زائد فریق کے حصہ جات ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوں تو ایسی صورت میں پچھلے تین قواعد کو جاری کرتے ہوئے رؤس کو مقرر کریں گے۔ یعنی پہلے یہ کوشش کریں گے کہ رؤس اور سہام کے درمیان نسبت نکالیں اور دیکھیں کہ کونسی نسبت ہے؟ توافق کی صورت میں جزء وفق کو رؤس فرض کریں گے اور تباین کی صورت میں کل رؤس کو لے کر ہر فریق کے رؤس معین کر لیں گے۔ پھر رؤس

اور رؤس کے درمیان نسبت دیکھیں گے۔ اگر مماثلت ہوگی تو جس فریق کے رؤس کو چاہیں اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے، پھر مضروب کو ہر ایک حصہ میں ضرب دے کر اس فریق کا حصہ معین کر لیں گے۔

٦_١٨ مضروب ٣

چھ بیٹیاں	تین دادیاں	تین چچا
(٤)	(١)	(١)
١٢		

صورت مذکورہ میں مسئلہ ٦ سے بنے گا۔ ۴ حصے بیٹیوں کے اور ایک حصہ دادیوں کا اور بقیہ حصہ چچا بوجہ عصبہ ہونے کے لے جائیں گے۔ لیکن اس صورت میں کسی فریق کو حصہ کامل نہیں ملتا بلکہ اس میں کسر آجاتی ہے۔ اب سہام اور رؤس میں نسبت نکالی۔ ٦ بیٹیوں اور ان کے حصہ یعنی ۴ میں نسبت توافق بالنصف نکلتی ہے۔ لہٰذا رؤس کا جزء وفق ٣ بنا۔ اس کے بعد دادیاں ٣ اور ان کا حصہ ایک ان دونوں میں نسبت تباین کی ہے۔ لہٰذا کل رؤس یعنی ٣ کو لے لیا۔ اس کے بعد ٣ چچا اور ان کا حصہ ایک ہے۔ ان میں بھی تباین کی نسبت ہے۔ لہٰذا کل رؤس یعنی ٣ کو لے لیا۔ اب جبکہ ہم نے تینوں فریق کے رؤس کو دیکھا۔ تو وہ تین تین ہوئے۔ لہٰذا تین کو اصل مسئلہ یعنی ٦ سے ضرب دی تو تصحیح ٣×٦ = ١٨ ہوگی۔ مضروب چونکہ ٣ ہے اس لئے اس کو ہر ایک کے حصہ سے ضرب دی جائے گی جس سے اس فریق کا حصہ نکل آئے گا۔ (٣×۴=١٢ بیٹیوں کا حصہ، ہر بیٹی کے دو دو) (٣×١=٣ تین دادیوں کا حصہ، ہر ایک کو ایک ایک حصہ (٣×١=٣ تین چچاؤں کا حصہ، ہر ایک کو ایک ایک حصہ ملے گا)۔

قاعدہ ثانیہ

جب بعض رؤس کا عدد بڑا اور بعض کا چھوٹا ہو، لیکن بڑا عدد چھوٹے سے تقسیم ہو جاتا ہو یا چھوٹا بڑے کو فنا کر سکتا ہو۔ تو یہ نسبت تداخل کی ہوگی۔ تداخل کی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک سے زائد فریقوں کے حصے ٹوٹتے ہوں تو سب سے بڑے عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دے کر تصحیح نکالتے ہیں۔ پھر حسب سابق مضروب کو ہر ایک حصہ سے ضرب دے کر ہر ایک کا حصہ نکال لیں گے۔

١٢ تصحیح ١٢×١٢=١٤٤ مضروب ١٢

چار بیویاں	تین دادیاں	بارہ چچے
(٣)	(٢)	(٧)

صورت مذکورہ میں رؤس اور ان کے حصہ جات کو دیکھا تو تینوں میں تباین کی نسبت نظر آئی۔ بیویاں چار اور حصے تین، دادیاں تین (٣) اور حصہ ٢، چچا بارہ (١٢) اور حصے ٧۔ اب ان کے رؤس کو لیا۔ ۴، ٣، ١٢۔ ان تین اعداد میں سے ۴ اور تین ١٢ میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا سب سے بڑا عدد ١٢ لے لیا۔ اسے مضروب بنالیا۔ اب مضروب کو اصل مسئلہ سے ضرب دی۔ ١٢×١٢=١۴۴ حصہ جات نکالنے کے لئے ١٢ مضروب کو پہلے ٣ سے ضرب دی۔ ١٢×٣=٣٦۔ یہ چار بیویوں کا حصہ ہوگیا۔ جو ہر ایک کو ٩ ملے گا۔ پھر ١٢ مضروب کو ٢ سے ضرب دے کر دادیوں کا حصہ نکالا۔ ١٢×٢=٢۴۔ یہ تین دادیوں کا حصہ تھا۔ ہر ایک کا حصہ ٨ ہوگا۔ اب ١٢ مضروب کو ٧ سے ضرب دی۔ ١٢×٧=٨۴۔ یہ ١٢ چچاؤں کا مجموعی حصہ ہوا۔ ہر ایک کا ٧۔

قاعدہ ثالثہ

حسب سابق پہلے سہام اور رؤس میں نسبت نکال کر رؤس کو معین کریں گے۔ اس کے بعد اگر رؤس، رؤس کے درمیان نسبت توافق پائی جائے تو پھر ایک کی جزءوفق لے کر دوسرے کے کل میں ضرب دیں گے۔ پھر جو کل بنے گا اس کو دوسرے فریق کے رؤس کے ساتھ نسبت نکالیں گے۔ اگر وہ بھی توافق کی نسبت نکلے تو ایک کی جزءوفق لے کر دوسرے کے کل میں ضرب دیں گے۔ اسی طرح آگے چلائیں گے۔ آخر میں جو مبلغ عدد بنے گا اس کو مضروب بنالیں گے اور اس کو اصل مسئلہ میں ضرب دے کر تصحیح بنالیں گے اور پھر مضروب کو ہر ایک حصہ میں ضرب دے کر حصہ نکال لیں گے۔ یہ تو اس وقت ہوگا جب ہر فریق میں توافق کی نسبت ہو اور جس جگہ جزء توافق کو جو دوسرے کل میں ضرب دیا گیا۔ اس کے مبلغ اور دوسرے فریق کے مابین نسبت توافق کی نہ ہو، بلکہ تباین کی ہو تو پھر اس مبلغ کو دوسرے فریق کے کل رؤس میں ضرب دیں گے۔

۲۴ مضروب ۱۸۰

چار بیویاں	چھ چچے	پندرہ دادیاں	اٹھارہ بیٹیاں
(۳)	(۱)	(٤)	(١٦)

ہم حسب سابق رؤس اور سہام میں نسبت نکالتے ہیں تو ۴ بیویوں اور ان کے تین حصوں میں تباین نکلتی ہے تو ۴ عدد رؤس کو لے لیا اور پھر ۶ چچے اور ان کا حصہ ایک لیا۔ ان میں بھی تباین کی نسبت ہے۔ اس کے بعد ۱۵ دادیاں اور ان کا حصہ چار لیا۔ ان کے درمیان بھی تباین کی نسبت ہے۔ لہٰذا پندرہ کا عدد لے لیا۔ اس کے بعد ۱۸ بیٹیوں اور ان کا حصہ ۱۶ ان کے درمیان توافق بالنصف ہے۔ لہٰذا ہم نے جزءوفق رؤس ۹ کو لیا۔ اب کل رؤس یوں بنے۔ ۴، ۶، ۹، ۱۵۔ اب رؤس کے درمیان نسبت نکالی تو ۴ اور ۶ کے درمیان توافق بالنصف نکلی۔ لہٰذا ایک کے جزءوفق کو لے کر دوسرے کے کل میں ضرب دی، تو ۱۲ حاصل ہوئے۔ یعنی ۲×۶=۱۲ اور ۳×۴=۱۲۔ اب ۱۲ اور ۹ میں نسبت نکالی جو توافق بالثلث ہے۔ ان میں سے ایک کے ثلث کو لے کر دوسرے کے کل میں ضرب دی تو مجموعہ ۳۶ ہوا۔ پھر ۳۶ کی ۱۵ سے نسبت نکالی۔ تو یہ بھی توافق بالثلث نکلتی ہے۔ اب ۱۵ اور ۳۶ میں سے کسی ایک کے ثلث کو دوسرے کے کل میں ضرب دی تو حاصل ضرب ۱۸۰ ہوا۔ یعنی ۱۵ کا ثلث ۵×۳۶=۱۸۰۔ ۳۶ کا ثلث ۱۲×۱۵=۱۸۰۔ لہٰذا ۱۸۰ مضروب ہوا۔ اب اسے اصل مسئلہ یعنی ۲۴ سے ضرب دیں گے۔ ۱۸۰×۲۴=۴۳۲۰۔ اب مضروب کو ہر ایک کے حصہ میں ضرب دے کر اس کا حصہ نکالیں گے۔ یعنی ۱۸۰×۳=۵۴۰۔ بیویوں کا حصہ ۱۸۰×۱۶=۲۸۸۰۔ بیٹیوں کا حصہ ۱۸۰×۱۵=۲۷۰۰۔ دادیوں کا حصہ ۱۸۰×۱=۱۸۰۔ چچاؤں کا حصہ۔ گویا ہر ایک بیوی کا حصہ ۵۴۰÷۴=۱۳۵۔ ہر ایک بیٹی کا حصہ ۲۸۸۰÷۱۸=۱۶۰۔ ہر دادی کا حصہ ۲۷۰۰÷۱۵=۴۸ اور ہر چچا کا حصہ ۱۸۰÷۶=۳۰ روپے۔

قاعدہ رابعہ

حسب سابق رؤس اور سہام کے درمیان نسبت نکالنے کے بعد رؤس اور رؤس کے درمیان نسبت تباین بنے تو ہر ایک فریق کے رؤس کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں گے اور مبلغ کے دوسرے فریق سے نسبت نکالیں گے۔ اگر وہ بھی تباین کی ہوئی تو اس مبلغ کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں گے۔ اسی طرح آگے کرتے جائیں گے۔ آخری مبلغ کو مضروب بنا کر اصل مسئلہ میں ضرب دے کر تصحیح بنالیں گے اور پھر مضروب کو ہر فریق کے حصہ میں ضرب دے کر اس کا حصہ نکالیں گے تاکہ ہر فریق کو سالم حصہ مل جائے۔

٢٤ تصحیح ٥٠٤٠ مضروب ٢١٠

دو بیویاں	چھ دادیاں	دس بیٹیاں	سات چچے
(٣)	(٤)	(١٦)	(١)

ہر فریق کا حصہ = ۶۳۰ ، ۸۴۰ ، ۳۳۶۰ ، ۲۱۰

ہر فرد کا حصہ = ۳۱۵ ، ۱۴۰ ، ۳۳۶ ، ۳۰

صورت مذکورہ میں جب رؤس اور سہام کے درمیان نسبت نکالی گئی تو ۲ بیویوں اور ۳ کے درمیان نسبت تباین نکلی۔ لہٰذا ہم نے ۳ کو لے لیا۔ پھر ۶ دادیوں اور ان کے حصہ ۴ میں نسبت دیکھی تو توافق بالنصف نکلی۔ تو ہم نے رؤس کے نصف یعنی ۳ کو لے لیا۔ پھر ۱۰ بیٹیوں اور ان کے حصہ ۱۶ میں نسبت نکالی۔ یہ بھی توافق بالنصف نکلی۔ یہاں بھی رؤس کے نصف ۵ کو لے لیا اور ۷ چچاؤں کا حصہ ایک لیا۔ ان میں نسبت تباین نکلی۔ اب کل رؤس یہ بنے۔ ۲، ۳، ۵، ۷۔ اب پہلے دو رؤس یعنی ۲ اور ۳ میں نسبت تباین کی ہے۔ لہٰذا دونوں کو باہم ضرب دی۔ ۲×۳=۶۔ اور ۶ کی ۵ کے ساتھ نسبت نکالی۔ یہ بھی تباین ہے۔ دونوں کو باہم ضرب دی۔ ۶×۵=۳۰۔ اب ۳۰ اور ۷ میں بھی نسبت تباین کی ہے۔ یہاں بھی دونوں کو ضرب دی۔ ۳۰×۷=۲۱۰۔ اب ۲۱۰ کو مضروب بنایا اور اس کو اصل مسئلہ سے ضرب دی۔ ۲۱۰×۲۴=۵۰۴۰۔ یہ مسئلہ کی تصحیح ہوئی۔ اب ہر فریق کا حصہ نکالنے کے لئے ۲۱۰×۳=۶۳۰۔ یہ دو بیویوں کا حصہ ہوا اور ہر ایک کا ۶۳۰/۲=۳۱۵ ہوا۔ پھر ۶ دادیوں کا حصہ نکالنے کے لئے ۲۱۰÷۴=۸۴۰۔ یہ مجموعی حصہ ہوا۔ اب انفرادی حصہ نکالا ۸۴۰/۶=۱۴۰۔ پھر دس بیٹیوں کا حصہ نکالا۔ ۲۱۰×۱۶=۳۳۶۰۔ ہر ایک بیٹی کا حصہ ۳۳۶۰/۱۰=۳۳۶۔ پھر سات چچاؤں کا حصہ نکالا۔ ۲۱۰×۱=۲۱۰ ہر ایک کا حصہ ۲۱۰÷۷=۳۰۔

نوٹ: میراث کے عام الوقوع مسائل اور ان کے حل کے قواعد بقدر ضرورت اور عام لوگوں کے لئے جو ہو سکتے تھے وہ ہم نے ذکر کر دیئے۔ اس کے بعد کی ابحاثِ سراجی بھی اگرچہ کارآمد ہیں۔ مگر پیچیدہ ہونے اور عام فہم نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے انہیں چھوڑ دیا اور اس لئے بھی کہ ان کا استعمال بہت کم ہوتا ہے۔ درمیان میں عصبات کی بحث میں ہم نے عصبہ سببی کو بھی نہیں لکھا کیونکہ اس کی ضرورت تقریباً ختم ہو چکی ہے۔ فقیر کا ارادہ ہے کہ ''موطا امام محمد'' کی شرح مکمل کرنے کے بعد اگر اللہ تعالیٰ نے ہمت اور توفیق دی تو ''سراجی'' کی تفصیلی شرح لکھوں گا۔ جس میں ہر مسئلہ کی وضاحت میں مثال بھی لکھی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ مجھے ان چند سطور کے طفیل صحت کاملہ عطا فرمائے اور دین و دنیا بہتر بنائے۔ آمین! حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ

٧٠٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ فَرَضَ لِلْجَدِّ الَّذِيْ يَفْرِضُ لَهُ النَّاسُ الْيَوْمَ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ قبیصہ بن ذؤیب سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے دادا کے لئے اتنا ترکہ فرض کر دیا جتنا آج کل لوگ دیتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ فِي الْجَدِّ وَهُوَ قَوْلُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَبِهٖ يَقُوْلُ الْعَامَّةُ. وَاَمَّا اَبُوْ حَنِيْفَةَ فَاِنَّهٗ كَانَ يَاْخُذُ فِي الْجَدِّ بِقَوْلِ اَبِيْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَلَا يُوَرِّثُ الْاِخْوَةَ مَعَهٗ شَيْئًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ دادا کے بارے میں ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اور یہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور عام فقہاء بھی یہی قول کرتے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ دادا کے بارے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے قول کو لیتے ہیں۔ وہ دادا کی

موجودگی میں بھائی کو ترکہ نہیں دلاتے۔

۷۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ اِسْحٰقَ بْنِ خَرَشَةَ عَنْ قَبِیْصَةَ بْنِ ذُؤَیْبٍ اَنَّهٗ قَالَ جَاءَتِ الْجَدَّةُ اِلٰی اَبِیْ بَکْرٍ تَسْاَلُهٗ مِیْرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَکِ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ وَّمَا عَلِمْنَا لَکِ فِیْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَیْئًا فَارْجِعِیْ حَتّٰی اَسْئَلَ النَّاسَ قَالَ فَسَاَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ هَلْ مَعَکَ غَیْرُکَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ مِثْلَ ذٰلِکَ فَاَنْفَذَهٗ لَهَا اَبُوْبَکْرٍ ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْاُخْرٰی اِلٰی عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْاَلُهٗ مِیْرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَکِ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ وَّمَا کَانَ الْقَضَاءُ الَّذِیْ قَضٰی بِهٖ اِلَّا لِغَیْرِکِ وَمَا اَنَا بِزَائِدٍ فِی الْفَرَائِضِ مِنْ شَیْءٍ وَّلٰکِنْ هُوَ ذٰلِکَ السُّدُسُ فَاِنِ اجْتَمَعْتُمَا فِیْهِ فَهُوَ بَیْنَکُمَا وَاَیَّتُکُمَا خَلَتْ بِهٖ فَهُوَ لَهَا۔

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ عثمان ابن اسحاق بن خرشہ سے اور وہ قبیصہ بن ذؤیب سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دادی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی میراث کا مسئلہ لے کر حاضر ہوئی۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تیرے لئے کوئی حصہ نہیں اور نہ ہی سنت رسول اللہ ﷺ میں تیرے حصہ کا ہمیں کوئی علم ہے۔ جا چلی جا۔ میں لوگوں سے اس بارے میں پوچھوں گا۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ دادی کو حضور ﷺ نے چھٹا حصہ دیا تھا۔ ابوبکر صدیق نے پوچھا: تمہارے ساتھ کوئی اور بھی اس کا شاہد ہے؟ تو جناب محمد بن مسلمہ نے کھڑے ہو کر ایسے ہی کہا: جس پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادی کے لئے چھٹا حصہ کا فیصلہ نافذ فرمادیا۔ پھر ایک نانی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئی۔ آپ سے اپنی میراث کے بارے میں پوچھنا چاہتی تھی۔ اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تیرا کوئی حصہ نہیں ذکر ہوا اور جو فیصلہ حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق نے کیا ہے وہ تیرے لئے نہیں بلکہ تیری غیر کے لئے یعنی دادی کے لئے تھا اور میں فرائض میں زیادتی نہیں کر سکتا۔ ہاں تیرے لئے چھٹا حصہ ہے۔ اگر دادی نانی دونوں موجود ہوں، تو چھٹا حصہ تمہارے دونوں کے درمیان تقسیم ہو گا اور اگر کوئی ایک ہو تو پورا چھٹا حصہ اسے ہی ملے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا اجْتَمَعَتِ الْجَدَّتَانِ اُمُّ الْاُمِّ وَاُمُّ الْاَبِ فَالسُّدُسُ بَیْنَهُمَا وَاِنْ خَلَتْ بِهٖ اِحْدٰهُمَا فَهُوَ لَهَا وَلَا تَرِثُ مَعَهَا جَدَّةٌ فَوْقَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ اگر دادی نانی دونوں موجود ہوں تو چھٹا حصہ ان دونوں میں تقسیم ہوگا اور اگر ان میں صرف ایک ہو تو چھٹا حصہ مکمل اسی کا ہو گا۔ اسی ایک کے ہوتے ہوئے پردادی یا پرنانی کو حصہ نہیں ملے گا۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا قول ہے۔

اثر اول میں سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے دادے کی میراث کے بارے میں آپ کا ارشاد ذکر کیا گیا کہ آپ نے دادے کو اتنا ہی حصہ دیا، جس قدر آپ کے زمانہ کے حضرات علماء کرام دیا کرتے تھے۔ ''آپ کے زمانہ کے لوگ'' اس سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا دادے کی میراث کے بارے میں یہ قول ہے کہ

دادا کی موجودگی میں اگر میت کے بھائی بھی ہوں، تو وہ بھی وراثت میں حصہ دار ہوں گے۔ یہی قول امام مالک، امام شافعی اور صاحبین کا ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ کے نزدیک حقیقی اور علاتی بھائی بہنوں کی موجودگی میں جبکہ دادا بھی ہو تو انہیں بھی دادا کی معیت میں حصہ ملے گا۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر میت کا بھائی ایک یا دو ہوں اور دادا بھی ہو تو آپ دادا کو ایک بھائی کی حیثیت دیتے ہیں۔ یعنی میت کا اگر ایک بھائی اور دادا موجود ہوں تو دادا کو ایک حصہ ملے گا اور دو ہونے کی صورت میں دادا کو تیسرا حصہ ملے گا اور اگر دو سے زیادہ بھائی ہوں تو دادا کو بہر حال تیسرا حصہ ہی ملے گا۔ صاحب سراجی لکھتے ہیں۔ (فقاسمہ) یعنی جب دادا کو بھائی کی حیثیت دی گئی، تو اس کے بھائی والے حصہ اور ثلث جمیع مال میں سے جو زیادہ ہو دادا کو وہ ملے گا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مؤقف اس کے خلاف ہے۔ ان کے نزدیک دادا کی موجودگی میت کے بھائیوں کو محروم کر دیتی ہے۔ بھائی خواہ کسی قسم کے ہوں۔ صاحب سراجی نے ''مقاسمة الجد'' کے عنوان کے تحت لکھا ہے:

قال ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ومن تبعه من الصحابة بنو الاعیان وبنو العلات لایرثون مع الجد وهذا قول ابی حنیفة رحمة الله علیه .

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور آپ کے ہم نوا صحابہ کرام نے کہا کہ عینی اور علاتی بیٹے دادا کی موجودگی میں وارث نہیں ہوں گے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اسی پر فتویٰ بھی ہے کہ احناف کے نزدیک دادا کی موجودگی میں ہر قسم کے بہن بھائیوں کو وراثت میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ وجہ یہ ہے کہ باپ کی عدم موجودگی میں دادے کی حیثیت باپ کی سی ہوتی ہے اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ باپ کی موجودگی میں بہن بھائیوں کو کچھ نہیں ملتا۔ یہاں یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ جب ابوبکر صدیق کا دادے اور بہن بھائیوں کی صورت میں قول موجود تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ اس بارے میں راقم کے مطالعہ میں بعض روایات ایسی آئی ہیں، جن سے حضرت رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات ملتی ہے کہ دادا کی موجودگی میں آپ بھی بھائیوں کو حصہ دار بنانے کے حق میں نہ تھے۔ جیسا کہ ''بیہقی شریف'' کی درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا عروة ابن الزبیر ان مروان ابن الحکم حدثه ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه حین طعن قال انی قد رأیت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوه فقال عثمان بن عفان رضی الله عنه ان نتبع رأیک فانه رشد وان نتبع رأی الشیخ قبلک فنعم ذو الرأی کان.

(بیہقی ج۶ ص۲۴۶ کتاب الفرائض باب مالم یورث الدفوۃ مع الجد، مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حضرت عروہ بن زبیر نے مروان بن حکم سے ہمیں روایت سنائی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو جب نیزے سے زخمی کر دیا گیا تو آپ نے فرمایا: کہ دادے کے بارے میں میری ایک رائے تھی۔ جس کا تمہیں علم ہے۔ اگر تم اس پر چلنا پسند کرتے ہو تو اس پر ہی چلو۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر ہم آپ کی رائے پر چلتے ہیں تو یہ بھی ٹھیک ہے اور اگر ہم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے پر عمل کرتے ہیں تو آپ بہترین رائے کے مالک تھے۔

سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ خود اپنی رائے پر مطمئن نہ تھے۔ بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیف ''ازالۃ الخفاء'' مترجم ج۳ ص۵۰۰ مطبوعہ آرام باغ کراچی میں یہ الفاظ موجود ہیں: لما طعن استشارهم فی الجد۔ زخمی ہونے کے بعد آپ نے دادے کی میراث کے بارے میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا۔ اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کا حصہ دار ہونا، اگر اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطمینان و وثوق ہوتا، تو صحابہ کرام سے مشورہ طلب نہ کرتے۔ علاوہ ازیں ''بیہقی شریف'' کی مذکورہ روایت کے ساتھ یہ روایت بھی درج ہے:

"عن ابن ابی ملیکة عن مروان بن الحکم عن عثمان ابن عفان رضی الله عنه ان ابابکر رضی الله عنه جعل الجد ابا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادا کو باپ کے قائم مقام کیا"۔ ایک اور روایت میں ہے:

ان اهل الکوفة کتبوا الی عبد الله بن الزبیر یسئلونه عن الجد فقال اما الذی قال رسول الله ﷺ لو اتخذ احدا خلیلا لا تخذته فانه انزله ابا.

کوفیوں نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ دادا کے بارے میں ہمیں کچھ رہنمائی فرمائیں۔ آپ نے فرمایا: وہ جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اگر میں کسی کو خلیل بنانا چاہتا تو ابوبکر کو بنالیتا کیونکہ اس نے دادا کو باپ کے قائم مقام قرار دیا ہے۔

ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مؤقف نہایت مضبوط تھا۔ وہ یہ کہ دادا کی موجودگی میں وہ بھائیوں کو حصہ دار نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ کو جس انداز سے جواب دیا وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مؤقف کو اور بھی مضبوط کرتا ہے۔ "بیہقی" کی ہی ایک اور روایت ملاحظہ ہو:

عن عمرو ابن میمون الاودی قال شهدت عمر بن الخطاب حین طعن فذکر القصه وفیها فقال عمر یاعبد الله ائتنی بالکتف التی کتبت فیها شان الجد بالامس وقال لواراد الله ان یتم هذا الامر لاتمه فقال عبد الله نحن نکفیک هذا الامر یاامیر المؤمنین قال لا فاخذها فمحاها بیده.

(بیہقی ج ۶ ص ۲۴۵)

عمرو بن میمون اودی سے روایت ہے کہ میں اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس موجود تھا۔ جب آپ کو زخمی کیا گیا پھر بقیہ قصہ انہوں نے بیان کیا۔ اس میں یہ تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے صاحبزادے عبداللہ کو فرمایا: میرے پاس وہ تختی لاؤ جس میں کل میں نے دادا کی میراث کے بارے میں لکھا تھا۔ نیز یہ فرمایا کہ اگر یہ معاملہ اللہ تعالیٰ مکمل کرنے کا ارادہ فرماتا تو اسے مکمل کر دیتا۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ نے کہا: ہمیں آپ کا یہ امر کافی ہے۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا: نہیں۔ یہ کہہ کر اس تحریر کو پکڑا اور پھاڑ دیا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے آخری وقت اپنے پہلے قول سے رجوع فرمالیا تھا۔ لہٰذا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہی معمول بہ رہا۔ اس لئے صاحب سراجی نے کہا: کہ دادا کی موجودگی میں بھائیوں کو ابوبکر صدیق وراثت میں شریک نہیں کرتے تھے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

موطا کے دوسرے اثر میں ایک نانی کا واقعہ مذکور ہے۔ ابوبکر صدیق نے اسے حصہ مانگنے پر فرمایا۔ قرآن کریم میں بھی تیرا حصہ مذکور نہیں اور حضور ﷺ کی کوئی سنت یا حدیث ایسی نہیں جو تیرا حصہ بتاتی ہو۔ آپ نے موجود صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بولے کہ حضور ﷺ نے نانی کو چھٹا حصہ عطا فرمایا ہے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس پر گواہی مانگی' جناب محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے گواہی دی کہ حضور ﷺ نے چھٹا حصہ دیا تھا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی چھٹا حصہ دے دیا۔

تیسرے اثر میں ایک نانی اور ایک دادی کا واقعہ مذکور ہے کہ یہ دونوں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اپنا حصہ دریافت کرنے آئیں۔ آپ نے فیصلہ دیا کہ تم دونوں کو چھٹا حصہ مشترکہ طور پر ملے گا اور اگر تم میں سے کوئی ایک اکیلی ہو تو مکمل چھٹا حصہ پائے گی۔ تو معلوم ہوا کہ نانی اور دادی خواہ ایک ہو یا متعدد انہیں صرف چھٹا حصہ ہی ملے گا۔ صاحب سراجی نے بھی یہی لکھا۔ موطا کے اس اثر کے بعد امام محمد فرماتے ہیں: کہ ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء یہی کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ماں اور

باپ کی طرف سے نانی، دادی ایک ہو یا زیادہ سب کے لئے چھٹا حصہ مشترکہ طور پر مختص ہے اس سے زائد نہیں ملے گا۔

۳۱۸- بَابُ مِيْرَاثِ الْعَمَّةِ

پھوپھی کی میراث کا بیان

۷۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّهٗ كَانَ يَسْمَعُ اَبَاهُ كَثِيْرًا يَقُوْلُ كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ عَجَبًا لِلْعَمَّةِ تُوْرَثُ وَلَا تَرِثُ.

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّمَا يَعْنِيْ عُمَرُ هٰذَا فِيْمَا نَرٰى اَنَّهَا تُوْرَثُ لِاَنَّ ابْنَ الْاَخِ ذُوْسَهْمٍ وَلَا تَرِثُ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِذَاتِ سَهْمٍ وَنَحْنُ نَرْوِيْ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهُمْ قَالُوْا فِي الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ اِذَا لَمْ يَكُنْ ذُوْسَهْمٍ وَلَا عَصَبَةٌ فَلِلْخَالَةِ الثُّلُثُ وَلِلْعَمَّةِ الثُّلُثَانِ وَحَدِيْثٌ يَرْوِيْهِ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ رَدَّهٗ اَنَّ ثَابِتَ ابْنَ الدَّحْدَاحِ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهٗ فَاَعْطٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَبَالُبَابَةَ بْنَ عَبْدِ الْمُنْذِرِ وَكَانَ ابْنُ اُخْتِهٖ مِيْرَاثَهٗ وَكَانَ ابْنُ الشِّهَابِ يُوَرِّثُ الْعَمَّةَ وَالْخَالَةَ وَذَوِي الْقُرْبَاتِ بِقَرَابَتِهِمْ وَكَانَ مِنْ اَفْقَهِ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَاَعْلَمِهِمْ بِالرِّوَايَةِ.

امام مالک نے ہمیں محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم سے خبر دی کہ وہ اپنے والد سے بکثرت سنا کرتے تھے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے: عجیب بات ہے کہ پھوپھی کا تو وارث بنتا ہے (یعنی بھتیجا) اور وہ وارث نہیں بنتی (یعنی اپنے بھتیجے کی)۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جو یہ کہا کہ پھوپھی کی وراثت اس کا بھتیجا پائے گا کیونکہ وہ حصہ والا ہے اور پھوپھی کو بھتیجے کی میراث نہیں ملے گی کیونکہ حصہ والی نہیں ہے اور ہم حضرت عمر بن خطاب، علی ابن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ ان سب نے کہا کہ پھوپھی اور خالہ جب اور کوئی ذوسہم اور عصبہ نہ ہو تو خالہ کو ایک تہائی اور پھوپھی کو دو تہائی ملے گا اور وہ حدیث جسے اہل مدینہ روایت کریں، اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ جناب ثابت بن دحداج کا انتقال ہوا ان کا کوئی وارث نہ تھا تو حضور ﷺ نے ابولبابہ کو اس کی میراث عطا فرمائی۔ ابولبابہ بن عبدالمنذر اس کا بھانجا تھا ابن شہاب پھوپھی اور خالہ اور دوسرے قرابت والوں کو ان کی قرابت کی وجہ سے وارث بنایا کرتے تھے۔ آپ مدینہ کے باشندوں میں سے سب سے زیادہ فقیہ اور روایت کے سب سے بڑے عالم تھے۔

پھوپھی کی میراث کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعجب کیا کہ پھوپھی مر جائے تو بھتیجا وارث اور بھتیجا مر جائے تو پھوپھی وارث نہ ہوتی۔ اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ قول اور اس قسم کے مسائل اپنی عقل سے نہیں بنائے جاتے۔ لہٰذا مذکورہ مسائل کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کا یہ فیصلہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم ابھی گزشتہ سطور میں یہ تحریر کر چکے ہیں کہ کسی عورت کا بھائی اگر عصبہ ہو اور وہ خود عورت ذوی الفروض میں سے نہ ہو، تو اسے حصہ نہیں ملے گا۔ جیسا کہ چچا کہ عصبہ ہے لیکن اس کی ہمشیرہ ذوی الفروض میں سے نہیں لہٰذا وہ چچا کی موجودگی میں اس کے ساتھ مل کر عصبہ نہیں بنے گی بلکہ میراث سے محروم رہے گی۔ مسئلہ زیر بحث میں پھوپھی بالاتفاق نہ ذوی الفروض سے ہے اور نہ ہی عصبات میں سے ہے۔ لہٰذا جب تک ذوی الفروض یا عصبات میں سے کوئی وارث موجود ہوا تو پھوپھی کو میراث نہیں ملے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے قول کی تاویل یہ فرمائی کہ پھوپھی کا محروم ہونا اس سے یہ مراد نہیں کہ اسے کبھی بھی کسی صورت میں میراث نہیں ملے گی بلکہ آپ کی مراد یہ ہے کہ جب ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی موجود ہو تو پھوپھی تب محروم ہوگی اور اگر ان میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو پھوپھی ذوی الارحام میں سے ہونے کی وجہ سے میراث پائے گی۔ اگر کوئی شخص مر گیا۔ اس نے نہ کوئی ذوی الفروض چھوڑا، نہ عصبہ چھوڑا، بلکہ پھوپھی اور خالہ چھوڑیں۔ تو صورت مذکورہ میں کل مال کے تین حصے ہوں گے۔ تیسرا حصہ خالہ کو اور بقیہ دو ثلث پھوپھی کو

ملے گا کیونکہ پھوپھی سے رشتہ داری باپ کے واسطہ سے ہے اور خالہ کی ماں کی وجہ سے ہے تو باپ کا حصہ بعض صورتوں میں ماں سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی پھوپھی کو زیادہ اور خالہ کو کم حصہ ملے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر آثار نقل فرمائے۔ جن سے حضرت کے قول میں جو بظاہر تضاد نظر آتا تھا وہ اٹھ جائے۔ خلاصہ یہ کہ پھوپھی کے ساتھ اگر ذوی الفروض موجود ہیں، تو پھوپھی محروم ورنہ وارث ہوگی۔

۷۱۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَنْظَلَةَ بْنِ عَجْلَانَ الزُّرَقِیِّ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ عَنْ مَوْلًى لِقُرَيْشٍ كَانَ قَدِيْمًا يُقَالُ لَهُ ابْنُ مَرْسٰى قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَلَمَّا صَلّٰى صَلٰوةَ الظُّهْرِ قَالَ يَا يَرْفَاءُ هَلُمَّ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لِكِتَابٍ كَانَ كَتَبَهٗ لعلمه كتب فيه شيئا مقدارا برائيه فِیْ شَانِ الْعَمَّةِ يَسْاَلُ عَنْهُ وَيَسْتَخِيْرُ اللّٰهَ هَلْ لَهَا مِنْ شَیْءٍ فَاَتٰى بِهٖ يَرْفَاءُ ثُمَّ دَعَا بِتَوْرٍ فِيْهِ مَاءٌ اَوْ قَدَحٍ فَمَحٰى ذٰلِكَ الْكِتَابَ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ لَوْ رَضِيَكِ اللّٰهُ اُقِرُّكِ لَوْ رَضِيَكِ اللّٰهُ اُقِرُّكِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں محمد بن ابی بکر نے عبد الرحمٰن بن حنظلہ بن عجلان زرقی سے انہیں قریش کے ایک ضعیف العمر آزاد کردہ غلام مرسی نے بتایا کہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا' جب آپ نے نماز ظہر ادا فرمائی تو کہا: اے یرفاء! وہ تحریر لے آؤ' جس میں' میں نے پھوپھی کے بارے میں میراث کے متعلق کچھ تحریر کیا ہے تاکہ لوگوں سے اس کے بارے میں پوچھا جائے اور اللہ تعالیٰ سے استخارہ کریں کہ کیا پھوپھی کا کوئی حصہ ہے؟ یرفاء اس تحریر کو لے آیا' آپ نے پھر ایک پیالہ یا طشت پانی بھرا منگوایا تو اس تحریر کو مٹا دیا پھر فرمایا: اگر اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتی تو تیرا حصہ قائم رہتا' اگر اللہ تعالیٰ کی رضا ہوتی تو تیرا حصہ قائم رہتا۔

اس اثر میں جو مسئلہ مذکور ہے۔ اس کی شرح پچھلے اثر میں گزر چکی ہے۔ پھوپھی کے بارے میں حضرت عمر نے تحریر لکھ رکھی تھی جس میں اس کا حصہ مذکور تھا۔ وہ ذوی الفروض تھی یا عصبات میں شامل تھی' اس کا علم نہیں لیکن آپ نے وہ تحریر پانی میں ڈال کر مٹا دی۔ مسئلہ بہرحال اپنی جگہ ہے۔ وہ یہ کہ اگر ذوی الفروض یا عصبہ میں سے کوئی موجود ہو، تو پھوپھی محروم ہوگی اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو پھوپھی وارث ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۱۹- بَابُ النَّبِیِّ ﷺ هَلْ يُوْرَثُ

کیا نبی کا وارث ہوتا ہے' اس کا بیان

۷۱۲ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا تُقْسَمُ وَرَثَتِیْ دِيْنَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِیْ وَمُؤْنَةِ عَامِلِیْ فَهُوَ صَدَقَةٌ.

امام مالک نے ہمیں ابو الزناد سے اور وہ اعرج سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ میری وراثت ایک ایک دینار کر کے تقسیم نہ کی جائے۔ میں اپنی بیویوں کے خرچہ اور عاملوں کی تنخواہ کے علاوہ چھوڑوں، وہ صدقہ ہے۔

۷۱۳ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّ نِسَاءَ النَّبِیِّ ﷺ حِيْنَ مَاتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَرَدْنَ اَنْ يَّبْعَثْنَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ اِلٰى اَبِیْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ يَسْاَلْنَهٗ مِيْرَاثَهُنَّ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ لَهُنَّ عَائِشَةُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابن شہاب نے حضرت عروہ بن زبیر سے اور وہ حضور ﷺ کی زوجہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات نے آپ ﷺ کے وصال کے بعد ارادہ کیا کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو حضرت ابو بکر صدیق رضی

اَلَیْسَ قَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ لَا نُوْرَثُ مَاتَرَکْنَا صَدَقَۃٌ۔

اللہ عنہ کے پاس بھیجیں تاکہ وہ ان سے حضور ﷺ کی بیویوں کی میراث کے متعلق پوچھیں۔ ان کو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: کیا رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمادیا کہ ہمارا کوئی وارث نہیں' ہم جو چھوڑ کر جائیں وہ صدقہ ہے۔

مذکورہ دونوں آثار میں یہ بیان ہوا کہ حضور ﷺ کی میراث نہیں بلکہ آپ نے جو کچھ چھوڑا وہ آپ کی ازواج مطہرات کے سال بھر کے خرچے اور عاملین کی تنخواہ نکال کر جو بچے وہ صدقہ ہے اور مائی صاحبہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی دوسری ازواج مطہرات کو حضور ﷺ کا یہ ارشاد سنایا کہ آپ نے اپنی میراث کی نفی فرمائی اور مال متروکہ کو صدقہ قرار دیا۔

حضور ﷺ کے چھوڑے ہوئے مال میں وراثت کا اجراء یا صدقہ ہونا ان اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جو روافض اور اہل سنت کے مابین باعث اختلاف ہیں۔ شیعہ لوگ اس مسئلہ کو اپنا اصولی مسئلہ گردانتے ہیں۔ مسئلہ خلافت و امامت اور مسئلہ وراثت کے ضمن میں باغ فدک کا معاملہ پوری تفصیل کے ساتھ اور شیعوں کے تمام اعتراضات بمعہ جوابات ہم نے اپنی تصنیف ''تحفہ جعفریہ'' جلد سوم میں لکھا ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمالیں۔ ''باغ فدک'' کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد جو ابھی ہم نے موطا کے دوسرے اثر میں ذکر کیا ہے۔ اسی کے مطابق اس کا فیصلہ بھی ہوا۔ وہ یہ کہ آپ ﷺ کے ہاں جس قدر بھی مال فے آتا، آپ اپنی ازواج مطہرات اور اہل بیت کے اخراجات اور ملازمین کی اجرتیں ادا کر کے بقیہ کو غرباء اور فقراء میں تقسیم کر دیتے۔ اسی ارشاد کے پیش نظر جب سرکار دو عالم ﷺ نے وصال فرمایا اور باغ فدک کا معاملہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاں پیش ہوا تو آپ نے فرمایا: کہ میں اسے اسی طرح تقسیم کروں گا جس طرح حضور ﷺ تقسیم فرماتے رہے۔ اس بات پر سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا راضی ہوگئیں۔ چنانچہ شرح ''نہج البلاغہ'' اور ''شرح ابن ہیثم'' میں واضح الفاظ میں شیعہ مصنفین نے یہ لکھا ہے کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ابوبکر کی بات کو بخوشی تسلیم کیا اور رضامندی کا اظہار فرمایا اور اپنی غلط فہمی سے آگاہی پائی۔ سیدہ فاطمہ الزہرا رضی اللہ عنہا کی طرح آپ کی ازواج مطہرات نے بھی وراثت کے بارے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے پوچھنا چاہا اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو ان کے پاس بھیجنے کا پروگرام بھی بنایا لیکن سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جب انہیں ارشاد نبوی سنایا تو سب نے اسے تسلیم کیا اور وراثت کا مطالبہ نہ کیا۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ''لا نورث ہماری میراث نہیں ہوتی''۔ سے ملتے جلتے الفاظ شیعوں کی سب سے معتبر کتاب ''اصول کافی'' میں یوں مذکور ہیں۔ ''لا نورث الانبیاء درھما ولا دینارا درہم و دینار ہم انبیاء کی میراث نہیں ہوتے''۔ انبیاء کرام کی میراث علم ہے۔ مختصر یہ کہ حضرات انبیاء کرام کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا بلکہ وہ سب کچھ چھوڑ جاتے ہیں' وہ غرباء اور مساکین کے لئے صدقہ ہوتا ہے۔

۳۲۰- بَابُ لَا یَرِثُ الْمُسْلِمُ الْکَافِرَ

مسلمان، کافر کا وارث نہیں ہوتا

۷۱۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِہَابٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ عَنْ اُسَامَۃَ بْنِ زَیْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ لَا یَرِثُ الْمُسْلِمُ الْکَافِرَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے حضرت علی بن حسین بن علی ابن ابی طالب سے وہ عمر بن عثمان بن عفان سے اور وہ حضرت اسامہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان'' کافر کا وارث نہیں ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لَا یَرِثُ الْمُسْلِمُ الْکَافِرَ وَلَا الْکَافِرُ الْمُسْلِمَ وَالْکُفْرُ مِلَّۃٌ وَّاحِدَۃٌ یَتَوَارَثُوْنَ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا اور کفر ایک ہی ملت

بِهٖ وَاِنِ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ يَرِثُ الْيَهُوْدُ النَّصْرَانِيَّ وَالنَّصْرَانِيُّ الْيَهُوْدِيَّ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ہے۔ (یعنی تمام کافر، کافر ہی ہیں) وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ اگر چہ ان کی ملت مختلف ہی کیوں نہ ہو؟ یہودی، نصرانی کے اور نصرانی یہودی کے وارث ہوں گے۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور عام فقہاء کرام نے بھی کہا ہے۔

۷۱۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ قَالَ وَرِثَ اَبَا طَالِبٍ عُقَيْلٌ وَطَالِبٌ وَلَمْ يَرِثْهُ عَلِيٌّ۔

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ حضرت علی بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ ابوطالب کے مرنے کے بعد عقیل اور طالب اس کے وارث بنے' علی المرتضٰی نہیں بنے تھے۔

مذکورہ روایات میں اختلاف دین وملت کی صورت میں مسئلہ وراثت بیان ہوا۔ مسلمان کسی کافر کا اور کافر کسی مسلمان کا وارث نہیں ہوگا۔ نیز یہ کہ کافر کسی بھی نام سے پہچانا جائے، یہودی کہلائے، عیسائی ہو' کفر میں سب کا برابر حکم ہے۔ کسی مسلمان کے یہ وارث نہیں ہو سکتے۔ ہاں آپس میں ایک کافر دوسرے کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔ اسی قانون کے تحت دوسرے اثر میں ابوطالب کی وراثت پانے والے ان کے دو بیٹے عقیل اور طالب بیان ہوئے۔ ابوطالب کے چار بیٹے تھے۔ علی المرتضٰی، جعفر طیار، عقیل اور طالب۔ ان میں سے دو اول الذکر مسلمان اور بقیہ دو کافر تھے۔ امام زین العابدین فرماتے ہیں کہ ابوطالب مکہ میں فوت ہوئے' ان کی وفات کے بعد حضور ﷺ نے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی تو حضرت علی اور جعفر طیار بھی مدینہ منورہ ہجرت کر کے چلے گئے۔ حضرت جعفر طیار جنگ موتہ میں شہید ہو گئے۔ ابوطالب کے دین پر چونکہ عقیل اور طالب تھے۔ لہٰذا انہیں ابوطالب کی میراث ملی اور علی المرتضٰی اور جعفر طیار اختلاف دین کی وجہ سے وراثت نہ پا سکے۔ اسی بات کو ''موطا امام مالک'' میں شارح شہیر جناب قاضی عبدالولید باجی نے تحریر فرمایا۔

عن ابن شهاب عن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب انه اخبره انما ورث ابا طالب عقیل وطالب ولم یرثه علی قال فلذالک ترکنا نصیبنا من الشعب قوله انما ورث ابا طالب عقیل وطالب یرید انهما انفردا بمیراثه دون علی و جعفرو ذالک ان علیا وجعفر تقدم اسلامهما قبل موت ابی طالب وبقی طالب وعقیل علی ملتهما فانفردا بمیراثه وانما اسلما بعد موته عام الفتح فلذالک لم یکن لعلی ولا لجعفر ولا لاحد من عقبهما حظ فی الشعب الذی کان لابی طالب.

(المنتقی شرح الموطا امام مالک ج ۶ ص ۲۵۰۔ ۲۵۱ میراث اهل الملل، مطبوعہ قاہرہ)

ابن شہاب حضرت علی بن حسین بن علی بن ابی طالب سے روایت کرتے ہیں کہ ابوطالب کے وارث عقیل اور طالب ہوئے اور علی المرتضٰی کو وراثت نہ ملی۔ امام زین العابدین کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے ہم نے شعب کا حصہ چھوڑ دیا۔ ابن شہاب کا یہ کہنا کہ ابوطالب کے وارث عقیل اور طالب بنے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہی دونوں ابوطالب کے وارث بن سکتے تھے نہ کہ حضرت علی وجعفر، یہ اس لئے کہ حضرت علی اور جعفر طیار ابوطالب کی موت سے قبل ہی اسلام لا چکے تھے اور عقیل اور طالب اس وقت ابوطالب کے دین پر تھے۔ لہٰذا صرف ان دونوں کو ہی میراث ملی۔ (یعنی ابوطالب کی موت کے وقت ان کے بیٹوں میں سے صرف عقیل اور طالب ان کے ہم دین تھے اس لئے انہیں اپنے باپ کی وراثت ملی)۔ عقیل وطالب کا اسلام قبول کرنا ابوطالب کے موت کے بعد فتح مکہ کے سال ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ ''شعب'' میں نہ تو حضرت علی وجعفر کا کوئی حصہ بنتا تھا اور نہ ہی ان کی اولاد میں سے کسی کو حصہ ملے گا۔

''شعب ابی طالب'' جس کا ذکر ہوا۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں ابتدائے اسلام میں حضور ﷺ کو کفار نے تین سال تک پابند کئے رکھا تھا۔ یہ چونکہ ابو طالب کی ملکیت تھا اس لئے اسے ''شعب ابی طالب'' کہتے ہیں۔ ابو طالب کے انتقال کے وقت اس کے ہم دین صرف عقیل و طالب تھے۔ اس لئے یہ وارث ہوئے اور علی و جعفر مسلمان تھے۔ لہٰذا اختلاف دین کی وجہ سے انہیں وراثت نہ ملی۔

فلما مات ابو طالب ثم وقعت الهجرة ولم يسلم طالب وتاخر اسلام عقيل استوليا على ماخلف ابو طالب ومات طالب قبل بدر وتاخر عقيل فلما تقرر حكم الاسلام بترك توريث المسلم من الكافر استمر ذالك بيد عقيل وكان عقيل قد باع تلك الدور كلها. وحكى الفاكهى لم تزل بيد اولاد عقيل حتى باعوها لمحمد بن يوسف اخى الحجاج بمائة الف دينار.

(زرقانی ج۳ص۱۲۰ میراث اهل الملل باب ۳۵۸ مطبوعہ بیروت)

جب ابو طالب کا انتقال ہو گیا پھر واقعہ ہجرت پیش آیا اور طالب مسلمان نہ ہوا اور عقیل کا اسلام لانا موت ابی طالب کے بعد تھا۔ تو ابو طالب کی جائیداد کے یہ دونوں (عقیل و طالب) وارث ہوئے۔ غزوۂ بدر سے پہلے طالب فوت ہو گیا اور عقیل پیچھے رہ گیا پھر جب اسلام نے یہ پختہ حکم دیا کہ کافر کی وراثت مسلمان کو نہیں ملے گی تو ابو طالب کے شعب کے حصے جو عقیل و طالب کے پاس تھے، وہ عقیل کے پاس آ گئے اور ان کے پاس اس وقت تک رہے۔ جب تک انہوں نے وہ سب مکانات بیچ نہ ڈالے۔ فاکہی نے حکایت بیان کہ مکان عقیل کے بعد ان کی اولاد کے پاس رہا۔ حتیٰ کہ انہوں نے حجاج کے بھائی محمد بن یوسف کے ہاتھ ایک لاکھ دینار میں فروخت کر دیئے۔

قارئین کرام! ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اختلاف دین کی وجہ سے وراثت سے محرومی ایک اسلامی حکم ہے۔ اسی حکم کے پیش نظر حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ اور جعفر طیار رضی اللہ عنہ کو ان کے والد ابو طالب کی جائیداد (شعب) میں سے کچھ نہ ملا اور دوسرے دو بیٹے عقیل و طالب حصہ لے گئے۔ کیونکہ اس وقت ان کا اور ان کے باپ ابو طالب کا دین ایک تھا۔ جناب عقیل بعد میں مسلمان ہو گئے۔ لیکن طالب کے بارے میں ''المنتقی'' سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مسلمان ہو گئے۔ لیکن زرقانی کے نزدیک یہ بات مسلم نہیں۔ لیکن قرائن سے ابو الولید باجی صاحب المنتقی کی بات درست معلوم ہوتی ہے۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ''کہ طالب کی اولاد دوسرے بنو ہاشم پر مقدم ہے''۔ یہ ارشاد نبوی بھی اسی کو ترجیح دیتا ہے۔ **فاعتبروا يا اولى الابصار**

۳۲۱- بَابُ مِيْرَاثِ الْوَلَاءِ

ولاء کی میراث کا بیان

۷۱۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ ابْنَ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ الْعَاصَ ابْنَ هِشَامٍ هَلَكَ وَتَرَكَ بَنِيْنَ لَهُ ثَلٰثَةً اِبْنَيْنِ لِاُمٍّ وَرَجُلًا لِعَلَّةٍ فَهَلَكَ اَحَدُ الْاِبْنَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا لِاُمٍّ وَتَرَكَ مَالًا وَمَوَالِيَ فَوَرِثَهُ اَخُوْهُ لِاُمِّهٖ وَاَبِيْهِ وَوَرِثَ مَالَهُ وَوَلَاءَ مَوَالِيْهِ ثُمَّ هَلَكَ اَخُوْهُ وَتَرَكَ اِبْنَهُ وَاَخَاهُ لِاَبِيْهِ فَقَالَ اِبْنُهُ قَدْ اَحْرَزْتُ مَا كَانَ اَبِيْ اَحْرَزَ مِنَ الْمَالِ وَوَلَاءِ الْمَوَالِيْ وَقَالَ اَخُوْهُ لَيْسَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے خبر دی کہ عبد الملک بن ابی بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام نے بتایا کہ انہیں ان کے باپ نے خبر دی کہ عاص بن ہشام فوت ہوا تو اپنے پیچھے تین بیٹے چھوڑ گیا۔ ان میں دو ماں کی طرف سے اور ایک باپ کی طرف سے سگے تھے۔ ماں کی طرف سے دو بھائیوں میں سے ایک فوت ہو گیا اور اس نے اپنے ترکہ میں سے کچھ مال اور ایک آزاد کردہ غلام چھوڑا۔ اس کے ترکہ کا وارث اس کا سگا بھائی بن گیا پھر اس کا بھائی فوت ہو گیا اور اپنے پیچھے ایک بیٹا اور باپ کی طرف سے ایک بھائی چھوڑ گیا۔ اس کا بیٹا

كُلُّهُ لَكَ إِنَّمَا أَحْرَزْتَ الْمَالَ فَأَمَّا وَلَاءُ الْمَوَالِي فَلَا أَرَيْتَ لَوْ هَلَكَ أَخِي الْيَوْمَ أَلَسْتُ أَرِثُهُ أَنَا فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ فَقَضَى لِأَخِيهِ بِوَلَاءِ الْمَوَالِي۔

کہنے لگا میں وہ تمام مال لوں گا جو میرے باپ نے مال اور آزاد کردہ غلاموں کی ولاء میں پائی تھی۔ اس کا بھائی بولا: تمام میراث تیری نہیں تو صرف مال کا وارث ہے آزاد کردہ غلام کی ولاء تو وہ تیرے لئے نہیں۔ تم خود بتاؤ کہ اگر میرا بھائی آج ہی فوت ہو جائے، تو کیا میں اس کا وارث نہیں بنوں گا؟ پھر یہ دونوں اپنا معاملہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئے تو آپ نے آزاد کردہ غلاموں کی ولاء کا فیصلہ اس کے بھائی کے حق میں فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ الْوَلَاءُ لِلْأَخِ مِنَ الْأَبِ دُوْنَ بَنِي الْأَخِ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارا یہی مسلک ہے کہ ولاء باپ کی طرف سے سگے بھائی کے لئے ہے اور یہی قول ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔

''ولاء'' کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنے غلام کو آزاد کر دیتا ہے جس کا کوئی وارث نہیں۔ جب یہ مر جاتا ہے تو اس کے ترکہ کا وارث اسے آزاد کرنے والا مولیٰ و آقا ہوتا ہے۔ حدیث پاک کے الفاظ ہیں: ''الولاء للمعتق۔ ''ولاء'' آزاد کرنے والے کے لئے ہے''۔ غلام لاوارث کا چھوڑا ہوا ترکہ ''ولاء'' کہلاتا ہے۔ مذکورہ اثر میں یہی مسئلہ بیان ہوا ہے۔ ہشام کا انتقال۔ تین بیٹے چھوڑے۔ (ایک باپ کی طرف سے اور دو ماں کی طرف سے) پھر دو بھائیوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا۔ مرنے والے کی تمام وراثت اور ولاء اس کا بھائی لے گیا پھر یہ بھی فوت ہو گیا' اس کے ورثاء میں سے ایک اس کا اپنا بیٹا اور ایک علاتی بھائی تھا۔ ان دونوں میں وراثت کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ وہ یہ کہ ''ولاء'' کا ہر ایک مدعی تھا۔ جب یہ معاملہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو آپ نے فرمایا: ''ولاء'' کا وارث مرنے والے کا بھائی ہے' بیٹا نہیں۔

''ولاء'' کے بارے میں ایک بات یہ ذہن نشین رہے کہ یہ حق صرف مردوں کیلئے ہے' عورتوں کو ''ولاء'' نہیں ملتی۔ ہاں اگر عورتوں کے اپنے غلام آزاد شدہ ہوں۔ ان کی ولاء انہیں ملے گی۔ دوسری بات یہ کہ ولاء کا تعلق میت کے عصبات سے ہوتا ہے۔ ان میں جو عصبہ قوی ہوگا، وہ مقدم ہوگا۔ جیسا کہ مسئلہ مذکورہ میں دو مدعی ہیں۔ ایک میت کا بیٹا اور دوسرا اس کا علاتی بھائی۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیٹا موجود ہو تو بھائی محروم رہتا ہے۔ لیکن ''ولاء'' کا مسئلہ اس سے قدرے مختلف ہے۔ یہاں بیٹے نے ولاء کو عام میراث کے قانون کے تحت دیکھا اور اس کو اپنا حق بتایا اور علاتی بھائی نے کہا: فرض کرو کہ تمہارا باپ پہلے مر جاتا اور اس کا حقیقی بھائی جو میرا چچا ہے' بعد میں مرتا۔ تو اس صورت میں تیرے حقیقی چچا کی میراث تجھے ملتی یا مجھے؟ مطلب یہ کہ میراث تیری بجائے مجھے ملتی کیونکہ میں اس کا بھائی ہوں اور تو اس کا بھتیجا ہے اور بھائی کے ہوتے ہوئے بھتیجا وارث نہیں ہوتا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا: کہ تیرا دادا اپنے حقیقی بھائی کی ولاء کا اس لئے حقدار بنا کہ وہ علاتی بھائی کی نسبت زیادہ قوی ہے۔

''موالی'' مولیٰ کی جمع ہے۔ از روئے لغت اس لفظ کا اطلاق آزاد کردہ غلام اور آزاد کردہ آقا دونوں پر برابر ہے۔ اثر زیر بحث میں میت نے مال بھی چھوڑا اور آزاد کردہ غلام بھی۔ ان سب کا وارث حقیقی بھائی بنا، علاتی محروم کر دیا گیا۔ جب دوسرا حقیقی بھائی فوت ہو گیا اور اپنے پیچھے بیٹا اور علاتی بھائی چھوڑا اور جائیداد میں ایک آزاد کردہ غلام کی ولاء بھی تھی۔ چونکہ بیٹے کی بہ نسبت علاتی بھائی قوی تھا اس لئے وہ حقدار بن گیا کیونکہ ولاء میں قانون یہ ہے کہ قوی عصبہ اسے اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ اثر زیر بحث کا خلاصہ یہ کہ صورت اولیٰ میں جب دو حقیقی بھائیوں میں سے ایک کا انتقال ہوا تو اس کا حقیقی بھائی دوسرے علاتی بھائی سے مقدم ہونے کی وجہ سے حقدار ہوا

پھر جب یہ بھی فوت ہو گیا اور ولاء کا مسئلہ چچا، بھتیجا میں مختلف فیہ ہوا۔ تو چچا کو قوی ہونے کی وجہ سے ولاء کا مستحق قرار دیا گیا اور بیٹا محروم رہا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں فرمایا: کہ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ میت کا علاتی بھائی اور اپنا بیٹا دو وارث ہوں تو ولاء بیٹے کی بجائے علاتی بھائی کو ملے گی۔

۷۱۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ كَانَ جَالِسًا عِنْدَ اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ فَاخْتَصَمَ اِلَیْهِ نَفَرٌ مِّنْ جُهَیْنَةَ وَنَفَرٌ مِّنْ بَنِی الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ وَكَانَتْ اِمْرَاَةٌ مِّنْ جُهَیْنَةَ عِنْدَ رَجُلٍ مِّنْ بَنِی الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ یُقَالُ لَهٗ اِبْرَاهِیْمُ بْنُ كُلَیْبٍ فَمَاتَتْ فَوَرِثَهَا اِبْنُهَا وَزَوْجُهَا وَتَرَكَتْ مَالًا وَّمَوَالِیَ ثُمَّ مَاتَ اِبْنُهَا فَقَالَ وَرَثَتُهٗ لَنَا وَلَاءُ الْمَوَالِیْ وَقَدْ كَانَ اِبْنُهَا اَحْرَزَهٗ وَقَالَ الْجُهَنِیُّوْنَ لَیْسَ كَذٰلِكَ اِنَّمَا هُمْ مَّوَالِیْ صَاحِبَتِنَا فَاِذَا مَاتَ وَلَدُهَا فَلَنَا وَلَاءُ هُمْ وَنَحْنُ نَرِثُهُمْ فَقَضٰی اَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ لِلْجُهَنِیِّیْنَ بِوَلَاءِ الْمَوَالِیْ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن ابی بکر سے خبر دی کہ انہیں ان کے باپ نے خبر دی کہ وہ ایک مرتبہ ابان بن عثمان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو ان کے پاس جہینہ اور بنوالحارث بن خزرج کے لوگوں کے درمیان مقدمہ لایا گیا۔ ایک جہینہ عورت بنوالحارث بن خزرج کے گھر تھی جس کا نام ابراہیم بن کلیب تھا' وہ عورت مر گئی' اس کا وارث ایک بیٹا اور خاوند بنا' اس نے مال بھی اور ولاء بھی ترکہ میں چھوڑی' پھر اس کا بیٹا فوت ہو گیا تو اس کے وارثوں (بنو الحارث بن خزرج) نے کہا کہ ولاء ہمیں ملے گی' ولاء کو اس کے بیٹے نے لے لیا تھا۔ جہنی کہنے لگے معاملہ یوں نہیں' وہ ہماری عورت کا آزاد کردہ غلام تھا' جب اس عورت کا لڑکا فوت ہو گیا تو اب اس کی ولاء ہماری ہے اور ہم ہی اس کے وارث ہیں۔ اس مقدمہ کا فیصلہ ابان بن عثمان نے جہنی قبیلہ کے حق میں فرمایا کہ ولاء ان کا حق ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا اَیْضًا نَاْخُذُ اِذَا انْقَرَضَ وَلَدُهَا الذُّكُوْرُ رَجَعَ الْوَلَاءُ وَمِیْرَاثُ مَنْ مَاتَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ مَّوَالِیْهَا اِلٰی عَصَبَتِهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ جب عورت کا مذکور بیٹا فوت ہو جائے تو ولاء لوٹ آئے گی اور تمام میراث بھی لوٹ آئے گی۔ یعنی ان لوگوں کی طرف جو عورت کے عصبہ ہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

جہینہ اور بنوالحارث دو قبیلے ہیں۔ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نے بنوالحارث قبیلہ کے ایک شخص ابراہیم بن کلیب سے شادی کر لی۔ عورت مالدار تھی اور کئی ایک غلام بھی اس نے آزاد کئے تھے۔ یہ عورت جب مری تو اپنے پیچھے ایک بیٹا، چچا اور بھائی وغیرہ چھوڑے۔ چونکہ اس کے پیچھے بیٹے کے علاوہ اور کوئی وارث نہ تھا۔ اس لئے تمام جائیداد اور ولاء کا حق دار بیٹا ہوا پھر جب بیٹا فوت ہوا تو عورت کے بھائی (جن کا تعلق قبیلہ جہینہ سے تھا) اور اس عورت کے بیٹے کے قرابت داروں میں جھگڑا کھڑا ہو گیا کہ ''ولا'' کا وارث کون ہو گا؟ ہر ایک نے اپنے بارے میں دلیل دی۔ جب فیصلہ نہ ہو سکا تو یہ مقدمہ ابان بن عثمان کے پاس لایا گیا تو انہوں نے فیصلہ یہ فرمایا: کہ مرنے والے بیٹے کی وراثت میں سے ''ولاء'' کے حقدار قبیلہ جہینہ کے افراد ہیں کیونکہ ان کی عصبیت زیادہ قوی ہے۔ اس سے یہ قانون اخذ ہوتا ہے کہ جب ولاء کسی قوی وارث کو مل جائے پھر اس کے بعد کوئی اور قوی وارث آ جائے تو ولاء اس کی طرف پھر جائے گی۔ ''سراجی'' باب العصبات میں اس قانون کے لئے یہ الفاظ ہیں۔ اوجر ولاء معتقهن۔ اس کی وضاحت حاشیہ میں مذکور ہے۔ مثلاً ایک آدمی کا غلام اور دوسرے کی لونڈی دونوں کا باہم ان کے آقاؤں نے عقد کر دیا پھر ان کے ہاں ایک لڑکے نے جنم لیا پھر لونڈی کا

مالک لونڈی کو آزاد کر دیتا ہے۔ اب اس بچے کی ولاء اس آزاد شدہ لونڈی کو ملے گی کیونکہ وہ آزاد ہونے کے بعد اپنے خاوند سے زیادہ قوی ہے پھر اگر غلام (جو اس عورت کا خاوند ہے) کو اس کا مولیٰ آزاد کر دیتا ہے تو اس صورت میں بچے کی ولاء کے دو مستحق بنتے ہیں۔ ایک اس کی والدہ جو آزاد شدہ ہے اور دوسرا اس کا والد جو آزاد شدہ ہے۔ ان دونوں میں آزاد ہونے کے بعد باپ قوی وارث ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی والدہ سے ولاء اس بیٹے کے باپ کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اس مثال کے بعد موطا کے اثر کی وضاحت خود بخود آسان ہو جاتی ہے۔ جہینہ قبیلہ کی عورت کی ولاء اس کے بیٹے نے بوجہ قوی ہونے کے اپنی طرف کھینچ لی۔ کیونکہ بیٹا دوسروں کی نسبت قوی تھا اور جب بیٹا مر گیا تو اب عورت کے بھائی بہ نسبت بیٹے کے قرابت داروں کے زیادہ قوی ہونے کی وجہ سے ولاء اپنی طرف کھینچ لیں گے کیونکہ بیٹے کے قرابت دار عورت کے عصبہ نہیں بنتے۔ لہٰذا ولاء جو پہلے بیٹے نے لی تھی' بیٹے کے مرنے کے بعد عورت کے عصبات اسے اپنی طرف کھینچ لیں گے۔

۷۱۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ مُخْبِرٌ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ عَبْدٍ لَّهٗ وَلَدٌ مِّنْ اِمْرَاَةٍ حُرَّةٍ لِّمَنْ وَّلَاؤُهُمْ قَالَ اِنْ مَاتَ اَبُوْهُمْ وَهُوَ عَبْدٌ لَّمْ یُعْتَقْ فَوَلَاؤُهُمْ لِمَوَالِیْ اُمِّهِمْ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ایک باخبر شخص نے جناب سعید بن مسیب سے خبر دی کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک غلام کا بیٹا آزاد عورت سے پیدا ہوا۔ ان کی ولاء کن کے لئے ہے؟ فرمایا: اگر ان کا باپ غلام ہوتے ہوئے مر گیا تو ان کی ولاء ان کی ماں کے آزاد کردہ غلاموں کے لئے ہوگی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَاِنْ عُتِقَ اَبُوْهُمْ قَبْلَ اَنْ یَّمُوْتَ جَرَّ وَلَاءَهُمْ فَصَارَ وَلَاؤُهُمْ لِمَوَالِیْ اَبِیْهِمْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مذہب ہے اور اگر ان کا باپ آزاد کر دیا گیا موت سے پہلے تو اس صورت میں ان کی ولاء ان کے باپ کے موالی کے لئے ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہی ہمارے عام فقہاء کرام نے فرمایا ہے۔

اس اثر میں تقریباً وہی مسئلہ بیان ہوا جو اوپر ''سراجی'' کے حواشی سے ہم لکھ چکے ہیں۔ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے جو سوال ہوا۔ وہ یہ کہ ایک آزاد عورت کی شادی غلام سے ہوتی ہے۔ ان کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوتا ہے تو اب ''ولاء'' اس آزاد عورت کے مالکوں کو ملے گی کیونکہ اس میں حریت ہے اور اس کے خاوند میں غلامی ہے۔ دونوں میں حریت قوی ہے۔ اس لئے ''ولاء'' ادھر منتقل ہو گی اور لڑکے کی ''ولاء'' بھی آزاد عورت کے مالکوں کی طرف لوٹے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ یہ فیصلہ اس صورت میں ہے جب لڑکے کا باپ جو غلام ہے، وہ مرتے وقت تک غلام ہی ہو۔ اس کے مالک اسے آزاد نہ کریں اور اگر لڑکے کے والد کو اس کے مالک آزاد کر دیتے ہیں، تو بچے کی ولاء اب اس کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اس کی مزید وضاحت ''ازالۃ الخفاء'' میں مذکور ہے۔

ملاحظہ ہو:

دارمی' شعبی سے روایت کرتے ہیں وہ عمر فاروق، علی المرتضیٰ اور زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں۔ ان سب نے کہا کہ والد اپنے بیٹے کی ولاء اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ دارمی، ابراہیم سے روایت کرتے ہیں اور ابراہیم جناب عمر بن خطاب سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے فرمایا: جب آزاد شدہ عورت کسی مملوک کے نکاح میں ہو اور پھر اس عورت کے ہاں اس سے بچہ پیدا ہو، تو ماں کے آزاد ہونے کی وجہ سے بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ''ولاء'' اس کی ماں کے موالی کو ملے گی پھر جب مملوک خاوند آزاد کر دیا جائے تو ولاء کو وہ اپنی طرف کھینچ لے گا' وہ اس کے موالی کو ملے گی۔ (ازالۃ الخفا مترجم ج ۳ ص ۵۰۳ کتاب الحدود مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی)

قارئین کرام! موطا کے مذکورہ باب کے مسائل کا اگرچہ فی زمانہ وجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے ''سراجی'' کی بحث عصبات

میں سے عصبہ سببی کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن موطا کی شرح لکھنے کی وجہ سے اس کی ہر حدیث و روایت کا مفہوم و مطلب بیان کرنا ضروری تھا۔ اس لئے بقدر ضرورت میں نے اس کی وضاحت کر دی۔ مسائل کی تشریح اور ان سے واقفیت بہر حال مفید ہے۔ اس لئے ولاء کی مختصر تشریح کر دی گئی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۲۲- بَابُ مِيْرَاثِ الْحَمِيْلِ

اٹھائے ہوئے بچے کی میراث کا بیان

۷۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا بُكَيْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْاَشَجِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ اَبٰى عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ اَنْ يُّوَرِّثَ اَحَدًا مِّنَ الْاَعَاجِمِ اِلَّا مَا وُلِدَ فِى الْعَرَبِ.

امام مالک نے ہمیں بکیر بن عبد اللہ بن اشج سے اور وہ سعید بن میتب سے خبر دیتے ہیں۔ فرمایا: کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کسی غیر عرب کو ترکہ دلانے سے انکار کر دیا۔ ہاں وہ جو عرب میں پیدا ہوا ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يُوَرَّثُ الْحَمِيْلُ الَّذِىْ يُسْبٰى وَتُسْبٰى مَعَهُ امْرَاَةٌ فَتَقُوْلُ هُوَ وَلَدِىْ اَوْ تَقُوْلُ هُوَ اَخِىْ اَوْ يَقُوْلُ هِىَ اُخْتِىْ وَلَا نَسَبٌ مِّنَ الْاَنْسَابِ يُوَرَّثُ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ اِلَّا الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ فَاِنَّهُ اِذَا ادَّعَى الْوَالِدُ اَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ فَهُوَ ابْنُهُ وَلَا يَحْتَاجُ فِىْ هٰذَا اِلٰى بَيِّنَةٍ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْوَلَدُ عَبْدًا فَيُكَذِّبُهُ مَوْلَاهُ بِذٰلِكَ فَلَا يَكُوْنُ ابْنُ الْاَبِ مَادَامَ عَبْدًا حَتّٰى يُصَدِّقَهُ الْمَوْلٰى وَالْمَرْاَةُ اِذَا ادَّعَتِ الْوَلَدَ وَشَهِدَتْ اِمْرَاَةٌ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَلٰى اَنَّهَا وَلَدَتْهُ وَهُوَ يُصَدِّقُهَا وَهُوَ حُرٌّ فَهُوَ ابْنُهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اٹھایا ہوا بچہ جسے قید میں رکھا گیا وہ وارث نہیں ہوگا اور اس کی ماں بھی اس کے ساتھ قیدی ہوئی پھر اس نے کہا کہ یہ بچہ میرا ہے یا کہتی ہے۔ وہ میرا بھائی ہے یا وہ کہتا ہے کہ یہ میری بہن ہے اور کوئی رشتہ بیان کرنے سے وہ وارث نہیں ہوگا۔ جب تک اس پر بینہ پیش نہ کرے۔ مگر باپ جبکہ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور بیٹا اس کی تصدیق کرتا ہے تو اس صورت میں وہ اس کا بیٹا ہوگا۔ یہاں بینہ کی ضرورت نہیں۔ مگر یہ کہ بیٹا غلام ہو اور اس کا مولیٰ اس کی تکذیب کر دے، کہ یہ فلاں مدعی کا بیٹا نہیں۔ تو اس صورت میں وہ اس باپ کا بیٹا نہ بنے گا جب تک وہ غلام ہوگا۔ حتیٰ کہ مولیٰ تصدیق کر دے تو پھر بیٹا بن جائے گا اور کوئی عورت اگر کسی بچے کے بارے میں دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس پر ایک آزاد مسلمان عورت گواہی دیتی ہے کہ یہ بچہ اس عورت نے جنا۔ بیٹا بھی اس کی تصدیق کرے اور وہ آزاد بھی ہو تو اس صورت میں وہ بچہ اس عورت کا بن جائے گا۔ یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ اختلاف دارین یعنی دار الحرب اور دار الاسلام میں وراثت کا ایک مانع ہے۔ یعنی دار الحرب میں رہنے والا دار الاسلام کے رہنے والے کا وارث نہیں ہوگا اور اگر میراث لینے والا دار الاسلام میں پیدا ہوا ہو تو وارث بنے گا۔ اس کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسی مسئلہ کی چند صورتیں بیان فرماتے ہیں:

(۱) ایک بچہ دار الحرب سے لایا گیا۔ اس کے ساتھ ایک عورت ہے جو اس بچے کے بارے میں اپنا بیٹا ہونا ظاہر کرتی ہے یا اپنا بھائی کہتی ہے تو اس اقرار سے نہ نسب ثابت ہوگا نہ میراث جب تک اس پر گواہی نہ پیش کرے۔

(۲) دار الحرب سے لڑکا لایا گیا' اس کے ساتھ ایک مرد ہے وہ کہتا ہے کہ یہ بچہ میرا بیٹا ہے۔ اتنی بات پر اس کا نسب و میراث ثابت نہیں ہوگا۔ ہاں اگر بچہ تصدیق کرتا ہے کہ یہ واقعی میرا باپ ہے تو پھر نسب اور میراث ثابت ہو جائے گی۔

(۳) اٹھا کر لانے والا کہتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور بیٹا بھی تصدیق کرتا ہے لیکن باپ ہونے کا دعویدار خود کسی کا غلام ہے تو جب تک اس کا مولیٰ اس کے دعویٰ کی تصدیق نہ کرے' نسب و میراث ثابت نہ ہوں گے۔

(٤) ایک عورت کسی بچے کے بارے میں دعویٰ کرتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس کے دعویٰ پر ایک آزاد مسلمان عورت گواہی دے دیتی ہے کہ واقعی یہ بچہ اسی عورت نے جنا ہے تو اس صورت میں نسب و میراث ثابت ہو جائیں گے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ اور فقہاء احناف کے اس مسئلہ کی تصدیق ایک اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جسے صاحب ازالۃ الخفاء نے نقل کیا۔

دارمی، شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو لکھا کہ اٹھا کر لائے گئے بچہ کا کسی کو وارث قرار نہ دیا جائے جب تک شہادت موجود نہ ہو اگرچہ اس بچے کو کوئی عورت اس کے کپڑے میں لپیٹ کر لائے۔

(ازالۃ الخفاء مترجم ج ۳ ص ۵۰۳ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی)

قارئین کرام! ''دارمی'' کی اس روایت نے ثابت کیا کہ اٹھایا ہوا بچہ خواہ کوئی عورت اسے خون آلود کپڑوں میں لپیٹے ہوئے لائے اور کہے کہ یہ بچہ میں نے جنا ہے۔ اس بچے کو کوئی ملک میں لے آیا ہو وہ اسے آزاد کر دیتا ہے، تو عورت کا دعویٰ تسلیم نہیں ہوگا اور وہ بچہ اس کا وارث یا وہ اس کی وارث نہ ہوگی۔ بلکہ اس کی ''ولاء'' اس کے مالک کی ہوگی جس نے اسے آزاد کیا تھا۔ ہاں اگر عورت اپنے دعویٰ پر دلیل پیش کر دیتی ہے تو پھر نسب بھی ثابت اور میراث بھی ثابت ہوگی اور بچے کی ولاء کی وارث بھی ہو جائے گی۔

۳۲۳- بَابُ فَضْلِ الْوَصِيَّةِ

وصیت کی فضیلت کا بیان

۷۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَا حَقُّ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ لَهٗ شَيْءٌ يُوْصِيْ فِيْهِ يَبِيْتُ لَيْلَتَيْنِ اِلَّا وَ وَصِيَّتُهٗ عِنْدَهٗ مَكْتُوْبَةٌ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ هٰذَا حَسَنٌ جَمِيْلٌ۔

امام مالک نے جناب نافع سے اور وہ عبد اللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ کسی مسلمان کو یہ زیبا نہیں کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز ہو جس میں وصیت ضروری ہو تو وہ وصیت کئے بغیر دو دن راتیں گزار دے' اس کے پاس وصیت لکھی نہ ہو۔ امام محمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔

مذکورہ حدیث میں جو حضور ﷺ کا وصیت کے بارے میں ارشاد گرامی نقل کیا گیا۔ وہ استحباب پر مبنی ہے' وجوبی حکم نہیں ہے۔ اصل وجہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے پاس دوسروں کی اشیاء پڑی ہوئی ہیں۔ جن کے بارے میں اس کے گھر والوں کو بھی صحیح معلومات نہیں کہ یہ کس کس کی ہیں؟ اور اچانک وہ مر جاتا ہے۔ اس صورت میں خدشہ تھا کہ اس کے وارث ان چیزوں کو ترکہ میں سے شمار کر کے تقسیم کا مطالبہ کریں اور چیزوں کے مالک دعویٰ کریں کہ یہ ترکہ نہیں بلکہ ہماری چیزیں ہیں، جو ہم نے مرنے والے کے پاس رکھی تھیں۔ لہٰذا بہتر تھا کہ مرنے والا ان کے متعلق تحریر چھوڑ جاتا۔ اگر ایسا کر گیا، تو جھگڑے کا انسداد کر گیا۔ قرآن کریم نے کتابت کے ساتھ گواہی کا بھی ذکر کیا۔ یعنی مرنے والا مرنے سے قبل اپنے پاس رکھی ہوئی لوگوں کی اشیاء کے متعلق تحریر بھی لکھ رکھے اور گواہ بھی بنالے۔ بہر حال مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی رکھی ہوئی اشیاء کمی بیشی ہوئے بغیر ان تک پہنچ جائیں۔ خواہ اس کی صورت تحریر کی ہو یا گواہی کی ہو یا احتیاطاً دونوں ہو جائیں۔ اسی لئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں فرمایا: کہ ہم بھی اسے اچھی بات سمجھتے ہیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۲۴- بَابُ الرَّجُلِ يُوْصِيْ عِنْدَ مَوْتِهٖ بِثُلُثِ مَالِهٖ

بوقت موت کسی کا اپنے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان

۷۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عَمْرَو بْنَ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيَّ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ قِيْلَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ هٰهُنَا غُلَامًا يَّفَاعًا مِّنْ غَسَّانَ وَوَارِثُهٗ بِالشَّامِ وَلَهٗ مَالٌ وَلَيْسَ هُنَا اِلَّا ابْنَةُ عَمٍّ لَّهٗ فَقَالَ عُمَرُ مُرُوْهُ فَلْيُوْصِ لَهَا فَاَوْصٰى لَهَا بِمَالٍ يُقَالُ لَهٗ بِئْرُ جُشَمٍ قَالَ عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ فَبِعْتُ ذٰلِكَ الْمَالَ بِثَلٰثِيْنَ اَلْفًا بَعْدَ ذٰلِكَ وَابْنَةُ عَمِّهِ الَّتِيْ اَوْصٰى لَهَا هِيَ اُمُّ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن ابی بکر بن حزم نے بتایا کہ انہیں ان کے باپ نے خبر دی کہ عمرو بن سلیم زرقی نے بتایا کہ انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے کہا کہ یہاں (مدینہ منورہ میں) قبیلہ غسان کا ایک قریب البلوغ لڑکا ہے جس کے وارث شام میں رہتے ہیں اور اس کے پاس مال بھی ہے۔ یہاں اس کے رشتہ داروں میں سے صرف اس کی چچازاد بہن ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جاؤ اسے جا کر کہو کہ وہ اپنی چچازاد بہن کے لئے وصیت کرے۔ بیان کرتے ہیں کہ اس لڑکے نے اپنی چچازاد بہن کے لئے ایک مال کی وصیت کی۔ جسے ''بئر جشم'' کہا جاتا تھا۔ عمرو بن سلیم کہتے ہیں کہ میں نے اس مال کو بعد میں تیس ہزار میں فروخت کیا اور اس وصیت کرنے والے کی چچازاد بہن عمرو بن سلیم کی والدہ تھیں۔

اس اثر میں دو باتیں اہم ہیں۔ واقعہ مختصر یوں ہے کہ قبیلہ غسان کا قریب البلوغ لڑکا مدینہ منورہ میں رہتا تھا' اس کے ورثاء شام میں تھے اور یہاں صرف اس کی چچازاد بہن تھی۔ جب اس کا وقت موت قریب آیا تو اس نے اپنے تمام مال کی اپنی بہن کے نام کرنا چاہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے تہائی مال میں وصیت کرنے کا اختیار دیا۔ چنانچہ اس نے تہائی حصہ میں آنے والا ایک کنواں (جشم نامی) اپنی چچازاد بہن کے لئے وصیت کیا تھا۔ جو بعد میں تیس ہزار درہم میں فروخت ہوا۔ اس واقع میں پہلی بات یہ ہے کہ کیا بچہ وصیت کر سکتا ہے؟ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بچے کی وصیت کو درست قرار نہیں دیتے کیونکہ ان کے نزدیک وصیت ''تبرع'' ہے اور بچہ کا تبرع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ امام مالک وغیرہ ائمہ بچے کی وصیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ جب دو چیزوں میں امتیاز کر سکتا ہو۔ امام ابوحنیفہ اس واقعہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ بچہ بھی بالغ تھا۔ لہٰذا اس کی وصیت نافذ ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب اس لڑکے کے ورثاء مدینہ منورہ میں نہیں اور صرف چچازاد بہن ہی ہے، تو لڑکے کے تمام مال کی یہی وارث ہوگی۔ اسے وصیت کرنا حدیث ''لا وصیة للوارث'' کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بچے کے وارث موجود ہیں۔ اگرچہ مدینہ منورہ میں نہیں شام میں رہتے ہیں۔ لہٰذا ورثاء کی موجودگی میں چچازاد بہن وارث نہیں بنتی۔ اس لئے اس کو وصیت کرنا وارث کو وصیت کرنے میں شامل نہیں ہے۔ لہٰذا خلاف حدیث مذکور بھی نہ ہوا۔

۷۲۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ قَالَ جَاءَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَعُوْدُنِيْ مِنْ وَّجَعٍ اشْتَدَّ بِيْ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَلَغَ مِنِّي الْوَجَعُ مَا تَرٰى وَاَنَا ذُوْ مَالٍ وَلَا تَرِثُنِيْ اِلَّا ابْنَةٌ لِّيْ اَفَاَتَصَدَّقُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے عامر بن سعد بن ابی وقاص سے بیان کیا کہ میرے پاس رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے سال تشریف لائے تاکہ میری سخت بیماری میں میری عیادت فرمائیں۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میری انتہائی تکلیف آپ دیکھ رہے ہیں۔ میں مالدار

بِثُلُثَیْ مَالِیْ قَالَ لَا قَالَ فَبِالشَّطْرِ قَالَ لَا قَالَ فَبِالثُّلُثِ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلثُّلُثُ وَالثُّلُثُ کَثِیْرٌ اَوْ کَبِیْرٌ اِنَّکَ اَنْ تَذَرَ وَرَثَتَکَ اَغْنِیَاءَ خَیْرٌ مِّنْ اَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً یَتَکَفَّفُوْنَ النَّاسَ وَاِنَّکَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِیْ بِهَا وَجْهَ اللّٰہِ تَعَالٰی اِلَّا اُجِرْتَ بِهَا حَتّٰی مَا تَجْعَلُ فِیْ اِمْرَاَتِکَ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اُخَلَّفُ بَعْدَ اَصْحَابِیْ قَالَ اِنَّکَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلُ عَمَلًا صَالِحًا تَبْتَغِیْ بِهٖ وَجْهَ اللّٰہِ تَعَالٰی اِلَّا ازْدَدْتَ بِهٖ دَرَجَةً وَّرِفْعَةً وَلَعَلَّکَ اَنْ تُخَلَّفَ حَتّٰی تَنْتَفِعَ بِکَ اَقْوَامٌ وَیُضَرَّ بِکَ اٰخَرُوْنَ اَللّٰهُمَّ اَمْضِ لِاَصْحَابِیْ هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلٰی اَعْقَابِهِمْ لٰکِنَّ الْبَائِسَ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ یَرْثِیْ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ مَّاتَ بِمَکَّةَ.

بھی ہوں اور میری وارث صرف میری بیٹی ہی ہے کیا میں دو تہائی کا اسے صدقہ کر دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ میں نے عرض کیا: آدھا مال صدقہ کر دوں؟ فرمایا: نہیں۔ عرض کی پھر تیسرا حصہ؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تیسرا حصہ، تیسرا حصہ کافی اور بہت ہے۔ اگر تو اپنے وارثوں کو غنی چھوڑتا ہے تو یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ تو انہیں غریب وفقیر چھوڑ جائے اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے مانگتے پھریں اور دیکھو! تم کچھ بھی اللہ تعالیٰ کے راستہ میں اس نیت سے خرچ کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ راضی ہو جائے تو اس پر تمہیں اجر وثواب ملے گا حتیٰ کہ اس لقمہ پر بھی جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالتے ہو۔ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا میں بیماری کی وجہ سے مکہ میں اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمایا: تم پیچھے نہیں چھوڑے جاؤ گے (اور اگر تم پیچھے رہ بھی گئے) تم عمل صالحہ کرو گے، جو صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی خاطر ہو گا، تو اللہ تعالیٰ اس عمل کی وجہ سے تمہارا درجہ اور مقام میں اضافہ فرمائے گا اور ہو سکتا ہے کہ تیرے پیچھے رہنے سے اللہ تعالیٰ تیرے ذریعہ کچھ لوگوں کو نفع پہنچائے۔ (یعنی مسلمانوں کو) اور کچھ دوسرے لوگوں (یعنی کفار) کو نقصان پہنچائے۔ (چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال شریف کے بعد بہت سی جنگوں میں شرکت فرما کر مسلمانوں کو فائدہ اور کفار کو نقصان پہنچایا۔) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: اے اللہ! میرے اصحاب کی ہجرت کو کامل فرما۔ انہیں ان کی ہجرت سے الٹے پاؤں نہ پھیرنا۔ مصیبت زدہ سعد ابن خولہ کے لئے آپ افسوس کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ان کا وارث بنایا ہے، جب ان کا مکہ میں انتقال ہوا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْوَصَایَا جَائِزَةٌ فِیْ ثُلُثِ مَالِ الْمَیِّتِ بَعْدَ قَضَاءِ دَیْنِهٖ وَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یُّوْصِیَ بِاَکْثَرَ مِنْهُ فَاِنْ اَوْصٰی بِاَکْثَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَاَجَازَتْهُ الْوَرَثَةُ بَعْدَ مَوْتِهٖ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَیْسَ لَهُمْ اَنْ یَّرْجِعُوْا بَعْدَ اِجَازَتِهِمْ وَاِنْ رَدُّوْا رَجَعَ ذٰلِکَ اِلَی الثُّلُثِ لِاَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وصیتیں میت کے تہائی مال میں جائز ہیں لیکن وصیت کا نفاذ میت کے قرضہ کو ادا کرنے کے بعد ہو گا۔ مرنے والے کے لئے اپنے تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کرنا درست نہیں۔ اگر تہائی سے زیادہ کی وصیت کر دی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں نے اسے جائز قرار دے دیا، تو پھر

اَلثُّلُثَ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ فَلَا يَجُوْزُ لِاَحَدٍ وَصِيَّةٌ بِاَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ اِلَّا اَنْ يُّجِيْزَ الْوَرَثَةُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

درست ہو جائے گی اور وارثوں کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ ایک دفعہ اجازت دے کر اس سے مکر جائیں اور اگر وہ وصیت کو رد کر دیتے ہیں تو تہائی مال تک وصیت لوٹ آئے گی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: تہائی مال میں وصیت کرو یہ کافی ہے۔ لہٰذا کسی کو بھی اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کرے۔ ہاں اگر زیادہ کی صورت میں وارث تسلیم کر لیں، تو درست ہے۔ یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا قول ہے۔

اس اثر میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی بیماری اور اس کے متعلقات کا ذکر ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص مکہ میں تھے کہ بہت سخت بیمار ہو گئے۔ حضور ﷺ ان کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ حضرت سعد نے وصیت کے بارے میں پوچھا' آپ ﷺ نے صرف تہائی مال میں وصیت کی اجازت دی اور فرمایا: ورثاء کو مقررہ حصہ جات ملیں اور وہ اس وجہ سے غنی ہو جائیں۔ یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ ان کے حصہ کا مال بھی وصیت میں دوسروں کو دے دیا جائے علاوہ ازیں اس اثر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنا اگرچہ محبوب عمل ہے لیکن جب قرابت داروں میں کوئی شخص غریب ہو یا اس کا حق بنتا ہو تو اسے دینا زیادہ باعث اجر و ثواب ہے۔ رشتہ داروں کو دینا صدقہ کا صدقہ اور صلہ رحمی دونوں کا جامع ہے۔ اسی لئے فرمایا: کہ بیوی کو لقمہ دینا بھی صدقہ ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے فرمایا: "انک لن تخلف تو اپنے ساتھیوں سے ہرگز پیچھے نہیں رہے گا"۔ شارحین کرام نے حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی کو قطعی پیشین گوئی پر محمول کیا ہے۔ یعنی اے سعد! تیری موت مکہ میں نہیں ہوگی۔ یہاں ایک بات قابل ذکر ہے۔ وہ یہ کہ مکہ میں موت کی تمنا بہت اچھی بات ہے۔ لیکن واقعہ ہجرت کے بعد اصل تمنا اور آرزو یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں موت کی دعا کی جائے۔ حضرات صحابہ کرام واقعہ ہجرت کے بعد مکہ شریف میں موت آنے کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔ بلکہ ایسی کئی روایات موجود ہیں۔ جن میں حضرات صحابہ کرام نے مکہ میں نہ مرنے کی دعا کی کیونکہ اس سے ہجرت میں نقصان لازم آتا ہے۔ اس جگہ "موطا امام مالک" کی شرح میں مولوی محمد زکریا کاندھلوی دیوبندی (تبلیغی نصاب کے مصنف) لکھتے ہیں:

انما صدر من سعد مخافة المقام بمكة الى الوفات فيكون قادما فى هجرته كما نص عليه فى بعض الروايات اذا قال خشيت ان اموت بالارض التى هاجرت منها فاجابه ﷺ بان ذالک لا يكون وان يطول عمره. فقال ﷺ انک لن تخلف بعد اصحابک وهكذا الرواية فى جنائز البخارى. ولعلک وان كانت للترجى لكنها من الله تعالى للامر الواقع وكذالک اذا وردت على

حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے یہ گفتگو اس لئے صادر ہوئی کہ ان کی موت مکہ میں ہی قیام کے دوران نہ آ جائے جس کی وجہ سے ہجرت میں نقصان آ جائے۔ جیسا کہ بعض روایات میں یہی مقصد واضح طور پر ملتا ہے۔ حضرت سعد نے کہا: میں ڈرتا ہوں کہ کہیں میری موت اس زمین پر نہ آ جائے جہاں سے میں ہجرت کر گیا تھا۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی اس بات کے جواب میں حضور ﷺ نے انہیں فرمایا: ایسا نہیں ہوگا۔ (یعنی تمہاری موت مکہ میں نہیں ہوگی) یہ کہ تمہاری عمر ابھی کافی پڑی ہے۔ حضور

لسان رسوله غالبا كذا في الفتح.
(اوجز المسالک شرح موطا امام مالک ج ۱۲ ص ۳۳۵ مطبوعہ ملتان پاکستان)

ﷺ نے انہیں فرمایا: تو اپنے ساتھیوں سے ہرگز پیچھے نہ رہے گا۔ بخاری نے کتاب الجنائز میں یونہی اس روایت کو ذکر کیا ہے۔ لفظ "لعلک" اگرچہ امید کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ کے کلام میں آئے، تو وہاں امید نہیں بلکہ امر واقع کے لئے آتا ہے۔ یونہی جب رسول کریم ﷺ کی زبان اقدس سے نکلے تو بھی غالباً امر واقع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فتح الباری میں ایسے ہی آیا ہے۔

"اوجز المسالک" کی مذکورہ عبارت اور حدیث زیر بحث کے مفہوم کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے اس خوف کو کہ میں پیچھے رہ جاؤں گا' کے بارے میں تاکیداً فرمایا۔ ایسا ہرگز نہ ہوگا۔ "لن تخلف" یعنی اے سعد! تو مکہ میں ہرگز نہ مرے گا، بلکہ واپس مدینہ میں جائے گا اور تجھے کافی عمر اور گزارنی ہے۔ اگر اچھے اعمال کرے گا تو بہت بہتر۔ اللہ تعالیٰ تیری وجہ سے مؤمنین کو فائدہ اور کفار کو نقصان سے ہمکنار کرے گا۔ مکہ میں نہ مرنے کی خوشخبری "لن تخلف" فرما کر دی اور عمر طویل پانے کی بشارت کے لئے "ان تخلف" فرمایا۔ اسی حدیث کی شرح میں ابوالولید باجی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وقوله لعلک ان تخلف حتى ينتفع بک اقوام ويضر بک اخرون التخلف ههنا الابقاء بعد من يموت عن النبي ﷺ واصحابه وقد قيل في تاويل ذالک ان سعد مرعلى العراق فاتى القوم الخ.
(المنتقى ج ۶ ص ۱۵۹ باب الوصية في الثلث، مطبوعہ قاہرہ)

(شاید کہ تو پیچھے رہے) تخلف سے یہاں مراد باقی رہنا اور زندہ رہنا ہے۔ یعنی حضور ﷺ اور کچھ صحابہ کرام کے وصال کر جانے کے بعد تم زندہ رہو گے۔ ان الفاظ کی تاویل یہ بھی کی گئی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ عراق گئے اور وہاں ایک قوم کو دیکھا۔ جو مرتد ہو چکی ہے اور نجومیوں کی طرح متفی بجی گفتگو کرتے ہیں۔ آپ نے انہیں توبہ کرنے کو کہا۔ کچھ مان گئے اور کچھ ارتداد پر اڑے رہے' اڑنے والوں کو آپ نے قتل کر دیا۔ یہ وہ بشارت تھی، جو حضور ﷺ نے فرمایا تھا: کہ کچھ لوگ تم سے نقصان پائیں گے اور توبہ کرنے والوں کو آپ نے چھوڑ دیا۔ یہ ان سے نفع اٹھانے والے لوگ تھے۔

ابوالولید باجی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اس طرف اشارہ فرمایا: کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ میرے وصال شریف کے بعد کافی عرصہ تک زندہ رہیں گے یہاں تک کہ وہ کوفہ وغیرہ کے گورنر بھی بنیں گے اور مختلف لشکروں کی قیادت بھی کریں گے اور جو نفع کا مستحق ہوگا، وہ ان سے نفع اٹھائے گا اور نقصان کا مستحق نقصان اٹھائے گا۔ وكان في ذالک تنبيه له انه سيملک ان ينفع و يضر۔ یعنی حضور ﷺ کے ارشاد میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ عنقریب حضرت سعد کو نفع ونقصان کا مالک بنایا جائے گا۔

قارئین کرام! حدیث پاک کی تشریح سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے موت کا علم عطا فرما دیتا ہے اور موت کا علم عطا فرما دینا قرآن وحدیث کے خلاف نہیں۔ جیسا کہ اس واقعہ میں آپ ﷺ نے حضرت سعد کو فرمایا: کہ تم ابھی یہاں مکہ میں نہیں مرو گے۔ دوسری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو نفع ونقصان کا مالک بنا دے، تو اس سے شرک لازم نہیں آتا۔ اس حدیث

کی شرح فرماتے ہوئے علامہ زرقانی فرماتے ہیں:

وھذا من معجزاته ﷺ واخباره بالغیب فانه عاش حتی فتح العراق وحصل نفع المسلمین به وضر الکفار ومات سنة خمس وخمسین وقیل سنة ثمان وخمسین من الھجرة وھو المشھور فیکون عاش بعد حجة الوداع خمسا واربعین سنة.

(زرقانی شرح موطا امام مالک ج۴ص۶۵ باب ۵۳۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

یہ حضور ﷺ کے معجزات میں سے اور غیب کی خبر دینے کے بارے میں ہے کیونکہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ عراق فتح ہونے تک زندہ رہے۔ مسلمانوں کو بہت نفع ہوا اور کفار نے نقصان اٹھایا۔ آپ ۵۵ھ یا ۵۸ھ میں فوت ہوئے۔ آخری سن وفات ہی مشہور ہے۔ اس اعتبار سے آپ حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد تقریباً ۴۵ سال زندہ رہے۔

قارئین کرام! محققین علماء کرام کے مذکورہ حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو جہاں بہت سے علوم عطا فرمائے، وہاں علم غیب بھی عطا فرمایا۔ جس کی بنا پر آپ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو دوٹوک انداز میں فرمایا: کہ تمہاری موت ابھی بہت دور ہے۔ لوگوں نے تم سے نفع ونقصان دیکھنا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کی پیش گوئی کے مطابق حضرت سعد رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع کے بعد ۴۵ سال تک زندہ رہے۔ دوسری بات اس حدیث پاک سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو نفع ونقصان پہنچانے کا مالک بناتا ہے۔ جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو حضور ﷺ نے فرمایا: کہ تم سے کچھ لوگوں (مسلمانوں) کو فائدہ اور بعض دوسروں (کفار) کو نقصان پہنچے گا۔ لہٰذا نفع ونقصان کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرنا اور انہیں اللہ تعالیٰ کی عطاء سے نفع ونقصان کا مالک جاننا عقیدہ توحید کے عین مطابق ہے۔ یہ دو مسئلے کافی عرصہ سے اختلافی بنے ہوئے ہیں لیکن شدت اور تعصب کو اگر بالائے طاق رکھ کر کوئی مومن غور کرے، تو حضور ﷺ کے علم غیب کے بارے میں اس کا کسی نتیجہ پر پہنچنا مشکل نہیں۔ عام لوگ یہ سمجھتے ہیں اور انہیں دیوبندیوں، وہابیوں اور غیر مقلدوں نے یہ بتایا ہے کہ اس عقیدہ کی بنا پر اہل سنت و جماعت (بریلوی) مشرک ہو گئے ہیں۔ یاد رہے کہ حضور ﷺ کے بارے میں اہل سنت و جماعت (بریلوی) کا عقیدہ یہ ہے کہ آپ حادث ہیں، قدیم نہیں۔ اسی عقیدہ کو اگر کوئی مخالف جان لے تو وہ شرک کا فتویٰ ہرگز نہ لگائے۔ کیونکہ کسی کی ذات پہلے ہوتی ہے اور صفت کا اس کے ساتھ اتصاف بعد میں ہوتا ہے۔ حضور ﷺ کی ذات جب حادث قرار پائی تو آپ کی کوئی بھی صفت قدیم نہیں، بلکہ حادث ہی ہوئی۔ لہٰذا حضور ﷺ کے لئے اگر کوئی شخص علم غیب مانتا ہے، تو یہ بھی حادث ماننا ہوگا۔ قدیم علم غیب کو آپ کی صفت تسلیم نہیں کرنا ہوگا۔ کیونکہ قدیم صرف ذات باری تعالیٰ ہے اور اس کی صفات قدیم ہیں۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کا علم غیب قدیم ہوتے ہوئے لا متناہی اور حضور ﷺ کا متناہی ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں) اس بنیادی فرق کے ہوتے ہوئے یہ شرک کیسے ہو گیا؟ تیسری بات یہ کہ تمام اہل سنت و جماعت (بریلوی) حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق لیکن سب سے اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں۔ آپ کو ہرگز ہرگز خالق نہیں مانتے۔ خالق صرف خدا ہے، اس نے تمام انبیاء کو پیدا فرمایا، پھر انہیں علوم سے بہرہ مند فرمایا۔ بریلوی حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم غیب عطا فرمایا اور تدریجاً عطا فرمایا۔ یعنی آپ کا علم عطائی اور اللہ تعالیٰ کا ذاتی اور اپنے مقابلہ میں متناہی عطا فرمایا۔ اگرچہ آپ کا علم تمام کائنات کو محیط ہو پھر بھی اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں متناہی ہی ہے۔

علوم خمسہ کی بحث

سوال: قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کو ہی ہے۔

(۱) قیامت کا علم (۲) ماں کے پیٹ میں کیا ہے؟ (۳) کل (آنے والا) کو کوئی کیا کرے گا؟

(٤) کون کس جگہ مرے گا؟ (٥) بادل کب برسے گا؟ (سورۂ لقمان:۲۱)

جب ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ لہٰذا اگر کوئی شخص ان باتوں کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی پیغمبر یا ولی کے لئے ثابت کرے تو یہ شرک ہونے کی وجہ سے قائل مشرک کیوں نہ ہوگا؟

جواب: ہم نے جو چند بنیادی باتیں ذکر کیں۔ اگر انہیں ذہن میں رکھا جائے تو کسی قسم کا شرک کا شائبہ نہیں رہتا۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے انبیائے کرام اور اولیاء حادث ہیں۔ دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم ذاتی اور قدیم ہے، انبیاء واولیاء کا علم عطائی اور حادث ہے۔ تیسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی اور ان حضرات کا اس کے مقابلہ میں متناہی ہے۔ ان تین باتوں کو تسلیم کر لینے کے بعد شرک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بعض مفسرین نے بڑی تفصیل سے اس آیت کریمہ کے تحت لکھا کہ حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا سے تشریف لے جانے سے قبل ان مذکورہ پانچ باتوں کا علم عطا فرما دیا تھا۔ حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

قال العلماء الحق انه لم يخرج نبينا من الدنيا حتى اطلعه الله على تلك الخمس لكنه امر بكتمها. (تفسیر صاوی ج۳ ص۲۴۴، لقمان آخری آیت)

علماء حق نے فرمایا: کہ ہمارے نبی کریم ﷺ دنیا سے تشریف نہیں لے گئے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پانچ باتوں کا علم عطا فرما دیا لیکن اسے چھپانے کا حکم دیا۔

ويجوز ان يكون الله قد اطلع حبيبه عليه الصلوة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل (لكن لا على وجه يحاكى علمه تعالى به) الا انه سبحانه اوجب عليه ﷺ كتمه.

جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو قیامت کے وقت کامل پر مطلع فرما دیا ہو۔ (لیکن ایسے طریقہ سے نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم کو لوگوں کے سامنے بیان کریں)۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ پر اسے چھپائے رکھنا لازم کر دیا۔

(روح المعانی ج۲۱ ص۱۱۳ القمان کی آخری آیت، مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! ''تفسیر صاوی'' اور ''روح المعانی'' کے حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو وصال شریف سے قبل علوم خمسہ عطا فرما دیئے تھے۔ لیکن ان کے اظہار اور اعلان کی اجازت نہ دی۔ ''روح المعانی'' وہ تفسیر ہے جسے دیوبندی بھی محققین کی تفسیر شمار کرتے ہیں۔ اس میں واضح طور پر موجود ہے کہ قیامت کا مقررہ وقت اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو بتلا دیا تھا جسے چھپائے رکھنے کا حکم دیا تھا۔ اگر علوم خمسہ کا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے اثبات شرک ہوتا تو صاحب روح المعانی اس کی جسارت نہ کرتے کیونکہ انہوں نے کہا کہ ''جائز ہے الخ''۔ اور شرک کو جائز کہنے والا خود مشرک ہو جاتا ہے۔ کاش کہ شرک کا فتویٰ جڑنے والے فتویٰ بازی سے قبل یہ سوچ لیتے کہ ایسے فتویٰ کی زد میں کون کون آئے گا؟ ایسے اکابر محققین و مدققین کو مشرک کہنے کی بجائے انہیں اپنے غلط مؤقف سے خود ہی دست بردار ہو جانا چاہیے تھا۔ حضرت عبدالعزیز دباغ رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی طرح اپنی مشہور کتاب ''الابریز'' میں لکھتے ہیں:

(حضرت عبدالعزیز دباغ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا۔ کیا رسول کریم ﷺ کو علوم خمسہ حاصل تھے؟ غوث زمان نے اس کے جواب میں فرمایا:)

هو صلى الله عليه وسلم لايخفى عليه شىء من الخمس المذكورة فى الاية الشريفة وكيف يخفى عليه ذالك والا قطاب السبعة من امته الشريفة يعلمونها وهم دون الغوث فكيف بالغوث

حضور ﷺ پر ان پانچ اشیاء میں سے کسی چیز کا علم مخفی نہ تھا۔ جن کا ذکر آیت کریمہ میں ہوا۔ آپ پر وہ کس طرح مخفی ہو سکتا ہے حالانکہ ساتوں قطب بھی اسے جانتے ہیں جو آپ کے امتی ہیں اور قطب مرتبہ کے اعتبار سے غوث سے کم مرتبہ ہوتا ہے۔ جب

فكيف بسيد الاولين و الاخرين الذي هو سبب كل شيء ومنه كل شيء. (الابریز)

وہ جانتا ہے تو غوث کے علم کا کیا کہنا؟ اور پھر سید الاولین والآخرین کے علم کی شان کیا ہوگی جو تمام اشیاء کا سبب ہیں اور تمام اشیاء آپ سے ہی ہیں؟

مافی الارحام کا علم

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم ذاتی، غیر متناہی اور واجب ہے۔ لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو علوم خمسہ عطا فرما دے تو یہ قرآن کریم کی آیات کے خلاف نہیں۔ علوم خمسہ میں اختلاف کیا جاتا ہے حالانکہ اس آیت کریمہ کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے: "ان اللہ علیم خبیر بے شک اللہ تعالیٰ جاننے والا خبر دینے والا ہے"۔ جب کسی کو خبر دے گا۔ پھر ذاتی اور عطائی کا فرق نہ کیا گیا، تو قرآن میں تعارض نظر آئے گا کیونکہ ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ان پانچ علوم کو جانتا ہے، غیر کے لئے ان کا علم ثابت کرنا کفر و شرک ہے اور لفظ خبیر یہ بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پانچ اشیاء کا علم جسے ان کی خبر دینا چاہے دیتا ہے۔ یہ تعارض دراصل اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور قدرت کاملہ کے خلاف ہے۔ اس لئے درست عقیدہ یہی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے بتلائے بغیر ان پانچ اشیاء کا علم کسی کو نہیں ہوتا۔ اس کی تائید مختلف تفاسیر کرتی ہیں:

ولك ان تقول ان علم هذه الخمسة وان كان لا يملكه الا الله لكن يجوز ان يعلمها من يشاء من محبه و اوليا ء ه بقرينة قوله تعالى ان الله عليم خبير. على ان يكون الخبير بمعنى المخبر.

(تفسیرات احمدیہ ص ۶۰۸ سورۂ لقمان، مطبوعہ کریمی بمبئی ہند)

تم یہ کہنے میں حق بجانب ہو کہ ان پانچ اشیاء کا علم اگرچہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور اس کا مالک نہیں۔ لیکن یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کا علم اپنے محبین و اولیاء کرام میں سے جسے چاہے سکھا دے اور عطا کر دے۔ اس کی دلیل آیت کریمہ کے آخری الفاظ "ان اللہ علیم خبیر" ہیں۔ وہ اس طرح کہ لفظ خبیر کو بمعنی مخبر کیا جائے۔ یعنی خبر دینے والا۔

قارئین کرام! صاحب تفسیرات احمدیہ حضرت ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ وہ شخصیت ہیں جن کی فقاہت اور علمی سطوت مسلم ہے۔ ان کی لکھی ہوئی اصول فقہ میں ایک کتاب "نور الانوار" ہر دینی مدرسہ میں شامل نصاب ہے اور علم اصول فقہ کو جاننے والا قرآن اور حدیث کا بہر حال متبحر عالم ہوتا ہے۔ ان کی مذکورہ کتاب "اصول فقہ" میں بہت اہم کتاب ہے۔ اگر ان جیسا قرآن و حدیث کے علوم سے محبت کرنے والا اور ان مآخذ سے استنباط کرنے والا ہی قرآن و حدیث کو نہ سمجھتا ہو تو دوسرا کون سمجھے گا؟ آپ نے آیت مذکورہ سے جو سمجھا اس کو بیان فرمایا۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ علوم خمسہ کی خبر اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں اور اولیاء کرام کو دینے کا کوئی عقیدہ رکھے، تو یہ جائز ہے اور اس کی دلیل لفظ "خبیر" ہے۔ کاش! اسے شرک کہنے والے اور حضور ﷺ کے لئے ان اشیاء کا علم ماننے والے کو مشرک کہنے والے سوچتے کہ ان کے فتویٰ کفر و شرک سے ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ جیسی شخصیات بھی نہ بچ سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے فتوے خود ان مفتیوں پر ہی منطبق ہوتے ہیں۔ آیئے چند احادیث کا مطالعہ کریں، جن میں "مافی الارحام" کے جاننے کا تذکرہ ہے۔

علم "ما في الارحام" کے ثبوت پر چند احادیث

عن ابن عباس قال حدثتني ام الفضل قالت مررت بالنبي ﷺ فقال انك حامل بغلام فاذا ولدت فاتيني به فلما ولدت اتيت النبي ﷺ

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ام الفضل نے بتایا۔ کہنے لگیں میرا ایک مرتبہ حضور ﷺ کے قریب سے گزر ہوا تو آپ نے فرمایا: تیرے پیٹ میں لڑکا ہے۔ جب تو اسے جنم

فاذن فی اذنہ الیمنی واقام فی اذنہ الیسری والباہ من ریقہ وسماہ عبد اللہ وقال اذھبی بابی الخلفاء فاخبرت العباس فذکر ذالک رسول اللہ ﷺ فقال ھوما اخبرتک ھو ابو الخلفاء حتی یکون منھم السفاح حتی یکون منھم المھدی حتی یکون منھم من یصلی بعیسی بن مریم.

(تاریخ الخلفاء ص ۱۰۱۔ الفصل فی الاحادیث المبشرہ بخلافۃ بنی عباس، مطبوعہ بمبئی ہند۔ دلائل النبوۃ ج ۳ ص ۲۰)

دے تو میرے پاس لانا پھر جب میں نے جنا تو حضور ﷺ کی خدمت میں لائی' آپ نے اس کے دائیں کان میں اذان کہی اور بائیں کان میں اقامت اور اس کا نام عبداللہ رکھا، اور فرمایا: اس ابوالخلفاء کو اب لے جاؤ۔ آپ نے لعاب دہن اس کے منہ میں ڈالا۔ میں نے اس کی خبر حضرت عباس کو دی۔ انہوں نے حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اس کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: تمہیں ام الفضل نے بتایا ہے وہ واقعی ابوالخلفاء ہے کیونکہ اس کی نسل سے ایک سفاح ہوگا۔ حتیٰ کہ ان میں سے امام مہدی ہوگا۔ حتیٰ کہ ان میں سے کچھ وہ لوگ بھی ہوں گے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ نماز ادا کریں گے۔

قارئین کرام! اس روایت سے چند امور ثابت ہوتے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو ماں کے شکم میں موجود بچہ بچی کے بارے میں بتا دیا تھا کہ بچہ ہے۔

(۲) بچہ بچی پیدا ہونے کے بعد اس کے دائیں کان میں اذان کے الفاظ اور بائیں کان میں اقامت کے الفاظ کہنے سنت ہیں۔

(۳) بچہ کے منہ میں کوئی متبرک چیز ڈالنی چاہیے۔

(٤) حضور ﷺ کو صرف اس پیدا ہونے والے کے بارے میں لڑکا ہونے کا ہی علم نہ تھا بلکہ اس کی اولاد در اولاد تک کے حالات معلوم تھے۔

(٥) آپ کو یہ علم تھا کہ اس پیدا ہونے والے بچہ کی نسل سے خلفاء پیدا ہونگے۔ اسی لئے اسے ابوالخلفاء کی کنیت دی۔ اس بات پر تاریخ گواہ ہے کہ ان کی اولاد میں سے سنتالیس (٤٧) خلیفہ ہوئے۔

(٦) آپ کو یہ بھی علم تھا کہ اس کی اولاد میں سفاح جیسے ظالم اور امام مہدی جیسے نیک بھی پیدا ہوں گے۔

(٧) اس کی نسل سے ایسے آدمی بھی پیدا ہوں گے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ نماز ادا کریں گے۔ جس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو آئندہ پیدا ہونے والی عورتیں اور ان کے شکم سے پیدا ہونے والے افراد تک کا علم تھا۔

ان ثابت شدہ امور میں علم غیب، مافی الارحام، کل کا علم، اور ضمناً قیامت کا علم موجود ہے۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنھا زوج النبی ﷺ انھا قالت ان ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ نحلھا جدا وعشرین وسقا من مال بالغابۃ فلما حضرتہ الوفاۃ قال واللہ یا بنیۃ مامن الناس احد احب الی غنی بعدی منک ولا اعز علی فقرا بعدی منک وانی کنت نحلتک من مالی جدا وعشرین وسقا وانما ھو مال الوارث وانما اخواک واختاک فاقسموہ علی کتاب اللہ فقالت یا ابت

حضور ﷺ کی زوجہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ''غابہ'' کے مال سے بیس وسق کٹی ہوئی خشک کھجوروں کا تحفہ بھیجا۔ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت قریب آیا۔ آپ نے فرمایا: اے میری بیٹی! مجھے اپنے جانے کے بعد تیری غنا سے زیادہ اور کوئی چیز محبوب نہیں اور نہ ہی تیرے فقر سے بڑھ کر مجھے کوئی اور چیز گراں ہوگی۔ میں نے کٹی کھجوروں کے بیس وسق تمہیں تحفہ کے طور پر بھیجے تھے۔ اگر تو پسند کرے اور فراخدلی دکھائے تو وہ مال آج کے دن ورثاء کا ہے۔

واللہ لو کان کذا و کذا لترکته انما هو اسماء فمن الاخری قال ذوبطن بنت خارجة اراها جارية.

(بیہقی ج ۶ ص ۱۷۰ کتاب الہبات باب شرط القبض فی الھبۃ، مطبوعہ حیدرآباد دکن۔ طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۴۵۔ تاریخ الخلفاء ص ۶۴)

دو تیرے بھائی اور دو تیری بہنیں۔ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے موافق تم باہم تقسیم کرلو۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: ابا جان! اگر ایسے ہے تو میں چھوڑ دیتی ہوں لیکن میری بہن تو صرف ایک ہی ہے' دوسری کون ہے؟ آپ نے فرمایا: بنت خارجہ یعنی تمہاری والدہ کے شکم میں جو بچہ ہے، میں اسے دیکھ رہا ہوں کہ وہ لڑکی ہے (اس لئے تمہاری دوسری بہن یہ ہوگی جو ابھی پیدا نہیں ہوئی)۔

قارئین کرام! اس واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ کی امت مرحومہ میں کئی ایسے حضرات ہوئے اور ہیں۔ جو ''مافی الارحام'' کی خبر دیتے ہیں۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی صاحبزادی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو بتا دیا کہ تیری ایک بہن ابھی اپنی والدہ کے شکم میں ہے۔ میراث میں اسماء کے ساتھ اس کا حصہ بھی رکھنا۔ چنانچہ جیسا ابوبکر صدیق نے دیکھ کر فرمایا: ویسا ہی ہوا۔ ''مافی الارحام'' کے ساتھ ساتھ ''کل کا علم'' بھی اس میں موجود ہے۔ یعنی آئندہ کچھ عرصہ بعد بچی ہوگی اور زندہ ہوگی اور اس کی میراث رکھنا جسے وہ حاصل کرے گی۔

فسالوه عن الناس فلم يجدوا عنده خبرا فقال له الناس سلم على رسول الله ﷺ قال اوفيكم رسول الله ﷺ قالوا نعم فسلم عليه ثم قال لئن كنت رسول الله ﷺ فاخبرني عما في بطن ناقتي هذه قال له سلمة بن سلامة بن وقش لا تسئل رسول الله واقبل على فانا اخبرك عن ذالك؟ عليها ففي بطنها منك سخلة فقال له رسول الله ﷺ مه افحشت على الرجل ثم اعرض عن سلمة.

(مستدرک میں اعراض عن سلمة کی بجائے اعرض عن الرجل منقول ہے) (البدایۃ والنہایۃ ج ۳ ص ۲۶۱ مطبوعہ بیروت' مستدرک ج ۳ ص ۴۱۸۔ ۴۱۹ مناقب سلمہ بن سلامہ)

صحابہ نے لوگوں کے بارے میں پوچھا لیکن اس سے کچھ بھی معلوم نہ ہو سکا۔ اسے لوگوں نے کہا: حضور ﷺ کو سلام کرو۔ کہنے لگا کیا تم میں اللہ کے رسول ﷺ بھی تشریف فرما ہیں؟ لوگوں نے کہا: ہاں موجود ہیں پھر اس نے سلام کیا اور کہنے لگا۔ اگر واقعی اللہ کے رسول ہیں تو مجھے بتائیے کہ میری اس اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے؟ اسے سلمہ بن سلامہ نے کہا: رسول اللہ ﷺ سے مت پوچھو۔ میری طرف آؤ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ اس کے پیٹ میں کیا ہے؟ تو نے اس سے بدفعلی کی تھی' اس کے پیٹ میں تمہارا نطفہ ہے۔ حضور ﷺ نے جناب سلمہ کو فرمایا: خاموش رہو۔ تم نے ایک شخص کا راز فاش کر دیا ہے۔ یہ کہہ کر آپ ﷺ نے سلمہ سے یا بروایت مستدرک اس شخص سے منہ پھیر لیا۔

قارئین کرام! سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی طرح حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی ''مافی الارحام'' کے علم کی خبر دیتا ہے۔ سائل نے نہ جانے کہاں اور کب اپنی اونٹنی سے بدفعلی کی اور ایسا کام چھپ چھپا کر ہی کیا جاتا ہے۔ اس بدکردار نے حضور ﷺ سے اس بارے میں پوچھا۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار و مشرکین کو بھی بخوبی علم تھا کہ اللہ تعالیٰ جس کو نبوت و رسالت عطا فرماتا ہے، وہ غیب کا عالم ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک نبی کی نبوت کا صحیح یا غلط ہونے کا معیار ایسی باتوں کو دریافت کرنا ہوتا تھا جو عادتاً لوگوں کو معلوم نہ ہوں لیکن حضور ﷺ سے سوال کرنے والے کو حضرت سلمہ نے گویا فرمایا: یہ معمولی باتیں ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ سے مت پوچھو۔ ہم ان کے غلام موجود ہیں۔ ہم بتلائے دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے من و عن فرما دیا۔ جس سے سائل کو انکار کی گنجائش نہ رہی۔ اس میں ''مافی الارحام'' کے علم کے علاوہ حاضر و ناظر کا مسئلہ بھی ضمناً حل ہو جاتا ہے۔ بہر حال ابوبکر

صدیق رضی اللہ عنہ ہوں یا حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ یا کوئی اور حضور ﷺ کا امتی ۔ ان تمام حضرات کو یہ علم ان کا اپنا ذاتی علم نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے اور انہیں عطا بھی ہوا تو صرف اس لئے کہ یہ شخصیات سرکار دو عالم ﷺ کے غلام ہیں ۔ جب حضور ﷺ سے فیض حاصل کرنے والوں غلاموں کے علم کا یہ مقام ہے تو ان کے آقا، رب العالمین کے حبیب و محبوب جناب سید المرسلین ﷺ کے علوم کا کون اندازہ کرسکتا ہے؟ جب حضور ﷺ نے حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ کو یہ تو فرمایا کہ ایک شخص کی تم نے رازداری کردی ہے ۔ لیکن اونٹنی کے بارے میں جو کچھ انہوں نے کہا، اس کی نہ نفی فرمائی، نہ ہی اس پر کوئی اعتراض کیا ۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو یہ جواب پسند آیا ۔ جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث ''مافی الارحام'' کے لئے حدیث تقریری کہلائے گی ۔

دیو بندی علماء کا اپنے بڑوں کیلئے ''مافی الارحام'' کا علم ماننا، اس پر چند واقعات

پہلا واقعہ: خان صاحب نے فرمایا کہ شاہ ولی اللہ صاحب جب بطن مادر میں تھے تو ان کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم صاحب ایک دن خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مزار پر حاضر ہوئے اور مراقب ہوئے اور ادراک بہت تیز تھا ۔ خواجہ صاحب نے فرمایا کہ تمہاری زوجہ حاملہ ہے اور اس کے پیٹ میں قطب الاقطاب ہے ۔ اس کا نام قطب الدین احمد رکھنا ۔ اقرار وتسلیم فرمایا اور آ کر بھول گئے ۔ ایک روز شاہ صاحب کی زوجہ نماز میں مصروف تھیں تو ان کے ہاتھوں میں دو چھوٹے چھوٹے ہاتھ نمودار ہو گئے ۔ وہ ڈر گئیں اور گھبرا کر شاہ صاحب سے فرمایا: یہ کیا بات ہے؟ فرمایا: ڈرو نہیں ۔ تمہارے پیٹ میں ولی اللہ ہے ۔ پس اس لئے اصل نام تو قطب الدین احمد رکھا گیا اور اکثر تحریرات میں شاہ صاحب اس کو لکھتے بھی تھے ۔ اور مشہور ولی اللہ ہوئے ۔

(ارواح ثلاثہ، منقول از روایات الطیب، مصنفہ قاری طیب ص ۲۳، حکایت نمبر ۴)

دوسرا واقعہ: خان صاحب نے فرمایا کہ مولانا قاسم نانوتوی فرمایا کرتے تھے کہ شاہ عبدالرحیم ولائتی کے ایک مرید تھے ۔ جن کا نام عبداللہ خاں تھا اور قوم کے راجپوت تھے اور یہ حضرت کے خاص مریدوں میں سے تھے ۔ ان کی حالت یہ تھی کہ اگر کسی کے گھر میں حمل ہوتا اور وہ تعویذ لینے آتا تو آپ فرما دیتے تھے کہ تیرے گھر میں لڑکی پیدا ہوگی یا لڑکا، اور جو آپ بتلا دیتے تھے وہی ہوتا تھا ۔

(ارواح ثلاثہ ص ۱۸۴، ۱۵۵ مطبوعہ اسلامی اکادمی، اردو بازار لاہور، حکایت نمبر ۱۴۷)

تیسرا واقعہ: مولانا حبیب الرحمٰن صاحب نے فرمایا: راؤ عبدالرحمٰن خاں صاحب پنجلاسہ (پنجاب) میں حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے اور بڑے زبردست صاحب کشف وحالات تھے ۔ کشف کی یہ حالت تھی کہ کوئی لڑکا لڑکی کے لئے تعویذ مانگتا ۔ بے تکلف فرماتے جا تیرے گھر لڑکا ہوگا یا لڑکی ہوگی ۔ لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت یہ کیسے آپ بتلاتے ہیں؟ فرمایا کہ کیا کروں بے محابا مولود (بچے) کی صورت سامنے آجاتی ہے ۔ (ارواح ثلاثہ ص ۱۷۱، حکایت نمبر ۲۵۴)

چوتھا واقعہ: ایک دیوبندی عالم حافظ رحیم بخش دہلوی اپنی کتاب حیات ولی میں حضرت شاہ ولی اللہ کی ولادت سے قبل کا ایک نہایت حیرت انگیز واقعہ لکھتے ہیں ۔ الفاظ یہ ہیں:

ابھی مولانا شاہ ولی اللہ صاحب والدہ ماجدہ کے بطن مبارک میں تشریف رکھتے تھے کہ ایک دن ان کے والد شاہ عبدالرحیم کی موجودگی میں ایک سائلہ آئی ۔ آپ نے روٹی کے دو حصے کر کے ایک اسے دیا اور ایک رکھ دیا ۔ لیکن جونہی سائلہ دروازہ تک پہنچی، شاہ صاحب نے دوبارہ بلایا اور بقیہ حصہ بھی عنایت کر دیا اور جب وہ چلنے لگی تو پھر آواز دی اور جس قدر روٹی گھر میں موجود تھی وہ سب اسے دے دی ۔ اس کے بعد گھر والوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ پیٹ کا بچہ کہہ رہا ہے کہ جتنی روٹی گھر میں ہے، سب اس محتاج کو راہ خدا میں دے دو ۔ (حیات ولی مصنفہ حافظ رحیم بخش دہلوی ص ۳۹۷)

واقعہ اوّل میں شاہ عبدالرحیم صاحب کا خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضر ہونا اور مراقبہ میں ان سے ملاقات کرنا پھر خواجہ صاحب کا انہیں ایک بیٹے کی خوشخبری دینا۔ اس واقعہ سے ثابت ہوا کہ:

(۱) مزارات اولیاء کرام پر حاضری باعث برکت ہے۔

(۲) ''مافی الارحام'' کا علم اللہ تعالیٰ اگر کسی کو (خواہ وہ زندہ ہو یا وصال کر گیا ہو) عطا کر دے، تو یہ درست ہے' شرک و بدعت کے زمرے میں نہیں آتا۔

(۳) شکم مادر میں موجود بچہ نیک ہو گا یا بد۔ زندہ رہے گا یا نہیں۔ اللہ کے ولیوں کو اس کا بھی علم ہوتا ہے۔

(٤) اولیاء کرام اور بزرگان دین اگر کسی نومولود کا نام تجویز کر دیں، تو وہی نام رکھنا بہتر ہے اور باعث برکت ہوتا ہے۔

دوسرے واقعہ میں شاہ عبدالرحیم صاحب کا ایک مرید اور خادم بھی جانتا تھا اور بتا دیا کرتا تھا کہ فلاں عورت کے ہاں بچہ پیدا ہوگا یا بچی پیدا ہوگی۔ مولوی قاسم نانوتوی اس کی تصدیق کر رہے ہیں کہ عبداللہ خاں جیسے کہتے ویسے ہی ہوتا۔

یہ علمائے دیو بند کے اپنے گھر کے افراد کی باتیں اور بانی دارالعلوم دیو بند اس کی تصدیق کرنے والے ہیں۔ یہی باتیں اگر کوئی ''سنی'' حضرات اولیائے کرام، صحابہ کرام یا حضور ﷺ کے بارے میں کہے کہ انہیں ''مافی الارحام'' کا علم تھا، تو دیو بندیوں کی کفر و شرک کی مشین گولے برسانا شروع کر دیتی ہے۔ کیا شاہ عبدالرحیم صاحب، شاہ ولی اللہ صاحب اور بالخصوص مولوی قاسم نانوتوی پر یہی فتویٰ لگایا جائے گا؟

یہ بات میں نے اس لئے کہی تاکہ قارئین کرام سمجھ لیں کہ شدت اور غلو بعض دفعہ اپنے کفر کو لازم کر دیتا ہے اور غلو کے ماروں کو ایسی زیادتیوں سے باز رہنا چاہیے۔

شاہ عبدالرحیم صاحب کے پنجاب کے خلیفہ راؤ عبدالرحمٰن کا یہ عالم تھا کہ وہ ہر حاملہ عورت کو ہونے والے بچے کی فوراً اطلاع کر دیا کرتے تھے اور دریافت کرنے پر بتایا کہ پیٹ کا بچہ میرے سامنے آ جاتا ہے تو مجھے بتلانا پڑتا ہے۔

اسی طرح چوتھے واقعہ میں تو ''مافی الارحام'' کے علم کی کمال کر دی گئی ہے۔ روٹی مانگنے والی کو آپ نے گھر کی سب روٹیاں دے دیں۔ گھر والوں کو بتایا کہ اس عورت کے پیٹ میں موجود بچہ (شاہ ولی اللہ صاحب) مجھ سے بار بار مطالبہ کر رہا تھا کہ گھر کی تمام روٹیاں اس سائلہ کو دے دو۔

قارئین کرام! ذرا غور فرمایئے کہ شاہ عبدالرحیم صاحب کے علم مافی الارحام کا کیا مقام ہے؟ اور پیٹ میں موجود بچہ بھی انہیں نظر آیا اور یہ بھی پتہ چل گیا کہ وہ لڑکا ہے پھر اس سے ہم کلام بھی ہوئے' اس نے ان سے باتیں کیں۔ آپ نے وہ سمجھیں اور اس کا مطالبہ تسلیم کیا۔ یہی باتیں ہم اہل سنت اگر ولی کامل یا صحابہ کرام میں سے کسی صحابی کے بارے میں یا خود سرکار دوعالم' عالم ما کان و ما یکون ﷺ کے بارے میں کہیں، تو ان کی رگ توحید پھڑک اٹھتی ہے اور کفر و شرک و بدعت کی گولہ باری شروع ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انہیں دراصل اولیاء کرام' صحابہ کرام اور حضور ﷺ سے عقیدت کی بجائے عداوت ہے۔ اسی لئے ان کی کتب اٹھا کر دیکھ لیں۔ ایک طرف تو اپنے بڑوں کی بڑائی بیان کرنے میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے ہیں اور دوسری طرف یہی باتیں حضرات اولیاء کرام اور سید المرسلین ﷺ کے بارے میں کہنے والوں کو مشرک کہنے میں ذرا حیا نہیں کرتے۔ اس سے آپ یہی نتیجہ اخذ کریں گے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

''حیات ولی'' میں ذکر شدہ چوتھے واقعہ نے ''علم مافی الارحام'' کے بارے میں انتہاء کر دی۔ سائلہ نے روٹی مانگی۔ پہلے نصف، پھر تیسرا حصہ بھی اور بالآخر تمام روٹی بلا کر اسے دی۔ اس کی حکمت یہ بتائی کہ میری بیوی کے پیٹ میں موجود بیٹا ''شاہ ولی اللہ'' مجھے بار

بار کہہ رہا ہے کہ تمام روٹی اسے دے دو۔ اب آپ بتلایئے کہ اگر ''مافی الارحام'' کا علم شاہ عبدالرحیم کو ہے، تو یہی علم ''حضور عالم ما کان وما یکون'' صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تسلیم کرنا کہاں کا شرک اور کہاں کی بدعت ٹھہری؟ شاہ ولی اللہ کو شکم مادر میں کونسی قوت نے بتایا کہ ابا جی سے ایک عورت روٹی مانگ رہی ہے اور ابا جی اور برخوردار کے درمیان کونسا وائرلیس سسٹم تھا، یا ٹیلیفون یا ٹیلیگراف کا ذریعہ تھا کہ اتنے پردوں میں ہوتے ہوئے گفتگو کی جارہی ہے۔ چلو اسے کرامت کہہ لیں۔ لیکن الٹرا ساؤنڈ کو کیا نام دیں گے جس کے ذریعہ دیکھنے والا حاملہ عورت کے بارے میں لڑکا لڑکی ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں بہت سے نقائص کا بھی پتہ دے دیتا ہے۔ بہر حال قرآن کریم میں جن پانچ باتوں کا ذکر آیا کہ اللہ تعالیٰ کو ہی ان کا علم ہے۔ اس سے مراد علم حقیقی بلاواسطہ اور ذاتی ہے۔ وہ اگر کسی کو عطا فرما دے، تو عطائی علوم خمسہ شرک نہیں کہلائیں گے۔ اس لئے اگر ذاتی، عطائی اور غیر تدریجی و تدریجی کا فرق نہ کیا گیا، تو بہت سے ان لوگوں کے علماء بھی شرک و کفر کی زد سے نہ چھوٹ سکیں گے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے، تو دوسروں کو بھی وہ قوت سماعت و بصارت عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ بھی سمیع و بصیر کہلاتے ہیں۔ ہر انسان پر نعمتوں کے شامل حال ہونے اور ان پر احسانات فرمانے کا تذکرہ کرتے ہوئے اللہ رب العزت فرماتا ہے: ''فجعلناه سميعا بصيرا ہم نے انسان کو دیکھنے سننے والا بنایا''۔ خود حقیقی اور ذاتی طور پر اللہ ''رؤف رحیم'' ہے۔ اس نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو ''بالمومنين رؤف رحيم'' فرمایا۔ لہٰذا یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اپنی صفات کا مظہر بناتا ہے۔ انہیں اپنی صفات ایسی عطا فرماتا ہے۔ ہاں اللہ تعالیٰ کی ذات واجب الوجود میں اور اس کی معبودیت میں شریک نہ اس نے بنایا۔ نہ کسی کو وجوب و استحقاق عبادت عطا فرمایا۔ ان میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو شریک گردانے تو یہ توحید کے منافی ہوگا۔ فاعتبروا يا اولى الابصار

موت اور قیام موت کا علم اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا

ثم انشأ يحدثنا عن يوم بدر فقال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يخبرنا بمصارع القوم بالامس هذا مصرع فلان ان شاء الله غدا فوالذى بعثه بالحق ماخطاء تلك الحدود وجعلوا يصرعون عليها ثم القوا فى القليب وجاء النبى صلی اللہ علیہ وسلم فقال يا فلان ابن فلان هل وجد تم ما وعد ربكم حقا فقد وجدت ماوعدنى ربى حقا فقلت يا رسول الله اتكلم اجسادا لا ارواح فيها فقال النبى صلی اللہ علیہ وسلم والذى نفسى بيده ماانتم باسمع منهم ولكن لا يستطيعون ان يردوا على.

(مسند ابی داؤد طیالسی ص ۹ الافراد، مطبوعہ حیدر آباد دکن)

پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ ہمیں غزوۂ بدر کی باتیں بتانا شروع ہو گئے پھر فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بعض کفار کے مرنے اور قتل کی جگہیں بتائیں۔ فرمایا: کہ کل اس جگہ فلاں قتل ہوگا' یہ فلاں کا مقتل ہے انشاء اللہ۔ اس کی قسم جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا! لوگوں کو آپ کی بتائی ہوئی جگہ کے اِدھر اُدھر موت نصیب نہ ہوئی' ہر کافر وہیں گرا اور مرا جس جگہ آپ نے اس کی نشاندہی فرمائی تھی پھر ان کافروں کو قلیب میں گھسیٹ گھسیٹ کر ڈالا گیا' اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تشریف لائے' آپ نے ان مرے ہوئے کافروں میں سے ایک ایک کا نام بمعہ اس کے والد کے لے کر پوچھا کیا تم نے وہ وعدہ سچا پالیا ہے، جو تم سے تمہارے رب نے کیا تھا تحقیق میں تو اپنے رب کا سچا وعدہ پا چکا ہوں؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ ایسے جسموں سے گفتگو فرما رہے ہیں جو بے روح ہیں؟ آپ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے تم ان سے زیادہ نہیں سننے والے لیکن یہ میری باتوں کا جواب مجھ

پر لوٹانے کی طاقت نہیں رکھتے۔

عن عائشة ان بعض ازواج النبی ﷺ قلن للنبی ﷺ اینا اسرع بک لحوقا قال اطولکن یدا فاخذن قصبة یذرعونها وکانت سودة اطولهن یدا فعلمنا بعد انما کان طول یدها الصدقة وکانت اسرعت لحوقا به زینب وکانت تحب الصدقة رواه البخاری وفی روایة مسلم قالت قال رسول الله ﷺ اسرعکن لحوقا لی اطولکن یدا قالت وکانت یتطاولن ایتهن اطول یدا قالت فکانت اطولنا یدا زینب لانها کانت تعمل بیدها وتتصدق.

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۶۵ باب الانفاق فصل ثالث مطبوعہ آرام باغ کراچی)

ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کی بعض ازواج مطہرات نے آپ سے عرض کیا کہ ہم میں سب سے پہلے آپ کے ساتھ ملنا کسے نصیب ہوگا؟ (یعنی آپ کے وصال شریف کے بعد آپ کی ازواج میں سب سے پہلے کس کا انتقال ہوگا؟) آپ نے فرمایا: تم میں سے جس کے ہاتھ سب سے لمبے ہیں۔ آپ کی بیویوں نے کانا لے کر ہاتھ ماپنے شروع کر دیئے۔ ان میں سے سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ سب سے زیادہ لمبے نکلے لیکن انہیں بعد میں پتہ چلا کہ ہاتھ کی لمبائی سے مراد صدقہ ہے۔ صدقہ وخیرات میں تمام بیویوں میں سے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا زیادہ سخی اور فیاض ہیں۔ اسے امام بخاری نے روایت کیا اور مسلم کی روایت میں ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں: آپ نے جواباً ارشاد فرمایا: تم میں سے سب سے پہلے مجھ سے ملنے والی وہ ہوگی جس کے ہاتھ سب سے لمبے ہوں گے۔ فرماتی ہیں کہ آپ کی بیویوں نے یہ جاننا شروع کر دیا کہ لمبے ہاتھ والی ہم میں سے کون ہے؟ فرماتی ہیں کہ وہ سیدہ زینب تھیں کیونکہ اپنے ہاتھ سے کام کاج کرنے کی عادی تھیں اور صدقہ و خیرات کرتی تھیں۔

عن ابن عباس قال لما نزلت اذا جاء نصر الله والفتح دعا رسول الله ﷺ فاطمة قال نعت الی نفسی فبکت قال لا تبکی فانک اول اهلی لاحق بی فضحکت فراها بعض ازواج النبی ﷺ فقلن یا فاطمة رأیناک بکیت ثم ضحکت قالت انه اخبرنی انه قد نعیت نفسه فبکیت فقال لی لا تبکی فانک اول اهلی لاحق بی فضحکت.

(مشکوٰۃ شریف ص ۵۴۹ باب وفات النبی ﷺ، مطبوعہ آرام باغ کراچی)

حضرت ابن عباس بیان فرماتے ہیں کہ جب "اذا جاء نصر اللہ والفتح" اتری۔ تو رسول اللہ ﷺ نے سیدہ فاطمہ کو بلایا اور انہیں فرمایا: کہ مجھے اپنی موت کی خبر دے دی گئی ہے' میں بہت جلد دنیا چھوڑنے والا ہوں' یہ سن کر سیدہ فاطمہ رو پڑیں آپ نے فرمایا: روؤ نہیں۔ تمہی میرے گھر کے افراد میں سے سب سے پہلے میرے پاس پہنچو گی' اس پر سیدہ ہنس پڑیں۔ یہ منظر آپ ﷺ کی ایک زوجہ مقدسہ بھی دیکھ رہی تھیں۔ تو انہوں نے بعد میں سیدہ سے پوچھا: اے فاطمہ! ہم نے تمہیں روتے ہوئے اور پھر فوراً ہنستے ہوئے دیکھا ہے۔ اس کی کیا وجہ تھی؟ کہنے لگیں کہ حضور ﷺ نے مجھے اپنی موت کی خبر سنائی تو میں رو پڑی اور پھر ساتھ ہی یہ فرمایا: کہ تمام اہل خانہ میں سے سب سے پہلے میرے پاس آنے والی تم ہی ہو تو میں اس خوشخبری پر مسکرا دی۔

پہلی حدیث میں دو باتیں صاف صاف ثابت ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو بتلا دیا تھا کہ سرداران قریش میں سے غزوۂ بدر میں قتل کون کون ہوگا اور کہاں کہاں قتل ہوگا احادیث میں آتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے ان جگہوں کی نشاندہی فرمائی جن پر قریشی سرداروں کی موت واقع ہونی تھی پھر ہوا بھی بالکل اس کے مطابق وموافق۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلفاً بیان کرتے ہیں کہ آپ نے کافر کے مرنے کی جو جگہ متعین فرمائی، وہ بال بھر ادھر ادھر نہ مرا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو کفار کے مرنے کا وقت اور جگہ سب بتا دیئے گئے تھے۔ اس لئے اس کا انکار کرنا نری حماقت اور کم بختی ہے۔ دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ مرنے کے بعد ہر مردہ سنتا ہے۔ انہی قلیب بدر کے کفار کو آپ نے خطاب کیا۔ صحابہ کرام کے لئے یہ انوکھی بات تھی' انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا: یہ تم سے زیادہ سننے والے ہیں صرف جواب کی ہمت نہیں پاتے۔ جب ابدی دوزخی کافر عام آدمی سے زیادہ سنتے ہیں تو حضرات انبیائے کرام واولیائے عظام کے سننے کی نفی کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ علاوہ ازیں حضور ﷺ نے قبرستان جانے والے کو تعلیم فرمائی کہ اہل قبور کو سلام کیا کرو۔ اگر وہ سنتے جانتے نہیں تو اس حکم کی کیا ضرورت تھی؟

دوسری حدیث میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مطابق حضور ﷺ سے آپ کی ازواج مطہرات نے پوچھا کہ آپ کے وصال شریف کے بعد ہم میں سے کون سب سے پہلے انتقال کرے گی؟ اگر یہ سوال علم الٰہی میں دخل اندازی ہوتا تو ازواج مطہرات ایسا کرتی ہی نہ اور اگر بھولے سے ان سے ہو بھی گیا تو حضور ﷺ ہی انہیں ٹوک دیتے کہ تم ایسا سوال ہی کیوں کرتی ہو جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی کو مطلع ہی نہیں کیا؟ بلکہ ازواج مطہرات نے سوال کیا اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھتے ہوئے اس کا جواب عنایت فرمایا: کہ تم میں سے لمبے ہاتھ والی کا پہلے انتقال ہوگا۔ اگرچہ ازواج مطہرات ابتداءً اس کی مراد نہ سمجھ سکیں لیکن بالآخر انہیں معلوم ہوگیا کہ لمبے ہاتھ سے مراد سخاوت ہے۔ چنانچہ ازواج مطہرات میں سب سے پہلے انتقال فرمانے والی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا ہیں جو بہت زیادہ صدقہ وخیرات کرتی تھیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ان کی موت کا علم عطا فرما دیا۔

تیسری حدیث میں سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ مذکور ہے۔ آپ ﷺ نے انہیں روتا دیکھ کر فرمایا: میرے اہل خانہ میں سب سے پہلے میرے پاس تم آؤ گی۔ یعنی تمہاری وفات سب سے پہلے ہوگی۔ اس میں اگرچہ اختلاف ہے کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کتنے عرصہ بعد فوت ہوئیں؟ لیکن اس میں سبھی متفق ہیں کہ حضور ﷺ کے وصال شریف کے بعد آپ کے اہل خانہ میں سے سب سے پہلے فوت ہونے والی شخصیت سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تھی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اپنے اہل خانہ کے فوت ہونے کا علم تھا کہ کون پہلے اور کون بعد میں مرے گا؟

مختصر یہ کہ ان تین احادیث کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث وآثار موجود ہیں جو حضور سرور کائنات ﷺ کو "موت کا علم" ہونا صراحۃً بیان کرتے ہیں۔ اب میں منکرین کے کچھ گھر کے حوالہ جات ذکر کروں گا۔ جن میں انہوں نے اپنے مولویوں اور استادوں کے لئے "موت کا علم" تسلیم کیا ہے۔ لیجئے درج ذیل چند واقعات بحوالہ پڑھیں:

دیوبندی اپنے بڑوں کا "موت کا علم" مانتے ہیں

پہلا واقعہ: ایک بار نواب چھتاری سخت بیمار ہوئے یہاں تک کہ سب لوگ آپ کی زیست سے ناامید ہوگئے۔ ہر طرف سے مایوس ہو جانے کے بعد ایک شخص کو گنگوہی صاحب کی خدمت میں بھیجا۔ تاکہ وہ نواب صاحب کے لئے دعا فرمائیں۔ قاصد نے وہاں پہنچ کران سے دعا کی درخواست کی۔ آپ نے حاضرین جلسہ سے فرمایا: بھائی دعا کرو چونکہ حضرت نے خود دعا کا وعدہ نہیں فرمایا۔ اس لئے فکر ہوئی اور عرض کیا گیا کہ حضرت آپ دعا فرمائیں۔ آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: امر مقدر کر دیا گیا ہے اور ان کی زندگی کے

چند روز باقی ہیں۔ حضرت کے اس ارشاد پر اب کسی عرض و معروض کی گنجائش باقی نہ رہی اور نواب صاحب کی حیات سے سب کو ناامیدی ہوگئی۔ تاہم قاصد نے عرض کیا کہ حضرت یوں دعا فرمائیے کہ نواب صاحب کو ہوش آجائے اور وصیت و انتظام ریاست کے متعلق جو کچھ کہنا سننا ہو کہہ سن لیں۔ آپ نے فرمایا: خیر اس کا مضائقہ نہیں۔ اس کے بعد دعا فرمائی اور ارشاد فرمایا: انشاء اللہ افاقہ ہو جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ نواب صاحب کو دفعۃً ہوش آگیا اور ایسا افاقہ ہوا کہ عافیت و صحت کی خبر دور دور تک پہنچ گئی۔ کسی کو خیال بھی نہ رہا کہ کیا ہونے والا ہے؟ اچانک پھر حالت بگڑ گئی اور مخیرّ، دریا دل، نیک دل، سخی رئیس نے انتقال بہ عالم آخرت فرمایا۔

(تذکرۃ الرشید ص ۲۷۹)

دوسرا واقعہ: حضرت مولانا صادق الیقین صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک بار سخت علیل ہوئے۔ واقفین احباب بھی یہ خبر سن کر پریشان ہوگئے اور حضرت سے عرض کیا: دعا فرمائیں۔ حضرت خاموش رہے اور بات کو ٹال دیا۔ جب دوبارہ عرض کیا گیا تو آپ نے تسلی دی اور فرمایا: میاں وہ ابھی نہیں مریں گے اور اگر مریں گے تو میرے بعد۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس مرض سے صحت حاصل ہوگئی اور حضرت کے وصال کے بعد اسی سال بہ ماہ شوال حج بیت اللہ کے لئے روانہ ہوئے۔ مکہ معظمہ میں بیمار ہوگئے۔ مرض ہی میں عرفات کا سفر کیا یہاں تک کہ شروع محرم میں واصل بحق ہوئے کہ جنت المعلیٰ میں مدفون ہوئے۔ (تذکرۃ الرشید ص ۲۰۹)

تیسرا واقعہ: بہ اختلاف روایات ۸ تا ۹ جمادی الثانی مطابق ۱۱ اگست ۱۹۰۵ء کو بروز جمعہ بعد اذان یعنی ساڑھے بارہ بجے آپ نے دنیا کو الوداع کہا۔ حضرت امام ربانی قدس سرہ کو چھ روز پہلے جمعہ کا انتظار تھا۔ یوم شنبہ دریافت فرمایا کہ آج کیا جمعہ کا دن ہے؟ خدام نے عرض کیا کہ حضرت آج تو شنبہ ہے۔ اس کے بعد درمیان میں کئی مرتبہ جمعہ کو دریافت کیا۔ حتیٰ کہ جمعہ کے روز جس دن وصال ہوا۔ صبح کے وقت دریافت فرمایا کہ کیا دن ہے اور جب معلوم ہوا کہ جمعہ کا دن ہے، تو فرمایا: انا للہ وانا الیہ راجعون۔

(تذکرۃ الرشید ص ۳۳۱)

غیر مقلدین بھی اپنے علماء کیلئے "موت کا علم" تسلیم کرتے ہیں

(۱) مسجد سکلی گراں میں تیس سال وعظ کہتے رہے۔ جب ۱۹۳۰ء میں حج کو روانہ ہونے لگے تو نماز جمعہ کے بعد فرمایا: میرا یہ آخری جمعہ ہے۔ اگر اس اثناء میں کسی کو تکلیف پہنچی ہو تو کہہ دے میں اس سے معافی مانگ لوں گا۔ چنانچہ کئی لوگ تاڑ گئے کہ معلوم ہوا کہ اب آپ واپس نہیں آئیں گے۔ آپ کو کشف کے طور پر اپنی موت کا علم ہو چکا ہے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ واپسی پر آپ جہاز میں ہی انتقال فرما گئے۔ (کرامات اہل حدیث ص ۲۲ مصنفہ عبدالمجید خادم سوہدروی، مطبوعہ اسلامی کتب خانہ سیالکوٹ)

(۲) (قاضی سید سلیمان منصور پوری کی درج ذیل سولھویں کرامت ہے)۔

ایک روز علی الصبح آپ فرمانے لگے: لو بھائی آج ہمارے پیر و مرشد (مولوی عبدالجبار صاحب غزنوی) بہشت میں پہنچ گئے ہیں۔ میں نے رات ان کو بہشت میں دیکھا ہے۔ جو میری زبان پر جاری ہوگیا۔

"لے او یلی اللہ بیلی ساڈے ہوئے چلانے"۔ اے دوست خدا حافظ ہم تو جا رہے ہیں۔ سب حیران تھے کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ چنانچہ بعد میں اطلاعات آئیں۔ ان سے معلوم ہوا کہ ٹھیک اسی وقت اسی دن امام صاحب کا انتقال ہوا تھا۔ جس دن مولوی صاحب نے ہم سے کہا تھا۔ (کرامات اہل حدیث ص ۲۸)

(۳) تحصیل سرسہ میں ایک بہت رئیس اور نواب تھے۔ ان کی صاحبزادی بیمار ہوگئی۔ کئی علاج کئے افاقہ نہ ہوا۔ انہوں نے چاہا کہ مولوی صاحب کو بلایا جائے۔ دم کریں گے شفا ہو جائے گی۔ آپ کی طرف آدمی آیا۔ آپ جانے کے لئے تیار ہوئے۔ سواری منگوائی گئی تو آپ نے فرمایا: اب جانا فضول ہے لڑکی کا انتقال ہو چکا ہے۔ جب آدمی واپس گیا تو معلوم ہوا کہ ٹھیک اسی وقت

جب مولوی صاحب نے فرمایا تھا، اس کا روح قفس عنصری سے پرواز کر چکا تھا۔ (کرامات اہل حدیث ص ۲۸)

الیاسی تحریک کے بانی کو اپنی موت کا علم تھا

(اس قسط کے تمام ملفوظات مولوی ظفر احمد تھانوی کے مرتب شدہ ہیں)۔
آخری دفعہ جب میں وسط جون میں حاضر ہوا تو دیکھتے ہی فرمایا: "دبلبم رسیدہ جانم بیا کہ زندہ مانم"۔ پس ازاں کہ من نہ ماندم بچہ کار خواہی آمد۔ (میری جان لبوں پر آئی ہے تو آتا کہ میں زندہ رہوں۔ اس کے بعد کہ جب میں نہ رہا تیرے آنے کا کیا فائدہ؟) مجھ پر اتنا اثر ہوا کہ آبدیدہ ہو گیا۔ پھر فرمایا: وعدہ بھی یاد ہے۔ میں نے وعدہ کیا تھا کہ کچھ دن تبلیغ میں دوں گا۔ عرض کیا یاد ہے۔ مگر اس وقت تو دہلی میں گرمی بہت ہے۔ رمضان میں تعطیل ہوگی، تو بعد رمضان کے وقت دوں گا۔ فرمایا: تم رمضان کی باتیں کرتے ہو۔ یہاں شعبان کی بھی امید نہیں۔ چنانچہ شعبان آنے میں ابھی ایک عشرہ باقی تھا کہ انیس رجب ۶۲ ۱۳ھ کو رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔

(ملفوظات مولوی الیاس ص ۴۰ قسط ۴)

قارئین کرام! ہم نے غیر مقلدین، صاف دیوبندی اور گول مول دیوبندی الیاسی تحریک کے بانی کی کرامات با حوالہ درج کیں۔ ان میں سے ہر ایک میں "موت کا علم" موجود ہے۔ اب ہم دریافت کر سکتے ہیں کہ ان عالموں کو "موت کا علم" ذاتی تھا یا عطائی؟ اگر ذاتی تسلیم کیا جائے، تو شرک لازم اور اگر عطائی مانا جائے تو بات واضح، اور یہ بھی ظاہر و باہر کہ "موت کا علم" ان پانچ علوم میں سے ایک ہے جن کا آیت کریمہ میں ذکر ہوا۔ جب ان لوگوں کو اپنے بڑوں کے لئے "موت کا علم" عطائی تسلیم ہے تو کیا یہ عطائی علم صرف ان کے لئے مخصوص ہے؟ اگر ہے تو کوئی آیت و حدیث پیش کریں اور اگر یہ مخصوص نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ جسے چاہے عطا فرما سکتا ہے، تو پھر ان کے پاس اور کونسی دلیل ہے جس کی بنا پر اپنے مولویوں کیلئے علم موت تسلیم کریں تو عین توحید اور اہل سنت اگر رسول کریم ﷺ کے لئے علوم خمسہ کے عطائی ہونے کو تسلیم کریں تو شرک؟ تنقید برائے تنقید نہیں بلکہ نگاہ انصاف سے دیکھئے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی۔ لہٰذا بقول شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ "علم کلی محدود از آدم تا نفخۂ اولیٰ" رسول اللہ ﷺ کے لئے اور آپ کی امت میں سے کامل و برگزیدہ حضرات کے لئے عطائی طور پر مان لینا شرک و کفر کو لازم نہیں کرتا بلکہ عین قرآن اور عین ایمان ہے۔ اگر اسے کفر و شرک کے زمرے میں شمار کیا جائے تو شمار کرنے والوں کے بہت سے بڑے بڑے اس کے مرتکب نظر آئیں گے۔ اپنوں کی بڑائی کی بات آئے تو درست اور صحیح لیکن اولیائے کرام، صحابہ کرام اور انبیائے کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ذکر چھڑے تو پیٹ میں مروڑ، ماتھے پر بل پڑنے، خبث باطنی اور عقیدت کی نجاست کی علامت کے سوا کچھ نہیں۔

واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

بارش کب ہوگی؟ اس کے علم کا ثبوت

انس بن مالک قال اصابت الناس سنة علی عهد رسول الله ﷺ فبینا رسول الله ﷺ یخطب علی المنبر یوم الجمعة قام اعرابی فقال یا رسول الله هلک المال وجاع العیال فادع الله لنا ان یسقینا قال فرفع رسول الله ﷺ یدیه وما فی السماء قزعة قال فثار سحاب امثال الجبال ثم

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں لوگوں کو خشک سالی کا سامنا کرنا پڑا پھر جبکہ رسول اللہ ﷺ جمعۃ المبارک کا خطبہ فرمانے منبر پر جلوہ فرما تھے کہ ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! مال تباہ ہو گئے اور گھر کے افراد بھوکوں مرنے لگے لہٰذا آپ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے بارش کی دعا فرمائیں۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ

لم ینزل عن منبره حتی رأیت المطر یتحادر علی لحیته قال فمطرنا یومنا ذالک ومن الغد ومن بعد الغد والذی یلیه الی الجمعة الاخری فقام ذالک الاعرابی اورجل غیره فقال یا رسول الله ﷺ تهدم البناء وغرق المال فادع الله لنا فرفع رسول الله ﷺ یدیه فقال اللهم حوالینا ولا علینا قال فما جعل یشیر بیدیه الی ناحیة من السماء الا تفرجت حتی صارت المدینة فی مثل الجوبة حتی سال الوادی وادی قناة شهرا قال فلم یجئ احد من ناحیة الا حدث بالجود.

(بخاری شریف ج ۱ پارہ ۴ ص ۱۴۰ باب من تمطر فی المطر حتی جاوز عن الحیة)

حضور اکرم ﷺ نے دعا کے لئے ہاتھ بلند فرمائے اور اس وقت آسمان پر رائج برابر بھی بادل نہ تھا پھر پہاڑوں کی طرح بادل گھر کر آئے۔ آپ ابھی منبر شریف سے نیچے تشریف نہیں لائے تھے کہ آپ کی داڑھی مبارک سے بارش کے پانی کے قطرے ٹپکنے شروع ہوگئے۔ ہم پر اس دن، دوسرے دن، تیسرے دن اور اسی طرح ساتویں دن تک لگا تار بارش برسی۔ دوسرے جمعہ پر وہی اعرابی یا اور کوئی شخص کھڑا ہوا اور حضور ﷺ سے عرض کرنے لگا: یا رسول اللہ ﷺ! عمارتیں گرنا شروع ہوگئیں اور مال ڈوبنے لگے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے۔ آپ نے پھر ہاتھ بلند کئے اور عرض کیا: اے اللہ! بارش ہمارے اردگرد اب برسے ہم پر برسنا بند کر دے۔ حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ مذکورہ الفاظ کہتے وقت ہاتھ کا آسمان کی جس طرف اشارہ فرماتے، تو وہاں سے بادل فوراً چھٹ جاتے حتیٰ کہ مدینہ منورہ گول ٹکڑا سا بن گیا۔ ندی نالے خوب بہے حتیٰ کہ وادی قناۃ ایک مہینہ تک بہتی رہی۔ مدینہ منورہ کی کسی سمت سے بھی کوئی شخص آتا تو وہ اپنے علاقہ میں بارش ہونے کا ضرور ذکر کرتا۔

وفیه قال اللهم حوالینا ولا علینا فما یشیر بیده الی ناحیة الا تفرجت حتی رأیت المدینة فی مثل الجوبة.

(صحیح مسلم)

ایک حدیث پاک میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں: اے اللہ! ہمارے اردگرد برسا۔ ہم پر اب برسانی بند کر دے۔ آپ اپنے ہاتھ کا جس طرف بھی آسمان کی طرف اشارہ فرماتے وہیں سے بادل چھٹ جاتے۔ حتیٰ کہ مدینہ منورہ مجھے بارش سے خالی نظر آیا۔

قارئین کرام! حدیث مذکور میں اگرچہ بہت سے فوائد و مسائل ہیں۔ لیکن دو باتیں بالکل واضح ہیں۔ پہلی یہ کہ قحط سالی اور خشک سالی ایک ''پریشانی'' اور لوگوں کے لئے باعث تکلیف امر ہے۔ جسے اعرابی نے ہلاکت مال اور اہل و عیال کی بھوک و افلاس سے تعبیر کیا ہے۔ اس مشکل اور تکلیف کو دور کرنے کے لئے حضور ﷺ کو وسیلہ بنایا۔ آپ سے دعا منگوائی اور اللہ تعالیٰ ہر ایک کی سنتا بھی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پریشانی اور تکلیف کے عالم میں اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کا وسیلہ پکڑنا درست ہے۔ خود قرآن میں حضرت موسیٰ کی قوم بنی اسرائیل کا ذکر کئی جگہ مذکور ہے۔ انہوں نے بھی قحط سالی اور پانی کی قلت دیکھی، تو سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی۔ آپ نے دعا مانگی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''اذا استسقی موسی لقومه الایة جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے لئے بارش طلب کی''۔

دوسری بات یہ کہ حضور ﷺ کو بارش برسنے کا علم تھا بلکہ بارش کا برسنا اور تھمنا آپ کے تصرف میں تھا۔ آٹھ دن متواتر بارش سے مدینہ منورہ اور اس کے ندی نالے لبریز ہوگئے" آپ نے بادل کو حکم دیا مدینہ منورہ سے باہر جا کر برسیں چنانچہ ایسا ہی برسے۔ مختصر یہ کہ بارش برسنے کا علم حقیقی اور ذاتی اللہ تعالیٰ کو ہے اور وہ اپنی مخلوق میں سے جسے چاہے یہ علم عطا فرما دے۔ جب بموجب

احادیث صحیحہ "دجال آ کر آسمان کو حکم دے گا، برس۔ وہیں برس پڑے گا۔ جب بدبخت کافر کو اللہ تعالیٰ نے یہ تصرف عطا کر دیا ہے، تو کیا وہ اپنے حبیب ﷺ اور اپنے دیگر خاص بندوں کو اس کا علم نہیں دیتا؟ تو معلوم ہوا کہ بارش برسنے کی پیشگوئی جب کافروں تک کو حاصل ہے تو سرور کائنات ﷺ کو کیوں نہ ہوگی؟ حالانکہ آپ حبیب خدا ﷺ ہیں۔

دیوبندی کو بھی اپنے بڑوں کو بارش برسنے کا علم رکھنا تسلیم ہے

شیخ الاسلام نمبر میں مفتی دار العلوم دیوبند مولوی جمیل الرحمٰن نے ایک کانگرسی جلسہ کی روئیداد لکھی۔ جس میں ان کے شیخ الاسلام نمبر کا مرتب مفتی مذکور بجنور کے ایک جلسہ کی روئیداد قلمبند کرتے ہیں جو کانگریس انگریز کی طرف سے منعقد کیا گیا تھا اور اس میں مولوی حسین احمد ٹانڈوی (مدنی) بھی شریک تھے۔

عین وقت جلسہ سے کچھ پہلے اچانک آسمان ابر آلود ہو گیا۔ موسم کا رنگ دیکھ کر منتظمین جلسہ سراسیما ہو گئے۔ (واقعہ نگار کو) جلسہ گاہ میں ایک برہنہ سر مجذوبانہ ماہیت کے غیر متعارف شخص نے علیحدہ لے جا کر ان الفاظ میں ہدایت کی کہ مولوی حسین احمد کو کہہ دو کہ اس علاقہ کا صاحب خدمت ہوں۔ اگر وہ بارش ہٹوانا چاہتے ہیں تو یہ کام میرے توسط سے ہوگا۔ راقم الحروف اس وقت خیمہ میں پہنچا۔ جس پر حضرت والا نے آہٹ پا کر وجہ معلوم فرمائی اور اس پیغام کو سن کر ایک عجیب پر جلال انداز میں بستر استراحت پر ہی سے ارشاد فرمایا: "جائیے کہہ دیجئے بارش نہیں ہوگی"۔ (شیخ الاسلام ص ۱۴۷)

واقعہ مذکورہ میں چند باتیں غور طلب ہیں:

(۱) اکابر دیوبند کی زبانی معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسے بزرگ ہیں جو بارش کو روکنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ جیسا کہ واقعہ مذکورہ میں مجذوبانہ ہیئت والا شخص۔

(۲) مفتی دار العلوم دیوبند کو بھی تسلیم ہے کہ ظاہری نظام حکومت کی طرح باطنی نظام حکومت بھی حقیقت ہے جو مجذوب کی زبانی "صاحب خدمت" ہونے سے ثابت ہے۔

(۳) مولوی حسین احمد مدنی کو بھی غیب کا علم تھا کیونکہ جس کمرہ میں محو استراحت تھے، وہاں سے آسمان پر بادل کی کیفیت وغیرہ دیکھی نہیں جا سکتی تھی۔

(٤) مولوی حسین احمد مدنی آئندہ کیا ہونے والا ہے؟ اس کا علم بھی رکھتے تھے۔ تبھی تو کامل یقین کے ساتھ بارش نہ ہونے کا مژدہ سنایا۔

(٥) مجذوب غیر معروف جس طرح بقول خود اس علاقے کا "صاحب خدمت" تھا۔ یعنی باطنی حاکم تھا۔ اس سے بڑھ کر باطنی حکومت مولوی حسین احمد مدنی کو حاصل تھی۔ تبھی تو مجذوب کو جواب بھجوایا۔ چلتے چلتے دیوبندی مکتبہ فکر کے "قطب الاقطاب" سے متعلق ایک واقعہ سنتے جائیے:

ایک آدمی جو، کہ مولوی رشید احمد گنگوہی سے تعلق رکھتا تھا۔ جب وہ اپنے پیر کو ملنے آیا تو واپس جانے کا ارادہ کیا، تو مولوی رشید احمد نے اس کو جانے سے روکا اور کہا کہ تمہیں راستے میں بارش تکلیف دے گی لیکن اس نے یہ سمجھا کہ جب بارش کا سماں نہیں ہے اور نہ ہی آسمان ابر آلود ہے تو اس نے اجازت پر اصرار کیا، تو مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کو اجازت دے دی۔ لہٰذا جب وہ راستے میں پہنچا کہ اچانک بارش کا سماں بن گیا اور خوب بارش ہوئی جس کی وجہ سے اس نے بہت سی تکلیف اٹھائی اور اس کو یقین ہو گیا کہ میں نے بہت بڑا غلط قدم اٹھایا ہے۔ اگر میں حضرت کی بات مان لیتا تو یہ تکلیف نہ اٹھاتا۔ (تذکرۃ الرشید)

قارئین کرام! میں نے "تذکرۃ الرشید" سے مولوی رشید احمد گنگوہی سے متعلق واقعہ کا خلاصہ درج کیا۔ اس واقعہ اور اس سے

پہلے مولوی حسین احمد مدنی کا واقعہ دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بادل برسنے نہ برسنے کا علم دیوبندی مولویوں کو بھی حاصل تھا۔ بلکہ بارش کو روکنے کا بھی اختیار رکھتے تھے۔ ان علماء پر مذکورہ آیت کریمہ کی روشنی میں کفر و شرک کا فتویٰ نہیں لگایا گیا بلکہ یہ باتیں ان کے فضائل و کمالات کہلائیں۔ تو خدارا سوچئے کہ اگر یہی باتیں سرور کائنات ﷺ کے لئے کوئی سنی ثابت کرتا ہے تو اس پر شرک و کفر کے فتوؤں کی بارش ہو جاتی ہے اور وہ بھی انہی دیوبندیوں کی طرف سے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عطا سے جناب سرکار دوعالم ﷺ کو علوم خمسہ کا علم متناہی تسلیم کرنا اور اس کا اثبات عقل و نقل سے ثابت ہے۔ اس کا انکار قرآن و حدیث کا انکار ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

قرآن کریم کا کامل علم اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو عطا فرمایا

اسے سب تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو تمام قرآن کا علم عطا فرمایا۔ اگر یہ کہا جائے کہ آپ کو تمام قرآن کا علم نہیں دیا گیا تو لازم آئے گا کہ آپ بعض قرآن سے معاذ اللہ لاعلم تھے اور وہ بعض حصہ اللہ تعالیٰ نے بے فائدہ اور فضول اتارا۔ اسی لئے حروف مقطعات کے بارے میں مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ یہ حروف اللہ اور اس کے رسول کے درمیان راز ہیں۔ ان کا کسی مفسر نے ترجمہ نہیں کیا۔ مفسرین کرام نے ان حروف کے تحت یہ بات اس لئے لکھی تا کہ کم فہم اور کج فہم لوگوں کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ ان حروف کا اگر کوئی معنی معلوم ہوتا، تو مفسرین کرام ضرور لکھتے۔ لہٰذا ان کا نہ لکھنا یہ واضح کرتا ہے کہ ان کا معنی و مفہوم اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور ﷺ کو بھی معلوم نہیں۔ (معاذ اللہ) قرآن کریم کا کامل و مکمل علم حضور ﷺ کے لئے ثابت کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ جب قرآن کریم کا کوئی لفظ "بے فائدہ" نہیں اتارا گیا تو اولین فائدہ اور وہ بھی کامل طور پر حضور ﷺ کو عطا ہوا۔ صاحب تفسیر خازن سورۃ الرحمٰن کے تحت رقمطراز ہیں:

قیل اراد بالانسان محمد ﷺ علمه البیان یعنی بیان ما کان وما یکون لانه ﷺ ینبیٔ عن خبر الاولین والاخرین وعن یوم الدین۔ (ج ۴ص ۲۷۲مطبوعہ مصر) بیان کیا گیا ہے کہ سورۂ رحمٰن میں لفظ انسان سے مراد حضور ﷺ کی ذات مقدسہ ہے۔ **علمه البیان** ۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان تمام اشیاء کا علم عطا فرمایا جو ہوں گی اور جو ہو چکیں کیونکہ آپ ﷺ اولین و آخرین اور قیامت کے دن کی خبریں بتاتے ہیں۔

وَمَا مِنۡ دَآبَّةٍ فِی الۡاَرۡضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزۡقُهَا وَیَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَا ؕ کُلٌّ فِیۡ کِتٰبٍ مُّبِیۡنٍ ○ (پ۱۲ آیت اولیٰ)

زمین پر چلنے والے کی روزی اللہ کے ذمہ کرم پر ہے اور وہ اس کے ٹھہرنے اور سونپے جانے کی جگہ کو جانتا ہے۔ تمام کھلی کتاب میں موجود ہے۔

نوٹ: آیت مذکورہ کے حاشیہ پر شبیر احمد عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں اور شاہ صاحب کہتے ہیں کہ مستقر سے مراد بہشت و دوزخ اور مستودع سے مراد قبر ہے۔ "وما من دابة" میں دنیاوی زندگی کا بیان تھا۔ یہاں برزخ اور آخرت کا بیان ہوا۔

وَمَا تَسۡقُطُ مِنۡ وَّرَقَةٍ اِلَّا یَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِیۡ ظُلُمٰتِ الۡاَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیۡ کِتٰبٍ مُّبِیۡنٍ ۔ (از تھانوی صاحب سورۃ انعام:۵۹)

اور نہیں جھڑتا کوئی پتہ مگر وہ جانتا ہے اس کو اور نہیں گرتا کوئی دانہ زمین کے اندھیروں میں اور نہ کوئی ہری چیز اور نہ کوئی سوکھی چیز مگر وہ سب کتاب مبین میں ہیں۔

تفسیر از شبیر احمد عثمانی

کتاب مبین سے مراد لوح محفوظ ہے اور لوح محفوظ میں جو چیز ہوگی وہ علم الٰہی میں پہلے ہوگی۔ اس اعتبار سے مضمون آیت کا

حاصل یہ ہوا کہ عالم غیب وشہادت کی کوئی خشک وتر اور چھوٹی بڑی چیز حق تعالیٰ کے علم ازلی محیط سے خارج نہیں ہوسکتی۔

وکل شیء فعلوه فی الزبیر وکل صغیر وکبیر مستطر. (از تھانوی صاحب سورۂ القمر: ۵۲۔۵۳)

اور جو چیز انہوں نے کی ہے، لکھی گئی ہے ورقوں میں اور ہر چھوٹا اور بڑا لکھا جا چکا۔

تفسیر از عثمانی

پہلی آیت کی تفسیر یہ ہے کہ ہر ایک نیکی بدی عمل کے بعد ان کے اعمال ناموں میں لکھی گئی ہے۔ وقت پر ساری مثل سامنے کر دی جائے گی۔ دوسری آیت کے تحت لکھتے ہیں۔ یعنی اس سے قبل ہر چھوٹی بڑی چیز کی تفصیل لوح محفوظ میں لکھی جا چکی ہے۔ تمام دفاتر باقاعدہ مرتب ہیں، کوئی چھوٹی موٹی چیز بھی ادھر ادھر نہیں ہوسکتی۔

قارئین کرام! قرآن کریم کی ایسی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔ ہم نے صرف تین پر اکتفا کیا۔ ان کے تراجم اور دیوبندی تفسیر سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چھوٹی بڑی چیز خشک وتر کا علم قرآن کریم میں رکھا ہے۔ کسی درخت سے پتے کا گرنا بھی مذکور ہے، مرنے جینے اور عالم برزخ کو قیامت میں ہر ایک ایک کا ٹھکانا تمام لکھ دیا ہے۔ اس قدر جمیع علوم کی حامل کتاب کامل علم اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ومحبوب ﷺ کو عطا فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ دنیا وآخرت کی کوئی چیز سرکار ابد قرار ﷺ سے مخفی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام اشیاء کا علم عطا فرما دیا ہے۔

اعتراض

مذکورہ آیات میں ''کتاب مبین'' سے مراد لوح محفوظ ہے، قرآن کریم نہیں۔ لہٰذا حضور ﷺ کے عالم قرآن ہونے اور جمیع اشیاء کا عالم ہونا ثابت نہیں ہوتا؟

جواب: اس اعتراض کے پیچھے حسد اور کم علمی ٹپکتی ہے کیونکہ یہ بات سب مانتے ہیں کہ کلام الٰہی قرآن کریم کلام نفسی کے اعتبار سے وہ ہے جو لوح محفوظ میں ہے اور قرآن کریم کے جو نسخے میرے آپ کے گھر پڑے ہوئے ہیں، دوکانوں پر فروخت ہوتے ہیں، مطبع جات انہیں چھاپتے ہیں اور جو اوراق والفاظ کا مجموعہ ہے۔ یہ کلام لفظی ہے اور اس کے ضیاع سے کلام الٰہی ضائع نہیں ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اصل قرآن لوح محفوظ میں ہے اور یہ نسخہ جات اس کی نقول ہیں اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ''کتاب مبین'' سے مراد لوح محفوظ ہے۔ تو ہم پھر بھی با دلائل ثابت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کو لوح محفوظ کا کامل علم حاصل تھا۔

لوح وقلم کے تمام علوم کو حضور ﷺ کے سمندرِ علم سے ایک قطرہ کی نسبت ہے

وعن المقدام بن معد یکرب قال قال رسول الله ﷺ الا انی اوتیت القران ومثله معه الا یوشک رجل شعبان علی اریکته یقول علیکم بهذا القران فما وجدتم فیه من حلال فاحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه وان ما حرم رسول الله کما حرم الله.

(مشکوٰۃ شریف ص ۲۹ باب الاعتصام)

حضرت مقدام بن معد یکرب سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو۔ بے شک مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے ساتھ اس کی مانند اور بھی عطا کیا گیا۔ آگاہ رہو۔ عنقریب پیٹ بھرا آدمی اپنی مسہری پہ بیٹھا یہ کہتا پھرے گا کہ لوگو! تمہیں یہی قرآن کافی ہے۔ سو اس میں جو چیز تمہیں حلال دکھائی دے، اسے حلال سمجھو اور جو حرام نظر آئے اسے ہی حرام جانو۔ حالانکہ یقیناً جو چیز اللہ تعالیٰ کے رسول نے حرام کر دی وہ ایسے ہی ہے جیسا کہ اسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہو۔

حضور ﷺ نے ایک مرتبہ صحابہ کرام سے گدھے کے بارے میں دریافت کیا کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ صحابہ نے عرض کیا حرام ہے۔ پوچھا: قرآن کریم میں اس کی حرمت کہاں لکھی ہے؟ صحابہ کرام نے عرض کیا: ہم نے آپ سے سنا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا: جس قدر قرآن کریم میں علوم ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس سے دوگنے مجھے عطا فرمائے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے درج بالا حدیث ارشاد فرمائی۔ حدیث مذکور میں آپ ﷺ نے قرآن کریم سے دوگنے علوم عطاء کئے جانے کا ذکر فرمایا اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ لوح وقلم کا تمام علم قرآن کریم میں ہے اور لوح وقلم میں تو قیامت تک کے علوم ہیں۔ لیکن قرآن کریم میں اس سے زائد اشیاء کا علم ہے۔ جب قرآن کریم کے علوم ہی لوح وقلم سے زیادہ ہوئے تو جناب رسول کریم ﷺ کے علوم کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ لوح وقلم کا علم آپ ﷺ کے علم کے مقابلہ میں یوں جیسے سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ ہوتا ہے۔

قصیدہ بُردہ شریف

فان من جودک الدنیا و ضرتها ومن علومک علم اللوح والقلم.

دنیا وآخرت آپ کی سخاوت کا ایک حصہ ہیں اور لوح وقلم کا علم آپ کے علم کا ایک حصہ ہے۔ (قصیدہ بردہ)

شرح قصیدہ خریوتی

والقلم هو الذی خلق مقدما علی جمیع الاشیاء وقد جعل الله له ثلاثمائة وستین سنا کل سن یعرب عن ثلاث مائة وستین صنفا من العلوم الاجمالیة فیفصلها فی اللوح قال شیخ محی الدین ابن عربی اعلم ان الله تعالی لما تجلی للقلم اشتق منه موجودا اخر سماه اللوح وامر القلم ان یتدلی الیه ویودع فیه جمیع ما یکون الی یوم القیامة انتهی قال الشعرانی فی کتاب الیواقیت والجواهر فان قلت فهل اطلع احد من الاولیاء علی عدد الحوادث التی کتبها القلم علی اللوح الی یوم القیامة فالجواب قال الشیخ فی الباب الثامن والستین بعد المائة من الفتوحات المکیة نعم انا ممن اطلعه الله علی ذالک وقال الشیخ اطلعنی الله علی عدد امهات علوم الکتاب وهو مائة الف نوع وتسعة عشرین نوع وست مائة نوع کل نوع منها یحتوی علی علوم انتهی. وقال الشیخ زاده هذا علی قدر فهمک واما من التحکت عین بصیرته بالنور الالهی فیشاهد بالزوق ان علوم اللوح والقلم جزء من علومه لما جزء من علم الله

''قلم'' جسے اللہ تعالیٰ نے تمام سے پہلے پیدا کیا۔ اس کے اللہ تعالیٰ نے تین سو ساٹھ رخ بنائے۔ ہر رخ میں تین سو ساٹھ اقسام کے اجمالی علوم پیدا کئے پھر ان اجمالی علوم کی تفصیل لوح محفوظ میں کرتا ہے۔ شیخ محی الدین ابن عربی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب قلم پر اپنی تجلی ڈالی تو اس سے ایک اور چیز وجود میں آئی، جس کا نام اس نے لوح رکھا اور قلم کو حکم دیا کہ لوح میں قیامت تک کے علوم بطور امانت ڈال دے۔ انتہیٰ۔ امام شعرانی نے کتاب الیواقیت والجواہر میں لکھا ہے۔ اگر تو اعتراض کرے اور پوچھے کہ کیا وہ تمام حوادثات جو قلم نے لوح پر لکھے ان کی اطلاع کسی ولی اللہ کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ ابن عربی نے فتوحات مکیہ کے باب ۱۶۸ میں لکھا ہے کہ ہاں میں ان خوش نصیبوں میں سے ہوں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ان پر مطلع فرمایا۔ شیخ نے مزید لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے ام الکتاب کے اصل علوم اور بنیادی علوم پر بھی مطلع فرمایا ہے۔ وہ ایک لاکھ انتیس ہزار اور چھ سو اقسام کے علوم ہیں۔ ان میں سے ہر ایک قسم کئی کئی علوم پر مشتمل ہے۔ شیخ زادہ نے کہا کہ تیری سمجھ میں موقوف ہے لیکن وہ حضرات کہ جن کی بصیرت کی آنکھ میں نور الٰہی کا سرمہ لگا ہوا ہو، وہ ذوق سلیم کی برکت سے یہ مشاہدہ کرتے ہیں، کہ لوح وقلم کا تمام علم حضور اکرم ﷺ کے علم کی ایک جزء ہے۔ جیسا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے

تعالی.

(شرح قصیدہ بردہ از عمر بن احمد خرپوتی ص ۲۱۰ مطبوعہ نور محمد کراچی)

وحاصل معنی البیت ان جمیع الا نبیاء وکل واحد منهم طلبوا واخذوا العلم من علمه علیه الصلوة والسلام الذی هو کالبحر فی السعة والکرم من کرمه علیه الصلوة والسلام الذی هو کالدیم لانه علیه الصلوة والسلام مفیض وانهم مستفاضون لانه تعالی خلق ابتداء روحه ﷺ ووضع علوم الانبیاء وعلم ماکان وما یکون فیه ثم خلقهم فاخذوا علومهم منه علیه الصلوة والسلام او المراد انه تعالی لما خلق نور محمد قبل الاشیاء خلق اللوح والقلم والسموات والارضین والعرش والکرسی والملائکة والجنة والنار وارواح الانبیاء والمؤمنین ونور قلوبهم ونور انفسهم من نوره علیه السلام فعلم الانبیاء کنقطة بالنسبة الی ما فی اللوح والقلم مخلوقان من نوره علیه الصلوة والسلام فیکون علمهم نقطة من علمه علیه الصلوة والسلام کمالایخفی. (عصیرۃ الشہدۃ شرح قصیدۃ بردۃ از علامہ خرپوتی ص ۸۳ مطبوعہ نور محمد کراچی)

علم کی جزء ہے۔

شعر کے معنیٰ کا حاصل یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام اور ان میں سے ہر ایک نے آپ ﷺ سے علم طلب کیا اور حاصل کیا جو وسعت میں سمندر ہے اور ان حضرات نے آپ کے کرم سے کرم حاصل کیا، جو بارش کی مانند ہے۔ کیونکہ حضور اکرم فیض رساں اور تمام انبیاء کرام فیض حاصل کرنے والے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے روح مصطفیٰ ﷺ کو پیدا فرمایا اور اس میں تمام پیغمبروں اور ما کان وما یکون کا علم بھر دیا۔ پھر حضرات انبیاء کرام پیدا کئے گئے تو انہوں نے اپنے اپنے علوم حضور ﷺ کے علم سے حاصل کئے یا مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب حضور ﷺ کے نور مبارک کو تمام اشیاء سے قبل پیدا فرمایا۔ پھر لوح وقلم، زمین وآسمان، عرش وکرسی، فرشتے، جنت ودوزخ، تمام پیغمبروں کی روحیں، مومنین کی روحیں، اور ان کے قلوب وانفس کا نور حضور ﷺ کے نور سے پیدا کیا۔ لہٰذا تمام انبیائے کرام کا علم لوح وقلم کے مقابلہ میں ایک نقطہ کی مانند ہے۔ جو دونوں آپ ﷺ کے نور سے پیدا کئے گئے ہیں۔ لہٰذا تمام انبیائے کرام کا علم آپ ﷺ کے علم کے مقابلہ میں ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ واضح ہے۔

نوٹ: ''قصیدہ بردہ'' جس کا حوالہ درج کیا گیا، شاید اس کے بارے میں کوئی معترض کہہ دے کہ اس میں رطب ویابس ہے اور شاعرانہ تخیلات ہیں۔ لہٰذا اس کے شعر بطور دلیل پیش نہیں کئے جا سکتے۔ ہم اس بارے میں صرف ایک حوالہ درج کر دینا کافی سمجھتے ہیں جس سے اکابر دیوبند کے نزدیک اس کی اہمیت واضح ہو جائے گی۔

نشر الطیب

''اکثر ختم فصول ''قصیدہ بردہ'' کے اشعار ہیں اور ان کے ساتھ ایک شعر درود کا بھی جو قصیدہ بردہ کا نہیں ہے تبرکاً بڑھا دیا گیا ہے''۔ (ص ۴)

قارئین کرام! مولوی اشرف علی تھانوی نے ''نشر الطیب'' کی تمام فصلیں ختم کرتے وقت از راہ برکت قصیدہ بردہ کے اشعار پر ان کا اختتام کیا ہے۔ گویا یہ قصیدہ متبرک اور مبارک ہے۔ بلکہ فصلوں کے درمیان بھی کہیں کہیں قصیدہ بردہ کے اشعار لکھے ہیں اور اسی کتاب میں لکھا ہے کہ جہاں کہیں لفظ ''قصیدہ'' لکھوں اس سے مراد قصیدہ بردہ ہی ہوگا۔ اگر اس کے اشعار قابل استدلال نہ تھے تو قصیدہ متبرک ومبارک کیسے ہو گیا؟ پھر ''نشر الطیب'' کے ص ۹ پر تھانوی صاحب رقمطراز ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ان اشعار پر سکوت فرمایا۔ اس لئے حدیث تقریری سے ان کے مضامین کا صحیح اور حجت ہونا ثابت ہو گیا۔ تقریباً تمام شارحین قصیدہ بردہ نے لکھا ہے

کہ یہ قصیدہ امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے خود حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں پڑھ کر سنایا۔ حتیٰ کہ بعض اشعار پر آپ جھوم جاتے تھے۔ جیسا کہ نسیم صبح سے درختوں کی نازک ٹہنیاں جھوم اٹھتی ہیں۔ (کما قال خرپوتی ص ۳) بہرحال ہم نے ثابت کر دکھایا ہے کہ قرآن کریم تمام علوم کا منبع ہے۔ کائنات کے ذرہ ذرہ کا علم اس میں ہے اور حضور ﷺ اس کے کامل و مکمل عالم ہیں۔ اب ہم مفسرین کرام کے تفسیری حوالوں سے علم رسول کریم ﷺ کے بارے میں کچھ تحریر کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

والتحقيق عندى ان جميع ما عند النبى ﷺ من الاسرار الالهية وغيرها من الاحكام الشريعة قد اشتمل عليه القران المنزل فقد قال سبحانه وانزلنا عليك القران تبيانا لكل شىء وقال الله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شىء وقال ﷺ فيما اخرجه الترمذى وغيره ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله تعالى فيه نبأما قبلكم وخبرما بعدكم وحكم فيكم واخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال انزل فى هذا القران كل علم وبين لنا فيه كل شىء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القران.

(روح المعانی ج ۶ ص ۱۹۰ آیت یاایھا الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک)

میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ حضور ﷺ کے پاس جس قدر اسرار الٰہی اور احکام شرعی وغیرہ تھے۔ ان سب پر قرآن کریم مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "بے شک ہم نے آپ پر کتاب نازل فرمائی، جو ہر چیز کا واضح بیان ہے۔ ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہم نے قرآن کریم میں کوئی کمی نہیں چھوڑی اور حضور ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا جسے امام ترمذی وغیرہ نے ذکر کیا۔ فرمایا: عنقریب بہت سے فتنے ہوں گے۔ آپ سے پوچھا گیا۔ ان سے بچنے اور نکلنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ فرمایا: اللہ تعالیٰ کی کتاب کہ جس میں تم سے پہلے اور تم سے بعد میں آنے والوں کے واقعات واخبار ہیں اور تمہارے لئے احکام بھی ہیں۔ ابن جریر نے ابن مسعود سے بیان کیا کہ اس قرآن میں ہر علم اتارا گیا اور ہمارے لئے ہر چیز بیان کر دی گئی ہے لیکن ہمارے علوم قرآن کریم کے بیان کردہ علوم تک پہنچنے میں قاصر ہیں۔

وقال الشافعى مرة بمكة سلونى ما شئتم اخبركم عنه فى كتاب الله . قال ابن ابى الفضل الموسى فى تفسيره جمع القران علوم الاولين والاخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقيا الا المتكلم بها ثم رسول الله ﷺ خلا ما استاثر به سبحانه تعالى ثم ورث عنه معظم ذالك سادات الصحابة واعلامهم مثل خلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم حتى قال لوضاع عقال بعير لوجدته فى كتاب الله.

(تفسیر اتقان ج ۲ ص ۱۲۶)

ایک مرتبہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے مکہ شریف میں فرمایا: تم جو چاہو مجھ سے پوچھو، میں تمہیں کتاب اللہ سے اس کا جواب دوں گا۔ یہاں تک کہ ابن ابی الفضل موسیٰ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن کریم نے اولین و آخرین کے علم کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے۔ ان علوم کا حقیقی احاطہ اللہ تعالیٰ کو ہے پھر اس کے رسول ﷺ کو ماسوائے ان علوم کے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے مختص فرمالئے پھر آپ کے علم کے بہت بڑے حصہ کے سادات صحابہ کرام وارث ہوئے جن میں خلفائے اربعہ اور ابن عباس و ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ یہاں تک کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا: اگر میرے اونٹ کی نکیل بھی گم ہو جائے تو اسے بھی قرآن کریم میں پالوں گا۔

(ما كان الله ليزر المومنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) اختلف العلماء فى

(جس حال پر تم ہو اس پر اللہ تعالیٰ مؤمنوں کو نہیں رہنے دے گا حتیٰ کہ وہ خبیث وطیب کے درمیان امتیاز نہ کردے۔) علماء نے

سبب نزول هذه الاية فقال الكلبى قالت القريش يا محمد تزعم ان من خالفک فهو فى النار والله عليه غضبان وان من اطاعک ويتبعک على دينک فهو فى الجنة والله عنه راض فاخبرنا بمن يؤمن بک وبمن لا يؤمن بک فانزل الله تعالى هذه الاية وقال السدى قال رسول الله ﷺ عرضت على امتى فى صورها فى الطين كما عرضت على ادم واعلمت من يؤمن بى ومن يكفر بى فبلغ ذالک المنافقين فقالوا استهزاء زعم محمد انه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ممن لم يخلق بعد ونحن معه وما يعرفنا فبلغ ذالک رسول الله ﷺ فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام طعنوا فى علمى لا تسالونى عن شیء فيما بينكم وبين الساعة الا نباتكم به فقال عبد الله بن حذافة السهمى فقال من ابى يا رسول الله ﷺ فقال حذافة فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبک نبيا فاعف عنا عفا الله عنک فقال النبى ﷺ فهل انتم منتهون فهل انتم منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الاية.

(تفسیر خازن ج ۱ ص ۴۰۰-۴۰۱ مطبوعہ مصر قدیم، تفسیر مظہری آیت ماکان اللہ لیذر المؤمنین الایۃ)

اس آیت کے سبب نزول میں اختلاف کیا ہے۔ کلبی نے کہا: کہ قریش نے کہا: اے محمد! تم گمان کرتے ہو کہ جو شخص تمہاری مخالفت کرے گا وہ دوزخی ہے اور اللہ اس سے ناراض ہے اور جو تمہاری اطاعت کرے گا اور تمہارے دین کی اتباع کرے گا وہ جنتی ہے اور اللہ اس سے راضی ہے۔ لہٰذا آپ ہمیں بتائیے کہ کون آپ پر ایمان لائیں گے اور کون ایمان نہیں لائیں گے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور سدی نے کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مجھ پر میری امت مٹی میں اپنی اپنی صورتوں پر پیش کی گئی جیسا کہ آدم علیہ السلام پر پیش کی گئی تھی۔ میں نے ان میں سے اپنے اوپر ایمان لانے والوں اور ایمان نہ والوں کو جان لیا۔ جب یہ خبر منافقین کو پہنچی، تو ازراہ مذاق کہنے لگے۔ محمد (ﷺ) گمان کرتے ہیں کہ انہیں اپنے اوپر ایمان لانے والوں اور نہ ایمان لانے والوں کا علم ہے، جو ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے اور حالت یہ ہے کہ ہمارا انہیں پتہ بھی نہیں چل سکا۔ جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کو پہنچی، تو آپ منبر پر جلوہ فرما ہوئے۔ کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کی پھر فرمایا: اس قوم کا کیا حال ہے جو میرے علم میں طعنہ کرتی ہے؟ تم مجھ سے آج سے لے کر قیامت تک کی چیزوں کے بارے میں پوچھو تو سبھی میں تمہیں سب کا جواب دوں گا۔ یہ سن کر عبداللہ بن حذافہ کھڑے ہوئے اور پوچھا: بتائیے میرا باپ کون ہے؟ فرمایا: تیرا باپ حذافہ ہے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور عرض کرنے لگے یارسول اللہ! ہم اللہ پر پروردگار ہونے کی حالت میں راضی ہوئے۔ اسلام کے دین ہونے پر، قرآن کے امام اور آپ ﷺ کے نبی ہونے پر راضی ہوئے۔ ہمیں معاف کر دیجئے۔ اللہ آپ کو معاف فرمائے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کیا تم باز آنے والے ہو، کیا تم باز آنے والے ہو؟ آپ منبر سے نیچے تشریف لائے تو یہ آیت نازل ہوئی۔

مفسرین کرام کی زیر بحث موضوع پر بکثرت عبارات موجود ہیں۔ صرف تین ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ''روح المعانی'' کے الفاظ ''قرآن کریم میں ہر چیز کا بیان ہے مگر ہماری عقلیں قاصر ہونے کی وجہ سے ان تک رسائی نہیں پاتیں''۔ اور پھر اسے صاحب روح المعانی نے ''اپنی تحقیق قرار دیا۔ یہی ''روح المعانی'' تفسیر ہے جسے دیوبندی علماء بھی تحقیقی تفسیر جانتے ہیں۔ ''تفسیر اتقان'' میں علوم اولین وآخرین کا قرآن کریم کو جامع قرار دیا گیا اور حضرات صحابہ کرام کو اس کا وافر علم عطا کیا گیا جس پر علامہ السیوطی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت عبداللہ بن عباس کا قول پیش کرتے ہیں۔ ''اگر اونٹ کی رسی اور نکیل گم ہو جائے تو میں اسے بھی قرآن میں پالوں گا''۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم ہر قسم کے علوم کو شامل و کامل ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ مذکورہ آیات کے عموم کو صرف احکام تک محدود کرتے ہیں، یہ درست نہیں۔ اونٹ کی نکیل کونسا حکم شرعی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو جملہ احکام شرعیہ کا علم کلی عطا فرمایا۔ اسی طرح تمام اشیائے کائنات کا علم تام عطا فرمایا۔ یہی ہم اہل سنت و جماعت کا عقیدہ ہے اور اسی کو صاحب ''تفسیر خازن'' نے بھی بیان فرمایا کہ جب منافقین نے آپ ﷺ پر اعتراض کیا کہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ قیامت تک ایمان لانے اور نہ لانے والے سب کو جانتا ہوں، حالانکہ ہم آپ کے سامنے آتے جاتے ہیں، لیکن آپ کو ہمارا بھی پتہ نہیں کہ ہم حقیقۃً مسلمان ہیں یا محض دھوکہ اور فریب دے رہے ہیں؟ اس کے جواب میں آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا۔ کچھ لوگ میرے علم پر اعتراض کرتے ہیں۔ کھلا اعلان ہے کہ جو چاہو پوچھو اور قیامت تک کی باتوں کا جواب دوں گا۔ ایک صحابی نے اپنے والد کے بارے میں پوچھا۔ فرمایا: اس کا نام ''حذافہ'' ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی شرعی حکم ہے؟ حضور ﷺ نے معترضین کو بے نصیب بلکہ بدنصیب کہا، جو یہ سمجھتے تھے کہ آپ ہمارے دلوں کی بات نہیں جانتے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جب آپ کے اعلان کو عام سمجھا، صرف منافقین کے لئے مخصوص نہ تھا تو آپ نے اپنے والد کے بارے میں دریافت کیا۔ کیونکہ کچھ لوگوں کو اس بارے میں غلط فہمی تھی۔ حالانکہ اس سوال کا تعلق ''مافی الارحام'' کے زمرے میں آتا ہے۔ بہرحال مذکورہ تفسیری حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ احکام شرعیہ، اسرار الٰہیہ اور ما کان و ما یکون تمام کا علم باعطائے الٰہی عالم تھے۔ حضور ﷺ کے لئے ہر اقسام وانواع کے علوم کا کلی طور پر معلوم ہونا جس طرح تفاسیر سے ثابت ہے اسی طرح احادیث میں بھی ان کا ثبوت موجود ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

احادیث اور ان کی شروح سے حضور ﷺ کے علم کلی کا اثبات

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ سورج ڈھلنے پر آپ ﷺ نے باہر تشریف لا کر نماز ظہر پڑھائی۔ سلام کے بعد منبر پر جلوہ فرما ہو کر قیامت تک کے بڑے بڑے امور کا ذکر فرمایا۔ پھر فرمایا: مجھ سے جو چاہو پوچھ سکتے ہو۔ میں یہیں کھڑا کھڑا اس کا جواب دوں گا۔ لوگ رونا شروع ہو گئے۔ آپ بار بار فرماتے جو پوچھنا ہے پوچھ لو۔ حضرت عبداللہ بن حذافہ نے کھڑے ہو کر اپنے باپ کا پوچھا۔ فرمایا: حذافہ ہے۔ اس کے بعد آپ نے پھر فرمایا: پوچھو جو پوچھنا چاہتے ہو۔ اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے سامنے دو زانو بیٹھ گئے اور عرض کرنے لگے۔ اللہ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے، آپ کے نبی ہونے پر ہم راضی ہیں' حضور خاموش ہو گئے اور پھر فرمایا: تباہی قریب ہے۔ حضرت عبداللہ بن حذافہ کی والدہ نے ان سے کہا کہ تو نافرمان بیٹا ہے۔ کیا تجھے یہ خوف تھا کہ تیری والدہ نے دور جاہلیت میں بدکاری کا ارتکاب کیا ہو گا جیسے عام عورتیں اس دور میں کیا کرتی تھیں؟ جناب عبداللہ نے کہا اگر حضور ﷺ مجھے کسی حبشی غلام کا بیٹا قرار دیتے تو میں اس سے ہی اپنا نسب ملا لیتا۔

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۶۳ باب توقیرہ وترک انصار سوالہ عمالا ضرورۃ الیہ، مطبوعہ رشیدیہ کتب خانہ دہلی)

حدیث مذکورہ سے درج ذیل امور کا اثبات ہوتا ہے:

(۱) حضور ﷺ کو قیامت تک کی تمام اشیاء کا علم تھا۔

(۲) حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو یقین تھا کہ آقائے دو عالم ﷺ میری حقیقت کو جانتے ہیں کہ میں کس کے نطفہ سے ہوں؟

(۳) حضرت عبداللہ بن حذافہ کی والدہ چونکہ صحابیہ تھیں، اس لئے وہ بھی یہی عقیدہ رکھتی تھیں کہ میرے بارے میں بھی حضور ﷺ کو علم ہے کہ میں بدکار یا نیکوکار کیسی ہوں؟

(٤) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کمال ذہانت سے اور بلاغت وفصاحت بھرے انداز میں دونوں طرف کا خیال رکھا۔ حضور ﷺ کے قیامت تک کے علم کے اعلان اور لوگوں کے مختلف سوالات پوچھنے کا نتیجہ بجز تباہی و ہلاکت کے کچھ نہ تھا۔ اس لئے آپ نے آپ کی نبوت پر رضامندی کا اعلان کر کے تائید کردی کہ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ حق و سچ ہے۔

(٥) حضرت عبداللہ بن حذافہ کا کہنا کہ اگر آپ کسی حبشی کے میرے باپ ہونے کا اعلان کر دیتے تو میں تسلیم کر لیتا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کا علم "علوم خمسہ" سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔

عن ابی موسی الاشعری قال سئل رسول الله ﷺ عن اشیاء کرھھا فلما اکثروا علیه مسئله غضب ثم قال للناس سلونی عما شئتم فقال رجل من ابی؟ قال ابوک حذافة فقال اخر وقال من ابی یا رسول الله ؟ قال ابوک سالم مولی شیبه فلما رأی عمر ما فی وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال یارسول الله ﷺ انا نتوب الی الله وفی روایة ابی کریب قال من ابی یا رسول الله ﷺ قال ابوک سالم مولی شیبة.

(صحیح مسلم ج ٢ ص ٢٦٤۔ صحیح بخاری ج ٢ ص ١٠٨٣ باب ما یکرہ من کثرۃ السوال وتکلف مالا یعنیه)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ سے ایسی اشیاء کے بارے میں سوالات کئے گئے جنہیں آپ ناپسند فرماتے تھے۔ جب سوالات بکثرت ہوئے تو آپ ﷺ کو غصہ آ گیا پھر لوگوں سے فرمایا: جو کچھ چاہو پوچھ لو۔ ایک شخص نے پوچھا: میرا باپ کون ہے؟ فرمایا: حذافہ۔ دوسرا اٹھا اور پوچھا: میرا باپ کون ہے؟ فرمایا: تیرا باپ سالم ہے جو شیبہ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے چہرۂ انور پر ناراضگی کے آثار دیکھے تو عرض کرنے لگے یا رسول اللہ ﷺ! ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے اور توبہ کرتے ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ ابو کریب نے کہا کہ یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا: تیرا باپ شیبہ کا آزاد کردہ غلام سالم ہے۔

لوگوں نے ایسی چیزوں کے بارے میں سوالات کئے جسے آپ ناپسند جانتے تھے۔ اس سے مراد وہی پانچ اشیاء کے بارے میں سوالات کرنا ہے جن کا ذکر ایک آیت کریمہ میں آتا ہے۔ اس کے باوجود آپ نے ان میں سے چند سائلین کے جواب عطا فرمائے۔ ایک دو نے آپ سے اپنے اپنے باپ کا پوچھا تو یہ "مافی الارحام" کے زمرہ میں آتا ہے اور سوالات کیا ہوئے اور ان کا کیا جواب عنایت فرمایا گیا؟ اس کا تذکرہ نہیں ملتا لیکن اتنا ضرور ہوا کہ یہی دو سوالات نہ تھے بلکہ ان سے پہلے بہت سے ناپسندیدہ اشیاء کے بارے میں آپ سے پوچھا گیا جس پر آپ ناراض ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقعہ پر جو طریقہ اختیار کیا۔ اس کے بارے میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تشریح میں لکھا ہے: "اکراما من رسول الله ﷺ وشفقة علی المسلمین لئلا یؤذوا النبی ﷺ فیھلکوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ طریقہ حضور ﷺ کے اکرام وتعظیم اور ادب کے پیش نظر اپنایا اور مسلمانوں پر شفقت فرمائی تاکہ ناپسندیدہ سوالات سے وہ حضور ﷺ کو تکلیف نہ پہنچاویں جس کی وجہ سے وہ تباہ و برباد نہ ہوں"۔ گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حاضرین پر مہربانی اور شفقت فرمائی اور انہیں ہلاکت سے بچا لیا ورنہ جس طرح سوالات شروع ہو چکے تھے اور آپ جوابات عطا فرما رہے تھے۔ اس سے نگاہ عمر یہ دیکھ رہی تھی، کہ معاملہ کا انجام تباہی و بربادی کے علاوہ کچھ نہیں۔ حضرت عمر کے اس انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے بارے میں علوم اولین وآخرین کا حصول آپ کا عقیدہ تھا۔ اس بنا پر درمیان میں نہیں آئے کہ لوگوں کو بتائیں کہ حضور ﷺ کو ان باتوں کا علم نہیں، لہٰذا تم آپ سے ایسی باتوں کے بارے میں سوالات نہ کرو، جن کا آپ کو علم نہیں' یہ بات نہ تھی۔ امام نووی کے کلام کو بغور دیکھا جائے تو علم غیب کا مسئلہ بالکل حل

ہو جاتا ہے مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ازل تا ابد تمام اشیاء کا علم عطا فرما دیا ہے۔ اسی کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے ملاحظہ فرمائیے:

قال قال رسول الله ﷺ رأيت ربي عزوجل في احسن صورة قال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت انت اعلم قال فوضع كفيه بين كتفي فوجدت بردها بين ثدى فعلمت مافي السموات والارض. (فعلمت) اى بسبب وصول ذالك الفيض. (مافي السموات والارض) يعني ما اعلمه الله تعالى مما فيهما من الملائكة والاشجار وغيرهما وهو عبارة عن سعة على الذى فتح الله به عليه وقال ابن حجر اى جميع الكائنات التي مافي السموات بل وما فوقها كما يستفاد من قصة المعراج والارض هى بمعنى الجنس اى وجميع مافي الارضين السبع بل وما تحتها كما افاده اخباره عليه السلام عن الثور والحوت الذين عليهما الارضون كلها. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۱۰ باب المساجد فصل دوم، مکتبہ امدادیہ ملتان)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا۔ اس نے پوچھا: ملاء الاعلیٰ کس بارے میں بحث کر رہے ہیں؟ میں نے عرض کیا: تو ہی بہتر جانتا ہے۔ فرمایا: پھر اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت میرے دونوں کندھوں کے درمیان رکھا۔ میں نے اس کی ٹھنڈک اپنے سینہ میں پائی جس سے میں نے آسمانوں اور زمین کی تمام اشیاء کو جان لیا۔ یعنی دست قدرت کے وصول فیض سے میں نے آسمانوں اور زمینوں کے مابین فرشتوں، درختوں وغیرہ سب کو جان لیا۔ آپ کا یہ ارشاد اس وسعت کی طرف اشارہ کرتا ہے جو آپ کو اللہ تعالیٰ نے دکھایا اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ آسمانوں اور زمینوں کے درمیان سے مراد وہ تمام کائنات ہے جو آسمانوں میں بلکہ ان سے اوپر اور زمینوں میں بلکہ تحت الثریٰ تک موجود ہے۔ یہ بات واقعہ معراج سے مستفاد ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے بیل اور مچھلی کے بارے میں بتلا دیا، جن پر تمام زمینیں رکھی گئی ہیں۔

حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث پاک کی تشریح میں صاف صاف لکھا کہ اللہ تعالیٰ کے دست قدرت کے فیض سے آپ ﷺ کو آسمانی تمام کائنات اور تمام ارضی اشیاء بلکہ ان کے علاوہ جو بھی مخلوق ہے سب کا علم حضور ﷺ کو حاصل ہو گیا۔ کیا کوئی شخص اس تحریر کی بنا پر ملا علی قاری کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دے گا؟ ہرگز ہرگز نہیں، کیونکہ آپ ﷺ کے لئے ملا علی قاری ذاتی نہیں بلکہ عطائی علم کے قائل ہیں اور یہی تمام علمائے امت کا عقیدہ ہے۔ اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے شیخ محقق رقمطراز ہیں:

فعلمت ما في السموات ولارض. پس دانستم هرچه در زمين بود عبارت است از حصول تمام علوم جزئی وکلی واحاطه آں. (اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ، باب المساجد فصل دوم ص ۳۵۷ مطبوعہ منشی نولکشور)

پس میں نے وہ تمام کچھ جان لیا جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تمام جزئی وکلی علوم اور ان کا احاطہ آپ کو حاصل ہو گیا تھا۔

علمائے امت کے اقوال رسول کریم ﷺ کے لیے علم غیب کلی کا ثبوت

اما الاول وی ﷺ اول است در ایجاد که اول ما خلق الله نوری واول است در نبوت که كنت نبيا وادم المنجدل فى طينه واول مجیب در عالم در روز میثاق

حضور ﷺ ایجاد میں اول ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے میرے نور کو پیدا فرمایا۔ آپ نبوت میں اول ہیں۔ آیا ہے کہ میں اس وقت بھی نبی تھا، جب آدم

است الست بربکم قالوا بلی و اول من امن بالله وبذالک امرت وانا اول المسلمین واول من تنشق عنه الارض واول من یؤذن له بالسجود واول یفتح لـه باب الشفاعة واول من یدخل الجنة باوجود سبقیت واولیت اخر است در بعثت ورسالت ولکن رسول الله وخاتم النبیین وکتاب او اخر کتب ودین او اخر ادیان است چنانکہ فرمود نحن الاخرون والسابقون. الظاهر الباطن ظاہر است انوار او کہ تمامۂ آفاق را در گرفتہ وعالم را روشن ساختہ است۔ وہیچ ظہوری مثل ظہوری وہیچ نوری مثل نوری مانند نور وی نیست وباطن است اسرار وی کہ ہیچکس بدرک حقیقت حال وی راہ نبردہ و دور ونزدیک ہمہ در نظارہ کمال وجمال وے حیران وخیرہ ماندہ وهو بکل شیء علیم ووی ﷺ دانا است بر ہمہ چیز از شیونہا ذات الٰہی واحکام وصفات حق واسماء افعال وآثار وبجمیع علوم ظاہر وباطن اول وآخر احاطہ نمود۔ ومصداق وفوق کل ذی علم علیم. شدہ علیہ من الصلوۃ وافضلها ومن التحیات اتمها واکملها.

(مدارج النبوت ج ۱ص ۱ مطبوعہ منشی نولکشور لکھنو)

علیہ السلام ابھی اپنے خمیر میں تھے۔ روز میثاق آپ ہی سب سے پہلے جواب دینے والے ہیں۔ جب پوچھا گیا: الست بربکم۔ آپ اللہ تعالیٰ پر سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں۔ وانا اول المسلمین۔ اس پر شاہد ہے۔ قبر سے اٹھنے والوں میں آپ سب سے پہلے ہیں۔ آپ کو سب سے پہلے سجدہ کی اجازت اور آپ کو ہی سب سے پہلے باب شفاعت کے کھولنے کا منصب ملے گا۔ جنت میں آپ سب سے پہلے داخل ہوں گے۔ آپ بعثت و رسالت میں بحکم خاتم النبیین سب سے آخر ہیں۔ آپ کی کتاب آخری کتاب، آپ کا دین آخری دین ہے جیسا کہ فرمایا: نحن الاخرون السابقون۔ آپ باعتبار انوار کے ظاہر ہیں، کہ تمام کائنات میں آپ کی روشنی پھیلی ہوئی ہے اور آپ ایسے ظاہر ہیں کہ دوسرا کوئی آپ کی طرح ظاہر و باہر نہیں۔ ایسے نور کہ دوسرا کوئی نور آپ کی مثل نہیں۔ آپ باطن ہیں یعنی آپ کے اسرار پوشیدہ ہیں جن کی طرف کسی کی رسائی نہیں ہے۔ آپ سب کے نزدیک ہیں' آپ کے کمال و جمال کے نظارہ میں سبھی حیران ہیں اور آپ تمام اشیاء کے عالم ہیں یعنی ذات الٰہی، احکام، صفات، اسماء، افعال اور آثار بلکہ تمام ظاہری و باطنی علوم پر آپ مطلع ہیں آپ نے تمام ممکنات کا احاطہ کیا ہوا ہے اور فوق کل ذی علم علیم کا مصداق ہیں ﷺ۔

ہر چہ در دنیا است از زمان آدم تا اوزن نفخۂ اولی بروے ﷺ منکشف ساختند تا ہمہ احوال را از اول تا آخر معلوم کرد ویاران خود را نیز بعضے ازاں احوال خبر دار. (مدارج النبوت ج ۱ص ۱۴۴ باب سوم دربیان فضل وشرافت، مطبوعہ نولکشور)

آدم علیہ السلام سے نفخۂ اولیٰ تک دنیا میں جو کچھ ہے آپ پر اسے منکشف کر دیا گیا۔ ان تمام اشیاء کے حالات از اول تا آخر آپ کو معلوم ہو گئے اور آپ نے اپنے بعض صحابہ کو بھی ان میں سے بعض احوال کی خبر دی۔

قال رسول الله ﷺ انی لاعرف اسمائهم ای العشرة (واسماء ابائهم والوان خیولهم) فیه مع کونه من المعجزات دلالة علی ان علمه الله تعالی محیط بالکلیات والجزئیات من الکائنات وغیرها.

(مرقات شرح مشکوۃ ج ۱۰ص ۱۵۱ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

رسول کریم ﷺ نے فرمایا: میں ان دس گھڑ سواروں کے نام جانتا ہوں اور ان کے آباؤ اجداد کے علاوہ ان کے رنگ بھی جانتا ہوں۔ اس ارشاد میں آپ کا معجزہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو کائنات وغیرہ کی تمام کلیات و جزئیات کا علم عطا فرما دیا ہے۔

(ویکون الرسول علیکم شهیدا) یعنی

تمہارے رسول تم پر گواہ ہوں گے کیونکہ آپ نور نبوت کے

باشد رسولے شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ و حقیقت ایمان او چیست وحجابے کہ بداں از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او مے شناسد گناہان شمارا و درجات ایمان شمارا و اعمال نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شماو لہٰذا شہادت او در دنیا بہ حکم شرع در حق امت مقبول وواجب العمل است و آنچہ از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابہ کرام و ازواج و اہل بیت یا غائبان از زمان خود مثل اویس وصلہ مہدی ومقتول دجال یا از مصائب ومثالب حاضران وغائبان میفر مائید اعتقاد برآں واجب است۔

(تفسیر عزیزی پارہ دوم رکوع اول زیر آیت ویکون الرسول علیکم شہیدا ص ۵۱۸ مطبوعہ ہند)

سبب ہر دین دار کے دینی درجہ پر مطلع ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ شخص آپ کے لائے ہوئے دین میں کس درجہ کا مومن ہے اور اس کی حقیقت ایمانی کیا ہے؟ اور اس کی ترقی کے راستہ میں آنے والی رکاوٹ اور پردہ کو بھی بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کیا ہے؟ لہٰذا آپ ﷺ تمہارے تمام گناہوں کو نیک و بد اعمال کو اور اخلاص و نفاق کی ہر حالت کو جانتے اور پہچانتے ہیں۔ اسی لئے دنیا میں امت کے بارے میں آپ کی کسی حکم شرعی کے متعلق گواہی دینا مقبول اور واجب العمل ہے اور حضرات صحابہ کرام ، ازواج مطہرات اور اہل بیت و دیگر موجود انسانوں اور اپنے زمانے کے بعد آنے والے حضرات مثلاً اویس قرنی، صلہ، امام مہدی اور دجال وغیرہ پر مطلع ہیں اور آپ نے تمام حاضرین و غائبین کے متعلق جو مصائب وتکالیف ارشاد فرمائیں، ان کا اعتقاد رکھنا واجب ہے۔

مذکورہ موضوع پر علمائے امت کے اس کثرت سے اقوال وارشادات ہیں کہ ان کا یکجا ذکر کرنا نہایت دشوار ہے۔ رسول کریم ﷺ کی ذات والاصفات کا اس بارے میں ہم کیا اندازہ لگائیں جبکہ آپ کی امت کے اولیائے کرام میں سے بعض نے یہاں تک دعویٰ کیا کہ ''تمام زمین پر ہر گرنے والے پتے کو میں جانتا ہوں'' اور یہ بھی قول موجود ہے کہ میثاق الست سے اپنے زمانہ تک کے اپنے مرید کے حالات سے جو پیر اور شیخ بے خبر ہو وہ درحقیت ولی نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ جناب رسول کریم ﷺ مظہر ذات و صفات خدا اور محبوبیت کبریٰ کے منصب عالیہ پر متمکن کے علم غیب کے متعلق جو قیود ہم نے ذکر کیں۔ یعنی آپ کا علم عطائی ہے' ذاتی نہیں ہے۔ تدریجی ہے' مخلوق ہے' ازلی نہیں۔ ان کے قیود کے ساتھ مقید علم غیب تسلیم کرنے والے کو بھی اگر مشرک کا فتویٰ دیا جائے، تو مذکورہ احادیث اور ان کی شرح کرنے والے جید محدثین کرام کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ ہم بانگ دہل کہتے ہیں کہ جو شخص بھی حضور ﷺ کے لئے مذکورہ قیود کے ساتھ ماکان ومایکون کا علم تسلیم نہیں کرتا، وہ قرآن کریم کا منکر ہے۔ اس کی صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔

مثال

'' قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا آسمانوں اور زمینوں کا غیب کوئی نہیں جانتا''۔ منطقی اعتبار سے یہ ''سالبہ کلیہ'' قضیہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی بھی دوسرا نہیں جانتا۔ لیکن اسی قرآن میں ایک اور جگہ ارشاد ہے:'' فلا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول اللہ اپنے غیب کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا مگر رسولوں میں سے جسے پسند کرے (اس پر ظاہر کر دیتا ہے)'' اس آیت میں مرتضیٰ رسول کے لئے اظہار غیب کا اعلان اور خبر دی گئی ہے اور یہ ''موجبہ جزئیہ'' ہے۔ اہل عقل جانتے ہیں کہ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ہوتی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوتا ہے کہ دونوں آیات باہم متناقض ہیں۔ کیا قرآن کریم کی آیات میں تناقض پایا جاتا ہے؟ تناقض کا (قرآن کریم میں) قائل خارج از ایمان ہوتا ہے۔ اب ان دونوں آیات میں بظاہر تناقض کو اگر یوں حل نہ کریں کہ سالبہ کلیہ میں جو نفی کی گئی وہ علم ذاتی کے اعتبار سے ہے اور ایجاب جزئی میں اثبات علم عطائی کے پیش نظر ہے۔ یعنی ذاتی طور پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور ایک چیز کا علم غیب بھی نہیں رکھتا اور عطائی علم غیب پسندیدہ رسول کو دیا گیا ہے۔

یہی طریقہ تطبیق علمائے امت کے ہاں مسلم و محقق ہے۔ "جاء الحق" میں مفتی احمد یار خاں نعیمی گجراتی رحمۃ اللہ علیہ نے "زرقانی شرح مواہب" سے ایک عبارت نقل فرمائی۔ ملاحظہ ہو:

وقد تواترت الاخبار واتفقت معانیها علی اطلاعه علیه السلام علی الغیب ولا ینافی الآیات الدالة علی انه لا یعلم الغیب الا الله لان المنفی علمه علیه السلام من غیر واسطة اما اطلاعه علیه السلام باعلام الله فمحقق بقوله تعالی الا من ارتضی من رسول. (جاء الحق ص ۷۵)

اخبار متواترہ اس بارے میں مذکور ہیں اور ان کے اس مفہوم پر تمام کو اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیب پر مطلع تھے اور یہ نظریہ "لا یعلم الغیب الا الله" کی مثل آیت کے منافی نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ سے جو نفی ہوئی وہ واسطہ کے بغیر علم کی نفی ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے بتا دینے سے غیب کا جاننا تو یہ نظریہ ثابت شدہ ہے۔ اس کی توثیق و تصدیق "الا من ارتضی من رسول" کرتی ہے۔

قارئین کرام! علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس دور کے مختلف فیہ مسائل میں تصفیہ کیلئے ایک ایسا ضابطہ نقل فرمایا جس سے تمام مسئلے خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ یعنی ذاتی اور عطائی کا فرق پیش نظر رہے۔ اسی طرح شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک قاعدہ ذکر فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے: "اللہ تعالیٰ کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بندے کو جن الفاظ سے چاہے خطاب کرے اسی طرح بندے کے لئے روا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزی اور انکساری کے اظہار کے لئے کوئی سے بھی الفاظ استعمال کرے کسی غیر کو یہ قطعاً حق حاصل نہیں کہ وہ انہی الفاظ کو بہانہ بنا کر اللہ یا اس کے بندے کے بارے میں اعتراض کرتا پھرے"۔ اس کے بعد شیخ محقق نے ایسی آیات نقل کیں جن میں مذکورہ طریقہ موجود ہے۔ یہی وہ آیات ہیں جن کوئی زمانہ کچھ بدباطن لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ پر ناز یبا جملے کستے ہیں اور ان سے اپنے غلط استدلالات کی عمارت کھڑی کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بے اختیار ہیں' آپ ہم جیسے بشر ہی ہیں' آپ کو دیوار کے پیچھے کا علم نہیں' آپ کو اپنا انجام معلوم نہیں وغیرہ وغیرہ۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں شیخ محقق کی اصل عبارت بمعہ ترجمہ نقل کر دی جائے۔ عبارت ملاحظہ ہو:

بدانکہ ایں جا ادب و قاعدہ است کہ بعض از اہل اصفیاء واہل تحقیق ذکر کردہ اند وشناخت آں در غایت آں موجب حل اشکال وسبب سلامت حال است وآں ایں ست کہ اگر جناب ربوبیت جل وعلی خطابے وعتابے وسطوتے وسلطنتے واستغنائے واستعلائے واقع شود مثل. (۱) انک لا تهدی من احببت. (۲) ولیحبطن عملک. (۳) لیس لک من الامر من شیء. (۴) ترید زینة الحیوة الدنیا وامثال آں یا از جانب نبوت عبودتی وانکسارے وافتقارے وعجزے ومسکنتے باوجود آید مثل (۱) قل انما انا بشر مثلکم. (۲) اغضب کما یغضب العبد. (۳) ولا اعلم ماوراء هذا الجدار. (۴) ما ادری ما یفعل بی ولا بکم. ومانند آں باوجود آید مارا نباید کہ دراں دخل کنیم

معلوم ہونا چاہیے کہ یہاں ایک ادب اور قاعدہ ہے جسے بعض صوفیاء اور محققین نے ذکر کیا ہے۔ اس کی پہچان اور اس کے علم کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے اشکال کے حل اس سے حاصل ہوں گے اور سلامتی حال اس سے میسر آئے گی۔ وہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے خطاب میں جھڑک کا تصور نکلتا ہو' اس کے رعب داب کو بیان کیا گیا ہو' اس کی بے پروائی اور بلند مرتبی ذکر کی گئی ہو جیسا کہ (۱) بے شک تو اے محبوب! ہدایت نہیں دیتا (۲) ضرور بالضرور اے محبوب! تیرے عمل ضائع ہو جائیں گے (۳) تمہیں کسی معاملہ میں کوئی اختیار نہیں (۴) تم دنیوی زندگی کی زینت چاہتے ہو وغیرہ۔ یا پیغمبر کی طرف سے انکساری، بندگی، عبودیت اور عاجزی و مسکینی کا اظہار ہوا ہو جیسا کہ (۱) کہہ دیجئے میں تمہاری طرح کا ہی شکل و صورت والا ہوں (۲) مجھے بھی عام آدمی کی طرح غصہ آتا

واشتراک جوئیم وانبساط نمائیم بلکہ برحد ادب وسکوت وتحاشی توقف کنیم۔ خواجہ را میرسد کہ با بندۂ خود ہرچہ خواہ بگوید وبکند و استعلاء نماید وبندہ نیز با خواجہ بندگی وفروتنی کند دیگرے راچہ مجال و یا برائے آنکہ دریں مقام درآید و دخل کند واز حد ادب ایں مقام پائے لغزش بسیارے از ضعفاء وجہلاء وتضرر ایشاں است۔

(مدارج النبوۃ ج اص ۸۳ باب سوم دربیان فضل وشرافت مطبوعہ نولکشور لکھنو)

ہے (۳) میں اس دیوار کے پیچھے کی اشیاء کا علم نہیں رکھتا (٤) میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا وغیرہ۔ ان مقامات میں ہمیں دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے اور نہ ہی اپنے آپ کو ان خطابات وعبارات میں شریک سمجھنا چاہیے اور نہ ہی ایسے مضامین پر خوشی ومسرت کا اظہار کرنا چاہیے بلکہ ادب واحترام کے دائرے میں رہتے ہوئے خاموشی اور اللہ تعالیٰ کی پناہ تلاش کرنی چاہیے۔ آقا ومولیٰ کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے بندے کو جو چاہے کہے اور جو چاہے اس سے سلوک کرے اور اس پر اپنی بڑائی جتلائے اور بندہ کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے آقا کی بندگی اور اس کے سامنے کسر نفسی اور عاجزی کا اظہار کرے۔ کسی دوسرے کی کیا مجال اور کیا طاقت کہ اس مقام میں دخل اندازی کرے اور ادب کی حد پھلانگے؟ یہ مقام وہ ہے جہاں بہت سے ضعیف الاعتقاد اور جاہل لوگوں کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں اور ان کے دینی ایمانی نقصان کا سبب بن جاتے ہیں۔

قارئین کرام! شیخ محقق اور علامہ زرقانی کے تحریر کردہ قواعد کو سامنے رکھ کر اگر بنظر انصاف دیکھا جائے، تو حقیقت حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ ایسی ہی آیات واحادیث کو گستاخ لوگ بطور دلیل وحجت پیش کرتے ہیں اور ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر ہماری طرح کے ہی بشر ہوتے ہیں' وہ کچھ اختیار نہیں رکھتے۔ ایسے ہی مستدلین کو شیخ محقق نے جاہل اور ضعیف الاعتقاد قرار دیا ہے۔ حضرت آدم "ربنا ظلمنا انفسنا" عرض کریں۔ حضرت یونس انی کنت من الظالمین بار بار پڑھیں۔ یہ ان کی عاجزی وانکساری ہے۔ ہم ان آیات کریمہ سے معاذ اللہ ان کے ظالم ہونے کا نظریہ نہیں اپنا سکتے حالانکہ وہ خود اس کا اظہار کر رہے ہیں۔ اگر کوئی مومن کسی پیغمبر کو بھی معمولی درجہ کا ظالم سمجھتا ہے، تو وہ دائرہ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ لہٰذا ہم امتیوں کو یہ زیب نہیں دیتا کہ حضرات انبیائے کرام کے منہ سے انکساری وعاجزی کے انداز میں اپنے رب کے حضور نکلے ہوئے کلمات کو ان پر چسپاں کریں اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے خطابات کا انداز ہم حضرات انبیائے کرام کے بارے میں اپنائیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

وتحقیق کلام دریں مقام آنست کہ باطباق اصحاب نظر و بدهان و اتفاق ارباب شهود وعیان نخستین گو هریکه بامر کن فیکون بوسیلۂ قدرت وارادت بیچوں از دریائے غیب مکنون بساحل شهادت آمد جو هرے بسیط نورانی بود کہ بعرف حکماء آنرا عقل اول خوانند اور بعضے اخبار تعبیر ازاں بعلم اعلیٰ رفته واکابر ائمه کشف و تحقیق آنرا حقیقت محمدیه خوانند وآں جوهر

اس جگہ تحقیق کلام یہ ہے کہ باتفاق اہل نظر و باجماع ارباب شہود وعیان وہ سب سے پہلے گوہر تخلیق جو بحکم کن فیکون بوسیلۂ قدرت الٰہی دریائے غیب سے نکل کر ساحل شہادت پر آیا ایک بسیط نورانی جوہر تھا۔ جسے عرف حکماء میں "عقل اول" کہتے ہیں اور بعض اخبار میں اس کی تعبیر "علم اعلیٰ" سے کی جاتی ہے اور اکابر ائمہ کشف وتحقیق اسے حقیقت محمدیہ (علیٰ صاحبہا علیہ الصلوٰۃ والسلام) کہتے ہیں۔ اس نورانی جوہر نے پیدا ہوتے ہی خود کو اپنے مبدء کو اور مبدء سے جو کچھ پیدا ہونے والا تھا اس جوہر نورانی کے

نورانی خود را ومبدء خود را و هرچه از مبد بتوسط او صادر تواند شد از افراد موجودات چنانکه بودو هست و خواهد بود بدانست و تمام حقائق اعیان برسبیل انطوائی علمی درحقیقت او مندرج و مندمج بود . وهم چنانکه دانه مشتمل است نبوعی از اشتمال بر اغصان و اوراق و اثمار موجودات در مواد عینی برتلو هماں ترتیب که دراں جو هر مسنکن است. (اخلاق جلالی ص ۲۳۶ مطبوعہ نولکشور لکھنو)

وسیلہ سے، جس سے تمام افراد موجودات مراد ہیں خواہ وہ ہو چکے ہیں یا ہوں گے سب کو جان لیا اور تمام کائنات کے جملہ حقائق بطور اشتمال علمی اس جوہر نورانی کی حقیقت میں مندرج تھے۔ جیسے دانہ اپنی ذات سے پیدا ہونے والی تمام شاخوں اور پتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور تمام درخت اسی اشتمال کی تفصیل ہوتا ہے۔ اس طرح تمام موجودات اسی ترتیب سے جس کے ساتھ وہ جوہر نورانی میں موجود تھے، منصۂ شہود پر آ رہے ہیں۔

صاحب اخلاق جلالی ملا جلال نے عقل و نقل سے یہ ثابت کر دکھایا کہ حقیقت محمدیہ تمام کائنات میں جاری و ساری ہے اور تمام مخلوقات اسی حقیقت میں اجمالاً مخفی ہیں۔ اپنے اپنے وقت پر ان کا بالفعل وجود ہوا، اور ہے اور ہوتا رہے گا۔ اسے سمجھانے کی خاطر دانہ کی مثال پیش کی۔ یعنی درحقیقت اس کا درخت، ٹہنیاں، پتے اور پھل وغیرہ موجود ہیں۔ ان سب پر وہ مشتمل ہے اور اپنے اپنے وقت پر وہ ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طرح ارباب کشف و شہود کے سامنے حقیقت محمدیہ کا اشتمال ہے۔ چونکہ ذات محمدی اور حقیقت محمدیہ مدرک ہے اس لئے وہ اپنے اندر اجمالی طور پر سمائی ہوئی ہر شے کا ادراک رکھتی ہے۔ بخلاف دانہ کے کہ وہ غیر مدرک ہے۔ اہل کشف و صاحب روحانیات پر یہ حقائق مخفی نہیں ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علوم خمسہ کے علاوہ اور بھی بہت سے علوم سے نوازا ہے۔ باب المیراث میں ''مافی الغد'' کی نسبت سے میں نے علم غیب وغیرہ ابحاث درج کر دیں کیونکہ انہیں متنازع فیہ بنا دیا گیا ہے۔ یہ بحث ضمناً اور حقیقت سے آگاہی کی خاطر تحریر ہوئی۔ کسی کی تنقیص یا حق تلفی کا ارادہ نہیں۔ دائرہ ادب میں رہتے ہوئے مدلل بات عرض کر دی۔ اللہ تعالیٰ انہیں شرف قبولیت عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

شرح

مؤطا امام محمد

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی

شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (القرآن)

اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے نہ بڑھو

فقہ حنفی کے عظیم ماخذ اور حدیث شریف کے اہم ذخیرے کی شرح

شرح
مؤطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

الجزء الثالث

تصنیف

حضرت امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ

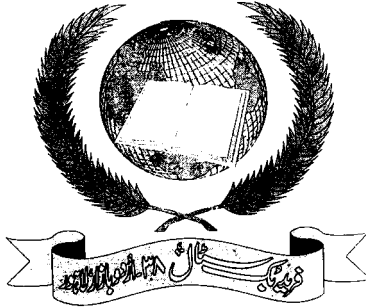
شرح

محقق اسلام مولانا علامہ محمد علی رحمہ اللہ تعالیٰ

ناشر

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فرید بک سٹال ۳۸۔ اردو بازار لاہور

مطبع : رومی پبلی کیشنز اینڈ پرنٹرز لاہور
الطبع الاوّل : رجب ۱۴۲۶ھ / اگست ۲۰۰۵ء
قیمت : -/280 روپے

Farid Book Stall®
Phone No:092-42-7312173-7123435
Fax No.092-42-7224899
Email:info@faridbookstall.com
Visit us at:www.faridbookstall.com

فرید بک سٹال (رجسٹرڈ) ۳۸۔ اردو بازار لاہور
فون نمبر ۰۹۲۔۴۲۔۷۳۱۲۱۷۳۔۷۱۲۳۴۳۵
فیکس نمبر ۰۹۲۔۴۲۔۷۲۲۴۸۹۹
ای۔میل : info@faridbookstall.com
ویب سائٹ : www.faridbookstall.com

فہرست
شرح موطا امام محمد (جلد سوئم)

❁❁❁❁❁

۱۲- کِتَابُ الْاَیْمَانِ وَالنُّذُوْرِ

قسم اٹھانے اور نذر ماننے کا بیان

۳۲۵- بَابُ الْاَیْمَانِ وَالنُّذُوْرِ وَاَدْنٰی مَا یُجْزِئُ فِیْ کَفَّارَةِ الْیَمِیْنِ

قسم اٹھانے اور نذر ماننے کا بیان اور یہ کہ کم از کم کس چیز سے کفارۂ قسم ادا ہوسکتا ہے؟

۷۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ کَانَ یُکَفِّرُ عَنْ یَمِیْنِهٖ بِاِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ لِکُلِّ اِنْسَانٍ مُدٌّ مِّنْ حِنْطَةٍ وَکَانَ یَعْتِقُ الْجَوَارِ اِذَا وَکَّدَ فِی الْیَمِیْنِ.

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں حضرت نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنی قسم کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھلانے کی صورت میں دیتے تھے۔ ہر آدمی کو ایک مُد گندم دیتے اور جب آپ قسم اٹھانے میں بار بار تاکید کر لیتے تو باندیاں آزاد کرتے۔

۷۲۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ سُلَیْمٰنَ بْنِ یَسَارٍ قَالَ اَدْرَکْتُ النَّاسَ وَهُمْ اِذَا اَعْطَوا الْمَسَاکِیْنَ فِیْ کَفَّارَةِ الْیَمِیْنِ اَعْطَوْا مُدًّا مِّنْ حِنْطَةٍ بِالْمُدِّ الْاَصْغَرِ وَرَاَوْا اَنَّ ذَالِکَ یُجْزِئُ عَنْهُمْ.

ہمیں امام مالک نے بتایا وہ کہتے ہیں: ہمیں یحییٰ بن سعید نے سلیمان بن یسار سے روایت بتائی۔ سلیمان کہتے تھے میں نے صحابہ کا زمانہ پایا ہے وہ جب کفارۂ قسم میں مساکین کو کھانا دیتے تو چھوٹے مد میں گندم دیتے اور ان کے خیال میں یہ کافی تھا۔

۷۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ مَنْ حَلَفَ بِیَمِیْنٍ فَوَکَّدَهَا ثُمَّ حَنَثَ فَعَلَیْهِ عِتْقُ رَقَبَةٍ اَوْ کِسْوَةُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ وَمَنْ حَلَفَ بِیَمِیْنٍ وَلَمْ یُوَکِّدْهَا فَحَنَثَ فَعَلَیْهِ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ لِکُلِّ مِسْکِیْنٍ مُدٌّ مِّنْ حِنْطَةٍ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ.

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں نافع نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے تھے: جس نے قسم اٹھائی پھر اسے مؤکد کیا (بار بار دہرایا) اور بعد میں قسم توڑ دی تو اس پر غلام آزاد کرنا یا دس مساکین کو کپڑے دینا لازم ہے اور جس نے قسم بار بار نہ دہرائی اس پر دس مساکین کو کھانا کھلانا لازم ہے' ہر مسکین کو ایک مد گندم ملے گی اور جسے یہ طاقت نہ ہو (کہ غلام آزاد کرے یا دس مساکین کو کپڑے یا کھانا دے) وہ تین روزے رکھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ غَدَاءً وَعَشَاءً اَوْ نِصْفُ صَاعٍ مِّنْ حِنْطَةٍ اَوْ صَاعٌ مِّنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِیْرٍ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: دس مساکین کو صبح اور شام کا کھانا کھلایا جائے یا گندم کا آدھا اور کھجور یا جو کا پورا صاع (ہر مسکین) کو دیا جائے۔

قارئین کرام! انسان کبھی قسم اٹھالیتا ہے کہ میں یہ کام ضرور کروں گا پھر وہ نہیں کرسکتا یا کہتا ہے کہ اللہ کی قسم! میں فلاں کام ہرگز نہیں کروں گا' پھر وہ کام اس سے ہوجاتا ہے تو اسے قسم توڑنے کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا جو اللہ نے قرآن میں یوں بیان فرمایا ہے:

فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْکُمْ اَوْ کِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ ذٰلِکَ کَفَّارَةُ اَیْمَانِکُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ. (المائدہ:۸۹)

اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مساکین کو کھانا کھلایا جائے' وہ درمیانہ سا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو' یا دس مساکین کو کپڑے پہنائے جائیں' یا غلام آزاد کیا جائے اور جو یہ طاقت نہ رکھے وہ تین روزے رکھے' یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم اٹھالو (اور توڑ دو)۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے قسم کے تین کفارے بتائے ہیں غلام آزاد کرنا' دس مساکین کو کپڑے پہنانا یا انہیں کھانا کھلانا۔ ان میں سے کسی ایک کی ادائیگی سے کفارۂ قسم ادا ہو جاتا ہے اور اگر یہ تینوں کسی غریب شخص کی طاقت میں نہ ہوں تو وہ تین روزے رکھ لے۔ اب مذکورہ تین کفارات کے بارے میں صحابہ کرام کے کچھ معمولات اور ارشادات ہیں چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ نے امام مالک سے مذکورہ روایات نقل کی ہیں۔ ان مذکورہ بالا روایات میں چند امور قابلِ غور ہیں۔

اوّل: عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ معمول اور ارشاد تھا کہ اگر بار بار قسم اٹھا کر اسے مؤکد کر لیا جائے تو غلام آزاد کرنا یا دس مساکین کو کپڑے پہنانے چاہیے کیونکہ یہ زیادہ قیمتی مال ہے۔ اور اگر ایک ہی بار قسم اٹھائی اور دہرایا نہیں تو دس مساکین کو کھانا دے دینا کافی ہے اور وہ یہ ہے کہ گندم کا ایک مد (جو آدھا صاع کے قریب ہے) ہر مسکین کو دیا جائے۔ کیونکہ یہ غلام آزاد کرنے یا دس مساکین کو کپڑے پہنانے میں کم ہے۔ خلاصہ یہ کہ قسم کو مؤکد کرنے کی صورت میں بھاری کفارہ ہونا چاہیے اور مؤکد نہ کرنے کی صورت میں ہلکا۔

سلیمان بن یسار تابعی رضی اللہ عنہ نے بھی کفارۂ قسم میں کھانا کھلانے کی صورت میں صحابہ کا یہی معمول بتایا کہ وہ چھوٹا مد گندم دس مساکین میں سے ہر ایک کو دے دیتے تھے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ کھانا کھلانے کی دو صورتیں ہوتی ہیں اگر دس مساکین کو گھر میں بٹھا کر پکا کھانا کھلایا ہو تو دو وقت صبح اور شام کھلانا چاہیے اور اگر غلہ دے کر رخصت کرنا ہو تو گندم کا آدھا صاع اور کھجور یا جو کا پورا صاع دینا چاہیے۔ اور ایک مُد آدھا صاع کے برابر ہی ہوتا ہے (یاد رہے آدھا صاع میں قریباً سوا دو سیر گندم آتی ہے)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا سَلَّامُ بْنُ سُلَيْمٍ الْحَنَفِيُّ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ السَّبِيْعِيِّ عَنْ يَرْفَاءَ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَا يَرْفَاءُ اِنِّيْ اَنْزَلْتُ مَالَ اللّٰهِ مِنِّيْ بِمَنْزِلَةِ مَالِ الْيَتِيْمِ اِنِ احْتَجْتُ اَخَذْتُ مِنْهُ فَاِذَا اَيْسَرْتُ رَدَدْتُهٗ وَاِنِ اسْتَغْنَيْتُ اِسْتَعْفَفْتُ وَاِنِّيْ قَدْ وَلِيْتُ مِنْ اَمْرِ الْمُسْلِمِيْنَ اَمْرًا عَظِيْمًا فَاِذَا اَنْتَ سَمِعْتَنِيْ اَحْلِفُ عَلٰى يَمِيْنٍ فَلَمْ اُمْضِهَا فَاَطْعِمْ عَنِّيْ عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ خَمْسَةَ اَصْوُعٍ بُرٍّ بَيْنَ كُلِّ مِسْكِيْنَيْنِ صَاعٌ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمیں سلام بن سلیم حنفی نے بتایا' اس نے ابو اسحاق سبیعی سے روایت کیا' آگے اس نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے غلام یرفاء سے روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے یرفاء! میں نے مالِ خدا (بیت المال) کو اپنے لیے مالِ یتیم کی طرح سمجھ رکھا ہے۔ اگر مجھے کچھ حاجت ہو تو اس میں سے لے لیتا ہوں' پھر خوشحال ہونے پر اسے واپس لوٹا دیتا ہوں اور اگر حاجت نہ ہو تو اس مال سے دور ہی رہتا ہوں' مجھے مسلمانوں کی حکومت دے کر بڑے سخت امتحان میں ڈال دیا گیا ہے۔ اگر تم دیکھو کہ میں نے کوئی قسم اٹھائی ہے اور پھر اسے پورا نہیں کر سکا تو میری طرف سے دس مساکین کو پانچ صاع گندم تقسیم کر دو' ہر دو مسکینوں پر ایک صاع بانٹ دو۔

٧٢٦- اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ بْنُ اَبِيْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحٰقَ عَنْ يَسَارِ بْنِ نُمَيْرٍ عَنْ يَرْفَاءَ غُلَامِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ عُمَرَ قَالَ لَهٗ اَنَّ عَلَيَّ اَمْرًا مِّنْ اَمْرِ النَّاسِ جَسِيْمًا فَاِذَا رَاَيْتَنِيْ قَدْ حَلَفْتُ وَعَلَيَّ شَيْءٌ فَاَطْعِمْ عَنِّيْ عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ كُلَّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ.

ہمیں یونس بن ابی اسحاق نے بتایا' اس نے کہا ہمیں ابو اسحاق نے یسار بن نمیر کے واسطہ سے یرفاء غلام عمر بن خطاب سے روایت کر کے بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فرما رکھا تھا کہ مجھ پر مسلمانوں کی خلافت کا عظیم بوجھ ہے (اور میں اپنے کئی ذاتی کام بھول جاتا ہوں) لہٰذا اگر تم دیکھو کہ میں نے کوئی قسم اٹھا کر اس کی خلاف ورزی کی ہے اور مجھ پر اس کا کفارہ آتا ہے تو میری

طرف سے دس مساکین کو کھانا دے دیا کرو اس طرح کہ ہر مسکین کو گندم کا آدھا صاع مل جائے۔

۷۲۷- اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ عَنْ شَقِيْقِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ يَسَارِ بْنِ نُمَيْرٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اَمَرَ اَنْ يُكَفِّرَ عَنْ يَمِيْنِهٖ بِنِصْفِ صَاعٍ لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ.

ہمیں سفیان بن عیینہ نے بتایا' اسے منصور بن معتمر نے بتایا' اسے شقیق بن سلمہ نے بتایا' اسے یسار بن نمیر نے بتایا کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حکم فرما رکھا تھا کہ ان کی طرف سے کفارۂ قسم میں ہر مسکین کو آدھا صاع دیا جائے۔

۷۲۸- اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ مِّنَ الْكَفَّارَاتِ فِيْهِ اِطْعَامُ الْمَسَاكِيْنِ نِصْفُ صَاعٍ لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ.

ہمیں سفیان بن عیینہ نے بتایا کہ عبد الکریم نے مجاہد سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ تمام کفارات میں مساکین کو کھلانے سے مراد ہر مسکین کو آدھا صاع گندم دے دینا ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ روایات میں سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد بار بار دہرایا گیا ہے کہ کفارۂ قسم میں دس مساکین کو یوں کھانا دیا جائے کہ ہر مسکین کو آدھا صاع گندم مل جائے۔ اس سے امام محمد رحمہ اللہ کے اس فتویٰ کی تائید مل گئی کہ کفارۂ قسم میں کھانا دینے کی صورت میں دس مساکین میں سے ہر ایک کو نصف صاع (سوا دو سیر گندم یا اس کی قیمت) دینا لازم ہے۔ اور حضرت مجاہد تابعی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔

۳۲۶- بَابُ الرَّجُلِ يَحْلِفُ بِالْمَشْيِ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ

اس کا بیان کہ ایک آدمی بیت اللہ کو پیدل جانے کی قسم اٹھائے

۷۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ عَمَّتِهٖ اَنَّهَا حَدَّثَتْهُ عَنْ جَدَّتِهٖ اَنَّهَا كَانَتْ جَعَلَتْ عَلَيْهَا مَشْيًا اِلٰى مَسْجِدِ قُبَاءٍ فَمَاتَتْ وَلَمْ تَقْضِهٖ فَاَفْتٰى ابْنُ عَبَّاسٍ ابْنَتَهَا اَنْ تَمْشِيَ عَنْهَا.

ہمیں امام مالک نے بتایا' انہوں نے کہا: مجھے عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنی پھوپھی کے ذریعے بتایا کہ ان کی دادی نے مسجد قباء پیدل چل کر جانے کی نذر مان رکھی تھی' وہ فوت ہوگئیں اور نذر پوری نہ کر سکیں۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کی بیٹی کو فتویٰ دیا کہ وہ ان کی طرف سے قباء چل کر جائے۔

۷۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ حَبِيْبَةَ قَالَ قُلْتُ لِرَجُلٍ وَاَنَا حَدِيْثُ السِّنِّ لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ يَقُوْلُ عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ وَلَا يُسَمِّيْ نَذْرًا شَيْءٌ فَقَالَ الرَّجُلُ هَلْ لَكَ اِلٰى اَنْ اُعْطِيَكَ هٰذَا الْجَرْوَ لِجَرْوٍ قِثَّاءٍ فِيْ يَدِهٖ وَتَقُوْلُ عَلَيَّ مَشْيٌ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَقُلْتُ نَعَمْ فَقُلْتُهٗ فَمَكَثْتُ حِيْنًا حَتّٰى عَقَلْتُ فَقِيْلَ لِيْ اِنَّ عَلَيْكَ مَشْيًا فَجِئْتُ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَسَاَلْتُهٗ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ عَلَيْكَ مَشْيٌ فَمَشَيْتُ.

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں عبد اللہ بن ابی حبیبہ نے بتایا کہ میں نے ایک شخص سے کہا جب کہ میں چھوٹی عمر کا تھا کہ جو شخص یہ کہے: مجھ پر بیت اللہ کو جانا لازم ہے اور نذر کا نام نہ لے (یہ نہ کہے کہ میں اللہ کے لیے نذر مانتا ہوں) اس پر کچھ لازم نہیں۔ اس نے کہا وہ تو ہلاک ہوگیا پھر وہ مجھ سے کہنے لگا اگر تم کہو کہ مجھ پر بیت اللہ کو جانا لازم ہے تو میں تمہیں یہ چھوٹی سی ککڑی دوں گا میں نے کہہ دیا کہ ہاں مجھ پر بیت اللہ کو جانا لازم ہے' میں نے کہہ دیا' مگر میں اس کام سے رکا رہا تا آنکہ مجھ میں سوجھ بوجھ پیدا ہوگئی' پھر مجھے بتایا گیا کہ مجھ پر بیت اللہ کو پیدل جانا لازم ہے۔ میں سعید بن

مسیب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا ان سے اس بارے میں پوچھا' انہوں نے کہا: تجھ پر پیدل جانا لازم ہے' تو میں پیدل چل کر گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ مَنْ جَعَلَ عَلَيْهِ الْمَشْيَ إِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ لَزِمَهُ الْمَشْيُ إِنْ جَعَلَهُ نَذْرًا أَوْ غَيْرَ نَذْرٍ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جس شخص نے خود پر بیت اللہ کو پیدل چل کر جانا لازم کیا ہو اسے ایسا کرنا ضروری ہو جاتا ہے خواہ وہ اس کی نذر مانے یا نہ مانے (یعنی خواہ یہ کہے کہ میں اللہ کے لیے اس کی نذر مانتا ہوں یا نہ کہے) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور ہمارے عام فقہاء بھی یہی کہتے ہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ روایات میں سے پہلی روایت میں عبداللہ بن ابی بکر کی دادی کو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فتویٰ دینا مذکور ہوا کہ اس پر مسجد قباء کی طرف پیدل چل کر جانا لازم ہے' کیونکہ اس نے اس چیز کی نذر مانی تھی اور اگر وہ ایسا کیے بغیر مر گئی ہے تو اس کی بیٹی اس کی طرف سے پیدل چل کر جائے۔

مگر ابن عباس رضی اللہ عنہما اس قول میں منفرد ہیں اسی لیے چاروں ائمہ فقہ میں سے کسی نے بھی یہ مسلک نہیں اپنایا۔ کیونکہ مسجد قباء میں جا کر نماز پڑھنا اگرچہ فی نفسہٖ حدیثِ صریح کے مطابق ایک عمرہ کا ثواب رکھتا ہے (نسائی شریف' کتاب المساجد باب: ۹) مگر اس کے لیے پیدل چل کر جانے کو خود پر لازم کرنا فی نفسہٖ کچھ معنیٰ اور فضیلت نہیں رکھتا اور نہ یہ عبادات میں سے کوئی مقصودی عبادت ہے۔ جبکہ نذر کی شرائطِ صحت میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ بالذات مقصودی عبادت ہو جیسے نماز' روزہ' حج' عمرہ وغیرہ' اسی لیے محض وضو کی نذر ماننا درست نہیں۔ (فتح القدیر)

خلاصہ یہ کہ کسی جگہ پیدل چل کر جانے کی نذر ماننے سے ایسا کرنا انسان پر لازم نہیں آتا اور جب خود اس پر لازم نہیں آتا تو اس کی طرف سے کسی دوسرے کا یہ فعل ادا کرنا کیا معنیٰ رکھتا ہے؟

اس کے بعد اس باب کی دوسری روایت میں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ مذکور ہوا کہ جو بیت اللہ کو پیدل چل کر جانے کی نذر مانے اس پر یہ لازم آ جاتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: یہی ہمارا فتویٰ ہے اور یہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر عام فقہاء کا قول ہے۔ مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جس نے ایسی نذر مانی اس پر پیدل چل کر حج یا عمرہ کرنا لازم آئے گا' کیونکہ حج اور عمرہ بالذات مقصودی عبادات ہیں قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہاں بھی کچھ لازم نہ آئے کیونکہ کعبہ کی طرف پیدل چلنا بالذات کوئی عبادت نہیں کہ جس کے لیے نذر مانی جائے مگر چونکہ کعبہ کی طرف جانا عرفِ عام میں حج بیت اللہ یا عمرہ کرنے سے کنایہ تصور کیا جاتا ہے اس لیے ان الفاظ کے ساتھ نذر ماننے سے حج یا عمرہ کرنا لازم آ جائے گا اور اس میں پیدل چل کر جانا بھی شامل ہوگا۔

۳۲۷- بَابُ مَنْ جَعَلَ عَلٰى نَفْسِهِ الْمَشْيَ ثُمَّ عَجَزَ

وہ شخص جو خود پر بیت اللہ کو پیدل جانا واجب کرے پھر اس سے عاجز آ جائے

۷۳۱- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أُذَيْنَةَ أَنَّهُ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ جَدَّةٍ لِّي عَلَيْهَا مَشْيٌ إِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ حَتّٰى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيْقِ عَجَزَتْ فَأَرْسَلَتْ مَوْلًى لَّهَا إِلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَسْأَلُهُ وَخَرَجْتُ مَعَ الْمَوْلٰى فَسَأَلَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ ثُمَّ لِتَمْشِ مِنْ

امام مالک نے ہمیں عروہ بن اذینہ کے بارے میں خبر دی کہ وہ کہتے ہیں: میں اپنی دادی کے ساتھ سفر پہ نکلا' اس پر بیت اللہ کی طرف پیدل جانے کی نذر واجب تھی' جب ہم نے کچھ راستہ طے کر لیا تو وہ چلنے سے عاجز آ گئی۔ اس نے اپنا غلام' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس مسئلہ پوچھنے کے لیے بھیجا' میں بھی اس کے ساتھ

حَيْثُ عَجَزَتْ.

ہولیا اس نے آپ رضی اللہ عنہما سے سوال کیا' آپ نے فرمایا: وہ عورت اب سوار ہو جائے اور دوبارہ آ کر وہیں سے پیدل چلنا شروع کرے جہاں وہ عاجز آئی تھی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ قَالَ هٰذَا قَوْمٌ وَاَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ هٰذَا الْقَوْلِ مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

امام محمد فرماتے ہیں ایک قوم کی یہی رائے ہے جب کہ ہمارے نزدیک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

۷۳۲- اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ اَنَّهُ قَالَ مَنْ نَذَرَ اَنْ يَّحُجَّ مَاشِيًا ثُمَّ عَجَزَ فَلْيَرْكَبْ وَلْيَحُجَّ وَلْيَنْحَرْ بَدَنَةً وَجَاءَ عَنْهُ فِيْ حَدِيْثٍ اٰخَرَ وَيُهْدِيْ هَدْيَةً فَبِهٰذَا نَاْخُذُ يَكُوْنُ الْهَدْيُ مَكَانَ الْمَشْيِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

چنانچہ ہمیں شعبہ بن حجاج نے حکم بن عتبہ سے ابراہیم نخعی کے ذریعے سے روایت کر کے بتایا کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو شخص پیدل حج کو جانے کی نذر مانے پھر اس سے عاجز آ جائے تو سوار ہو جائے' حج مکمل کرے اور بُدنہ (گائے یا اونٹ) کی قربانی دے۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ ہدی پیش کرے اور ہم اسی قول پر عمل کرتے ہیں کہ پیدل چلنے کی جگہ قربانی دے دے۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

۷۳۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ كَانَ عَلَيَّ مَشْيٌ فَاَصَابَتْنِيْ خَاصِرَةٌ فَرَكِبْتُ حَتّٰى اَتَيْتُ مَكَّةَ فَسَاَلْتُ عَطَاءَ بْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ وَغَيْرَهٗ فَقَالُوْا عَلَيْكَ هَدْيٌ فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ سَاَلْتُ فَاَمَرُوْنِيْ اَنْ اَمْشِيَ مِنْ حَيْثُ عَجَزْتُ مَرَّةً اُخْرٰى فَمَشَيْتُ.

ہمیں امام مالک نے بتایا اور انہیں یحییٰ بن سعید نے خبر دی کہ مجھ پر کعبۃ اللہ کو پیدل جانے کی نذر واجب تھی' مجھے پہلو کے درد نے آ لیا میں سوار ہو گیا' میں مکہ آیا' میں نے عطاء بن ابی رباح وغیرہ سے پوچھا' انہوں نے کہا: تجھ پر جانور کی قربانی لازم ہے (پیدل جانا لازم نہیں) جب میں مدینہ آیا اور اس بارے میں (فقہاءِ مدینہ سے) سوال کیا تو انہوں نے مجھے حکم دیا کہ دوبارہ جاؤں اور وہیں سے پیدل چل کر آؤں جہاں میں چلنے سے عاجز آ رہا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ عَطَاءٍ نَاْخُذُ يَرْكَبُ وَعَلَيْهِ هَدْيٌ لِرُكُوْبِهٖ وَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يَّعُوْدَ.

امام محمد فرماتے ہیں: ہم عطاء کے قول پر عمل کرتے ہیں کہ وہ شخص سوار ہو جائے اور اس پر نذر پوری نہ کرنے کے باعث ہدی لازم ہے اور اس پر واپس جانا اور جائے عجز سے چل کر آنا لازم نہیں۔

قارئین کرام! جو شخص بیت اللہ کو پیدل جانے یعنی حج یا عمرہ کرنے کی نذر مانے مگر راستہ میں چلنے سے رہ جائے تو اس بارے میں دو آراء ہیں۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے میں اسے سوار ہو کر مکہ جانا چاہیے اور دوبارہ سفر اختیار کر کے وہیں سے پیدل چلنے کا آغاز کرنا چاہیے' جہاں پہلی دفعہ چھوڑا تھا۔ جب کہ حضرت سیدنا علی المرتضیٰ شیرِ خدا رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسے عاجز آنے پر بقیہ سفر سواری پر کرنا چاہیے اور اس کے عوض اسے جانور قربان کرنا لازم ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمارا اسی پر فتویٰ و عمل ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح ارشادات بھی اس پر وارد ہیں' چنانچہ حدیث ہے۔

عن ابن عباس ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشی الی البیت فامرھا النبی ﷺ ان ترکب وتھدی ھدیا.

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے بیت اللہ کی طرف پیدل جانے کی نذر مانی' نبی ﷺ نے اسے حکم فرمایا کہ وہ سوار ہو جائے اور اس کی جگہ قربانی دے دے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشیة وانھالا تطیق ذلک فقال النبی ﷺ ان اللہ لغنی عن مشی اختک فلترکب ولتھد بدنة.

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی بہن نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی اور وہ اس کی طاقت نہ رکھتی تھی۔ نبی ﷺ نے (حضرت عقبہ سے) فرمایا: بے شک اللہ تمہاری بہن کے پیدل چلنے سے بے نیاز ہے' اسے سوار ہو کر جانا' اور بدنہ (گائے یا اونٹ) قربانی کرنا چاہیے۔

(ابوداؤد شریف' کتاب الایمان' باب:۱۹)

ممکن ہے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تک یہ حدیث نہ پہنچی ہو' ورنہ وہ تو ادنیٰ سے ادنیٰ سنتِ رسول ﷺ پر عمل کرنے کی شدید تمنا رکھتے تھے۔ ایک بار انہوں نے میدانِ عرفات میں ایک جگہ اپنی اونٹنی گھمائی اور بیٹھ گئے' ساتھیوں نے پوچھا: یہ اونٹنی گھمانے کا سبب کیا تھا؟ فرمایا: میں نے اس جگہ رسول اللہ ﷺ کو اونٹنی گھماتے دیکھا تھا۔ (اسد الغابہ' الاستیعاب وغیرہ)

۳۲۸- بَابُ الْاِسْتِثْنَآءِ فِی الْیَمِیْنِ

قسم میں استثناء کا بیان

۷۳۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ عُمَرَ قَالَ مَنْ قَالَ وَاللّٰہِ ثُمَّ قَالَ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ ثُمَّ لَمْ یَفْعَلِ الَّذِیْ حَلَفَ عَلَیْہِ لَمْ یَحْنَثْ.

ہمیں امام مالک رحمہ اللہ نے بتایا' انہوں نے کہا ہمیں نافع نے بتایا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: جو شخص واللہ کہہ کر قسم اٹھائے اور ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دے پھر وہ کام نہ کرے جس پر اس نے قسم اٹھائی تھی تو اس پر کفارۂ قسم لازم نہ آئے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ اِذَا قَالَ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ وَصَلَھَا بِیَمِیْنِہٖ فَلَا شَیْءَ عَلَیْہِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ جب کوئی قسم کے ساتھ متصلاً ان شاء اللہ کہے تو اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ اگر اس نے قسم کے ساتھ متصلاً ان شاء اللہ کہا تب کفارہ باطل ہوگا' سے معلوم ہوا کہ اگر اس نے قسم اٹھانے کے بعد کچھ دیر خاموشی اختیار کی یا دوسری کلام کی' اس کے بعد ان شاء اللہ کہا تو اس کا کوئی معنیٰ نہیں اور نہ ہی اس سے کفارہ باطل ہوگا اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ منفصل ان شاء اللہ کہنا غیر مؤثر ہو ورنہ کوئی عقد' معاہدہ' بیع اور تجارت منعقد نہ ہو سکے گی کہ جب چاہا معاہدہ کے بعد ان شاء اللہ کہہ دیا اور اسے باطل کر دیا' اسے کوئی ذی عقل قبول نہیں کر سکتا۔

۳۲۹- بَابُ الرَّجُلِ یَمُوْتُ وَعَلَیْہِ نَذْرٌ

ایک شخص مر جائے اور اس پر نذر واجب ہو

۷۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِھَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اِسْتَفْتٰی رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ اِنَّ اُمِّیْ مَاتَتْ وَعَلَیْھَا نَذْرٌ لَمْ تَقْضِہٖ قَالَ اِقْضِہٖ عَنْھَا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود نے بتایا کہ عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں: سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے فتویٰ پوچھا اور کہا کہ میری والدہ فوت ہو گئی ہیں اور ان پر نذر واجب تھی جو وہ پوری نہ کر سکیں' آپ نے فرمایا: تم اس کی

قَالَ مُحَمَّدٌ مَا كَانَ مِنْ نَذْرٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ حَجٍّ قَضَاهَا عَنْهَا اَجْزٰى ذٰلِكَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

طرف سے اسے پورا کرو۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فوت ہونے والے کی طرف سے جو نذر' صدقہ یا حج وغیرہ ادا کیا جائے وہ کفایت کرتا ہے ان شاء اللہ۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

ایک شخص فوت ہوتا ہے اور اس پر بعض عبادات واجب الذمہ ہیں جو وہ پوری نہ کر سکا تو کیا دوسرا شخص اس کی طرف سے انہیں ادا کر سکتا ہے اس طرح کہ اس کے ادا کرنے سے مرنے والے کے ذمہ سے وہ عبادات ساقط ہو جائیں؟ اس بارے میں سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ارشادِ رسول ﷺ فیصلہ کر رہا ہے کہ آپ نے انہیں ان کی مرحومہ والدہ کی طرف سے نذر ادا کرنے کی اجازت عطا فرمائی اور اس بارے میں صحیح بخاری کی یہ حدیث بھی صراحت کرتی ہے۔

عن ابن عباس ان امراة جاء ت الى النبى ﷺ فقالت ان امى نذرت ان تحج فماتت قبل ان تحج افاحج عنها؟ قال نعم حجى عنها ارايت لو كان عن امك دين اكنت قاضيته؟ قالت نعم قال فاقضوا الله الذى له فان الله احق بالوفاء.

(صحیح بخاری کتاب الاعتصام' باب: ۱۲)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت نبی اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوئی' عرض کرنے لگی: یا رسول اللہ! میری والدہ نے حج کرنے کی نذر مانی تھی مگر وہ حج سے قبل فوت ہو گئی تو کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں! تم اس کی طرف سے حج کرو' مجھے بتاؤ اگر تمہاری والدہ پر قرض ہوتو کیا تم اسے ادا کرو گی؟ کہنے لگی: ہاں! آپ نے فرمایا: تو اللہ کا حق پہلے ادا کرو کیونکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔

۳۳۰- بَابُ مَنْ حَلَفَ اَوْ نَذَرَ فِىْ مَعْصِيَةٍ

جو شخص کسی گناہ کے ارتکاب پر قسم اٹھائے یا نذر مانے

۷۳٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ نَذَرَ اَنْ يُّطِيْعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ وَمَنْ نَذَرَ اَنْ يَّعْصِيَهٗ فَلَا يَعْصِهٖ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں ہمیں طلحہ بن عبدالملک نے قاسم بن محمد کے ذریعے سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے روایت کر کے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے اطاعتِ خداوندی کی نذر مانی وہ اطاعت بجا لائے اور جو اس کی نافرمانی کی نذر مانے وہ نافرمانی نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا فِىْ مَعْصِيَةٍ وَلَمْ يُسَمِّ فَلْيُطِعِ اللّٰهَ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ۔

امام محمد فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے۔ جس نے معصیت کی نذر مانی خواہ اس کا نام نہ لیا وہ اللہ کی اطاعت سے نہ نکلے اور قسم کا کفارہ ادا کر دے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

۷۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُوْلُ اَتَتِ امْرَاَةٌ اِلٰى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَتْ اِنِّىْ نَذَرْتُ اَنْ اَنْحَرَ ابْنِىْ فَقَالَ لَا تَنْحَرِىْ ابْنَكِ وَكَفِّرِىْ عَنْ يَمِيْنِكِ فَقَالَ شَيْخٌ عِنْدَ

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں یحییٰ بن سعید نے بتایا کہ میں نے قاسم بن محمد سے سنا کہ ایک عورت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئی' کہنے لگی: میں نے اپنے بچہ کو ذبح کرنے کی نذر مانی ہے' آپ نے فرمایا: اپنا بچہ ذبح نہ کرو اور قسم کا کفارہ ادا

ابْنِ عَبَّاسٍ جَالِسٌ كَيْفَ يَكُوْنُ فِيْ هٰذَا كَفَّارَةٌ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَرَاَيْتَ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ جَعَلَ فِيْهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ مَا قَدْ رَاَيْتَ.

کرلو۔ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس ایک بوڑھا بیٹھا تھا' وہ کہنے لگا: اس میں کفارہ کیسے آ سکتا ہے؟ (یہ تو گناہ کی نذر تھی) ابن عباس فرمانے لگے کیا تم نے دیکھا نہیں کہ اللہ فرماتا ہے: والذین یظھرون من نساء ھم 'اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ظہار میں کفارہ لازم کیا ہے جو جانتے ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ نَأْخُذُ وَهٰذَا مِمَّا وَصَفْتُ لَكَ اَنَّهُ مَنْ حَلَفَ اَوْ نَذَرَ نَذْرًا فِيْ مَعْصِيَةٍ فَلَا يَعْصِيَنَّ اللّٰهَ وَلْيُكَفِّرَنَّ عَنْ يَمِيْنِهٖ.

امام محمد فرماتے ہیں: ہمارا عمل قول ابن عباس پر ہے اور یہی میں تمہیں پہلے بتا چکا ہوں کہ جو شخص گناہ پر قسم اٹھائے یا نذر مانے وہ گناہ نہ کرے اور قسم کا کفارہ دے دے۔

٧٣٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ سُهَيْلِ ابْنِ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ فَرَاٰى غَيْرَهَا خَيْرًا مِّنْهَا فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَلْيَفْعَلْ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن سہیل ابن ابی صالح نے اپنے باپ سے سن کر بتایا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص کوئی قسم اٹھائے پھر وہ دیکھے کہ اس کے سوا دوسرا راستہ بہتر ہے تو وہ قسم کا کفارہ دے دے اور دوسرے راستہ ہی پر عمل کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا عمل ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی۔

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی گناہ کے کرنے پر قسم یا نذر کا لفظ بولتا اور کہتا ہے کہ میں فلاں کام ضرور کروں گا تو اسے وہ نہیں کرنا چاہیے اور قسم کا کفارہ دے دینا چاہیے اس بارے میں اولاً سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث رسول ﷺ اس باب کے آغاز میں پیش کی گئی' پھر حضرت ابن عباس کا فتویٰ ذکر کیا گیا اور یہ کہ جب ایک شخص نے ان کے فتویٰ پر اعتراض کیا تو انہوں نے آیتِ ظہار کا حوالہ دیا: وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ. (المجادلہ:٣) جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرلیں یعنی ان کے قریب نہ جانے کی قسم اٹھالیں تو غلام آزاد کریں' یہ نہ ہو سکے تو ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائیں اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو متواتر ساٹھ روزے رکھے۔ اب بیوی کے قریب نہ جانے کا مصمم ارادہ بھی معصیت ہے اور اللہ نے فرمایا کہ جو ایسا کرنے کی قسم اٹھالے وہ قسم اٹھانے والا قسم توڑ کر اس کا کفارہ دے اور برائی کا ارتکاب نہ کرے۔

اور آخر میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث نے معاملہ مزید واضح کر دیا کہ جو شخص قسم اٹھائے' پھر دیکھے کہ اس کے سوا دوسرا راستہ بہتر ہے تو دوسرا راستہ اختیار کرے اور قسم کا کفارہ دے دے۔

ان کی تائید اس آیتِ مبارکہ سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ نے فرمایا:

وَلَا يَأْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ يُّؤْتُوْا اُولِي الْقُرْبٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ. (النور:٢٢)

اور تم میں سے اہل فضل و وسعت اس سے سستی نہ کریں کہ قریبی عزیزوں اور مساکین و مہاجرین فی سبیل اللہ کی امداد کریں۔

اس کا شانِ نزول صحیح بخاری کتاب الایمان والنذور باب ١٨ میں یوں مذکور ہے کہ سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا پر جب منافقین نے تہمت رکھی تو حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی زبان سے بھی ان کی تائید میں کوئی لفظ نکل گیا۔ حضرت مسطح' حضرت ابوبکر صدیق

کے عزیز تھے اور آپ کے زیر کفالت بھی تھے' آپ کو شدید رنج ہوا کہ مسطح نے ایسا لفظ کیوں کہا ہے' آپ نے فرمایا: واللہ میں آئندہ مسطح کو کچھ نہ دوں گا' تب اللہ نے یہ آیت اتاری اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی قسم کا کفارہ دیا اور حضرت مسطح کا خرچہ پہلے کی طرح بحال کر دیا۔

ثابت ہوا اگر کوئی شخص کسی شرعاً ناپسندیدہ امر کے کرنے کی قسم اٹھالے تو اسے اپنی قسم کا کفارہ دے دینا چاہیے اور کسی ناپسندیدہ عمل کو جاری نہیں رکھنا چاہیے۔

٣٣١ - بَابُ مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ

غیر اللہ کی قسم اٹھانے کا بیان

٧٣٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَقُوْلُ لَا وَاَبِىْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ يَنْهَاكُمْ اَنْ تَحْلِفُوْا بِاٰبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ ثُمَّ لِيَبْرِرْ اَوْ لِيَصْمُتْ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے عمر بن خطاب کو یوں کہتے سنا مجھے اپنے باپ کی قسم! اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں تمہارے باپ دادوں کی قسمیں اٹھانے سے منع کرتا ہے۔ لہٰذا جسے قسم اٹھانا ہو وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے پھر اسے پورا کرے یا خاموش ہی رہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِىْ لِاَحَدٍ اَنْ يَحْلِفَ بِاَبِيْهِ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ ثُمَّ لِيَبْرِرْ اَوْ لِيَصْمُتْ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ کسی کے لیے اپنے باپ (دادا) کی قسم اٹھانی نامناسب ہے لہٰذا جو قسم اٹھانے کا ارادہ کرنے والا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے پھر اسے پورا کرے یا چپ ہی رہے۔

حدیث بالا میں غیر اللہ کی قسم اٹھانے کی ممانعت کے سلسلہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی اپنے باپ کی قسم اٹھانا مذکور ہے جس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا اس کو کس وقت سنا گیا؟ اس کی تفصیل اور غیر اللہ کی قسم اٹھانے کی ممانعت میں اسی حدیث کے تحت امام بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ ''بخاری شریف'' کی شرح میں رقمطراز ہیں:

عن ابن عباس عن عمر رضی الله عنهم بلفظ بينا انا فی رکب اسیر فی غزاة مع رسول الله ﷺ فقلت لا وابی فهتف رجل من خلفی لا تحلفوا بابائکم فالتفت فاذا هو رسول الله ﷺ وروی ابن ابی شیبه من طریق عکرمة عن عمر فالتفت فاذا هو رسول الله ﷺ فقال لو ان احدکم حلف بالمسیح والمسیح خیر من ابائکم لهلک وفی روایة سعید بن عبیده انها شرک وفی روایة ابن المنذر لا بامهاتکم ولا بالاوثان ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وروی ابن عاصم فی کتاب الایمان والنذور من حدیث ابن

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جناب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ان کے الفاظ سے بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ قیدیوں کے قافلہ میں رسول کریم ﷺ کے ساتھ تھا میں نے کہا: مجھے اپنے باپ کی قسم! تو پیچھے سے کسی شخص نے آواز دی اپنے باپ دادوں کی قسم نہ اٹھاؤ میں نے جب مڑ کر دیکھا تو آواز دینے والے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ ابن ابی شیبہ نے جناب عکرمہ کے طریقہ سے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا: میں نے مڑ کر دیکھا تو آپ ﷺ پر میری نظر پڑی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اگر تم میں سے کوئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قسم اٹھاتا ہے حالانکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تمہارے باپ دادوں سے کہیں بہتر ہیں تو وہ ہلاک ہوگیا اور سعید

عمر من حلف لغير الله فقد اشرك او كفر و الحكمة في النهي عن الحلف بالاباء انه يقتضي تعظيم المحلوف به و حقيقته العظمة مختصة بالله جلت عظمته فلا يضا هي به غيره. (عمدۃ القاری)

بن عبادہ کی روایت میں ہے کہ ایسی قسم شرک ہے اور ابن منذر کی روایت میں ہے کہ نہ تو تم اپنی ماؤں کی قسمیں اٹھاؤ اور نہ ہی بتوں کی اور اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانا ہو تو اس وقت اٹھاؤ جب تم سچے ہو اور ابن عاصم نے کتاب الایمان والنذور میں حضرت ابن عمر رضی اللہ رضی اللہ عنہما کی روایت ذکر کی کہ جس نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک کیا یا کفر کیا' باپ دادوں کی قسم اٹھانے کی ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ اس سے اس نام والے کی تعظیم ظاہر ہوتی ہے جس کے نام کی قسم اٹھائی جائے اور حقیقتاً تعظیم صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مختص ہے لہٰذا کسی دوسرے کو اس کے برابر نہیں کرنا چاہیے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ قسم ایسی تعظیم میں سے ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مختص ہے جیسا کہ عبادت اور سجدہ وغیرہ لہٰذا کسی دوسرے کی اس قدر تعظیم ممنوع ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ قسم کا معنی ''شہادت'' بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ قسم اٹھانے والا جس کی قسم اٹھا رہا ہے اسے شاہد اور گواہ بنا رہا ہے اور میں نے جس کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھائی ہے اسے وہ خوب جانتا ہے اور اس کی حقیقت حال سے وہ باخبر ہے تو ایسا ہر وقت شہود اور موجود ہونا بالذات اور بغیر کسی احتیاج کے صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی ہی شان ہے۔ قسم کا معنی ''شہادت تاج العروس'' جلد ۹' ص ۲۶ فصل القاف فی باب المیم میں ہے۔ يقسمون اى يحلفون او يشهدون.

نوٹ: اقسام یمین میں سے بعض وہ ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کا نام بھی نہیں لیا جاتا' مثلاً کسی نے حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کر لیا یا بالعکس ایسی قسم میں اگر غیر اللہ کا نام لے لیا گیا تو گناہ نہ ہوگا۔ اس قسم کی قسم کو قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: يايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك الاية ۔ اے نبی محترم! جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کر دیا ہے آپ اسے کیوں حرام ٹھہرا رہے ہیں؟ آپ اپنی بیویوں کی رضامندی چاہتے ہیں' اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے تمہاری قسموں کا کھولنا لازم کر دیا ہے۔ (التحریم: ۲۰۱)

حرام کو اپنے اوپر حلال یا حلال کو حرام کر دینا اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ قسم ہے لیکن اس میں نہ حرف قسم ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا نام یہ قسم کی ایک ایسی قسم ہے جس سے منع نہیں کیا گیا اسی طرح ایک اور قسم بھی ہے جسے فقہی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو کہتا ہے' ان دخلت هذه الدار فانت طالق اگر تم اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے''۔ اگر دیکھا جائے تو اس میں بھی ایک امر جائز کو حرام قرار دینے کی صورت نظر آتی ہے۔ وہ یوں کہ گھر میں آنا جانا ایک جائز امر ہے''۔ اب مرد اپنی بیوی پر پابندی لگا رہا ہے اور اسے طلاق کے ساتھ معلق کر رہا ہے لیکن یہ دونوں قسمیں تعظیم کے لیے نہیں ہوتیں' محض ڈانٹنے کے لیے ہوتی ہیں۔ علامہ ابن العابدین ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

وحاصله ان اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة اى اتفاق الخصم بصدق الحالف كالتعليق بالطلاق والعتاق مما ليس فيه حرف القسم و تارة لايحصل مثل وابيك ولعمري فانه لا يلزمه بالحنث فيه شئ فلا تحصل به الوثيقة

خلاصہ یہ کہ قسم کبھی تو غیر اللہ کے ساتھ اس لیے اٹھائی جاتی ہے تاکہ اس کے ساتھ مضبوطی بیان کی جائے یعنی مقابل اور خصم اس بات کو قابل یقین سمجھے کہ قسم اٹھانے والا سچا ہے' جیسا کہ طلاق اور غلام آزاد کرنے کو کسی سے متعلق کر دینا یہ ایسی قسمیں ہیں کہ ان میں حرف قسم نہیں ہوتا اور کبھی یہ بات (مضبوطی) قسم سے حاصل

بخلاف التعليق المذكور والحديث وهو قوله ﷺ من كان حالفا فليحلف بالله تعالى الخ محمول عند الاكثرين على غير التعليق فانه يكره اتفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم.

(ردالمحتار ج ۳ ص ۷۰۵ مطلب فی حکم الحلف بغیر اللہ تعالیٰ)

نہیں ہوتی جیسے کوئی شخص وابیک و لعمری' کہتا ہے اس قسم میں اگر حانث ہو جاتا ہے تو کچھ بھی نہیں لازم آتا لہٰذا ان سے وثوق حاصل نہیں ہوتا' بخلاف مذکورہ تعلیق کے اور حدیث پاک میں جو حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص قسم اٹھانا چاہتا ہو وہ اس اللہ تعالیٰ کی اٹھائے۔الخ۔ اکثر علماء کے نزدیک اس کو غیر تعلیق پر محمول کیا گیا ہے کیونکہ وہ مکروہ بالاتفاق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں جس غیر اللہ کی قسم اٹھائی گئی ہو گی اسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

''ردالمحتار'' کی مذکورہ عبارت نے واضح کر دیا کہ تعلیق کی صورت میں غیر اللہ کی تعظیم پیش نظر نہیں ہوتی۔ اس لیے فقہاء کرام نے اس کا جواز ذکر کیا ہے۔ اسی ''ردالمحتار'' میں مذکور ہے کیا غیر اللہ کی قسم اٹھانا مکروہ ہے؟ کہا گیا ہے کہ ہاں مکروہ ہے۔ کیونکہ حدیث پاک میں اس کی نہی وارد ہے۔ اور عام علماء کہتے ہیں مکروہ نہیں' اسی کے ساتھ فتویٰ بھی دیا گیا ہے خاص کر ہمارے زمانے میں (مکروہ نہیں ہونی چاہیے) ایسی قسموں میں توبیخ اور ڈانٹ مقصود ہوتی ہے اس کے خلاف اگر کوئی یوں کہتا ہے کہ تیرے باپ کی قسم! تو اس میں ڈانٹ نہیں بلکہ تعظیم ہے اور وہ بھی غیر اللہ کی۔ اس لیے بموجب حدیث مذکور یہ ممنوع ہے۔

سوال: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے غیر کی قسمیں اٹھائی ہیں۔ شہر مکہ کی قسم! چاشت' رات' سورج' زیتون' طور وغیرہ اشیاء کی قسمیں موجود ہیں۔ جب خود اللہ تعالیٰ غیر کی قسمیں ذکر کرتا ہے تو ہمارے لیے ممنوع کیوں ہے؟

جواب: واما اقسامه تعالى بغيره كالضحى والنجم والليل فقالوا انه مختص به تعالى اذله ان يعظم ما شاء وليس لنا ذالك بعد نهينا واما التعليق فليس فيه تعظيم بل فيه الحمل او المنع مع حصول الوثيقة فلا يكره اتفاقا.

(ردالمحتار ج ۳ ص ۷۰۵ مطلب فی حکم الحلف بغیر اللہ)

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جو غیر کی قسمیں اٹھائیں ہیں مثلاً چاشت' نجم اور رات کی قسم! تو علماء نے کہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے کیونکہ اسی کو اختیار ہے جسے چاہے تعظیم بخشے۔ ہمارے لیے منع کر دینے کے بعد اس کی اجازت نہیں ہے۔ رہی تعلیق والی قسم تو اس میں تعظیم نہیں ہوتی بلکہ ابھارنا یا روکنا مقصود ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بات کو پختہ کرنا بھی پیش نظر ہوتا ہے اس لیے یہ قسم بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔

سوال: حضور ﷺ سے بھی ''غیر'' کی قسم اٹھانا منقول ہے جیسا کہ مسلم شریف میں آتا ہے۔

عن طلحة ابن عبيدالله عن النبى ﷺ بهذا الحديث نحو حديث مالك غير انه قال فقال رسول الله ﷺ افلح وابيه ان صدق او دخل الجنة وابيه ان صدق.

(مسلم شریف ج ۱ ص ۳۰ باب لیالی الصلوات)

حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے نبی کریم ﷺ سے اس قسم کی حدیث روایت کی ہے جیسی امام مالک نے ذکر کی ہے لیکن اس میں انہوں نے یہ الفاظ زیادہ ذکر فرمائے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: وہ کامیاب ہو گیا' اس کے باپ کی قسم! اگر اس نے سچ کہا یا وہ جنت میں داخل ہو گیا' اس کے باپ کی قسم! اگر وہ سچا ہے۔

اس حدیث پاک میں حضور ﷺ نے اس نجدی کے بارے میں اس کے سچا ہونے کی صورت میں کامیاب ہونے یا جنتی ہونے کی خبر دی جو غیر اللہ کی قسم کے ساتھ ہے تو معلوم ہوا کہ جب حضور ﷺ نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی ہے تو یہ ممنوع نہیں ہونی

چاہیے؟

جواب اوّل: اس سے پہلے یہ حدیث گزر چکی ہے اس نجدی نے حضور ﷺ سے چند سوال کیے آپ نے جو جوابات ارشاد فرمائے اس نے آخر میں کہا' اللہ کی قسم! میں ان سے زیادہ بھی نہ کروں گا اور کم بھی نہیں کروں گا اس پر سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: ''افلح ان صدق اگر یہ سچا ہے تو کامیاب ہو گیا''۔ یہاں ''وابیہ'' کے الفاظ مذکور ہیں جو غیر اللہ کی قسم بنتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ''وابیہ'' کے الفاظ بعد میں درج ہوئے ہیں۔

جواب دوم: امام نووی اسی حدیث کے تحت رقم طراز ہیں کہ ''وابـــی'' کے الفاظ قسم نہیں کیونکہ عرب لوگ ایسے الفاظ بطور عادت استعمال کرتے ہیں ان سے حقیقی مفہوم کا ارادہ نہیں کرتے اور غیر اللہ کی قسم کی نہی سے مراد بالا رادہ غیر اللہ کی قسم کھانے سے ہے جب غیر اللہ کی قسم بالا رادہ ہوگی تو اس میں غیر اللہ کی تعظیم ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعظیم میں شرکت لازم آئے گی لہٰذا یہ ممنوع ہے اور یہ جواب پسندیدہ جواب ہے۔

جواب سوم: ''وابی'' کے قسمیہ الفاظ نہی سے قبل کے دور کے ہیں اس جواب کو علامہ ابن حجر عسقلانی نے بھی ذکر فرمایا ہے: لا تحلفوا لابائکم الخ باب کے تحت ''فتح الباری شرح البخاری'' ج ۱۱ ص ۴۵۲ پر لکھتے ہیں: حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں: کہ افلح وابی کے الفاظ والی روایت کے یہ الفاظ صحیح نہیں ہیں۔ اس حدیث کے راوی اسماعیل بن جعفر نے افلح وابی کی بجائے افلح واللہ ان صدق الفاظ روایت کیے ہیں۔ اگر وہ سچا ہے تو خدا کی قسم! وہ کامیاب ہو گیا اور یہ الفاظ اچھے اور درست ہیں کیونکہ افلح وابی کے الفاظ منکر ہیں جن کو آثار صحاح رد کرتے ہیں امام مالک کی روایت میں یہ الفاظ سرے سے ہی نہیں۔ امام بخاری نے بھی ''بخاری شریف'' ج ۱ ص ۱۱۔۱۲ مطبوعہ نور محمد کراچی پر ذکر کیا ہے اس میں افلح ان صدق تو ہے مگر وابی کے الفاظ نہیں ہیں۔ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسے الفاظ کو کلام کی تاکید کے لیے ذکر کیا جاتا ہے امام بیہقی نے کہا: یہاں اصلی عبارت یوں ہے ''افلح ورب ابیــہ اس کے باپ کے رب کی قسم! وہ کامیاب ہے''۔ امام نووی کہتے ہیں کہ غیر اللہ کی قسم اٹھانا صرف حضور ﷺ کے لیے اجازت ہے دوسرے کے لیے جائز نہیں۔ مختصر یہ ہے کہ مذکورہ سوالات کوئی اہم سوال نہیں۔

۳۳۲- بَابُ الرَّجُلِ يَقُوْلُ مَا لُهٗ فِيْ رِتَاجِ الْكَعْبَةِ

کسی کا قسم اٹھانا کہ اس کا مال کعبہ کے دروازہ پر وقف کرنا

۷۴۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ اَيُّوْبُ بْنُ مُوْسٰى مِنْ وُلْدِ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ مَنْصُوْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحَجَبِيِّ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهَا قَالَتْ فِيْمَنْ قَالَ مَالِيْ فِيْ رِتَاجِ الْكَعْبَةِ يُكَفِّرُ ذٰلِكَ بِمَا يُكَفِّرُ الْيَمِيْنَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ایوب بن موسیٰ نے بتایا: آپ سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں کہ منصور بن عبدالرحمٰن حجبی نے اپنے والد سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ زوجۂ رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں فرماتی ہیں: کہ جس شخص نے کہا کہ میرا مال کعبہ کے دروازے پر وقف ہے۔ اسے اس بات کا کفارہ دینا پڑے گا جس قدر قسم کا کفارہ ہوتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ بَلَغَنَا هٰذَا عَنْ عَائِشَةَ وَاَحَبُّ اِلَيْنَا اَنْ يَّفِيَ بِمَا جَعَلَ عَلٰى نَفْسِهٖ فَيَتَصَدَّقُ بِذٰلِكَ وَ يُمْسِكُ مَا يَقُوْتُهٗ فَاِذَا اَفَادَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِ مَا كَانَ اَمْسَكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ فِيْ فُقَهَائِنَا

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت پہنچی ہے ہم اسے زیادہ پسند کرتے ہیں کہ ایسا کہنے والا اپنے اوپر لازم کیا گیا کام پورا کرے اسے اپنی ضروریات اور خوراک کے علاوہ تمام مال صدقہ کر دینا چاہیے پھر جب اور مال بڑھ جائے تو

رحمہم اللہ تعالیٰ۔

جس قدر پہلی مرتبہ وقف کرتے وقت بقدر ضرورت رکھ لیا تھا اب اسی مقدار کے برابر صدقہ کر دے یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث مذکور میں دو باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔ اول یہ کہ جو شخص یہ قسم اٹھائے کہ میں اپنا مال کعبہ کے دروازے پر وقف کرتا ہوں' اس کے متعلق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ وہ قسم کا کفارہ ادا کرے گا لیکن مال کو کعبہ کے دروازہ پر وقف کرنا ضروری نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں: کہ وہ اپنا پورا مال کعبہ کے دروازہ پر صدقہ کر دے ہاں ضرورت کے لیے رکھ سکتا ہے پھر جب قدرت ہو تو جس قدر ضرورت کے لیے رکھا تھا' اتنا پھر صدقہ کر دے اس مسئلہ کے تحت ابن حزم نے ''محلی'' ج ۸ کتاب النذور والایمان کے تحت یہ حدیث ذکر کی ہے جسے صاحب اوجز المسالک نے ج ۹ ص ۱۱۵ پر درج کیا ہے۔

''فی المحلی المراد فی هذا الحدیث نفس الکعبة لانه اراد ان ماله هدی الی الکعبة لا الی بابها وان ذکر الباب تعظیما محلی کتاب میں مذکور ہے کہ اس حدیث میں باب کعبہ سے مراد نفس کعبہ ہے کیونکہ اس نذر ماننے والے نے اپنا مال کعبہ کو دینے کا ارادہ کیا ہے نہ کہ اس کے دروازہ کو البتہ دروازہ کا ذکر تعظیم کے طور پر ہوا ہے'' نذر ماننے والے نے ''اپنا مال'' کہہ کر وقف کرنے کا کہا اس میں بعض یا کل مال کا ذکر نہیں کیا گیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مطلق مال کو ''کل مال'' پر محمول کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے جسے اوجز المسالک میں ذکر کیا گیا: ''وفی المحلی المحتمل ان یکون ما موصولة واللام جارة (مالی) والمعنی الذی هولی و فی ملکی کله۔ محلی میں ہے کہ لفظ ''مالی'' میں یہ احتمال ہے کہ لفظ ''ما'' موصولہ اور حرف لام جارہ ہو جس کا معنی یہ ہوگا کہ جو مال میرا اور میری ملکیت میں ہے وہ سب کعبہ کی نذر کیا ہے'' اس احتمال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول استحبابی ہے اور لفظ ''احب الینا'' اسی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی ہم یہ اچھا سمجھتے ہیں کہ شخص مذکور اپنا جمیع مال کعبہ پر تصدق کر دے لہٰذا سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کے خلاف بھی نہ ہوا کیونکہ ''پسندیدہ'' کے مقابل ''ممنوع'' نہیں ہوتا۔

عبدالولید باجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اگرچہ صورت مذکورہ میں قسم کے کفارہ ادا کرنے کا حکم دے رہی ہیں امام مالک نے بھی اوّلاً اسے ہی اپنا مسلک قرار دیا لیکن بعد میں اس سے رجوع فرما لیا تھا اور رجوع کے بعد فرمایا: اس قائل پر کچھ بھی لازم نہیں آتا یہی قول حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ہے اس کی وجہ بھی صاف ظاہر ہے کہ قائل نے قسم تو اٹھائی نہیں' جب قسم ہی نہیں تو کفارہ کس کا؟ خلاصہ یہ کہ کعبہ کے دروازہ پر وقف کرنے والی روایت سے مراد نفسِ کعبہ ہے۔ اور دوسرا یہ کہ قائل کے لیے اپنا کل مال وقف کر دینا احتیاطاً مستحب ہے۔ امام محمد کا قول بھی استحبابی ہے' وجوبی نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۳۳- بَابُ اللَّغْوِ مِنَ الْاَیْمَانِ

لغو یعنی بے ہودہ قسم کا حکم

۷۴۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ لَغْوُ الْیَمِیْنِ قَوْلُ الْاِنْسَانِ لَا وَاللّٰهِ وَبَلٰی وَاللّٰهِ.

ہمیں امام مالک نے ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے باپ سے اور وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں: فرماتی ہیں: لغو قسم یہ ہے کہ کوئی شخص لا واللہ اور بلی واللہ کہتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اللَّغْوُ مَا حَلَفَ عَلَیْهِ الرَّجُلُ وَهُوَ یَرٰی اَنَّهٗ حَقٌّ فَاسْتَبَانَ لَهٗ بَعْدُ اَنَّهٗ عَلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ فَهٰذَا مِنَ اللَّغْوِ عِنْدَنَا.

امام محمد کہتے ہیں: کہ ہمارا اسی پر عمل ہے لغو وہ قسم ہے کہ ایک آدمی نے کسی بات کو اپنے طور پر حق سمجھ کر قسمیہ برائی بیان کی بعد میں اسے معلوم ہوا کہ وہ بات تو یوں تھی' یہ بھی ہمارے نزدیک لغو میں شامل ہے۔

مذکورہ باب میں لغو قسم کا ذکر ہے ہم اس کی شرح بیان کر چکے ہیں خلاصہ یہ کہ بے ہودہ قسم دو طرح کی ہو سکتی ہے' ایک یہ کہ بلا ارادہ قسم اٹھائی' دوسرا یہ کہ کسی بات کو اپنے طور پر سچا سمجھ کر حلفیہ بیان کر دیا جو بعد میں اس کے خلاف نکلی اس قسم کی ایک قسم تو حدیث مذکور میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرما دی یعنی کوئی شخص قسم کے ارادہ کے بغیر لا واللہ یا بلی واللہ کہہ دیتا ہے دوسری قسم امام محمد نے بیان فرما دی بہر حال یہ دونوں طریقے کثیر الوقوع ہیں ان کی تفصیل بھی بیان ہو چکی ہے اس قسم میں کوئی کفارہ نہیں اور نہ ہی گناہ ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

١٣ - كِتَابُ الْبُيُوعِ فِي التِّجَارَاتِ وَالسَّلَمِ

تجارت اور بیع سلم کا بیان

٣٣٤ - بَابُ بَيْعِ الْعَرَايَا

عرایا بیع کا بیان

٧٤٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ اَنْ يَّبِيْعَهَا بِخَرْصِهَا.

ہمیں امام مالک نے نافع سے وہ عبداللہ بن عمر سے اور وہ زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صاحب عریہ کو اندازے کے ساتھ بیچنے کی اجازت دی۔

٧٤٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ اَنَّ اَبَا سُفْيَانَ مَوْلٰى ابْنِ اَبِيْ اَحْمَدَ اَخْبَرَهٗ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِيْ بَيْعِ الْعَرَايَا فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ اَوْ فِيْ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ شَكَّ دَاؤُدُ لَا يَدْرِيْ اَقَالَ ﷺ خَمْسَةً اَوْ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةٍ.

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے ہمیں خبر دی کہ ابن ابی احمد کے غلام ابوسفیان نے انہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی: وہ یہ کہ رسول کریم ﷺ نے عرایا بیع میں پانچ وسق سے کم یا پانچ وسق میں اجازت دی راوی داؤد کو شک گذرا ہے کہ کیا حضور ﷺ نے پانچ وسق فرمایا تھا یا پانچ سے کم وسق۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَّ بِهٰذَا نَاْخُذُ وَذَكَرَ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ اَنَّ الْعَرِيَّةَ اِنَّمَا تَكُوْنُ اَنَّ الرَّجُلَ يَكُوْنُ لَهُ النَّخْلُ فَيُطْعِمُ الرَّجُلُ مِنْهَا ثَمَرَةَ نَخْلَةٍ اَوْ نَخْلَتَيْنِ يَلْقُطُهَا لِعِيَالِهٖ ثُمَّ يَثْقُلُ عَلَيْهِ دُخُوْلُهٗ حَائِطَهٗ فَيَسْاَلُهٗ اَنْ يَّتَجَاوَزَ لَهٗ عَنْهَا عَلٰى اَنْ يُّعْطِيَهٗ بِمَكِيْلَتِهَا تَمْرًا عِنْدَ صِرَامِ النَّخْلِ فَهٰذَا كُلُّهٗ لَا بَاْسَ بِهٖ عِنْدَنَا لِاَنَّ التَّمْرَ كُلَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّلِ وَهُوَ يُعْطِيْ مِنْهُ مَا شَاءَ فَاِنْ شَاءَ سَلَّمَ لَهٗ تَمَرَ النَّخْلِ وَاِنْ شَاءَ اَعْطَاهُ بِمَكِيْلَتِهَا مِنَ التَّمْرِ لِاَنَّ هٰذَا لَا يَجْعَلُ بَيْعًا وَ لَوْ جَعَلَ بَيْعًا مَا حَلَّ تَمْرٌ بِتَمْرٍ اِلٰى اَجَلٍ.

امام محمد کہتے ہیں: کہ ہمارا اس پر عمل ہے۔ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا عریہ کی بیع یہ ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں کھجور کے درخت ہوں وہ ان میں سے ایک یا دو کے درختوں کا پھل کسی غریب کو اس کے اہل وعیال کے لیے دے دے پھر اس مالک کو اس غریب کا باغ میں آنا جانا اچھا نہ لگے اور اسے کہہ دے کہ جب میں کھجوروں کا پھل اتاروں گا تو تمہیں ان کے برابر وزن کی کھجوریں دے دوں گا تو اس طریقہ میں ہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں کیونکہ کھجوریں تول کر دے دے تو اسے ایسا کرنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ بیع نہیں بنتی اور اگر اسے بیع بنا لیا جائے تو پھر کھجوروں کی فروخت کے عوض مہلت کے طور پر جائز نہیں ہوگی۔

حضور ﷺ نے درخت پر لگے پھل کی فروخت کی اجازت نہیں دی صرف ''عرایا'' کی اجازت عطا فرمائی۔ عرایا کی استثناء صحاح ستہ میں موجود ہے یہ ''عرایا'' کیا ہے؟ اس کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے جو درج ذیل ہے۔

قول اول: اما العرایا فهی ان یخرص الخارص نخلات فیقول هذا الرطب الذی علیها اذا یبس یجیئ منه ثلاثة اوسق من التمر مثلا فیبعه صاحبه الانسان بثلاثة اوسق تمر و یتقابضان فی المجلس فیسلم المشتری التمر ویسلم البائع الرطب الرطب بالتخلیة و هذا جائز فیما دون خمسة اوسق ولا یجوز فیما زاد علی خمسة اوسق و فی جوازه فی خمسة اوسق قولان للشافعی اصحهما لا یجوز لان الاصل تحریم بیع التمر بالرطب و جاء ت العرایا رخصة و شک الراوی فی خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ بالیقین وهو دون خمسة اوسق و بقیت الخمسة علی التحریم

(نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۹ باب تحریم بیع الرطب بالتمر الافی العرایا مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

''عرایا'' یہ ہے کہ ایک شخص اپنے باغ کی کھجوروں پر پھلوں کا اندازہ لگائے اور مثلاً یوں کہے کہ یہ کھجوریں خشک ہو کر تین وسق ہوں گی اور پھر ان کھجوروں کو تین وسق چھوہاروں کے ساتھ فروخت کر دے دونوں لین دین کرنے والے اسی مجلس میں اپنی اپنی چیز پر قبضہ کر لیتے ہیں' خریدار کھجوریں سپرد کرتا ہے اور بیوپاری چھوہارے دے دیتا ہے یہ لین دین پانچ وسق کم میں جائز ہے اس سے زیادہ میں جائز نہیں۔ پانچ وسق میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں زیادہ صحیح یہ ہے کہ ناجائز ہے کیونکہ اصل میں تو کھجوروں کی چھوہاروں کے ساتھ خرید و فروخت حرام ہے ''عرایا'' میں رخصت آئی ہے۔ اور راوی کو یہ شک ہے کہ اجازت پانچ وسق سے کم یا پانچ وسق میں دی گئی لہٰذا یقین پر عمل کرنا واجب ہے اور یقین پانچ سے کم وسق میں ہے مکمل پانچ وسق حرمت کے تحت باقی رہے۔

قول ثانی: قال محمد قال ابو حنیفة فی بیع العریة حقا لصاحبها فی کل عریة فکانت له نخلة باصلها فی حائط رجل فاخرجت تمرا فباع صاحب النخلة من صاحب الحائط بخرصها من التمر الی اجل اوحال اوالی انصرام فلا خیر فیه وان کان انما عراه ایاها صاحب النخل علی وجه الصلة ثم کان جعل مکانها بخرصها تمرا الی انصرام او الی اجل.

(کتاب الحجہ ج ۲ ص ۵۴۹ کتاب بیع العریہ مصنفہ: امام محمد بن حسن شیبانی مطبوعہ دار المعارف نعمانیہ لاہور)

امام محمد فرماتے ہیں: کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے ''عریہ'' کے بارے میں ارشاد فرمایا: کہ اس کے لین دین میں اگر صاحبِ عریہ کا کسی شخص کے باغ میں کھجور کا درخت ہو اور وہ پھل دے اور درخت کا مالک اس کے پھل کو کھجوروں کے عوض میعاد مقررہ پر یا فی الحال یا کٹائی تک باغ والے کے ہاتھ فروخت کر دے تو اس میں کوئی خیر نہیں ہاں اگر درخت کے مالک نے اس درخت کی کھجوریں کسی شخص کو بطور صلہ دی ہوں تو پھر ان کھجوروں کے بدلہ میں اندازے سے کٹائی کے وقت یا میعادِ مقررہ پر چھوہارے لے لے تو مناسب ہے۔

قول ثالث: قالوا واصل هذا ان الرجل کان یهب النخلات من حائطه فیشق علیه دخول الموهوب له علیه فابیح له ان یشتریها غرصها تمرا عند الجذاذ.

(بدایۃ المجتھد للقاضی ابو الولید ابن رشد مالکی ج ۲ ص ۱۶۴ بیع الغریۃ مکتبہ علمیہ پاکستان)

انہوں نے کہا ہے بیع عریہ کا حاصل یہ ہے کہ باغ کا مالک کچھ کھجوریں کسی کو ھبہ میں دے دے پھر اس پر موہوب لہ کا آنا جانا گراں گزرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کھجوریں موہوب لہ سے اندازے کے ساتھ خرید لے اور اس کے بدلہ میں کاٹتے وقت چھوہارے (خشک کھجوریں) دے دے۔

قول رابع: ولنا ماروی ابوهریرة ان النبی ﷺ رخص فی العرایا فی خمسة اوسق او مادون خمسة

ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے روایت کیا کہ آپ نے پانچ اوسق یا

اوسق متفق علیه و رواہ زید بن ثابت و سھل بن ابی حثمہ و غیرھما و خرجہ ائمۃ الحدیث فی کتبھم و حدیثھم فی سیاقہ ان العرایا کذالک فی المتفق علیہ و ھذہ زیادۃ یجب الاخذ بھا.

(المغنی لابن قدامہ حنبلی ج ۴ ص ۱۹۷ باب شروط بیع العرایا و حکمہا حدیث ۲۸۶۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت لبنان)

اس سے کم میں عرایا کی رخصت عطا فرمائی اس روایت کو زید بن ثابت اور سہل بن ابی حثمہ و غیرھما نے بھی روایت کیا ہے۔ ائمہ حدیث نے اپنی کتب میں اس کی تخریج کی ہے اور عرایا کو مستثنیٰ کیا ہے اور اس زیادتی کو لینا واجب ہے۔

مندرجہ بالا اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع عرایا دراصل ہدیہ اور ہبہ کی ایک قسم ہے اسے بیع محض صورت کے اعتبار سے کہا گیا ہے اور یہ صرف پانچ وسق سے کم میں ہوسکتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ حقیقتاً بیع ہے اور پانچ وسق یا اس سے کم میں جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ یہ بیع درست نہیں ہاں ہبہ کی صورت میں جائز ہے اسے بیع صرف صورۃً کہا گیا ہے۔ ان ائمہ حضرات کے مسلک میں مابہ الامتیاز یہ بات ہے کہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل بھی امام اعظم کی طرح اسے ہبہ ہی قرار دیتے ہیں لیکن امام مالک اور امام احمد بن حنبل پانچ وسق سے کم میں تر کھجور کی خشک کھجور سے بیع جائز قرار دیتے ہیں لیکن امام ابو حنیفہ اس تبادلہ کی بیع کو جائز نہیں کہتے وہ فقط ہبہ کی صورت میں جواز کے قائل ہیں۔ امام شافعی اسے حقیقتاً بیع قرار دیتے ہیں خواہ وہ پانچ وسق میں ہو یا اس سے کم میں ہو۔ امام شافعی کے مسلک کو بایں وجہ ترجیح ہے کہ لفظ عرایا کا لغوی معنی ان کے حق میں ہے۔ ''بدایۃ المجتہد'' ج ۳ ص ۱۶۴ کتاب بیع العرایا میں اس کا لغوی معنی یہ ذکر کیا گیا ہے: ''قال اھل اللغۃ قالوا العریۃ ھی الھبۃ و اختلف فی تسمیتھا بذالک فقیل لانھا عریت من الثمن اہل لغت کہتے ہیں: کہ عریہ دراصل ہبہ ہے اور ہبہ کو عریہ کا نام دینے میں اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بغیر ثمن کے چیز حاصل کی گئی'' تو معلوم ہوا کہ عریہ درحقیقت ہبہ کی ہی ایک قسم ہے اور ہبہ کی صورت میں ہی جائز ہوگی۔ اسے ''بیع'' صرف صورۃً کہا گیا ہے۔ یہاں شافعی المسلک حضرات کی طرف سے احناف پر چند سوالات کیے جاتے ہیں جن کو بطور اختصار ہم ذیل میں درج کر رہے ہیں ان کے جوابات بھی لکھیں گے۔

اعتراض ۱: اگر عرایا ''ہبہ'' کی تبدیلی کا نام ہے تو اسے ہر وقت جائز ہونا چاہیے تھا اس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ رخصت کے لفظ بتاتے ہیں کہ یہ معاملہ عرایا کے سوا میں جائز نہیں اور رخصت خود بوجہ ضرورت حضور ﷺ نے دی ہے؟

جواب: ہبہ کو تبدیل کرنا وعدہ خلافی کے ضمن میں آتا ہے اور وعدہ خلافی ناپسندیدہ ہے۔ حضور ﷺ نے جب اس کی اجازت دی تو کراہت ختم ہوگئی۔

اعتراض ۲: عرایا کا بیع مزابنہ سے استثنیٰ کیا گیا ہے اور قانون نحوی کے مطابق مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے۔ احناف نے عرایا کی جو تفسیر کی ہے اس کے پیش نظر ''عرایا'' بیع مزابنہ میں شامل نہیں ہوسکتا لہٰذا اس کے استثنیٰ کے صحیح ہونے کا کیا جواز ہے؟

جواب: یہاں استثنیٰ منقطع ہے جو مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہوتی۔

اعتراض ۳: ''عرایا'' کو بیع کہا گیا ہے احناف اسے بیع کی بجائے ہبہ کیوں قرار دیتے ہیں؟

جواب: اس کو بیع محض صورۃً کہا گیا ہے۔

مسئلہ زیر بحث میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا دوسرے مسلک والوں سے مناظرہ

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تازہ کھجوروں کی چھوہاروں سے بیع ناجائز قرار دیتے تھے جبکہ یہ برابر برابر اور نقد بہ نقد ہو کیونکہ تازہ کھجوریں ہی چھوہارے بنتی ہیں لہٰذا یہ بیع ایک ہی جنس کی باہم ہوئی لیکن اس میں برابری ہونی ضروری ہے ردی اور اچھی کا فرق

معتبر نہیں اہلِ بغداد اس بارے میں امامِ اعظم سے شدید اختلاف رکھتے تھے جب آپ بغداد تشریف لے گئے تو انہوں نے اس مسئلہ میں آپ سے گفتگو کی آپ نے ان سے پوچھا: کہ تازہ کھجوریں' چھوہارے ہیں یا نہیں؟ اگر ہیں تو پھر ان کی نقد بہ نقد اور برابر برابر بیع احادیث سے ثابت ہے اور اگر ہم جنس نہیں تو بھی ان کی ایک دوسرے کے بدلہ میں بیع جائز ہوگی کیونکہ حدیث پاک میں آتا ہے: ''اذا اختلفا لنوعان فبیعوا کیف شئتم جب دو چیزوں کی جنس مختلف ہو تو جیسے تمہاری مرضی لین دین کرو'' پھر اہلِ بغداد نے یہ حدیث پیش کی کہ عبداللہ بن زبیر کہتے ہیں کہ زید ابو عیاش نے کہا کہ انہوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے سوال کیا کہ کیا بیضہ (جو کی ایک قسم) کی بیع سلت (چھلکے کے بغیر جو) سے جائز ہے؟ حضرت سعد نے پوچھا: ان میں سے کون سا جو افضل ہے؟ انہوں نے کہا بیضہ ابو عیاش کہتے ہیں کہ مجھے حضرت سعد نے اس بیع سے منع کیا اور کہا کہ میں نے خود سنا کہ کسی نے رسول کریم ﷺ سے پوچھا: کہ چھوہاروں کی تازہ کھجوروں کے بدلہ میں بیع جائز ہے؟ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تازہ کھجوریں خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہیں؟ صحابہ کرام نے عرض کیا: جی پھر آپ ﷺ نے اس بیع سے منع فرما دیا۔ امامِ اعظم نے اس حدیث پاک کے جواب میں فرمایا: اس حدیث کا دار و مدار ابو عیاش پر ہے اور وہ ان راویوں میں سے ہے جس کی روایت مقبول نہیں اہلِ بغداد نے امام صاحب کے اس طعن کو بہت پسند کیا یہاں تک کہ ابنِ مبارک نے فرمایا: کیسے کہا جاتا ہے کہ ابو حنیفہ حدیث کو نہیں پہچانتا حالانکہ انہوں نے ابنِ عیاش پر بہترین طعن کیا ہے۔ (المبسوط: ج ۱۲ ص ۱۸۵ کتاب البیوع باب الوکالۃ فی السلم مطبوعہ بیروت)

۳۳۵- بَابُ مَا یُکْرَہُ مِنْ بَیْعِ الثِّمَارِ قَبْلَ اَنْ یَّبْدُوَ صَلَاحُھَا

پکنے سے پہلے پھل کی فروخت کی کراہت کا بیان

۷۴۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ نَھٰی عَنْ بَیْعِ الثِّمَارِ حَتّٰی یَبْدُوَ صَلَاحُھَا نَھَی الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِیَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر سے حدیث سنائی کہ رسول کریم ﷺ نے خرید و فروخت کرنے والے کو پھل کی بیع سے منع فرما دیا حتیٰ کہ وہ پک نہ جائے اور اس کی صلاحیت ظاہر نہ ہو جائے۔

۷۴۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الرِّجَالِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ اُمِّہٖ عَمْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ نَھٰی عَنْ بَیْعِ الثِّمَارِ حَتّٰی یَنْجُوَ مِنَ الْعَاھَۃِ.

امام مالک نے ہمیں ابو الرجال محمد بن عبدالرحمٰن سے وہ اپنی والدہ عمرہ سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے پھلوں کی فروخت آفت سے محفوظ نہ ہونے کی صورت میں منع فرمائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّبَاعَ شَیْءٌ مِّنَ الثِّمَارِ عَلٰی اَنْ یُّتْرَکَ فِی النَّخْلِ حَتّٰی یَبْلُغَ اِلَّا اَنْ یَّحْمَرَّ اَوْ یَصْفَرَّ اَوْ یَبْلُغَ بَعْضُہٗ فَاِذَا کَانَ کَذٰلِکَ فَلَا بَاْسَ بِبَیْعِہٖ عَلٰی اَنْ یُّتْرَکَ حَتّٰی یَبْلُغَ فَاِذَا لَمْ یَحْمَرَّ اَوْ یَصْفَرَّ اَوْ کَانَ اِخْضَرَّ اَوْ کَانَ کُفُرّٰی فَلَا خَیْرَ فِیْ شِرَائِہٖ عَلٰی اَنْ یُّتْرَکَ حَتّٰی یَبْلُغَ وَلَا بَاْسَ بِشِرَائِہٖ عَلٰی اَنْ یُّقْطَعَ وَ یُبَاعَ وَ کَذٰلِکَ بَلَغَنَا عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِیِّ اَنَّہٗ قَالَ لَا بَاْسَ بِبَیْعِ الْکُفُرّٰی عَلٰی اَنْ یُّقْطَعَ فَبِھٰذَا نَاْخُذُ.

امام محمد فرماتے ہیں: کہ یہ نامناسب ہے کہ پھلوں کو درخت پر سرخ یا سبز ہونے سے پہلے ہی فروخت کر دیا جائے' یا اس کا کچھ حصہ سرخ یا سبز ہو جائے جب ایسا ہو جائے تو پھر اس کی بیع میں کوئی حرج نہیں اس شرط پر کہ وہ تیار ہونے تک درخت پر چھوڑ دے گا۔ پھر اگر وہ پھل سرخ یا سبز نہیں ہوا یا سبز ہے یا ابھی پیدا ہی ہوا ہے تو اس کی بیع میں بہتری نہیں اس شرط پر کہ اسے درخت پر ہی چھوڑ دے گا۔ اور اگر کاٹ کر کچا ہی فروخت کر دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام حسن بصری سے ہمیں اسی طرح روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا: کہ نئے نکلے ہوئے پھل کو کاٹ کر فروخت کر دینے

میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ہم بھی یہی مسلک رکھتے ہیں۔

٧٤٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهُ كَانَ لَا يَبِيْعُ ثِمَارَهُ حَتّٰى تَطْلُعَ الثُّرَيَّا يَعْنِيْ بَيْعَ النَّخْلِ.

امام مالک نے ہمیں ابوالزناد سے اور وہ خارجہ بن زید بن ثابت سے خبر دیتے ہیں کہ وہ اپنے پھل یعنی کھجوریں اس وقت تک فروخت نہ کرتے تھے جب تک ثریا ظاہر نہ ہو جاتی۔

مذکورہ روایات میں درختوں پر کچے پھلوں کی خرید وفروخت سے منع کیا گیا ہے جب تک وہ پک نہ جائیں اور قابل نفع نہ ہو جائیں۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی مزید وضاحت فرماتے ہیں: کہ پھل کے پکنے کی علامت اس کا سرخ یا زرد ہو جانا ہے لہٰذا اس صفت کے ظاہر ہونے سے قبل خرید وفروخت نہیں کرنی چاہیے نیز فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا کچھ حصہ پک گیا اور اس میں یہ شرط لگائی جائے کہ پکنے تک یہ درخت پر ہی رہے گا تو اس صورت میں بھی اس کی خرید وفروخت درست ہے اور اگر پھل سرخ یا زرد نہیں ہوا تو وہ چونکہ اس حالت میں ہے کہ وہ غیر محفوظ ہے ایسی حالت میں اس کے پکنے تک درخت پر رہنے کی شرط لگا کر خرید وفروخت کرنا بہتر نہیں ہے اور اگر کسی کچے پھل کی اسی حالت میں خرید وفروخت کر لی جائے اور اسے درخت سے اتار لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں' اس صورت میں مشتری نے اپنا حق خود ضائع کیا ہے ہمارا یہی مسلک ہے۔

پھل میں صلاحیت آنے سے قبل خرید وفروخت ممنوع ہونے پر چند اور احادیث

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرات على مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع.

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پھلوں کی ظہورِ صلاحیت سے قبل خرید وفروخت کی ممانعت فرمائی ہے۔

حدثني على بن حجر السعدى و زهير بن حرب قال اخبرنا اسماعيل عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل تزهود عن السنبل حتى تبيض و يامن العاهة و نهى البائع والمشترى.

ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کہ حضور ﷺ نے پھلوں کے زرد یا سرخ ہونے سے قبل ان کا لین دین منع فرمایا ہے اور سفید ہونے سے قبل ان کی بالیوں کی خرید وفروخت کی اجازت نہ دی تاوقتیکہ وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائیں آپ نے بائع اور مشتری دونوں کو منع فرمایا۔

حدثني زهير ابن حرب قال اخبرنا جريد عن يحيى ابن سعيد عن نافع ان ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه و يذهب عنه الافة قال يبدو صلاحها حمرته و صفرته.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب پھلوں کی صلاحیت ظاہر نہ ہو جائے اور وہ قدرتی آفات سے محفوظ نہ ہو جائیں اس وقت تک ان کا لین دین نہ کرو ظہورِ صلاحیت سے مراد ان کا سرخ یا زرد ہو جانا ہے۔

حدثنا يحيى بن يحيى و يحيى ابن ايوب وقتيبه و ابن حجر قال يحيى ابن يحيى اخبرنا و قال الاخرون اخبرنا اسماعيل وهو ابن جعفر عن عبدالله بن دينار انه سمع ابن عمر رضى الله عنهما

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے پھلوں میں صلاحیت آ جانے سے قبل ان کی خرید و فروخت سے منع فرمایا۔

قال قال رسول الله ﷺ لا تبیعوا الخمر حتی یبدو صلاحه.

حدثنیه زهیر ابن حرب قال اخبرنا عبدالرحمن عن سفیان قال و حدثنا ابن مثنی قال اخبرنا محمد ابن جعفر قال اخبرنا شعبه کلاهما عن عبدالله بن دینار بهذا الاسناد و زاد فی حدیث شعبة فقیل لمحمد بن عمر رضی الله عنهما ما صلاحه قال تذهب ماهة. (مسلم شریف کتاب البیوع)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ پھلوں کی ظہورِ صلاحیت کیا ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ قدرتی آفات سے محفوظ ہو جائیں۔

پھلوں کے پکنے سے قبل لین دین میں فقہاءِ کرام کے مذاہب

لا یخلو بیع الثمر قبل بدو صلاحها عن ثلاثة اقسام. احدها. ان یشتریها بشرط التبقیة فلا یصح البیع اجماعا لان النبی ﷺ نهی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها نهی البائع و المبتاع متفق علیه والنهی یقتضی فساد المنهی عنه قال ابن المنذر اجمع اهل العلم علی القول بجملة هذا الحدیث.

القسم الثانی. ان یبیعها بشرط القطع فی الحال فیصح بالاجماع لان المنع اذا کان خوفا من تلف الثمرة و حدوث العاهة علیها قبل اخذها بدلیل ماروی انس ان النبی ﷺ نهی عن بیع الثمار حتی تذهو قال ارأیت اذا منع الله الثمرة بم یا خذکم احدکم مال اخیه. رواه البخاری و هذا مامون فیما یقطع فصح بیعه کما لو بدا صلاحه.

القسم الثالث. ان یبیعها مطلقا ولم یشترط مطلقا ولا تبقیة فالبیع باطل و به قال مالک والشافعی و اجازه ابوحنیفة لان اطلاق العقد یقتضی القطع فهو کما لو اشترطه قال و معنی النهی ان یبیعها مدرکة قبل ادراکها بدلالة قوله ارأیت ان منع الله الثمرة بم یا خذ احدکم مال اخیه فلفظ المنع تدل علی العقد یتناول معنی هو مفقود فی الحال حتی یتصور المنع و لنا ان النبی ﷺ اطلق النهی عن بیع الثمرة

پھلوں میں صلاحیت کے اظہار سے قبل لین دین تین اقسام کا ہو سکتا ہے اول: اس شرط پر خریدا جائے کہ وہ درخت پر ہی رہیں گے یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے پھلوں کی خرید و فروخت ان میں صلاحیت آ جانے سے قبل منع فرمائی یہ منع مشتری اور بائع دونوں کے لیے ہے۔ (متفق علیہ) اور منع فرمانا اس کا تقاضا کرتا ہے کہ جس سے منع کیا گیا وہ فاسد ہے ابن منذر نے کہا: اہلِ علم کا اس حدیث پاک کے حکم پر اجماعی قول ہے۔ دوم: اس شرط پر خریدے کہ اسی وقت پھلوں کو اتار لے گا یہ بالاجماع صحیح ہے کیونکہ منع اس وجہ سے تھی کہ پھلوں کے ضائع ہونے کا خطرہ تھا اور کسی آفت کے آ جانے کا اندیشہ تھا جبکہ خرید کر انہیں درخت پر ہی رہنے دیا جاتا' اس کی دلیل روایتِ انس ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ پھلوں کی خرید و فروخت ان کی صلاحیت کے ظہور سے قبل ممنوع ہے اور آپ نے فرمایا: ذرا بتلاؤ تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے پھلوں کو روک لیا تو پھر کس وجہ سے تم اپنے بھائی کا مال حلال کرو گے۔ (بخاری) اور جب پھل توڑ لیے گئے تو وہ اس خدشہ سے محفوظ ہو گئے لہٰذا ان کی بیع صحیح ہے یہ یونہی ہے کہ جیسے ان کی صلاحیت ظاہر ہو چکی ہے۔ سوم: مطلقاً پھلوں کی بلاشرط خرید و فروخت کی جائے نہ ہی درختوں پر باقی رکھنے کی شرط باندھی جائے یہ بیع امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک باطل ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مطلقاً عقد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ پھلوں کو اسی وقت اتار لیا جائے لہٰذا یہ

قبل بدو صلاحها فیدخل فیه محل النزاع و استدلالهم بسیاق الحدیث یدل علی هدم قاعدتهم التی قرروها فی ان اطلاق العقدیقتضی القطع و یقرر ما قلنا من ان اطلاق العقد یقتضی التبقیة فیصیر العقد المطلق کالذی شرطت فیه التبقیة یتناولها النهی جمیعا و یصح تعلیلها بالعلة التی علل بها النبی ﷺ من منع الثمرة و هلاکها. (المغنی ج۴ص ۲۲۸-۲۲۹حکم شراء الثمرۃ دون الوصل الخ مطبوعہ بیروت)

یوں ہی ہوا کہ گویا اسی وقت اتارنے کی شرط لگائی گئی تھی نیز فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا منع فرمانا اس کا مقصد یہ ہے کہ ان پھلوں کو ادراک سے قبل مدرکہ کے طور پر بیچے اس پر حضور ﷺ کا یہ ارشاد: ''اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لیے تو تم اپنے بھائی کا مال کس بہانہ سے لینے سے حق دار بنو گے'' لہٰذا لفظِ منع' عقد پر دلالت کرتا ہے جواز روئے معنی اس کو شامل ہے اور وہ فی الحال مفقود ہے تاکہ منع کا تصور کیا جائے ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پھلوں کی خرید وفروخت ان کی صلاحیت ظہار سے قبل مطلقاً منع فرمائی لہٰذا اس اطلاق میں محلِ نزاع بھی داخل ہے اور احناف کا سیاقِ حدیث سے دلیل پیش کرنا خود ان کے مقرر کردہ قاعدہ کو ختم کر دیتا ہے وہ قاعدہ ان کا یہ ہے عقد کا مطلق ہونا کاٹنے کو چاہتا ہے یہ تو الٹا ہمارے قول کو پختہ کرتا ہے کہ عقد کا اطلاق ان پھلوں کا درختوں پر باقی رکھنا اس کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا عقدِ مطلق یونہی ہو گیا جس طرح کہ بوقت عقد پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی گئی تھی ان تمام کو نہی شامل ہو گی اور ان کی تعلیل اس علت سے کرنا صحیح ہو گی جو حضور ﷺ نے تعلیل بنائی یعنی پھلوں کا منع اور ہلاک ہونا۔

قارئین کرام! ابنِ قدامہ چونکہ حنبلی المذہب ہیں اس لیے انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق تین صورتوں کے جواز وعدم جواز پر گفتگو کی ہے اور خاص کر تیسری صورت میں انہوں نے مسلکِ احناف کو کمزور بلکہ غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ اصل اختلاف جس بات میں ہے ابنِ قدامہ نے اس کا ذکر تک نہیں کیا اب ہم تینوں صورتوں میں مسلکِ احناف کا مؤقف تحریر کرتے ہیں اور اس کا نتیجہ قارئین کرام پر چھوڑتے ہیں۔

پہلی صورت جسے ابنِ قدامہ نے بالاجماع (فقہاءِ اربعہ کے نزدیک) باطل قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہ پھلوں کو خریدنے کے بعد درختوں پر باقی رکھنے کی شرط لگائی جائے لیکن اس کے بطلان کی وجہ ابنِ قدامہ نے جو ذکر کی وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ظہورِ صلاحیت سے قبل پھلوں کی بیع منع فرما دی ہے یہ دلیل یا الفاظ انہوں نے دراصل اپنے مسلک کو مدنظر رکھ کر ذکر کیے ہیں اور اپنی طرف سے اس دلیل کا استنباط حدیث سے کر کے دکھایا ہے حالانکہ بات کچھ اور ہے صورت اولیٰ کے الفاظ میں یہ شرط موجود ہے کہ پھلوں کا خریدار یہ شرط لگائے کہ خریدنے کے بعد وہ پھل اتارے گا نہیں بلکہ درخت پر ہی رہنے دے گا اس میں ظہورِ صلاحیت یا عدم ظہورِ صلاحیت کا کیا دخل؟ احناف اس صورت میں کہتے ہیں کہ یہاں بطلان کی وجہ ''ملکِ غیر میں تصرف کرنا'' ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ خریدار نے پھل خریدے ہیں' درخت نہیں خریدا جب درخت مالک کی ملک میں ہے اور پھلوں کا خریدار درخت پر پھل باقی رکھتا ہے تو لازماً درخت کو اس نے اپنے فائدے کے لیے استعمال کیا اور غیر کی ملکیت میں تصرف کرنا درست نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں بیع کا بطلان غیر کی ملکیت میں تصرف کرنے کی وجہ سے ہوا نہ کہ پھلوں میں ظہور صلاحیت ہوئی تھی یہی وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک پھلوں

میں ظہورِ صلاحیت سے قبل بھی بیع درست ہے جبکہ وہ پھل فوراً توڑ لیے جائیں کیونکہ علت ممانعت ''غیر کی ملکیت میں تصرف'' تھی اور وہ نہ پائی گئی۔ اب صورت اولیٰ کے بطلان میں اتفاق ہونے کے باوجود اس کے بطلان کی علت مختلف فیہ ہوئی۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ''ظہورِ صلاحیت نہ ہونا'' اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ''غیر کی ملکیت میں تصرف کرنا'' ہے یعنی ہم احناف کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ظہور صلاحیت سے قبل بیع سے منع فرمانا بایں وجہ ہے کہ جب کچے پھل خریدے گئے اور انہیں ظہورِ صلاحیت تک درخت پر رکھنے کی شرط لگائی گئی تو غیر کی ملک میں تصرف کی وجہ سے یہ بیع باطل ہوگی اسی بات کو مدنظر رکھیں تو ابنِ قدامہ کی بیان کردہ دوسری صورت بھی سمجھ آ جاتی ہے وہ یہ کہ پھل خریدے گئے اور فوراً اتار لیے گئے یہ بالاتفاق جائز ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اس کے جواز کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ درخت پر باقی رہنے کی شرط اگر لگائی جاتی تو اس سے پھلوں کے تلف ہونے کا خطرہ تھا فوراً اتار لینے کی صورت میں یہ خطرہ نہ رہا گویا ''تلف ہونے کا خطرہ'' نہ ہونا وجہِ جواز ہے۔ حالانکہ احناف کے نزدیک اس صورت میں بھی وجہ جواز وہی ہے کہ اس میں ''غیر کی ملک میں تصرف'' نہیں پایا جاتا۔

اب ذرا ابنِ قدامہ کی بیان کردہ وجہ پر غور کریں تو گڑبڑ نظر آئے گی کیونکہ پہلی صورت میں انہوں نے وجہِ بطلان ''ظہورِ صلاحیت نہ ہونا'' بیان کی تھی اور صورت اولیٰ کے بطلان کی علت اسی کو قرار دیا تھا۔ لیکن یہاں انہوں نے اس علت کو چھوڑ کر دوسری علت کو اپنایا ہے حالانکہ ظہورِ صلاحیت کے بعد یہ بیع کے جواز کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس وصف کے بعد اکثر و بیشتر پھل ضائع نہیں ہوتے یہاں اس کی مخالفت کر رہے ہیں اور آفات سے ضائع ہونے کا خطرہ بطور دلیل پیش کر رہے ہیں دیکھا جائے تو یہ خطرہ دونوں (بائع اور مشتری) کو مشترکہ لاحق ہوتا ہے۔ اس میں مشتری بائع کو متہم نہیں کرسکتا کہ تو نے میرے پھل ضائع کر دیئے ہیں لہٰذا دیکھا جائے تو حِلّت و حرمت کی اصل اور علت جو احناف نے بیان کی وہ ہی حدِ فیصل بنتی ہے یعنی اگر مشتری خریدنے کے بعد درختوں پر پھل باقی رکھنے کی شرط لگاتا ہے تو بیع باطل اور اگر فوراً کاٹ لیتا ہے تو درست کیونکہ ''غیر کی ملک میں تصرف'' جہاں آیا بطلان آیا اور جہاں نہ آیا جواز آ گیا۔

اب تیسری صورت کو لیجیے کہ جس میں احناف جواز اور دوسرے ائمہ عدم جواز کے قائل ہیں وہ یہ کہ خریدار پھلوں کی مطلق بیع کرتا ہے نہ توڑنے کی شرط اور نہ باقی رکھنے کی شرط لگاتا ہے اس صورت کو ائمہ ثلاثہ نے باطل کہا ہے اور اس کی وجہ 'عدمِ ظہورِ صلاحیت'' قرار دی ہے لیکن یاد رہے کہ امام ابوحنیفہ کا اس بارے میں مؤقف یہ ہے کہ جب خریدار نے کوئی شرط نہیں لگائی اور خریدار بہرحال مسلمان ہے اور مسلمان کسی کی ملک میں تصرف کرنے کو جائز نہیں سمجھتا تو وہ اس حکم کے پیشِ نظر یہی فیصلہ کرے گا کہ میں پھلوں کو جلد از جلد اتار لوں تاکہ غیر کی ملک میں متصرف نہ بنوں اطلاق کی وجہ سے وہ پھل توڑنے کو ترجیح دے گا اور یہی وجہِ جواز ہے۔ لہٰذا مطلق بیع کی صورت میں احناف کا نظریہ یہ ہوگا کہ وہ فوراً توڑنے کی شرط کی طرح ہی ہے۔

ظہورِ صلاحیت کیا ہے؟

احناف یہ کہتے ہیں کہ پھل جب قدرتی آفات اور نقصان سے محفوظ ہو جائیں مثلاً شگوفہ کا مرحلہ گزر گیا اور پھل اپنی اصلی صورت میں آ گیا اور شاخ کے ساتھ اس کی وابستگی مضبوط ہوگئی' یہ اس میں ظہورِ صلاحیت کہلائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: کہ پھل کا پختہ ہو جانا اور ان میں مٹھاس آ جانا ظہورِ صلاحیت ہے اس اختلاف کی وجہ سے ایک مختلف فیہ صورت سامنے آتی ہے وہ یہ کہ پھل میں ابھی مٹھاس پیدا نہیں ہوئی لیکن وہ اپنی شکل و صورت اختیار کر چکا ہے اس حالت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع جائز ہوگی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باطل۔ یعنی اگر اس حالت میں خریدار پھلوں کو خرید کر فوراً توڑ لیتا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز ہے لیکن ائمہِ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ ظہورِ صلاحیت نہیں ہوا اور عدم ظہورِ صلاحیت ممانعت کی وجہ ہے لہٰذا یہ بیع باطل ہوگی۔

باغات کے مروجہ طریقہ پر پھلوں کی خرید وفروخت کا شرعی حکم

اس وقت عام طور پر باغات کے پھلوں کو دو طریقوں سے فروخت کیا جاتا ہے ایک طریقہ یہ ہے کہ درخت پر موجود پھلوں کو خرید لیا جاتا ہے اور انہیں اس وقت تک درختوں پر ہی رہنے دیا جاتا ہے جب تک وہ پک کر تیار نہیں ہو جاتے اس میں پھل توڑنے کی تاریخ فریقین کے درمیان کوئی طے نہیں پاتی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پھلوں کی خرید وفروخت پھل لگنے سے پہلے یا بعض صورتوں میں شگوفہ آنے کے وقت کی جاتی ہے یہ مشتری اور بائع کی قسمت پر موقوف ہے کہ کسے فائدہ اور کسے نقصان ہوتا ہے؟ بہر حال مشتری کو مقررہ قیمت لازماً دینا پڑتی ہے اگر چہ اسے کچھ بھی نہ ملے یا قیمت یا قیمت سے زیادہ پھل مل جائے یہ دونوں صورتیں از روئے شرع باطل ہیں کیونکہ صورت اولیٰ میں غیر کی ملک میں تصرف لازم ہے۔ اور دوسری میں معدوم کی خرید وفروخت ہو رہی ہے اور دونوں باتیں شرعاً ممنوع ہیں اور اگر شگوفے نکل آئے اور پھل کی شکل وصورت بن گئی اگر چہ کچی ہی ہے اس قدر احناف کے نزدیک بیع جائز تھی لیکن اس کے لیے پکنے تک درخت پر چھوڑنے کی شرط نے ہمارے نزدیک بھی بیع کو باطل کر دیا لہٰذا بالاتفاق یہ بیع ناجائز ہوگی لہٰذا باغات کے مالک حضرات کو چاہیے کہ بیع وشراء میں جائز طریقے اختیار کریں تا کہ نہ خود حرام کھائیں اور نہ دوسروں کو ایسی خوراک مہیا کریں۔ حضور ﷺ نے باغات کے بارے میں حضرات صحابہ کرام کو واضح ہدایات عطا فرمائیں انہوں نے ان پر عمل کیا وہی ارشادات آج بھی ہمارے پھلوں کے بیوپاریوں کے لیے مشعل راہ ہیں یعنی پھلوں کی خرید وفروخت اس وقت کی جائے جب وہ پک جائیں اور فوراً کاٹ لینے کا مشتری کو پابند کیا جائے۔ احناف نے اس کے جواز کے لیے کچھ اور طریقے بھی ذکر کیے ہیں۔ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تصنیف ''المبسوط'' میں ج ۱۲ ص ۱۹۶۔ ۲۰۸ پر ان طریقوں کی تفصیل لکھی ہے۔

احدها ان هناک لو استاجر الارض مدة معلومة يجوز و هنا لو استاجر الاشجار مدة معلومة لا يجوز بحال لان استجار الارض بالدراهم صحيح و استاجر الاشجار لا يجوز بحال.

جواز کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مدتِ معلومہ تک زمین کرائے پر لے لیکن اگر زمین کی بجائے درخت کرایہ پر لیتا ہے اگر چہ مدتِ معلومہ کے لیے ہی ہو یہ جائز نہیں کیونکہ زمین کا روپیوں کے عوض کرایہ پر لینا صحیح ہے اور درختوں کا کسی حال میں جائز نہیں۔

اس صورت کی وضاحت یہ ہے کہ زمین ایسی چیز ہے جو گھٹتی بڑھتی نہیں اور درخت گھٹتے بڑھتے ہیں لہٰذا پھلوں کو پکنے تک اگر درختوں پر رکھنا چاہتے ہیں تو درختوں کی بجائے زمین کو پھل پکنے تک کرایہ پر لے لیا جائے۔ اس صورت میں غیر کی ملک میں تصرف لازم نہ آئے گا لیکن اس صورت میں پریشانی یہ ہے کہ زمین کا مالک اس مدت میں بھی اپنی زمین (جو کرایہ پر دے چکا ہے) میں کھیتی باڑی کرتا رہتا ہے حالانکہ از روئے شرع وہ اس کا مجاز نہ تھا یہ طریقہ اگر چہ فی زمانہ مشکل ہے لیکن اختیار کرنا ناممکن نہیں ہے۔

صاحب ردالمحتار نے بوجہ ضرورتِ مذکورہ صورت کا حل درج ذیل پیش کیا ہے:

جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ پھلوں کی موجودہ حالت خرید وفروخت از روئے شرع جائز نہیں اور یہ بھی کہ مسلمان اسے چھوڑنے کے لیے تیار بھی نہیں ہیں تو بوجہ ضرورت اس میں حلت کی گنجائش نکالنی پڑے گی ''ضرورت'' ایسی حالت ہے کہ شریعت اس کے پیش نظر حرام اشیاء کی حرمت اٹھا کر اباحت میں منتقل کر دیتی ہے۔ موجودہ صورت کے قریب ترین شرعی خرید وفروخت ''بیع سلم'' نظر آتی ہے اس کی مکمل شرائط اگر چہ پھلوں کے مسئلہ میں موجود نہیں مثلاً معین جنس کی معین مقدار معین وقت پر بیچنے والا خریدار کے سپرد کرے گا یہاں جنس تو معین ہوتی ہے لیکن مقدار اور وقت کا معین کرنا ناممکن ہے اور بیع سلم میں معدوم چیز کا لین دین ہوتا ہے یہاں پھلوں کا وجود اکثر صورتوں میں متحقق ہوتا ہے اگر چہ ظہور صلاحیت والا وجود مختلف فیہ ہے۔ صاحب ردالمحتار نے درج ذیل حل

پیش کیا ہے۔

قلت لکن لا یخفی تحقق الضرورت فی زمانا ولا سیما فی مثل دمشق الشام کثیرۃ الاشجار والثمار فانہ لغلبۃ الجھل علی الناس لا یمکن الزامھم بالتخلص باحدی الطرق الذکورۃ و ان امکن ذالک بالنبۃ الی بعض افراد الناس لا یمکن بالنسبۃ الی عامتھم فی نزعھم عن عادتھم حرج لا علمت ویلزم تحریم اکل الثمار فی ھذہ البلدان اذلاتباع الا کذالک والنبی ﷺ انما رخص فی السلم للضرورۃ مع انہ بیع المعدوم فحیث تحققت الضرورۃ ھھنا ایضا امکن الحاقہ بالسلم بطریق الدلالۃ فلم یکن مصارم النص فلذا جعلوہ من الاستحسان لان القیاس عدم الجواز.

(رد المحتار المعروف شامی ج۴ ص۵۵۵ مطلب فی بیع الثمر والزرع والشجر مقصود۔ مطبوعہ مصر)

میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں ''ضرورت'' کا وجود متحقق ہے خاص کر دمشق شام میں کہ بکثرت درخت اور پھل اس طریقہ سے بیچے جاتے ہیں۔ لوگوں پر چونکہ جہالت غالب ہے جس کی وجہ سے انہیں جائز طریقوں میں سے کسی طریقہ پر زبردستی لانا ناممکن ہے اگرچہ بعض آدمی ان طریقوں میں سے کسی کو اپنا بھی لیں لیکن عام لوگوں کی عادت کو چھڑانا حرج عظیم ہے۔ دوسری طرف اس موجودہ طریقہ کو دیکھا جائے تو پھلوں وغیرہ کا کھانا حرام ہے کیونکہ ان کی خرید و فروخت اسی غلط طریقہ سے ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے ''بیع سلم'' کی رخصت بھی ضرورت کی وجہ سے دی حالانکہ اس میں ''معدوم چیز'' کی بیع ہوتی ہے لہٰذا جب یہاں بھی ضرورت متحقق ہے تو دلالت النص کے طور پر اسے ''بیع سلم'' کے ساتھ ملانا ممکن ہے بطور نص تو اس کا حل نہیں نکلتا اسی لیے فقہاء کرام اسے استحسان کے زمرہ میں لائے ہیں کیونکہ قیاسِ جلی اسے ناجائز ہی کہتا ہے۔

صاحب ہدایہ ابوالحسن علی بن ابی بکر کا نقطۂ نظر

ولو اشتراھا مطلقا و ترکھا یاذن البائع طاب لہ الفضل. (ہدایہ اخیرین ج۳ ص۲۷ کتاب البیوع مطبوعہ قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی)

اور اگر پھلوں کو مطلقاً (بغیر شرط) کسی نے خریدا اور بائع کی اجازت سے انہیں درخت پر (پکنے تک) رہنے دیا تو جو اضافہ ہوا وہ (اصل سمیت) خریدار کے لیے حلال ہے۔

صاحب ہدایہ کا مقصد یہ ہے کہ جب درخت پر پھل نمودار ہو گئے خواہ وہ کسی درجہ پر ہوں ان کی خرید و فروخت ہو گئی اور خریدار نے یہ شرط نہ لگائی تھی کہ مذکورہ پھل پکنے تک درخت پر رہیں گے لیکن مالک نے از خود اجازت دے دی کہ پھلوں کا درخت پر رہنے میں مجھے کوئی اعتراض نہیں تمہاری جب مرضی کرے اتار لینا اس صورت میں خریداری کے بعد جس مدت تک بھی پھل درخت پر رہے وہ غیر کی ملک میں تصرف کرنے کے ضمن میں آتا ہے جو حرام ہے لیکن اب مالک بلا شرط لگائے تصرف کی اجازت دے رہا ہے تو وجہ حرمت اٹھ گئی لہٰذا وہ پھل اور ان میں خریداری کے بعد جو اضافہ ہو گا وہ سب حلال و طیب ہو جائیں گے۔ صاحبِ ہدایہ کی یہ توجیہ بہر حال اس صورت میں کارگر ہو گی۔ جب درخت پر پھل کسی طرح بھی موجود ہو چکے ہوں اور اگر ابھی ان کا وجود ہی نہ ہوا ہو اور بُور وغیرہ آنے سے قبل ہی خرید و فروخت ہوئی تو پھر ''معدوم'' کی بیع ہونے کی وجہ سے صاحب ''ردالمحتار'' کا قول قابل عمل ہو گا۔ بہر حال دونوں حضرات کا طریقہ استدلال الگ الگ ہے صاحبِ ''ردالمحتار'' نے اصل شرعی سے کام لیا۔ اور صاحبِ ہدایہ نے عرفِ عام اور اطلاق سے استنباط فرمایا ان دونوں حضرات میں سے موجودہ حالات پر صاحب ہدایہ کا قول زیادہ مطابقت رکھتا ہے کیونکہ پھلوں کی خرید و فروخت کے وقت اگرچہ خریدار یہ شرط نہیں لگاتا کہ پھل پکنے تک اگر درخت پر رہنے دو گے تب میں خریدوں گا وہ مطلق بات کرتا ہے لیکن دوسری طرف سے ہر شخص جانتا ہے کہ درخت کا مالک لین دین کے بعد پھلوں کا درخت پر باقی رہنا اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتا

اور نہ ہی کبھی اس بات پر جھگڑا ہوتا ہے وہ بخوشی پکنے تک پھلوں کو درخت پر رہنے دیتا ہے گویا عرفاً اس کی طرف سے اجازت ہے جب عرفاً اجازت ہے تو پھر ملک غیر میں تصرف بھی نہ ہوا۔ اس طریقہ سے ان حضرات نے خلق خدا کو حرام کھانے سے بچالیا ان حضرات کی یہ سینہ زوری نہ کہلائے گی کیونکہ ان حضرات نے قرآن وحدیث کو سامنے رکھ کر حل پیش کیا ہے ان کے علاوہ کچھ اور لوگوں نے بھی اس مشکل کے حل نکالے ہیں لیکن ان میں بہت سے اشکال موجود ہیں کیونکہ وہ کسی اصولی قاعدہ وضابطہ کے تحت نہیں آتے ان کا ذکر کرنا باعث طوالت ہوگا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٣٣٦ - بَابُ الرَّجُلِ يَبِيعُ بَعْضَ الثَّمَرِ وَ يَسْتَثْنِي بَعْضَهٗ

پھلوں میں سے کچھ بیچنا اور بعض مستثنیٰ کرنے کا بیان

٧٤٧ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ بَاعَ حَائِطًا لَّهٗ يُقَالُ لَهُ الْاَفْرَاقُ بِاَرْبَعَةِ اٰلَافِ دِرْهَمٍ وَ اسْتَثْنٰى مِنْهُ بِثَمَانِيْ مِائَةِ دِرْهَمٍ تَمْرًا.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن ابی بکر سے وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ محمد بن عمرو بن حزم نے اپنا ''افراق'' نامی باغ چار ہزار درہم کا فروخت کیا اور اس میں سے آٹھ سو درہم کی کھجوریں مستثنیٰ کیں۔

٧٤٨ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الرِّجَالِ عَنْ اُمِّهٖ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّهَا كَانَتْ تَبِيْعُ ثِمَارَهَا وَ تَسْتَثْنِيْ مِنْهَا.

امام مالک نے ہمیں ابوالرجال سے وہ اپنی والدہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے پھل بیچا کرتی تھیں اور ان میں سے کچھ پھل کا استثناء کیا کرتی تھیں۔

٧٤٩ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا رَبِيْعَةُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ كَانَ يَبِيْعُ ثِمَارَهٗ وَ يَسْتَثْنِيْ مِنْهَا.

امام مالک نے ہمیں ربیعہ بن عبدالرحمٰن سے وہ جناب قاسم بن محمد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنے پھل فروخت کیا کرتے تھے اور ان میں سے کچھ کا استثناء کرلیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِاَنْ يَّبِيْعَ الرَّجُلُ ثَمَرَهٗ وَ يَسْتَثْنِيَ بَعْضَهٗ اِذَا اسْتَثْنٰى شَيْئًا مِّنْ جُمْلَتِهٖ رُبُعًا اَوْ خُمُسًا اَوْ سُدُسًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کوئی شخص اگر اپنے پھل فروخت کرتا ہے اور ان میں سے بعض کا استثناء کر لیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس نے تمام پھل سے چوتھا' پانچواں یا چھٹا حصہ مستثنیٰ کیا ہو۔

مذکورہ تینوں روایات دوٹوک اس کے جواز کا پتہ دیتی ہیں کہ پھلوں کی فروخت کرنے والا اگر ان میں سے بعض کا استثناء کر لیتا ہے تو ایسا صحابہ کرام کرتے رہے۔ اور اسی بنا پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے۔

اعتراض: ''مسلم شریف'' میں ایک روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استثناء سے منع فرمایا' اور عرایا کی رخصت عطا فرمائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مطلق ارشاد سے معلوم ہوا کہ پھلوں کی خرید وفروخت میں استثناء درست نہیں' موطا کی روایات مذکورہ اس کے خلاف ہیں؟

جواب: استثناء سے ممانعت کرنے کی صورت یہ ہے کہ جب مستثنیٰ منہ یا مستثنیٰ ان میں سے کوئی مجہول ہو مثلاً کہتا ہے کہ گندم کا ڈھیر فروخت کرتا ہوں مگر اس میں سے چوتھا حصہ نہیں یہاں مستثنیٰ منہ مجہول ہے اور اگر یوں کہتا ہے کہ دس من گندم فروخت کرتا ہوں مگر اس میں سے کچھ نہیں یہاں مستثنیٰ مجہول ہے ان دونوں صورتوں میں ایک چیز میں لازماً جہالت ہے جس کی بناء پر خرید وفروخت نہ ہوگی۔ اور اگر دونوں معلوم ہوں تو پھر جائز ہے اور'' موطا امام محمد'' میں مذکورہ روایات اسی سے متعلق ہیں یہی وجہ ہے کہ امام محمد نے چوتھا' پانچواں

یا چھٹا حصہ مثلاً ذکر فرمایا ہے۔

۳۳۷ - بَابُ مَا یُکْرَہُ مِنْ بَیْعِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ

ترکھجوروں کوخشک کے عوض فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

۷۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ یَزِیْدَ مَوْلَی الْاَسْوَدِ بْنِ سُفْیَانَ اَنَّ زَیْدًا اَبَا عَیَّاشٍ مَوْلٰی لِبَنِیْ زُهْرَةَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ سَعْدَ بْنَ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَمَّنِ اشْتَرَی الْبَیْضَاءَ بِالسُّلْتِ فَقَالَ لَهٗ سَعْدٌ اَیُّهُمَا اَفْضَلُ قَالَ الْبَیْضَاءُ قَالَ فَنَهَانِیْ عَنْهُ وَ قَالَ اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَمَّنِ اشْتَرَی التَّمْرَ بِالرُّطَبِ فَقَالَ اَیَنْقُصُ الرُّطَبُ اِذَا یَبِسَ قَالُوْا نَعَمْ فَنَهٰی عَنْهُ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن یزید مولیٰ اسود بن سفیان سے خبر دی کہ زید ابوعیاش مولی بنی زہرہ نے بتایا کہ اس نے جناب سعد بن ابی وقاص سے پوچھا' ایک شخص اگر سلت کے بدلہ میں بیضاء خریدتا ہے تو یہ کیسا ہے؟ جناب سعد نے اس سے پوچھا ان دونوں میں سے کون سی چیز افضل ہے؟ کہا بیضاء افضل ہے کہا کہ پھر انہوں نے مجھے اس سے منع کر دیا اور کہا کہ میں نے سنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو تر کھجوروں کے عوض خشک کھجوریں خریدے یہ کیسا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تر کھجوریں خشک ہو کر وزن میں کم ہو جاتی ہیں؟ صحابہ کرام نے عرض کیا' جی۔ تو آپ نے اس لین دین سے منع فرما دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ لَا خَیْرَ فِیْ اَنْ یَّشْتَرِیَ الرَّجُلُ قَفِیْزَ رُطَبٍ بِقَفِیْزٍ مِنْ تَمْرٍ یَدًا بِیَدٍ لِاَنَّ الرُّطَبَ یَنْقُصُ اِذَا جَفَّ فَیَصِیْرُ اَقَلَّ مِنْ قَفِیْزٍ فَذٰلِكَ فَسَدَ الْبَیْعُ فِیْهِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے ایک شخص اگر تر کھجوروں کا ایک کریٹ' ایک کریٹ خشک کھجوروں کے بدلہ میں خریدتا ہے تو اس میں کوئی بھلائی نہیں (جائز نہیں ہے) کیونکہ تر کھجوریں جب خشک ہوں گی تو وہ خشک کھجوروں کے کریٹ سے کم ہو جائیں گی' اس وجہ سے بیع میں فساد آ گیا۔

مذکورہ روایت کے ضمن میں امام محمد نے اپنا موقف بیان فرمایا: کہ ایسی خرید وفروخت درست نہیں ہے لیکن یاد رہے کہ یہ صرف ان کا اپنا موقف ہے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس بارے میں اور رائے رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام محمد نے یہاں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے موقف کا ذکر نہیں کیا۔ امام صاحب کا موقف ہم پچھلے اوراق میں بیان کر آئے ہیں وہ یہ کہ آپ اس کے جواز کے قائل ہیں اور زیر بحث روایت میں ایک راوی عیاش (جو مرکزی راوی ہے) آپ نے اس پر جرح کی ہے اور آپ کی جرح کو اہلِ بغداد (اہل حدیث) حضرات نے قبول کر کے داد تحسین دی تھی۔

۳۳۸ - بَابُ مَا لَمْ یُقْبَضْ مِنَ الطَّعَامِ وَغَیْرِهٖ

غیر مقبوضہ غلہ وغیرہ کی خرید وفروخت کا بیان

۷۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ حَكِیْمَ بْنَ حِزَامٍ اِبْتَاعَ طَعَامًا اَمَرَ بِهٖ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلنَّاسِ فَبَاعَ حَكِیْمُ الطَّعَامَ قَبْلَ اَنْ یَّسْتَوْفِیَهٗ فَسَمِعَ بِذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَرَدَّهٗ عَلَیْهِ وَ قَالَ لَا

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ جناب حکیم بن حزام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد پر لوگوں کے لیے طعام خریدا پھر اسے حکیم نے قبضہ میں لینے سے پہلے فروخت کر دیا جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں سنا تو آپ نے بیع

تَبِعْ طَعَامًا اِبْتَعْتَهُ حَتّٰی تَسْتَوْفِیَهُ.

کو حذام پر واپس کر دیا اور فرمایا: کہ اپنا خرید کردہ غلہ قبضہ کر لینے سے پہلے مت فروخت کرو۔

۷۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا یَبِعْهُ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ عبداللہ بن عمر سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے غلہ خریدا وہ اسے قبضہ کیے بغیر آگے فروخت نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ وَ کَذٰلِکَ کُلُّ شَیْءٍ مِنْ طَعَامٍ اَوْ غَیْرِهٖ فَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّبِیْعَهُ الَّذِی اشْتَرَاهُ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ وَ کَذٰلِکَ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ اَمَّا الَّذِیْ نَهٰی عَنْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَهُوَ الطَّعَامُ اَنْ یُّبَاعَ حَتّٰی یُقْبَضَ وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَا اَحْسِبُ کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا مِثْلَ ذٰلِکَ فَیَقُوْلُ ابْنُ عَبَّاسٍ نَاْخُذُ الْاَشْیَاءَ کُلَّهَا مِثْلَ الطَّعَامِ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّبِیْعَ شَیْئًا اشْتَرَاهُ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ وَ کَذٰلِکَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اِلَّا اَنَّهٗ رَخَّصَ فِی الدُّوْرِ وَالْعَقَارِ وَالْاَرَضِیْنَ الَّتِیْ لَا تُحَوَّلُ اَنْ تُبَاعَ قَبْلَ اَنْ تُقْبَضَ اَمَّا نَحْنُ فَلَا نُجِیْزُ شَیْئًا مِنْ ذٰلِکَ حَتّٰی یُقْبَضَ.

امام محمد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ ہمارا بھی یہی عمل ہے اور اسی طرح غلہ وغیرہ ہر چیز میں یہی چاہیے کہ اسے قبضہ میں لیے بغیر آگے نہ بیچا جائے اور یونہی حضرت عبداللہ ابن عباس نے کہا ہے فرمایا: کہ جس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا' وہ تو صرف غلہ ہے کہ اسے قبضہ میں لیے بغیر آگے مت فروخت کرو اور ابن عباس فرماتے ہیں: میں تو تمام اشیاء کو ایسے ہی سمجھتا ہوں۔ پھر ابن عباس فرمایا کرتے تھے' ہم تمام اشیاء کے معاملہ میں غلہ کا سا معاملہ کرتے ہیں کسی کو کوئی چیز قبضہ کیے بغیر آگے فروخت نہیں کرنی چاہیے اسی کی مثل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے مگر امام موصوف نے گھروں' زمین اور دیگر غیر منقولہ املاک میں قبضہ کیے بغیر بھی فروخت کرنے کی اجازت دی ہے بہرحال ہم کسی چیز میں قبضہ کیے بغیر آگے فروخت کی اجازت نہیں دیتے۔

۷۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ کُنَّا نَبْتَاعُ یَدًا بِیَدٍ فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَبَعَثَ عَلَیْنَا مَنْ یَّاْمُرُنَا بِانْتِقَالِهٖ مِنَ الْمَکَانِ الَّذِیْ نَبْتَاعُهٗ فِیْهِ اِلٰی مَکَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ اَنْ نَّبِیْعَهٗ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں: کہ ہم حضور ﷺ کے زمانہ اقدس میں دست بدست لین دین کیا کرتے تھے آپ ﷺ نے ہمارے پاس لوگوں کو بھیجا جنہوں نے ہمیں حکم دیا کہ خریدی ہوئی چیز کو اس جگہ سے جہاں ہم نے خریدی تھی کسی دوسری جگہ منتقل کریں' پھر وہاں جا کر اسے بیچیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّمَا کَانَ یُرَادُ بِهٰذَا الْقَبْضُ لِئَلَّا یَبِیْعَ شَیْئًا مِنْ ذٰلِکَ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ فَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّبِیْعَ شَیْئًا اشْتَرَاهُ رَجُلٌ حَتّٰی یَقْبِضَهٗ.

امام محمد کہتے ہیں اس سے مراد یقیناً قبضہ میں لینا ہے تاکہ قبضہ میں لیے بغیر ان اشیاء میں سے کسی کو آگے نہ فروخت کیا جائے لہٰذا جب کوئی آدمی کوئی چیز خریدتا ہے تو اس پر قبضہ کیے بغیر اسے آگے فروخت نہیں کرنا چاہیے۔

مذکورہ روایات میں اگرچہ غلہ کی قبل از وقت فروخت کی ممانعت آئی ہے لیکن امام محمد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے استشہاد پیش کرتے ہوئے غلہ کے علاوہ ہر اشیاء میں یہی حکم جاری کیا اور آخر میں امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا غیر منقولہ اشیاء کی خرید و فروخت میں اختلاف کے ساتھ بقیہ اشیاء میں ان کا بھی اختلاف ذکر کیا ہے۔ ہم اس مقام پر تین باتوں کی تشریح کرنا

مناسب سمجھتے ہیں۔ اول یہ کہ قبل از قبضہ اشیاء کی فروخت کی ممانعت کیوں آئی؟ دوم یہ کہ اس بارے میں اختلافِ ائمہ کیا ہے اور ان کے دلائل کیا ہیں؟ سوم یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے غیر منقولہ اشیاء مثلاً مکان، زمین کی قبل از قبضہ فروخت کی اجازت کیونکر دی؟

(۱) قبل از قبضہ فروخت کی ممانعت کیوں؟

پہلی وجہ یہ ہے کہ خریدی گئی چیز اگر بیچنے والے کے پاس ہی ابھی پڑی ہے اور خریدار اسے جب آگے بیچنا چاہتا ہے تو اس کی قیمت میں کمی بیشی کا بہت امکان ہے زیادتی کی صورت میں بائع جھگڑا کرے گا کہ میں نہیں اٹھانے دیتا اور کمی کی صورت میں مشتری رونا روئے گا کہ تم نے مجھے لوٹ لیا ہے خصوصاً اب جبکہ عہد و پیمان کے ایفاء کا دور ہی ختم ہو رہا ہے، ان باتوں پر لڑائی جھگڑا کوئی بعید نہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ فروخت کرنے والے کے پاس پڑی چیز کو مشتری زیادہ قیمت پر بیچتا ہے ابھی نئے خریدار نے بھی قبضہ نہیں کیا وہ تیسرے آدمی کو اور زیادہ قیمت پر دے دیتا ہے یوں پڑی پڑی چیز دس روپے سے مثلاً بیس پھر تیس روپے تک بک گئی۔ اگر اس صورت کو معنوی طور پر دیکھا جائے تو سود سے ملتی جلتی ہے عقد چونکہ مختلف ہیں اس لیے سود تو نہ کہیں گے لیکن دس روپے کو بیس اور تیس روپے سے بیچا گیا یہ طریقہ بہت مروج ہے خاص کر جب کوئی چیز کسی بیرونی ملک سے کوئی تاجر منگواتا ہے تو وہاں سے آرڈر بک ہوتے وقت وہ فروخت ہونا شروع ہوتی ہے یہاں (پاکستان) پہنچنے تک وہ کئی مرتبہ بک چکی ہوتی ہے اور ہر مرتبہ قبضہ کیے بغیر فروخت ہوتی ہے جس سے اس کی قیمت چلتے وقت اور تھی اور یہاں پہنچنے پر کئی گنا بڑھ گئی اور پھر یہاں بھی اسے منافع پر بیچ کر عوام سے منہ مانگی قیمت وصول کی جاتی ہے۔ مہنگائی کا ایک بڑا سبب یہ کاروبار بھی ہے اسے عرفاسٹہ کا کاروبار کہتے ہیں جو از روئے شرع ناجائز ہے۔

(۲) اس بارے میں اختلاف ائمہ بمع دلائل

امام شافعی اور امام مالک کا مؤقف

خرید کردہ چیز خواہ منقولی ہو یا غیر منقولی اس کی قبل از قبضہ آگے فروخت جائز نہیں ہے اس کی دلیل ''نسائی شریف'' کی درج ذیل حدیث ہے:

اخرج النسائی ایضا فی سننه الکبری عن یعلی ابن حکیم عن یوسف بن ماهک عن عبدالله بن عصمة عن حکیم بن حزام قال قلت یا رسول الله ﷺ انی رجل ابتاع هذه البیوع و ابیها فما یحل لی منها وما یحرم قال لا تبیعن شیئه حتی تقبضه رواه احمد فی مسنده و ابن حبان و قال هذا الحدیث مشهور.

(فتح القدیر: ج ۵ ص ۲۶۴ فصل ومن اشتری شیئاً مما ینقل مطبوعہ مصر)

امام نسائی نے بھی یہ حدیث اپنی سنن کبریٰ میں یعلی بن حکیم سے وہ یوسف بن ماہک سے وہ عبداللہ بن عصمہ سے اور وہ حکیم بن حزام سے بیان کرتے ہیں: حکیم بن حزام نے کہا: کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا میں ایسا شخص ہوں کہ ان چیزوں کی خرید کے بعد ان کو فروخت بھی کرتا ہوں میرے لیے ان میں سے حلال کون سی اور حرام کون سی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کسی چیز کو قبضہ میں لیے بغیر ہرگز نہ بیچو اسے امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن حبان نے ذکر کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مؤقف کہ قبل از قبض اشیاء غیر منقولہ کی فروخت جائز ہے

امام موصوف رضی اللہ عنہ منقولی اشیاء میں تو قبل از قبضہ آگے فروخت کرنے کے بارے میں دیگر ائمہ کے ساتھ متفق ہیں لیکن اشیاء غیر منقولہ مثلاً مکان، زمین وغیرہ کے بارے میں ان کا مؤقف مختلف ہے وہ ان اشیاء کی فروخت قبضہ کیے بغیر کر دینے کو جائز کہتے

ہیں۔قبل از قبضہ بیع کی ممانعت جن احادیث میں مذکور ہے امام صاحب ان کے بارے میں فرماتے ہیں: کہ ممانعت کی علت ''دھوکہ'' ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ یہ بیع فسخ ہو جائے اور فسخ شدہ بیع ملک کا فائدہ نہیں دیتی لہٰذا جس کی ملکیت ہی سرے سے نہ ہوا سے آگے بیچنا عقلاً نقلاً جائز نہیں ہے۔اس کی صورت یوں ہوسکتی ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی' لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا' پھر اسے آگے کسی اور کوفروخت کرنا چاہتا ہے بات چیت ہوگئی' لیکن مذکورہ چیز ہلاک ہوگئی تو اب دوسری بیع کا کیا ہوگا؟ لیکن مکان اور زمین وغیرہ غیر منقولہ اشیاء میں ہلاکت نہ ہونے کے برابر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور بیع ہو جائے گی۔اسی وجہ کو صاحب ہدایہ یوں بیان کرتے ہیں:

من اشترى شينا مما ينقل و يحول لم يجزله بيعه حتى يقبضه لانه نهى عن بيع مالم يقبض و لان فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك و يجوز بيع العقار قبل القبض عند ابى حنيفة رضى الله عنه و ابى يوسف رضى الله عنه وقال محمد لا يجوز رجوعا الى اطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول و صار كالاجارة ولهما ان ركن البيع صدر من اهله فى محله ولا غرر فيه لان الهلاك فى العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهى عنه غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز.

(ہدایہ اخیرین: ص ۷۷، کتاب البیوع فصل من اشتری شیأ فیما ینقل مطبوعہ کارخانہ اسلامی کتب خانہ کراچی)

جس نے کوئی منقولی چیز خریدی اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے والی چیز خریدی تو اس کی آگے فروخت قبضہ کئے بغیر جائز نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے قبل از قبضہ چیز کی فروخت سے منع فرمایا ہے اور اس لیے بھی کہ اس طرح کرنے میں عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ بھی موجود ہے کیونکہ ہوسکتا ہے مذکورہ چیز ہلاک ہو جائے اور زمین کی فروخت قبل از قبضہ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے امام محمد اسے بھی ناجائز کہتے ہیں وہ اس بارے میں حدیث پاک کے اطلاق کو پیش نظر رکھتے ہیں اور غیر منقولہ اشیاء کو منقولہ پر محمول کرتے ہیں اور اسے اجارہ کی مانند سمجھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام یوسف یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے اور جائز محل میں صادر ہوا اس میں دھوکہ بھی نہیں کیونکہ زمین میں ہلاکت نادر الوقوع ہے بخلاف منقول کے کہ اس میں کثیر الوقوع ہے اور حدیث پاک کے ضمن میں جس دھوکہ سے منع کیا گیا وہ بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے اور حدیث منع بھی اسی تعلیل کو چاہتی ہے تا کہ جواز کے دلائل پر عمل ہو سکے۔

اعتراض: ہدایہ کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ منقولہ اشیاء کی فروخت کے لیے قبضہ شرط ہے اور غیر منقولہ کے لیے امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک قبضہ کے بغیر بھی فروخت ہوسکتی ہے دونوں حضرات کی دلیل عقلی ہے جو بعض صریح کے مقابل ہے کیونکہ نص صریح میں یہ تقسیم نہیں کی گئی بلکہ مطلقاً ہر چیز کی فروخت کے لیے قبضہ ضروری قرار دیا گیا ہے لہٰذا نص صریح کے مقابل ان حضرات کی دلیل اجتہادی کوئی وزن نہیں رکھتی۔نیز حدیث مذکور میں غرر انفساخ کو علت قرار دینا بھی درست نہیں؟

جواب: جہاں تک حدیث مذکور کے اطلاق کا معاملہ ہے تو وہ محل نظر ہے کیونکہ کچھ اشیاء ایسی ہیں' جنہیں بہر حال اس کے حکم کے تحت شامل نہیں رکھا گیا۔حوالہ ملاحظہ ہو:

انه خص منه شينا منها جواز التصرف فى الثمن قبل قبضه و كذا المهر يجوز لها بيعه و هبته و كذا الزوج فى بدل الخلع و كذا رب الدين فى

حدیث مذکور سے چند چیزیں مخصوص کی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ثمن میں قبضہ سے قبل تصرف کرنا جائز ہے یونہی حق مہر پر قبضہ کیے بغیر عورت اس کی بیع اور ہبہ کر سکتی ہے اور اسی

الدین اذا ملکه غیره و سلطه علی قبضه جاز و کذا اخذ الشفیع قبل قبض المشتری ولا شک ان تملکه حینئذ شرا قبل القبض فلو کان العقار قبل القبض لا یحتمل التملیک ببدل لم یثبت للشفیع حق الاخذ قبل القبض و هذا یخرج الی الاستدلال بدلالته الاجماع علی جواز بیع العقار قبل القبض. (فتح القدیر مع عنایہ شرح ہدایہ ج ۵ ص ۲۶۶ فصل من اشتری شیئا مما ینقل مطبوعہ مصر)

طرح خاوند خلع کے معاوضہ میں بھی۔ صاحب قرض' قرض میں جب وہ کسی دوسرے کو اس پر مسلط کر دے اور اس کے قبضہ کا اختیار دے دے تو جائز ہے یونہی شفیع کا مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے شفعہ والی چیز کو لینا' اور اس میں شک نہیں کہ مشتری کا قبل از قبض جو اس وقت ملک ہے تو وہ شراء ہے اگر زمین قبضہ سے پہلے تملیک کا احتمال نہ رکھتی تو شفیع کو حق اخذ نہ ملتا اور یہ استدلالات اس طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ دلیلِ اجماع اس پر ہے کہ زمین کی بیع قبل از قبض جائز ہے۔

مذکورہ عبارت سے دونوں باتوں کے جواب آ گئے پہلی بات یہ کہ حدیثِ مذکور کا اطلاق امام اعظم اور ابو یوسف نے اپنی اجتہادی دلیل سے مقید نہیں کیا بلکہ دلیلِ اجماع نے اس کے اطلاق کو مقید کیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے جو ''دلائل الجواز'' کے الفاظ آخر میں لکھے تھے ان سے مراد ''اجماع'' ہے لہٰذا حدیثِ مذکور کو معلول بہ عملاً کہا جائے تو اس میں کوئی اعتراض نہیں ہے۔ صاحب فتح القدیر نے اطلاق حدیث کے بارے میں چند چیزیں ایسی ذکر فرمائیں جو بالاتفاق قبل از قبضہ تصرف میں آتی ہیں لہٰذا حدیث پاک کا اطلاق ''اجماع'' کے ذریعہ مقید ہوا۔ حق مہر میں عورت کا قبضہ سے قبل تصرف' بدل خلع میں قبلِ قبضہ خاوند کا تصور' ثمن میں قبلِ قبض تصرف اور قرض دینے والا اپنے قرض کی وصولی کے لیے کسی کو اس پر مسلط کر دیتا ہے۔ اور حق شفعہ ایسے چند مسائل ہیں جن میں قبل از قبض تصرف ہوتا ہے لہٰذا قبل از قبض مطلقاً کسی چیز کو بیچنا ممنوع نہ رہا اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ اشیاءِ منقولہ میں غرر انفساخ کا خدشہ تھا جو منقولہ میں نہیں اس لیے دونوں میں فرق بھی ضروری ہونا چاہیے۔ اسی علت کی بنا پر امام صاحب نے دونوں میں فرق کیا اور منقولہ کی بیع قبل از قبضہ ناجائز اور غیر منقولہ کی درست قرار دی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۳۹ - بَابُ بَیْعِ الْمَتَاعِ اَوْ غَیْرِهٖ نَسِیْئَةً ثُمَّ یَقُوْلُ اُنْقُدْنِیْ وَاَضَعُ عَنْکَ

ادھار سودا طے پا جانے کے بعد بائع کہتا ہے کہ نقد دے دو تو اس قدر کم کر دیتا ہوں

۷۵۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ اَبِیْ صَالِحِ بْنِ عُبَیْدٍ مَوْلَی السَّفَّاحِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ بَاعَ بَزًّا مِنْ اَهْلِ دَارِ نَخْلَةَ اِلٰی اَجَلٍ ثُمَّ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ اِلٰی کُوْفَةَ فَسَاَلُوْهُ اَنْ یَنْقُدُوْهُ وَیَضَعَ عَنْهُمْ فَسَاَلَ زَیْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَقَالَ لَا اٰمُرُکَ اَنْ تَاْکُلَ ذٰلِکَ وَلَا تُؤْکِلَهٗ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ وَجَبَ لَهٗ دَیْنٌ عَلٰی اِنْسَانٍ اِلٰی اَجَلٍ فَسَاَلَ اَنْ یَّضَعَ عَنْهُ وَیُعَجِّلَ لَهٗ مَا بَقِیَ لَمْ یَنْبَغِ ذٰلِکَ لِاَنَّهٗ یُعَجِّلُ قَلِیْلًا بِکَثِیْرٍ دَیْنًا فَکَاَنَّهٗ یَبِیْعُ قَلِیْلًا نَقْدًا بِکَثِیْرٍ دَیْنًا وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ

امام مالک نے ہمیں ابو الزناد سے وہ بسر بن سعید سے وہ ابو صالح بن عبید مولیٰ سفاح سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بتایا کہ انہوں نے دار نخلہ والوں سے کپڑا ادھار خریدا پھر انہوں نے کوفہ جانے کا ارادہ کیا تو ان سے کہا اگر تم قیمت کم کر دو تو میں ابھی نقد ادا کر دیتا ہوں انہوں نے زید بن ثابت سے پوچھا' تو انہوں نے جواباً فرمایا: میں تجھے اس کے نہ کھانے اور نہ کھلانے کی اجازت دیتا ہوں۔

امام محمد کہتے ہیں: ہمارا یہ مسلک ہے کہ اگر کسی آدمی کا دوسرے پر مدتِ مقررہ کا دین ہو پھر وہ اس قرض کے مالک سے پوچھے کہ اس سے کچھ کم کر دے اور وہ وقت مقررہ سے پہلے بقیہ ادا کر دے تو ایسا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس صورت میں وہ جلدی مل

الْخَطَّابِ وَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

جانے کی وجہ سے تھوڑی رقم لے گا تو یہ یوں ہوا کہ اس نے تھوڑی نقدی زیادہ دین کے عوض فروخت کی ہے۔ یہی قول حضرت عمر بن خطاب' زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

عام لین دین میں کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ ایک شخص نے مثلاً ایک مہینہ تک کوئی چیز ادھار خریدی لیکن مہینہ گزرنے سے پہلے ایسے حالات ہو جاتے ہیں کہ رقم کی جلد ضرورت پڑ جاتی ہے جیسا کہ روایت مذکورہ میں ہے۔ کپڑا ادھار دینے والے کچھ عرصہ یا مستقل طور پر کہیں دور جانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ادھار لینے والا بھی جانتا ہے لیکن وہ اس سے یہ فائدہ اٹھانا چاہتا ہے کہ اب ان کو ضرورت ہے لہٰذا یہ نقد مانگ رہے ہیں اور طے شدہ دین سے کم بھی کر دیں گے۔ چنانچہ وہ پیشکش کرتا ہے کہ اگر تم نے فوری اور نقد رقم لینی ہے تو ایک سو روپے کی بجائے اسی (۸۰) روپے لے لو تو اس صورت کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ناجائز قرار دیا اور اس کی وجہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان فرماتے ہیں کہ اب جو مثلاً اسی (۸۰) روپے مدیون دے رہا ہے یہ دراصل اسی (۸۰)' سو (۱۰۰) روپے کے بدلہ میں ہے جو اصل دین تھا گویا روپے کی روپے کے بدلہ بیع ہوئی جس میں کمی بیشی حرام ہوتی ہے لہٰذا ناجائز ہوئی۔

اعتراض: اسی سے ملتا جلتا ایک اور لین دین ہے وہ یہ کہ مثلاً غلہ معین کو بیوپاری فروخت کرتا ہے اور خریدار کو کہتا ہے کہ اگر نقد لیتے ہو تو اسی (۸۰) روپے اور اگر ادھار ہے تو سو (۱۰۰) روپے کا دیتا ہوں۔ احناف کے نزدیک یہ لین دین جائز ہے کیوں؟

جواب: ان دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ یہ کہ باب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس میں بیع ادھار پر ہو چکی تھی اور جو قیمت بطور ثمن ادھار کی گئی تھی اب اس کو دوسری مرتبہ نقد کے عوض میں دیا جا رہا ہے گویا یہاں نقد دراہم کو ادھار دراہم کے بدلہ میں نئی بات چیت کے ذریعہ فروخت کیا جا رہا ہے جو حرام ہے۔ اعتراض والی صورت میں ابھی غلہ فروخت نہیں ہوا بلکہ اس کی دو مختلف صورتیں مشتری کے سامنے پیش کی جا رہی ہیں ان میں سے کسی کو بھی مشتری اختیار کر سکتا ہے۔ جس صورت کو بھی پسند کرے گا وہ ایک ہی بیع شمار ہو گی یہ جائز ہے کیونکہ یہاں روپے کی روپے کے عوض بیع لازم نہیں آتی بلکہ ثمن ایک طرف سے اور مبیع دوسری طرف سے ہے اور دونوں کی جنس الگ الگ ہے۔ ناجائز یہ تھا کہ ہم جنس دو چیزوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ کی جاتی۔ صورتِ بالا میں نقد رقم اور ادھار رقم بہر حال ''ثمن'' ہیں اور ثمن ہم جنس ہوں تو کمی بیشی حرام تھی۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

۳۴۰ - بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِی الشَّعِيْرَ بِالْحِنْطَةِ

گندم کے بدلے جو خریدنے کا بیان

۷۵۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ سُلَيْمٰنَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ الْاَسْوَدِ ابْنِ عَبْدِ يَغُوْثَ فَنِیَ عَلَفُ دَابَّتِهٖ فَقَالَ لِغُلَامِهٖ خُذْ مِنْ حِنْطَةِ اَهْلِكَ فَاشْتَرِ بِهٖ شَعِيْرًا وَلَا تَاْخُذْ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں سلیمان بن یسار نے بتایا: کہ عبدالرحمٰن بن اسود بن عبدیغوث کے گھوڑے کا چارہ ختم ہو گیا تو اس نے اپنے غلام کو کہا اپنے گھر کی گندم لو اور اس کے بدلہ میں جو خرید لاؤ لیکن برابر برابر لینا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ لَسْنَا نَرٰی بَاْسًا بِاَنْ يَشْتَرِیَ الرَّجُلُ قَفِيْزَيْنِ مِنْ شَعِيْرٍ بِقَفِيْزٍ مِنْ حِنْطَةٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْحَدِيْثُ الْمَعْرُوْفُ فِیْ ذٰلِكَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ اَنَّهٗ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلذَّهَبُ

امام محمد کہتے ہیں: کہ ہم اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے کہ ایک شخص جو کی دو بوریاں گندم کی ایک بوری کے بدلہ میں خریدتا ہے اور ہاتھوں ہاتھ لین دین ہو اس کے متعلق حضرت عبادہ بن صامت سے ایک حدیث معروف ہے کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے

بِالذَّهَبِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةُ اَكْثَرُ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَ الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيْرِ وَالشَّعِيْرُ اَكْثَرُ يَدًا بِيَدٍ فِيْ ذٰلِكَ اَحَادِيْثُ كَثِيْرَةٌ مَعْرُوْفَةٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

فرمایا: کہ سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے عوض، گندم گندم کے عوض اور جو جو کے عوض برابر لینے چاہئیں اور اگر کوئی شخص سونا اور چاندی کا لین دین کرتا ہے اور چاندی کا وزن زیادہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں یونہی ایک شخص گندم کے بدلہ جو زیادہ وزن کے لیتا ہے اور ہاتھوں ہاتھ یہ لین دین ہوتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس بارے میں بہت سی احادیث معروف ہیں یہی مسلک امام ابوحنیفہ اور ہمارے دوسرے فقہاءِ کرام کا ہے۔

مسئلہ زیرِ بحث میں امام مالک نے دوسرے ائمہ حضرات سے اختلاف کیا جس کی تفصیل یہ ہے آپ فرماتے ہیں: کہ گندم اور جو اگرچہ مختلف اجناس ہیں لیکن حدیث مذکور میں ان میں کمی بیشی بوقت خرید وفروخت جائز نہیں رکھی گئی لہٰذا اتحادِ جنس کی بجائے یہاں اتحادِ منفعت وجہ بنے گی۔ دونوں اشیاء میں منفعت ایک جیسی ہے لہٰذا ان میں کمی بیشی اور ادھار جائز نہیں لیکن امام محمد اس روایت کے بعد فرماتے ہیں: کہ عبدالرحمٰن بن اسود کی مذکورہ روایت کے مقابلہ میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث معروف ہے اور اس جیسی اور بھی بہت سی احادیث مروی ہیں جن میں جو، جو کے بدلہ اور گندم، گندم کے بدلہ میں لین دین کیا جائے تو وزن میں برابری کی پابندی لگائی گئی ہے اور اگر جو اور گندم کا باہم لین دین ہو تو اس وقت کمی بیشی درست ہے ہاں ادھار جائز نہیں ہے۔ امام مالک کا موقف ابوالولید باجی نے ''المنتقیٰ شرح موطا'' ج ۵ ص ۲ یوں لکھا ہے۔ ''وھذا یقتضی ان الحنطة والشعیر جنس واحد لا یجوز التفاضل بینهما. یہ حدیث چاہتی ہے کہ گندم اور جو ایک جنس ہے اور ان میں لین دین کے وقت کمی بیشی جائز نہیں'' ہمارے احناف کے موقف پر بکثرت احادیث صحیحہ موجود ہیں۔ صاحبِ نصب الرایہ لکھتے ہیں:

فحدیث عبادة بن صامت اخرجه الجماعة الا البخاری عن ابی الأشعث عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة وابر بابر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء یدا بید فاذا اختلف هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید انتهى. (نصب الرایہ)

حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث کو امام بخاری کے علاوہ محدثین کی جماعت نے ذکر کیا۔ ابوالاشعث جناب عبادہ بن صامت سے بیان کرتے ہیں: کہ حضور ﷺ نے فرمایا: سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے بدلے گندم گندم کے بدلے جو جو کے بدلے کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے برابر اور نقد یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو پھر جب ان اشیاء کی جنس مختلف ہو جائے تو تم جیسے چاہو لین دین کرو جبکہ وہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو جرح کے بغیر محدثین کرام کی جماعت نے نقل کیا ہے اس میں ایک تو یہ معلوم ہوا کہ جب جنس متحد ہو تو کمی بیشی اور ادھار دونوں کی ممانعت ہے اور جب جنس متحد نہ ہو تو کمی بیشی جائز ہے اور ادھار جائز نہیں گندم اور جو بہرحال دو مختلف اجناس ہیں اس لیے امام محمد کا موقف بلکہ تمام احناف کا موقف مضبوط ہے۔

۳۴۱ - بَابُ الرَّجُلِ يَبِيْعُ الطَّعَامَ نَسِيْئَةً ثُمَّ يَشْتَرِیْ بِذٰلِكَ الثَّمَنِ

طعام ادھار دے کر اس کی رقم وصول کرنے سے قبل اس سے کوئی اور چیز

شَيْئًا اٰخَرَ

۷۵۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ اَنَّ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَ سُلَيْمٰنَ بْنَ يَسَارٍ كَانَا يَكْرَهَانِ اَنْ يَّبِيْعَ الرَّجُلُ طَعَامًا اِلٰى اَجَلٍ بِذَهَبٍ ثُمَّ يَشْتَرِيْ بِذٰلِكَ الذَّهَبِ تَمْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقْبِضَهَا.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ نَحْنُ لَا نَرٰى بَاْسًا اَنْ يَّشْتَرِيَ بِهَا تَمْرًا قَبْلَ اَنْ يَّقْبِضَهَا اِذَا كَانَ التَّمْرُ بِعَيْنِهٖ وَلَمْ يَكُنْ دَيْنًا وَّ قَدْ ذُكِرَ هٰذَا الْقَوْلُ لِسَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَلَمْ يَرَهُ شَيْئًا وَ قَالَ لَا بَاْسَ بِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

خریدنے کا بیان

امام مالک نے ہمیں ابوالزناد سے خبر دی کہ سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار اس بات کو مکروہ سمجھتے تھے کہ ایک شخص کچھ غلہ میعادِ مقررہ تک سونے کے بدلہ ادھار خریدے پھر اس غلہ والا ادھار کے سونے پر قبضہ کیے بغیر اس سے کھجوریں خریدلے۔

امام محمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہم اس میں کوئی حرج نہیں جانتے کہ ایک شخص (یعنی غلہ والا) اس ادھار میں دیے جانے والے سونے سے قبضہ کرنے سے پہلے کھجوریں خرید لیتا ہے جبکہ کھجوریں معین ہوں' ادھار نہ ہوں یہ قول حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا گیا تو آپ نے اس میں کوئی خرابی نہ نکالی اور فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے اور ہم احناف کے عام فقہاءِ کرام بھی یہی قول کرتے ہیں۔

اس سے قبل یہ بحث گزر چکی ہے کہ بیع میں مبیع کے قبضہ میں لینے سے قبل اس میں تصرف جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ ایسی صورت میں مبیعہ کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اور ضائع شدہ کی چیز کی بیع درست نہیں رہتی یہاں اس روایت میں ثمن (سونا' چاندی) میں قبل تصرف کا مسئلہ ہے۔ یہاں ضائع ہونے کا خطرہ نہیں کیونکہ یہ معین نہیں ہوتے۔ اس روایت میں حضرت سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ آپ اس کے جواز کے قائل تھے لیکن حضرت سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار اسے ناپسند کہتے تھے اس کی وجہ ایک تو یہ ہوسکتی ہے کہ ان حضرات کا قول پرہیز گاری کے اعلیٰ معیار کے مطابق ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ تاکہ جاہل لوگ تہمت نہ لگا سکیں کیونکہ جاہل آدمی نہیں سمجھتا کہ ثمن اور مبیعہ میں کوئی فرق ہے وہ دونوں کو ایک ہی چیز قرار دیتا ہے لہٰذا جب اس کے نزدیک مبیعہ میں قبضہ سے قبل تصرف ناجائز ہوا تو ثمن میں بھی ناجائز ہوا بہرحال ثمن میں قبل قبض تصرف درست ہے اس سے اگر کوئی چیز خریدی گئی بشرطیکہ وہ چیز موجود و معین ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۴۲- بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ النَّجْشِ وَ تَلَقِّي السِّلَعِ

۷۵۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى اَنْ تُلَقَّى السِّلَعُ حَتّٰى تُهْبَطَ الْاَسْوَاقَ وَ نَهٰى عَنِ النَّجْشِ.

خریدنے کے ارادے کے بغیر چیز کی قیمت بڑھانے اور تاجر کو شہر سے باہر خریداری کے لیے ملنے کی کراہت کا بیان

امام مالک نے ہمیں نافع سے وہ جناب عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہا کہ رسول کریم ﷺ نے بازاروں میں سامان تجارت آجانے سے قبل راستہ میں اس کی خرید و فروخت سے منع فرمایا اور قیمت بڑھانے کی خاطر بولی دینے سے بھی منع فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ كُلُّ ذٰلِكَ مَكْرُوْهٌ فَاَمَّا النَّجْشُ فَالرَّجُلُ يَحْضُرُ فَيَزِيْدُ فِي الثَّمَنِ وَيُعْطِيْ فِيْهِ مَالَا يُرِيْدُ اَنْ يَّشْتَرِيَ بِهٖ يَسْمَعُ بِذٰلِكَ غَيْرُهٗ فَيَشْتَرِيْ عَلٰى سَوْمِهٖ فَهٰذَا لَا يَنْبَغِيْ وَاَمَّا تَلَقِّي السِّلَعِ فَكُلُّ اَرْضٍ كَانَ ذٰلِكَ يَضُرُّ بِاَهْلِهَا فَلَيْسَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّفْعَلَ ذٰلِكَ بِهَا فَاِذَا كَثُرَتِ الْاَشْيَاءُ بِهَا حَتّٰى صَارَ ذٰلِكَ لَا يَضُرُّ بِاَهْلِهَا فَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں: کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ یہ باتیں مکروہ ہیں''نجش'' یہ ہے کہ ایک شخص آتا ہے اور قیمت خرید میں اضافہ کرتا ہے اور اس چیز کی ایسی قیمت لگاتا ہے کہ خود اس کی خرید نے کی غرض نہیں ہوتی وہ ایسے اس لیے کرتا ہے تاکہ دوسرا شخص قیمت سن کر اس کی بتائی قیمت پر خرید لے ایسا نہیں کرنا چاہیے''تلقی السلع'' یہ ہے کہ ہر ایسی جگہ کہ جہاں سے کوئی چیز خریدنے سے شہر والوں کو نقصان ہوتا ہو تو یہ کام بھی نہیں کرنا چاہیے ہاں اگر اشیاء اس کثرت سے شہر میں موجود ہیں کہ اس کی خریداری سے شہریوں کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی تو انشاء اللہ کوئی حرج نہیں۔

روایتِ مذکورہ میں دو باتوں سے حضور ﷺ نے منع فرمایا: ایک''نجش'' اور دوسری''تلقی السلع''''نجش کی تعریف لغت میں ملاحظہ ہو:

قال ابو عبيد هو ان يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراء ها ولكن يسمعه غيره بزيادته و هوا لذی یروی فيه عن ابى الاوفى "الناجش" اكل الربوا. (لسان العرب: ج ٦ ص ٣٥١ حرف نجش مطبوعہ بیروت' ١٢٧ تاج العروس: ج ۴ ص ٣٥٣ دار احیاء التراث)

ابوعبید کہتے ہیں: کہ''نجش'' یہ ہے کہ ایک شخص سامان کی قیمت میں اضافہ تو کرتا ہے لیکن خریدنے کی نیت سے نہیں بلکہ اس لیے تاکہ کوئی دوسرا پھنس جائے اور اس کی بڑھائی قیمت کے برابر زائد قیمت ادا کرے یہ وہی شخص ہے جس کے بارے میں ابوالاوفی سے مروی ہے''ناجش'' سود خور ہے۔

نجش کے بارے میں اختلاف مذاہب

و اما نهيه عليه الصلوة والسلام من النجش فاتفق العلماء على منع ذالک وان النجش هو ان يزيد احد في سلعة و ليس في نفسه شراء ها يريد بذالک ان ينفع البائع ويضر المشترى و اختلفوا اذاوقع هذا البيع فقال اهل الظاهر هو فاسد و قال مالک هو العيب والمشترى بالخيار ان شاء ان يرد رد وان شاء ان يمسک امسک و قال ابو حنيفة والشافعى ان وقع اثم و جاز البيع. (بدایۃ المجتہد)

حضور ﷺ کا نجش سے منع فرمانا: تو تمام علماء نے اس کے منع پر اتفاق کیا ہے نجش یہ ہے کہ ایک شخص سامان فروخت کی قیمت میں اضافہ کرتا ہے لیکن اس کی اپنی نیت خریدنے کی نہیں بلکہ وہ اس طریقہ سے بائع کے فائدہ اور مشتری کے نقصان کا ارادہ کیے ہوتا ہے جب اس قسم کی بیع ہو جائے تو علماء نے اس بارے میں مختلف اقوال ارشاد فرمائے۔ اہل ظاہر تو اس بیع کو فاسد کہتے ہیں۔ امام مالک اسے عیب کی طرح شمار کرتے ہیں خریدار اگر واپس کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اور اگر رکھ لے تو اس کی مرضی۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں: کہ اگر ایسی بیع ہو گئی تو گناہ گار ہوا' یعنی نجش کرنے والا لیکن بیع جائز ہے۔

جب کسی چیز کی قیمت طے ہو چکی تو پھر اس کے بعد کوئی شخص اس کی قیمت بڑھا دے اور اس قیمت بڑھانے والے کا ارادہ خریدنے کا نہ ہو بلکہ دوسرے کو قیمت زیادہ دینے کی ترغیب ہو تو یہ نجش ہے اور ممنوع ہے کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں سے دھوکہ کرنا ہے لہٰذا اس کا یہ فعل ظلم ہوگا۔ ہاں اگر کسی چیز کی قیمت طے نہ ہوئی تھی اور خریدنے کے ارادے کے بغیر کوئی شخص اس کے دام بڑھا دیتا ہے

تاکہ اصل قیمت لگ جائے تو یہ درست ہے کیونکہ اس میں کسی کا نقصان کیے بغیر مسلمانوں کا فائدہ ہے۔ یہ اس وقت کہ دوسرا شخص اس چیز کو کم قیمت پر خریدنا چاہے۔ (فتح القدیر مع عنایۃ ج ۵ ص ۲۳۹ باب البیع الفاسد فصل فی ما یکرہ مطبوعہ مصر)

النجش ان یزید فی السلعة من لا یرید شراء ها لیقتدی به المسام فیظن انه لم یزد فیها القدر الاوهی تساویه فیضر بذالک فهذا حرام و خداع...... (الخدمته فی النار) فان اشتری مع النجش فالشراء صحیح فی قول اکثر اهل العلم منهم الشافعی واصحاب الرأی وعن احمد ان البیع باطل اختاره ابوبکر وهو قول مالک لان النهی یقتضی الفساد...... ولنا ان النهی عاد الی الناجش لا الی العاقد فلم یؤثر فی البیع ولان النهی لحق الادمی فلم یفسد العقد کتلقی الرکبان وبیع المعیب والمدلس و فارق ما کان لحق الله تعالی لان حق الادمی یمکن جبره بالخیار او زیادة فی الثمن لکن ان کان فی البیع غبن لم تجر العادة بمثله فالمشتری بالخیار بین الفسخ والامضاء کما فی تلقی الرکبان وان کان یتغابن بمثله فلا خیار له و سواء کان النجش بمواطاة من البائع او لم یکن و قال اصحاب الشافعی ان لم یکن ذالک بمواطاة البائع و علمه فلاخیار له. (مغنی شرح الکبیر)

نجش یہ ہے کہ کوئی شخص قیمت میں اضافہ کراتا ہے لیکن خود اس کی نیت خریداری کی نہیں ہوتی وہ ایسا اس لیے کرتا ہے تاکہ قیمت لگانے والے دوسرے اس کی اقتداء کریں پھر وہ خیال کرتا ہو کہ اس نے اس مقدار کی قیمت صرف اس لیے بڑھائی ہے کہ وہ اس کے برابر ہے وہ اس طرح دھوکہ دیتا ہے لہٰذا یہ حرام اور دھوکہ دہی ہے اور دھوکہ کا انجام جہنم ہے۔ اگر کسی نے نجش کی موجودگی میں چیز خرید لی تو خریداری صحیح ہے یہ قول اکثر اہل علم کا ہے جن میں امام شافعی اور اصحاب کی رائے بھی شامل ہے اور امام احمد سے مروی ہے کہ آپ اس طرح کی بیع کو باطل کہتے ہیں اسے ابوبکر نے اختیار کیا اور یہی قول امام مالک کا ہے کیونکہ نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ نہی کا تعلق ناجش کے ساتھ ہے' خریدار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا بیع میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس لیے بھی کہ نہی انسانی حق کے لیے ہے اس لیے عقدِ فاسد نہ ہوگا جیسا کہ شہر سے باہر سواروں سے کوئی چیز خرید لینا' عیب والی چیز کا خریدنا دھوکہ سے خریدنا ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق اس سے جدا ہے کیونکہ انسانی حق کا نقصان پورا کرنا ممکن ہے وہ اسے اختیار دے کر اور ثمن کی زیادتی کی صورت میں ہوتا ہے لیکن اگر بیع میں ایسا غبن ہے جو عام تاجر نہیں کرتے تو خریدار کو اختیار ہے کہ فسخ کردے یا بیع کو برقرار رکھے جیسا کہ سواروں کے معاملہ میں ہے اور اگر ویسا غبن عام تاجر کرتے ہیں تو خریدار کو اختیار نہیں ہوگا پھر خواہ نجش بائع کی مرضی سے ہو یا نہ ہو۔ اور امام شافعی کے ماننے والوں نے کہا اگر ایسا بیچنے والے کی مرضی سے نہ ہوا اور اس کے علم کے بغیر ہوا تو پھر مشتری کو اختیار نہیں۔

''نجش'' کی مختلف صورتیں ہیں ایک میں ناجش کے پیش نظر بائع کا فائدہ اور مشتری کا نقصان ہوتا ہے یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ احناف کے نزدیک نجش کی صورت میں اگر بائع کو نقصان سے بچانا ہو اور مشتری کو ضرر پہنچانے کا ارادہ نہ ہو تو یہ جائز ہے' بلکہ ناجش مستحق ثواب ہوگا۔ ابن قدامہ کی عبارت بھی احناف کی تائید کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ احناف بیع نجش کو نہ باطل اور نہ فاسد بلکہ جائز سمجھتے ہیں البتہ بعض صورتوں میں ناجش کو گنہ گار کہتے ہیں مثلاً ناجش اگر مشتری کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کرتا ہے اور نقصان بھی ایسا ہو جو عام تجارت میں نہیں ہوتا اس صورت میں بعض ائمہ مشتری کو بیع کے فسخ یا جاری رکھنے کا اختیار دیتے ہیں لیکن ہمارے ہاں بیع ہو جاتی

ہے اور ناجش گنہگار ہوگا اور اگر غبن ایسا ہے کہ عام تجارت میں ہوتا رہتا ہے تو بیع دیگر ائمہ کے نزدیک بھی ہوگئی اور مشتری کو اختیار نہیں ان دونوں صورتوں میں اصل بیع تو ہونے کے سبھی قائل ہیں صرف اختیار یا عدم اختیار کی بات ہو رہی ہے اور احناف بھی بیع کے انعقاد کا قول کرتے ہیں۔

نیلام کا کیا حکم ہے؟

نجش کی بحث میں نیلام کا بھی ذکر ہونا چاہیے یہ ایسی صورت ہوتی ہے جس میں مختلف خریدار ایک دوسرے سے زیادہ قیمت لگاتے ہیں اس میں اگرچہ زیادہ قیمت لگانے والا کم قیمت بتانے والے کو نقصان پہنچاتا نظر آتا ہے لیکن اس میں قیمت بڑھانے والا خود خریدار ہوتا ہے وہ ناجش کی طرح بائع کے فائدہ اور مشتری کے نقصان کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ اس کا اپنا فائدہ پیش نظر ہوتا ہے اس نیلامی کے طریقہ پر ایک حدیث پاک سے اعتراض ہوسکتا ہے۔

اعتراض:

عن زید بن اسلم قال سمعت رجلا یسأل ابن عمر عن بیع المزایدة فقال ابن عمر نهی رسول الله ﷺ ان یبیع احدکم علی بیع اخیه الا الغنائم و المواریث. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۸۴ باب فی البیع علی بیع اخیه و بیع المزایدة مطبوعہ بیروت)

زید بن اسلم کہتے ہیں: میں نے ایک شخص کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بولی والی بیع کے بارے میں سوال کرتے سنا تو ابن عمر نے فرمایا: کہ رسول کریم ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرے ہاں غنیموں اور وراثت میں کرسکتا ہے۔

جواب: محدثین کرام اور جمہور فقہاء نے اس حدیث پاک کو "بیع نجش" پر محمول کیا ہے۔ اس میں جس زیادتی ثمن کا ذکر ہے وہ وہی ہے جو ناجش زیادہ بولتا ہے اور جس سے اس کی نیت بائع کو فائدہ اور مشتری کو نقصان پہنچانے کی ہوتی ہے اور خود خریدار نہیں ہوتا رہا نیلامی کے جواز کا معاملہ تو علامہ عینی نے اس پر ایک حدیث ذکر کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

فاما البیع و الشراء فیمن یزید فلا بأس فیه فی الزیادة علی زیادة اخیه و ذالک لما رواه الترمذی من حدیث انس ان رسول الله ﷺ باع حلسا و قدحا و قال من یشتری هذا الحلس و القدح فقال رجل اخذ تهما بدرهم فقال رسول الله ﷺ من یزید علی درهم فاعطاه رجل درهمین فباعهما عنه. (عمدة القاری شرح البخاری ج ۱۱ باب لا یبیع علی بیع اخیه الخ مطبوعہ بیروت)

بھائی کے قیمت پر قیمت لگا کر بطور بولی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یہ اس لیے کہ امام ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک چادر اور ایک پیالہ فروخت کرنا چاہا اور فرمایا: کہ یہ چادر اور پیالہ کون خریدے گا؟ ایک شخص نے عرض کیا میں ایک درہم کے بدلہ خریدار ہوں، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی ہے جو ایک درہم سے زیادہ بڑھائے؟ تو ایک اور شخص نے دو درہم دے کر وہ دونوں چیزیں خرید لیں۔

حدیث بالا میں دیگر محدثین کرام نے بھی ذکر کیا "ابوداؤد" نے کتاب الزکوۃ، امام نسائی نے کتاب البیوع میں اور ابن ماجہ نے ابواب التجارات میں ذکر کیا ہے۔ اس میں صراحۃً ایک بھائی کی قیمت پر زیادہ قیمت دینے کو خود حضور ﷺ نے چاہا لہٰذا اس کے عدم جواز کی گنجائش نہیں رہ جاتی اسی لیے جمہور فقہاء نے اس بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

اب ہم موطا امام محمد کی زیر بحث حدیث کے دوسرے حصے کی طرف آتے ہیں وہ "تلقی السلع" ہے اسی کو "تلقی جلب" بھی کہتے ہیں اس بارے میں بہت سی احادیث وارد ہیں امام مسلم نے تلقی جلب کی تحریم پر ایک طویل حدیث ذکر فرمائی۔ ملاحظہ ہو:

عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ نهی عن ان یتلقی السلع حتی تبلغ الاسواق و هذا لفظ ابن نمیر و قال الاخران ان النبی ﷺ نهی عن التلقی. (مسلم شریف ج۲ص۴ باب تحریم تلقی الجلب مطبوعہ نور محمد کراچی)

جناب نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ''تلقی السلع'' سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ بازاروں میں پہنچ جائے یہ ابن نمیر کے الفاظ ہیں۔ دوسروں نے کہا ہے کہ حضور ﷺ نے ''تلقی'' سے منع فرمایا۔

موطا کی حدیثِ زیر بحث کے دوسرے حصہ میں مذکور لفظ ''تلقی'' کا معنی ملنا' ملاقات کرنا اور کسی چیز کو اپنی طرف کھینچنا آیا ہے اور ''تلقی جلب'' یہ ہے کہ کوئی شخص شہر سے باہر نکل کر شہر کی طرف آنے والے تاجروں سے ان کا وہ مال خرید لے جو وہ شہر میں بیچنے کی غرض سے لا رہے تھے انہیں شہر میں اپنی اشیاء کا بھاؤ بھی معلوم نہ ہو اس کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے والا ایک طرف تاجروں کو نقصان پہنچائے گا کیونکہ انہیں شہر میں موجود اشیاء کے بھاؤ کا علم نہ ہونے کی وجہ سے بیوپاری جو انہیں قیمت دے گا' وہ لے لیں گے دوسری طرف شہریوں کا بھی نقصان کرے گا کہ انہیں مہنگے داموں فروخت کرے گا اگر یہ شخص ایسا نہ کرتا تو دونوں طرف کا نقصان نہ ہوتا۔ ''تلقی جلب'' میں ائمہ کا اختلاف ہے جسے ابن قدامہ نے یوں بیان کیا ہے' ترجمہ پیش خدمت ہے:

اگر کچھ لوگوں نے تلقی جلب کیا اور تاجروں سے سامان خرید لیا تو اب تاجروں کو شہر میں داخل ہونے پر اختیار ہے اگر انہیں معلوم ہو جائے کہ ان سے بہت کم قیمت پر اشیاء خرید لی گئیں تو وہ اگر بیع کو فسخ کرنا چاہیں تو فسخ کر دیں۔ مروی ہے کہ بعض لوگ تلقی جلب کیا کرتے تھے اور شہر سے باہر جا کر تاجروں سے ان کا سامان خرید لیا کرتے تھے وہ شہر کے بازاروں میں ابھی نہیں آ چکے ہوتے تھے تو بعض دفعہ تلقی جلب کرنے والے بہت کم قیمت دے کر ان سے سامان خرید لیا کرتے تھے جس سے تاجروں کو نقصان پہنچتا اور بعض دفعہ شہریوں کو نقصان پہنچاتے کیونکہ اگر تاجر خود شہر کے بازاروں میں آتے اور اپنا سامان بیچتے اور جن لوگوں نے ان سے شہر سے باہر ہی سامان خرید لیا وہ جلدی بازار نہ لاتے اور بھاؤ کے بڑھنے کا انتظار کرتے لہٰذا یہ لین دین شہری کا گاؤں والوں کے ساتھ کرنے کی مثل ہوا پس حضور ﷺ نے اس سے منع فرما دیا۔

جناب طاؤس اپنے والد سے روایت کرتے ہیں' وہ ابن عباس سے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: شہر سے باہر تاجروں کو جا کر نہ ملو (یعنی ان سے سامان نہ خریدو) اور نہ ہی شہری کی دیہاتی کے لیے بیع ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایسے ہی مروی ہے (متفق علیہما۔) اکثر اہل علم نے اس کو مکروہ جانا جن میں عمر بن عبدالعزیز' مالک' لیث' اوزاعی' شافعی' اسحاق بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہ سے مذکور ہے کہ انہوں نے اس بارے میں کہا ہے: کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور حضور ﷺ کی سنت اس بات کی زیادہ حقدار ہے کہ اس کی اتباع کی جائے اگر کسی نے مخالفت کرتے ہوئے تاجروں سے راستہ میں ہی مل کر ان کی اشیاء خرید لیں تو بیع صحیح ہے یہ تمام کا قول ہے۔ ابن عبدالبر نے یہ کہا ہے: امام احمد سے اس بارے میں ایک اور روایت بھی آئی ہے۔ وہ یہ کہ یہ بیع فاسد ہے کیونکہ نہی بالکل ظاہر ہے۔ اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے: کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''تلقی جلب'' مت کرو تو جب کوئی تلقی جلب کرتا ہے اور تاجروں سے اس طریقہ سے خریداری کر لیتا ہے پھر جب تاجر بازار میں آئیں تو انہیں اختیار ہے اسے امام مسلم نے روایت کیا اور خیار عقدِ صحیح میں ہی ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ نہی بیع کے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دھوکہ بازی کے ساتھ ہے جس کا توڑ اختیار دے کر کیا جا سکتا ہے لہٰذا یہ بیع' بیع مصرات کی طرح ہوئی۔ (مغنی شرح الکبیر ج۴ص۳۰۴ مسئلہ نمبر ۳۱۰۷)

ابن قدامہ نے بیع تلقی جلب میں تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ذکر کیا ہے کہ وہ اسے ناجائز کہتے ہیں صرف امام ابوحنیفہ کی طرف اس

کی نسبت ہے کہ وہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے یہ دراصل ابنِ قدامہ کی زیادتی ہے کیونکہ کتب احناف اس کی تائید نہیں کرتیں۔ ملاحظہ ہو:

و هذا اذا كان يضر باهل البلد فان كان لا يضر فلا باس به الا اذا بس السعر على الواردين فحينئذ يكره لما فيه من الغرور والضرر. (ہدایہ اخیرین ص ۶۹ فصل فی احکامہ مطبوعہ کارخانہ اسلامی کتب دستگیر کالونی کراچی)

اگر تلقی جلب میں شہریوں کا نقصان ہوتا ہوتب مکروہِ تحریمی ہے اور اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو کوئی حرج نہیں ہاں اگر آنے والوں کو شہر کے بھاؤ کا علم نہیں تو اس صورت میں بوجہ دھوکہ دہی اور نقصان مکروہ ہے۔

صاحب ہدایہ نے احناف کا مسلک یہ بیان کیا کہ اگر تلقی جلب میں شہریوں کا نقصان ہوتا ہو تو حرام ہے اور اگر تاجروں کو بھاؤ معلوم نہ تھا اور وہ سستے داموں بیچ گئے۔ لیکن اس میں شہریوں کا نقصان نہیں تو مکروہ ہے۔ اور اگر دونوں صورتیں نہ پائی جائیں نہ شہریوں کا نقصان ہو اور نہ تاجروں کے ساتھ دھوکہ بازی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں یاد رہے کہ تلقی جلب کی صورت میں نفس بیع کے جواز پر بھی متفق ہیں جیسا کہ ابنِ قدامہ نے بھی لکھا ہے۔ پھر دوسرے ائمہ اس پر بھی اتفاق کرتے ہیں کہ اگر شہر میں داخل ہو کر تاجروں کو معلوم ہو جائے کہ ان سے کم قیمت پر اشیاء لے لی گئیں تو انہیں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ اور اختیارِ فسخ تبھی ہوتا ہے جب اصل بیع ہو گئی ہو علاوہ ازیں امام بخاری کی ذکر کردہ روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن نافع عن عبدالله قال كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبى ﷺ ان نبيع حتى تبلغ به سوق الطعام. (بخاری شریف ج ۲ ص ۲۸۹ باب تلقی الجلب مطبوعہ نور محمد کراچی)

جناب نافع حضرت عبداللہ سے بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں: کہ ہم شہر سے باہر سوار تاجروں سے جا کر غلہ وغیرہ خرید لیا کرتے تھے پھر ہمیں رسول اللہ ﷺ نے منع فرما دیا: کہ ہم اسے نہ بیچیں جب تک وہ غلہ کو بازار میں نہ لے جائیں۔

اس حدیث پاک میں تلقی جلب کے ذریعہ خریداری کو برقرار رکھا گیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جن احادیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اس کی کوئی اور علت ہے وہ علت ضرر اور دھوکہ دہی ہے۔ اگر ضرر اور دھوکہ دہی نہ ہو تو کوئی بھی اس کے جواز کا منکر نہیں ہاں اس قدر اختلاف ہے کہ اگر تلقی جلب کے ذریعہ کسی کا نقصان نہ ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور دوسرے اسے مکروہ کہتے ہیں۔ بخاری کی مذکورہ روایت نے احناف کے مسلک کی تائید کر دی ہے جس میں حضرت عبداللہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کو حضور ﷺ نے فرمایا: تلقی جلب کے ذریعہ جو خرید لیا اسے بازار میں لے جانے سے پہلے فروخت نہ کرنا۔ اس کے باوجود احناف یہاں تک محتاط ہیں کہ اگر تلقیِ جلب میں شہر والوں کا نقصان ہوتا ہو یا تاجروں کو دھوکہ دیا گیا ہو تو ان دونوں صورتوں میں مکروہِ تحریمی بیع ہو گی۔ ان دونوں باتوں کی عدم موجودگی میں کوئی حرج نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ نے حضور ﷺ کی سنت کی قطعاً مخالفت نہیں کی لیکن ابنِ قدامہ نے عدل وانصاف کا دامن چھوڑ دیا اور بلاتحقیق کہہ دیا کہ سنت رسول اتباع کی زیادہ حقدار ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی تو سنت رسول کی ہی اتباع کی ہے انہیں ابنِ قدامہ نے فرضی طور پر مخالفت سنت قرار دیا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۴۳ - بَابُ الرَّجُلِ يُسْلِمُ فِيمَا يُكَالُ

ناپ تول کی چیزوں میں بیع سلم کے بیان میں

۷۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ لَابَأْسَ بِاَنْ يَّبْتَاعَ الرَّجُلُ طَعَامًا اِلٰى

امام مالک نے ہمیں نافع سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرمایا کرتے تھے: کہ کوئی شخص اگر میعادِ مقررہ کے

اَجَلٍ مَّعْلُوْمٍ بِسِعْرٍ مَعْلُوْمٍ اِنْ كَانَ لِصَاحِبِهٖ طَعَامٌ اَوْلَمْ يَكُنْ مَالَمْ يَكُنْ فِیْ زَرْعٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا اَوْفِیْ ثَمَرٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ وَعَنْ شَرَ ائِهَا حَتّٰى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا.

لیے معین بھاؤ کے ساتھ غلہ خریدے تو اس ادھار میں کوئی حرج نہیں ہے خواہ فروخت کرنے والے کے پاس غلہ ہو یا نہ ہو لیکن شرط یہ ہے کہ مذکورہ غلہ کھیت میں ایسی حالت میں نہ ہو کہ اس کی صلاحیت ہی ظاہر نہ ہوئی ہو نبی اکرم ﷺ ایسے پھل کے بیچنے اور خریدنے سے منع کیا ہے جس کی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا عِنْدَنَا لَا بَأْسَ بِهٖ وَهُوَا لسَّلَمُ يُسْلِمُ الرَّجُلُ فِیْ طَعَامٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ بِكَيْلٍ مَّعْلُوْمٍ مِنْ صِنْفٍ مَّعْلُوْمٍ وَلَا خَيْرَ فِیْ اَنْ يَشْتَرِطَ ذٰلِكَ مِنْ زَرْعٍ مَّعْلُوْمٍ اَوْمِنْ نَّخْلٍ مَّعْلُوْمٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں: مذکورہ طریقہ سے خریداری میں ہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں یہ بیع سلم ہے اور وہ یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص غلہ میں ادھار کرتا ہے جس میں مدت معلوم' کیل اور وزن و پیمانہ معلوم اور جنس معلوم ہو۔ لیکن اگر یہ شرط لگائے کہ غلہ فلاں معین کھیت کا یا پھل فلاں معین درخت کا ہوگا تو اس میں بہتری نہیں یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

حدیث بالا میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک مخصوص خرید وفروخت کے بارے میں یہ ذکر آیا ہے جسے امام محمد نے ''بیع سلم'' کا نام دیا ہے۔ ہم اس بیع کے بارے میں تفصیلی گفتگو کریں گے سب سے پہلے اس کی تعریف اور لغوی و اصطلاحی معنی ذکر کرتے ہیں۔

بیع سلم کا لغوی اور اصطلاحی معنی

سلم اور سلف دونوں کا معنی ''ادھار'' ہے ''سلف'' کو عراقی اور ''سلم'' کو حجازی لوگ استعمال کرتے ہیں۔ اصطلاحی طور پر یہ ایسی بیع کا نام ہے جس میں ثمن نقد دیا جاتا ہے اور جس چیز کی خریداری مطلوب ہے وہ اس وقت مہیا نہیں ہوتی۔ صاحب مبسوط اس بارے میں رقمطراز ہیں:

واذا اسلم الرجل فی الطعام کیلا معلوما واجلا معلوما و ضربا من الطعام وسطا او ردیا او جیدا واشتر المکان الذی یوفیه فیه فهو جائز...... وقیل السلم والسلف بمعنی واحد وانما سمی هذا العقد به لکونه معجلا علی وقته فان اوان البیع ما بعد وجود المعقود علیه فی ملک العاقد وانما یقبل السلم فی العادة فیما لیس بموجود فی ملکه فلکون العقد معجلا علی وقته سمی سلما و سلفا والقیاس یأبی جوازه لانه بیع المعدوم و بیع ما هو موجود غیر مملوک العقد باطل فبیع المعدوم اولی بالبطلان ولکنا ترکنا للقیاس بالکتاب والسنة ان الکتاب فقوله تعالی

اگر کوئی شخص غلہ میں معین پیمانہ' معین وقت' غلہ کی مخصوص قسم خواہ ردی یا اعلیٰ درمیانی قسم ہو اور جس جگہ ادائیگی ہوئی ہے اس کی بھی نشاندہی کر دیتا ہے تو یہ ادھار بیع جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سلم اور سلف دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔ اس بیع کو سلف اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے کیونکہ خرید وفروخت کا وقت وہ ہوتا ہے جب وہ چیز عقد کرنے والے کی ملک ہو جس کا وہ عقد کرنا چاہتا ہے۔ اور سلم اس بیع میں بطور عادت قبول کی جاتی ہے جو عاقد کی ملک میں موجود نہیں ہوتی اپنے وقت سے جلدی بیع ہونے کی وجہ سے اسے سلف اور سلم کا نام دیا گیا ہے۔ قیاس ایسی بیع کو ناجائز قرار دیتا ہے کیونکہ اس میں معدوم چیز کا لین دین ہوتا ہے۔ اور ایسی چیز کا لین دین جو عاقد کی ملکیت میں نہ ہو اور موجود ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی یہاں تو چیز ہی معدوم ہے جسے از روئے قیاس باطل

(یایھا الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ) و قال ابن عباس رضی اللہ عنہ اشھد ان السلم المؤجل فی کتاب اللہ تعالی انزل فیہ اطول آیۃ وتلی ھذہ الایۃ والسنۃ ما روی عن النبی ﷺ نھی عن بیع ما لیس عند الانسان و رخص فی السلم.

(المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۱۲۴ کتاب البیوع مطبوعہ بیروت)

ہونا چاہیے لیکن ہم نے قیاس کو کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے ترک کر دیا ہے۔ کتاب اللہ میں آیا ہے: یایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الایۃ ۔اے مؤمنو! جب تم مقررہ میعاد تک ادھار کا لین دین کرو' تو اسے لکھ لیا کرو۔حضرت ابن عباس نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں کہ ادھار لین دین کے بارے میں قرآن کریم کی سب سے لمبی آیت نازل ہوئی اور سنت یہ کہ حضور ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایا جو انسان کے پاس نہ ہو مگر آپ نے ادھار کی اجازت عطا فرما دی۔

بیع سلم کے جائز ہونے میں سات شرائط ہیں

''المبسوط'' کے حوالہ سے معلوم ہو گیا کہ سلف اور سلم دونوں ادھار بیع کو ہی کہتے ہیں جس میں ثمن نقد اور چیز کے لیے وقت وغیرہ مقرر کر دیا جاتا ہے از روئے عقل یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اس میں وہ چیز بوقت بیع موجود ہی نہیں جس کی بیع ہو رہی ہے لیکن قرآن وحدیث نے جب اس کو خاص طور پر جائز قرار دے دیا تو قیاس پر عمل نہیں کیا جاتا مختصر یہ کہ اس بیع کے جواز کے لیے سات عدد شرائط پائی جانی ضروری ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) جس چیز کی بیع کی جا رہی ہے اس کی نوعیت معلوم ہو یعنی گندم ہے' چاول یا مکئی وغیرہ۔

(۲) اس کی قسم بھی معلوم ہو یعنی نہری زمین کی گندم یا بارانی زمین کی۔

(۳) اس کی صفت معلوم ہو یعنی اعلیٰ' ادنیٰ یا درمیانہ درجہ کی۔

(٤) مقدار معلوم ہو یعنی کتنے من یا سیر؟

(٥) مدت معلوم ہو یعنی موصولہ رقم کے مقابلہ میں گندم کتنے دنوں بعد کس تاریخ کو ملے گی۔

(٦) قیمت (ثمن) معلوم ہو خرید وفروخت کرنے والے اس رقم کی مقدار وغیرہ جانتے ہوں۔

(٧) وہ جگہ معین کر دی جہاں مذکورہ چیز مشتری کے سپرد کی جاتی ہے۔

بیع سلم میں اختلاف مذاہب

انہ یشترط لصحتہ السلم کونہ مؤجلا ولایصح السلم الحال قال احمد فی روایۃ المروزی لا یصح حتی یشترط الاجل و بھذا قال ابوحنیفۃ و مالک والاوزاعی و قال الشافعی وابو ثور وابن المنذر یجوز السلم حالا لانہ عقد یصح مؤجلا فصح حالا کبیوع الاعیان ولانہ اذا جاز مؤجلا فحالا اجوز و عن الغررا بعد و لنا قول النبی ﷺ من اسلف فی شئ فلیسلف فی کیل معلوم او وزن معلوم الی اجل معلوم فامر بالاجل

بیع سلم کے صحیح ہونے کے لیے مدت کا ذکر کرنا شرط ہے اسی وقت یہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔امام احمد نے مروزی کی روایت کے مطابق فرمایا: کہ بیع سلم اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی جب تک اس میں میعادِ مقررہ کی شرط نہ لگائی جائے۔یہی قول امام ابوحنیفہ' مالک' اوزاعی کا ہے اور امام شافعی' ابوثور اور ابن منذر کہتے ہیں: کہ بیع سلم اس وقت بھی صحیح ہے کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جو میعادِ مقررہ تک ہوتا ہے۔تو حالی بھی جائز ہونا چاہیے جیسا کہ معین اشیاء کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ جب یہ مؤجل جائز ہے تو حالی بطریقہ اولیٰ جائز ہونی چاہیے کیونکہ اس میں دھوکہ بھی نہیں ہو سکتا۔ ہمارے لیے دلیل حضور

وامرہ یقتضی الوجوب. (مغنی شرح الکبیر ج۴ص۳۵۵باب تحدید الاجل فی السلم' مطبوعہ بیروت) ﷺ کا قول ہے فرمایا: جو بیع سلم کرنا چاہے وہ معلوم پیمانہ یا معلوم وزن میں معلوم مدت تک کرے۔آپ ﷺ نے مدت کا حکم دیا ہے اور ''حکم'' یعنی امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

اعتراض: اگر بیع سلم ''حاضر اشیاء'' میں اس لیے صحیح نہیں کہ اس کا حکم مدت معلوم آیا ہے تو پھر کسی ایسی چیز میں بھی نہیں ہونی چاہیے جو کیلی یا وزنی نہ ہو۔ کیونکہ اسی حدیث میں ان دونوں کی شرط بھی مذکور ہے۔ حالانکہ حیوانات اور گنتی کے ساتھ فروخت ہونے والی اشیاء میں بیع سلم صحیح ہے ان کی بیع بھی نہیں ہونی چاہیے؟ اس بات کو ابن حزم نے یوں ذکر کیا ہے:

ولا یجوز السلم الا الی اجل مسمی ولابد والبیع یجوز فی کل حیوان ولا مذروع ولا معدود.... قال علی لاحجة فی احد مع رسول اللہ ﷺ واباح مالک و ابوحنیفة السلم فی المعدود والمذروع من الثیاب بغیر ذکر وزنہ و منعافی السلف حالاً فکان و اعجبا من قولھا لانہ ان کان قول رسول اللہ ﷺ الی اجل معلوم مانعا من ان یکون السلم حالاً او نقداً فان نھیہ علیہ السلام عن ان یسلف الا فی کیل معلوم او وزن معلوم اشد فی التصریح و اوکد فی المنع من السلم فی غیر کیل او وزن۔ (المحلی ابن حزم ج۹ ص۱۰۵۔۱۰۶ کتاب السلم مسئلہ ۱۶۱۲ مطبوعہ قاہرہ)

بیع سلم مدتِ معلومہ کے بغیر جائز نہیں۔اور ہر حیوان' گزوں کے ساتھ ناپ کر بیچی جانے والی اشیاء اور گنتی کر کے فروخت کی جانے والی اشیاء کی بیع سلم جائز نہیں۔ ابن حزم کہتا ہے کہ حضور ﷺ کے فرمان کے مقابلہ میں کسی کی بات کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ امام مالک اور امام ابوحنیفہ نے معدود اور مذروع میں بغیر وزن اور کیل ہونے کے بیع سلم کو جائز کہا ہے۔ اور سلف میں فی الحال کو منع کیا ہے۔ ان دونوں کے قول پر بہت تعجب ہے کیونکہ حضور ﷺ کا قول مبارک ''الی اجل معلوم'' اگر بیع سلم میں اس وقت بیع کرنے میں مانع ہے تو حضور ﷺ نے بیع سلم میں کیل یا وزن معلوم کی بھی بہت زیادہ صراحت فرمائی ہے جس سے غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء کی بیع سلم زیادہ ممنوع ہونی چاہیے؟

جواب اوّل: یہ بات ذہن نشین رہے کہ مذکورہ اعتراض میں جن بیعات کا ذکر ہے ان کے جواز کے صرف امام ابوحنیفہ ہی قائل نہیں ہیں' بلکہ تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے۔ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بیع سلم کے جواز وصحت کو عقل تسلیم نہیں کرتی۔ یعنی از روئے قیاس یہ جائز نہیں ہونی چاہیے لیکن جب اس کا مخصوص حکم حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تو قیاس وعقل کی بات کو چھوڑنا پڑا۔ اس بیع کو ایک ضرورت کے تحت جائز رکھا گیا وہ یہ کہ بیوپاری کو رقم کی فوری ضرورت ہوتی ہے اور خریدار کو معین عرصہ پر سامان کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہی ضرورت جانبین کپڑے اور عددی چیزوں کا لین دین کرنے والوں میں بھی ہوتی ہے اس لیے ان اشیاء میں بھی بیع سلم جائز رکھی گئی۔ ائمہ اربعہ کے درمیان اگرچہ بیع سلم کے کچھ احکام میں اختلاف ہے لیکن تمام ائمہ عددی اور گزوں سے ماپ کردی جانے والی اشیاء کے قائل ہیں گویا ان میں جواز اجماعی مسئلہ ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

اتفقوا علی جواز السلم فی المکیلات والموزونات والمذروعات التی تضبط بالوصف واتفقوا علی جوازہ فی المعدودات التی لا تتفاوت احادھا کالجوز والبیض الا فی روایتہ عن احمد واختلفوا فی المعدودات التی تتفاوت کالرمان

کیلی اور وزنی اشیاء میں بالاتفاق بیع سلم جائز ہے اور ماپ کردی جانے والی ان اشیاء میں جن کا وصف معین ہو سکتا ہو اور گن کر فروخت ہونے والی ایسی اشیاء جن میں باہم زیادہ فرق نہ ہو جیسا کہ اخروٹ اور انڈے ان میں بھی بیع سلم بالاتفاق جائز ہے۔ صرف امام احمد سے ایک روایت اس کے خلاف ہے اور گن کر

والبطیخ فقال ابوحنیفة لا یجوز السلم فیه لا وزنا و لا عددا وقال مالک یجوز مطلقا و قال الشافعی یجوز وزناً وعن احمد روایتان اشهرهما الجواز مطلقا عددا وقال احمد ما اصله الکیل لا یجوز السلم فیه وزنا وما اصله الوزن لا یجوز السلم فیه کیلا و یجوز السلم حالا و مؤجلا عند الشافعی و قال ابوحنیفة و مالک و احمد لا یجوز السلم حالا ولابد فیه من اجل لو ایاما یسیرة.

(رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ص ۱۴۴' کتاب السلم 'مطبوعہ بیروت)

فروخت ہونے والی باہم مختلف اشیاء مثلاً انار اور خربوزے وغیرہ ان میں بیع سلم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ ان میں وزن اور گنتی دونوں طرح سے بیع سلم کو جائز نہیں کہتے۔ امام مالک نے مطلقاً جائز کہا ہے اور امام شافعی وزن کر کے دینے میں جواز کے قائل ہیں۔ امام احمد سے دو روایتیں ہیں مشہور تر یہ کہ گنتی کے اعتبار سے مطلقاً جائز ہے۔ امام احمد نے ہی فرمایا: کہ جس چیز میں اصل ماپ ہے ان کا وزن کر کے اور جن میں اصل وزن ہے ماپ کر کے ان کی بیع درست نہیں ہے۔ بیع سلم حالی اور مؤجل دونوں طرح امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہ' مالک اور احمد فرماتے ہیں: کہ یہ حالی جائز نہیں ہے اس میں مدت ہونی شرط ہے خواہ مختصر ہی کیوں نہ ہو۔

او پر حوالہ میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ گنتی اور پیمائش کر کے بکنے والی اشیاء میں بیع سلم کے تمام ائمہ قائل ہیں صرف اس میں ایک بات یہ پیش نظر رہے کہ ان اشیاء میں باہم کوئی زیادہ چھوٹے بڑے ہونے میں اختلاف نہ ہو۔ جیسا کہ انڈے اور اخروٹ وغیرہ اور ان میں اوصاف کا تعین ہو۔ وہ یہ کہ کپڑا کون سا ہوگا' کس مل کا بنا ہوا اور اونی یا ریشمی وغیرہ؟ ان شرائط کی ضرورت اس لیے پڑتی ہے کہ بوقت سپردگی اختلاف سے بچا جا سکے۔ ایک اور حوالہ ملاحظہ کیجیے:

ولا بدین تقدیر المذروع بالذرع بغیر خلاف فعلمه قال ابن المنذر اجمع کل من تحفظ عنه من اهل العلم علی ان السلم جائز فی الثیاب بذرع معلوم.

(مغنی مع شرح الکبیر ج ۴ ص ۳۵۳ باب السلم مسئلہ ۳۲۱۸' مطبوعہ بیروت)

جو چیز پیمائش یعنی ماپ کر فروخت کی جاتی ہو اس کے بیع سلم کے وقت یہ بات لازمی ہے کہ اس کے گز وغیرہ بنا دیے جائیں جو ہم لین دین کے وقت ناپنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ابن منذر نے کہا: کہ ہم تمام اہل علم کو اس پر متفق پاتے ہیں کہ کپڑوں میں معین گزوں کے ساتھ بیع سلم جائز ہے۔

ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ مذروعی اور عددی اشیاء میں مطلقاً بیع سلم کے تمام ائمہ قائل ہیں۔ ابن حزم نے امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا ذکر کر کے خیانت کی ہے۔ جب جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا متفقہ مؤقف ہے تو اسے حضور ﷺ کی حدیث کا مقابل قرار دینا ابن حزم کی ڈھٹائی ہے۔ حضور ﷺ نے کہاں ان میں بیع سلم کو منع فرمایا؟ اس کی صراحت ہونی چاہیے خواہ مخواہ ان حضرات کو مخالفِ رسول ﷺ ثابت کرنا بے انصافی نہیں تو اور کیا ہے؟

جواب دوم: اجلہ صحابہ کرام اور تابعین حضرات بھی مزروعات میں بیع سلم کے جواز کے قائل تھے۔ حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

عن ابن سالم عن عامر قال اذا اسلم فی ثوب یعرف ذرعه و رقعه فلا بأس.... عن جابر و عطاء قال لابأس فی السلم فی الصوف والأکسیة.... عن ابن عباس انه سئل عن السلم فی الکرابیس فقال لا بأس اذا کان فی ذرع معلوم الی اجل معلوم.

ابن سالم جناب عامر سے بیان کرتے ہیں کہ جب کسی کپڑے میں بیع سلم کی جائے اور اس کے گز معلوم ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔۔۔۔ حضرت جابر اور عطا رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: اونی اور سوتی کپڑے میں بیع سلم میں کوئی حرج نہیں ہے۔۔۔۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ٦ ص ٣٨٨۔ ٣٨٩ کتاب البیوع فی السلم بالثیاب باب ١٧٣ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

کھردرے کپڑے میں بیع سلم جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: جب گز معلوم ہوں اور مدت بھی معلوم ہو تو کوئی حرج نہیں۔

عن ابن المسیب سئل عن سلف الحنطة والكرابيس والثياب فقال ذرع معلوم الى اجل معلوم والحنطة بكيل معلوم الى اجل معلوم. (مصنف عبدالرزاق ج ٨ ص ٦ حدیث ١٤٠٦٨ مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

حضرت ابن مسیب رضی اللہ عنہ سے گندم' کھردرے کپڑے اور دوسرے کپڑوں میں بیع سلم کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اگر گز معلوم ہوں اور مدت بھی معلوم اور گندم کا پیمانہ بھی اور مدت بھی معلوم ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اذا اسلم في الثياب و كان معروفا عرضه و رقعة فهو جائز و هو قول ابى حنيفة قال محمد و به نأخذ . اذا سمى الطول والعرض والرقعة والجنس والأجل و نقد الثمن قبل ان يتفرقا فهو جائز.

امام محمد بیان کرتے ہیں: کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے حماد سے وہ جناب ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص کپڑے میں بیع سلم کرتا ہے اور وہ کپڑا جانا پہچانا ہو اور اس کی بنائی بھی معلوم ہو تو جائز ہے یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔ جب کپڑے کی لمبائی' چوڑائی اور بنائی معلوم ہو' جنس اور مدت بھی معلوم ہو اور بائع ومشتری کے جدا ہونے سے پہلے بائع قیمت اپنے قبضہ میں لے لے تو یہ بیع جائز ہے۔

(کتاب الآثار ص ١٦٦ باب السلم فی الثیاب اثر نمبر ٧٠٣٨)

اعتراض: کپڑوں میں بیع سلم کے جواز کے لیے ضرورت کو علت بنایا گیا اور ان کے لیے وصف کا معلوم ہونا شرط قرار دیا گیا لیکن ان دونوں باتوں کے ہوتے ہوئے بھی احناف حیوانات میں بیع سلم کے جواز کا قول نہیں کرتے کیوں؟

جواب اوّل: حیوانات بلکہ تمام ذی روح اشیاء میں اوصاف کا ضبط کرنا مشکل بات ہے کیونکہ ایسی اشیاء وزن اور رنگ وروپ میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں اور یہ عام مشاہدہ ہے۔ حیوان کی اگر خوب خدمت کی جائے تو وزن بڑھ جاتا ہے' بھوکا پیاسا رہنے کی صورت میں اس کا وزن اور رنگ خراب ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے ہر حیوان کی جو شکل وصورت بنائی وہ بے مثل ہے۔ تو جس کی مثل ہی نہیں اس کی بیع سلم کیونکر جائز ہوگی؟ اس لیے تمام ائمہ حیوانات میں بیع سلم کے قائل نہیں ہیں۔

واختلف الرواية في السلم في الحيوان فروى لا يصح السلم فيه وهو قول الثورى واصحاب الرأى و روى ذالك عن عمرو ابن مسعود و حذيفة و سعيد بن جبير والشعبى والجوز جانى لما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال ان من الرباء ابوابا لا تخفى وان منها السلم فى السن ولان الحيوان يختلف اختلافا متباينا لا يمكن ضبطه وان استقصى صفاته التى يختلف بها الثمن. (مغنی مع شرح الکبیر ج ٤ ص ٣٤٠ مسئلہ نمبر ٣١٩٨ ما یصح السلم فیہ وما لا یصح باب السلم)

حیوان میں بیع سلم کے بارے میں اختلاف ہے' مروی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ یہ قول ثوری اور اصحاب الرائے کا ہے اور حضرت عمر' ابن مسعود' حذیفہ' سعید بن جبیر' شعبی اور جوز جانی سے بھی یہی قول مروی ہے۔ کیونکہ حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے فرمایا: کہ سود کے بہت سے ابواب (اقسام) ہیں جو مخفی نہیں ان میں سے دانتوں میں بیع سلم بھی ہے کیونکہ حیوان مختلف ہوتے ہیں۔ ان میں اختلاف اس قدر متباین ہوتا ہے جو ضبط نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ ان کو مکمل ذکر کر دیا جن کی بناء پر قیمت میں اختلاف ہوتا ہے۔

جواب دوم: حیوانات میں بیع سلم کے عدم جواز کے ضمن میں چند فقہاءِ صحابہ کرام کے اسماءِ گرامی ضمناً آ گئے ہم ان حضرات سے منقول آثار ذکر کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن عبید بن نضلة الخراعی ان رجلا نحر جزورا فاشتری منه رجل عشیرا بحصة فبلغ ذالک رسول اللہ ﷺ فردہ قال ابونعیم قال فیه بعض اصحابنا عن سفیان قال فیه الی اجل رواہ الطبرانی فی الکبیر و رجاله الصحیح. عن ابن عباس ان النبی ﷺ نھی عن بیع الحیوان نسیئته رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط و رجاله الصحیح.
(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۰۴۔۱۰۵ باب البیع اللحم بالحیوان' مطبوعہ بیروت)

عبید بن نضلہ خزاعی کہتے ہیں: کہ ایک شخص نے اونٹ ذبح کیے' ان میں سے ایک شخص نے دس اونٹ ایک حصہ کے بدلہ خرید لیے جب اس کی خبر رسول اللہ ﷺ کو ملی' تو آپ نے اسے منع فرما دیا۔ ابونعیم نے کہا: ہمارے بعض اصحاب نے جناب سفیان سے اس روایت میں یہ الفاظ زیادہ ذکر کیے ہیں۔ ''ایک وقت مقررہ تک'' اسے امام طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔ اور اس کے راوی تمام صحیح ہیں۔۔۔۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حیوان کی ادھاری بیع سے منع فرمایا اسے بھی طبرانی نے کبیر اور اوسط میں ذکر کیا ہے اور اس کے سب راوی بھی صحیح ہیں۔

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حماد عن ابراھیم قال دفع عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنه الی زید بن خویلدہ الکبری مالا مضاربة فاسلم زید ابی تمریس بن عرتوب الشیبانی فی قلائص فلما حلت اخذ بعضا و بقی بعضا فاعر تمریس و بلغه الی المال لعبداللہ رضی اللہ عنه فاتاہ یسترفقه فقال عبداللہ رضی اللہ عنه افعل زید قال نعم فارسل الیه فسأله فقال له عبداللہ رضی اللہ عنه اردد ما اخذت و خذ رأس مالک ولا تسلمن ما لنا فی شئ من الحیوان قال محمد و بھذا کله ناخذ لا یجوز السلم فی شئ من الحیوان وھو قول ابی حنیفة. (کتاب الآثار ص ۱۶۵۔۱۶۶ باب بیع السلم فی الحیوان' مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی' مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۲۴ حدیث: ۱۴۱۴۹' مطبوعہ بیروت)

امام محمد کہتے ہیں: کہ امام ابوحنیفہ نے ہمیں جناب حماد وہ ابراہیم سے خبر دیتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے زید بن خویلدہ کبریٰ کو مضاربت پر مال دیا تو زید نے تمریس بن عرتوب شیبانی سے ان کی اونٹنیوں میں بیع سلم کر لی پھر جب مدت پوری ہوگئی تو کچھ اونٹنیاں لے لیں اور کچھ باقی رہ گئیں پھر تمریس غریب ہوگیا اور تمریس کو معلوم ہوا کہ اصل مال تو حضرت عبداللہ بن مسعود کا ہے وہ ان کے پاس نرمی کی درخواست کرنے آیا تو عبداللہ بن مسعود نے اس سے پوچھا: کیا واقعی زید نے تم سے بیع سلم کی ہے؟ اس نے کہا جی کی ہے۔ آپ نے اسے پیغام پہنچایا پھر اسے جناب عبداللہ نے فرمایا جو اونٹنیاں لی ہیں وہ واپس کر دے اور اپنا اصل مال (رقم) لے لے۔ ہمارے مال کی حیوان میں بیع سلم ہرگز نہ کرنا۔ امام محمد کہتے ہیں: کہ ہمارا یہی مسلک ہے' کہ حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔

عن ابن سیرین ان عمر و حذیفة وابن مسعود کانوا یکرھون السلم فی الحیوان....عن عبدالعلی قال شھدت شریحا رد السلم فی الحیوان....عن ابراھیم بن عبدالعلی قال شھدت سوید بن غفلة یکرہ السلم فی الحیوان ....عن الضحاک انه رخص فی السلم فی الحیوان ثم رجع

ابنِ سیرین بیان کرتے ہیں: کہ حضرت عمر' حذیفہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہم حیوان میں بیع سلم کو ناپسند رکھتے تھے۔۔۔۔ عبدالعلیٰ کہتے ہیں: کہ میں جنابِ شریح کے پاس موجود تھا کہ آپ نے حیوان میں بیع سلم کو رد کر دیا۔۔۔۔ ابراہیم بن عبدالعلیٰ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سوید بن غفلہ کو حیوان میں بیع سلم رد کرتے دیکھا۔۔۔۔ ضحاک سے مروی ہے کہ انہوں نے پہلے تو حیوان میں

عنه....عن ابراهيم بن مهاجر عن ابراهيم قال كتب عمر الى عبدالله لا تسلم فى الحيوان...

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ٦ ص ٤٧٠-٤٧١ باب کرہ باب نمبر ٢١٠ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

بیع سلم کی رخصت دی پھر بعد میں اس سے رجوع کر لیا۔۔۔۔

ابراہیم بن مہاجر جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے جناب عبداللہ کی طرف لکھا کہ حیوان میں بیع سلم نہ کریں۔

قارئین کرام! یہ چند حوالہ جات ہیں جن میں حضرات صحابہ کرام و تابعین سے یہ بات ثابت ہے کہ حیوان میں بیع سلم کو یہ حضرات پسند نہیں کرتے تھے۔ بہرحال حیوان کی صفات کا شمار بھی ناممکن ہوتا ہے اور آثار بھی بکثرت اس کے عدم جواز پر شاہد ہیں' لہٰذا حیوان میں بیع سلم نہیں ہوگی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٣٤٤- بَابُ بَيْعِ الْبَرَاءَةِ

بیع کرتے وقت بیع میں عیب نہ ہونے کی ذمہ داری لینے کا بیان

٧٥٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ بَاعَ غُلَامًا لَهُ بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ بِالْبَرَاءَةِ وَ قَالَ الَّذِى ابْتَاعَ الْعَبْدَ لِعَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بِالْعَبْدِ دَاءٌ لَمْ تُسَمِّهِ لِى فَاخْتَصَمَا اِلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَقَالَ الرَّجُلُ بَاعَنِى عَبْدًا وَبِهِ دَاءٌ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ بِعْتُهُ بِالْبَرَاءَةِ فَقَضٰى عُثْمَانُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ اَنْ يَحْلِفَ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَ مَا بِهِ دَاءٌ يَعْلَمُهُ فَاَبٰى عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ اَنْ يَحْلِفَ فَارْتَجَعَ الْغُلَامُ فَصَحَّ عِنْدَهُ الْعَبْدُ فَبَاعَهُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِاَلْفٍ وَ خَمْسِ مِائَةِ دِرْهَمٍ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے وہ سالم بن عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک غلام آٹھ سو درہم کے عوض بیچا اور کہا کہ میں اس میں ہر قسم کے عیب نہ ہونے کی ذمہ داری اٹھاتا ہوں (لہٰذا اب خوب دیکھ بھال کر لو بعد میں میں کسی عیب کا جواب دہ نہ ہوں گا) پھر خریدار نے کہا کہ غلام میں ایک بیماری تھی جس کا آپ نے نام نہیں لیا تھا۔ چنانچہ دونوں حضرات نے اپنا معاملہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا۔ خریدار نے کہا انہوں نے مجھے ایک غلام فروخت کیا جس میں ایک بیماری تھی۔ حضرت ابن عمر نے کہا کہ میں نے بری الذمہ ہونے کی شرط کے ساتھ غلام دیا تھا تو حضرت عثمان نے جناب عبداللہ بن عمر کو حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائیں' کہ انہوں نے غلام فروخت کیا تھا اور اس میں اس وقت کوئی بیماری نہ تھی۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا پھر وہ غلام حضرت عبداللہ بن عمر نے واپس لے لیا اور کچھ دنوں بعد ان کے ہاں مذکورہ بیماری سے تندرست ہو گیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے اس کے بعد اسی غلام کو ایک ہزار پانچ سو درہم کا فروخت کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهُ قَالَ مَنْ بَاعَ غُلَامًا بِالْبَرَاءَةِ فَهُوَ بَرِیْءٌ مِّنْ كُلِّ عَيْبٍ وَ كَذٰلِكَ بَاعَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ بِالْبَرَاءَةِ وَرَاٰهَا بِالْبَرَاءَةِ جَائِزَةً فَيَقُوْلُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ نَاْخُذُ مَنْ بَاعَ غُلَامًا اَوْ شَيْئًا وَ تَبَرَّاَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ وَ رَضِیَ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمیں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بات پہنچی آپ نے فرمایا: کہ جس نے بری الذمہ ہونے کی شرط کے ساتھ غلام فروخت کیا تو وہ واقعی ہر عیب سے بری الذمہ ہوگا۔ یونہی حضرت عبداللہ بن عمر نے بری الذمہ ہونے کی شرط پر بیچا اور انہوں نے ایسا کرنا جائز سمجھا' تو ہم حضرت زید بن ثابت اور

بِذٰلِکَ الْمُشْتَرِیْ وَ قَبَضَهٗ عَلٰی ذٰلِکَ فَهُوَ بَرِیْءٌ مِّنْ کُلِّ عَیْبٍ عَلِمَهٗ اَوْلَمْ یَعْلَمْهُ لِاَنَّ الْمُشْتَرِیَ قَدْ بَرَّاَهٗ مِنْ ذٰلِکَ وَاَمَّا اَهْلُ الْمَدِیْنَةِ قَالُوْا یَبْرَاُ الْبَائِعُ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ لَمْ یَعْلَمْهُ فَاَمَّا مَا عَلِمَهٗ وَ کَتَمَهٗ فَاِنَّهٗ لَا یَبْرَاُ مِنْهُ وَقَالُوْا اِذَا بَاعَهٗ بَیْعَ الْمُبَرَّاتِ بُرِیَٔ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ عَلِمَهٗ اَوْلَمْ یَعْلَمْهُ اِذَا قَالَ اَبْتَعُکَ بَیْعَ الْمُبَرَّاتِ فَالَّذِیْ یَقُوْلُ تَبْرَاُ مِنْ کُلِّ عَیْبٍ وَ بَیَّنَ ذٰلِکَ اُخْرٰی اَنْ یَّبْرَاَ لِمَا اشْتَرَطَ مِنْ هٰذَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ قَوْلُنَا وَالْعَآمَّةِ.

عبداللہ بن عمر کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ جس نے غلام یا اور کوئی چیز فروخت کی اور ہر عیب سے بری الذمہ ہونے کا اعلان کر دیا خریدار اس پر راضی ہو گیا اور خریدی گئی چیز کو اس نے اپنے قبضہ میں لے لیا تو فروخت کرنے والا تمام عیوب سے بری الذمہ ہو گا خواہ وہ اس کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو کیونکہ خریدار نے اسے بری الذمہ قرار دے دیا ہے۔ اہلِ مدینہ کہتے ہیں کہ فروخت کرنے والا ہر اس عیب سے بری الذمہ ہونے کی شرط لگا سکتا ہے جسے اس نے نہ جانا لیکن جو عیب جانتا تھا پھر اسے چھپایا تو اس سے بری الذمہ نہ ہو گا۔ مزید ان حضرات نے کہا جب فروخت کرنے والا ''مبرّات'' والی فروخت کرتا ہے تو وہ ہر عیب سے بری ہو جائے گا خواہ اس کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ جب اس نے کہا کہ میں نے تم سے ''مبرّات'' کی بیع کی ہے۔ وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ میں ہر عیب سے بری الذمہ ہوتا ہوں اور اس نے بیان بھی کر دیا تو یہ زیادہ قابل قبول بات ہے۔ یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے اور ہمارا بھی اور عام فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔

''بریٔ الذمہ'' ہونے کی شرط پر کی گئی بیع میں حضراتِ ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مؤقف یہ ہے کہ جب بیچنے والا خریدار کو کہتا ہے کہ مبیعہ تمہارے سامنے ہے اس میں اچھی طرح دیکھ بھال کر لو بعد میں اگر کسی عیب کو بیان کرو گے تو میں جواب دہ نہ ہوں گا۔ ایسی صورت میں فروخت کرنے والا بریٔ الذمہ ہو جائے گا اور بعد میں اگر مبیعہ میں کوئی نقص نکل آیا تو مشتری اسے واپس کرنے کا حقدار نہ ہو گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: کہ اگر بائع نے مبیعہ کا عیب بیان کر دیا یا عیب اس کو معلوم نہ تھا تا کہ وہ بیان کرتا' ان دونوں صورتوں میں وہ بریٔ الذمہ ہو جائے گا۔ اور اگر مبیعہ میں عیب تھا جس کی بائع کو خبر تھی اس نے مشتری کو نہ بتایا اور اپنے بریٔ الذمہ ہونے کی شرط لگائی تو اب وہ بریٔ الذمہ نہ ہو گا اور مبیعہ کو مشتری واپس کرنے کا حق دار ہو گا۔

حضرات ائمہ کرام کا اختلاف اس مسئلہ میں دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے جو حضرات صحابہ کرام کے مابین موجود ہے۔ روایت مذکورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بریٔ الذمہ ہونے کی شرط کے ساتھ غلام فروخت کیا حالانکہ اس میں عیب تھا جسے انہوں نے بیان نہ فرمایا۔ جب خریدار نے یہ مقدمہ حضرت عثمان غنی کے سامنے پیش کیا تو آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر کو قسم اٹھانے کے لیے کہا جب وہ نہ مانے تو حضرت عثمان نے مبیعہ کی واپسی کا فیصلہ فرما دیا۔ امام شافعی اسے اپنے مؤقف کی دلیل بناتے ہیں۔ احناف اسی روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر یہ بیع مطلقاً ناجائز ہوتی تو حضرت عبداللہ بن عمر اس غلام کو فروخت نہ کرتے۔ آپ کا ایسا کرنا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مطلق برأت کی شرط کے ساتھ لین دین کو جائز سمجھتے تھے یہ آپ کا اجتہاد تھا اس صورت میں بائع بریٔ الذمہ ہو جائے گا۔ آپ بھی جلیل القدر صحابی ہیں۔ دوسری طرف حضرت عثمان ہیں' آپ بھی مجتہد ہیں۔ ایک مجتہد اگر اپنے اجتہاد کے پیش نظر دوسرے مجتہد سے اختلاف کرتا ہے تو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عمر کے مؤقف سے حضرت زید بن ثابت بھی متفق ہیں اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بھی مجتہد صحابہ کرام میں سے ہیں۔ جب

ان دو مجتہد صحابہ کا ایک مسئلہ پر اتفاق ہے تو امام اعظم ابوحنیفہ نے اس کو راجح قرار دیا بلکہ اس کی تائید ایک حدیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے جو صحاح میں موجود ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد فوت ہوئے تو انہوں نے وراثت میں ایک باغ بھی چھوڑا اور مقروض بھی تھے' حضرت جابر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ قرض خواہوں کو آپ فرمادیں کہ میرے والد مرحوم کا باغ لے لیں اور بقیہ قرضہ جات معاف کر دیں۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہ کہا تو انہوں نے اس کے قبول کرنے میں معذرت کی اور اپنا اپنا قرضہ لینے کا مطالبہ کیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب جابر کو فرمایا: ''تم جا کر اس باغ کے پھل اتار کر علیحدہ علیحدہ رکھ دو''۔۔۔۔ کھجوروں کے ڈھیروں میں سے ایک ڈھیر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض خواہوں کو کھجوریں دینا شروع کیں تمام قرض خواہ اپنے قرض کے برابر کھجوریں لے چلے تو ابھی ڈھیر جوں کا توں موجود تھا۔

اس حدیث پاک میں جو مسئلہ زیر بحث کے متعلق حصہ ہے وہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے قرض خواہوں کے قرضہ کی مقدار ذکر نہ کی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی تفصیل نہ دریافت فرمائی اور قرض خواہوں کو بلوا کر باغ لے کر قرض معاف کرنے کا مشورہ دیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ''مجہول برأت'' سے انسان بریٔ الذمہ ہو جاتا ہے لہٰذا امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول مختلف کتب حدیث میں منقول ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبداللہ بن عامر بن ربیعة عن زید بن ثابت انه کان یری البراء ة من کل عیب جائز.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۶ ص ۳۰۰ فی الرجل یشتری من الرجل السلعة حدیث: ۱۱۴۰ 'مطبوعہ دار القرآن کراچی' بیہقی ج ۵ ص ۳۲۸ کتاب البیوع باب بیع البراءة 'مطبوعہ حیدر آباد دکن)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے جناب عبداللہ بن عامر بن ربیعہ بیان کرتے ہیں کہ آپ ہر عیب سے بری الذمہ ہونے کی بیع کو جائز قرار دیتے تھے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ مجہول برأت کی شرط پر بیع جائز۔ اسی کو صاحب جوہر النقی نے بیان کیا ہے:

وفی التجرید للقدوری البراء ة من العیوب توجب جهالة صفة المعقود علیه و ذالک لا یمنع من جواز العقد کجهالة قدر الصبرة و هذا مبنی علی اصلنا ان البراء ة من الحقوق المجهولة جائزة عندنا انتهی. (جوہر النقی ذیل بیہقی ج ۵ ص ۳۲۹ باب بیع البراءة)

قدوری کی کتاب تجرید میں ہے کہ مبیعہ کی عیوب سے برأت اس بات کو مستلزم ہے کہ معقود علیہ کی صفت غیر معلوم ہو اور اس سے جوازِ عقد کی ممانعت لازم نہیں آتی' جیسے کسی ڈھیر کی مقدار کا مجہول ہونا جوازِ عقد کو ممنوع نہیں کرتا اور اس کی بنیاد ہمارا یہ اصول ہے کہ نامعلوم حقوق سے برأت ہمارے نزدیک جائز ہے۔

قارئین کرام! حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلق براءت (مجہول براءت) کی شرط کے ساتھ بیع درست ہے اور بائع اس شرط کے ساتھ بریٔ الذمہ ہو جاتا ہے۔ اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد کے واقعہ والی حدیث بھی کرتی ہے اور ایک اجماعی مسئلہ بھی وہ یہ کہ گندم وغیرہ کا ڈھیر جس کی مقدار معلوم نہ ہو اس کی بیع جائز ہے۔ اس میں معقود علیہ کی جہالت کے باوجود بیع پر سب کا اتفاق ہے تو اسی طرح مجہول براءت بھی جواز بیع کو منع نہیں کرتی۔ آخر میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کی ایک اصول سے تقویت ذکر کی جاتی ہے جسے ابنِ قدامہ نے ''مغنی'' میں ذکر کیا ہے۔

وروی عن احمد انه اجاز البراء ة عن

امام احمد سے مروی ہے: کہ انہوں نے مجہول سے براءت کو

المجهول فيخرج من هذا صفة البراءة من كل عيب روى هذا عن ابن عمر وهو قول اصحاب الرائي و قول الشافعي لماروت ام سلمى ان رجلين اختصما في مواريث و رست الى رسول ﷺ استهما و توخيا و ليحلل كل واحد منكما صاحبه فدل هذا على ان البراءة من المجهول جائزة ولانه اسقاط حق لا تسليم فيه فصح من المجهول كالعتاق والطلاق ولا فرق بين الحيوان وغيره فما ثبت في احدهما في الاخر و قول عثمان قد خالفه ابن عمر و قول الصحابي المخالف لا يبقى حجة.

(المغنی مع شرح کبیر ج۴ ص۲۸۰ مسئلہ نمبر ۳۰۴۷ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

جائز قرار دیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ہر عیب سے بریٔ الذمہ ہونے کی صفت درست ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اور یہی قول اصحاب الرائے کا ہے اور قول شافعی بھی ہے۔ اس لیے کہ سیدہ ام المومنین اُم سلمٰی رضی اللہ عنہا نے روایت کیا کہ دو مردوں نے وراثت میں جھگڑا کیا اور حضور ﷺ کے پاس مقدمہ لائے آپ نے فرمایا: دونوں آپس میں تقسیم کر لو اور بھائی چارہ قائم رکھو اور تم میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کو کمی بیشی حلال کر دے۔ یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مجہول کی براءت جائز ہے اور یہ اس لیے بھی جائز ہے کہ اس میں حق کو ساقط کرنا ہوتا ہے، تسلیم کی بات نہیں ہوتی۔ لہٰذا مجہول سے یہ درست ہوگا جس طرح عتاق اور طلاق میں ہے۔ اس میں حیوان اور غیر حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا جو ایک میں ثابت وہ دوسرے میں بھی ثابت ہوگا۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا قول جبکہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کی مخالفت کی اور صحابی جس کی مخالفت کی گئی ہو اس کا قول حجت نہیں رہتا۔

قارئین کرام! ان مذکورہ روایات وحقائق اور دلائل کے پیشِ نظر یہ مسئلہ واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مؤقف درست بلکہ مضبوط اور راجح ہے اور حضرات صحابہ کرام سے اس کے بارے میں تائیدی اقوال موجود ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۴۵- بَابُ بَيْعِ الْغَرَرِ

دھوکہ کی بیع کے بیان میں

۷۶۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْحَازِمِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

امام مالک نے ہمیں ابوحازم بن دینار سے خبر دی کہ حضرت سعید بن مسیب نے کہا: کہ رسول اللہ ﷺ نے دھوکہ کی بیع سے منع فرما دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ بَيْعُ الْغَرَرِ كُلُّهٗ فَاسِدٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ ان تمام پر ہمارا اتفاق ہے کہ دھوکہ کی بیع فاسد ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور عام فقہاء کرام کا ہے۔

۷۶۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا رِبٰوا فِي الْحَيَوَانِ وَاِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الْحَيَوَانِ عَنْ ثَلٰثٍ عَنِ الْمَضَامِيْنِ وَالْمَلَاقِيْحِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ وَالْمَضَامِيْنُ مَا فِيْ بُطُوْنِ اِنَاثِ الْاِبِلِ وَالْمَلَاقِيْحُ مَا فِيْ ظُهُوْرِ الْجِمَالِ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ حضرت سعید بن مسیب سے خبر دیتے ہیں کہ آپ فرمایا کرتے تھے: حیوان میں ربٰوا نہیں۔ حیوانات میں تین اقسام کی بیع سے منع کیا گیا ہے مضامین، ملاقیح اور حبل الحبلۃ۔ مضامین وہ ہیں جو اونٹنیوں کے ابھی پیٹ میں ہوں۔ اور ملاقیح وہ جو ابھی اونٹ کی پشت میں ہوں۔

۷۶۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت عبداللہ

عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ نَهٰی عَنْ بَیْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ وَ کَانَ بَیْعًا یَبْتَاعُهُ الْجَاهِلِیَّةُ یَبِیْعُ اَحَدُهُمُ الْجَزُوْرَ اِلٰی اَنْ تُنْتِجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُنْتِجَ الَّتِیْ فِیْ بَطْنِهَا.

بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسولِ کریم نے ''حبل الحبلہ'' کی بیع سے منع فرمادیا۔ یہ ایک بیع تھی جسے جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے' کوئی شخص اونٹ خریدتا اور کہتا کہ جب اونٹنی بچہ جنے گی اور پھر اس بچہ کا بچہ ہوگا تو رقم ادا کروں گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰذِهِ الْبُیُوْعُ کُلُّهَا مَکْرُوْهَةٌ وَّلَا یَنْبَغِیْ لِاَنَّهَا غَرَرٌ عِنْدَنَا وَقَدْ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ بَیْعِ الْغَرَرِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ اس قسم کی تمام بیوع ہمارے نزدیک مکروہ ہیں اور یہ نہیں کرنی چاہئیں کیونکہ یہ ہمارے نزدیک ''غرر'' بنتی ہیں اور حضور ﷺ نے ''غرر بیع'' سے منع فرمادیا ہے۔

مذکورہ باب میں جو ارشاد فرمایا: کہ حیوان میں ''ربٰو'' نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ حیوان باہم ''مثل'' نہیں ہوتے۔ کوئی چھوٹا کوئی بڑا کوئی فربہ اور کوئی کمزور اس لیے ایک حیوان دے کر دو حیوان لینا ''ربٰو'' نہیں کہلائے گا۔ دوسری بات ''دھوکہ کی بیع'' ذکر ہوئی اس کی کئی صورتیں بنتی ہیں مثلاً معدوم چیز کی بیع' باغات کے پھلوں کی ان کے بور آنے سے قبل بیع' غیر مملوکہ اشیاء کی فروخت' سمندر میں مچھلیوں کی بیع' جانوروں کے تھنوں میں دودھ کی بیع وغیرہ۔ یہ سب دھوکہ کی بیع میں شامل ہیں۔ مطلب یہ کہ جن اشیاء میں دھوکہ پایا جاتا ہو اور ان میں باہم تنازع کا بہت زیادہ احتمال ہو ایسی بیع سے حضور ﷺ نے منع فرمادیا ہے۔

نوٹ: اس بیع کے تحت چند ایسے مسائل اس وقت پیدا ہو چکے ہیں جن کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنا مناسب ہے۔ فقہ ایسا علم ہے جس کی جزئیات کا احاطہ بہت مشکل ہے۔ ہر دور میں نت نئے مسائل جنم لیتے ہیں جن کا حل ائمہ اربعہ کے وضع کردہ اصول وقواعد کے تحت حل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ایسے اصول وقواعد جو قرآنِ کریم' حدیثِ پاک' آثارِ صحابہ اور اجماعِ امت سے مستنبط ہیں۔ دیگر علومِ دینیہ کا ایسے واقعات وحادثات سے علاقہ نہیں پڑتا اس لیے ان کی ضرورت نہیں پڑتی۔ مسائل جدیدہ میں سے چند اہم کا ہم تذکرہ کرتے ہیں۔

انعامی بانڈز کا حکم

یہ مسئلہ عرصہ سے علماء کے درمیان مختلف فیہ چلا آ رہا ہے۔ بعض اسے سود (ربٰو) کے ضمن میں لاکر حرام کا حکم لگاتے ہیں اور بعض اسے انعام کے تحت شمار کر کے جواز کا قول کرتے ہیں۔ انعامی بانڈز کا طریقہ کار مختصر یوں ہے۔

حکومت پاکستان انعامی بانڈز مختلف مالیت کے (۱۰۰۰) روپے' (۵۰۰) روپے' (۱۰۰) روپے جاری کرتی ہے ان کی قرعہ اندازی پر ہزاروں لاکھوں روپے ان کے خریداروں میں سے بعض کو دیئے جاتے ہیں جن کا نمبر نکل آتا ہے۔ یہ بانڈز بوقت ضرورت اتنی ہی رقم سے فروخت بھی ہو جاتے ہیں جتنی کا کوئی بانڈ خریدا جاتا ہے۔ نمبر نکلے یا نہ نکلے انعامی بانڈ خود ایک بندھی رقم ہے۔ ان کے بارے میں علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کمی بیشی کے ساتھ بانڈ خریدے جائیں مثلاً خریدنے والا دس روپے والا بانڈ خریدتا ہے اور حکومت یہ شرط رکھتی ہے کہ اگر قرعہ اندازی میں تیرا نمبر نکل آیا تو انعامی رقم تیری اور اگر نہ نکلا تو اسی بانڈ کے تمہیں نو (۹) روپے ملیں گے یہ صورت حرام ہے۔

اور اگر بانڈ کی رقم بانڈ واپس کرنے والے کو مکمل مل جاتی ہو اور انعام کے لالچ میں آ کر کوئی شخص بانڈز خرید لیتا ہے' اور انعام نکل آتا ہے۔ کیا انعام لینا ایسے جائز ہے یا نہیں؟

انعامی بانڈز کے بارے میں مودودی صاحب کی رائے

سوال: آج کل حکومت کی طرف سے امدادی قرضوں کے تمسکات جو انعامی بانڈز کی شکل میں جاری کیے گئے ہیں۔ ان میں شرکت

کرنا اور ان پر متوقع انعام حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قمار نہیں کیونکہ ہر شخص کی قرض کی اصل رقم بہر حال محفوظ ہے جو بعد میں ملے گی۔ اس پر کوئی متعین شرح سے اضافہ بھی بانڈز ہولڈر کو نہیں ملتا جسے سود قرار دیا جائے۔ برائے کرم اس کاروبار کی شرعی حیثیت کو واضح کیا جائے کیونکہ بہت سے لوگ اس معاملہ میں خلجان کا شکار ہیں۔

جواب: انعامی بانڈز کے معاملہ میں صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ بانڈز بھی اسی نوعیت کے قرضے ہیں جو حکومت اپنے کاموں میں لگانے کے لیے لوگوں سے لیتی ہے اور ان پر سود ادا کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر وثیقہ دار کو اس کی دی ہوئی رقم پر فرداً فرداً سود دیا جاتا تھا مگر اب جملہ رقم کا سود جمع کر کے اسے چند وثیقہ داروں کو بڑے بڑے انعامات کی شکل میں دیا جاتا ہے اور اس امر کا فیصلہ کہ یہ انعامات کس کو دیئے جائیں؟ قرعہ اندازی کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر وثیقہ دار کو سود کا لالچ دے کر اس سے قرض لیا جاتا تھا اب اس کے بجائے ہر ایک کو یہ لالچ دیا جاتا ہے کہ شاید ہزاروں روپے کا انعام تیرے ہی نام نکل آئے اس لیے قسمت آزمائی کر لے۔ یہ صورت واقعہ صاف بتاتی ہے کہ اس میں سود بھی ہے اور روحِ قمار بھی۔ ہر جو شخص یہ وثائق خریدتا ہے وہ اولاً اپنا روپیہ جان بوجھ کر ایسے کام میں قرضے کے طور پر دیتا ہے جس پر سود لگایا جاتا ہے۔ ثانیاً جس کے نام انعام نکلتا ہے اسے دراصل وہ سود اکٹھا ہو کر ملتا ہے جو عام سودی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک وثیقہ دار کو دیا جاتا تھا۔ ثالثاً جو شخص بھی یہ وثیقے خریدتا ہے وہ مجرد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لالچ میں قرض دیتا ہے کہ اسے اصل سے زائد انعام ملے گا اور یہی لالچ دے کر قرض لینے والا اس کو قرض لینے پر آمادہ کرتا ہے اس لیے نیت سودی لین دین کی ہی ہوتی ہے۔ رابعاً جمع شدہ سود کی وہ رقم جو بصورت انعام دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے جس پر لاٹری میں لوگوں کے انعامات نکلا کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ لاٹری میں انعام پانے والے کے سوا باقی تمام لوگوں کے ٹکٹوں کی رقم ماری جاتی ہے اور سب کی ٹکٹوں کا روپیہ ایک انعام دار کو مل جاتا ہے لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض نہیں ماری جاتی بلکہ وہ صرف سود جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق ہر دائن کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر ملا کرتا ہے انہیں نہیں ملتا۔ بلکہ قرعہ کے ذریعہ سے انعام نکل آنے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حصوں کا سود ایک یا چند آدمیوں تک اس کے پہنچنے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بناء پر یہ بعینہٖ قمار تو نہیں ہے مگر اس میں روحِ قمار ضرور موجود ہے۔

(رسائل ومسائل: حصہ سوم ص ۳۳۴۔۳۳۶ 'انعامی بانڈز مطبوعہ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ ۱۳ ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور پاکستان)

مفتی مزمل حسین دیوبندی کا موقف

مفتی مزمل حسین کا فتویٰ: مولوی غلام رسول سعیدی نے ۷ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۶ھ کو دستی منگوایا جس کا اصل متن درج ذیل ہے:

انعامی بانڈز کے نام سے جو انعام دیا جاتا ہے حقیقتاً یہ سود کی ایک شکل ہے۔ انعامی بانڈز کے انعام میں ملنے والی رقم حرام ہے اس کا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس کی حرمت کے دلائل درج ذیل ہیں۔ بینک جب انعامی بانڈز کی کوئی سیریز نکالتا ہے اور اس سیریز کے ذریعہ سے جو رقم وہ پبلک سے کھینچتا ہے اس رقم کو بینک کسی شخص یا ادارے کو سودی قرض پر دے دیتا ہے۔ اس سود سے جو رقم موصول ہوتی ہے بینک اس میں سے کچھ رقم اپنے پاس رکھتا ہے اور کچھ رقم قرعہ اندازی کے ذریعہ ان لوگوں میں تقسیم کر دیتا ہے جنہوں نے انعامی بانڈز لیے تھے۔ چنانچہ قرعہ اندازی کے بعد جو رقم انعام کے نام سے نکلتی ہے وہ حقیقتاً سود ہی کی رقم ہے اگر چہ بینک اس کو ہزار مرتبہ انعام کہے۔ یہ سودی رقم اس حدیث کے زمرہ میں آتی ہے۔ '' **کل قرض جر نفعا فھو حرام** ہر وہ قرض جس کے ذریعہ نفع کمایا جائے حرام ہے''۔ چنانچہ اس میں بھی انعامی بانڈز خریدنے والوں کو قرعہ اندازی کے ذریعہ سود کی شکل میں نفع دیا جاتا ہے جو کہ حرام ہے۔ اگر اس سلسلہ میں یہ سوال اٹھایا جائے جیسا کہ بعض جواز کے قائل اٹھاتے ہیں۔ انعامی بانڈز میں انعام لینے والوں کی

طرف سے اس نفع کی شرط نہیں لگائی جاتی بلکہ بینک والے اسے بطور انعام کے دیتے ہیں اور فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ درج ہے کہ اگر مقروض بطور انعام کے قرض خواہ کو اصل قرض پر کچھ اضافہ کر کے دے تو جائز ہے۔ لیکن یہ ایک سطحی اور بچگانہ اشکال ہے اس لیے کہ فقہ کا ایک مشہور اصول ہے "المعروف کالمشروط کہ جو چیز معروف ہو وہ مشروط کی طرح ہے"۔ یعنی جو چیز لوگوں میں عام رائج ہو اور پہلے سے ذہنوں میں طے شدہ ہو وہ ایسی ہے کہ جیسے زبانی شرط لگانا۔ چنانچہ اس صورت میں اگر چہ انعامی بانڈز لینے والے اس پر سود لینے کی شرط نہیں لگاتے لیکن ہر انعامی بانڈ لینے والے کے ذہن میں ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ مجھے اپنی اصل رقم سے زائد رقم مل جائے گی بصورت دیگر کوئی شخص بھی انعامی بانڈز نہ خریدے۔ ان دلائل کے علاوہ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ بینک انعامی بانڈز لینے والوں کی رقم کو سودی قرضہ پر نہیں دیتا بلکہ اس کو کسی کاروبار میں لگاتا ہے اور اس کاروبار سے جو نفع ہوتا ہے وہ نفع قرعہ اندازی کے ذریعہ بانڈز لینے والوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو پھر بھی انعامی بانڈز پر ملنے والے انعام جائز نہیں ہیں۔ اس لیے کہ مشارکت میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں بینک کی طرف سے نقصان کا کوئی ذکر نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ تجارتی اور شرعی اصول کے مطابق مشارکت کی تجارت میں جب نفع ہوتا ہے تو اس میں نفع سے ہر شریک کو اتنے فیصد ہی حصہ ملتا ہے جتنے فیصد اس نے روپیہ لگایا ہے۔ نفع کی تقسیم قرعہ اندازی کے ذریعہ کرنا اس میں بہتوں کے ساتھ ناانصافی ہونا یقینی بات ہے۔ لہٰذا انعامی بانڈز کا انعام ہر اعتبار سے ناجائز اور حرام ہے اگر چہ بینک اسے انعام ہی کہتا رہے۔ زہر کو اگر تریاق کہا جائے تو وہ تریاق نہیں بنتا بلکہ زہر اپنی جگہ زہر ہی رہتا ہے۔ اگر کسی کے پاس انعامی بانڈز آ جاتے ہیں یا اس نے کسی ضرورت کی بنا پر خرید لیے ہیں۔ اب اگر وہ ان کو قیمت خرید پر ہی فروخت کر دیتا ہے اور اس پر کوئی انعام یا نفع وغیرہ نہیں لیتا تو یہ جائز ہے۔

(فتویٰ شیخ مزمل حسین: دستی مہر شدہ فتویٰ از دارالافتاء جامع اسلامیہ بنوری ٹاؤن ۱۴۰۶ھ کراچی پاکستان)

مفتی غلام رسول سعیدی صاحب کا مؤقف

یہ دیکھنے کے لیے کہ انعامی بانڈز کا انعام ربوا ہے کہ نہیں؟ یہ جاننا چاہیے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ ربوٰا النسیئہ اور ربوٰا الفضل۔ یہ انعام ربوٰا الفضل اس لیے نہیں ہو سکتا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربوٰا الفضل کی حرمت کی علت جنس میں اتحاد قدر معروف (کیل و وزن) میں زیادتی ہے۔ اور یہ ان چیزوں میں ہو سکتا ہے کہ جن کی بیع ناپ کر یا وزن سے کی جاتی ہے اور بانڈز عددی چیز ہے اور ان کی بیع گن کر کی جاتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ربوٰا الفضل میں حرکت کی علت طعم اور ثمنیت ہے۔ ان کے نزدیک ربوٰا الفضل سونے چاندی یا کھانے پینے کی چیزوں میں ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ انعامی بانڈز اس قبیل سے نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک ربوٰا الفضل ان چیزوں میں ہو سکتا ہے جن میں غذائیت ہو یا وہ چیزیں جو قابلِ ذخیرہ ہوں۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک حرمت کی علت ناپ اور تول ہے اور ربوٰا الفضل صرف ان چیزوں میں ہو سکتا ہے کہ جن کی بیع ناپ اور تول کر کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ بانڈز اس جنس سے نہیں ہیں۔ یہ مذاہب ہم نے امام رازی کی "تفسیر کبیر" ج ۲ ص ۳۵۱ اور علامہ ابن رشد اور علامہ جوہری کی کتاب "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" ج ۲ ص ۲۴۹ اور "بدایۃ المجتہد" ج ۲ ص ۹۷ مطبوعہ سے بیان کیے ہیں۔ مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ انعامی بانڈز پر جو انعام دیا جاتا ہے وہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں بھی ربوٰا الفضل نہیں ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ انعام ربوٰا النسیئہ کا مصداق ہے یا نہیں؟ ہم ائمہ اربعہ کے مذاہب کے مطابق ربوٰا النسیئہ (ادھار والا سود) کی تعریفات ذکر کر رہے ہیں۔ دراصل ربوٰا النسیئہ میں ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جس قرض میں ایک مدتِ معینہ کے بعد اصل رقم سے زائد رقم لینے کی شرط رکھی جائے اور زائد رقم کی مقدار بھی معین ہو وہ ربوٰا النسیئہ ہے۔ قبل از اسلام زمانہ جاہلیت میں سود کی اس قسم کا رواج تھا' قرآن مجید نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور سود کی ہر قسم حرام قطعی ہے۔ امام رازی شافعی ربوٰا النسیئہ کی تعریف میں لکھتے ہیں: ربوٰا النسیئہ زمانہ جاہلیت میں مشہور اور متعارف تھا۔

کیونکہ وہ لوگ اس شرط پر قرض دیتے تھے کہ اس کے عوض ہر ماہ ایک قدرے معین لیا کریں گے اور اصل رقم مقروض کے ذمہ باقی رہے گی۔ پھر جب مدت پوری ہو جاتی تو قرض خواہ مقروض سے اصل رقم کا مطالبہ کرتا اگر اس پر ادا کرنا دشوار ہوتا تو قرض خواہ مدت بڑھا دیتا اور سود بھی زیادہ کر دیتا۔ یہ وہ ربوٰا ہے جس پر زمانۂ جاہلیت میں عمل ہوتا تھا۔ (تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۵۱' مطبوعہ دارالفکر بیروت)

علامہ ابوالولید باجی ربوٰا النسئیہ کی تعریف

ربوٰا النسئیہ کی تعریف یہ ہے کہ مدت پوری ہو جانے کے بعد قرض خواہ مقروض سے کہے کہ تم قرض ادا کر رہے ہو یا میں سود کے عوض میں اضافہ کر دوں اگر مقروض سود کو مان لیتا تو قرض خواہ مدت میں اضافہ کر دیتا۔ اس کے حرام ہونے میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔ (المنتقی ج ۵ ص ۶۵' مطبوعہ دارالفکر بیروت)

علامہ موفق الدین ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

جس قرض میں اصل رقم سے زیادہ لینے کی شرط لگائی جائے وہ بالاتفاق حرام ہے۔ ابن منذر نے کہا: قرض خواہ جب مقروض سے اصل سے زیادہ یا ہدیہ لینے کی شرط لگائے اس پر اجماع ہے کہ اس زیادتی کا لینا سود ہے۔ (مغنی ج ۴ ص ۲۱۱' مطبوعہ دارالفکر بیروت) علامہ ابوبکر جصاص حنفی لکھتے ہیں: کسی شخص نے علی الفور ایک ہزار درہم دینے ہوں اور وہ یہ کہے کہ مجھے مہلت دو تو میں ایک سو درہم زیادہ دوں گا تو اس کے عدم جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کیونکہ سو (۱۰۰) درہم مہلت کے عوض ہیں کیونکہ اس نے یہ سو (۱۰۰) درہم مدت کے عوض میں مقرر کیے ہیں اور مدت کے بدلہ میں معاوضہ لینے کے عدم جواز کی یہی اصل ہے۔

(احکام القرآن ج ۱ ص ۴۶۷ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور)

علامہ بدرالدین عینی حنفی ربوٰا الجاہلیہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

زمانۂ جاہلیت میں جب قرض کی مدت پوری ہو جاتی تو یا تو قرض ادا کر دیا جاتا اور یا اس پر سود لگا دیا جاتا۔ قرض خواہ مدت میں اضافہ نہ کرتا تو مقروض اصل رقم میں اضافہ کر دیتا۔ ہر سال اسی طرح ہوتا حتیٰ کی قلیل رقم دگنی چوگنی ہو کر کثیر ہو جاتی۔

(عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۱۹۹' مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیرہ مصر)

مذاہب اربعہ کے فقہاء کی مذکورۃ الصدر تصریحات سے واضح ہوا کہ جس قرض میں مدت معین کے بدلہ میں ایک شخصِ معین پر دوسرا شخص رقمِ معین کے اضافہ کی شرط لگائے وہ ربوٰا النسئیہ ہے اور انعامی بانڈز میں چونکہ مدت کے عوض اضافہ کی شرط نہیں ہوتی اس لیے اس پر ربوٰا النسئیہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور بغیر شرط لگائے اگر مقروض قرض خواہ کو اصل رقم سے کچھ زائد دے دے تو یہ جائز ہے۔ جیسا کہ امام بخاری روایت کرتے ہیں: کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی علیہ السلام کے پاس آ کر اپنے اونٹ کا تقاضا کیا' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے دے دو' صحابہ کرام نے عرض کیا اس کے اونٹ کی عمر سے زیادہ عمر کا اونٹ ہے۔ اس شخص نے کہا مجھے پورا پورا دیں' اللہ تعالیٰ آپ کو پورا پورا دے آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو وہی اونٹ دے دو' کیونکہ بہترین لوگ وہ ہیں جو قرض اچھی طرح ادا کریں۔ (بخاری شریف ج ۱ ص ۳۲۲' مطبوعہ نور محمد کراچی) صحیح بخاری شریف میں دوسری حدیث حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نبی علیہ السلام کے پاس آیا درآنحالیکہ آپ مسجد میں تھے مجھ سے ایک صحابی کہتے ہیں اس وقت چاشت کا وقت تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: دو رکعت نماز پڑھو' پھر آپ نے قرض ادا کیا اور اصل رقم سے زیادہ ادا کیا۔ صحیح بخاری کی اس حدیث سے واضح ہوا کہ اگر مقروض خود قرض کی ادائیگی کے بعد قرض سے زائد کچھ دے دے تو یہ جائز ہے۔ اس لیے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ حکومت انعامی بانڈز کے ذریعہ لوگوں سے کچھ رقم قرض لیتی ہے اور قرض کی ادائیگی کے بعد از خود بعض افراد کو اصل رقم سے کچھ زائد دیتی ہے تو وہ زیادتی ان احادیث کے پیش نظر جائز ہوگی' سود نہ ہوگی۔

(شرح مسلم شریف از غلام رسول سعیدی ج ۴ص ۱۱۴۔۱۱۷)

انعامی بانڈز کے بارے میں تینوں علماء کی عبارات کا بالترتیب خلاصہ

(۱) مودودی صاحب

(۱) بینکوں میں جمع شدہ رقم پر ہر رقم کے مالک کو فرداً فرداً سود ملتا ہے' انعامی بانڈز میں یہی سود قرعہ اندازی کی صورت میں چند افراد کو انعام کے نام پر دے دیا جاتا ہے۔

(۲) قرعہ اندازی میں نکلنے والا انعام سودی رقم سے دیا جاتا ہے۔

(۳) انعامی بانڈز کا ہر خریدار انعام کے لالچ میں آ کر بانڈز خریدتا ہے۔

(٤) انعامی بانڈز میں اصل رقم محفوظ ہوتی ہے جس طرح بینک میں رکھی گئی رقم محفوظ رہتی ہے' دونوں پر زائد رقم سود ہے۔

(۲) مفتی مزمل حسین صاحب دیو بندی

(۱) انعامی بانڈز پر انعام کی رقم دراصل سود ہے اور وہ سود ہونے کی وجہ سے لینا حرام ہے۔

(۲) انعامی بانڈز سے وصول شدہ رقم بینک آگے سود پر دیتے ہیں پھر جو انہیں سود ملتا ہے اس میں سے کچھ خریداروں کو دے دیتے ہیں اور کچھ خود اپنے لیے رکھ لیتے ہیں۔

(۳) انعامی بانڈز میں اصل رقم سے زائد رقم کی ادائیگی کی اگرچہ شرط نہیں لگائی جاتی لیکن (المعروف کالمشروط) کے تحت ہی آ جاتی ہے کیونکہ انعامی بانڈز کے خریدار کے ذہن میں لازماً انعام کی زائد رقم ہوتی ہے جس کے حصول کے لیے وہ خریداری کرتا ہے۔

(۳) غلام رسول سعیدی صاحب

(۱) انعامی بانڈز سود کی دونوں اقسام (ربوٰا الفضل' ربوٰا النسیہ) کے تحت کسی امام کے نزدیک نہیں آتے۔

(۲) انعامی بانڈز پر اگرچہ لاکھوں کا انعام ملتا ہے لیکن ہر خریدار نہ تو معین انعام کا حق دار ہوتا ہے بلکہ لاکھوں میں سے چند ایک کا انعام نکلنا المعروف ہے لہٰذا یہ مشروط کی طرح نہیں ہے۔

(۳) انعامی بانڈز بوجہ مدتِ غیر معین کے قرض کے ضمن میں بھی نہیں آتے بلکہ یہ ایک قسم کی خرید و فروخت ہے انعامی بانڈز کا مالک جب چاہے اصل رقم لے سکتا ہے۔

(٤) حکومت جمع شدہ رقم تمام کی تمام سود پر نہیں دیتی بلکہ اس میں بعض رقم ایسے منصوبہ جات پر خرچ کرتی ہے جس پر سود لینے کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا انعامی بانڈز میں بطور انعام ملنے والی رقم مکمل طور پر سود نہیں ہوتی۔

(٥) انعامی بانڈز کی خریداری اس نیت سے ہونا کہ خریدار کو زیادہ رقم ملے گی لہٰذا اس پر ملنے والا انعام سود ہوگا' درست نہیں کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق ظاہر سے ہے' نیتوں پر نہیں۔

(٦) انعامی بانڈز پر ملنے والے انعامات کے جواز پر دلیل ''بخاری شریف'' میں مذکور حدیثِ ابو ہریرہ اور حدیثِ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم ہے۔

(۷) ''بخاری شریف'' کی دو احادیث انعامی بانڈز کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ ۱۔ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے اپنے اونٹ کا تقاضا کیا تو آپ نے اسے اس کے اونٹ سے بہتر اونٹ دینے کا حکم دیا اور اسے

بہترین قرض ادا ہونا قرار دیا۔ ۲- حضرت جابر کو حضور ﷺ سے لیے گئے قرض کو اتارتے وقت آپ نے قرض سے زیادہ رقم عطا فرمائی۔ (بخاری شریف ج ۱ص ۳۲۲'مطبوعہ نور محمد کراچی)

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر قرض دینے والا از خود قرض کے ساتھ زیادہ رقم قرض خواہ کو دے تو یہ جائز ہے۔ لہٰذا انعامی بانڈز چونکہ حکومت لیتی ہے اور قرض خواہوں میں سے کسی کو اگر حکومت انعام کے نام پر زیادہ رقم دیتی ہے تو یہ ناجائز کیوں کر ہو گیا؟

تینوں علماء کی رائے کا نتیجہ

مودودی صاحب اور مفتی مزمل حسین دونوں انعامی بانڈز پر ملنے والی رقم کو ''سود'' کے تحت لاکر ''حرمت'' کے قائل ہیں۔ مولوی غلام رسول صاحب نے ان دونوں کے دلائل کا جواب دے کر ایسے دلائل بھی ذکر کیے جن سے انعامی بانڈز پر ملنے والا انعام ''سود'' میں داخل نہیں۔ مودودی صاحب اور مفتی مزمل حسین کے دلائل میں قدرِ مشترک یہ نظر آتی ہے کہ انعامی بانڈز کی صورت میں لی گئی رقم چونکہ حکومت سودی کاروبار میں صرف کرتی ہے اس سودی کاروبار سے حاصل شدہ آمدنی لوگوں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ لہٰذا ہر انعامی رقم سودی رقم ہے۔ ادھر مولوی غلام رسول صاحب انعامی بانڈز کی رقم کو قرض کی بجائے ''خرید وفروخت'' کے تحت لاتے ہیں اور شریعت کے احکام کا تعلق ظاہر سے ہوتا ہے۔ اس قاعدہ کے تحت وہ مودودی صاحب اور مفتی صاحب کی یہ دلیل ماننے کو تیار نہیں کہ ہر بانڈز کا خریدار انعام کی نیت سے خریدتا ہے۔ ادھر حکومت نے بھی یہ شرط نہیں لگائی تھی کہ ہر ایک خریدار کو اتنی زیادہ رقم دی جائے گی جب زیادتی بھی بطور شرط نہ ہوئی تو پھر ''سود'' کس طرح ہوگا؟

انعامی بانڈز کے بارے میں مصنّف کی رائے

اہلِ علم آسانی سے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ مودودی صاحب اور مفتی مزمل حسین کا انعامی بانڈز سے ملنے والے انعام کو ''سود'' میں داخل کرنا ظاہر شرعی کے مطابق نہیں اور مولوی غلام رسول صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ تقریباً صحیح اور فقہی جزئیات سے مطابقت رکھتا ہے۔ لیکن انہوں نے ج ۴' ص ۱۱۸ پر جو لکھا ہے انعامی بانڈز کا اول تو عنوان ہی خرید وفروخت ہے' قرض نہیں تاکہ کہا جاسکے کہ ''کل قرض جری نفعا فھو حرام ہر قرض جو نفع کو کھینچے حرام ہے''۔ جیسا کہ مفتی مزمل حسین نے اپنے فتویٰ میں لکھا ہے یہ اس وقت صحیح ہے جب انعامی بانڈز کو قرض میں شمار کیا جائے اور جب یہ قرض میں شمار نہیں ہوتا بلکہ خرید وفروخت میں شمار ہوتا ہے تو اس حدیث کو انعامی بانڈز سے حاصل شدہ رقم پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

مولوی غلام رسول صاحب کی عبارت کا جو مفہوم مذکور ہوا یہ ان کی اس تحقیق کے خلاف ہے جو انہوں نے ''بخاری شریف'' کی دو احادیث سے اس رقم کا جائز ہونا ثابت کیا۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں احادیث ''قرض'' کے بارے میں ہیں اور سعیدی صاحب انعامی بانڈز کو ''قرض'' میں شمار ہی نہیں کرتے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ حکومت انعامی بانڈز کے ذریعہ لوگوں سے قرض لیتی ہے اور قرض کی ادائیگی کے ساتھ بطور انعام زیادہ رقم دیتی ہے تو یہ زیادتی ان احادیث کے پیشِ نظر جائز ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جب ان کے نزدیک انعامی بانڈز کا عنوان ہی ''خرید وفروخت'' ہے تو انعامی بانڈز سے ملنے والی انعامی رقم کو ''قرض'' والی احادیث سے جائز قرار دینا درست نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب قرض لیا تھا تو قطعاً اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ آپ نے قرض کی واپسی پر زیادہ دینے کا بھی وعدہ کیا ہو خواہ وہ اونٹ والی حدیث ہو یا حضرت جابر سے قرضہ لینے والی لیکن انعامی بانڈز کے ساتھ زیادتی کا اخبارات میں' اشتہارات میں اعلان ہوتا ہے اگرچہ انعام کے لیے کسی کا تعین نہیں ہوتا۔ ایک صورت تعین کی بھی بنتی ہے وہ یہ کہ پچاس' سو وغیرہ کی مالیت والے انعامی بانڈز پر انعام برابر نہیں ہوتے۔ الگ الگ ہوتے ہیں۔ گویا ہر مالیت کے انعامی

بانڈز کا انعام مخصوص ہوتا ہے اس لیے انعامی بانڈز کے انعام کو ان احادیث کے تحت لاکر "جواز" کی صورت درست نہیں۔ مذکورہ احادیث میں جوزیادتی دی گئی وہ بطور عطیہ کے تھی انعام کے طور پر نہ تھی۔ مولوی غلام رسول سعیدی صاحب نے مودودی صاحب اور مفتی مزمل حسین کے مؤقف کی تردید میں جو دلائل ذکر کیے ان کی مزید وضاحت اور تقویت کے لیے فقیر چند جزئیاتِ فقیہہ عرض کرتا ہے۔ ملاحظہ ہوں:

(قوله اكتسب حراما) توضيح المسئلة ما فى التتارخانيه حيث قال رجل اكتسب ما لا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة اوجه اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع اولا ثم اشترى منه بها او اشترى قبل الدفع بها و دفعها او اشترى قبل الدفع بها و دفع غيرها او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم قال ابو النصر يطيب له ولا يجب عليه ان يتصدق الا فى الوجه الاول .... و قال الكرخى فى الوجه الاول والثانى لا يطيب و فى الثلاثة الاخيرة يطيب وقال ابوبكر لا يطيب فى الكل لكن الفتوى اليوم على قول الكرخى دفعا للحرج لكثرة الحرام و على هذا مشى المصنف فى كتاب الغصب تبعا للدرر و غيرها. (ردالمحتار المعروف شامی ج۵ ص۲۳۵ مطلب اذا اکتسب حراما ثم اشتری الخ، مطبوعہ مصر)

مسئلہ کی وضاحت تاتارخانیہ میں ہے۔ لکھا ہے کہ ایک شخص نے حرام طریقہ سے مال کمایا پھر اس نے کچھ خریدا تو اس کی پانچ صورتیں بنتی ہیں۔ ۱- وہی حرام کمائے ہوئے درہم بیچنے والے کو پہلے دیئے پھر اس سے ان کے عوض کوئی چیز خریدی ۲- پہلے چیز خریدی پھر حرام کمائے ہوئے درہم دیئے ۳- پہلے چیز خرید لی پھر ان حرام درہموں کے علاوہ کوئی اور درہم بیچنے والے کو دیئے۔ ۴- مطلق دراہم سے خریدا اور دیئے وہی حرام درہم ۵- یا دوسرے دراہم سے خریدا لیکن ادا یہی حرام درہم کئے۔ ابونصر نے کہا کہ ان میں سے صرف پہلی وجہ پر خریداری میں خریدی ہوئی چیز کا صدقہ کر دینا ضروری ہے بقیہ چار صورتوں میں حلال وطیب ہے۔ امام کرخی نے کہا: کہ پہلی اور دوسری صورت میں حلال وطیب نہیں بقیہ تین میں طیب ہے اور ابوبکر نے کہا کوئی بھی صورت طیب نہیں۔ لیکن ان دنوں فتویٰ امام کرخی کے قول پر ہے تاکہ کثرت حرام کی تنگی سے بچا جا سکے۔ اس فتویٰ کے مطابق مصنف بھی "کتاب الغصب" میں دار وغیرہ کی اتباع میں چلے ہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت کی مختصر تشریح یوں ہے کہ ایک آدمی نے حرام ذریعہ سے کچھ رقم کمائی۔ وہ رقم اس کے پاس موجود ہے اور اسے آگے کوئی چیز خریدنے کے لیے "ثمن" یعنی قیمت بناتا ہے تو اس کی پانچ صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) جس آدمی سے یہ شخص کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے اسے خریدنے سے پہلے یہی حرام رقم یہ دے دیتا ہے پھر اس سے چیز خریدتا ہے۔
(۲) پہلے چیز خرید لیتا ہے پھر بعینہٖ یہ رقم بطور قیمت دیتا ہے۔
(۳) پہلے چیز خرید لیتا ہے لیکن رقم ادا کرتے بعینہٖ وہ حرام روپیہ نہیں بلکہ اس کی جگہ کوئی اور رقم دیتا ہے۔
(۴) خریدتے وقت کوئی رقم مخصوص دینا قرار نہیں پایا بلکہ مطلق رقم خریدی اور قیمت ادا کرتے وقت وہی حرام روپیہ دیا۔
(۵) خریدتے وقت کوئی اور رقم دینا قرار پایا لیکن دیتے وقت یہی حرام رقم دی۔

ان پانچوں صورتوں کو امام ابوبکر نے ناجائز قرار دیا ہے لیکن ان کے علاوہ امام کرخی آخری تین صورتوں اور امام نصر آخری چار صورتوں کو جائز قرار دیتے ہیں۔ گویا امام نصر اور امام کرخی کا پہلی صورت میں اتفاق ہے کہ ناجائز ہے۔ دوسری میں اختلاف ہے لیکن علامہ شامی فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام کرخی کے مسلک پر ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ آخری تین صورتیں جائز ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب بہارِ شریعت جناب صدر الشریعہ مولانا امجد علی صاحب نے پانچ کی بجائے چار صورتیں بنائیں۔ ان میں سے ایک کو حرام اور تین کو جائز کہا

ان کی تحریر کردہ صورتیں یوں ہیں۔(۱) حلال کہہ کر حلال عطا کرے (۲) حرام کہہ کر حلال دے (۳) حلال کہہ کر حرام دے۔ یہ تینوں جائز ہیں (٤) حرام کہہ کر حرام دے۔ یہ ناجائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرام کا جب تعین نہ کیا جائے تو اس کی بیع ناجائز نہ ہوگی۔ انعامی بانڈز کی صورت میں جو انعام ملتا ہے وہ اس وقت حرام ہوگا جب حکومت یہ اعلان کرے کہ ہم انعام جیتنے والے کو سودی رقم سے انعام دیں گے۔ پھر بموجب اعلان سودی ہی دیں لیکن حکومت یہ اعلان نہیں کرتی لہٰذا اس انعام کو ''محض سود'' کہہ کر حرام قرار دینا درست نہیں۔ اس لیے اعلیٰحضرت نے حلال وحرام مخلوط مال سے تعمیر شدہ مسجد کو جائز قرار دیا ہے۔ وجہ یہی کہ اس میں حرام کا تعین نہیں۔

سوال: چہ میفر مائند علمائے دین کہ ایک مسجدِ قدیم از مالِ حلال تیار کی گئی تھی اور وقف بھی کیا گیا تھا۔ اس وقت ایک سودخوار کے سود کا مال اور حلال مال دونوں مخلوط ہو گئے۔ دونوں میں تمیز نہیں ہوسکتی کون حلال اور کون حرام ہے؟ مسجد قدیم کو تعمیر کیا' گھر کو ٹین دیا' اور صحنِ مسجد کو اینٹ سے پختہ کیا' اور مصلیوں کے وضو کے لیے کنواں بنوایا۔ اب عرض یہ ہے کہ ایسی مسجد میں نماز پڑھنا درست ہے کہ نہیں؟ بینوا و توجروا۔

الجواب: صورت مذکورہ میں اس مسجد میں نماز پڑھنا فقط جائز ہی نہیں بلکہ اس کا آباد رکھنا فرض ہے اور سود کی آمدنی سے ٹین' فرش اور کنواں بنانے سے مسجد میں کوئی حرج نہیں آتا بلکہ اسی فرش پر نماز جائز اور اسی کنوئیں میں سے پینا اور وضو کرنا حلال ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں: به ناخذ مالم نعرف شيئا حراما لعينه والله تعالىٰ اعلم.

قارئین کرام! اعلیٰحضرت کے اس فتویٰ نے واضح کر دیا کہ حرام کا جب تک تعین نہ ہو تو اس سے حرمت نہیں آتی۔ مخلوط آمدنی ہی میں جب حرام متعین نہیں تو مسجد کی ہر چیز جائز ہوگئی تو فقیر کے نزدیک انعامی بانڈز میں ملنے والا انعام ''سود'' کے تحت نہیں آتا کیونکہ کوئی تعین نہیں لہٰذا یہ انعامات ''حرام'' نہیں ہوں گے۔

بیمہ کی صورت اور اس کا حکم

جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ بیمہ کی کئی صورتیں اس وقت موجود ہیں۔ جن کا تفصیلی ذکر کرنا مشکل ہے۔ بیمہ کے بارے میں اس دور کے دو علماء کا قول نقل کرتا ہوں اور بیمہ کی جو سوالات میں صورتیں ذکر کی گئی ہیں وہ بھی ذکر کی جائیں گی تا کہ حتی الامکان مسئلہ واضح ہوجائے۔ بیمہ کے بارے میں اعلیٰحضرت فاضل بریلوی کی تحقیق ملاحظہ ہو:

مسئلہ۔ برادرم محمد عبدالعزیز خان نے کلکتہ سے آنجناب سے جان کے بیمہ کی نسبت دریافت کیا تھا۔ آنجناب نے ناجائز کا فتویٰ دیا مذکورہ فتویٰ کو انہوں نے میرے پاس بھیج دیا۔ دیکھنے سے معلوم ہوا سوال ان کا ناقص ہے دوبارہ بغرض تحقیق مسئلہ مذکورہ مفصلاً پیش ہوتا ہے۔ امیدوار جواب وثواب ہوں۔ ایک بیمہ کمپنی میں جس کے مالک ومختار سب کے سب نصرانی المذہب ہیں۔ علاوہ دریا و آگ کے جان کا بیمہ بھی ہوتا ہے۔ صورتیں اس کی متفرق ہیں۔ پہلی صورت میں تمام عمر ایک مقررہ فی بیمہ اتارنے والا کمپنی مذکورہ کو تمام عمر ہر سال دیتا ہے۔ اور اس کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں کو بیمہ کی رقم دی جائے۔ مثلاً تیس (۳۰) سال کی عمر کے شخص نے ہزار روپیہ کی رقم کے لیے اپنا بیمہ اتارا۔ تو سالانہ فیس اس کو ۲۸ روپے دینا پڑے گا اور اس کے مرنے کے بعد کمپنی اس کے وارثوں کو پورا ایک ہزار دے گی۔ مثلاً آج کسی شخص نے بیمہ کمپنی سے معاہدہ کیا اور پہلے سال کی فیس دی اس کے بعد دو ماہ یا دو سال یا چار سال کے بعد مر گیا تو بیمہ کی پوری رقم اس کے وارثوں کو ملے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ معدود فی فقط چند سال تک ہر سال کمپنی مذکور کو دیتا رہا اور اس کے مرنے پر اس کے وارثوں کو بیمہ کی رقم پوری ایک ہزار دی جائے گی۔ یہ پہلی صورت سے اچھی ہے۔ چند سالانی بھرنے کے بعد بھرنا نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کی عمر تیس (۳۰) سال ہے اور ساٹھ (٦٠) سال کی عمر تک کمپنی کو سالانہ ساڑھے تیس روپیہ فیس دیتا رہا

اور پھر نہ دے تو اس کے وارثوں کو بعد موت بیمہ کی رقم دی جائے گی۔ اگر بیمہ اتارنے والا قبل مدت مرگیا تو بیمہ اس کے وارثوں کو پوری رقم بیمہ کی ایک ہزار روپیہ دی جائے گی۔ تیسری صورت کوئی شخص جو بیمہ اتارتا ہے وہ آئندہ اپنے بڑھاپے میں مثلاً پچیس (۲۵) سال یا ساٹھ سال (۶۰) یا باسٹھ (۶۲) سال کی عمر کو پہنچنے کے بعد بیمہ کی ہوئی رقم خود وصول کرنا چاہتا ہے۔ اس عمر تک بیمہ اتارنے والا زندہ رہا تو مذکورہ رقم اسے ملے گی۔ ہر بڑھاپے عمر کی فیس جدا ہے۔ مثلاً تیس سال کی عمر کا شخص ساٹھ کی عمر کو پہنچنے کے بعد ایک ہزار چاہتا ہے تو سالانہ اس کی فیس ساڑے چونتیس روپے ہے اگر وہ زندہ رہا تو سالانہ اس کو فیس مذکورہ دینا ہوگی۔ اور اس کو ساٹھ سال کی عمر میں بیمہ کی رقم ایک ہزار ملے گی اس درمیان بیمہ اتارنے والا مرگیا تو پوری رقم بیمہ کی ایک ہزار روپیہ اس کے وارثوں کو ملے گی۔ چوتھی صورت یہ صورت تیسری صورت سے ملتی جلتی ہے فرق یہ ہے کہ اس صورت میں بیمہ اتارنے والے کو فقط بیس (۲۰) سال تک فیس دینی پڑی ہے اس کے بعد پھر دینا نہیں پڑتا۔ اس کی فیس تیسری صورت سے ذرا زیادہ ہے۔ مثلاً تیس (۳۰) سال کی عمر کا شخص ساٹھ سال میں ایک ہزار روپیہ چاہتا ہے۔ اس کو سالانہ بیالیس روپیہ دینا ہوگا۔ بیس (۲۰) سال کے بعد پھر نہ دینا ہوگا۔ جب وہ ساٹھ سال کی عمر کو پہنچے گا تو کمپنی اس کو بیمہ کی رقم دے دے گی۔ یعنی مبلغ ایک ہزار روپیہ۔ اس اثنا میں وہ مرگیا تو اس کے وارثوں کو پورا ہزار مل جائے گا۔ کوئی شخص مذکورہ بالا صورتوں کا بیمہ لینے کے بعد چند سال بیمہ کی فیس دیتا رہا اس کے بعد دینا نہ چاہے یا دے نہ سکا تو کمپنی نے روپے جو بھرا ہے واپس چاہتا ہے تو فقط نصف رقم چار سو (۴۰۰) کی دوسو (۲۰۰) ملے گی۔ اگر واپس نہ چاہا تو مدت مقررہ گزرنے پر جس کو انتخاب کیا ہو بوقت معاہدہ بیمہ کی رقم بالمناسب ملے گی۔ مثلاً چوتھی صورت کا کسی نے بیمہ کیا پانچ سال تک دیتا رہا اس کے بعد نہ دے سکا' یا دینا نہ چاہا تو اس کو پاؤ رقم کی دی گئی رسید ملے گی یعنی ۲۵۰ روپے۔ اس کو یا تو بشرط حیات ساٹھ سال کی عمر میں مذکورہ روپیہ ۲۵۰ ملے گا یا بعد موت اس کے وارثوں کو ملے گا۔ بیمہ کی فیس جدا جدا ہے جتنی عمر کم ہوگی اتنی فیس کم ہوگی بڑی عمر کے لیے زیادہ فیس ہوگی۔ یہ حساب بیمہ اتارنے کے وقت کیا جاتا ہے اور بیمہ اتارنے کے وقت جو عمر رہتی ہے اس کی فیس تمام عمر یا بڑھاپے کی عمر تک بھرنا ہوگی جس کو وہ پسند کرے۔ مذکورہ بالا صورتوں سے روپیہ جمع کرنا اور بیمہ کمپنی سے معاہدہ کرنا اور کمپنی مذکورہ سے وصول کرنا شرعاً جائز ہے کہ نہیں؟ سائل حنفی المذہب ہے لہٰذا فتویٰ بھی اسی مذہب پر ہوگا۔ والسلام۔

الجواب: یہ بالکل قمار ہے۔ محض باطل کہ کسی عقد شرعی میں داخل نہیں۔ ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر عذر کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں لہٰذا اجازت نہیں۔ کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۱۱۲ مطبوعہ مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم۔ اے جناح روڈ کراچی پاکستان)

بیمہ کے متعلق مودودی صاحب کا فتویٰ' بیمہ کا جواز وعدم جواز

سوال: انشورنس کے سلسلہ میں مجھے تردد لاحق ہے اور صحیح طور پر سمجھ نہیں آسکا کہ بیمہ کرنا اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر بیمہ کا موجودہ کاروبار ناجائز ہو تو پھر اسے جائز بنانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں؟ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کردیں تو اس کے نتیجہ میں معاشرے کے افراد بہت سے فوائد سے محروم ہوجائیں گے۔ دنیا بھر میں یہ کاروبار جاری ہے۔ ہر قوم وسیع پیمانے پر انشورنس کی تنظیم کرچکی ہے اور اس سے مستفید ہورہی ہے۔ مگر ہمارے ہاں ابھی تک اس بارے میں تامل اور تذبذب پایا جاتا ہے۔ آپ اگر اس معاملہ میں صحیح صورت حال تک رہنمائی کریں تو ممنون ہوں گا۔

الجواب: انشورنس کے بارے میں شرع اسلامی کی رو سے تین اصولی اعتراضات ہیں جن کی بنیاد پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں جو روپیہ پریمیم کی شکل میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے حصے کو سودی کاموں میں لگا کر فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس ناجائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ حصہ دار بن جاتے ہیں جو کسی نہ کسی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان کے

پاس انشورنس کراتے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حوادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی ذمہ داریاں کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا سود پایا جاتا ہے۔ سوم یہ کہ ایک آدمی کے مر جانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے اسلامی شریعت کی رو سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکہ کی ہے جسے شرعی وارثوں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکہ کی حیثیت میں تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ ان اشخاص کو یا اس شخص کو مل جاتی ہے جن کے لیے پالیسی ہولڈر نے وصیت کی ہو حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت نہیں کی جا سکتی۔ رہا یہ سوال کہ انشورنس کے کاروبار کو اسلامی اصولوں پر کس طرح چلایا جا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب اتنا آسان نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے اس کے لیے ضرورت ہے کہ ماہرین کی ایک مجلس جو اسلامی اصولوں کو جانتی ہو اور انشورنس کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو۔ اس پورے مسئلہ کا جائزہ لے اور انشورنس کے کاروبار میں ایسی اصلاحات تجویز کرے جن سے کاروبار بھی چل سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا' ہمیں کم از کم یہ تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔ بے شک موجودہ زمانہ میں انشورنس کی بڑی اہمیت ہے' اور ساری دنیا کا چلن ہے۔ مگر نہ اس دلیل سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے سب حلال ہے یا اسے اس بناء پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہونے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جائز و ناجائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو جائز طریقوں سے چلانے پر اصرار کریں۔

(رسائل و مسائل' مصنف مودودی صاحب ص ۳۱۲-۳۱۴ اسلامک پبلیکیشنز' شاہ عالم مارکیٹ لاہور)

بیمہ کے بارے میں مصنف کی رائے

انشورنس یا بیمہ کے متعلق اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی ہر صورت ناجائز و حرام ہے۔ اور مودودی صاحب نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ لیکن ان کی ایک دلیل کہ یہ ''سود'' میں داخل ہوتا ہے' درست نہیں۔ انعامی بانڈز کے تحت ہم ذکر کر چکے ہیں کہ تعیین نہ ہونے کی وجہ سے یہ دلیل حرمت نہیں بن سکتی۔ بہر حال دلیل کمزور ہے لیکن دوسرے دلائل مضبوط ہیں۔ اس لیے بیمہ کی ہر ایک صورت قطعاً جائز نہیں ہو سکتی۔ تمام صورتوں میں قدرِ مشترک یہ ہوئی ہے کہ انشورنس کمپنی اور انشورنس کرانے والے کے درمیان مخصوص معاہدہ ہوتا ہے کہ اتنی مدت میں اتنی رقم جمع کراؤ گے' اس کی اتنی قسطیں ہوں گی' بیمہ خواہ زندگی کا' کسی عضو کا' مکان یا جائیداد کا خواہ کوئی اور ہو' اس کا نتیجہ دو صورتوں میں سامنے آتا ہے یا تو مقررہ مدت تک جس چیز کا بیمہ کرایا گیا وہ صحیح سالم رہی' یا پھر ضائع ہو گئی۔ پہلی صورت میں جس قدر قسطوں میں رقم جمع کرا چکا وہ اور اس کے ساتھ منافع بھی کمپنی دیتی ہے۔ یہ منافع ''بونس'' کہلاتا ہے۔ اور اگر مقررہ مدت سے پہلے ہی بیمہ شدہ چیز ضائع ہو گئی تو جتنا بیمہ کرایا تھا وہ مکمل مل جائے گا۔ پہلی صورت میں ''بونس'' سود کے تحت آتا ہے اور دوسری صورت ''جوا'' میں شامل ہوتی ہے۔ کیونکہ بیمہ شدہ چیز کا رہنا یا ضائع دونوں مبہم ہوتے ہیں۔ مال کے حصول یا عدم حصول کی بنیاد اگر کسی مبہم چیز پر ہو' تو عند الفقہاء اسے ''جوا'' کہتے ہیں۔ لہٰذا فقیر کے نزدیک انشورنس کے کاروبار میں دو (۲) مفاسد ہوئے۔ سود تو بہر صورت موجود ہوتا ہے مگر جوا بھی بعض صورتوں میں متحقق ہو جاتا ہے اس لیے انشورنس میں خواہ صرف سود پایا جائے یا اس کے ساتھ جوا بھی آ جائے اس کی کوئی صورت جائز نہیں۔ یہی اعلیٰحضرت کی عبارت سے اور یہی مودودی صاحب کے کلام سے ثابت ہوتا ہے۔

پگڑی کا حکم

''پگڑی'' کی صورت بھی اس دور میں عام ہو گئی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مالک مکان یا دکان جب اپنا مکان یا دکان کرایہ

پر دینا چاہتا ہے تو خواہش مند سے ایک اچھی خاصی رقم پہلے وصول کر لیتا ہے۔ پھر کرایہ پر دے کر مقررہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ عام کرایہ دار اور پگڑی دے کر کرایہ پر لینے میں کچھ فرق ہے۔ وہ یہ کہ عام کرایہ دار کو مالک جب چاہے نکال سکتا ہے لیکن پگڑی لیے گئے کو وہ نکال نہیں سکتا۔ اس کے باوجود پگڑی دینے والا مالک بھی نہیں ہوتا' اس کی حالت درمیان درمیان ہوتی ہے۔ اس کے کچھ حقوق ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ جب وہ کسی دوسرے کو کرایہ پر دینے کا پروگرام بناتا ہے تو وہ بھی نئے کرایہ دار سے اپنی دی گئی پگڑی سے کچھ زیادہ رقم وصول کر لیتا ہے۔ لیکن وہ مکان یا دکان کو فروخت نہیں کر سکتا اور اصلی مالک اسے نکال بھی نہیں سکتا۔ اس صورت میں لی گئی پگڑی کی رقم کا شرعی کیا حکم ہے؟ اس بارے میں دو علماء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

مولوی خالد سیف اللہ رحمانی کا پگڑی کے بارے میں فتویٰ

آج کل کرایہ میں پگڑی کا رواج بھی ہو گیا ہے۔ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک مکان جس شخص کو کرایہ پر دیتا ہے وہ کرایہ دار سے ایک خطیر رقم ابتدا میں پگڑی کے نام پر لیتا ہے اور ماہ بماہ کرایہ اس کے علاوہ ہے۔ پھر جب کرایہ دار کی تبدیلی ہوتی ہے تو یہ پہلا کرایہ دار نئے کرایہ دار سے پگڑی کی رقم لے کر مکان اس کے حوالے کر دیتا ہے۔ یہ صورت درست نہیں ہے۔ نہ مالک مکان کا پگڑی لینا اس لیے کہ یہ عقد معاوضہ میں ایک ایسی رقم کا وصول کرنا ہے جس کو وہ کوئی عوض ادا نہیں کر رہا ہے اور یہ سود اور رشوت میں داخل ہے۔ اور نہ پہلے کرایہ دار کا دوسرے کرایہ دار سے لینا کہ اس نئے شخص سے اس کا تو کوئی معاملہ ہی نہیں ہے۔ اصل معاملہ مالک اور نئے کرایہ دار میں ہے اس شخص سے یہ رقم وصول کر کے اصل مجرم کی بجائے ایک بے قصور شخص کو سزا دیتا ہے۔ اس سے درحقیقت اس رقم کا خود مالک مکان ہی سے مطالبہ کرنا چاہیے۔ (جدید فقہی مسائل حصہ اول ص ۲۶۳ مطبوعہ حرا پبلیکیشنز اردو بازار لاہور)

قارئین کرام! مذکورہ عبارت کا مفہوم ذرا مبہم ہے اس کی وضاحت یوں ہے کہ جب مالک مکان کرایہ دار سے پگڑی کے نام پر بہت زیادہ رقم وصول کرتا ہے۔ کسی دوکان یا مکان کو کرایہ پر دینا ''عقدِ معاوضہ'' کہلاتا ہے۔ لیکن پگڑی میں لی گئی رقم کا کوئی حسی معاوضہ نہیں' بلکہ اصل معاوضہ تو کرایہ ہے جو ہر مہینہ مالک وصول کرتا ہے۔ لہٰذا حسی معاوضہ نہ ہونے کی صورت میں یہ رقم ''سود'' کی قسم بنے گی جو جائز نہیں۔ پھر اس کے بعد جب کرایہ دار نے نئے کرایہ دار سے پگڑی لی تو یہ بھی ناجائز کیوں کہ پہلے کرایہ دار نے پگڑی کی رقم اس نئے کرایہ دار کو نہیں دی تھی اسے تو مفت کی رقم دینا پڑ رہی ہے۔ اگر رقم دی تھی تو مالک مکان یا دکان کو دی تھی اس سے وصول کرنے کا حق بنتا تھا اس کی بجائے نئے کرایہ دار سے رقم وصول کرنا زیادتی ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہے۔ مصنف

غلام رسول سعیدی صاحب کا اس بارے میں مؤقف

پگڑی کی بیع کا حکم: ہمارے ہاں یہ بھی رواج ہے کہ کرایہ کے مکان اور دوکانیں پگڑی پر اٹھائے جاتے ہیں۔ ایک کرایہ دار جب دکان یا مکان دوسرے کرایہ دار کو منتقل کرتا ہے تو مکان یا دوکان پر قبضہ دینے کے عوض پگڑی طلب کرتا ہے اور پگڑی کی رقم موقع و محل کی اہمیت کے اعتبار سے ایک ہزار سے کئی لاکھ تک دی اور لی جاتی ہے۔ اور قبضہ دینا کوئی حسی یا عینی چیز یا مال نہیں ہے اس لیے یہ بیع باطل ہے۔ بعض حیلہ جو فقہاء نے پگڑی کو جائز کرنے کا نکالا ہے کہ خالی دکان یا مکان میں کچھ ساز و سامان مثلاً پنکھا' الماری' میز' کرسی وغیرہ رکھ دی جائے اور ان کی قیمت حسب منشاء لگائی جائے۔ یعنی جس قدر پگڑی لینی ہوا تنی ہی قیمت کسی پنکھے یا الماری کی لگا کر وہ قیمت وصول کر لی جائے اس طرح فقہی طور پر یہ عقد جائز ہو جائے گا اور ظاہر شرع کے لحاظ سے اس پر کوئی دار و گیر نہیں ہوگی۔ لیکن یہ معاملہ تو اس کے ہاں پیش ہونا ہے جس سے کوئی چیز مخفی نہیں ہے وہ دلوں کے حالات و نیات کو خوب جانتا ہے اس لیے حیلے اور بہانوں سے حرام کو حلال نہیں کرنا چاہیے۔ (شرح مسلم ج ۴ ص ۱۶۸' فرید بک سٹال اردو بازار لاہور)

مولانا نور اللہ بصیر پوری کا فتویٰ

☆ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ زید نے چند دکانیں کرایہ پر دینے کے لیے تعمیر کرائیں۔ اب کرایہ ماہوار کے علاوہ کرایہ داروں سے ایک ایک لاکھ روپے بطور پگڑی وصول کرتا ہے اور کرایہ نامہ یا زبانی ان سے طے کرتا ہے کہ جب وہ دکان چھوڑیں گے اور دوسرا کرایہ دار جو وہاں آئے گا' لاکھ سے جتنا زائد بطور پگڑی دے گا' اس زائد رقم کا پچیس فیصد مالک دکان یعنی زید لے گا۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں ارشاد فرمائیں کہ یہ پگڑی والی رقم اور زائد رقم پگڑی کا پچیس فیصد شرعاً جائز ہے یا حرام؟ (رشید احمد مودی تاج مینشین لاہور)

☆ اللهم اجعل لی النور والصواب۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے یعنی جب تک دلائل شرعیہ سے کسی شے کی حرمت و ممانعت ثابت نہ ہو حلال و جائز الاستعمال رہتی ہے۔ استعمال کرنے والے پر کوئی گرفت نہیں ہوتی کیونکہ ایسی چیز ہے ہی معاف۔ قرآن مجید میں صاف صاف فرمایا ہے ''عفا الله عنها'' (سورۂ مائدہ پارہ نمبر ۷ رکوع ۴ آیت ۱) اور اللہ انہیں معاف کر چکا ہے۔ یہ مضمون اور آیات واحادیث سے ثابت ہے دیکھو (فتاویٰ نوریہ ج اول ص ۲۵۴) اور جب یہ عرف خاص ہے۔ یعنی کرایہ پر دکانیں اٹھتی ہیں اور لوگوں کو معلوم ہے تو اس لیے بھی جائز ہے کہ اہلِ اسلام کا عرف یعنی رواج معتبر ہے۔ دیکھو فتاویٰ نوریہ میں اس کی تفصیل۔ بہر حال یہ عامیانہ خیال ہے کہ ایسے معاملات میں لوگ اپنی عقل کو دخل دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مسلمان پر اتنا بوجھ ہے حالانکہ کرایہ داروں کو بھی کافی منافع ہوتا ہے تب ہی وہ خرچ کر دیتے ہیں۔ محرر مذہب حنفیہ امام محمد شاگرد امام اعظم علیہما الرحمۃ فرماتے ہیں: **قال محمد و به نأخذ مالم نعرف شيئا حراما بعينه و هو قول ابی حنيفة و اصحابه كذا فی الظاهريه . والله تعالى اعلم و صلى الله تعالى عليه وسلم.** (حررہ الفقیر ابوالخیر محمد نور اللہ النعیمی غفرلہ ۷ جمادی الآخر ۱۴۰۲ھ)

پگڑی کے بارے میں مصنف کی رائے

سیف اللہ رحمانی کا پگڑی کے بارے میں جواب اگرچہ ''فقہ'' کے کافی حد تک قریب ہے لیکن اس کے ناجائز ہونے پر کوئی ایسی دلیل پیش نہ کر سکا جو تسلی بخش ہوتی۔ یہ ٹھیک ہے کہ دکان یا مکان کو کرایہ پر دینا ''عقد معاوضہ'' کی قسم ہے اور پگڑی کے طور پر لی گئی رقم اس میں نہیں آتی۔ لیکن پگڑی لینے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں دونوں کا ''عقدِ معاوضہ'' میں شامل ہونے یا نہ ہونے میں فرق ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مکان یا دکان کا مالک پگڑی کی صورت میں رقم اس لیے لیتا ہے تا کہ کرایہ دار تنگ نہ کرے اور رقم لینے کے ساتھ یہ بھی طے کر لیتا ہے کہ جب تم دکان یا مکان کو چھوڑو گے تو تم سے پگڑی کے طور پر لی گئی رقم میں واپس کر دوں گا۔ یہ اس لیے ہوتا ہے کہ بعض کرایہ دار اپنے ذمہ واجب الادا رقم نہیں دیتے یا مکان و دکان میں توڑ پھوڑ کا خرچہ ادا کرنے میں لیت و لعل کرتے ہیں' یا گورنمنٹ کے ٹیکس وغیرہ ادا نہیں کرتے جو بعد میں مالک کو ادا کرنے پڑتے ہیں۔ اس صورت میں لی گئی رقم ''عقدِ معاوضہ'' کی بجائے قرض میں داخل ہو گئی اور اس کے جواز میں کوئی اعتراض نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مالک مکان پگڑی کی صورت میں لی گئی رقم کرایہ دار کو واپس کرنے کا عہد نہیں کرتا اور نہ ہی واپس کرتا ہے بلکہ کرایہ دار نئے کرایہ دار سے اسی نام سے رقم وصول کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ رقم ''عقدِ معاوضہ'' کے تحت نہ آنے کی وجہ سے لینا ناجائز ہو گی۔

اب ذرا مولوی غلام رسول سعیدی کے جواب کی طرف آئیے۔ انہوں نے اس رقم کو ''قبضہ'' کا عوض قرار دیا۔ ٹھیک ہے کہ پہلا کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کو قبضہ دینے کی بصورت پگڑی قیمت وصول کرتا ہو گا لیکن خود پہلے کرایہ دار نے مالک کو پگڑی کس لیے دی؟ اس کی طرف سعیدی صاحب نہیں آئے۔ دراصل مالک نے پگڑی کی صورت میں جو رقم پہلے کرایہ دار سے لی کرایہ دار کو وہ مفت میں دینا پڑی تھی اس نے اپنی رقم نکالنے کے لیے دوسرے کرایہ دار کو کہا کہ میں نے پگڑی بھری ہے' تم بھی اتنی پگڑی دو۔ وہ تو مالک کو دی

گئی رقم وصول کرتا ہے نہ کہ قبضہ دینے کی قیمت وصول کرتا ہے۔ ہاں بعض جگہ ''قبضہ'' دینے کی بھی رقم لی جاتی ہیں لیکن اسے پگڑی نہیں کہتے۔ چلو سعیدی صاحب کا کہنا کہ یہ ''قبضہ'' کا معاوضہ ہے لہٰذا ناجائز ہے۔ اسے یہیں رہنے دیں لیکن اس کے بعد ''بعض فقہاء'' کی طرف سے بطور حیلہ اس صورت کو جائز قرار دینا جس انداز سے انہوں نے بیان کیا۔ وہ ان کے ''متجدد'' ہونے کی مجبوری ہے۔ اختلاف رائے ہوتا ہے لیکن فرقِ مراتب بھی کوئی چیز ہے؟ یہ جملہ اس لیے حیلوں اور بہانوں سے حرام کو حلال نہیں کرنا چاہیے کیا فقہاء کرام نے بعض مقامات پر جو حیلے ذکر کیے ہیں وہ اپنی ذات کی منفعت کے لیے ہیں یا عوام کی سہولت کے لیے؟ اگر کوئی فقیہہ محض اپنے مفاد کے لیے اللہ تعالیٰ کے حقوق میں حیلہ بہانہ کرتا ہے تو قابل گرفت ہے۔ لیکن جس میں عوام مسلمانوں کی منفعت ہو اسے تو یہی کہا جائے گا'' کہ فلاں فقیہہ یا مفتی نے عوام کو گنہگار ہونے سے بچانے کا طریقہ بتایا ہے۔ کیا سعیدی صاحب کو'' زکوٰۃ'' کے بارے میں علم نہیں کہ اس میں جسے دی جائے اس کی تملیک ضروری ہے اور مدارس اسلامیہ ایک عمارت کے سوا کچھ نہیں اس کے باوجود تمام مدارس عربیہ ''زکوٰۃ'' لیتے اور خرچ کرتے ہیں۔ اس کے استعمال کو جائز کرنے کے لیے ''حیلہ'' سے بھی سعیدی صاحب واقف ہیں۔ اسی طرح تین طلاقوں سے مطلقہ عورت پہلے خاوند کے پاس ''حلالہ'' کے بغیر نہیں آ سکتی۔ جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔ جب ''حلالہ'' کے لیے کوئی عورت کسی مرد سے شادی کرتی ہے تو وہاں کوئی تحریری یا زبانی معاہدہ نہیں ہوتا کہ اس عورت کے ساتھ جماع کر کے تم طلاق دے دینا۔ کیونکہ اس شرط کے تحت یہ ''متعہ'' بن جائے گا لیکن اس کے باوجود عورت بھی جانتی ہے کہ میں مختصر مدت کے لیے آئی ہوں مرد بھی سمجھتا ہے کہ میں نے صرف اپنے مسلمان بھائی کے لیے اس سے دوبارہ شادی کے جواز کو بروئے کار لانا ہے۔ چند دن رکھنے کے بعد اگر دوسرا خاوند طلاق دے دیتا ہے تو بقول سعیدی صاحب ''حیلہ سے کوئی حرام حلال نہیں ہوتا'' اس عورت کا پہلے خاوند سے نکاح (جو حرام ہو چکا تھا) وہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کہیں ہو سکتا ہے۔ تو پھر ''حیلہ'' سے حرام کام حلال ہو گیا۔ اور یہ بھی بات سامنے رہنی چاہیے کہ شرعی احکام کا تعلق ''ظاہر'' کے ساتھ ہوتا ہے اسی ظاہر کو دیکھ کر فقہی احکام مرتب ہوتے ہیں۔ جب خود تسلیم کر رہے ہیں کہ اس حیلہ سے از روئے فقہ پگڑی جائز ہو جائے گی پھر فقہاء کرام کی نیتوں پر حملہ زیب نہیں دیتا۔ بہر حال شرح مسلم میں کئی جگہ وہ اعتدال سے ہٹ کر گفتگو کر جاتے ہیں جو مناسب نہیں۔ پگڑی کے بارے میں آخری بات فقیر کی رائے میں یہ ہے کہ اسے ختم کیا جانا ضروری ہے کیونکہ اس کا جواز نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

مولانا نور اللہ مرحوم بصیر پوری کے مؤقف پر بحث

مولانا مرحوم نے پگڑی کے جواز پر تین دلائل کا سہارا لیا ہے:

(۱) ''اشیاء میں اصل اباحت ہے'' لہٰذا دلیل شرعی سے جب تک کسی چیز کی حرمت ثابت نہ ہو وہ حلال و جائز ہے۔

(۲) پگڑی لینا دینا ''عرف'' بن چکا ہے اور اہل اسلام کا عرف از روئے شرع معتبر ہوتا ہے۔

(۳) امام محمد فرماتے ہیں: ہم جب تک کسی چیز کی حرمت معین طور پر نہ جانیں اسے حرام نہیں کہہ سکتے۔

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم نے پگڑی کے معاملہ کو گہری نظر سے نہ دیکھا۔ ورنہ وہ ان دلائل کے ذریعہ اس کے جواز کا قول نہ کرتے۔ دلیل اول میں اباحت اصلیہ کے ختم کرنے کے لیے ''ثبوت حرمت'' کی ضرورت ہوتی ہے اس سلسلہ میں گذارش ہے کہ ''ثبوتِ حرمت'' یا کسی شرعی حکم کے اثبات کے لیے ضروری نہیں کہ حرمت ''عبارۃ النص'' سے ہی ثابت کی جائے یا ثابت ہوتی ہے بلکہ اس کے لیے اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص بھی معتبر دلائل ہیں۔ فقہاء اسلام نے بہت سے احکام حرمت لگائے ہیں جن کے لیے انہی طریقوں کو استعمال میں لایا گیا۔ قرآن و حدیث کی نصوص سے اصول و قواعد کو مدنظر رکھ کر ایسے اخذ کیے گئے احکام بے شمار ہیں۔ مثلاً ایک قانون یہ اخذ کیا ہے کہ ''عقدِ معاوضہ میں بغیر معاوضہ بیع ناجائز ہے'' اس کلیہ سے بے شمار

جزئیات کے احکام معلوم ہو جاتے ہیں۔ پگڑی کا جزئیہ بھی اسی کلیہ کے تحت آتا ہے کیونکہ ہزاروں لاکھوں روپے پگڑی کے نام پر کرایہ دار سے وصول کیے جاتے ہیں جن کے عوض میں کچھ بھی نہیں دیا جاتا تو اس کا جواز کہاں سے آئے گا؟ مولانا مرحوم نے اپنے مؤقف کو درست قرار دینے کے لیے جس آیت کو پیش کیا وہ ساتویں پارے کی آیت ہے جس کا ترجمہ یہ ہے' اے ایمان والو! تم ایسی چیزوں کے بارے میں مت پوچھو کہ اگر وہ تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں بری لگیں اور اگر تم ان کے بارے میں اس وقت سوال کرتے جب قرآن کریم اتارا جا رہا تھا تو تمہیں بتا دی جاتیں اللہ تعالیٰ نے ان سے معاف کر دیا اللہ بخشنے والا مہربان ہے اس آیت کا شانِ نزول تقریباً تمام مفسرین نے حضرت ''اقرع بن حابس'' کا وہ سوال نقل کیا ہے جس میں انہوں نے ہر سال حج ہونے کے بارے میں دریافت کیا تھا۔ سردست روح المعانی کی عبارت پیش خدمت ہے۔

ففی صحیح مسلم عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال خطبنا رسول اللہ ﷺ فقال ایھا الناس قد فرض اللہ تعالی علیکم الحج فحجوا فقال رجل وھو کما قال ابن الھمام الا قرع بن حابس و صرح بہ احمد والدار قطنی والحاکم فی حدیث صحیح رووہ علی شرط الشیخین اکل عام یا رسول اللہ ﷺ فسکت علیہ الصلوۃ والسلام حتی قالھا ثلاثا فقال علیہ السلام لوقلت نعم او جبت و لما استطعتم ثم قال علیہ السلام ذرونی ما ترکتم فانما ھلک من کان قبلکم بکثرۃ سؤالھم واختلافھم علی انبیاءھم فاذا امرتکم بشئ فاتوا منہ ما استطعتم و اذا نھتکم عن شئ فادعوہ و ذکر کمال قال ابن حبان ان الایۃ نزلت لذالک.

(روح المعانی ج ۷ ص ۳۹ آیت لاتسئلوا عن اشیاء مطبوعہ بیروت)

صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیں خطاب فرمایا' آپ نے خطاب کی ابتدا یوں فرمائی۔ اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کر دیا ہے تو حج کرو ایک شخص نے عرض کیا ابن ہمام کہتے ہیں کہ یہ شخص ''اقرع بن حابس'' تھے۔ امام احمد نے اسی کی تصریح فرمائی۔ دار قطنی نے بھی اور حاکم نے بخاری و مسلم کی شرط پر اسے ذکر کیا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ کیا ہر سال حج فرض ہے؟ حضور ﷺ یہ سن کر خاموش رہے حتیٰ کہ انہوں نے تین مرتبہ یہی سوال دہرایا اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اگر میں ''ہاں'' کہہ دیتا تو تم پر ہر سال حج فرض ہو جاتا۔ پھر تم اس کی ہمت نہ پاتے اس کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: جب میں تمہیں چھوڑ دوں تم مجھے چھوڑ دیا کرو بے شک تم سے پہلے لوگ اس وجہ سے ہلاک ہوئے کہ وہ اپنے پیغمبروں سے بکثرت سوال کرتے اور بکثرت اختلاف کرتے تھے۔ جب میں تمہیں کسی کام کا حکم دوں تو اپنی ہمت کے مطابق اسے بجا لاؤ' اور جب کسی چیز سے روک دوں تو اسے چھوڑ دیا کرو مذکور ہے جیسا کہ ابن حبان نے کہا: کہ یہ آیت اسی بات پر نازل ہوئی تھی۔

آیت کریمہ کا شانِ نزول آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ پگڑی کے مسئلہ سے اس کا کیا تعلق؟ حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے ہر سال حج فرض ہونے کے بارے میں پوچھا' اس کے جواب میں جو کچھ حضور ﷺ نے فرمایا: مذکورہ آیت اس پر نازل ہوئی۔ قرآن کریم خود دعویٰ کرتا ہے کہ۔ الیوم اکملت لکم دینکم۔ تکمیل دین کا تقاضا یہ ہے کہ قیامت تک کے ہر مسئلہ کا حل اس میں موجود ہو۔ اس تقاضے کے پیش نظر فقہاءِ اسلام نے ایسے قواعد وضوابط کا استنباط کیا جن کی مدد سے ہم ہر نئے مسئلہ کا حل تلاش کرتے آئے ہیں۔ بہت سے ایسے مسائل موجود ہیں جن کی تصریح قرآن وحدیث میں موجود نہیں اور اسی ضمن میں بہت سی اشیاء پر حرمت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایسا کسی دور میں نہیں ہوا کہ جس کی حرمت صراحتہً قرآن وحدیث میں موجود نہ ہو وہ ہر دور میں حلال وطیب ہی قرار دیا گیا ہو۔ بیمہ کو دیکھ لیجیے' ایک نیا مسئلہ ہے' عام رواج بھی ہے' قرآن وحدیث میں صراحتہً ممانعت نہ ہونے کے باوجود اسے تمام

مفتیانِ کرام حرام کہتے ہیں۔ اگر ''اصل اشیاء میں اباحت'' کا قانون ہر جگہ لاگو ہو جائے تو ''بیمہ'' بھی جائز ہونا چاہیے حالانکہ وہ بالاتفاق جوا اور سود ہونے کی بناء پر حرام ہے۔

رہا یہ کہ اہل اسلام جس چیز کو رواج دے دیں وہ بھی جائز ہوتی ہے ''رواج'' کن کا معتبر ہے؟ کیا عوام جہلاء کا یا فقہاء کرام کا؟ اگر یہ فقہاء کرام کا رواج ہے تو اس کی تائید میں کوئی عبارت پیش کی جانی چاہیے تھی اور اگر جاہلوں کا عرف و رواج مراد ہے تو بہت سی باتیں جو جاہلوں میں مروج ہیں وہ ناجائز کیوں؟ مثلاً زمین کی خریداری کے لیے بیعنامہ (جسے بیانہ کہتے ہیں) کے طور پر رقم کا لین دین مروج ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشٹام پر جو مدت ذکر کی جائے گی اگر اس مدت تک خریدار نے زمین خرید لی تو ٹھیک ورنہ بیع نامہ کی رقم ضبط ہو جائے گی۔ یہ رقم واپس نہ کرنا شرعاً باطل و حرام ہے اسے عام مسلمان کرتے ہیں تو کیا اسے بھی عام مسلمانوں کا رواج قرار دے کر ''جائز'' قرار دیں گے؟

تیسری دلیل امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول پیش کیا تھا۔ ہم اس قول کے متعلق تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ امام صاحب کا یہ مسئلہ صحیح ہے۔ احناف اسی کے پابند بھی ہیں لیکن اس اصول سے پگڑی کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔ یہ اس صورت میں قانون چلے گا جب کسی چیز کی حلت و حرمت میں اختلاط ہو جائے۔ اس کی مثال پچھلے مسئلہ میں اعلیٰحضرت کی عبارت میں موجود ہے کہ مسجد کی تعمیر میں حلال و حرام دونوں قسم کی رقم استعمال کی گئی لیکن حرام معین نہ ہونے کی وجہ سے مسجد کی تعمیر اور اس میں نماز جائز ہے۔ پگڑی کی صورت میں لی گئی رقم تو صراحۃً عقدِ معاوضہ میں بلا بدل ہونے کی وجہ سے باطل اور ناجائز ہے پھر وہ معین بھی ہے۔ اس کے تعین کا انکار صرف مولانا مرحوم کی رائے ہے جو انہوں نے لکھ دی۔ بہرصورت فقیر کی رائے یہ ہے کہ پگڑی خواہ مالک لے یا پہلا دوکاندار دوسرے سے لے اس کی رقم لینا ممنوع اور ناجائز ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

پراویڈنٹ فنڈ

''پراویڈنٹ فنڈ'' وہ رقم ہے جسے حکومت سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے ایک خاص تناسب سے زبردستی اپنے پاس رکھ لیتی ہے۔ یہی رقم جمع ہوتی رہتی ہے اور جب ملازم مدتِ ملازمت پوری کر لیتا ہے تو ریٹائرمنٹ پر اسے اس کی تنخواہ میں سے ہر ماہ کاٹی گئی رقم اور اس کے برابر اور رقم جمع کر کے یعنی دوگنی رقم اسے دی جاتی ہے۔ اور اگر مدت ملازمت مکمل ہونے سے پہلے ملازم کا دورانِ ملازمت انتقال ہو جائے تو اس کے مقرر کردہ وارث کو حکومت دے دیتی ہے۔ اس رقم کے بارے میں چند سوالات کیے جاتے ہیں۔ (۱) کیا یہ رقم سود بنتی ہے؟ (۲) اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہے؟ (۳) انتقال کے بعد یہ رقم ورثاء میں تقسیم ہوگی یا جسے چاہے مرنے والا دے دے۔ ان سوالات کا جواب دیتے ہوئے سیف اللہ رحمانی لکھتا ہے:

سوال یہ ہے کہ کیا اس فاضل رقم کا شمار سود میں ہوگا؟ تو علماء کا خیال ہے کہ یہ سود نہیں ہے بلکہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے اس لیے اس کا لینا جائز ہوگا۔ اسی طرح خود اپنی رقم میں سے لینے والے قرض پر جو منافع لیا جاتا ہے گو کہ اس کو نام دے دیا جاتا ہے مگر وہ بھی سود نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ رقم پھر دینے والے ہی کی طرف ہی لوٹ جاتی ہے اور سود وہ ہے جو قرض لینے والا خود دے۔ اب اصل رقم جو خود اس ملازم کی ہے اس لیے اگر اس کا انتقال ہو گیا تو تمام ورثاء میں اس کی تقسیم عمل میں آئے گی۔ حکومت کی طرف سے ہونے والا اضافہ اس کی طرف سے اعانت ہے لہٰذا وہ ورثاء میں جس کے نام جاری کرے تنہا وہی اس کا حق دار ہوگا۔ واللہ اعلم

(جدید فقہی مسائل: حصہ اول ص ۲۵۳ مصنف سیف اللہ رحمانی حراء پبلیکیشنز اردو بازار لاہور)

پراویڈنٹ فنڈ سے مراد وہ رقم ہے جو حکومت اپنے ملازمین کی تنخواہ میں سے تھوڑی سی بہ جبر کاٹ لیتی ہے اور ملازم کی سبکدوشی یا موت کی صورت میں اس قدر اپنی طرف سے بطور انعام اضافہ کے ساتھ ادا کرتی ہے۔ اس رقم کا مالک تو خود ملازم ہوتا ہے لیکن وہ اس

میں درمیانِ ملازمت حسبِ خواہش تصرف کا مجاز نہیں ہوتا گویا قبضہ اس کو حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ رقم اس کی حکومت کے ذمہ ''دین'' ہوتی ہے۔ اوپر دین کی جن صورتوں کا ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ رقم ان میں سے پہلی صورت یعنی ''دین قوی'' کے زمرہ میں نہیں آ سکتی اس لیے کہ یہ کسی مال تجارت کا معاوضہ نہیں ہے۔ دوسری صورت میں بھی اس کو داخل نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ دین وسط مال کا بدلہ ہوتا ہے اور یہ تو محض خدمت کا عوض ہے نیز اس کو مال قمار بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جس کا چوتھی صورت میں ذکر ہوا اس لیے کہ وہ تو ایسے مال کو کہتے ہیں جس کے حصول کی توقع ہی اٹھ گئی۔ مثلاً کہیں مال دفن کر دیا اور جگہ یاد نہ رہی وغیرہ۔ اس طرح پراویڈنٹ فنڈ کو تیسری صورت یعنی دین ضعیف میں شمار کرنا ہوگا اور رقم حاصل ہونے کے بعد اس پر ایک سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی مگر یہ سب امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد کو اس رائے سے اختلاف ہے وہ دین قوی' ضعیف اور وسط کی تقسیم کے قائل نہیں ہیں اور قبضہ سے پہلے ہی سبھوں پر زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس رائے کے مطابق پراویڈنٹ فنڈ کی رقم وصول ہونے کے بعد پوری مدت ملازمت کی زکوٰۃ واجب ہوگی گو کہ فتویٰ اس پر نہیں ہے مگر احتیاط اسی پر عمل کرنے میں ہے۔ (جدید فقہی مسائل جلد اول ص ۱۱۵-۱۱۶' مطبوعہ حرا پبلیکیشنز اردو بازار لاہور)

مصنف کی رائے

جہاں تک اس رقم کا سود میں شامل نہ ہونا ہے یہ تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ یہ رقم ملازم سے زبردستی کاٹی جاتی ہے اور مدت ملازمت مکمل ہونے پر اس کے ساتھ اتنی ہی اور رقم جمع کر کے دوگنی رقم دی جاتی ہے۔ جو زائد رقم ملتی ہے وہ حکومت کی طرف سے ''انعام'' کے زمرہ میں آئے گی لیکن اس سلسلہ میں جو سیف اللہ رحمانی نے یہ لکھا ہے کہ ملازم کے انتقال کی صورت میں جو اس کی تنخواہ سے کاٹی گئی اصل رقم ہوگی وہ اس کے تمام ورثاء میں تقسیم ہوگی۔ لیکن جو زائد رقم بطور انعام حکومت نے دی وہ اس کا حق ہے جسے چاہے ورثاء میں سے دے دے وہ صرف اسی وارث کو ملے گی دوسرے اس میں شریک نہ ہوں گے۔ رحمانی کی یہ بات درست نہیں قانون یہ ہے کہ جب کوئی شخص مر جاتا ہے تو اس کے مال کے ساتھ چار حقوق متعلق ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ اس کے مال سے اس کا کفن دفن کیا جائے۔ دوم یہ کہ اس سے بچ جانے کی صورت میں اس کا قرض ادا کیا جائے۔ سوم اس سے بچ جائے تو بقیہ کے تیسرے حصہ میں اس کی وصیت نافذ کی جائے پھر وصیت کے بعد دو حصے جو بچے وہ ورثاء میں تقسیم کیے جائیں۔ جیسا کہ علم میراث کی کتب میں ان حقوق کی تصریح و تفسیر موجود ہے۔ اب یہ کہنا کہ تمام مال ورثاء میں تقسیم ہوگا لیکن حکومت کی طرف سے ملنے والا انعام خود اس کی صوابدید پر ہے ورثاء میں سے جس کو چاہے اسے ہی ملے گا یہ قانون میراث کے خلاف ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ آدمی جب تک زندہ ہے اور مرض الموت میں مبتلا نہیں تو وہ اپنے مال کا مکمل مختار ہے۔ جسے چاہے جتنا چاہے دے کسی کو روکنے کا اختیار نہیں خواہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبات یا کوئی اور ہو۔ اور جب مرض الموت میں مبتلا ہو تو پھر اس کا اختیار نہیں رہتا لہٰذا مرض الموت میں مرنے والے نے اگر کسی ذوی الفروض وغیرہ کو وصیت کی تو قطعاً نافذ نہ ہوگی۔ دوسرا قانون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا وصیۃ للوارث وارث کے لیے وصیت نہیں''۔ ان قوانین کے تحت مرنے والے کو اختیار نہیں رہتا کہ وہ اپنی کسی رقم کو کسی وارث کے لیے وصیت کرے مرنے سے پہلے جو مال جس طریقہ سے بھی مرنے والے کی ملک میں آیا وہ اس کا مالک ہے اور مرض الموت سے پہلے اس میں جو چاہے اختیار استعمال کرے لیکن مرض الموت میں وہ کچھ بھی اختیار نہیں رکھتا صرف تیسرے حصہ میں وصیت کر سکتا ہے اور وہ بھی ورثاء کے علاوہ کسی اور کے لیے۔

رہا اس رقم پر زکوٰۃ کا مسئلہ تو وہ بھی یہی ہے کہ جب اس رقم کو ملے ایک سال گزر جائے تو زکوٰۃ لازم ہوگی لیکن اس کے لیے کچھ شرائط و قیود ہیں مثلاً یہ کہ عاقل بالغ ہو' اس قدر مقروض نہ ہو کہ ساری رقم قرض میں اٹھ جائے یا کچھ بچ جائے لیکن نصاب سے کم

بچے۔ مطلب یہ کہ رقم ملنے پر اور سال گزرنے پر وہ شخص عاقل بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ قرضہ سے بھی فارغ ہو چکا ہو اور صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ ہوگی ورنہ نہیں۔ مختصر یہ کہ پراویڈنٹ فنڈ سے ملنے والی رقم کا لینا جائز ہے کیونکہ سود کے زمرہ میں نہیں آتی اور یہ رقم لینے والا اپنی تندرستی کے دور میں جیسے چاہے خرچ کرے کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن مرض الموت میں صرف ثلث مال میں وصیت کر سکتا ہے اور وہ بھی کسی وارث کو نہیں۔ اور رقم ملنے کے بعد سال گزر گیا اور رقم وصول کرنے والا بدستور عاقل ہے اور ہر قسم کے قرض سے اس کا مال خالی ہے اور نصاب بھی موجود ہے تو سال گزرنے کے بعد جس قدر نصاب ہے اس کی زکوٰۃ واجب ہے اور اگر انتقال کر گیا اور کوئی وصیت نہیں کی تو اس کل رقم سے اس کی تجہیز و تکفین پھر قرض ادا کرنے کے بعد ہر وارث کو بقدر حصہ وراثت دی جائے گی۔ واللہ اعلم

دستاویز کی بیع کا حکم

دستاویز کی بیع میں احناف کا موقف یہ ہے کہ یہ جائز نہیں اور فقہائے شافعیہ و دیگر فقہاء کرام اس کے جواز کے قائل ہیں احناف اپنے مؤقف پر یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا اسحاق بن ابراهیم قال اخبرنا عبدالله بن الحارث المخزومی قال اخبرنا الضحاک بن عثمان عن بکیر بن عبدالله بن اشبع عن سلیمان بن یسار عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال لمروان احللت بیع الربوا فقال مروان ما فعلت فقال ابوهریرة رضی الله عنه احللت الصکاک و قد نهی رسول الله ﷺ عن بیع الطعام حتی یستو فی فخطب مروان الناس فنهی عن بیعها قال سلیمان فنظرت الی حرس یأخذونها من ایدی الناس.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۵ باب بطلان بیع المبیع قبل القبض، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مروان کو کہا، تو نے سود کو حلال کر دیا ہے؟ مروان بولا میں نے نہیں کیا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا تو نے کیا لوگوں کو ہنڈی (Bill of Exchange) کی بیع کو جائز نہیں کیا؟ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے طعام کی بیع قبضہ سے پہلے کرنے کو منع فرمایا ہے اس پر مروان نے لوگوں کو خطاب کیا اور اس لین دین سے انہیں منع کر دیا۔ سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ سپاہی لوگوں کے ہاتھوں میں سے ہنڈیا کی دستاویز چھین رہے تھے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اس دستاویز ممنوعہ کی تعریف یوں کرتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جس دستاویز کی بیع سے منع کیا، اس کی صورت یہ کہ زید نامی شخص عمر نامی شخص سے کچھ مال لیتا ہے۔ اور قیمت کی بجائے اسے دستاویز فراہم کر دے، کہ میں نے اتنے مال کے عوض تمہیں اتنی رقم ادا کرنی ہے عمر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے وہ دستاویز مثلاً بکر نامی شخص کو فروخت کر دے اس قسم کے لین دین میں علماء کا اختلاف علامہ نووی نے یوں بیان کیا:

قد اختلف العلماء فی ذلک و الاصح عند اصحابنا و غیرهم جواز بیعها و الثانی منعهما فمن منعها اخذ لظاهر قول ابی هریرة و بحجة و من اجاز بها تاول قضیة ابی هریرة علی ان المشتری ممن خرج له الصک باعه لثالث قبل ان یقبضه المشتری و کان النهی عن بیع الثانی لاعن الاول

دستاویز کی بیع میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور ہم اصحابِ شافعی وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اور دوسرا مکتبۂ فکر اسے منع کرتا ہے۔ مانعین کی دلیل حضرت ابوہریرہ کے قول کا ظاہری مفہوم ہے اور جو حضرات اسے جائز کہتے ہیں وہ حضرت ابوہریرہ کے قول کی تاویل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ مشتری کہ جس کے لیے دستاویز تیار کی گئی اس نے تیسرے آدمی کے ہاتھ اسے فروخت کر دیا یہ

لان الذی خرجت له مالک لذالک ملکا مستقرا ولیس ھو بمشتری فلا یمنع بیعه قبل القبض ما لا یمنع بیعه ماروی ورثه قبل قبضه قال القاضی عیاض بعد ان تاوّله علی نحو ما ذکرته و کان یتبایعونها ثم یبیعها المشتری قبل قبضها نھوا عن ذالک قال و کذا جاء الحدیث مفسرا فی الموطا ان مصکوکا خرجت للناس فی زمن مروان بطعام فتبایع الناس تلک الصکوک قبل ان یستو فھا و فی الموطا ما ھو بین من ھذا ما ھو من ھذا و ھو ان حکیم بن حزام ابتاع طعاما امر به عمر بن الخطاب فباع حکیم الطعام الذی اشتراه قبل قبضه. واللہ اعلم.

(نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۶ باب بطلان بیع المبیع قبل القبض، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

فروخت مشتری کے قبضہ میں آنے کے بغیر ہوئی اور حضور ﷺ کی نہی کا مصداق بیع ثانی ہے' اول نہیں کیونکہ وہ جس کے لیے نکالی گئی ہے وہ اس کا مستقل مالک ہوگا اور وہ مشتری نہیں ہے لہٰذا اس کی قبل قبض بیع نہ ہوگی۔ جس چیز کی بیع قبلِ قبض منع ہوتی ہے اور وہ اس کا وارث ہو پہلے سے۔ قاضی عیاض نے جو میں نے تاویل کی ہے اس جیسی تاویل کرنے کے بعد کہا' لوگ دستاویز کا لین دین کرتے ہیں پھر اس کو مشتری قبضہ سے قبل بیچ دیا کرتا تھا۔ انہیں اس سے روکا گیا نیز کہا کہ مؤطا میں تفصیل کے ساتھ حدیث آئی ہے کہ دستاویز کا لین دین مروان کے زمانے میں شروع ہوا یہ دستاویز طعام کے عوض میں ہوتی تھی لوگ وہی دستاویزات قبضہ سے قبل فروخت کر دیا کرتے تھے۔ اور مؤطا میں اس سے بھی زیادہ واضح روایت بھی موجود ہے۔ یہ بیع اس قبیلہ سے نہیں اور وہ یہ کہ حکیم بن حزام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے طعام خریدا پھر حکیم نے وہی طعام قبضہ سے پہلے فروخت کر دیا۔

امام نووی نے جو لکھا وہ ان کے مسلک کی تائید کرتا ہے یعنی ان کے نزدیک دستاویز جو مشتری نے بائع کو دی ہوئی اسے بائع رقم وصول کرنے سے پہلے آگے بیچ دیتا یہ لین دین مال وراثت سے ملتا جلتا ہے۔ وارث جب اپنے حصہ میں آنے والا مال وراثت قبضہ سے قبل فروخت کرسکتا ہے تو یہاں بھی اس دستاویز کی فروخت رقم کی وصولی سے پہلے جائز ہے۔ لیکن امام نووی کو تسلیم ہے کہ یہ طریقہ احناف کے نزدیک جائز نہیں اور بات بھی درست ہے کہ قبلِ قبض جس چیز کی بیع ہوگی وہ معدوم کی بیع کہلائے گی اور معدوم کی بیع نصِ صریح سے ناجائز ہے۔ اس قانون کے تحت امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے مؤطا میں ایک اثر نقل کیا ہے۔ اثر ملاحظہ فرمائیں:

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا کہ انہوں نے جمیل مؤذن کو سعید ابن مسیب سے یہ کہتے سنا: میں ان غلہ جات کو جو لوگوں کے لیے مقرر ہیں جار میں خریدتا ہوں اور پھر میں چاہتا ہوں کہ اس غلہ کو ایک مقررہ میعاد کے بعد فروخت کر دوں تو حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا کیا تو چاہتا ہے کہ لوگوں کو اس غلہ سے ادا کرے جو تو نے خریدا ہے؟ جمیل نے کہا ہاں سعید بن مسیب نے اس سے منع کیا۔ امام محمد رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ قرض والی چیز کو قبضہ کیے بغیر فروخت کرے جب تک اسے مل نہ جائے کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔ اسے کیا علم کہ وہ پورا وصول ہوگا کہ نہیں؟ یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

قارئین کرام! مصنف کی رائے یہی ہے کہ دستاویز کی مذکورہ بیع ''معدوم کی بیع'' ہے اور معدوم کی بیع کا حکم کلیتہً موجود ہے کہ وہ ناجائز ہے لہٰذا دستاویز کی بیع جائز نہیں۔ رہی یہ بات کہ مروان کے دور میں حضرات تابعین کرام ایسا کیوں کرتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں اس بارے میں معلومات نہ تھیں۔ خود مروان بھی جائز سمجھتا تھا جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسے سمجھایا تو رجوع کر لیا اور اعلان بھی کر دیا کہ یہ بیع درست نہیں ہے۔ بلکہ مسلم شریف کی روایت کے مطابق مروان نے جب جمعہ میں اس کے ناجائز ہونے کا اعلان کر دیا تو اس پر عمل درآمد کرانے کے لیے بازاروں میں سپاہی مقرر کر دیئے جو ایسی دستاویزات کو اپنے قبضہ میں لے

لیجئے۔ واللہ اعلم بالصواب

٣٤٦- بَابُ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ

بیع مزابنہ کا بیان

٧٦٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُزَابَنَةُ بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ وَبَيْعُ الْعِنَبِ بِالزَّبِيْبِ كَيْلًا.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ حضرت عبداللہ بن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ''مزابنہ'' بیع سے منع فرمایا۔ اور ''مزابنہ'' یہ ہے کہ کھجور یا انگوروں کو جو درخت پر ہوں خشک کھجور یا انگوروں کے عوض پیمانہ کے ذریعہ بیچا جائے۔

٧٦٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةُ اِشْتِرَاءُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ وَالْمُحَاقَلَةُ اِشْتِرَاءُ الزَّرْعِ بِالْحِنْطَةِ وَاسْتِكْرَاءُ الْاَرْضِ بِالْحِنْطَةِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ سَاَلْنَا عَنْ كِرَائِهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَقَالَ لَا بَاْسَ بِهٖ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے اور وہ حضرت سعید بن مسیب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ بیع سے منع کر دیا۔ مزابنہ یہ کہ درخت پر لگی کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض فروخت کرنا اور محاقلہ یہ کہ زمین میں گندم کے کھیت کو گندم کے عوض اور زمین کو گندم کے عوض کرایہ پر دینا ہے۔ ابن شہاب کہتے ہیں: ہم نے زمین کو سونے یا چاندی کے عوض کرائے پر دینے کے بارے میں پوچھا تو حضرت سعید بن میسب نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

٧٦٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ اَنَّ اَبَا سُفْيَانَ مَوْلٰى ابْنِ اَحْمَدَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةُ اِشْتِرَا الثَّمَرِ فِيْ رُؤُسِ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ وَالْمُحَاقَلَةُ كِرَاءُ الْاَرْضِ.

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے خبر دی کہ ابن احمد کے مولیٰ ابوسفیان نے بتایا کہ میں نے ابوسعید خدری سے سنا۔ فرمایا حضور ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ بیع سے منع فرما دیا۔ مزابنہ یہ کہ کھجور کے درخت پر لگی کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض بیچا جائے اور محاقلہ یہ کہ زمین کو کرائے پر دیا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَلْمُزَابَنَةُ عِنْدَنَا اِشْتِرَاءُ الثَّمَرِ فِيْ رُؤُسِ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ كَيْلًا لَا يُدْرٰى التَّمْرُ الَّذِيْ اَعْطٰى اَكْثَرُ اَوْ اَقَلُّ وَالزَّبِيْبُ بِالْعِنَبِ لَا يُدْرٰى اَيُّهُمَا اَكْثَرُ وَالْمُحَاقَلَةُ اِشْتِرَاءُ الْحَبِّ فِي السُّنْبُلِ بِالْحِنْطَةِ كَيْلًا لَا يُدْرٰى اَيُّهُمَا اَكْثَرُ وَهٰذَا كُلُّهٗ مَكْرُوْهٌ وَلَا يَنْبَغِيْ مُبَاشَرَتُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَوْلُنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ''مزابنہ'' یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر لگی کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض پیمانہ کے ذریعہ فروخت کرنا۔ کسی کو بھی معلوم نہیں ہوتا کہ جو کھجوریں عوض میں دی گئیں وہ درخت پر موجود کھجوروں سے زیادہ ہیں یا کم؟ اور تر انگوروں کو خشک انگوروں کے ساتھ بیچنا بھی مزابنہ ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ ان دونوں میں سے کم کون اور زیادہ کون سی چیز ہے؟ اور محاقلہ یہ ہے کہ خوشوں میں موجود گندم کے دانوں کو گندم کے عوض فروخت کرنا پیمانہ کے ذریعہ کوئی نہیں جانتا کہ ان دونوں میں زیادہ کون سی ہے؟ یہ تمام اقسام تجارت مکروہ ہیں اور ان کا لین دین نہیں کرنا چاہیے۔ یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے اور عام فقہاء بھی یہی کہتے ہیں اور ہمارا قول بھی یہی ہے۔

جیسا کہ ترجمہ سے واضح ہے کہ مذکورہ تین عدد احادیث میں مزابنہ اور محاقلہ بیع سے منع کیا گیا ہے۔ خود احادیث میں بھی اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے بھی ان دونوں اقسام بیع کی تعریف بھی کی ہے اور اس کے بعد امام محمد نے اس کی ممانعت کی وجہ یہ بیان فرمائی۔ ''مزابنہ'' میں کمی بیشی عادۃً لازم آتی ہے۔ درخت پر لگی کھجوریں پکنے تک کتنی کم یا زیادہ ہوں گی اس کا بھی علم نہیں اور ان کی از روئے کیل و پیمانہ کتنی مقدار ہے یہ بھی معلوم نہیں۔ اس کے برخلاف ان کے عوض میں جو خشک کھجوریں یا انگور ایک معین پیمانہ کے ساتھ لیے جا رہے ہیں وہ معین ہیں لہٰذا اس صورت میں مجہول چیز کی معین و معلوم کے ساتھ بیع لازم آئے گی جو ناجائز ہے یہی وجہ ''محاقلہ'' میں بھی پائی جاتی ہے۔ کھیت میں کھڑی گندم کے خوشوں میں موجود گندم کو خوشوں سے نکالی گئی معین مقدار کی گندم سے لین دین ''محاقلہ'' ہے اور اس میں بھی مجہول کو معین سے تبدیل کرنا پایا جاتا ہے۔ ''محاقلہ'' کے ضمن میں ''زمین کو کرایہ پر اٹھانا'' بھی روایت میں آیا ہے چونکہ یہ طریقہ مختلف صورتیں رکھتا ہے۔ جس میں بعض جائز اور بعض ناجائز ہیں اس لیے اس کی تفصیل کی ضرورت ہے۔

زمین کو کاشت کے لیے دینے کی چند صورتیں

صورت اولیٰ: زمین کا مالک مزارع کو مثلاً ایک ایکڑ زمین برائے کاشت دیتا ہے اور شرط یہ باندھتا ہے کہ دس یا پندرہ من گندم میری ہو گی باقی تیری یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ ایک ایکڑ سے حاصل ہونے والی پیداوار ممکن ہے کسی وجہ سے دس من سے بھی کم ہو جائے یا آفت سماوی وارضی سے بالکل کچھ بھی نہ بچے۔

صورت ثانیہ: مالکِ زمین مزارع سے یہ شرط کرتا ہے کہ مزارعت پر دی گئی زمین میں سے فلاں مخصوص رقبہ کی پیداوار میری ہو گی باقی تم جانو تمہاری قسمت جانے۔ یہ صورت بھی بالاجماع باطل ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مزارعت میں کچھ بھی نہ نکلے یا مالک کے مقررہ رقبہ میں پیداوار ہو اور مزارع کے حصہ میں نہ ہو۔

صورت ثالثہ: مالکِ زمین مزارع کو تمام پیداوار میں سے نصف یا ایک تہائی دینا طے کرتا ہے' یہ مختلف فیہ ہے۔

واختلف العلماء فی کراء الارض فقال طاؤس والحسن البصری لا یجوز بکل حال سواء کراھا بالطعام او بالذھب او بالفضۃ او جزء من زرعھا لاطلاق حدیث النھی عن کراء الارض و قال الشافعی و ابوحنیفۃ و کثیرون تجوز جارتھا بالذھب والفضۃ و بالطعام والثیاب و سائر الاشیاء سواء کان من جنس ما یزرع فیھا ام غیرہ. (نووی حاشیہ مسلم ج ۲ ص ۱۲ باب کراء الارض' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

زمین کو کرائے پر اٹھانے (کاشت کے لیے) میں علماء کا اختلاف ہے۔ جناب طاؤس اور حسن بصری اس کے ہر حال میں ناجائز ہونے کا قول کرتے ہیں خواہ طعام یا سونے چاندی یا زمین کی پیداوار کے کچھ حصہ کے عوض دی جائے۔ کیونکہ نہی کی حدیث مطلق ہے جس میں زمین کو کرایہ پر دینے کی نہی ہے۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما اور بہت سے دوسرے حضرات نے سونے یا چاندی یا طعام یا کپڑے وغیرہ تمام اشیاء کے بدلہ میں زمین کرائے پر دینا جائز کہا ہے۔ اجرت میں طے پائی گئی چیز خواہ کاشت کی جا سکتی ہو یا نہ سب سے جائز ہے۔

امام نووی کی طرح ابن حزم نے بھی زمین کو مطلقاً کرائے پر دینے کے عدم جواز پر چند احادیث ذکر کیں۔ ملاحظہ ہوں:

ولا یجوز کراء الارض بشیء اصلا لا بدنانیر ولا بدراھم ولا بعرض ولا بطعام مسمّی ولا بشیء اصلا.... عن جابر ابن عبداللہ ان رسول اللہ ﷺ قال من کانت لہ ارض فلیز رعھا او

زمین کو کرایہ پر دینا کسی چیز کے عوض بھی جائز نہیں' نہ دینار' نہ درہم' نہ سامان' نہ معین کھانا' اور نہ کوئی دوسری چیز سے اصلاً۔۔۔۔ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس کے پاس زمین ہو وہ اس کی خود کاشت کرے' یا کسی

لمیخها فان ابی فلیمسک ارضه.... عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما انه کان یکری مزارعه قال فذهب الی رافع بن خدیج و ذهبت معه فسئاله فقال رافع نهی رسول الله ﷺ عن کراء الارض.

(المحلی لابن حزم ج ۸ ص ۲۱۱' ۲۱۲ کتاب المزارعۃ' مطبوعہ قاہرہ)

کو سخاوت کر دے' اگر وہ انکار کرے تو اس کی زمین بحق سرکار ضبط کر لی جائے۔۔۔۔ حضرت ابن عمر سے جناب نافع روایت کرتے ہیں کہ وہ اپنی زمین کرایہ پر دیتے تھے نافع کہتے ہیں کہ وہ جناب رافع بن خدیج کے پاس گئے' میں بھی ساتھ تھا ان سے پوچھا تو فرمانے لگے' حضور ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

اس کے علاوہ ''بخاری شریف'' اور ''مسلم شریف'' وغیرہ میں بھی موجود ہیں جن میں زمین کو کرائے پر دینے کی ممانعت مذکور ہے۔ ابن حزم نے مسلم و بخاری کی جس حدیث سے زمین کو مطلقاً کرایہ پر دینے کی ممانعت ثابت کی ہے وہ ان کا اپنا استنباط ہے۔ کیونکہ مطلق میں سونے چاندی کے عوض کرایہ پر دینا بھی داخل ہے حالانکہ ان دونوں کے عوض زمین کو کرایہ پر دینا جائز ہے۔ حدیث مسلم ملاحظہ ہو:

عن حنظله ذرقی انه سمع رافع بن خدیج یقول کنا اکثر الانصار حقلا قال کنا نکیری الارض علی ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذالک واما الورق فلم ینهانا. (مسلم شریف ج ۲ ص ۱۳ کتاب البیوع باب کراء الارض' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

حنظلہ ذرقی کہتے ہیں کہ انہوں نے جناب رافع بن خدیج سے سنا فرمایا کہ ہم انصار زمین دار تھے ہم زمین کو اس طرح کرایہ پر دیتے تھے کہ ہمارے لیے اس قدر حصہ (پیداوار کا) ہے اور تمہارے لیے اس قدر۔ پھر بعض دفعہ ایک کا حصہ تو پیداوار سے پورا ہو جاتا لیکن دوسرے کا حصہ نہ ملتا تو اس طریقہ سے ہمیں حضور ﷺ نے منع فرما دیا۔ رہا چاندی کے عوض کرایہ پر دینا تو آپ نے اس سے منع نہ فرمایا۔

قارئین کرام! حضرت رافع بن خدیج کی اس روایت کے راوی بھی ہیں جس سے ابن حزم نے زمین کو مطلقاً کرایہ پر دینے کا منع استنباط کیا تھا اور ابھی ہم نے ''مسلم شریف'' کی جو روایت ذکر کی ہے اس کے راوی بھی وہی ہیں۔ آپ خود اس کی ممانعت کی علت بھی بیان فرماتے ہیں۔ وہ یہ کہ ہم زمین کی پیداوار کا باہم حصہ مقرر کر لیتے تھے مثلاً دس من غلہ مالک کا اور باقی مزارعہ کا لیکن کبھی یوں ہوتا کہ مالک کا حصہ تو پورا ہو جاتا اور مزارع کو کچھ بھی نہ ملتا۔ حضور ﷺ نے اس قسم کرایہ کو منع فرمایا۔ حصہ مقررہ سے منع فرمانا اور ہے اور سونے چاندی کے عوض کرایہ پر دینا اور ہے۔ ابن حزم نے ان میں کوئی امتیاز نہ رکھا بلکہ خود رافع بن خدیج کا عمل بھی اس کی تردید کرتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے سے ہمیں حضور ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔'' مسلم شریف'' میں اسی باب کے تحت انہی صحابی سے روایت مذکور ہے کہ سونے چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

عن حنظله بن قیس انه سال رافع بن خدیج عن کراء الارض فقال نهی رسول الله ﷺ عن کراء الارض قال فقلت او الذهب او الورق فقال اما بالذهب والورق فلا باس به. (مسلم شریف ج ۲ ص ۱۳ باب کراء الارض' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

حنظلہ بن قیس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت رافع بن خدیج کو زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ حضور ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ میں نے پھر جناب رافع بن خدیج سے پوچھا کیا سونے چاندی کے عوض بھی ناجائز ہے؟ فرمانے لگے سونے چاندی کے عوض کرایہ

پر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

اعتراض: رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت اگر مخصوص طریقہ سے زمین کرایہ پر دینے کی ممانعت ثابت کرتی ہے۔ تو حضرت ابن عمر کو جب انہوں نے ہی زمین کرایہ پر دینے سے منع کیا تو انہوں نے زمین کرایہ پر دینی چھوڑ دی۔ الفاظ روایت یہ ہیں:

حدثنی نافع مولی ابن عمر انه سمع ابن عمر یقول کنا نکری ارضنا ثم ترکنا ذالک حین سمعنا حدیث رافع بن خدیج۔ (ابن حزم ج ۸ ص ۲۱۲)

ابنِ عمر کہتے ہیں: کہ جب ہم نے رافع بن خدیج سے حدیث سنی تو ہم نے زمین کرایہ پر دینا بند کر دیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث رافع بن خدیج سے مراد مطلقاً کرایہ پر دینے کی ممانعت ہے ورنہ ابن عمر دوسرا طریقہ اختیار کر لیتے؟

جواب: جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ ابنِ حزم کا دعویٰ کہ مطلقاً زمین کرایہ پر دینا منع ہے۔ اس اطلاق کی نفی خود حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کے قول سے ملتی ہے۔ رہا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ان کی بات سن کر کرایہ پر زمین دینا بند کر دینا تو اس کی وجہ وہ خود بیان یوں فرماتے ہیں:

عن ابن شهاب انه قال اخبرنی سالم بن عبدالله ان عبدالله بن عمر کان یکری ارضه حتی بلغه ان رافع بن خدیج الانصاری کان ینهی عن کراء الارض فلقیه عبدالله فقال یا ابن خدیج ما ذا تحدث عن رسول الله ﷺ فی کراء الارض قال رافع بن خدیج لعبدالله سمعت عمی و کانا قد شهدا بدرا یحدثان اهل الدار ان رسول الله ﷺ نهی عن کراء الارض قال عبدالله لقد کنت اعلم فی عهد رسول الله ﷺ ان الارض تکری ثم خشی عبدالله ان یکون رسول الله ﷺ احدث فی ذالک شیئا لم یکن علمه فترک کراء الارض. (مسلم شریف ج ۲ ص ۱۳)

ابنِ شہاب بیان کرتے ہیں کہ مجھے سالم بن عبداللہ نے بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمر زمین کرایہ پر دیا کرتے تھے حتیٰ کہ انہیں یہ خبر ملی کہ حضرت رافع بن خدیج زمین کرایہ پر دینے سے منع کرتے تھے ان سے حضرت عبداللہ بن عمر کی ملاقات ہوئی۔ پوچھا: اے ابن خدیج! زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں تم حضور ﷺ سے کیا حدیث بیان کرتے ہو؟ رافع بن خدیج نے کہا: میرے دو چچا جو بدر میں شریک تھے ان کی زبانی میں نے سنا' وہ گھر والوں کو بتا رہے تھے کہ رسولِ کریم ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرما دیا ہے۔ عبداللہ بن عمر کہتے ہیں: میں اچھی طرح جانتا تھا کہ رسول کریم ﷺ کے دور میں زمین کرایہ پر دی جاتی تھی پھر حضرت عبداللہ کو خوف ہوا کہ حضور ﷺ نے واقعی اس بارے میں کچھ ارشاد فرمایا ہو' جو ان کے علم میں نہ ہو بایں وجہ انہوں نے زمین کرایہ پر دینا چھوڑ دی۔

قارئین کرام! حضرت عبداللہ بن عمر خود اس بات کے قائل تھے کہ زمین کرایہ پر دینی جائز ہے کیونکہ انہوں نے رافع بن خدیج سے پہلے کسی اور سے ایسی کوئی حدیث نہ سنی تھی جس میں اس کی ممانعت ہو بلکہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں زمین کرایہ پر دی جاتی تھی۔ اگر آپ منع فرما دیتے تو کسی کو جرأت نہ ہوتی۔ اب خود اس لیے چھوڑ رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی حدیث حضور ﷺ نے اس بارے میں ارشاد فرمائی ہو لہٰذا احتیاطاً ترک کر رہے ہیں۔ مختصر یہ کہ ابن حزم کا حضرت رافع بن خدیج کی حدیث سے مطلقاً زمین کو کرایہ پر دینا ناجائز ہے کا استنباط خود ان کا اپنا ہے۔ اس کی تردید بھی حضرت رافع بن خدیج کے قول سے ہوتی ہے۔ جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں۔ حضرت ابن عمر نے جو کرایہ پر دینا ترک کیا' وہ احتیاطاً ہے۔ سونے اور چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینے کا جواز حضرت رافع بن خدیج کی روایت میں موجود ہے اسی طریقہ کو آج کل ''ٹھیکہ پر دینا'' کہا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ زمین

ٹھیکے پر دینی جائز ہے اور ناجائز وہ صورت ہے جس میں مالک اور مزارع پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیں۔ کیونکہ مقررہ حصہ کا حصول یقینی نہیں' کبھی مزارع کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے' اور کبھی مالک کو۔ اس طریقہ میں دھوکہ ہے' اسی دھوکہ کی بناء پر اس کی ممانعت آئی ہے۔ اب ہم اس سلسلہ میں احناف کا مؤقف بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مزارعت کی تعریف اور اس کے جواز کی شرائط

امام اعظم ابوحنیفہ نے فرمایا: کہ تہائی اور چوتھائی مقدار پیداوار پر مزارعت باطل ہے۔ (صاحب ہدایہ فرماتے ہیں) جاننا چاہیے کہ مزارعت باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو ''زرع'' سے بنا ہے شریعت میں ''مزارعت'' زمین کی پیداوار کے کچھ حصہ پر زمین کی زراعت کا معاملہ کرنا کہلاتا ہے۔ عقدِ مزارعت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک فاسد ہے' صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے خیبر والوں سے زمین کی نصف پیداوار پر معاملہ فرمایا تھا۔ خواہ پیداوار پھل کی صورت میں ہو یا غلہ وغیرہ کی صورت میں۔ حضور ﷺ کا یہ معاملہ فرمانا ''عقدِ مزارعت'' کے جواز کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں یہ عقد اس لیے بھی درست ہے کہ عقدِ مزارعت دراصل عمل اور مال کے درمیان ایک قسم کی شرکت بنتی ہے لہٰذا مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے یہ عقد جائز ہوگا۔ اس قیاس کی صحت کے لیے دونوں مسئلوں کے درمیان جامع وجہ حاجت وضرورت کو پورا کرنا ہے۔ کیونکہ بسا اوقات مال کا مالک خود عمل یعنی کاشتکاری کو نہیں جانتا' اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ جو شخص عمل یعنی کاشتکاری کی واقفیت رکھتا ہو' وہ مال و دولت سے محروم ہو لہٰذا حاجت وضرورت کا پایا جانا (جو ان دونوں کے درمیان ہے) اس عقد کے جواز کی وجہ بنتی ہے۔ لیکن یہ قیاس بکریوں یا مرغیوں یا ریشم کے کیڑوں کو نصف پیداوار پر دینا ان اشیاء پر نہ کیا جائے گا یہ عقد کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں کیونکہ ان اشیاء کے حصول میں کام کرنے والے کے کام کا کوئی دخل نہیں۔ لہٰذا حاجت وضرورت متحقق نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ''مخابرہ'' سے منع فرمایا ہے۔ اور ''مخابرہ'' مزارعت کو ہی کہتے ہیں۔ نیز عقدِ مزارعت کے عدم جواز کی یہ وجہ بھی ہے کہ یہ عقد دراصل عمل سے حاصل شدہ نفع کے بعض حصہ پر عامل کو کرایہ پر لینا ہے۔ (اور یہ جائز نہیں) تو یہ عقد ''قفیز طحان'' کے معنی میں ہو جائے گی۔ الغرض جب امام اعظم کے نزدیک عقدِ مزارعت درست نہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے یہ عقد کر کے زمین کو سیراب کیا' اس میں ہل وغیرہ چلایا' لیکن اس میں پیداوار کچھ بھی ہوئی' تو اس صورت میں کام کرنے والے کو ''اجرت مثلی'' دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ جو عقد ہوا ہے' اجارہ فاسدہ کے حکم میں ہو جائے گا اور اجارہ فاسدہ میں کام کرنے والے کو اجرت مثلی ملتی ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے جب تخم (بیج) زمین کے مالک کی طرف سے مہیا کیا گیا ہو اور اگر بیج بھی کاشتکار نے مہیا کیا ہو تو پھر کاشتکار کو زمین کی اجرت مثلی دینا ہوگی (یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ مالک نے اپنی زمین کاشتکار کو کرایہ پر دی تھی) ان دونوں صورتوں میں پیداوار مکمل طور پر بیج والے کی ہوگی کیونکہ پیداوار اس کے بیج سے ہوئی جس کا مالک وہ خود تھا اور فریق ثانی کے لیے اجرت ہوگی (خواہ زمین کے کرایہ کی صورت میں یا مزارعت کے کے کام کی صورت میں) جیسا کہ اس کی وضاحت ہو چکی۔ مگر یہ کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اس لیے کہ عام لوگ مزارعت کے محتاج اور ضرورت مند ہیں اور جواز کا فتویٰ مشائخ نے اس وجہ سے بھی دیا ہے کہ ہر دور میں امت کا تعامل اس طرح سے چلا آ رہا ہے۔ اور تعامل کے مقابلہ میں قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوانی ہو' تو قیاس عدم جواز بتاتا ہے لیکن تعامل کی وجہ سے اس میں جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ پھر مزارعت کو جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کے ہاں اس کی کچھ شرائط ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ زمین قابلِ زراعت ہو کیونکہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہو سکتا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ زمین کا مالک شرعی طور پر عقد کی صلاحیت رکھتا ہو یہ شرط صرف مزارعت ہی کے لیے نہیں بلکہ ہر عقد کے لیے ہے اس لیے کہ کوئی عقد اس وقت تک صحیح نہیں ہوگا جب تک اس کے اہل سے واقع نہ ہو۔ تیسری شرط مدت کا بیان اور معین کرنا ہے کیونکہ عقدِ مزارعت زمین

کے منافع یا عامل کے منافع پر منعقد ہونے والا معاملہ ہے اور مدت ہی منافع کے لیے معیار ہوتی ہے تا کہ مدت کے ذریعہ منافع معلوم اور متعین ہو جائے۔ چوتھی شرط یہ کہ اس بات کی صراحت ہو کہ بیج کس کے ذمہ ہو گا تا کہ لڑائی جھگڑا اور دعویٰ و جواب دعویٰ کا انقطاع ہو سکے اور معقود علیہ بھی معلوم و متعین ہو جائے۔ کیونکہ معقود علیہ زمین کے منافع یا عامل کے عمل کے منافع ہیں۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ اس شخص کا حصہ متعین کیا جائے جو بیج نہیں دے رہا کیونکہ وہ شخص اس کا مستحقِ عوض ہونے کی حیثیت سے شرط رکھنے سے ہی ہو سکتا ہے لہٰذا اس کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہو گا' لازم نہیں ہوتی۔ چھٹی شرط۔ زمین کا مالک زمین اور عامل کے درمیان رکاوٹوں کو دور کر کے عامل کو آزاد چھوڑ دے۔ (زمین میں تصرفات زراعت کے کلی اختیار کاشتکار کو دے دے۔ اور اپنی رائے یا حکم کا اُسے پابند نہ رکھے) اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر مالک زمین نے عامل کے ساتھ اپنے عمل کی شرط کی تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ ساتویں شرط۔ زمین میں حاصل شدہ پیداوار میں شرکت ہے۔ جبکہ پیداوار حاصل ہو جائے۔ اس وجہ سے کہ مزارعت اپنی انتہاء کے اعتبار سے عقدِ شرکت ہو کر منعقد ہوتی ہے۔ تو یہ چیز بھی اس شرکت کو قطع کرنے والی عقد کے لیے مفسد ہو گی۔ آٹھویں شرط تخم کی جنس کا بیان کر دینا تا کہ اجرت معلوم ہو جائے۔ (کیونکہ پیداوار کی نوع اسی طرح معدوم و متعین ہو سکتی ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ زمین کا مالک اناج کی اس قسم کا رضامند نہ ہو جو قسم کاشتکار نے زراعت کی)۔ (ہدایہ اخیرین ص ۴۲۲-۴۲۳' کتاب المزارعت' مطبوعہ محمد علی کارخانہ اسلامیہ کتب کراچی)

صاحبِ ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ عقدِ مزارعت احناف کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ وہ شرائط بھی مکمل ہوں جن کو ذکر کیا گیا۔ ''عقدِ مزارعت'' ایسا مسئلہ ہے جسے تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ ''جوہرہ نیرہ'' ج ۲ ص ۶۲ ''بدائع الصنائع'' ج ۶ ص ۱۷۵ پر بھی اسے ذکر کیا گیا۔ ہم نے مختصر طریقہ سے مزارعت کی تعریف اس میں اختلاف و جواز اور شرائط جواز کا ذکر کر دیا ہے اب چند احادیث وآثار اس کی تائید میں ملاحظہ ہوں:

عن موسی بن طلحه قال کان سعد ابن مسعود یزارعان بالثلث والربع.... عن طاؤس قال جاء نا معاذ و نحن نعطی ارضنا بالثلث والربع فلم یعب ذالک علینا.... عن ابی جعفر قال عامل رسول الله ﷺ اهل خیبر علی الشطر ثم ابوبکر و عثمان و علی ثم املوهم الی الیوم یعطون الثلث والربع.... عن عمرو بن عثمان عن ابی جعفر قال سالته عن المزارعة الثلث والربع فقال ان نظرت فی آل ابی بکر و آل عمر و آل علی و جدتهم یفعلون ذالک .... عن کلیب بن وائل قال قلت لابن عمر رجل له ارض وماء ولیس له نذر ولا بقر فاعطانی ارضه بالنصف فذرعتها ببذری و ببقری ثم قاسمته علی النصف قال حسن.... عن علی انه لم یری بأسا بالمزارعة علی النصف....عن اسماعیل بن ابی خالد عن رجل عن انس قال

موسیٰ بن طلحہ کہتے ہیں: کہ سعد اور ابن مسعود اپنی اپنی زمین تہائی یا چوتھائی حصہ پر زراعت کے لیے دیا کرتے تھے۔ طاؤس کہتے ہیں: کہ ہمارے پاس حضرت معاذ آئے اور ہم اپنی اپنی زمین تہائی اور چوتھائی حصہ پر دیا کرتے تھے۔ انہوں نے اس پر ہمیں کوئی عیب نہ لگایا۔ ابو جعفر کہتے ہیں: رسول کریم ﷺ نے اہلِ خیبر کو زمین کے ایک حصہ پر کاشتکار مقرر کیا پھر ابو بکر' عثمان اور علی نے بھی ایسے ہی کیا پھر آج تک یہی چلا آ تا رہا اب وہ تہائی اور چوتھائی حصہ دیتے ہیں۔ ابو جعفر سے ہی عمرو بن عثمان بیان کرتے ہیں کہ میں نے مزارعت کے بارے میں ان سے دریافت کیا کہ تہائی اور چوتھائی حصہ پر زمین دینا جائز ہے؟ کہنے لگے اگر تو آلِ ابی بکر' آلِ عمر اور آلِ علی کو دیکھتا تو وہ تمہیں ایسا کرتے نظر آتے۔ کلیب بن وائل کہتے ہیں: میں نے ابن عمر سے پوچھا' ایک شخص کی زمین اور پانی ہے لیکن بیج اور بیل نہیں اس نے اپنی زمین مجھے نصف پر دی میں نے اس میں اپنے بیج ڈالے اور اپنے بیل کام میں لگائے پھر میں نے باہم آدھا آدھا حصہ کر لیا۔ کیا یہ جائز ہے؟ فرمانے

ارضی و بقری سواء.... عن طلحه القاد قال سمعت طاؤس یقول لا بأس بالمزارعة بالنصف والثلث والربع.... عن عبدالرحمن بن مسعود قال کنت ازارع بالثلث والربع وا حمله الی علقمة واسود فلو رأی به باسأ لنهانی عنه ....عن یحیی بن سعید ان عمر بن عبدالعزیز کان یأمر لعطاء الارض بالثلث والربع.... عن هشام عن القاسم وابن سیرین انهما کانا لا یریان باسأ ان یعطی الرجل ارضه آخر علی ان یعطیه الثلث اوالربع اوالعشر ولا یکون علیه من النفقه شیٔ....عن ابی جعفر قال مابالمدینه اهل بیت هجرة الاوهم یعطون ارضهم بالثلث والربع.... عن ابی عمر قال ارضی و بعیری سواء... (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۶ ص ۳۳۷۔۳۴۳ باب ۱۵۲ من لم یری بالمزارعۃ' دائرۃ القرآن کراچی)

لگے: بہت اچھا ہے۔ علی کہتے ہیں: کہ نصف پر زمین برائے مزارعت دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اسماعیل بن ابی خالد ایک شخص کے بارے میں بیان کرتے ہیں: کہ اس نے حضرت انس سے بیان کیا کہا کہ میری زمین اور میرے بیل برابر ہیں۔ طلحہ قاد کہتے ہیں: میں نے طاؤس سے سنا فرماتے تھے: کہ نصف' ثلث اور ربع پر زمین دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن بن مسعود کہتے ہیں: میں تہائی اور چوتھائی حصہ پر مزارعت کیا کرتا تھا میں اس مسئلہ کو علقمہ اور اسود کے پاس لے گیا اگر وہ اسے گناہ سمجھتے تو مجھے منع کر دیتے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں: کہ عمر بن عبدالعزیز جناب عطاء کو کہا کرتے تھے کہ زمین تہائی اور چوتھائی پر ہے۔ قاسم اور ابن سیرین سے ہشام بیان کرتے ہیں کہ یہ دونوں کسی شخص کے زمین کو تہائی چوتھائی یا دسویں حصہ پر دینے میں کوئی گناہ نہ سمجھتے تھے۔ اور فرماتے کہ اس پر کسی قسم کا کوئی خرچہ نہیں۔ ابو جعفر کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں جتنے بھی مہاجرین کے گھر تھے وہ اپنی اپنی زمینیں تہائی اور چوتھائی پر دیا کرتے تھے۔ ابن عمر کا کہنا ہے: کہ میری زمین اور میرے اونٹ برابر ہیں۔

عن ابراهیم بن المهاجر عن موسی بن طلحه قال اقطع عثمان لخمسة من اصحاب محمد ﷺ لعبدالله و لسعد للزبیر و لخباب ولاسامة بن زید فکان جارای عبدالله و سعد یعطیان ارضهما بالثلث.... عن عمرو بن صلیع المحاری قال جاء رجل الی علی فوشی برجل ففال انه اخذ ارضا یصنع بها کذا و کذ افقال الرجل اخذتها بالنصف اکری انهارها واصلحها وا عمر ها فقال علی لا بأس.... عن معاذ بن جبل قال بعثنی رسول الله ﷺ قری عربه فامرنی ان اخذ حظ الارض قال سفیان و خطها الثلث والربع فلم یری به بأسا.... اخبرنا عبدالرزاق قال سمعت هشام یحدث قال ارسلنی محمد ابن سیرین الی القاسم بن محمد اسئله عن رجل قال لاخر اعمل فی

ابراہیم بن مہاجر جناب موسیٰ بن طلحہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پانچ صحابہ عبداللہ' سعد' زبیر' خباب اور اسامہ بن زید کے لیے زمین کے قطعات مخصوص کر کے دے دیئے۔ میرے پڑوسی جناب عبداللہ اور سعد دونوں اپنی اپنی زمین تہائی حصہ پر دیا کرتے تھے۔۔۔۔ عمرو بن صلیع بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت علی المرتضیٰ کے پاس ایک دوسرے شخص کی چغلی کھائی کہ وہ زمین لے کر اس میں ایسے ایسے کرتا ہے وہ شخص آیا اس نے کہا کہ میں نے زمین نصف حصہ پر لی ہے' میں نے اس کی نہر کھودی' اسے درست کیا اور اسے آباد کیا' حضرت علی المرتضیٰ نے فرمایا: اس میں کوئی گناہ نہیں۔۔۔۔ حضرت معاذ بن جبل کہتے ہیں: کہ مجھے حضور ﷺ نے عربہ نامی بستی میں بھیجا اور مجھے حکم دیا کہ زمین کا حصہ حاصل کروں۔ سفیان کہتے ہیں کہ اس زمین کا حصہ تہائی یا چوتھائی تھا اس میں انہوں نے کوئی گناہ نہ جانا۔۔۔۔ عبدالرزاق بیان کرتے ہیں کہ میں نے

حائطی هذا ولک الثلث او الربع فقال لا بأس به قال فرجعت الی ابن سیرین فاخبرته فقال هذا احسن ما یصنع فی الارض.

(مصنف عبدالرزاق ج۸ص۹۹۔۱۰۰' باب المزارعۃ' مطبوعہ مکتبہ اسلامی' بیروت)

ہشام کو کہتے سنا: کہ مجھے محمد ابن سیرین نے قاسم بن محمد کے ایک مسئلہ کے لیے بھیجا وہ یہ کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا میرے اس باغ میں کام کرو' تجھے تہائی یا چوتھائی حصہ ملے گا تو انہوں نے کہا اس میں کوئی گناہ نہیں۔ کہتے ہیں کہ میں ابن سیرین کے پاس واپس آیا اور انہیں اس کی خبر دی۔ کہنے لگے زمین میں جو کیا جانا چاہیے ان کاموں میں سے یہ کام بہت اچھا ہے۔

ان روایات وآثار سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کو حصہ پر دینا (عقد مزارعت) جائز ہے' احناف کا بھی یہی مسلک ہے۔

رافع بن خدیج کی ممانعت والی روایت پر صحابہ کرام کا ردعمل

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت مذکور ہوئی' جس میں آپ نے حضور ﷺ سے ذکر فرمایا کہ مزارعت ممنوع ہے اور اسی روایت کو سن کر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مزارعت سے اجتناب فرمالیا اس کا جواب گزشتہ سطور میں ذکر ہو چکا ہے کہ اس دور کی مزارعت چونکہ دھوکہ پر مبنی تھی لہٰذا حضور ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔ اب ہم ان کی روایت مذکورہ کے بارے میں حضرات صحابہ کرام کی وضاحت درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کے نزدیک جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کا مکمل معنی معلوم نہ ہو سکا۔

عن عروة بن زبیر عن زید بن ثابت انه قال یغفر الله رافع ابن خدیج والله ما کان هذا الحدیث هکذا انما کان ذالک الرجل اکری رجلا ارضا فاقتتلا واستبابا مرتد اریا فیه فقال رسول الله ﷺ ان کان هذا شأنکم فلا تکروا الارض فسمع رافع آخر الحدیث ولم یسمع اوله.

(مصنف عبدالرزاق ج۸ص۹۷ باب المزارعۃ علی الثلث' مکتبہ اسلامیہ بیروت)

عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ رافع بن خدیج کی مغفرت فرمائے۔ خدا کی قسم! یہ حدیث اس طرح نہیں (جس طرح رافع نے بیان کی) بات یہ تھی کہ اس شخص نے ایک دوسرے آدمی کو زمین کرایہ پر دی تھی ان دونوں میں مار کٹائی ہوئی' ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو حضور ﷺ نے اس پر فرمایا: اگر تمہاری یہ حالت ہے تو پھر زمین کرایہ پر مت دیا کرو۔ جناب رافع نے حدیث کا آخری حصہ سنا' اور پہلا حصہ نہ سن سکے۔

دیکھئے: ایک جلیل القدر اور مجتہد صحابی قسم اٹھا کر بیان کر رہے ہیں کہ جناب رافع بن خدیج نے پوری حدیث نہ سنی۔ آخری حصہ سن کر اسے آگے روایت کر دیا حالانکہ حضور ﷺ نے ان دونوں کی مار کٹائی اور گالی گلوچ سے بیزاری کا اظہار فرمایا نہ کہ زمین کو باہم صلح صفائی کی صورت میں مزارعت پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

عن عمرو ابن دینار قال قلت لطاؤس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان رسول الله ﷺ نهی عنها فقال ای عمرو اخبرنی اعلمهم یعنی ابن عباس ان رسول الله ﷺ لم ینه عنهما. (مصنف عبدالرزاق ج۸ص۹۷ باب المزارعۃ علی الثلث' مکتبہ اسلامیہ بیروت)

عمرو ابن دینار کہتے ہیں: میں نے جناب طاؤس سے کہا' اچھا ہوتا کہ آپ زمین کو مزارعت پر دینا بند کر دیتے۔ کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے اس سے منع کر دیا تھا یہ سن کر جناب طاؤس نے کہا: اے عمرو! مجھے بہت بڑے عالم صحابی یعنی حضرت ابن عباس نے خبر دی' کہ رسول کریم ﷺ نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا۔

قارئین کرام! "مصنف عبدالرزاق" کی مذکورہ دونوں احادیث ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ "بیہقی" ج ۶ ص ۱۳۴ پر مذکور ہیں بلکہ یہ الفاظ زیادہ مروی ہیں "قال الشیخ زید بن ثابت و ابن عباس رضی الله عنهما کانهما انکرا و الله اعلم اطلاق النهی عن کراء الارض. شیخ نے فرمایا: کہ حضرت زید بن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے گویا اس بات کا انکار کیا ہے کہ زمین کو مزارعت پر دینے کی مطلقاً نہی موجود ہے" تو معلوم ہوا کہ جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث حضرات صحابہ کے نزدیک درست نہ تھی اسی موضوع پر مزارعت کے مانعین حضرات ایک اور قول رسول ﷺ پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "زمین کو خود کاشت کرو نہیں تو کسی مسلمان بھائی کو کاشت کے لیے دے دو یا پھر اپنے پاس رہنے دو۔" ہم اس روایت کا جواب ذکر کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن عمرو ابن دینار قال قلت لطاؤس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان النبی ﷺ نهی عنه قال ای عمرو انی اعطیهم و اعینهم و ان اعلمهم اخبرنی یعنی ابن عباس ان النبی ﷺ لم ینه عنها ولکن قال ان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یاخذ علیها خرجا معلوما اخرجه البخاری والمسلم فی الصحیح من حدیث سفیان بن عیینه.

عمرو ابن دینار کہتے ہیں: میں نے جناب طاؤس سے کہا کہ اگر تم زمین کو مزارعت پر دینا چھوڑ دو تو بہتر ہے کیونکہ لوگوں کا خیال ہے کہ حضور ﷺ نے اس سے منع کر دیا ہے' کہنے لگے اے عمرو! میں زمین مزارعت پر دیتا ہوں' میں ان کی مدد کرتا ہوں' اور بے شک مجھے بہت بڑے عالم صحابی یعنی ابن عباس نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ نے زمین کو مزارعت پر دینے سے منع نہیں فرمایا لیکن یہ فرمایا "کہ اگر تم اپنے کسی بھائی کو مفت کھیتی باڑی کے لیے دو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم اس سے معین رقم لو"۔ اسے بخاری و مسلم نے سفیان بن عیینہ سے روایت کیا۔

عن عمرو بن دینار عن طاوس عن ابن عباس انه لما سمع اکثار الناس فی کری الارض قال سبحان الله انما قال رسول الله ﷺ الا منحها اخاه ولم ینه عن کرائها رواه مسلم فی الصحیح عن محمد بن رمح عن اللیث.

عمرو بن دینار جناب طاؤس سے وہ ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے جب لوگوں کو دیکھا کہ وہ زمین کا کرایہ پر دینا اچھا نہیں سمجھتے تو فرمایا سبحان اللہ! حضور ﷺ نے تو فرمایا تھا کہ مفت میں اپنے بھائی کو دے دو آپ نے کرایہ پر دینے سے تو منع نہیں فرمایا۔ اسے مسلم نے محمد بن رمح عن لیث سے روایت کیا ہے۔

عن عمرو بن دینار عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ لم یحرم المزرعة ولکن امر ان یرفق الناس بعضهم فی بعض رواه مسلم فی الصحیح عن علی بن حجر عن الفضل بن موسی.

(بیہقی شریف ج ۶ ص ۱۳۴ کتاب المزارعۃ' مطبوعہ حیدرآباد دکن ہند)

عمرو بن دینار جناب طاؤس سے وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مزارعت کو حرام نہیں فرمایا لیکن ارشاد فرمایا: کہ لوگ ایک دوسرے سے نرمی کا برتاؤ کریں۔ اس کو مسلم نے صحیح میں علی بن حجر عن الفضل بن موسیٰ سے روایت کیا ہے۔

مذکورہ بالا احادیث کے ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی زمین خود کاشت کرے تو ٹھیک ورنہ بہتر ہے کہ اپنے کسی بھائی کو مفت میں کاشت کے لیے دے دے۔ اور اگر مزارعت پر دیتا ہے تو حرام نہیں۔ ہاں مزارعت سے بہتر ہے کہ کسی بھائی کو مفت میں کاشت کاری کے لیے دے دے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۴۷ - بَابُ شِرَاءِ الْحَیَوَانِ بِاللَّحْمِ

گوشت کے عوض حیوان کا خریدنا

۷۶۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ نُهِيَ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ. قَالَ قُلْتُ لِسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَرَاَيْتَ رَجُلًا اِشْتَرٰى شَارِفًا بِعَشْرِ شِيَاهٍ اَوْ قَالَ شَاةٍ فَقَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ اِنْ كَانَ اِشْتَرَاهَا لِيَنْحَرَهَا فَلَا خَيْرَ فِيْ ذٰلِكَ قَالَ اَبُو الزِّنَادِ وَ كَانَ مَنْ اَدْرَكْتُ مِنَ النَّاسِ يَنْهَوْنَ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ وَ كَانَ يُكْتَبُ فِيْ عُهُوْدِ الْعُمَّالِ فِيْ زَمَانِ اَبَانٍ وَ هِشَامٍ يَنْهَوْنَ عَنْ ذَالِكَ.

امام مالک نے ہمیں ابوالزناد سے اور وہ حضرت سعید بن میتب سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حیوان کی گوشت کے ساتھ بیع سے منع فرمایا۔ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن میتب سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص دس بکریوں یا ایک بکری کے عوض ایک اونٹ خریدتا ہے تو کیا حکم ہے؟ جناب سعید بن میتب نے فرمایا: کہ اگر اس نے ذبح کرنے کے لیے خریدا تو اس میں کوئی بھتری نہیں ہے۔ ابوالزناد کہتے ہیں کہ میں نے حیوان کو گوشت کے عوض بیچنے سے لوگوں کو منع کرتے پایا۔ ابان اور ہشام کے زمانہ میں اس بیع کی ممانعت کے احکام لکھے جاتے تھے۔

۷۶۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ اَنَّهُ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ وَ كَانَ مِنْ مَّيْسِرِ اَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالشَّاةِ وَ الشَّاتَيْنِ.

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا' کہ جاہلیت کے جوا میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ایک یا دو بکریوں کے عوض گوشت بیچا جاتا تھا۔

۷۶۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهُ بَلَغَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِاللَّحْمِ.

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ سعید بن میتب سے خبر دیتے ہیں۔ انہوں نے کہا: کہ مجھ تک رسول اللہ ﷺ کی یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے حیوان کی گوشت کے بدلے بیع سے منع فرمادیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ بَاعَ لَحْمًا مِّنْ لَحْمِ الْغَنَمِ بِشَاةٍ حَيَّةٍ لَا يَدْرِى اللَّحْمُ اَكْثَرُ اَوْ مَا فِي الشَّاةِ اَكْثَرُ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ مَكْرُوْهٌ لَا يَنْبَغِىْ وَ هٰذَا مِثْلُ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَ كَذٰلِكَ بَيْعُ الزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَ دُهْنِ السِّمْسِمِ بِالسِّمْسِمِ.

امام محمد کہتے ہیں: ہم اس پر عمل کرتے ہیں جس نے بکری کا گوشت زندہ بکری کے عوض بیچا' وہ نہیں جانتا کہ کیا گوشت زیادہ ہے یا بکری میں جو گوشت ہے وہ زیادہ ہے؟ لہٰذا یہ بیع فاسد اور مکروہ ہے۔ اور یہ کاروبار نہیں کرنا چاہیے اور یہ بیع' مزابنہ اور محاقلہ کے مشابہ ہے۔ یونہی زیتون کی بیع زیتون کے تیل کے ساتھ اور تلوں کی بیع تلوں کے تیل کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

مندرجہ بالا روایات کے ذکر کرنے سے پہلے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو عنوان باندھا وہ ''حیوان کو گوشت کے عوض فروخت کرنا'' ہے۔ اس صورت میں قیمت ''گوشت'' ہوگا۔ اور فروخت ہونے والی چیز ''حیوان'' ہوگی۔ اور اگر یوں کہا جائے۔ ''جانور کو گوشت کے عوض فروخت کرنا'' تو اس صورت میں ''حیوان'' قیمت بنے گا اور ''گوشت'' فروخت کی جانے والی چیز ہوگا۔ اس میں اگر دونوں اشیاء میں سے کوئی ایک ادھار ہو مثلاً گوشت ابھی دے دیا جائے اور حیوان کو کچھ عرصہ بعد دینے کی بات ہو تو یہ بیع ممنوع ہوگی۔ ہم اس کی ممانعت کی تفصیل اور دلائل ''بیع سلم'' میں بیان کر چکے ہیں۔ حیوان کی صفات کا ضبط میں لانا بہت مشکل ہوتا ہے کیونکہ ان میں کمی بیشی' اچھا' برا اور نرم سخت ہونے میں برابری نہیں ہوتی۔ یہی ان کی حرمت کی علت ہے ہاں جب ''حیوان'' کو قیمت قرار دیا جائے اور گوشت کو فروخت کی جانے والی چیز بنایا جائے اس صورت میں چونکہ گوشت کی صفات کو ضبط میں لانا ممکن ہوتا ہے اس لیے

بعض علماء نے اسے جائز قرار دیا ہے بہر حال ان دونوں صورتوں میں فرق ہے۔

مذکورہ باب میں پہلا اثر حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے' جس میں حیوان کی بیع کو گوشت کے عوض میں بیچنا ناجائز کہا گیا ہے اسی اثر میں راوی ابوالزناد نے ایک سوال بھی ذکر کیا۔ وہ یہ کہ ایک شخص ایک اونٹ کو دس بکریوں کے عوض فروخت کرتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حضرت سعید بن مسیب نے کہا: اگر اس کا ارادہ گوشت کا ہے تو اس میں زیادتی کی وجہ سے یہ لین دین درست نہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ ایک حیوان کو دو یا دو سے زیادہ حیوانات کے عوض فروخت کرنا جبکہ دونوں کی جنس ایک ہو' جائز ہے۔ کیونکہ حیوان تو لی جانے والی اشیاء میں سے نہیں اور منع کے لیے قدر و جنس دونوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر حیوان کی بیع گوشت کے عوض میں ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تفاضل کی وجہ سے یہ ناجائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اسے جائز کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: کہ اس لین دین میں اگرچہ جنس موجود ہے لیکن قدر موجود نہیں لہٰذا تفاضل جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مذکور اثر کے تحت فرماتے ہیں: جانور کی بیع جب جانور کے ساتھ اور مقصد گوشت کھانا ہو تو ممنوع ہے اگر یہ نیت نہ ہو تو جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت کی وجہ سے کمی بیشی کا احتمال موجود ہوتا ہے لہٰذا ناجائز ہوئی۔ اور جب حیوان کے بدلہ حیوان مقصود ہو یعنی گوشت کی نیت نہ ہو' تو اب تفاضل کا معاملہ ختم ہوا یہ جائز ہے۔ امام محمد اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ حیوان وزن کر کے فروخت کی جانے والی اشیاء میں سے نہیں' پہلے دو آثار بھی اسی مفہوم سے ملتے جلتے ہیں۔ تیسری حدیث میں صاف مذکور ہے کہ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کہ حضور ﷺ کی روایت جو مجھ تک پہنچی اس میں آپ نے حیوان کی گوشت کے ساتھ بیع کو ممنوع فرمایا ہے: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ اس پر ہمارا عمل ہے اور اس بیع کو امام محمد نے مزابنہ اور محاقلہ کے ساتھ ملایا۔ (ان دونوں اقسام بیع کا ذکر ہم کر چکے ہیں مختصر یہ کہ درخت پر لگی تازہ کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض فروخت کرنا اور بالیوں میں موجود گندم کے دانے' کاٹ کر ڈھیر لگے دانوں سے خریدنا درست نہیں کیونکہ کمی بیشی کا احتمال ہے) ان دونوں لین دین کی طرح حیوان اور گوشت کے لین دین میں بھی کمی بیشی متحقق ہوتی ہے لہٰذا دونوں میں علت ایک جیسی ہے اس لیے دونوں قسم کا لین دین ممنوع ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث نقل کی ہے اس کے بارے میں مولوی عبدالحی لکھتا ہے کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی سند بھی صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مؤقف جواز کا ہے اسی مؤقف کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ''حدیث صحیح'' کے خلاف ہے لیکن یہ درست نہیں۔ وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ جواز کے قائل ضرور ہیں لیکن اس کی صورت یہ ہے کہ ہمارے احناف کے تینوں امام اس بات پر متفق ہیں کہ جن دو اشیاء میں قدر و جنس موجود ہو ان کی باہم بیع میں تفاضل اور ادھار دونوں حرام ہیں اور اگر دونوں میں صرف ایک نہ پائی جائے تو تفاضل جائز اور ادھار ممنوع ہے اور اگر دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ مذکورہ صورت میں ایک طرف حیوان اور دوسری طرف گوشت ہے اگر حیوان کو گوشت کی جنس بھی مان لیا جائے تو بھی حیوان ''قدری'' اشیاء میں سے نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا جنس متحد ہو سکتی ہے دونوں ''قدر'' میں مختلف ہیں لہٰذا اس بیع میں تفاضل جائز ہے ہاں ادھار جائز نہیں ہو گا اور جب حیوان کی دوسری جنس کے حیوان سے بیع ہو تو دونوں کی جنس متحد نہ ہو گی۔ جیسا کہ بکری اور اونٹ کی باہم بیع کی جائے یا بکری کے بدلہ میں اونٹ کا گوشت رکھا جائے اس صورت میں تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہوں گے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حیوان کی گوشت کے ساتھ بیع کو مزابنہ اور محاقلہ سے تشبیہ دی ہے' یہ درست نہیں کیونکہ آپ نے مزابنہ اور محاقلہ کو مقیس علیہ اور حیوان کی گوشت کے ساتھ بیع کو ''مقیس'' بنایا ہے۔ ان دونوں میں کامل مناسبت نہیں پائی جاتی کیونکہ محاقلہ میں بالیوں میں گندم کے دانے اور بالیوں سے الگ کر کے گندم کے دانوں کا ڈھیر یہ دونوں متجانس ہیں اور ''قدر'' بھی دونوں میں موجود ہے۔ اس طرح مزابنہ میں درخت پر لگی کھجوریں اور توڑی ہوئی کھجوریں بھی جنس و قدر میں متحد ہیں لیکن مقیس (حیوان کی گوشت

سے بیع) میں بشکل جنس ایک ہو سکتی ہے۔ وہ بھی اس صورت میں جب حیوان کو گوشت سمجھا جائے لیکن ''قدر'' موجود نہیں۔ اس لیے علتِ جامع موجود نہ ہوئی۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مقابل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول اقوٰی اور ارجح ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسئلہ میں امام ابو یوسف بھی ہیں۔ شیخین متحد ہیں اور قانون بھی ان کی تائید کرتا ہے۔ وہ یہ کہ قدر و جنس دیکھی جائے گی اگر دونوں موجود نہیں تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں اور ایک موجود دوسری معدوم تو تفاضل جائز اور ادھار جائز نہیں۔ اس کی تائید ملک العلماء علامہ کاسانی کی زبانی سنیئے:

اما الحیوان مع اللحم فان اختلف اصلان فهما جنسان مختلفان کالشاة مع لحم الابل و البقر فیجوز بیع البعض ببعض مجازفة نقدا و نسیئة لانعدام الجنس و الوزن و ان اتفقا کالشاة الحیة مع اللحم شاة فمن مشائخنا من اعتبر ها جنسین مختلفین و بنوا علیه جواز بیع اللحم الشاة بالشاة الحیة مجازفة عندهما لانه بائع الجنس بخلاف الجنس و منهم من اعتبرهما جنسا واحدا و بنوا مذهبهما علی انه الشاة لیست بموزونة وربوا الفضل یعتمد اجتماع الجنس مع القدر فیجوز بیع احدهما بالاخر مجازفة و مفاضلة بعد ان یکون یدا بیدوهو الصحیح علی ما عرف فی الخلافیات و قال محمد لا یجوز الاعلی وجه الاعتبار علی ان یکون وزن اللحم الخالص اکثر من قدر اللحم الذی فی الشاة الحیة. (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۸۹ فصل واما شرائط الربوا سے تقریباً ڈیڑھ ورق پہلے' مطبوعہ بیروت)

حیوان کی گوشت کے عوض بیع میں اگر دونوں اصل مختلف ہوں تو وہ دو مختلف جنس ہوں گی جیسا کہ بکری کو اونٹ یا گائے' بیل کے گوشت کے عوض بیچا جائے اس صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ اندازے کے ساتھ فوری اور ادھار دونوں طرح جائز ہے۔ کیونکہ جنس اور وزن دونوں موجود نہیں اور اگر دونوں اصل میں متفق ہوں جیسا کہ زندہ بکری کی بکری کے گوشت کے ساتھ بیع کی جائے تو اس میں ہمارے بعض مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ یہ دو مختلف جنس ہیں۔ اس اختلاف جنس پر انہوں نے بکری کے گوشت کی زندہ بکری کے ساتھ بیع کو اندازاً جائز قرار دیا ہے کیونکہ یہ ایک جنس کی دوسری مختلف جنس کے ساتھ بیع ہے اور بعض حضرات نے انہیں ایک ہی جنس قرار دیا اور انہوں نے کہا کہ زندہ بکری وزنی چیز نہیں اور تفاضل اس صورت میں ممنوع ہوتا ہے جب جنس اور قدر دونوں موجود ہوں یہاں چونکہ دونوں میں سے ایک موجود ہے اس لیے اندازے کے ساتھ اس صورت میں بیع جائز ہے لیکن فوری ہاتھوں ہاتھ ہونی چاہیے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ خلافیات میں بیان ہو چکا ہے۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ بیع ایک صورت میں جائز ہو سکتی ہے وہ یہ کہ خالص گوشت کا وزن اس گوشت سے زیادہ ہو جو زندہ حیوان ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے جو حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ کے قول کو ''ادھار'' پر محمول کر کے ''حرمت'' کا قول کیا ہے۔ یعنی حیوان کو اگر گوشت کے عوض میں فروخت کیا جائے تو ''ادھار'' کے طریقہ سے ممنوع ہے' مطلقاً ناجائز نہیں قرار دیا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر ائمہ حضرات کا مؤقف وہی ہے جو مذکورہ باب کے الفاظ میں ہے یعنی حیوان کی گوشت کے عوض بیع درست نہیں لیکن قدر و جنس چونکہ دونوں موجود نہیں اور ربوٰا الفضل'' کے بارے میں احادیث میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے ان میں امام صاحب کے نزدیک علت (بلکہ صاحبین کے نزدیک بھی) قدر و جنس ہے۔ اس قانون کے پیشِ نظر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مؤقف واضح ہے۔ علاوہ ازیں آپ کے اس مؤقف کی تائید میں احادیث و آثار بھی موجود ہیں۔ چند مذکور ہیں:

حیوان کی گوشت کے ساتھ بیع اس وقت حرام ہے جب ادھار ہو

قال ابو نعیم قال فیه بعض اصحابنا عن سفیان قال فیه الی رجل رواه الطبرانی فی الکبیر و رجاله رجال صحیح.
(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۰۵ باب بیع اللحم الحیوان مطبوعہ بیروت)

ابو نعیم نے کہا: کہ اس بیع کے بارے میں ہمارے بعض اصحاب نے جناب سفیان سے نقل کیا کہ انہوں نے اس کی حرمت ادھار پر محمول فرمائی اسے طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا اور اس کے راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں۔

عن ابن عمر ان النبی ﷺ نهی عن بیع اللحم بالحیوان رواه البزاز و فیه ثابت بن زهیر ضعیف. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۰۵ باب اللحم بالحیوان' مطبوعہ بیروت)

ابن عمر کہتے ہیں: کہ حضور ﷺ نے گوشت کی حیوان کے ساتھ بیع سے منع فرمایا اسے بزاز نے روایت کیا اس روایت میں ایک راوی ثابت بن زہیر ضعیف ہے۔

قال سفیان و لا نری به بأسا.... عن ابن عباس قال لا بأس ان یباع اللحم بالشاة. (مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۲۷ باب بیع الحی بالمیت' مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت)

سفیان ثوری کہتے ہیں: ہم اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ..... ابن عباس نے کہا: کہ گوشت کو بکری کے عوض فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اعتراض: روی ان جزورا نحر علی عهد ابی بکر رضی الله عنه فجاء رجل بعناق و قال اعطونی بهذا الاعناق قطعته من هذا اللحم فقال ابوبکر رضی الله عنه هذا لا یصلح. (المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص ۱۸۱ باب کتاب البیوع' مطبوعہ دارالفکر بیروت)

مروی ہے کہ ایک اونٹ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ذبح کیا گیا ایک شخص اونٹ لے کر آیا اور کہنے لگا اس زندہ اونٹ کے عوض مجھے اس گوشت کا ایک ٹکڑا دے دو تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ درست نہیں۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ زندہ جانور کے بدلہ گوشت فروخت کرنا جائز نہیں۔

جواب: اس کا جواب خود صاحب مبسوط نے تحریر کیا ہے' ملاحظہ ہو:

والاصل فیه قوله ﷺ واذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدا بید والمراد بالنهی عن الحیوان اذا کان احدهما نسیئا و قد ذکر ذالک فی بعض الروایات و به نقول فان السلم فی کل واحد فهما لا یجزز عند ابی حنیفة رضی الله عنه و تاویل حدیث ابی بکر رضی الله عنه ان ذالک البعیر کان من ابل الصدقة فکره ابوبکر صدیق رضی الله عنه بیع لحمه لانه انما نحر لیتصدق به علی الفقراء فلهذا قال لا یصلح. (المبسوط ج ۱۲ ص ۱۸۱ کتاب البیوع' مطبوعہ دارالفکر بیروت)

اس میں اصل حضور ﷺ کا یہ قول ہے۔ جب دو نوع مختلف ہوں تو ہاتھوں ہاتھ جیسے چاہو بیچ سکتے ہو اور حیوان کی بیع سے نہی کی مراد یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک ادھار ہو۔ اس کا بعض روایات میں ذکر بھی ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ ان میں سے کسی ایک میں بھی بیع سلم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کی تاویل یہ ہے کہ وہ اونٹ صدقہ کا تھا اور اسے فقیروں میں تقسیم کرنے کے لیے ذبح کیا گیا تھا اسی لیے فرمایا: یہ درست نہیں۔

قارئین کرام! حیوان کی گوشت کے عوض بیع کو ناجائز قرار دینے والے حضرات حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث پیش کرتے ہیں اس کا ہم نے جواب تحریر کر دیا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس

کا جواب بھی یہ ہے کہ وہ صدقہ کا اونٹ ذبح کیا گیا تھا تا کہ فقراء میں اس کا گوشت بانٹا جائے اس لیے آپ نے اسے "لا یصلح" کہا اور صاحب مبسوط نے اس سلسلہ میں ایک قاعدہ ذکر کیا ہے جو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی سے اخذ ہے۔ جب دو اشیاء کی جنس مختلف ہو تو انہیں ہاتھوں ہاتھ جیسا چاہے فروخت کر سکتے ہو حیوان اور گوشت جبکہ دونوں ایک ہی جنس کے ہوں تو تفاضل جائز اور ادھار ناجائز (اگر ان دونوں کو یعنی بکری اور اس کے گوشت کو دو مختلف جنس مانا جائے) بہر حال امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا موقف صرف اور صرف ان کی ذاتی رائے نہیں بلکہ اس کی تائید میں آثار صحابہ بھی موجود ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۴۸- بَابُ الرَّجُلِ يُسَاوِمُ الرَّجُلَ بِالشَّئْ فَيَزِيْدُ عَلَيْهِ اَحَدٌ

قیمت پر قیمت (یا بولی پر بولی) لگانا

۷۶۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ.

حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں نافع نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص دوسرے شخص کے کیے ہوئے سودے پر سودا نہ کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِىْ اِذَا سَاوَمَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ بِالشَّئْ اَنْ يَزِيْدَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ فِيْهِ حَتّٰى يَشْتَرِىَ اَوْ يَدَعَ.

حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے کہ جب کوئی شخص کسی شخص کے سودے پر بات کر رہا ہو تو دوسرے شخص کو جائز نہیں کہ درمیان میں آ کر قیمت بڑھائے جب تک کہ وہ خرید نہ لے یا چھوڑ نہ جائے۔

۳۴۹- بَابُ مَا يُوْجِبُ الْبَيْعَ بَيْنَ الْبَائِعِ وَ الْمُشْتَرِىْ

جس بات سے بائع اور مشتری کے درمیان سودا پختہ ہو جاتا ہے' کا بیان

۷۷۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلٰى صَاحِبِهٖ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا اِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ خریدار کو اور فروخت کنندہ کو (سودا قبول کرنے یا رد کرنے کا) اختیار اس وقت تک ہے جب تک دونوں جدا نہ ہو جائیں سوائے بیع خیار کے (یعنی ایک دوسرے کو اختیار دینے کی صورت میں)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَ تَفْسِيْرُهٗ عِنْدَنَا عَلٰى مَا بَلَغَنَا عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِىِّ اَنَّهٗ قَالَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا عَنْ مَنْطِقِ الْبَيْعِ اِذَا قَالَ الْبَائِعُ قَدْ بِعْتُكَ فَلَهٗ اَنْ يَّرْجِعَ مَالَمْ يَقُلِ الْاٰخَرُ قَدِ اشْتَرَيْتُ فَاِذَا قَالَ الْمُشْتَرِىْ قَدِ اشْتَرَيْتُ بِكَذَا وَ كَذَا فَلَهٗ اَنْ يَّرْجِعَ مَالَمْ يَقُلِ الْبَائِعُ قَدْ بِعْتُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اس کی تشریح وہ ہے جو ہم تک ابراہیم النخعی سے پہنچی ہے کہ بائع یا مشتری کو اختیار ہے جب تک دونوں خرید و فروخت کی گفتگو سے جدا نہ ہوئے ہوں جب فروخت کرنے والے نے کہا کہ میں نے اس کو تمہارے ہاتھ فروخت کر دیا تو اسے اس وقت تک رجوع کا حق ہے جب تک خریدار یہ نہ کہہ دے کہ میں نے خرید لیا۔ اس طرح جب مشتری کہہ دے کہ میں نے یہ ان شرائط پر خریدا تو اسے رجوع کرنے کا

اس وقت تک اختیار ہے جب تک فروخت کرنے والا نہ کہہ دے
کہ میں نے فروخت کر دیا۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی
قول ہے۔

بیع کی تکمیل میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ احناف اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہم کا مؤقف تقریباً ایک ہے اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا مؤقف تقریباً ایک ہے۔ اختلاف یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع فسخ کرنے کا کس وقت تک اختیار رہتا ہے؟ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں بائع اور مشتری کو بیع مکمل ہونے کے بعد اس وقت تک فسخ کرنے کا اختیار رہتا ہے جب تک کہ وہ آپس میں جدا نہ ہو جائیں یعنی اس مجلس سے ایک اٹھ جائے یا دونوں اٹھ جائیں یعنی ان کا مؤقف یہ ہے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اختیار ہے ''مالم یتفرقا جب تک جدا نہ ہو جائیں'' جدائی سے مراد ابدان کی جدائی ہے کہ ان دونوں کے بدن جدا جدا نہ ہو جائیں اور بیع کرنے کے بعد جب تک وہ اسی مجلس میں بیٹھے رہیں گے' جدا نہ ہوں گے۔ بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے کہ جو چاہے فسخ کر دے۔ ان کے مقابلہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ اور امام مالک کا مؤقف یہ ہے کہ بائع اور مشتری کو اس وقت تک اختیار ہے جب تک کہ بائع اور مشتری کے الفاظ مثلاً ''بعت و اشتریت'' مکمل نہ ہوں۔ اگر بائع کہتا ہے بعت مگر ابھی مشتری نے اشتریت نہیں کہا تو ابھی تک بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے کہ جونسا چاہے بیع فاسد کر دے۔ ہمارے مسلک کا خلاصہ یہ نکلا کہ اس حدیث (مالم یتفرقا) سے افتراق ابدان یعنی امام شافعی، احمد بن حنبل اس وقت تک اختیار دیتے ہیں کہ دونوں کے قول جدا جدا نہ پائے جائیں جب قول کا افتراق پایا گیا یعنی بعت و اشتریت دونوں الفاظ پائے گئے اب بائع و مشتری دونوں میں سے کسی کو بھی اختیار نہیں کہ وہ بیع کو توڑ سکیں چاہے وہ اسی مجلس میں ایجاب وقبول کے بعد عرصہ دراز تک بیٹھے رہیں۔

اب ہم دونوں حضرات کے دلائل نقل کرتے ہیں' ملاحظہ فرمائیں:

فقہاءِ حنبلیہ اور شافعیہ کے مؤقف پر دلائل

ان دونوں حضرات کی طرف سے جو دلائل مختلف کتب میں پائے جاتے ہیں ان تمام کا نقل کرنا تو ناممکن ہے۔ علامہ نووی شافعی نے ''شرح مسلم'' (جلد۲' ص۶ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی پاکستان باب ثبوت خیار المجلس للمتابعین) میں اختلاف فقہاء نقل کیا اور اپنے مسلک پر دلائل پیش کیے۔ آخر میں کہہ دیا کہ جو ہم نے اپنے مسلک پر احادیث پیش کیں ہیں ان کا کوئی صحیح جواز نہیں ہو سکتا اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے اپنی مشہور کتاب ''المغنی'' میں اپنے مسلک پر جو دلائل پیش کیے ہیں وہ زیادہ قوی معلوم ہوتے ہیں اگرچہ حنبلیوں اور شافعیوں کا مسلک ایک ہی ہے۔ ہم ذیل میں ''مغنی'' کی عبارت نقل کرتے ہیں' ملاحظہ فرمائیں:

الثالث انه قال في الحديث اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار و جعل لهما الخيار بعد تبايعهما قال و ان تفرقا بعد ان تبايع ولم يترك احدهم البيع فقد وجب البيع. الرابع انه يرده تفسير ابن عمر للحديث بفعله فانه كان اذا بايع رجلا مشى خطوة ليلزم البيع فتفسير ابى بزده له بقوله على مثل قولنا وهما راويا الحديث واعلم

(احناف کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے ابن قدامہ نے کہا احناف کا یہ مؤقف تین وجوہ سے باطل ہے اور ہم نے تیسری وجہ کو نقل کیا ہے) مؤقف احناف کے باطل ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حدیث میں فرمایا: جب دو آدمی بیع کر لیں ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے تو نبی پاک ﷺ نے ان دونوں کے لیے ان کے بیع کرنے کے بعد اختیار دیا ہے اور اگر وہ جدا ہو جائیں بعد اس بات کے کہ دونوں

بمعناه وقول عمر البیع صفقة او خیار معناه ان البیع ینقسم الی بیع شرط فیه الخیار وبیع مالم یشترط فیه سماه صفقة لقصر مدة الخیار فیه فانه قد روی عنه ابو اسحاق الجوزجانی مثل مذهبنا ولو اراد ما قالوه لم یجز ان یعارض به قول النبی ﷺ فلا حجة فی قول احد مع قول رسول الله ﷺ و قد کان عمر اذا بلغه قول النبی ﷺ رجع عن قوله فکیف یعارض قوله بقوله؟ علی ان قول عمر لیس بحجة خالفه بعض الصحابة وقد خالفه ابنه وابو بزدہ وغیرهما. (المغنی مع شرح کبیر جلد۴ ص۹ کتاب البیع مسئلہ نمبر۲۷۵۳ باب خیار المجلس ما یجوز بیعہ وما لا یجوز' مطبوعہ بیروت)

نے بیع کر لی اور ان میں سے کسی ایک نے یعنی بیع کو فسخ نہ کیا تو بیع واجب ہو جائے گی۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ احناف کے مؤقف کی تردید ابن عمر کی تفسیر جو ان کے فعل سے ہوتی ہے، بھی کرتی ہے کیونکہ وہ جب کسی آدمی سے بیع کرتے تو چند قدم چل پڑتے تاکہ بیع لازم ہو جائے اور تفسیر ابن بزدہ بھی ان کا رد کرتی ہے (ہمارے قول کی مثل) باوجود اس بات کے کہ یہی ابن عمر اور ابی بزدہ اسلمی دونوں ہی اس حدیث کے راوی ہیں اور حدیث کے معنی کو خوب جانتے ہیں باقی رہی یہ بات کہ حضرت عمر فاروق کا قول کہ بیع ایک صفقہ ہے یا خیار ہے اس کا معنی یہ ہے کہ بیع تقسیم ہوتی ہے ایسی بیع کی طرف کہ اس میں خیار کی شرط ہو اور ایسی بیع کی طرف کہ جس میں خیار کی شرط نہ ہو اور اس نے اس کا نام صفقہ رکھا' مدتِ خیار کے قلیل ہونے کی وجہ سے اور روایت کی اس سے ابو اسحاق جوز جانی نے ہمارے مذہب کے مطابق اگر ارادہ کیا اس نے اس کا جو کہا (کسی) نے اس کو جائز نہیں کہ معارضہ کیا جائے اس کے ساتھ نبی علیہ السلام کے قول کا۔ کیونکہ نبی علیہ السلام کے مقابلہ میں کسی کا قول حجت نہیں ہوسکتا اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو جب نبی علیہ السلام کا قول پہنچا تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ کے قول کے مقابلہ میں عمر فاروق کا قول لایا جائے؟ اس کے علاوہ یہ بھی بات ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول حجت نہیں ہوسکتا جبکہ اس کی بعض صحابہ نے مخالفت کی حالانکہ ان کے بیٹے نے ان کی مخالفت کی اور ابو بزدہ وغیرہ نے بھی اس کی مخالفت کی۔

قارئین کرام! آپ نے حنبلیوں کے دلائل پڑھ لیے اب ہم مالکیوں اور حنفیوں کے مؤقف پر ان کی ایک ایک عبارت نقل کرتے ہیں اس کے بعد ہم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی وہ فیصلہ کن عبارت پیش کریں گے کہ جو یقیناً فیصلہ کن ہوگی۔ ملاحظہ ہو:

قوله ﷺ المتبایعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه مالم یتفرقا اختلف العلماء فی تأویله فذهب مالک الی ان المتبایعین هما المستاومان لان المتبایعین انهما یوصفان بذالک حقیقتاً حین مباشرة البیع ومحاولته ولذالک روی عن النبی ﷺ انه قال لا بیع بعضکم علی بیع

نبی پاک کے الفاظ حدیث میں نہیں ہیں لیکن حدیث کا معنی یہی ہے۔ ''بائع اور مشتری جب تک دونوں متفرق نہ ہوں ان میں سے ہر ایک کو دوسرے پر اختیار ہے اس حدیث کی تأویل میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک کا نظریہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ متبائعیان سے مراد متساومان ہے (قیمت لگانے والے دو فریق) کیونکہ بیع کرتے وقت متبائعیان حقیقت میں قیمت لگانے کے

بعض يريد والله اعلم. لايسمى على صومه فعلى هذا يكون ان الخيار مالم يفترقا بالقول و معنى تفرقهما على هذا كمال البيع باتمام الايجاب والقبول ويكون معناه ان تفرقهما قد حصل بان استبد المبتاع بما اتباعة والبيع بثمنه وقد يكون تفرق بالاخيار الى المعانى والتباين فيها قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ماجاء ته البينة يريد والله اعلم تفرقهم فى الاديان ومبايعنة بعضهم لبعض فيها معلى هذا يكون معنى الحديث المتساومين لهما الخيار مالم يكملا البيع قال بهذا ابوحنيفة والنخعى و ربيعه بن ابى عبد الرحمن وذهب ابن حبيب الى ان المتبايعين هما من قد وجد منهما التبايع وانقضى بينهما باتمام الاجاب والقبول وانهما قبل ذالک لا يوصفان بانما متبائعيان و انما يوصفان بانهما متساومان ومعنى مالم يفترقا بالابدان فيكون معنى الحديث على ذالک انهما بالخيار بعد وجود الايجاب والقبول ماداما فى المجلس حتى يفترقا بان يزول احدهما عن الآخر و يفارقه بذاته وبهذا قال الشافعى وهو مذهب خيار المجلس كالنكاح.

(المنتقی مصنفہ قاضی ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی الاندلسی ج۵ص۵۵، بیع الخیار، مطبوعہ قاھرہ)

وصف سے متصف ہوتے ہیں اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی قیمت پر قیمت نہ لگائے اس اعتبار سے حدیث کا معنی یہ ہوگا کہ (دو قیمت لگانے والے) جب ایجاب وقبول مکمل کرلیں تو پھران کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا۔ نہ سودا کیا جائے اپنے بھائی کے سودا پر لہٰذا وہ دونوں بااختیار ہوں گے جب تک کہ قول کے ساتھ جدا نہ ہوں۔ ازمعنی تفرقهما کا اس طریقہ پر بیع مکمل ہونا ہے ایجاب وقبول کے ساتھ اور اس کا یہ معنی ہوگا کہ ان دونوں کا جدا ہونا حاصل ہوگیا اس سے کہ جب مشتری نے خاص اور جدا کرلیا اس چیز کو جس کو اس نے خریدا ہے اور پہلے نے اپنے ثمنوں کو اس وقت تفریق مائل ہوجائے گی معنی کی طرف۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: نہیں جدا ہوئے وہ لوگ جنہیں کتاب دی گئی مگر جب ان کے پاس دلیل آ چکی تو ان کی جدائی ادیان میں ہے اور تباین بعض کا بعض سے ادیان میں ہے۔ اس آیت کی رو سے حدیث کا معنی یہ ہوا کہ سودا کرنے والوں کے لیے (بائع ومشتری کے لیے) خیار ہے جب تک بیع کو مکمل نہ کرلیں۔ یہی ابوحنیفہ، نخعی، ربیعہ بن عبدالرحمٰن کا قول ہے۔ ابن حبیب اس بات کی طرف گیا کہ متبائعیان وہ ہوتے ہیں کہ جن سے تبایع پایا جائے اور ایجاب وقبول کے ساتھ بیع کو مکمل کیا جائے اور بائع اور مشتری اس سے قبل متبائعیان کی صفت سے موصوف نہیں ہوتے (ان کو متبائعین نہیں کہا جاتا) اور بے شک وہ وصف کیے جاتے ہیں کہ وہ دونوں متساومان (سودا کرنے والے) ہیں اور معنی مالم يتفرقا الخ کا پس وہ ہوگا کہ بے شک وہ اختیار رکھتے ہیں ایجاب و قبول کے بعد جب تک کہ وہ دونوں مجلس میں موجود ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ان کا دوسرے سے اپنی ذات کے ساتھ جدا ہوجائے۔ یہ قول ہے شافعی کا اور یہی مذہب ہے عبداللہ ابن عمر، سعید ابن المسیب اور حسن بصری کا لیکن ان کے مقابلہ میں جو ہم کہتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقدِ معاوضہ ہے اس میں خیارِ مجلس نہیں ہوتا جیسا کہ نکاح میں خیارِ مجلس نہیں ہوتا۔

قارئین کرام! امام ابوالولید باجی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المنتقی شرح مؤطا امام مالک'' میں اس مسئلہ کو اچھی طرح سے واضح کیا اور شافعیہ اور حنبلیوں کی دلیلیں نقل کیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ''متبایعان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے

جب تک آپس میں جدا نہ ہوں'' تو یہ حدیث شافعیوں اور حنبلیوں کی دلیل ہے۔ جس کا ابوالولید باجی نے خلاصۃً یہ جواب دیا کہ متبایعان سے مراد متساومان ہیں (سودا کرنے والے) اور سودا کرنے والے جب سودا کر رہے ہیں تو جب تک ان کی کلام مکمل نہ ہوگی اس وقت تک ان دونوں کو اختیار ہوگا کیونکہ بعت و اشتریت کے ساتھ بیع مکمل ہو جاتی ہے اور اس سے قبل بیع مکمل نہیں ہوتی۔ لہٰذا متبایعان یعنی متساومان ہے اور یہ معنی لینا ضرور قیاس ہی نہیں اس پر دوسری حدیث شاہد ہے۔ جب دو آدمی بیع کریں تو تیسرے کو مداخلت کا حق نہیں جب تک کہ وہ بیع کو مکمل کریں یا چھوڑ نہ دیں۔ معلوم ہوا کہ تبایع کا معنی تساومت ہے ورنہ اس کا کوئی معنی نہ ہوگا کہ جب دو آدمی بیع کریں اور اس کا مفہوم یہ ہو کہ وہ بیع کو مکمل کر لیں یعنی ایجاب وقبول ہو چکا ہو تو پھر بھی تیسرے آدمی کو مداخلت کا حق نہیں۔ حدیث میں واضح طور پر موجود ہے جب دونوں بیع کریں تیسرا دخل اندازی نہ کرے جب تک کہ وہ مکمل نہ کر لیں یا چھوڑ نہ دیں اور اگر بیع کا معنی یہ ہے کہ وہ ایجاب وقبول کر لیں تو پھر چھوڑنے کا کیا معنی ہوگا؟ اس لیے تبایع کا معنی تساومت ہے یعنی جب دو آدمی سودا کر رہے ہوں ابھی ان کی بیع مکمل نہ ہوئی ہو جو کہ بعت و اشتریت سے مکمل ہوتی ہے۔ ایجاب وقبول سے قبل کسی کو حق نہیں کہ وہ مداخلت کرے اور جب وہ سودا کر چکیں یا بعت و اشتریت کہنے پر اتفاق نہ کر سکیں تو پھر تیسرے کو حق ہے کہ وہ بائع سے اپنی بات شروع کرے۔ اس کے علاوہ عبدالولید باجی نے اپنے مسلک پر ایک اور دلیل پیش کی ہے کہ یہ بیع وشراء عقدِ معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں خیارِ مجلس نہیں پایا جاتا۔ جیسا کہ نکاح عقدِ معاوضہ ہے اور اس میں متفق علیہ طور پر خیارِ مجلس نہیں پایا جاتا یعنی جب ایک مجلس میں ایجاب وقبول ہو جائے اس کے بعد کسی کو مرد وعورت میں سے اختیار نہیں کہ نکاح کو توڑ دیں اس کا معنی یہی لیا جاتا ہے جب ایک طرف سے ایجاب ہوا اور ابھی دوسری طرف سے قبول نہ ہو تو دونوں کو اختیار ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ لیکن جب ایجاب وقبول ہو جائے تو اختیار ساقط اس کے علاوہ ابوالولید باجی نے اپنے مؤقف پر ایک اور دلیل دی کہ یہ جو حدیث میں لم یتفرقا کا لفظ آیا ہے اس سے تفرق حسی نہیں' لغوی ہے اور وہ ہے ایجاب وقبول نہ کہ بدنوں کا جدا ہونا اس پر امام ابوالولید باجی نے قرآن سے استدلال کیا کہ اہلِ کتاب نے آپس میں تفریق نہ کیا مگر دلیل کرنے کے بعد۔ اس آیت میں تفرق حسی کا کوئی معنی نہیں بلکہ معنوی مراد ہے کہ انہوں نے دین میں اختلاف کیا لہٰذا ثابت ہوا کہ حدیث میں بھی تفرق سے مراد تفرق حسی نہیں بلکہ معنوی ہے جو کہ لفظ بعت اور اشتریت ہے۔

اس طرح بیع بھی عقدِ معاوضہ ہے اس کے لیے خیارِ مجلس کا ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ تھا خلاصہ امام ابوالولید باجی مالکی کے کلام کا۔ اب ہم ایک فیصلہ کن عبارت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تصنیف سے کتاب الحجہ کی نقل کرتے ہیں کہ جس میں شافعی اور حنبلی دونوں کے استدلال اور جوابات آ جائیں گے۔ اور آخر میں ایک لاینحل اعتراض بھی پیش کریں گے کہ جس کا جواب مخالفین کے پاس نہیں ہے۔

محمد قال قال ابو حنیفة اذا تبایع الرجلان و لم یذکرا فیه خیارا فقد وجب البیع حین عقداه وان لم یفترقا ولا خیار لهما وقال اهل المدینة هما بالخیار مالم یفترقا عن مجلسهما او عن مقامهما ذالک ویکون بیعهما بیع الخیار وقال محمد فکیف قلتم اذا لم یشترطا خیارا کانا بالخیار مالم یفترقا قالوا الحدیث الذی جاء عن النبی ﷺ رواه النافع عن عبدالله عن النبی ﷺ قال المتبائعان کل واحد منهما علی صاحبه بالخیار

امام محمد نے فرمایا امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے: جب دو شخص بیع کریں اور اس میں اختیار کا ذکر نہ کریں تو جس وقت وہ عقد کریں بیع واجب ہو جاتی ہے اگرچہ وہ الگ الگ نہ ہوں اور اہلِ مدینہ نے کہا! ان کو اس وقت تک اختیار رہتا ہے جب تک وہ اپنے مقام سے یا مجلس سے الگ الگ نہ ہو جائیں اور ان کی یہ بیع بالخیار ہوتی ہے۔ امام محمد (اہلِ مدینہ کے اس قول کے جواب میں) فرماتے ہیں تم نے یہ کیسے کہہ دیا کہ وہ جب اختیار کی شرط نہ لگائیں تو الگ الگ ہونے سے پہلے ان کو اختیار رہتا ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا نافع حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ

مالم یفترقا الا بیع الخیار قلنا لهم فقال رسول الله ﷺ المتبائعان کل واحدمنهما علی صاحبه بالخیار ما لم یفترقا من مجلسهما او مقامهما قالوا لیس هذا فی الحدیث ولکن معناه هذا عندنا وقیل لهم لقد اخطأتم عندنا المعنی فی هذا البیعان کل واحد منهما بالخیار مالم یفترقا عن منطق البیع اذا قال البائع قد بعتک فالمشتری بالخیار ان شاء قبل وان شاء لم یقبل فانما تفسیر هذا الحدیث البیعان کل واحد منهما بالخیار مالم یتفرقا علی هذا الوجه قال وکذالک اخبرنا بعض اصحابنا عن ابی معشر عن ابراهیم النخعی انه فسر حدیث البیعان بالخیار مالم یتفرقا علی هذا یدلکم علی ان هذا الحدیث لیس معناه علی ما تقولون حدیث عمر ابن الخطاب رضی الله عنه المعروف المشهور وهو کان اعلم بحدیث رسول الله ﷺ قالوا وما حدیث عمر قلنا لهم قوله حین وضع رجله فی الغرز ان الناس یقولون غدا ماذا قال عمر؟ الا ان البیع عن صفقة او خیار فاذا وجبت الصفقة فکان فیها خیار وانْ لم یشترط الخیار فهذا الحدیث باطل . انما الصفقة ان یوجب البیع البائع والمشتری وبلغنا عن شریح انه قال اذا تبایع الرجلان وجب البیع ولم یکن لواحد منهما خیار قالوا فهذا الامر معمول به عندنا قلنا ارء یتم ان کان فی البیع خیار ایکون البیعان بالخیار مالم یتفرقا قالوا لا یجزیهما ذالک الخیار قلنالهم فان الخیار کان لاحدهما ولم یکن لاخر خیار ارء یتم الذی لم یخیر لم یکون له الخیار مالم یتفرقا وهو لم مهنق له خیار ینبغی ان یکون الذی لم یخره صاحبة بمنزلة المتابعین الذین لم یخیر واحد منهما صاحبة فیکون لم یخیر بالخیار مالم یتفرقا ویکون المخیر لا خیار له الا الخیار الذی اشترط فان زعمتم انهما

ﷺ نے فرمایا: بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو دوسرے پر متفرق ہونے سے پہلے اختیار ہوتا ہے؟ ماسواء بیع الخیار کے (امام محمد اس حدیث کا جواب فرماتے ہیں) ہم نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو دوسرے پر مجلس یا مقام کے متفرق ہونے سے پہلے اختیار رہتا ہے۔ انہوں نے کہا ہر چند کہ مجلس یا جگہ کے الفاظ حدیث میں نہیں ہیں لیکن حدیث کا معنی یہی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں ان سے یہ کہا گیا کہ تم سے اس حدیث کا معنی بیان کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اختیار رہتا ہے جب تک کہ وہ بیع کے اقوال سے متفرق نہ ہو جائیں۔ جب بائع نے کہا: میں نے یہ چیز فروخت کی اب مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس قول کو قبول کرے یا نہ کرے (اور قبول کرنے کے بعد بیع لازم ہے اور اختیار نہیں) حدیث کی تفصیل اس طریقہ سے ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ابراہیم نخعی نے بھی اس حدیث کی تفسیر اسی طریقہ سے کی ہے (اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس حدیث کی تفسیر اسی طرح کی ہے) اور ان دلائل میں سے ایک دلیل حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حدیثِ مذکور کا معنی وہ نہیں جو تم کرتے ہو اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ حدیثِ رسول اللہ ﷺ کو اچھی طرح جانتے تھے (اہلِ مدینہ کا سوال) انہوں نے کہا: عمر فاروق کی وہ کون سی حدیث ہے؟ (جواب) ہم نے ان کے لیے کہا عمر فاروق کا وہ قول ہے کہ جب انہوں نے رکاب میں پاؤں رکھا تو فرمایا! لوگ کل کہیں گے عمر نے کیا کہا ہے؟ سنو! بیع صفقہ (سودا طے ہونے) سے ہوتی ہے یا خیار سے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں! تو کیا سودا طے ہونے کے بعد اختیار ہوسکتا ہے؟ اگر چہ خیار کی شرط نہ لگائے اور یہ بات غلط ہے کیونکہ صفقہ یہ ہے کہ واجب کرتے ہیں بیع کو بائع اور مشتری اور ہمیں قاضی شریح سے یہ بات پہنچی ہے کہ جب دو شخص بیع کر لیں تو بیع واجب ہو جاتی ہے اور ان میں سے کسی ایک کے لیے بھی اختیار نہیں ہوتا۔ انہوں نے کہا: یہ امر ہمارے نزدیک معمول بہ ہے (اب امام محمد اہل مدینہ پر بطور

جمیعا بالخیار مالم یتفرقا عن المجلس اذا لم یکن فی البیع خیار فان شرط احدهما الخیار ولم یشترطه الاخر ینبغی ان یکون الذی لم یشترطه بالخیار مالم یتفرقا فان زعمتم انه لا خیار للذی لم یشترط له الخیار والخیار لاخر فهذا ترک منکم لقولکم ینبغی فی قولکم ان یکون للذی لم یشترط له الخیار بالخیار ولا یبطل حقه بخیار غیره.

(کتاب الحجۃ ج۲ص ۶۸۰۔۶۹۴ کتاب الحجۃ باب الرجلین یتبایعان ولا یذکران خیاراً مطبوعہ جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور پاکستان)

معارضہ ایک سوال پیش کرتے ہیں) فرمایا: اگر تفرق عن المجلس سے پہلے دونوں کو اختیار رہتا ہے تو بتاؤ! جب تفرق سے پہلے ایک شخص اختیار کی شرط لگائے دوسرا شخص نہ لگائے تو جس شخص نے اختیار کی شرط نہیں لگائی اس کے لیے اختیار ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ اس کے شرط نہ لگانے کے خلاف ہے اور اگر اختیار نہیں ہے تو تمہارے قول کے خلاف ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الحجہ میں جو یہ عبارت بطورِ سوال و جواب نقل کی ہے اور اس میں تقریباً شافعی اور حنبلیوں کے تمام اعتراضات کے جوابات آ چکے ہیں کیونکہ سب سے بڑی دلیل ان کی عبداللہ ابن عمر کی روایت ہے جس کو اسی بابِ مؤطا میں ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ''بائع اور مشتری کو اس وقت تک اختیار رہتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں ''اس کا مطلب یہی ہے کہ مجلس کو چھوڑ کر نہ چلے جائیں تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب فرمایا: حدیث کے الفاظ تو صرف یہ ہیں ''مالم یتفرقا'' کیا حدیث میں اس سے آگے یہ الفاظ بھی موجود ہیں من مجلسهما اور مکانهما کہ انہیں تب تک اختیار رہتا ہے جب تک کہ اپنی مجلس اور مکان سے جدا نہ ہوں تو امام محمد کا یہ ایسا سوال تھا جس کا جواب شافعی اور حنبلیوں کے پاس نہ تھا اور انہوں نے کہہ دیا کہ حدیث میں تو یہ الفاظ موجود نہیں ہیں لیکن معنی یہی نکلتا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جرح کرتے ہوئے فرمایا: یہ تمہاری رائے ہے اور تمہاری رائے میں غلطی ہے' تم نے حدیث کا معنی صحیح نہیں سمجھا کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کا یہ معنی نہیں کیا بلکہ انہوں نے تفرق اقوال مراد لیا ہے۔ یعنی جب ایک شخص بعت کہے اس وقت تک بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے کہ بیع کریں یا نہ کریں اور جب دوسرا اشتریت کہہ دے تو اب اختیار ختم ہو گیا۔ آخر میں امام محمد نے وہ معارضہ اپنی شان کے مطابق کیا اور وہ ایسا معارضہ ہے جس کا کوئی جواب نہیں دے سکتا۔ یعنی انہوں نے معارضے کی صورت یہ بنائی کہ اگر مجلس سے تفرق ہونے سے پہلے دونوں کو اختیار رہتا ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ جب انہوں نے بیع شراء کر لی اور ابھی مجلس میں ہی موجود ہیں ان میں سے ایک نے اختیار کی شرط لگائی اور دوسرے نے نہ لگائی تو جس نے اختیار کی شرط نہیں لگائی اس کو بھی اختیار ہے یا نہیں؟ اگر اسے اختیار ہے تو پھر اس کے شرط نہ لگانے کے خلاف ہے اور اگر اختیار نہیں تو پھر تمہارے خلاف ہے۔ کیونکہ تم کہتے ہو کہ مجلس سے جدا ہونے تک اختیار رہتا ہے۔ معارضے کا خلاصہ یہ نکلا کہ شرط نہ لگانے والے کی دونوں صورتیں تمہارے خلاف ہیں کیونکہ شرط نہ لگانے کی صورت میں اگر کہا جائے کہ اسے اختیار ہے تو یہ اس کے شرط نہ لگانے کے خلاف ہے کیونکہ اس نے شرط اس لیے نہیں لگائی کہ اسے اختیار نہیں اور اگر اختیار نہ ہو تو پھر تمہارے خلاف ہے کیونکہ تم اختتام مجلس تک اختیار دیتے ہو اور اس کو اختیار حاصل نہیں۔ بہر صورت امام محمد کا یہ معارضہ لاینحل ہے۔

خیارِ مجلس کے رد میں فقہاء احناف کے مؤقف پر قرآن مجید سے استدلال

(۱) يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم اے ایمان والو! آپس میں ناحق مال مت کھاؤ البتہ تم

بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ الخ باہمی رضامندی سے تجارت کر سکتے ہو۔
(النساء:۲۹)

تو قارئین کرام! تراضی کے ساتھ تجارت ایجاب وقبول کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ اس لیے اب کسی فریق کو اختیار نہیں ہوگا کہ وہ مجلس میں دوسرے کی مرضی کے بغیر بیع فسخ کر دے کیونکہ قرآنِ مجید کے الفاظ میں تجارت کو ان دونوں کی رضامندی پر موقوف کیا گیا اور تجارت بیع وشراء سے ہو جاتی ہے اور مجلس کا آیت میں کوئی ذکر نہیں کہ مجلس تک رضامندی شرط ہے بیع کے مکمل ہونے تک۔

(۲) يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ. (المائدہ: ۱) اے ایمان والو! عقد کو پورا کرو۔

قارئین کرام! عقد کے معنی میں کسی کو اختلاف نہیں' عقد ایجاب وقبول کو ہی کہتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا: عقد کو پورا کرو اس کا معنی یہی ہے کہ تمہاری بیع اس وقت پوری ہوگی جب جانبین سے ایجاب وقبول پایا جائے گا اور خیارِ مجلس ایفائے عہد کے منافی ہے کیونکہ آیت کے معنی تو یہ ہیں کہ ''اے ایمان والو عقد کو پورا کرو'' اور عقد نام ہے ایجاب وقبول کا۔ اگر خیارِ مجلس کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ ایجاب وقبول سے عقد نہیں ہوا۔

(۳) وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ. (البقرۃ:۲۸۲) جب تم بیع کرو تو گواہ بنالو۔

قارئین کرام! بیع تو ایجاب وقبول کو کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ خداوند کریم کا حکم ہے جب تم ایجاب وقبول کرو تو تمہاری بیع مکمل ہو جائے گی لہٰذا تم اس بیع پر لوگوں کو گواہ بنالو اور دوسرا اگر ایجاب وقبول سے بیع مکمل نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ گواہ بنانے کا حکم کیوں فرماتا؟

خیارِ مجلس کے رد میں احناف کے مؤقف پر احادیث سے استدلال

(۱) عن ابن عمر قال كنا مع النبی ﷺ فی سفر فكنت علی بكر صعب لعمر فكان يغلبنی فيتقدم امام القوم فزجره عمر و يرد ثم يتقدم فيزجره عمر فيرد فقال النبی ﷺ لعمر بعنيه فقال هو لک يارسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ بعنيه فباعه من رسول الله ﷺ فقال النبی ﷺ هو لک يا عبدالله بن عمر تصنع به ماشئت. (صحیح بخاری ج ۱ص ۲۸۳ باب اذا اشتری شیئا فوھب من ساعتہ قبل ان یتفرقا' مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی پاک ﷺ کے ساتھ ایک سفر پر تھے۔ میں ایک اونٹ پر سوار تھا جو عمر فاروق کا تھا اور میرے قابو نہ آتا تھا اور قوم سے آگے نکل جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑک کر لوٹاتے تو وہ پھر آگے نکل جاتا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسے جھڑک کر لوٹاتے نبی پاک ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا! یہ اونٹ مجھے بیچ دو۔ انہوں نے عرض کی یارسول اللہ! یہ آپ کی ملکیت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! یہ اونٹ مجھے فروخت کر دو۔ پھر حضرت عمر نے رسول اللہ ﷺ کو وہ اونٹ فروخت کر دیا' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عبداللہ ابن عمر! یہ اونٹ تمہارا ہے تم اسے جو چاہو کرو۔

قارئین کرام! حدیث میں غور کریں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے کیونکہ جب حضرت عمر نے رسول اللہ ﷺ کو اونٹ بیچا ہے تو اس وقت رسول اللہ ﷺ نے وہ اونٹ حضرت عبداللہ ابن عمر کو دے دیا اور حدیث کی عبارت یہ واضح کرتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان جو بیع ہوئی تو قبل افتراقِ مجلس آپ نے وہ اونٹ عبداللہ ابن عمر کو ہبہ کر دیا۔ اگر مجلس کے ختم ہونے تک بیع مکمل نہیں ہوتی تو پھر رسول اللہ ﷺ

نے وہ اونٹ عبداللہ ابن عمر کو کیسے ہبہ کر دیا؟ کیونکہ جب تک کوئی چیز کسی کی ملکیت نہ ہو ہبہ نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا بیع کرنے کے ساتھ ہی وہ اونٹ رسول اللہ کی ملکیت میں آ گیا اگر ملک میں نہ آتا تو آپ ہرگز اس کو ہبہ نہ فرماتے۔

(۲) عن جابر ابن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتی تستوفیه.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۶ باب بطلان بیع المبیع قبل القبض، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ہند)

حضرت جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم اناج خرید لو تو اس پر پورا قبضہ کرنے سے پہلے اسے مت فروخت کرو۔

قارئین کرام! یہ حدیث بھی امام ابوحنیفہ کے موقف کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ طعام کی بیع قبضہ کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے اور جب بیع قبضہ کے ساتھ مکمل ہو جائے تو آپ نے فرمایا: اس کو تمہارے لیے بیچنا جائز ہے اور قبضہ کی کئی صورتیں بیان کی جاتی ہیں۔ غلہ کو ناپ لے یا تول لے تو اس سے قبضہ ہو جاتا ہے اور حضور علیہ السلام کا فرمان بھی یہ ہے کہ جب غلہ خرید دو تو اس کو آگے ہرگز نہ بیچو! جب تک کہ تم اس پر قبضہ نہ کرو۔ تو جب غلہ کی کوئی بیع کرتا ہے اور مشتری اس کا ناپ کرتا ہے تو قانونی بات ہے کہ بائع اس کے پاس موجود ہوتا ہے اور جب مشتری ناپ کر لے تو اس وقت اس کے لیے اس کا بیچنا جائز ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مجلس کے ختم ہونے پر بیع کی تکمیل موقوف نہیں بلکہ قبضہ پر موقوف ہے۔ چاہے بائع و مشتری ایک مجلس میں ہی موجود ہوں مجلس کے اختتام تک یعنی تفرق ابدان تک بیع کو موقوف رکھنا اس حدیث کے خلاف ہے۔

(۳) عن محمد ابن خالد بن الزبیر عن رجل من کنانة قال قال عمر حین وضع رجله فی الغرز وهم بمنی اسمعوا ما اقول لکم ولا تقولوا قال عمر و قال عمر البیع عن صفقة أو خیار ولکل مسلم شرطه.

(مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۵۳ حدیث ۱۴۲۷۴ باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا، مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

محمد ابن خالد بن زبیر کنانہ کے ایک آدمی سے روایت کرتا ہے اس نے کہا "عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنا قدم رکاب میں رکھا اس حال میں کہ لوگ منیٰ میں تھے تو فرمایا: سنو! میں تمہارے لیے کہتا ہوں اور یہ نہ کہنا کہ یہ عمر کا قول ہے۔ بیع یا تو سودے سے ہوتی ہے اور یا خیار سے اور ہر مسلمان کو شرط لگانے کا حق ہے۔

قارئین کرام! اس حدیث کا واضح مفہوم ہے کہ صفقہ کا معنی سودے کا طے کرنا ہوتا ہے یعنی صفقہ اس بیع کو کہتے ہیں جو نافذ اور لازم ہو اس سے معلوم ہوا بیع کی دو قسمیں ہیں ایک بیع لازم کہ جس میں اختیار نہ ہو اور دوسری جس میں اختیار ہو۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہر بیع میں اختیار ہوتا ہے وہ اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔

اعتراض:

وقال لیث حدثنی عبدالرحمن بن خالد ابن شهاب عن سالم ابن عبدالله عن عبدالله ابن عمر قال بعت من امیر المؤمنین عثمان بن عفان مالا بالوادی لمال له بخیبر فلما تبایعنا رجعت علی عقبی حتی خرجت من بیته خشیته ان یرادنی البیع وکانت السنة ان المتبایعین بالخیار حتی یتفرقا قال عبدالله فلما وجب بیعی وبیعه رایت انی قد غبنته

مجھ سے عبدالرحمٰن بن خالد نے ابن شہاب سے انہوں نے سالم بن عبداللہ سے انہوں نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ انہوں نے کہا میں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ وادی میں اس مال کے عوض مال بیچا جو خیبر میں تھا جب ہم بیع کر چکے تو میں الٹے قدم واپس چلا حتیٰ کہ ان کے مکان سے باہر نکل آیا۔ اس طور سے کہ وہ بیع واپس نہ کر دیں اور طریقہ یہ تھا کہ بائع اور مشتری دونوں کو اختیار تھا حتیٰ کہ وہ جدا ہو جائیں۔

بانی سقته الی ارض ثمود بثلث لیال و ساقنی الی المدینة بثلث لیال۔

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۸۴ باب اذا کان البائع بالخیار ھل یجوز البیع)

عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں جب میری اور ان کی بیع پوری ہوگئی تو میں نے دیکھا کہ میں نے ان سے غبن کیا ہے اس لیے کہ میں نے ان کو ثمود کی زمین کی طرف تین راتوں کے سفر تک دور دھکیل دیا ہے اور انہوں نے مجھے مدینہ منورہ کی طرف تین دن کی مسافت بھیج دیا ہے۔

مذکورہ حدیث واضح طور پر بتارہی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہی عقیدہ تھا کہ بائع مشتری کو اختتام مجلس تک اختیار رہتا ہے ورنہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بیع کرنے کے بعد فوراً اٹھ کر اتنی دور نہ چلے جاتے اور حدیث کے الفاظ بھی ایسے ہی ہیں کہ عبداللہ ابن عمر اسی کو طریقہ شرعیہ سمجھتے تھے۔

مذکورہ حدیث کو جو اعتراض کی صورت میں پیش کیا گیا ہے اس میں اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی جو مجلس کو چھوڑ کر وہاں سے نکلے ہیں اگرچہ اختیارِ مجلس کے فاسد کرنے کے لیے نکلے ہیں مگر اس کو واجب نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ یہی سمجھتے تھے کہ بیع کی تکمیل تو بعت و اشتریت سے ہو جاتی ہے جو کہ اس زمانہ میں جاری و ساری ہے لیکن ابتداءِ زمانہ میں طریقہ یہی تھا کہ بائع و مشتری میں سے جو بیع کو مکمل کرنا چاہتا ہو وہ بیع کر لینے کے بعد فوراً مجلس سے نکل جاتا۔ اس بات پر حدیث کے الفاظ ''کانت السنته ان المتبایعین بالخیاز حتی یتفرقا یعنی سنت یہی تھی کہ متبایعین کو جدا ہونے تک اختیار رہتا تھا'' تو کانت کا صیغہ ماضی استعمال ہوا ہے یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ طریقہ مسنونہ عبداللہ ابن عمر کی اس بیع کے وقت نہیں تھا بلکہ پہلے زمانہ میں تھا جو کہ اب منسوخ ہو چکا تھا۔ لیکن بطور استحباب عبداللہ ابن عمر نے اتقاء و پرہیزگاری کے لیے مجلس سے جدائی اختیار کر لی اور امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تقریباً یہی شرح کی ہے اب عمدۃ القاری کی اصل عبارت نقل کی جاتی ہے ملاحظہ فرمائیں:

(قلت) قوله و کانت السنة تدل علی انه کان هکذا فی اول الامر و عن هذا قال ابن بطال و کانت السنة تدل علی ان ذالک کان فی اوّل الامر فاما فی الزمن الذی فعل ابن عمر ذالک فکان تفرق بالابدان متروکا فلذالک فعله ابن عمر لانه کان شدید الاتباع و اغرض بعضهم علی هذا بقوله وقد وقع فی روایة ایوب بن سوید کنا اذا تبایعنا کان کل واحد منا بالخیار مالم یتفرق المتبایعان فتبایعت انا و عثمان فساق القصة قال و فیها اشعار باستمرار ذالک انتهی. قلت القول فیه مثل ما قال ابن بطال فی حدیث الباب و قوله و فیها اشعار باستمرار ذالک غیر مسلم لان هذا دعوی بلا برهان علی انا نقول ذکر ابن الرشد فی المقدمات له ان عثمان قال لابن عمر لیست السنة بافتراق الابدان قد

میں کہتا ہوں اس کا قول ''و کانت السنة'' یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ پہلے زمانہ کی بات ہے اس لیے (کہ یہ زمانہ گزشتہ کی بات ہے) ابن بطال نے کہا! ''کانت السنة'' کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ گزشتہ زمانہ کی بات ہے بہرحال اس زمانہ میں کہ جس میں ابن عمر نے یہ فعل کیا یہ تفرق بالابدان متروک ہے۔ اور ابن عمر نے بھی اس لیے ایسا کیا کیونکہ آپ (ابن عمر) اتباع میں بہت زیادہ پختہ تھے کچھ لوگوں نے اس (فعلِ عمر) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ایوب ابن سوید کی روایت میں موجود ہے کہ جب ہم بیع کرتے تھے تو ہم میں سے ہر ایک خیار کے ساتھ ہوتا جب تک کہ بائع اور مشتری جدا نہ ہو جاتے جیسے عبداللہ ابن عمر نے کہا! میں نے اور عثمان غنی نے بیع کی الخ معترض کہتا ہے اس میں اس کی ہمیشگی کی طرف اشارہ ہے۔ امام بدرالدین عینی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا جواب وہ ہے جو ابن بطال نے اب باب کی حدیث میں دیا ہے وہ یہ کہ اس نے یہ کہا ہے کہ اس میں استمرار کی طرف

انتسخ ذالک وقد اعترض علیه بعضهم بقوله هذه الزیادة لم اری لها اسنادا قلت لا یلزم من عدم رؤیة اسناده عدم رویة قائله او غیره فهذا لا یشفی العلیل.
(عمدۃ القاری ج۱۱ ص۲۳۳ باب اذا اشتری شیئا فوھب من ساعتہ قبل ان یتفرقا کتاب البیوع' مطبوعہ بیروت)

اشارہ ہے یہ بات غیر مسلم ہے کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ ابن رشد نے مقدمات میں ذکر کیا کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے ابن عمر کے لیے فرمایا: سنت نہیں ہے افتراق بدن کے ساتھ کیونکہ یہ منسوخ ہو چکی ہے۔ اور اس پر بعض نے اعتراض کیا کہ یہ زیادتی ایسی ہے جس کا میں نے اسناد نہیں دیکھا۔ میں کہتا ہوں اس کے اسناد کی عدم رؤیت سے اس کے قائل کی عدم رؤیت لازم نہیں آتی اور یہ اعتراض بیمار کو شفا نہیں دے سکتا۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی کی اس عبارت نے بہت سے اعتراضوں کو رفع کر دیا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جس حدیث سے شافعی وحنبلی خیارِ مجلس پر استدلال کرتے ہیں اس میں فی المجلس یا فی المقام کا کوئی لفظ موجود نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ابتداءِ اسلام میں خیارِ مجلس کا مسئلہ تھا مگر بعد میں منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس کو طریقہ سنت کہنے سے اپنے زمانہ میں کہ جس میں انہوں نے عبداللہ ابن عمر سے بیع کی تھی فرمایا: اب یہ سنت نہیں بلکہ یہ اب منسوخ ہو چکی ہے اور اس کے علاوہ بعض احادیث میں خیارِ مجلس کے مقابلہ میں عبداللہ ابن عمر کا یہ فعل بھی حدیث میں موجود ہے کہ وہ بیٹھے ہوئے سے کھڑے ہو گئے تاکہ بیع پکی ہو جائے تو اب ان لوگوں کا دعویٰ باطل ہو گیا کیونکہ جو کہتے ہیں کہ جب تک مجلس میں دونوں بائع اور مشتری موجود رہیں اس وقت تک ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے کیونکہ جس صورت میں عبداللہ ابن عمر کھڑے ہو گئے تھے (بیع کو پکا کرنے کے لیے) یا اس صورت میں مجلس تو ایک ہی رہی جس سے معلوم ہوا خیارِ مجلس کا قول قطعی نہیں ہے رہی یہ بات کہ عبداللہ ابن عمر کا بیع کو پکا کرنے کے لیے کھڑا ہونا کس روایت میں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ''ترمذی'' میں یوں موجود ہے:

عن نافع عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ یقول البیعان بالخیار مالم یتفرقا او یختار قال فکان ابن عمر اذا ابتاع بیعا وھو قاعد قام لا یحب له. (جامع ترمذی ج۱ ص۱۵۰ باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا' مطبوعہ امین کمپنی اردو بازار دہلی ہند)

نافع ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا میں نے نبی علیہ السلام سے سنا آپ فرما رہے تھے بائع اور مشتری خیار کے ساتھ ہوتے ہیں جب تک کہ دونوں جدا نہ ہوں یا دونوں اختیار نہ کر لیں۔ راوی کہتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جب مبیع خریدنا ہوتا اور وہ بیٹھے ہوتے تھے تو کھڑے ہو جاتے تاکہ ان کے لیے بیع واجب ہو جائے۔

قارئین کرام! اس حدیث نے واضح کر دیا کہ خیارِ مجلس کا مسئلہ یا تو منسوخ ہے یا پھر دلائلِ قطعیہ پر مبنی نہیں ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں ایک صریح اور مرفوع حدیث موجود ہے جس میں صاف الفاظ میں موجود ہے کہ بیع کا اختیار رہتا ہے بیع کرنے تک جیسے کہ یہ حدیث محلّی ابن حزم میں یوں مذکور ہے' ملاحظہ فرمائیں:

من طریق ابن ابی شیبه عن هاشم بن القاسم عن ایوب بن عتبه الیمانی عن ابن کثیر سحیمی عنابی هریرة عن النبی ﷺ البیعان بالخیار مالم یتفرقا من بیعهما اویکون بیعهما بخیار.

ابن ابی شیبہ کے طریقہ سے روایت کی جاتی ہے کہ ہاشم ابن قاسم سے اور وہ ایوب عتبہ یمانی سے اور وہ ابن کثیر سحیمی سے وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور وہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ بائع ومشتری کو اختیار ہوتا ہے جب تک کہ وہ دونوں اپنی بیع

سے فارغ نہ ہو جائیں یا ان کے درمیان بیع بالخیار ہو۔ (المحلی ابن حزم ج ۸ ص ۳۶۲ احکام البیوع مسئلہ نمبر ۱۴۱۷ مطبوعہ قاہرہ)

قارئین کرام! اس حدیث نے بالکل واضح کر دیا کہ بیع کی تکمیل بائع اور مشتری کے بیع کر لینے پر ہے نہ کہ بائع اور مشتری کے مجلس سے جدا ہونے پر موقوف ہے۔ اس کے علاوہ غور فرمائیں کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول جس کو حنبل اور شافعی پیش کرتے ہیں وہ مرفوع نہیں ہے جیسا کہ اس سے قبل آپ پڑھ چکے ہیں۔ اور دوسرا ابن عمر کا یہ فعل ہے' قول نہیں اور قول کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے اس کے مقابلہ میں ابوہریرہ والی حدیث مرفوع ہے اور پھر حدیث بھی قولی ہے تو رسول اللہ کی حدیث قول کے مقابلہ میں عبداللہ ابن عمر کے فعل کو ترجیح دینا اور حدیث کو چھوڑ دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ بعض لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں امام ابوحنیفہ کا قول محض ان کی ذاتی رائے ہے' ان کی تائید میں نہ کوئی حدیث ہے اور نہ ہی کسی صحابی یا تابعی نے ان کے ساتھ موافقت کی ہے۔ حدیث اور آثار کو آپ نے ملاحظہ فرما لیا کہ وہ کس قدر امام ابوحنیفہ کی تائید میں مذکور ہیں؟

۳۵۰ - بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِی الْبَیْعِ بَیْنَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِیْ

بائع اور مشتری کے درمیان بیع میں اختلاف کے بیان میں

۷۷۱ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَنَّهٗ بَلَغَهٗ اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ كَانَ یُحَدِّثُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَیُّمَا بَیِّعَانِ تَبَایَعَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ اَوْ یَتَرَادَّانِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ان تک یہ روایت پہنچی ہے کہ عبداللہ ابن مسعود بیان کرتے تھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول معتبر ہوگا یا دونوں اس کو رد کر دیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا اخْتَلَفَا فِی الثَّمَنِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا الْبَیْعَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا اِذَا كَانَ الْمَبِیْعُ قَائِمًا بِعَیْنِهٖ فَاِنْ كَانَ الْمُشْتَرِیْ قَدِ اسْتَهْلَكَهٗ فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْمُشْتَرِیْ فِی الثَّمَنِ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَمَّا فِیْ قَوْلِنَا فَیَتَحَالَفَانِ وَیَتَرَادَّانِ الْقِیْمَةَ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہم عمل کرتے ہیں جب دونوں کا قیمت میں اختلاف ہو تو دونوں قسم کھائیں' اور سودے کو رد کر دیں۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے جبکہ فروخت شدہ چیز بعینہٖ موجود ہو۔ اگر خریدار نے اس کو ضائع کر دیا ہو تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق قیمت کے بارے میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک دونوں قسم کھائیں گی اور قیمت کو لوٹا دیں گے۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث لائے جو کہ عبداللہ ابن مسعود سے منقول ہے کہ جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول معتبر ہوگا یا پھر سودا واپس کر دیں گے؟ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا حکم اس صورت میں ہے جب مبیعہ موجود ہو اور ثمنوں میں بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی مسلک ہے کہ بائع اور مشتری دونوں قسم کھائیں اور مبیعہ کو واپس کر دیں اور بیع کو ختم کر دیں۔

اور اگر مبیعہ مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت میں بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو امام محمد فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ہمارے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ اب تحالف نہیں ہوگا بلکہ مشتری کا قول

معتبر ہوگا لیکن ہمارے نزدیک وہی فیصلہ ہے کہ جو مبیعہ کے موجود ہونے کی صورت میں تھا یعنی دونوں بائع اور مشتری قسم اٹھائیں گے اور سودا کو رد کیا جائے گا رہی یہ بات کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں صورتوں میں فرق کیوں کرتے ہیں؟ تو اس کے فرق کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مبیعہ کی موجودگی میں سودا کا واپس کرنا ممکن ہے کیونکہ مبیعہ جب موجود ہے اس کی قیمت میں جب اختلاف ہوگا تو ان دونوں سے قسم لینے کے بعد مبیعہ کو واپس کرتے ہوئے بیع کو ختم کر دیں گے بخلاف اس صورت کے کہ جب مبیعہ مشتری کے پاس ہلاک ہوگیا اب جبکہ واپس نہیں ہوسکتا تو تخالف کا کیا فائدہ؟ اب مشتری کی ہی بات کو تسلیم کیا جائے گا اس کی وضاحت "ہدایہ شریف" میں یوں مذکور ہے ملاحظہ فرمائیں:

امام قدوری فرماتے ہیں: اگر مبیع ہلاک اور ضائع ہو جائے اس کے بعد بائع اور مشتری ثمنوں میں اختلاف کریں تو دونوں سے ایک دوسرے کے مقابل قسم نہیں لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ اور امام قاضی ابو یوسف کے نزدیک ہے اور مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں سے قسم لی جائے گی اور بیع کو فسخ کیا جائے گا' ہلاک شدہ مبیعہ کی قیمت وہ دلائی جائے گی جو اس مبیعہ کی بازار میں مروجہ قیمت ہے اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ اس اختلاف پر یہ صورت بھی محمول ہے کہ جب مبیعہ بائع کی ملکیت سے خارج ہو جائے یا ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اس عیب کی وجہ سے بیع کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ امام محمد اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے کہ جو اس عقد کے خلاف ہے جس کا دوسرا شخص دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اس کے دعوے کا انکار کر رہا ہے تو ہر ایک ان میں سے منکر ہونے کی حیثیت سے قسم اٹھائے گا اور یہ تخالف ثمن کی زیادتی کو دور کرنے کے لیے مفید ہوگا (مشتری کے لیے یہ مفید ہوگا) جس وقت کہ بائع قسم کھانے سے انکار کرے۔ اس وجہ سے دونوں سے قسمیں لی جائیں گی جیسا کہ یہ دونوں جبکہ ثمن کی جنس میں مبیعہ کے ضائع ہو جانے کے بعد اختلاف کریں (تو دونوں قسم اٹھائیں گے) امام ابوحنیفہ اور امام یوسف کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان تخالف (ایک دوسرے کے مقابل قسم لینا) خلافِ قیاس ہے۔ اس لیے بائع نے مشتری کو وہ چیز سپرد کر دی ہے جس کا وہ مدعی ہے حالانکہ حدیث میں تخالف کا حکم اس وقت وارد ہوتا ہے جبکہ سامان موجود ہو۔ لہٰذا یہ تخالف اسی حد تک محدود رہے گا جس حد کے ساتھ شریعت نے اس کو شروع کیا ہے اور ایسی صورت میں کہ مبیعہ بعینہ قائم ہو باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معاملہ کو فسخ کر دیا جائے (یہ کہ ہر ایک اپنا سامان دوسرے سے واپس لے لے) اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مبیعہ کے ضائع ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی کیونکہ اسی وجہ سے عقدِ بیع مرتفع ہو چکا ہے یعنی ختم ہو چکا ہے تو مبیعہ ضائع ہو جانے کی صورت میں تخالف اس معنی میں نہ ہوگا جو کہ مبیعہ کی موجودگی میں تخالف کا اثر اور نتیجہ تھا اور اس وجہ سے بھی مبیعہ کے ضائع ہو جانے کے بعد امام ابوحنیفہ اور امام قاضی ابو یوسف کے نزدیک تخالف نہیں ہے کہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب کے اختلاف کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا اور وہ مقصود مشتری کے واسطے مبیعہ کا سالم رہنا ہے جس وقت کہ مبیعہ اس کو سپرد کیا جائے جو بہرصورت حاصل ہو چکا ہے لہٰذا اس کے بعد یہ چیز قابل لحاظ نہ ہوگی کہ دونوں میں سے ہر ایک گویا اس عقد کے علاوہ دعویٰ کر رہا ہے کہ جس کا دوسرا مدعی ہے۔ لہٰذا ہر ایک اس حیثیت سے منکر بن جائے (تا کہ دونوں پر قسم لازم آئے) جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استدلال میں بیان کیا اور فائدہ صرف وہی قابلِ لحاظ ہوتا ہے کہ جو عقد کی وجہ سے واجب ہو۔ (ہدایہ شریف)

اور ثمن کی زیادتی کے دور کرنے کا فائدہ (جس کو امام محمد نے تخالف کے فوائد میں بیان کیا ہے) عقد کے مقتضیات میں سے ہے۔ لہٰذا اس قسم کے فائدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے متعقدین سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(ہدایہ اخیرین ص ۲۰۹ باب التحالف کتاب الدعویٰ مطبوعہ محمد علی کارخانہ اسلامی کتب خانہ دستگیر کالونی نمبر ۳۸ کراچی پاکستان)

قارئین کرام! صاحب ہدایہ نے امام صاحب کے مسلک کو اچھی طرح سے واضح کیا اور اسی کو حق جانا اور حقیقت بھی یہی ہے کہ

جب مشتری کے پاس مبیعہ ہلاک ہو جائے تو تخالف کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ تخالف تو اس سے کیا جاتا ہے کہ پہلے تو دونوں میں سے جو حلف سے منکر ہو جائے فیصلے کو دوسرے کے حق میں کیا جائے اور اگر دونوں قسم اٹھا جائیں تو مبیعہ کو واپس کیا جائے اور جب مبیعہ کی واپسی کی صورت ہی نہیں ہے تو اب تخالف کا کیا فائدہ؟ رہی یہ بات کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مشتری سے قسم لینے کا یہ فائدہ ہے کہ مشتری زیادہ قیمت نہ مانگ سکے گا تو صاحب ہدایہ اس کا جواب فرماتے ہیں کہ یہ بات عقد کے مقتضیات سے نہیں ہے اور کسی کا فائدہ وہی قابلِ لحاظ ہوتا ہے جو عقد کے مقتضیات سے ہو اور امام صاحب کی تائید میں ایک حدیث بھی ''اعلاء السنن'' ج ۱۵ ص ۲۱۸ پر دارقطنی سے حسن بن عمارہ کی اسناد سے مرفوعاً ذکر کی گئی ہے۔

عن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا اختلاف البیعان فالقول ماقال البائع. فاذا استهلک فالقول قول المشتری.

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو قابلِ قبول قول بائع کا ہوگا اور مبیعہ کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کا قول قبول ہوگا۔

''موطا امام محمد'' کے پورے باب کا اس حدیث میں یہی خلاصہ ہے اور اس باب کے آخری حصہ میں جو اختلاف ہے اس میں امام ابوحنیفہ کے قول کی اس حدیث میں تائید ملتی ہے اگرچہ دارقطنی نے حسن بن عمارہ پر جرح کی ہے مگر جبکہ اصل مسئلہ کی اس سے تائید پائی جاتی ہے تو اس سے اس کی کمزوری دور ہو جاتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۵۱ - بَابُ الرَّجُلِ يَبِيعُ الْمَتَاعَ بِنَسِيَةٍ فَيُفْلِسُ الْمُبْتَاعُ

ادھار بیچنے کی صورت میں خریدار کے مفلس ہو جانے کے بیان میں

۷۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا فَاَفْلَسَ الَّذِيْ ابْتَاعَهٗ وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِيْ بَاعَهٗ مِنْ ثَمَنِهٖ شَيْئًا فَوَجَدَهٗ بِعَيْنِهٖ فَهُوَ اَحَقُّ بِهٖ وَاِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِيْ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ فِيْهِ اُسْوَةٌ لِّلْغُرَمَاءِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے ابن ابی بکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص کچھ فروخت کرے اور خریدار مفلس ہو جائے اور بائع کو اس کی قیمت وصول نہ ہوئی ہو لیکن اسے اپنی چیز بعینہٖ مشتری سے مل گئی تو بائع اس کا زیادہ مستحق ہے اور اگر مشتری فوت ہو گیا تو فروخت کرنے والا دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا مَاتَ وَقَدْ قَبَضَهٗ فَصَاحِبُهٗ فَهُوَ اُسْوَةٌ لِّلْغُرَمَاءِ وَاِنْ كَانَ لَمْ يَقْبِضِ الْمُشْتَرِيْ فَهُوَ اَحَقُّ بِهٖ مِنْ بَقِيَّةِ الْغُرَمَاءِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهٗ وَ كَذٰلِكَ اِنْ اَفْلَسَ الْمُشْتَرِيْ وَلَمْ يَقْبِضْ مَايَشْتَرِيْ فَالْبَائِعُ اَحَقُّ بِمَا بَاعَ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهٗ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جب خریدار فوت ہو جائے تو اس نے اس چیز پر قبضہ بھی کر لیا ہو تو بائع دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہوگا' خریدار نے اگر قبضہ نہ کیا ہو تو فروخت کرنے والا دوسرے قرض خواہوں کی نسبت زیادہ حقدار ہوگا یہاں تک کہ اس کا حق اسے پورا مل جائے اسی طرح اگر خریدار مفلس ہو جائے اور اس نے خرید کردہ شے پر قبضہ نہ کیا ہو تو فروخت کرنے والا فروخت شدہ شے کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اس کی رقم پوری ہو جائے۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی آدمی

سامان فروخت کرے بغیر نقدی کے اور اس کے بعد مشتری مفلس ہو جائے یعنی حاکمِ وقت اس کے مفلس ہونے کا حکم جاری کر دے جس کو ہم دیوالیہ کہتے ہیں اس کے بعد جب قرض خواہ بہت زیادہ ہوں اور بائع سے مشتری نے جو مبیعہ لیا وہ بعینہٖ موجود ہو تو بائع دوسرے قرض خواہوں سے اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ وہ مبیعہ پکڑے۔ ہاں اگر مشتری کے پاس مبیعہ موجود ہے لیکن مشتری مر جائے تو اب بائع دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ مساوی حکم رکھتا ہے۔ لہٰذا یہ اپنے مبیعہ کو نہیں لے سکتا اب اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب خریدار فوت ہو جائے جبکہ اس نے مبیعہ پر قبضہ کر لیا ہو تو اس صورت میں بائع دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہے لیکن اگر مشتری نے مبیعہ پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ وہ مبیعہ بائع کے پاس ہی موجود ہو تو اس صورت میں اس مبیع کو پکڑ لینے کے لیے دوسرے قرض خواہوں سے زیادہ مستحق ہے بہرصورت اس بات میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ جب مبیعہ مشتری کے پاس موجود ہو اور مشتری کے مفلس ہونے کا حاکم حکم دے دے مگر ہمارے ائمہ احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس مبیعہ میں بائع اور دوسرے قرض خواہ برابر کے حقدار ہیں جیسا کہ ''عمدۃ القاری'' میں امام بدرالدین عینی نے اس کو کثیر روایات کے ساتھ ثابت کیا ہے' ملاحظہ فرمائیں:

قلت ذهب ابراهيم النخعي والحسن البصري والشعبي في رواية و وكيع بن جراح و عبدالله ابن شبرمه قاضي الكوفة و ابوحنيفة و ابو يوسف و محمد و زفر الى ان البائع السلعة اسوة للغرماء وصح عن عمر بن عبدالعزيز ان من اقتضى من ثمن سلعته شيئا ثم افلس فهو والغرماء فيه سواء وهو قول الزهري و روى عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه نحو ماذهب اليه هولاء و روى قتاده عن خلاص بن عمرو عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال هو فيها اسوة للغرماء اذا وجدها بعينه وبهذا يرد على ابن المنذر في قوله ولا نعلم لعثمان في هذا مخالفا من الصحابة و قول عثمان مرعن قريب. في اوائل الباب و روى الثوري عن مغيره عن ابراهيم قال هو والغرماء فيه شرعا سواء و روى ابن ابي شيبه في مصنفه حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن الشعبي و سأله رجل انه وجدها له بعينه فقال ليست لك دون الغرماء.

(عمدۃ القاری جلد ۱۲ ص ۲۴۰ باب اذا وجد مالہ عند مفلس فی البیع والقرض والودیعۃ فہو احق' مطبوعہ بیروت)

امام بدر الدین عینی فرماتے ہیں ابراہیم نخعی، حسن بصری، شعبی، وکیع بن جراح، عبداللہ بن شبرمہ قاضی کوفہ' امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص نے مفلس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی وہ اس چیز میں باقی قرض خواہوں کے برابر ہے۔ عمر بن عبدالعزیز سے صحیح روایت ہے کہ جس شخص نے اپنی چیز طلب کی پھر مقروض (دیوالیہ) قرار دیا گیا ہو تو وہ شخص اور باقی قرض خواہ برابر ہیں۔ زہری کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بھی انہیں کے مذہب کے مطابق روایت ہے۔ اور قتادہ خلاص بن عمرو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ اپنی چیز بعینہٖ مقروض کے ہاں پائے تو وہ اس میں قرض خواہوں کے برابر ہے اسی طرح ابراہیم سے یہ روایت ہے کہ وہ اور دیگر قرض خواہ اس میں برابر ہیں۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں روایت کرتے ہوئے کہا کہ ہمیں ابن فضیل نے حدیث بیان کی' انہوں نے عطاء بن سائب سے کی' اور انہوں نے شعبی سے لی' شعبی سے ایک شخص نے پوچھا کہ اس نے مفلس کے پاس اپنا مال بعینہٖ پایا ہے' انہوں نے کہا کہ دوسرے قرض خواہوں سے تمہارا حصہ زیادہ نہیں۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی نے بڑے بڑے ائمہ کا وہی مسلک بیان کیا ہے جو کہ امام ائمہ ثلاثہ احناف کا ہے اور صحیح

روایات سے اور آثار سے بھی اس کی تائید پیش کی ہے اب احناف کے مسلک کے استنباط کی وجہ یہ ہے کہ احناف فرماتے ہیں کہ بائع جب مشتری کو ایک مدت معینہ پر کوئی چیز فروخت کر دیتا ہے تو وہ چیز بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اب بائع کا حق صرف اس قیمت سے ہے جو اس مبیعہ کی ہے جب مشتری کو حاکم وقت مفلس قرار دے دے تو اب مبیعہ تو ملکِ مشتری میں ہے اس لیے اس میں یہ بائع دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہی ہوگا تو امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق دوسرے ائمہ سے اختلاف کی یہی وجہ ہے اور امام ابوحنیفہ کی تائید میں مختلف کتب احادیث میں کثیر تعداد میں آثار موجود ہیں ہم ان میں سے درج ذیل چند آثار درج کرتے ہیں' ملاحظہ فرمائیں:

امام ابوحنیفہ کی تائید میں چند آثار

عن عبد الله بن عمر عن عمر بن عبد الرحمن بن دلاف عن ابيه عن عم ابيه بلال بن الحارث قال: كان رجل يغالي بالرواحل، و يسبق الحاج حتى افلس قال: فخطب عمر بن الخطاب فقال: اما بعد! فان الأسفيح جهينة رضي من امانته و دينه ان يقال: سبق الحاج فادان معرضا، فأصبح قد دين به فمن كان لا شيء فليأتنا حتى نقسم ماله بينهم..... حدثنا سفيان عن رجل عن سيرين عن شريح أنه كان اذا أفلس رجلا (قسم) مابقي بين غرمائه. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۷ ص ۲۱۹۔۲۲۰ باب نمبر ۴۳۸ کما رجل یرکبہ الدین)

عبداللہ بن عمر' عمر بن عبدالرحمن دلاف سے اور وہ اپنے باپ سے اور وہ اپنے چچا بلال بن حارث سے روایت کرتا ہے کہ ایک شخص بت مہنگی اونٹنیاں خریدتا تھا اور حاجیوں سے پہلے پہنچ جاتا تھا حتیٰ کہ وہ (اس شوق میں) دیوالیہ ہو گیا راوی کہتے ہیں کہ پھر حضرت عمر بن خطاب نے خطبہ دیا اور فرمایا: قبیلہ جہینہ کا اسیفع (جس شخص کا رنگ غصہ میں معمولی سا سیاہ ہو جائے۔ تاج العروس) اپنی دینداری اور امانت داری میں صرف اس بات پر راضی ہو گیا کہ یہ کہا جائے کہ وہ حاجیوں سے پہلے پہنچ گیا، اس نے سامان قرض لیا، اور وہ دیوالیہ ہو گیا جس نے اس سے کچھ لینا ہو وہ ہمارے پاس آئے حتیٰ کہ اس کا مال ہم حصہ رسد کے اعتبار سے قرض خواہوں میں تقسیم کر دیں...... حدیث بیان کی، ابوسفیان نے ایک آدمی سے اس نے ابن سیرین سے ابن سیرین نے قاضی شریح سے جب وہ کسی کا دیوالیہ نکال لیتے ہیں تو وہ جو کچھ اس کے پاس بچا ہوا مال ہوتا ہے اس کو سب قرض خواہوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔

عن قتاده ان عمر بن عبدالعزيز قال: ان كان اقتضى من ثمنها شيئا فهو فيها والغرماء سواء وقاله الزهري ايضا...... عن ابن سيرين عن شريح قال: أيما غريم اقتضى منه شيئا بعد افلاسه فهو و الغرماء سواء يعاصهم به وبه كان يفتي ابن سيرين...... عن قتاده عن خلاص عن علي قال: هو فيها اسوة الغرماء اذا وجدها بعينها. (مصنف عبدالرزاق ج ۸' ص ۲۶۶' باب الرجل یفلس فیجد سلعتہ بعینھا)

قتادہ رضی اللہ عنہ عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں: عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: اگر کوئی آدمی اپنی چیز کی قیمت طلب کرے تو وہ بائع اور دوسرے قرض خواہ اس چیز میں برابر ہوں گے اور یہی زہری کا قول ہے...... ابن سیرین قاضی شریح سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: جو قرض خواہ مشتری کے مفلس ہو جانے کے بعد اپنی چیز کی قیمت طلب کرے تو وہ اور تمام قرض خواہ برابر ہیں اور قاضی شریح ان سب کو اس کے ساتھ طلب میں برابر قرار دیتے ہیں اور ابن سیرین بھی اُن سا کا فتویٰ دیتے تھے...... قتادہ خلاص سے اور وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بائع اور دوسرے قرض خواہ اس چیز میں برابر ہوں گے جس چیز کو بائع نے مشتری کے پاس بیع نہیں پایا۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا ان آثار صحیحہ میں واقع الفاظ میں موجود ہے کہ بائع مشتری کو جب کوئی چیز ادھار بیچتا ہے اور اس کے بعد قاضی اس کا دیوالیہ نکال دیتا ہے تو اب یہ بائع اپنی چیز کو اگر بعینہٖ مشتری کے پاس پالیتا ہے تو یہ اس کو لے نہیں سکتا کیونکہ بیچنے کے بعد وہ چیز کیونکہ مشتری کی ملک میں جا چکی ہے اور جو مشتری کا دیوالیہ نکل گیا اس کی ملک میں جتنی چیزیں ہوں گی ان کو پکڑنے میں تمام قرض خواہ اس بائع کے ساتھ برابر کے شریک ہوں گے اور جو احادیث دوسرے ائمہ اس بات پر پیش کرتے ہیں کہ مشتری کے مفلس ہونے کے بعد اگر بائع اپنی چیز کو بعینہٖ مشتری کے پاس پالے وہ دوسروں سے اس چیز کا زیادہ حقدار ہے تو احناف ان احادیث کے جواب میں چند تأویلات پیش کرتے ہیں پہلی تأویل تو یہ ہے کہ اکثر احادیث میں **من ادرک ماله بعینه عندالرجل** کے لفظ ہیں۔ جس کا معنی یہ ہے جو آدمی اپنے مال کو بعینہٖ کسی کے پاس لے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے لیکن اس میں بائع کا لفظ نہیں ہے اور جب بائع کا لفظ نہیں ہے تو پھر بائع کے حق میں اس حدیث کو بطور استدلال پیش کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کے علاوہ دوسری تأویل امام طحاوی نے اس کی یہ کی ہے:

اجاب الطحاوی عن حدیث الباب ان المذکور فیه من ادرک ماله بعینه والمبیع لیس هو عین ماله وانما هو عین مال قد کان له وانما ماله بعینه یقع علی المغضوب والعواری والودائع وما اشبه ذالک فذالک ماله بعینه فهو احق به من سائر الغرما. (عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۲۴۰ اذا وجد مالہ عند مفلس فی البیع و القرض والودیعۃ، مطبوعہ بیروت)

امام طحاوی نے جواب دیا کہ مذکورہ باب کی حدیث میں مذکور ہے کہ جس آدمی نے اپنے مال کو بعینہٖ پایا حالانکہ مبیع اس کا عینِ مال نہیں ہے اور بے شک وہ اس کا عینِ مال تھا اور اس کا بعینہٖ مال واقع ہوتا ہے غصب شدہ چیز یا مانگی ہوئی یا امانت رکھی ہوئی چیز پر اور جو اس کے مشابہ ہیں۔

تیسری تأویل ان احادیث کی یہ کی جاتی ہے کہ ان احادیث میں مال سے مراد اس شخص کا مال ہے جس سے کوئی شخص وہ مال غصب کر کے لے گیا تھا یا چرا کر لے گیا تھا اور بعد میں چور یا غاصب نے وہ مال مفلس کو فروخت کر دیا یا مفلس نے کسی شخص سے عاریۃً مال لیا تھا یا اس کے پاس کسی شخص نے امانتاً وہ مال رکھوایا تھا ان تمام صورتوں میں جب صاحب مال نے اپنے مال کو مفلس کے پاس بعینہٖ موجود پایا تو قرض خواہوں کی بہ نسبت وہ اس مال کا زیادہ حقدار ہے اس توجیح کی تائید ایک صریح حدیث سے بھی ملتی ہے۔

ابومعاویه حدثنا الحجاج ابن ارطات عن سعید بن زید بن عقبه عن ابیه عن سمره بن جندب قال قال رسول الله ﷺ اذا ضاع احدکم متاع او سرق له متاع فوجده فی ید رجل بعینه فهو احق به و یرجع المشتری علی الباع بالثمن. (بیہقی شریف ج ۶ باب العہدہ و رجوع المشتری بالدالک، مطبوعہ حیدرآباد دکن ہند، مسند احمد، بمع منتخب کنز العمال ج ۵ ص ۱۳، من حدیث سمرہ بن جندب عن

ابومعاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمیں حدیث بیان کی حجاج بن ارطات نے سعید بن زید بن عقبہ سے، انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے کہا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کی چیز گم ہو جائے یا چوری ہو جائے پھر وہ چیز بعینہٖ کسی کے پاس سے مل جائے تو وہ اس چیز کا زیادہ حقدار ہے اور وہ شخص (جس سے چیز ملی ہے یعنی خریدار) بائع سے قیمت واپس لے۔

النبی علیہ السلام مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

قارئین کرام! اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نبی علیہ السلام نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا: کہ جس کا مال گم ہو گیا ہو یا چوری ہو گیا ہو تو جس کے پاس وہ مال موجود ہے اس سے لینے کا زیادہ حقدار وہ شخص ہے جس کا وہ مال ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: جب کوئی مفلس ہو جائے تو اس کے پاس کوئی شخص اپنا سامان پائے اس کے لینے کا وہی زیادہ حقدار ہے۔ اس سے مراد بیع نہیں ہے کیونکہ بیع کی صورت میں مشتری کے پاس بعینہ وہ مال نہیں ہوتا جو کہ بائع نے فروخت کیا ہے کیونکہ ملک بدلنے سے شے بدل جاتی ہے۔ جیسے کہ اس کی وضاحت امام بدرالدین کی عبارت میں گزر چکی ہے اور اسی لیے بیع کا لفظ بھی اگرچہ ایک روایت میں آیا ہے لیکن وہ روایت صحیح نہیں ہے جیسا کہ ''مسلم شریف'' میں باب من ادرک ماباعۃ عند المشتری و قد افلس فلہ الرجوع (اگر خریدار کا دیوالیہ ہو جائے اور اس کے پاس خریدی ہوئی چیز ہو تو بائع اس سے لے سکتا ہے)۔ صاحب مسلم نے عنوان تو یہ قائم کیا اور اس عنوان کے تحت چھ احادیث نقل کیں جن میں سے پانچ وہ ہیں کہ جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے صرف ایک روایت ایسی ہے کہ جس میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

حدثنا ابن ابی عمر قال حدثنا هشام بن سليمان وهو ابن عكرمة بن خالد المخزومی عن ابن جريج قال حدثنی ابن ابی الحسين ان ابابكر بن محمد بن عمرو بن حزم اخبره ان عمر بن عبد العزيز حدثه عن حديث ابی بكر بن عبد الرحمن عن حديث ابی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ فی الرجل الذی يعدم اذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذی باعه.

(بحذف اسناد) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب کسی شخص کو دیوالیہ قرار دیا جائے اور اس کے پاس کسی شخص کا سامان پایا جائے جس میں تصرف نہ کیا گیا ہو اس پر اس شخص کا حق ہے کہ جس نے اس کو فروخت کیا تھا۔

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۷ باب من ادرک ماباعہ عندالمشتر وقد افلس فلہ الرجوع فیہ مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

قارئین کرام! ''مسلم شریف'' کی چھ احادیث میں سے ایک حدیث میں لفظ بیع ملتا ہے جبکہ پانچ میں بیع کے الفاظ نہیں ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعینہ کا لفظ جو حدیث میں آتا ہے یعنی بائع بعینہ اپنے مال کو پالے تو وہ اس کو پکڑ لے۔ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ اس کا مال چوری کیا گیا ہو یا اس نے کسی کے پاس امانت رکھی ہو یا کسی نے اس سے غصب کر لیا ہو تو ان تمام صورتوں میں صاحب مال کی ملک سے مال جدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ اس بات کا حقدار ہے کہ وہ اپنا مال پکڑ لے رہی وہ روایت ''مسلم شریف'' کی کہ جس میں لفظِ بیع موجود ہے تو وہ حدیث مجروح ہے کیونکہ اس کے دونوں راوی ایسے ہیں کہ جن پر اسمائے رجال نے جرح کی ہے یعنی ابن ابی عمر، ہشام بن سلیمان ابن ابی عمر کے متعلق صاحب اسمائے رجال نے جرح کی ہے جیسے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی مشہور کتاب ''تہذیب التہذیب'' میں اس کے متعلق یوں لکھا ہے:

قال ابن ابی حاتم عن ابيه كان رجلا صالحا وكان به غفلة و رأيت عندة حديثا موضوعا حدث به عن ابن عيينه.

ابو حاتم نے کہا! وہ نیک آدمی تھا لیکن اس میں غفلت تھی میں نے دیکھا کہ اس نے ابن عیینہ سے ایک موضوع روایت نقل کی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۵۱۹ لفظ محمد' مطبوعہ دکن حیدرآباد)

تو قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ پہلا راوی ابن ابی عمر اگرچہ اس کو بعض نے صدوق کہا ہے لیکن اس میں اس قدر غفلت تھی کہ وہ موضوع روایات تک نقل کرتا گیا اس لیے اس کی حدیث قابلِ اعتماد نہیں ہو سکتی اس کے علاوہ دوسرا راوی ہشام بن سلیمان مخزومی ہے کہ جس کے متعلق شیخ الاسلام عبدالرحمٰن بن ابی حاتم رازی نے اپنی مشہور کتاب ''کتاب الجرح والتعدیل'' میں اس کے متعلق یوں لکھا ہے:

هشام ابن سليمان المخزومي المكي وهو ابن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص...... قال ابو محمد حدثنا ابو يحيى عبدالله بن احمد بن ابي ميسره عن ابيه عنه حدثنا عبدالرحمن قال سألت الي عن هشام بن سليمان هذا فقال مضطرب الحديث. (کتاب الجرح والتعدیل ج ۹ ص ۶۲ لفظ ہشام' مطبوعہ حیدرآباد دکن)

ہشام بن سلیمان مخزومی مکی اور وہ ابن سلیمان بن عکرمہ بن خالد بن العاص ہیں۔ ابومحمد نے کہا: ہمیں حدیث بیان کی ابویحییٰ عبداللہ بن احمد بن ابی میسرہ نے اپنے باپ سے اور انہوں نے فرمایا کہ ہمیں حدیث بیان کی عبدالرحمٰن نے اس نے کہا میں نے سوال کیا اپنے باپ سے اس ہشام بن سلیمان کے بارے میں انہوں نے فرمایا: یہ مضطرب الحدیث ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جس روایت میں بیع کا لفظ ہے وہ حدیث شاذ اور معلّل ہے اس لیے صحیح اور معتبر وہ روایات ہیں جو کہ دوسری پانچ روایات ہیں کیونکہ ''بخاری شریف'' میں بھی یہ روایت موجود ہے مگر اس میں لفظ بیع موجود نہیں ہے۔

حدثنا يحيى بن سعيد قال اخبرني ابوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان عمر بن عبدالعزيز اخبره ان ابابكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام اخبره انه سمع اباهريره رضي الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو احق به من غيره. (بخاری شریف ج ۱ ص ۳۲۳ باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع والقرض والودیعۃ فہو احق بہ کتاب فی الاستقراض' مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

حدیث بیان کی ہمیں یحییٰ بن سعید نے اس نے کہا مجھے خبر دی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے کہ عمر بن عبدالعزیز نے اس کی خبر دی کہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام نے خبر دی اس کو تو اس نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: یا کہتے تھے میں نے نبی پاک ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے: جو شخص بعینہ اپنے مال کو کسی انسان یا آدمی کے پاس پائے اور اس انسان کا دیوالیہ ہو چکا ہو تو صاحبِ مال اس کو پکڑنے کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہے۔

تو قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے بخاری و مسلم کے الفاظ مختلف ہیں مگر مفہوم ایک ہی ہے لیکن بخاری کی حدیث میں بیع کا لفظ موجود نہیں جبکہ مسلم کی روایت میں موجود ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ زیادہ صحیح روایت ''مسلم شریف'' کی وہی ہے جو ''بخاری'' کی روایت کے مطابق ہے۔

نوٹ: اس وقت تک آپ نے ائمہ کا اختلاف بھی قدرے سمجھ لیا اور احناف کے دلائل بھی ملاحظہ کیے لیکن اس اختلاف کی بحث کرتے ہوئے میرے ہمعصری عالم دین مولانا غلام رسول سعیدی نے احناف کی طرف سے ایک اچھی بحث کی ہے مگر آخر میں جو انہوں نے فیصلہ کیا ہے وہ احناف کے خلاف یہ کہہ کر دیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے پاس ایسی احادیث ہیں کہ جو صریح الثبوت اور صحیح احادیث ہیں ان کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہ کا قیاس درایت کے اعتبار سے اگرچہ قوی ہے لیکن حدیث صحیح کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔ اب میں

چاہتا ہوں کہ پہلے مولوی غلام رسول سعیدی کی پوری عبارت نقل کروں اور پھر یہ واضح کروں کہ صرف امام ابوحنیفہ کا قیاس ہی حدیث کے مقابلہ میں ہے یا کہ وہ حدیث بھی صریح الثبوت نہیں اور اس کے مقابلہ میں امام صاحب کی تائید میں قوی حدیث اور آثار بھی موجود ہیں لہٰذا اب درج ذیل ''شرح مسلم'' مصنفہ غلام رسول سعیدی کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

مفلس کے پاس بیع کی چیز بعینہ ملنے کی صورت میں اس کے حقِ استرداد کے ثبوت میں صریح اور صحیح احادیث

فقہاء احناف کا مؤقف ہم نے دلائل سے ثابت کر دیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ درایت کے اعتبار سے فقہاءِ احناف کا مؤقف ہی مضبوط ہے تاہم کچھ احادیثِ صحیحہ ایسی ہیں جو ائمہ ثلاثہ کی مؤید ہیں' امام ابن حبان روایت کرتے ہیں کہ:

اخبرنا احمد بن محمد بن اشرقی حدثنا محمد بن یحیی الذھلی حدثنا عبدالرزاق اخبرنا معمر عن ایوب عن عمرو بن دینار عن ھشام بن یحیی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا افلس الرجل فوجد البائع سلعتہ بعینھا فھو احق بھا دون الغرماء.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص دیوالیہ ہو جائے اور بائع اس کے پاس اپنی چیز بعینہ پائے تو دوسرے قرض خواہوں کی نسبت وہ اس چیز کا زیادہ حقدار ہے۔

(صحیح ابن حبان جلد ۷ ص ۲۴۸ باب الفلس' مطبوعہ بیروت)

اخبرنا عمران بن موسی السختیانی حدثنا سلمی بن شبیب حدثنا الحسن بن محمد بن الحسین حدثنا فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ اذا عدم الرجل فوجد البائع متاعۃ بعینہ فھو احق بہ.

ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص دیوالیہ قرار دیا جائے اور بائع اس کے پاس اپنی متاع بعینہ پائے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

(صحیح ابن حبان ج ۷ ص ۲۴۸' مطبوعہ بیروت)

یہ دونوں احادیث سندِ صحیح کے ساتھ مروی ہیں اور کسی تأویل کو قبول نہیں کرتیں نیز امام عبدالرزاق کی یہ مرسل روایت بھی ائمہ ثلاثہ کی مؤید ہے۔

عن ابن ابی ملیکہ قال قال رسول اللہ ﷺ من باع سلعتہ برجل لم ینقدہ ثم افلس الرجل فوجد سلعتہ بعینھا فلیأخذھا دون الغرماء.

(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۲۶۶' مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

ابن ابی ملیکہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اپنا سودا کسی شخص کو ادھار فروخت کیا پھر وہ خریدار دیوالیہ ہوگیا پھر اس نے اس شخص کے پاس اپنا سودا بعینہ موجود پایا تو قرض خواہوں کی بجائے بائع اس چیز کو لے گا۔

ہر چند کہ امام ابوحنیفہ کا نظریہ قیاس اور درایت سے زیادہ قوی ہے لیکن رسول اللہ ﷺ کی صحیح اور صریح احادیث مقدم ہیں رہا یہ کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع کے بعد چیز بائع کا مال نہیں رہی خریدار کا مال ہوگئی اس لیے بائع اور دیگر قرض خواہوں کو مساوی ہونا چاہیے یہ ٹھیک ہے لیکن حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا جیسا کہ شفعہ میں بالاتفاق قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے کیونکہ جب ایک شخص نے اپنی چیز فروخت کر دی تو وہ چیز خریدار کی ملکیت ہوگئی اب کسی اور شخص کا اس بیع کو فسخ کرنے کے لیے شفعہ کرنا

خلافِ قیاس ہے لیکن صحیح حدیث کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا گیا اسی طرح یہاں بھی حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دینا چاہیے۔

هذا هو الحق۔

مولانا غلام رسول سعیدی کا امام ابوحنیفہ کے قول کو حدیث کا مقابل قرار دے کر رد کر دینا انتہائی جرأت ہے

قارئین کرام! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول یہ ہے کہ اگر حدیثِ ضعیف کے مقابلہ میں میرا قول آ جائے تو اس کو دیوار پر پھینک دو پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے صرف اور صرف اپنے قیاس اور درایت کے اعتبار سے حدیث صحیح جو کہ رسول اللہ ﷺ سے ثبوتِ صریح اور سندِ صحیح کے ساتھ موجود ہو کے مقابلہ میں یہ فیصلہ کیا ہو کہ مشتری پر افلاس کا حکم لگ جانے کے بعد اس کے پاس جو چیز بعینہ بائع کی موجود ہے اس میں بائع کو دوسرے غرماء میں شریک بنا دیں حالانکہ صحیح اور صریح ثبوت میں یہ موجود ہو کہ وہ چیز بائع کی ہے اور وہی اس کے لینے کا زیادہ حقدار ہے مجھے حیرت اس بات سے آتی ہے کہ مولانا غلام رسول سعیدی کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ کا نظریہ قیاس اور درایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے لیکن حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا تو کیا اس سے قبل آپ لوگوں نے جو علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام سے آثار صحیحہ پڑھے ہیں وہ بھی ان صحابہ کا محض قیاس ہی تھا یا کہ صحابی کی کلام کا مرجع حدیثِ نبوی ہوتی ہے؟ اور پھر اس میں صرف امام ابوحنیفہ ہی نہیں ابراہیم نخعی، حسن بصری، شعبی، وکیع ابن جراح، عبداللہ ابن شبرمہ، قاضی شریح، حضرت علی المرتضیٰ وغیرہ جیسے عظیم تابعی اور صحابی بھی یہی فرماتے ہیں کہ جو امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے اور پھر اس مسئلہ میں صاحبین بھی امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں تو ان سب آثار کو قیاس ہی کہیں گے؟ اور پھر صحیح اور مسند روایات بھی ہم نقل کر چکے ہیں جن میں الفاظ بیع نہیں ہیں اور وہ بھی روایتِ ابوہریرہ سے نقل کرتے ہیں پھر ابن حبان کی دونوں احادیث ہشام بن یحییٰ سے ہی بواسطۂ ابوہریرہ منقول ہیں۔

خلاصہ: مولانا غلام رسول سعیدی صاحب کی عبارت کا خلاصہ چند امور ہیں جو درج ذیل نقل کیے جاتے ہیں۔

(۱) صحیح ابن حبان کی دو احادیث حق استرداد کے ثبوت میں صحیح اور صریح حدیث ہیں اور کسی تأویل کو قبول نہیں کرتیں۔

(۲) امام ابوحنیفہ کا نظریہ قیاس اور درایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے لیکن حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(۳) شفعہ میں بالاتفاق قیاس کو چھوڑ دیا گیا ہے، صحیح حدیث کی بنا پر اس طرح بیع کی صورت میں بھی قیاس کو حدیث صحیح کے مقابلہ میں ترک کر دینا چاہیے یہی حق ہے۔

مولانا غلام رسول سعیدی کے تین عدد امور کا ترتیب وار جواب

امرِ اول کا جواب:

صحیح ابن حبان کی جو دو عدد احادیث مولانا غلام رسول سعیدی نے پیش کی ہیں ان کا جواب اوّل:

یہ مذکورہ دو احادیث جن کو غلام رسول سعیدی نے حقِ استرداد کے ثبوت میں صحیح کہہ کر آخر میں کہا کہ یہ دونوں احادیث سندِ صحیح سے مذکور ہیں اور کسی تأویل کو قبول نہیں کرتیں۔

غلام رسول کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ انہوں نے دونوں احادیث صحیح ابنِ حبان سے ذکر کی ہیں ایک ابن عمر سے اور ایک ابوہریرہ سے حالانکہ اسی ابن حبان میں اسی جگہ دوسری روایت بھی ابوہریرہ سے مذکورہ ہے جس میں لفظ بیع مذکور نہیں ہے تو پھر کون سی دلیل سعیدی کے پاس موجود ہے کہ یہی روایت صحیح ہے جس میں لفظ بیع ہے اور وہ صحیح نہیں جس میں لفظ بیع نہیں اب ہم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

کی وہ روایت نقل کرتے ہیں جس میں لفظ بیع نہیں ہے۔

عن عمرو بن عبدالعزیز عن ابی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال أیما رجل افلس فادرک رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره.

(صحیح ابن حبان ج ۷ ص ۲۴۷ باب الفلس حدیث نمبر ۵۰۱۴' مطبوعہ بیروت دارالفکر)

عمر بن عبدالعزیز' ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے اور وہ ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں نبی علیہ السلام نے فرمایا: وہ آدمی کہ جس کا دیوالیہ ہو جائے اگر کوئی آدمی اپنے مال کو بعینہ اس کے پاس پالے تو وہ غیروں سے اس کا زیادہ حقدار ہے۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ ابن حبان کی روایت ابوہریرہ سے بھی موجود ہے کہ متن تقریباً ایک ہی ہے اور صرف فرق "فوجد البیع سلعته فادرک رجل ماله" کا ہے اس روایت میں جس کو ابھی ہم نے نقل کیا ہے معنی یہ ہے کہ جب کسی شخص کا دیوالیہ ہو جائے اور اس کے پاس کوئی آدمی اپنا مال پالے تو وہ دوسروں سے اس کا زیادہ حقدار ہے اس کا واضح معنی یہ ہوا کہ جس شخص نے اپنے مال کو بعینہ پایا ہے وہ زیادہ قریب اسی مال کے ہے جو کہ عاریۃً' امانۃً وغیرہ مفلس کے پاس موجود ہے اور اس کو غلام رسول سعیدی صاحب بھی قبول کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا نظریہ قیاس اور درایت کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے اور اس کو بیع پر محمول کرنا درایۃً صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک بدلنے سے مال بعینہ نہیں رہ جاتا شاید سعیدی صاحب یا کسی اور کو یہ اعتراض یہاں سوجھے کہ روایتیں تو دونوں ابوہریرہ سے ہیں مگر بیع والی روایت اور عدم بیع والی روایت کی اسناد میں فرق ہے اگرچہ یہ بات سطحی ہے دارومدار تو صحبتِ اسناد پر ہے لیکن ہم اس جگہ اسی اسناد کے ساتھ کہ جس میں بیع کا لفظ نہیں ہے اسی جگہ "صحیح ابنِ حبان" میں لفظ بیع والی روایت بھی ابوہریرہ سے مذکور ہے۔

عن عمرو بن عبدالعزیز عن ابی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال اذا اتباع الرجل سلعة ثم فلس وهی عنده بعینه فهو احق بها من الغرماء.

(صحیح ابن حبان ج ۷ ص ۲۴۷ باب الفلس حدیث نمبر ۵۰۱۵)

عمر بن عبدالعزیز' ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے اور وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں' آپ نے فرمایا: جب کسی آدمی نے سامان خریدا پھر وہ مفلس ہو گیا اس حال میں کہ وہ سامان اس کے پاس موجود ہے تو بائع دوسرے قرض خواہوں سے اس کا زیادہ حقدار ہے۔

قارئین کرام! ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک ہی سند سے یہ دونوں روایتیں موجود ہیں۔ ایک میں لفظ بیع موجود ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔ اگر مولانا غلام رسول سعیدی کا یہ کہنا کہ یہ دونوں روایتیں موجود ہیں ایک میں لفظ بیع موجود ہے اور دوسرے میں نہیں ہے' مولانا غلام رسول سعیدی کا یہ کہنا کہ یہ دونوں احادیث کسی تاویل کو قبول نہیں کرتیں، درست ہے تو پھر وہ ان دونوں میں تطبیق کیسے دیں گے؟ اس کے علاوہ جس روایت کو غلام رسول سعیدی نے ابوہریرہ سے بواسطہ ہشام بن یحییٰ سے نقل کیا ہے اس روایت میں ابوہریرہ کے اصحاب اور ابوبکر بن حزم کے اصحاب اور یحییٰ انصاری کے اصحاب میں سے کسی ایک نے بھی بیع کا لفظ نقل نہیں کیا جیسا کہ اس کے اثبات میں المحلی ابن حزم کی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

ما رویناه من طریق زهیر بن معاویه ولیث بن سعد و مالک و هشیم و حماد بن زید و سفیان بن

وہ جس کو ہم نے روایت کیا زہیر بن معاویہ' لیث بن سعد' مالک' ہشام' حماد بن زید' سفیان بن عیینہ' یحییٰ بن سعید القطان'

عیینہ و یحیی بن سعید القطان و حفص بن غیاض کلھم عن یحیی بن سعید الانصاری قال اخبرنی ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ان عمر بن عبدالعزیز اخبرہ ان ابابکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ھشام اخبرہ انہ سمع اباھریرہ یقول قال رسول اللہ ﷺ من ادرک مالہ بعینہ عند رجل اوانسان قد افلس فھو احق بہ من غیرہ اللفظ للذھیر و لفظ سائرھم نحوہ لایخالفہ فی شئ من المعنی ومن طریق ابی عبید حدثنا ھشیم حدثنا یحیی بن سعید الانصاری عن ابی بکر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمرو بن عبدالعزیز عن ابی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ھشام عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من وجد عین متاعہ عند رجل قد افلس فھو احق بہ ممن سواہ من الغرماء.

(المحلی ابن حزم ج ۸ ص ۱۷۵ مسئلہ نمبر ۱۲۸۳ مطبوعہ قاہرہ احکام التفلیس)

حفص بن غیاض کے طریقہ سے یہ سب روایت کرتے ہیں یحییٰ بن سعید الانصاری سے اس نے کہا خبر دی مجھے ابوبکر بن محمد بن عمر بن حزم نے کہ عمر بن عبدالعزیز نے اس کو خبر دی کہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام نے اس کو خبر دی کہ اس نے سنا ابو ہریرہ سے وہ فرماتے تھے: نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے مال کو بعینہٖ کسی آدمی یا انسان کے پاس پالے کہ جو مفلس ہو چکا ہے تو وہ صاحبِ مال دوسرے قرض خواہوں سے اس کا زیادہ مستحق ہے۔ زہیر اور زہیر کے علاوہ لیث بن سعد وغیرہ ایک جیسے ہی ہیں اور معنی میں وہ مختلف نہیں ہیں۔ ابی عبید کے طریق سے روایت کی جاتی ہے کہ ہم سے ہشیم نے بیان کیا یحییٰ ابن سعید الانصاری ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے انہوں نے عمر بن عبدالعزیز سے انہوں نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام سے اور انہوں نے ابو ہریرہ سے روایت کی انہوں نے کہا! نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس آدمی نے اپنے سامان کو ایک ایسے آدمی کے پاس پایا جو مفلس ہو چکا ہے تو وہ صاحبِ مال دوسرے قرض خواہوں سے اس کا زیادہ مستحق ہے۔

قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا کہ محلی ابن حزم کی عبارت میں بڑی وضاحت سے موجود ہے کہ آٹھ عدد معتبر رواۃ نے یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کی اور آگے سند بواسطہ ابوبکر جو کہ ابنِ حزم کے نام سے مشہور ہے کے واسطہ سے ابوبکر بن عبدالرحمٰن سے روایت کرتا ہے اور وہ ابو ہریرہ سے یعنی یحییٰ ابن سعید انصاری کے سب شاگرد ایسی ایک سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے مرفوعاً ذکر کرتے ہیں اور اس حدیث میں لفظ بیع موجود نہیں ہے اور ابنِ حزم نے کہا ہے کہ معنی کی رو سے زہیر نے ان میں سے کسی کی مخالفت نہیں کی یعنی سب ہی معنی کے اعتبار سے متحد ہیں۔ معلوم ہوا کہ غلام رسول سعیدی صاحب کا یہ کہنا کہ یہ حدیث صحیح ایسی ہے جس کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، درست نہیں اب جبکہ مفہوم و معنی ایک ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب اور ابنِ حزم اور یحییٰ انصاری کے اصحاب میں سے کسی نے بھی لفظِ بیع کو نقل نہیں کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ کی حدیث اگر چہ صحیح ہے کہ جس میں لفظِ بیع ہے لیکن ابو ہریرہ سے ہی وہ روایت صحیح بھی ہے کہ جس میں ابو ہریرہ اور ان کے اصحاب ابنِ حزم اور ان کے اصحاب یحییٰ بن سعید اور ان کے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ ابو ہریرہ کی روایت میں لفظِ بیع نہیں ہے۔

اس کے علاوہ دوسری روایت ابن عمر والی بھی ایسی روایت ہے کہ ابن عمر سے ہی جس روایت کو غلام رسول سعیدی صاحب نے نقل کیا جس میں لفظِ بیع موجود ہے انہی ابن عمر سے یہی روایت مذکور ہے کہ جس میں لفظِ بیع نہیں ہے اور اسناد کی رو سے وہ حدیث بھی صحیح ہے جیسا کہ حافظ نور الدین علی بن ابی بکر ہیتمی نے ''مجمع الزوائد'' میں نقل کیا ہے۔

عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال اذا افلس الرجل فوجد الرجل مالہ یعنی عند مفلس

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: جب کوئی شخص مفلس ہو جائے اور کوئی آدمی اپنے مال کو بعینہٖ مفلس کے پاس

بعینہ فھو احق بہ رواہ البزاز و رجالہ رجال الصحیح و عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما رجل افلس فوجد رجل عندہ مالہ ولم یکن اقتضی من مالہ شیئا فھو احق بہ قلت ھو فی الصحیح خلا قولہ ولم یکن اقتضی من مالہ شیئا رواۃ احمد و رجالہ رجال صحیح. (مجمع الزوائد ج۴ ص۱۴۴ باب فی من وجد متاعہ عند مفلس مطبوعہ بیروت)

پائے تو وہ دوسروں سے زیادہ حق رکھتا ہے اس کو بزاز نے روایت کیا اس کے رجال صحیح کے ہیں۔ ابو ہریرہ سے روایت ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا: جونسا آدمی بھی مفلس ہو جائے تو کوئی آدمی اس کے پاس اپنا مال پائے اور اس نے اپنے مال سے کچھ نہ لیا ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے تمام الفاظ صحیح ہیں سوائے ان الفاظ کے'' کہ اس نے اپنے مال سے کچھ نہ لیا ہو'' اس کو امام احمد نے روایت کیا اور اس کے تمام رواۃ صحیح کے ہیں۔

تو قارئین کرام! آپ نے ابن عمر سے ہی اسنادِ صحیح کے ساتھ وہ روایت ملاحظہ فرمالی جس میں لفظِ بیع نہیں ہے اب غلام رسول سعیدی صاحب کا کہنا کہ ابن عمر کی وہی روایت صحیح ہے کہ جس میں لفظِ بیع ہے اور کسی تاویل کو قبول نہیں کرتی اس کا کیا مطلب ہے؟ پھر امام بیہقی نے غلام رسول سعیدی صاحب کی پہلی حدیث ابو ہریرہ والی میں ایک بات زائد کہی اس میں ''ولم یکن اقتضی من مالہ شیئا'' کے الفاظ صحیح اسناد کے ساتھ ثابت نہیں اور باقی متن صحیح کے اسناد کے ساتھ ثابت ہے تو اس سے امام ابوحنیفہ کی اس قول کی بھی تائید ہوتی ہے جو وہ فرماتے ہیں کہ صاحب مال نے چاہے اپنے مال سے کچھ لیا ہو یا نہ ہو؟ دونوں صورتوں میں دوسرے غرماء کے برابر ہے اس کے علاوہ جو مولوی غلام رسول سعیدی صاحب نے یہ کہا کہ ایک اثر صحیح بھی اس بات کی تائید کرتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک حق ہے جو ابن ابی ملیکہ سے انہوں نے بحوالہ ''مصنف عبدالرزاق'' کے نقل کیا ہے اس کے مقابلہ میں وہ آثارِ صحیح بھی موجود ہیں کہ جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے جیسا کہ ابن حزم نے اس کو یوں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

المحلی فروینا من طریق وکیع عن ھشام الاستوائی عن قتادہ عن خلاص بن عمرو من علی بن ابی طالب قال ھو فیھا اسوۃ الغرماء اذا وجدھا بعینھا. (المحلی ابن حزم جلد ۸ ص ۱۷۶ مسئلہ نمبر ۱۲۸۳ مطبوعہ قاہرہ)

قتادہ خلاص بن عمرو سے اور وہ حضرت علی سے روایت کرتا ہے کہ حضرت علی نے فرمایا: وہ مال میں قرض خواہوں کے برابر ہے جبکہ وہ اپنے مال کو بعینہ پالے۔

اور یہ روایت ہم اس سے قبل ''مصنف ابن ابی شیبہ'' سے بھی نقل کر چکے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک صرف قیاس پر مبنی نہیں بلکہ آپ کا قیاس مؤید ہے احادیث صحیح کے ساتھ۔ اس کے بعد ہم امر دوم کا جواب پیش کرتے ہیں۔

امرِ دوم کا جواب:

غلام رسول سعیدی صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ ابوحنیفہ کا جواب اگرچہ درایت کے اعتبار سے قوی ہے لیکن حدیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں اسے چھوڑ دیا جائے گا یہ غلام رسول سعیدی کی بہت بڑی جسارت ہے باوجود اس بات کے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد ہونے کا دعویٰ اور امام ابوحنیفہ نے حدیث کو پیش نظر رکھتے ہوئے دلائلِ قاہرہ سے ایک مسئلہ کو ثابت کیا ہوا ب غلام رسول سعیدی صاحب جیسا آدمی ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی بنیاد مذکورہ مسئلہ میں حدیثِ صحیحہ پر رکھے اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کو محض قیاس پر مبنی جانے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ حدیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہ کے قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا حقیقت میں یہ امام ابوحنیفہ پر بہت بڑا الزام اور جسارت ہے۔

مولوی غلام رسول صاحب کو متعین کرنا چاہیے کہ فقہاء کے مراتب میں سے وہ کون سا مرتبہ ہے جس پر وہ فائز ہیں؟ جس کی وجہ

سے وہ ایک مجتہد کے مقام پر فائز ہونے والے کی طرح سراج الائمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ کے مقابلہ میں یہ الزام دیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا اس مسئلہ میں مسلک قیاس پر مبنی ہے اگرچہ درایت کی رو سے قیاس قوی ہے بہرحال ائمہ ثلاثہ کے مقابلہ میں اس کو نہیں لا سکتے کیونکہ ادھر حدیث صحیح ہیں اور ادھر فقط امام ابوحنیفہ کا قیاس۔

اس بات کو غور سے سمجھا جائے کہ امام ابوحنیفہ کا اپنا ذاتی مسلک کیا ہے؟ کیا امام ابوحنیفہ حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں فقط اپنے قیاس کو اگرچہ وہ درایت کے اعتبار سے قوی بھی ہو ترجیح دینے کا دعویٰ کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں اصلاً باطل ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ میرا قول اگرچہ حدیث ضعیف کے مقابلہ میں آئے تو میرا قول چھوڑ دو تو حدیث صحیحہ کے مقابلہ میں وہ اپنے قیاس کو کیسے ترجیح دے سکتے ہیں' اگرچہ وہ درایت کے اعتبار سے کتنا ہی قوی ہو؟ اب غلام رسول سعیدی صاحب کے اس فیصلہ کی ایک ہی وجہ ہوسکتی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا دعویٰ تو یہی ہے کہ ایک ضعیف حدیث کے مقابلہ میں بھی میرا قول اگر آ جائے تو اسے چھوڑ دو لیکن اس مسئلہ میں جو صحیح احادیث تھیں جو غلام رسول صاحب کو نظر آ ئیں ان کو امام ابوحنیفہ نہ جانتے تھے یہ تاویل بھی اتنی قبیح ہے جس کو سننے سے کان بہرے اور زبان گنگ ہے ایسے طفل مکتب کا جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سو درجے کے شاگردوں میں سے شمار کرنا بھی معنی نہیں رکھتا وہ ایسا قول کرے تو یہ اس کی نہایت گستاخی اور آخرت خراب کرنے کا سبب ہے۔ امام ابوحنیفہ کے حافظِ حدیث ہونے کا ان لوگوں کو اعتراف ہے کہ جن لوگوں کو جرح وتعدیل کا امام شمار کیا جاتا ہے جیسے امام ذہبی نے ''تذکرۃ الحفاظ'' میں امام ابوحنیفہ کو حفاظِ حدیث میں شمار کیا ہے اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حافظ حدیث ہونے کی مزید وضاحت کسی کو مطلوب ہو تو وہ میری اسی شرح کے عقیقہ کے باب میں ملاحظہ کرے جہاں میں نے ائمہ احادیث وفقہاء اسلام کے نظریات کا امام ابوحنیفہ کی بارگاہِ عالیہ میں تذکرہ کیا ہے اس بات کے جواب میں کہ ابن قدامہ حنبلی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے پاس ذخیرۂ حدیث قلیل تھا اس کا جواب فقیر نے جو بڑے شرح وبسط سے باب العقیقہ کے تحت لکھا ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں رہی یہ بات کہ غلام رسول سعیدی صاحب نے امام اعظم پر الزام لگایا ہے کہ ان کا قیاس اگرچہ درایت کے اعتبار سے قوی ہے لیکن حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں اسے چھوڑ دیا جائے گا اس کی وضاحت فقیر پیش کرتا ہے کہ سعیدی صاحب کے اس دعویٰ کی حقیقت کیا ہے؟ یاد رہے کہ یہ اعتراض اگرچہ مخالفین نے امام ابوحنیفہ کی ذات پر کیا ہے لیکن اس کا جواب شرح وبسط کے ساتھ ائمۂ احناف نے اپنی کتب میں دیا ہے' ملاحظہ فرمائیں:

اما ابن بطال فانه قال الحنفية دفعوا حديث المفلس بالقياس ولا مدخل القياس الا اذا عدمت السنة وليس كما قال لانهم مادفعوا الحديث بالقياس بل عملوا بهما اما عملهم بالحديث فظاهر قطعا لانه قال من ادرک ماله بعينه و ادراک المال بعينه لا يتصور الا فيما قالوا نحو المغضوب والعوارى والودائع و نحو ذالک لان ماله فى هذه الاشياء محقق و لم يخرج عن ملكه بوجه من الوجوه فلا يشاركه فيه احد. واما عملهم بالقياس فظاهر قطعا ايضا لان المبيع خرج عن ملک البائع و دخل فى ملک المشترى فان لم يكن الثمن

(امام بدرالدین عینی فرماتے ہیں) ابن بطال کا کہنا ہے کہ حنفیوں نے حدیثِ مفلس کو قیاس کے ساتھ رد کیا حالانکہ قیاس کے لیے کوئی دخل نہیں مگر اس صورت میں جبکہ سنت نہ مل سکے (امام بدرالدین عینی اس کے جواب میں فرماتے ہیں) ابن بطال نے جیسے کہا ہے اس طرح یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ احناف نے قیاس کے ساتھ حدیث کو دفع نہیں کیا بلکہ انہوں نے ان دونوں کے ساتھ عمل کیا ہے بہرحال ان کا عمل کرنا حدیث کے ساتھ وہ تو قطعی طور پر ظاہر ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جو آدمی اپنے مال کو بعینہٖ کسی کے پاس پالے الخ۔ یہ سرکار کے الفاظ کہ جو آدمی اپنے مال کو بعینہٖ پالے تصور میں نہیں آ سکتا مگر اس صورت میں کہ جس کے متعلق انہوں نے کہا یعنی غصب شدہ مانگی ہوئی چیز بطورِ امانت

مقبوضا فكيف يجوز تخصيص البائع به و منع تشريك غيره من اصحاب الحقوق التى هى متعلية بذمة المشترى فهو لا يقبله النقل و القياس.

(عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ج ۱۲ص ۲۴۱ باب اذا وجد مالہ عند مفلس مطبوعہ بیروت)

رکھی ہوئی چیز وغیر ذالک کے متعلق ہی ہوسکتا ہے کیونکہ ان اشیاء میں اس کا مال حقیقی بنتا ہے اور کسی صورت میں بھی ان صورتوں میں سے مال مالک کی ملک سے نہیں نکلتا لہٰذا ان صورتوں میں صاحب مال کا اس مال میں کوئی شریک نہیں اور احناف کا عمل قیاس کے ساتھ بھی قطعی طور پر ظاہر ہے کیونکہ مبیعہ بائع کے ملک سے نکل جاتا ہے اور ملک مشتری میں داخل ہو جاتا ہے اگر بائع نے ثمن قبض نہیں کیے ہوئے تو کیسے جائز ہے تخصیص بیع کی اس کے ساتھ اور بیع کرنا شرکت کا غیر کے لیے ان حقوق کے صاحب سے جو کہ بذمہ مشتری کے ساتھ متعلق ہیں تو اس کو نہ نقل قبول کرتی ہے نہ عقل اور نہ قیاس۔

جو غلام رسول سعیدی صاحب نے اعتراض کیا ہے یہ اصل میں ابن بطال کا اعتراض ہے۔ اس کا جواب امام بدرالدین عینی نے یوں دیا کہ ابن بطال نے جیسے کہا ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ احناف نے حدیث اور قیاس پر قطعی طور پر عمل کیا اس طرح کہ پہلے حدیث پر عمل کیا اور پھر قیاس کے ساتھ اس کی مطابقت کی اور یہ نہیں کہ ابوحنیفہ نے فقط اپنے قیاس کو حدیث پر ترجیح دی ہے بلکہ انہوں نے ایک حدیث صحیحہ کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ نبی پاک ﷺ کا یہ فرمان' جو آدمی اپنے مال کو کسی کے پاس پالے وہ دوسروں سے اس کا زیادہ مستحق ہے۔ تو یہ حدیث صحیح ہے اب معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا استدلال فقط قیاس پر مبنی نہیں بلکہ اصل اس کا حدیث ہے اور اس پر جو امام ابوحنیفہ نے غور وفکر کے بعد جس مسئلہ کو استنباط کیا ہے اس کو سعیدی صاحب نے بھی تسلیم کیا کہ امام ابوحنیفہ کا قیاس درایت کی رو سے صحیح ہے۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ جب یہ الفاظ کہے جائیں کہ امام صاحب کا جواب درایت کی رو سے صحیح ہے تو وہ درایت کس چیز میں ہے؟ اس کا معنی یہی ہے کہ وہ حدیث صحیح میں ہے اس لیے امام بدرالدین عینی نے فرمایا: احناف پر یہ الزام دینا کہ انہوں نے حدیث مفلس کو قیاس سے دفع کیا ہے صحیح بات نہیں ہے، انہوں نے حدیث رسول کا معنی یہ کیا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنا مال بعینہ کسی کے پاس پالے تو دوسرے قرض خواہوں سے زیادہ مستحق ہے تو اس میں نبی پاک ﷺ کا یہ لفظ جو بعینہ ہے اس کا محل امام ابوحنیفہ نے قیاس صحیح کے ساتھ متعین کیا ہے کیونکہ کسی کے پاس اپنی چیز کو پانے کے چند ہی معنے ہوسکتے ہیں یا تو اس نے غصب کیا ہو یا صاحب مال نے اسے عاریۃً دیا ہو یا بطور امانت اس کے پاس رکھا ہو تو ان صورتوں میں صاحب مال کا بعینہ وہ مال ہوتا ہے کیونکہ دوسرا کوئی اس میں شرکت کا دعویٰ نہیں کرسکتا اور بیع کی صورت میں مال ادھار دے پھر وہ مشتری مفلس ہو جائے اب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قرض خواہوں سے اس چیز کا زیادہ مستحق بائع نہیں ہوسکتا کیونکہ مبیعہ مشتری کے ملک میں جاچکا ہے تو اس صورت میں تنازعہ ہے اور اگر مبیعہ کو مشتری نے قبض نہ کیا ہوتا بلکہ مبیعہ بائع کے پاس ہی ہوتا تو پھر بائع کو مشتری سے طلب کرنے کا حق ہی نہیں ہے پھر اس کو یہ کہنا کہ دوسروں سے زیادہ اس چیز کا مستحق ہے اس کو نہ نقل اور نہ قیاس قبول کرتا ہے اس کے سوا کوئی اعتراض کی وجہ امام صاحب پر باقی نہیں رہتی۔

ایک یہ ہے کہ حدیث صحیح میں بیع کا لفظ موجود ہے تو قارئین کرام! ہم امر اول کے جواب میں بڑی شرح وبسط کے ساتھ اس کا جواب ذکر کر چکے ہیں کہ جس جس راوی نے اپنی روایت میں لفظ بیع کو ذکر کیا ہے ان سے دوسری روایت بھی موجود ہے جہاں لفظ بیع موجود نہیں ہے اور پھر ابوہریرہ اور ابن عمر کہ جن کی روایات صحیح ابن حبان سے غلام رسول سعیدی نے نقل کی ہیں انہی دونوں راویوں

سے اسی مفہوم کی حدیث موجود ہے جس میں لفظ بیع موجود نہیں ہے تو جب قیاسِ صحیح کہ جس کو غلام رسول سعیدی صاحب بھی کہہ چکے ہیں کہ درایت کے اعتبار سے وہ قیاسِ صحیح ہے جب وہ اس حدیث کے ساتھ مل جائے تو قانوناً اس حدیث کو ترجیح دینی چاہیے جس میں لفظِ بیع نہیں کیونکہ اس میں حدیث پر بھی عمل ہے اور درایت کے رو سے اس میں قیاس کے ساتھ جو حکم نقل کیا گیا ہے اس کو ترجیح دینی چاہیے۔

نوٹ: ''عمدۃ القاری'' کی مذکورہ عبارت میں ''فان لم یکن الثمن مقبوضاً'' میں ثمن کی جگہ مبیع کا لفظ ہونا چاہیے تھا۔ معلوم ہوتا ہے اس میں کتابت کی غلطی سے الثمن لکھا گیا ہے۔

تو قارئین کرام! امرِ دوم کا جو جواب نقل کیا گیا ہے اس کی تائید صریح آثار میں مذکور ہے جن کا ذکر اس سے قبل حضرت علی اور حضرت عمر بن عبدالعزیز اور قاضی شریح کی روایات میں گزر چکا ہے ان کے صریح الفاظ ہیں۔ اگر مال ادھار فروخت کیا جائے اس کے بعد مشتری مفلس ہو جائے اور بائع کا مال من وعن مشتری کے پاس موجود ہو تو وہ بائع اور دیگر قرض خواہ اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہم عبدالرزاق اور ابن حزم سے نقل کر چکے ہیں جو کہ آثارِ صحیح سے ہے اب اس بحث سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک آثارِ صحیحہ اور احادیثِ صحیحہ پر مبنی ہے۔ فقط ان کا قیاس ہی قیاس نہیں کہ جس کو بطور الزام امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر پیش کیا جائے کہ انہوں نے اپنے قیاس سے حدیث صحیحہ کو دفع کیا۔

یاد رہے امام بدرالدین نے اس جگہ ان لوگوں کے اشکال کا ذکر کیا ہے کہ جس کو ابن بطال نے لیا اور اس کے بعد غلام رسول سعیدی نے اس کی اتباع کی اس کو امام بدرالدین عینی یوں نقل کرتے ہیں:

و اما قولهم كل حديث اصل برأسه فسلمنا ذالک اذا كان كل واحد متعلق باصل غير الاصل الذی يتعلق به الاخر. واما اذا كان حديثان او اكثر و مخرجهما واحد فلا يفرق حينئذ بينهما.

(عمدۃ القاری جلد ۱۲ ص ۲۴۲ باب اذا وجد مالہ عند مفلس کتاب الاستقراض واداء الدیون)

بہرحال ان کا قول کہ ہر حدیث ایک مستقل اثر ہے، ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جبکہ ہر حدیث ایک ایسے اصل کے ساتھ تعلق پکڑتی ہو جس اصل کے ساتھ دوسری تعلق نہ پکڑتی ہو بہرحال جب دو یا زیادہ احادیث کا مخرج ایک ہو تو اس وقت ان میں تفریق نہیں کی جائے گی۔

تو قارئین کرام! غلام رسول سعیدی صاحب کے اس فیصلے اور معترضین کے اعتراض کی اصل جڑ یہی ہے کہ وہ ان احادیث کو الگ الگ سمجھتے ہوئے بیع والی حدیث کو یعنی جس میں بیع کا لفظ ہے اصل قرار دیتے ہیں۔ امام بدرالدین عینی اس کا جواب فرماتے ہیں یہ اس وقت ہوتا ہے جب ایک حدیث کا اصل دوسری حدیث کے اصل کا غیر ہو اور جب اصل ایک ہو تو ان میں تفریق نہیں کی جاسکتی اس لیے ان احادیث کو الگ الگ قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ آپ نے دیکھ لیا کہ راویان کے اعتبار سے بھی اتحاد نظر آتا ہے اس لیے یہاں ان کو ہم ایک ہی مسئلہ پر محمول کریں گے اور قیاسِ صحیح کے ساتھ اس کی تائید پیش کرتے ہوئے تائید کریں گے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صاحب کا مسلک ہے۔

امرِ سوم کا جواب:

غلام رسول سعیدی صاحب نے جو امام اعظم کے مسلک کو چھوڑنے کے لیے یہ لکھا ہے کہ قیاس کو حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں چھوڑا جاتا ہے جس کی تائید شفعہ میں ملتی ہے وہاں قیاسِ صحیح کو حدیث کے مقابلہ میں چھوڑا گیا ہے قیاس تو چاہتا ہے جب بیع ہو چکی اور مبیعہ مشتری کی ملک میں چلا گیا اب شفعہ نہیں ہونا چاہیے لیکن حدیث فرماتی ہے کہ شفعہ کیا جاسکتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا قیاس

چونکہ حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں ہے اور قانوناً حدیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس کے جواب میں امام بدرالدین عینی اسی جگہ یوں نقل فرماتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

واما قولهم وقد ينقض ملك المالك كالشفعة الخ غير صحيح لان المشترى الدار لا يثبت له الملك مع وجود الشفيع ولو قبضها فملكه على شرف السقوط ولا يتم له الملك الابترك الشفيع شفعته. (عمدۃ القاری ج ۱۲ص ۲۴۲)

اور ان کا قول ٹوٹ جاتا ہے مالک کا ملک مثل شفعہ کی الخ۔ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشتری دار اس کے لیے ملک ثابت نہیں ہوتا باوجود شفیع کے پائے جانے کے اگرچہ اس نے اس کا قبضہ کرلیا ہو۔ لہٰذا اس کا ملک سقوط کے کنارے پر ہے اور اس کا ملک تمام نہیں ہوتا مگر اس صورت میں جبکہ شفیع شفع کو ترک کردے۔

تو قارئین کرام! آپ نے دیکھ لیا غلام رسول سعیدی نے شفعہ کی آڑ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر بے بنیاد جو الزام لگایا ہے اور امام صاحب کے فیصلہ کو محض قیاس قرار دے کر ترک کرنے پر مسئلہ شفعہ سے قیاس کیا ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟ میں یقین سے کہتا ہوں غلام رسول سعیدی نے بھی یہ عبارات ضرور دیکھی ہوں گی مگر ان کے ذہن میں جو مجتہد بننے کا بھوت سوار ہے اس نے یہ استدلال کرنے پر اسے مجبور کیا ہوگا۔ ورنہ محدثین اور فقہاءِ احناف نے اس معارضۂ شفعہ کی اچھے طریقے سے تردید کی ہے جیسے ابھی آپ ''عمدۃ القاری'' کی عبارت سے پڑھ چکے ہیں بدرالدین عینی فرماتے ہیں جو لوگ امام ابوحنیفہ کے قیاسِ صحیحہ کے رد میں شفعہ کی مثال پیش کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ زمین کی خرید وفروخت میں شفیع کی موجودگی میں بیع مکمل ہی نہیں ہوئی کہ جب تک شفیع اپنے شفعہ کو نہ چھوڑ دے تو جب شفعہ کی صورت میں بیع مکمل ہی نہیں ہوتی تو پھر مبیعہ بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل کیسے ہوا؟ اور امام ابوحنیفہ کا قیاس تو یہ ہے کہ بیع کی صورت میں جو کہ منقولہ اشیاء میں کی جاتی ہے ان میں بیع ہو جانے کے بعد مبیعہ کو مشتری قبضہ میں کرلے تو وہ مبیعہ بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جب مشتری نے ابھی ثمن ادا نہ کیے ہوں اور وہ مفلس ہو جائے تو اس صورت میں بائع اور دوسرے قرض خواہ برابر کے شریک ہوتے ہیں جس کی تائید آثارِ صحیحہ سے ہم نقل کر چکے ہیں اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ شفعہ کا مطلق بیع پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ امام صاحب تو فرماتے ہیں کہ جب مبیعہ بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں چلا جائے تو اس بائع کو دوسرے قرض خواہوں پر کوئی ترجیح نہیں ہے تو شفعہ میں بیع مکمل ہی نہیں ہے تو اس سے امام صاحب کا قیاس کیسے ٹوٹ گیا؟ اللہ تعالیٰ ہمیں ائمہ احناف کی اتباع کی توفیق عطا فرمائے اور قیامت میں امام ابوحنیفہ کی معیت نصیب ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۵۲- بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِى الشَّئَى اَوْيَبِيْعُهٗ، فَيُغْبَنُ فِيْهِ اَوْيُسَعِّرُ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ

خرید وفروخت میں دھوکہ دہی اور مسلمانوں کے لیے ایک بھاؤ مقرر کرنے کا بیان

۷۷۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهٗ يُخْدَعُ فِى الْبَيْعِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ بَايَعْتَهٗ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ فَكَانَ الرَّجُلُ اِذَا بَاعَ فَقَالَ لَا خِلَابَةَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ نَرٰى اَنَّ هٰذَا كَانَ لِذٰلِكَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا عبداللہ بن دینار نے اور انہوں نے عبداللہ ابنِ عمر سے کہ ایک شخص نے رسول اللہ سے ذکر کیا کہ وہ خرید وفروخت میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو اسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم جس شخص سے خرید وفروخت کا معاملہ کرو تو کہہ دیا کرو کہ دھوکہ نہ دینا چنانچہ جب وہ شخص خرید وفروخت کرتا تو کہہ دیتا فریب نہ دینا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص

الرَّجُلِ خَاصَّۃً۔

کے لیے مخصوص تھا۔

۷۷٤- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ بْنُ یُوْسُفَ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ عَلٰی حَاطِبِ بْنِ اَبِیْ بَلْتَعَۃَ وَھُوَ یَبِیْعُ زَبِیْبًا لَّہٗ بِالسُّوْقِ فَقَالَ لَہٗ عُمَرُ اِمَّا اَنْ تَزِیْدَ فِی السِّعْرِ وَاِمَّا اَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوْقِنَا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا یونس بن یوسف نے اور انہوں نے سعید بن المسیب سے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حاطب بن ابی بلتعہ کے پاس سے گزرے وہ بازار میں اپنے خشک انگور فروخت کر رہے تھے ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم قیمت بڑھاؤ یا ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ کیونکہ حاطب بازار کے نرخ سے کم نرخ پر فروخت کر رہے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِھٰذَا نَاْخُذُ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّسَعَّرَ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ فَیُقَالُ لَھُمْ بِیْعُوْا کَذَا وَ کَذَا بِکَذَا وَ کَذَا وَیُجْبَرُوْا عَلٰی ذٰلِکَ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَ الْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے یہ روا نہیں کہ مسلمان تاجروں کے لیے کوئی نرخ مقرر کر دیا جائے اور انہیں مجبور کیا جائے کہ اتنی قیمت یا اتنی قیمت پر فروخت کرو یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو آثار نقل کیے جن کی الگ الگ شرح بیان کی جاتی ہے۔

اثرِ اول کی شرح

اثرِ اول میں حبان بن منقذ کا ذکر ہے۔ ان کے بارے میں حدیث میں مذکورہ اثر کی وجوہات بیان کی گئی ہیں۔ بعض روایات میں تو اس طرح آیا ہے کہ کسی جنگ میں ان کے سر پر پتھر لگا جس کی وجہ سے ان کے دماغ میں کچھ خرابی آ گئی اور تجارت کا انہیں بہت شوق تھا اور اکثر دھوکہ کھا جاتے۔ ایک دفعہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی کہ بیع میں مجھے اکثر دھوکہ لگ جاتا ہے تو نبی علیہ السلام نے فرمایا: جب تو کسی سے بیع کرے تو اس سے کہہ دیا کر و لا خلابۃ اور کئی جگہ اور بھی الفاظ آئے ہیں جس کا معنی ہے دھوکہ نہ ہو اب اس میں اختلاف ہے کہ کیا وہ حبان بن منقذ کے لیے یہ حکم خاص تھا یا دوسروں کے لیے بھی ہے یعنی عام ہے یعنی اگر کوئی بیع کرنے کے بعد لا خلابۃ کہہ لیتا ہے تو کیا اس کے لیے خیار فسخ ہو جاتا ہے کہ نہیں؟ تو اس میں کچھ اختلاف ہے اس کو امام بدرالدین عینی نے یوں نقل کیا ہے:

جو چیزیں اس حدیث سے مستفاد ہوتی ہیں وہ چند وجوہ پر ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ شافعیہ اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ غبن لازم نہیں اور نہ ہی مغبون کے لیے کوئی اختیار ہے چاہے غبن زیادہ ہو یا کم۔ امام مالک سے دو روایتوں میں سے اصح روایت یہی ہے۔ امام مالک کے متبعین میں سے وہ لوگ جو بغدادی ہیں وہ کہتے ہیں مغبون کے لیے خیار شرط ہے جبکہ غبن ثلث کو پہنچ جائے' قیمت کے ثلث کو پہنچ جائے۔ (اصل قیمت سے تیسرا حصہ زائد غبن پایا جائے) اگر اس سے کم ہو تو پھر غبن کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہی قول ہے حنبلیوں میں سے ابوبکر اور ابن ابی موسیٰ کا اور چھٹے حصے کا بھی قول آیا ہے اور داؤد سے روایت ہے کہ عقد باطل ہے اور مالک سے روایت ہے کہ اگر دونوں بائع اور مشتری مبیعہ کو اور اس کے بھاؤ کو جانتے ہوں بیع کے وقت تو پھر بیع فسخ نہ ہوگی چاہے غبن زیادہ ہو یا کم اور اگر ان میں سے کوئی ایک نہ جانتا ہو تو پھر بیع فسخ ہو جائے گی مگر اس صورت میں جائز ہوگی کہ جب دونوں اس پر رضامند ہو جائیں اور امام مالک نے کوئی حد بیان نہیں کی اور آپ کے اصحاب نے خیارِ غبن کو حدیثِ مذکورہ سے ثابت کیا۔ احناف اور شوافع اور جمہور علماء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں ایک خاص واقعہ ہے اور ایک حال کی حکایت ہے اور ابن عربی نے کہا: لائق یہ ہے کہ کہا جائے کہ یہ کل کا کل مخصوص ہے اس خاص آدمی کے ساتھ اور اس کے غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا کیونکہ اگر دھوکہ دافع ہو

بیوع میں تو وہ کئی چیزوں کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ دھوکہ عیب میں بھی ہو سکتا ہے اور عین بھی ہو سکتا ہے اور جھوٹ میں بھی اور غبن فی الثمن میں بھی لہٰذا یہ قصہ عامہ نہ ہوا تا کہ اس کو عام پر محمول کیا جائے کیونکہ وہ ایک خاص شخص کا واقعہ ہے اور ایک خاص حال کی حکایت ہے لہٰذا عموم کا دعویٰ اس میں کسی ایک کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

(عمدۃ القاری جلد ۱۱ص ۲۳۳۔۲۳۴ باب ما یکرہ من الخداع فی البیع کتاب البیوع، مطبوعہ بیروت)

تو قارئین کرام! اس مذکورہ کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ حبان بن منقذ کے اس واقعہ کو عموم پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ اسی کے ساتھ خاص ہے کیونکہ اس کے لیے رسول اللہ ﷺ نے خصوصی رعایت فرمادی کہ جس کی وجہ سے وہ جب بھی کسی سے بیع کرتا تو لا خلابتہ کہہ لیتا تو صحابہ کرام اس کی رعایت کرتے لیکن اب کسی کے لیے یہ رعایت حاصل نہیں کہ وہ بیع کرتے وقت لا خلابتہ کے الفاظ کہے اور اسے بیع کرنے کے بعد خیارِ فسخ حاصل ہو جائے یہ مذہب صرف احناف کا ہی نہیں شوافع بھی احناف کے ساتھ ہیں اور امام مالک سے بھی صحیح روایت اسی کے مطابق ہے۔

اثرِ ثانی کی شرح

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حاتم بن بلتعہ کو جو بازار میں منقیٰ فروخت کرتے تھے فرمایا ''یا بھاؤ کو زیادہ کر دیا ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ'' اس اثر کے تحت امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی کے ساتھ ہمارا عمل ہے کہ کسی کو حق حاصل نہیں کہ وہ مسلمانوں پر بھاؤ مقرر کرے اور یہی ہمارا اور امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ قابل وضاحت بات یہ ہے کہ اثرِ ثانی کے درمیان اور امام محمد کے قول کے درمیان کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اثر میں بھاؤ مقرر کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا اور ترجمۃ الباب میں بھی وہی عنوان باندھا گیا جس کا امام محمد نے ذکر کیا اگر غور سے دیکھا جائے تو اثر اور امام محمد کے قول میں تعلق ہے مگر گہری نظر کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ جو کہ جلیل القدر صحابی ہونے کے ساتھ ساتھ بدری بھی ہیں، ان کا فعل اس اثر کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بازار کے بھاؤ کے خلاف ایک الگ بھاؤ مقرر کیا ہوا تھا جس کے دو احتمال ہیں ایک تو وہ جو متن میں موجود ہے کہ وہ کم بھاؤ پر بازار میں چیزیں فروخت کرتے کہ جس بھاؤ پر بازار والے فروخت نہ کرتے تھے اور عبدالحیٔ لکھنوی نے ملا علی قاری کی طرف سے نقل کیا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ''ان تزید'' میں ''لام'' مقدر ہے۔ جس کا معنیٰ ہوا کہ انہوں نے بازار سے الگ ایسا بھاؤ مقرر کیا ہوا تھا کہ وہ اشیاء کو گراں قیمت پر فروخت کرتے تو آپ نے فرمایا: تو بھاؤ کو زیادہ مقرر نہ کر ورنہ ہمارے بازار سے اٹھ کر چلا جائے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ کہ بھاؤ کا طے کرنا بائع اور مشتری پر موقوف ہے کسی کو کوئی حق نہیں کہ وہ کسی کو بھاؤ مقرر کرنے پر مجبور کرے اور یہی اس اثر کا مفہوم ہے جو امام محمد نے ذکر کیا اور اس کے بعد فرمایا کہ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔ رہی یہ بات کہ حاطب ابن ابی بلتعہ نے جب کسی کو بھاؤ مقرر کرنے پر مجبور نہیں کیا تو پھر امام محمد کے اس قول کا اس اثر سے کیا تعلق؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حاطب بن ابی بلتعہ کے اس اثر سے یہی اخذ کیا ہے یا انہیں کہیں سے ان کے اس واقعہ سے ایسے اشارات ملے ہیں کہ انہوں نے بھاؤ مقرر کرنے کی بات کی ہو گی تو پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کا یوں عنوان باندھا۔

۳۵۳- بَابُ الْاِشْتِرَاطِ فِی الْبَیْعِ وَمَا یُفْسِدُهٗ

بیع میں شرط لگانے اور بیع کے مفاسد کا بیان

۷۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا ابن شہاب

بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اِشْتَرٰی مِنْ اِمْرَاَتِهِ الثَّقَفِيَّةِ جَارِيَةً وَاشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ اِنَّكَ اِنْ بِعْتَهَا فَهِيَ لِيْ بِالثَّمَنِ الَّذِيْ تَبِيْعُهَا بِهٖ فَاسْتَفْتٰی فِيْ ذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهٗ تَقْرَبُهَا وَفِيْهَا شَرْطٌ لِاَحَدٍ.

زہری نے عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے انہوں نے عبداللہ ابن مسعود سے کہ انہوں نے اپنی بیوی (زینب) ثقفی سے ایک کنیز خریدی بیوی نے یہ شرط لگا دی کہ اگر تمہیں اس کو فروخت کرنا ہو تو جس قیمت پر فروخت کرو اس پر میرے ہاتھ فروخت کرنا پھر اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مسئلہ دریافت کیا گیا حضرت عمر نے فرمایا: اس کنیز سے صحبت نہ کرو جبکہ اس میں کسی کی شرط لگی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ كُلُّ شَرْطٍ اِشْتَرَطَهُ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ وَالْمُشْتَرِيْ عَلَى الْبَائِعِ لَيْسَ مِنْ شُرُوْطِ الْبَيْعِ وَفِيْهِ مَنْفَعَةٌ لِلْبَائِعِ اَوِ الْمُشْتَرِيْ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اگر فروخت کرنے والا خریدار سے یا خریدار فروخت کرنے والے سے کوئی ایسی شرط مقرر کرے جو پہلے کے مقاصد سے نہ ہو اور ان میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو تو وہ بیع فاسد ہے یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۷۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَطَاُ الرَّجُلُ وَلِيْدَةً اِلَّا وَلِيْدَةً اِنْ شَاءَ بَاعَهَا وَاِنْ شَاءَ وَهَبَهَا وَاِنْ شَاءَ صَنَعَ بِهَا مَاشَاءَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے عبداللہ ابن عمر سے وہ فرماتے تھے کہ آدمی اسی کنیز سے مباشرت کرے کہ جس کو وہ چاہے تو فروخت کرے اور چاہے تو ہبہ کرے اور جو چاہے سو کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهٰذَا تَفْسِيْرُ اَنَّ الْعَبْدَ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَتَسَرّٰی لِاَنَّهٗ اِنْ وَهَبَ لَمْ يَجُزْ هِبَتُهٗ كَمَا يَجُوْزُ هِبَةُ الْحُرِّ فَهٰذَا مَعْنٰی قَوْلِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ایسی کنیز سے صحبت کرنا جائز نہیں جس کو آزاد کی طرح ہبہ نہ کر سکتا ہو اور یہی عبداللہ ابن عمر کے قول کی شرح ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں دو اثر بیان کیے گئے کہ جن میں ایک ہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس لیے الگ الگ شرح کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس بات میں مسئلہ یہ ذکر کیا گیا کہ جب بیع میں ایسی شرط لگائی جائے جس سے مشتری کا ملک کامل نہ ہوتا ہو تو ایسی صورت میں یہ بیع فاسد ہے۔ جس کی مثال یہ پیش کی گئی کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ بنام زینب جو کہ ثقفی قبیلہ سے تعلق رکھتی تھیں سے ایک لونڈی خریدی لیکن زینب نے فروخت کرتے وقت حضرت عبداللہ ابن مسعود سے ایک شرط کر لی کہ آپ جب بھی اسے بیچنا چاہیں گے تو جتنی اس کی قیمت لگے گی اسی پر تم میرے ہاتھ فروخت کرو گے آپ نے اسی شرط پر بیع کر لی اس کے بعد عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں فتویٰ طلب کیا کہ کیا اس لونڈی کو میں استعمال کر سکتا ہوں یا نہیں؟ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ فتویٰ دیا کہ اس بیوی کے ساتھ آپ جماع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ایک ایسی شرط لگی ہوئی ہے کہ جس کی وجہ سے آپ کا اس لونڈی پر پورا پورا اختیار نہیں ہے یعنی بیع کامل نہیں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کی وضاحت میں فرمایا جس بیع میں ایسی شرط لگائی جائے کہ جس میں بائع یا مشتری کا نفع ہو وہ بیع فاسد ہے اور بلکہ کتب احناف میں ایک تیسری چیز کا ذکر بھی ہے کہ بائع، مشتری یا مبیعہ کا نفع ہو یعنی مبیعہ ایسا ہو کہ جو اس شرط پر مطالبہ کر سکتا ہو تو یہ بیع فاسد ہے جیسا کہ کوئی لونڈی کو فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے اسے آگے فروخت نہ کرنا اس کا مبیعہ کو فائدہ ہے جس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں کہ اس لونڈی کے رشتہ دار قریب رہتے

ہوں۔ فروخت نہ کرنے کی شرط کی وجہ سے ان کا ملاپ رہتا ہو یا مشتری اچھے اخلاق کا مالک ہے کھانے پینے، لباس پہنانے میں کشادہ دل ہے اس میں چونکہ مبیعہ کا نفع ہے اس لیے ہمارے فقہاء فرماتے ہیں یہ مبیع فاسد ہے۔ اسی کی وضاحت دوسرے اثر میں بھی عبداللہ ابن عمر کے قول سے ملتی ہے کہ کوئی آدمی ایسی لونڈی سے وطی نہ کرے کہ جس میں وہ پورے تصرف کا مالک نہ ہو یعنی اس لونڈی سے وہ وطی کرے کہ جس کو وہ فروخت کرنا چاہے، ہبہ کرنا چاہے تو کر سکے اگر ایسا نہ کر سکے تو ایسی صورت میں لونڈی کے ساتھ وطی نہ کرے۔

قارئین کرام! آپ نے امام محمد کے قول سے احناف کا مؤقف سمجھ لیا لیکن چونکہ اس میں شوافع کا اختلاف ہے اس لیے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ احناف کے مسلک کی پہلے مزید وضاحت کی جائے اس کے بعد شوافع کی دلیل کو بطور اعتراض اور جواب نقل کیا جائے۔

جس آدمی نے غلام کو فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری اس کو آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنا دے یا لونڈی کو فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری اسے ام ولدہ بنائے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس میں بیع ہے اور شرط ہے حالانکہ نبی پاک ﷺ نے بیع اور شرط کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ مسلکِ احناف کا خلاصہ یہ ہوا کہ وہ شرط جس کا عقد تقاضا کرتا ہے (مثل شرط کرنے مشتری کے ملک کی) تو یہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرتی کیونکہ ملک بغیر شرط کے ہی ثابت ہو جاتا ہے اور وہ ہر شرط جو عقد کا تقاضا نہ کرے اور اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کی منفعت ہو یا مبیعہ کی منفعت ہو اور وہ مبیعہ اہلِ استحقاق میں سے ہو اس شرط سے بھی بیع فاسد ہو جائے گی جیسے بائع غلام فروخت کرتے وقت یہ شرط لگائے کہ خریدار اس کو فروخت نہیں کرے گا (اس میں مبیعہ کی منفعت ہے) کیونکہ یہ ایک ایسی زیادتی ہے کہ جو غرضِ عقد سے خالی ہے لہٰذا یہ ربا کا سبب ہے یا اس کی وجہ سے تنازعہ ہو سکتا ہے اور عقد کا مقصد فوت ہو جائے گا مگر یہ کہ کوئی شرط متعارف ہو کیونکہ عرف کو قیاس پر ترجیح ہے اگر وہ شرط ایسی ہے کہ نہ تو معاملہ اس کا تقاضہ کرتا ہے اور نہ اس شرط میں کسی ایک کے لیے بائع اور مشتری میں سے کوئی منفعت ہے تو یہ شرط معاملہ کو فاسد نہ کرے گی یہی روایت (مذہب حنفیہ سے) ظاہر ہے۔ مثل اس شرط پر عقد کرنا کہ فروخت کردہ چوپایہ کو مشتری فروخت نہیں کرے گا تو (اس صورت میں معقود علیہ یعنی چوپایہ کا بھی کوئی نفع نہیں ہے) کیونکہ چوپایہ کی طرف سے ہر قسم کا مطالبہ اور اس کی صلاحیت منتفی ہے۔ (بخلاف غلام کے اس کو اس قسم کی شرط پر مطالبہ کا حق رہتا ہے جب بھی مشتری اس کے فروخت کرنے کا قصد کرے تو غلام کہہ دے کہ تو مجھے مت فروخت کر)۔ (ہدایہ شریف)

قارئین کرام! آپ نے صاحب ہدایہ کی عبارت سے سمجھ لیا کہ بائع اور مشتری یا مبیعہ میں سے کسی ایک کا بیع میں نفع ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

اعتراض: ''مسلم شریف'' میں ایک حدیث یوں موجود ہے:

حضرت جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ میرے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ میرا اونٹ تھک چکا تھا آپ نے اس کو ایک ٹھوکر لگائی پھر وہ اونٹ کودنے لگا پھر میں آپ کی بات سننے کے لیے اس کی نکیل کھینچتا رہا مگر اسے تھام نہیں سکتا تھا نبی علیہ السلام نے فرمایا: یہ اونٹ مجھے فروخت کر دو میں نے اسے پانچ اوقیہ میں اونٹ فروخت کر دیا۔ حضرت جابر کہتے ہیں میں نے عرض کی میں مدینہ تک اس پر سواری کروں گا آپ نے فرمایا: کر سکتے ہو حضرت جابر کہتے ہیں جب میں مدینہ آیا تو اونٹ لے کر حاضر خدمتِ رسول اللہ ہوا آپ نے مجھے ایک اور اوقیہ دیا پھر وہ اونٹ بھی دے دیا۔

(مسلم شریف: ج ۲ ص ۳۸ باب بیع البعیع واستثناء رکوبہ، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

قارئین کرام! مذکورہ ''مسلم شریف'' کی حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ قانون احناف کا صحیح نہیں کہ جس بیع میں ایسی شرط لگائی جائے کہ جس میں بائع، مشتری یا مبیعہ کا فائدہ ہو وہ باطل ہے جبکہ مذکورہ حدیث میں آپ نے پڑھ لیا کہ بیع کرنے کے بعد

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ شرط لگائی کہ میں اس جگہ سے جہاں سے سودا ہوا ہے، مدینہ شریف تک مذکورہ فروخت شدہ اونٹ پر سواری کروں گا رسول اللہ ﷺ نے اس شرط کو مان لیا' اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جو بیع میں شرط لگائی تھی اس سے نفع اٹھاتے ہوئے اسی اونٹ پر مدینہ شریف تک سواری کی۔

جواب: اسی حدیث کے ماتحت علامہ نووی نے اس کی جو شرح کی ہے وہ امام ابوحنیفہ کی طرف سے جواب کے لیے کافی ہے اور جو انہوں نے امام صاحب کی طرف سے تاویل کی ہے وہ صحیح ہے اور حدیث کے بھی مخالف نہیں ہے۔ امام احمد اور ان کے موافقین نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا کہ یہ جائز ہے کہ کوئی شخص سواری کو فروخت کرے اور اس میں سواری کرنے کا استثناء کرے۔ امام مالک فرماتے ہیں اگر سواری کی مسافت قریب ہو تو جائز ورنہ نہیں اور اس حدیث کو مسافت قریبہ پر محمول کرتے ہیں۔ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ اور دوسرے فقہاء یہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے مسافت کم ہو یا زیادہ اور شرط لگانے سے بیع منعقد نہیں ہوگی اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں نبی پاک ﷺ نے بیع میں شرط لگانے سے منع فرمایا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ بانها قضية عين تتطرق عليها احتمالات قالوا لان النبی ﷺ اراد ان يعطيه الثمن ولم يرد حقيقة البيع. قالوا ويحتمل ان الشرط لم يكن فی نفس العقد وانما يضر الشرط اذا كان فی نفس العقد ولعل الشرط كان سابقاً فلم يؤثر ثم تبرأ ﷺ بار كابه. یعنی یہ ایک واقعہ معینہ ہے جس میں کئی احتمالات وارد ہوتے ہیں جن کو شارحین نے ذکر کیا ہے گویا انہوں نے (اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے) کہا کیونکہ نبی پاک ﷺ نے جابر رضی اللہ عنہ کو ثمن دینے کا ارادہ کیا تھا حقیقتاً بیع کا ارادہ نہیں کیا تھا۔ دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں یہ احتمال ہے یہ شرط صلب بیع میں نہیں تھی اور وہ شرط عقد کے لیے مضر ہوتی ہے جو صلب بیع میں ہو اور ہوسکتا ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع ہونے سے قبل یہ شرط لگائی ہو لہٰذا وہ بیع میں نہیں ہوتی۔ تیسرا اس کا جواب یہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو سواری کی اجازت دی ہے یہ بطریقہ تبرع دی ہے نہ کہ بطریقہ شرط۔ (نووی مع مسلم ج ۲ ص ۲۹ باب بیع البیع واستثناء رکوبہ' مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

قارئین کرام! یہ چند جوابات جو امام نووی نے پیش کیے ہیں ایسے نہیں کہ جن کا حدیث سے تعلق نہ ہو بلکہ حدیث کی عبارۃ النص سے یہ جوابات اخذ ہوتے ہیں کیونکہ جب ہم واقعہ بیع نقل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ اس اونٹ کو اس کے حالات کی وجہ سے بے قیمت سمجھتے تھے۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے خود اس کو بیع پر مجبور کیا کہ اس کا سودا کرے جس کا مفہوم ہے کہ آپ جابر سے بیع نہیں بلکہ مہربانی کرنا چاہتے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ نے حضرت جابر سے جو قیمت طے کی تھی اس سے زیادہ قیمت عطا فرمائی اور اونٹ بھی واپس کر دیا۔ یہ سب باتیں دلالت کرتی ہیں کہ اس کو بطورِ اعتراض شوافع اور احناف پر پیش کرنا صحیح نہیں۔ فاعتبروا یااولی الابصار.

٣٥٤ - بَابُ مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا اَوْ عَبْدًا وَلَهٗ مَالٌ

پیوند لگی ہوئی کھجور اور مالدار غلام کی فروخت کا بیان

۷۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ اُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے عبد اللہ ابن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے پیوند لگی ہوئی کھجور کے درخت کو فروخت کیا اس کا پھل فروخت کرنے والے کا ہوگا مگر یہ کہ مشتری پھل کے متعلق شرط کر لے۔

۷۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے

عَمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. قَالَ مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهٗ مَالٌ فَمَالُهٗ لِلْبَائِعِ اِلَّآ اَنْ یَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.

عبداللہ ابن عمر سے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس شخص نے مالدار غلام فروخت کیا تو اس کا مال فروخت کرنے والے کا ہوگا مگر یہ کہ مشتری شرط کرلے (کہ مال اس کا ہوگا)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ.

امام محمد فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں دو اثر نقل کیے گئے ہیں۔ ایک پیوند لگی ہوئی کھجور کے بارے میں اور دوسرا مالدار غلام کے فروخت کرنے کے بیان میں اور ان دونوں کا آپس میں تعلق ہے اس لیے ان دونوں کو ایک باب میں جمع کر دیا گیا ہے۔

پہلے اثر کی وضاحت

اثر اول کے بارے میں پہلے جاننا ضروری ہے کہ مؤبر تأبیر سے ہے جس کا معنی ہوتا ہے مادہ کھجور کے شگوفوں کو شق کر کے اس میں نر کھجور کے شگوفوں کی قلم لگانا یا نر کھجور کے شگوفوں کو مادہ کھجور میں پیوند کر دیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کھجور کے درخت کی اصلاح ہوتی ہے اس لیے اس کو تأبیر کہتے ہیں اثر کے الفاظ آپ نے پڑھ لیے کہ جب کھجور کی تأبیر کی جائے اس کے بعد فروخت کیا جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ درخت تو مشتری کے ہوں گے اور پھل بائع کے لیے ہوگا۔ اس طرح کی احادیث ''مسلم شریف'' میں کافی تعداد میں جلد دوم ص ۱۰ میں موجود ہیں جن تمام میں یہی مفہوم پایا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کھجور کے درخت کو تأبیر کے بعد (پیوند کاری کے بعد) فروخت کرے تو پھل بائع کا اور درخت مشتری کا تدبیر کے لفظ کے بعد بیع کا جو لفظ ہے اس سے بعض ائمہ نے یہ بطور مفہوم مخالف کے ثابت کر دیا کہ اگر بیع کے بعد کسی نے کھجور کے درخت کی تدبیر کی تو اس صورت میں پھل مشتری کا ہوگا اور اس جگہ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ امام محمد نے جس اثر کو ذکر کیا ہے اس کو امام مسلم نے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللّٰہ ﷺ قال من باع نخلا قد ابرّت فثمرها للباع الا ان یشترط المبتاع...... عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللّٰہ ﷺ قال أیما نخلا اشتری اصولها و قد ابرت فان ثمرها للذی ابرها الا ان یشترط الذی اشتراها. (صحیح مسلم ج ۲، ص ۱۰ باب من باع نخلا علیها ثمرا' مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس آدمی نے کھجور کا ایسا درخت بیچا جس کی تأبیر ہو چکی تھی تو اس کا پھل بائع کے لیے ہے۔ مگر یہ کہ شرط کرلے مشتری (کہ وہ میرے لیے ہوگا)...... نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کھجور کا درخت خریدا جائے اس حال میں کہ اس کی تأبیر کی گئی ہے تو اس کا پھل اس آدمی کے لیے ہوگا جس نے اس کی تأبیر کی ہے مگر یہ کہ شرط لگائے وہ آدمی کہ خریدا ہے اس نے اس کو۔

قارئین کرام! مؤطا امام محمد کا اثر اور یہ تمام احادیث اس بات پر متفق ہیں کہ بائع تأبیر کے بعد کھجور کے درخت کو بیچے تو اس کا پھل بائع کے لیے ہوگا کچھ ائمہ نے قبل بیع تأبیر کو اس حکم کے لیے شرط قرار دیا یعنی بائع کو پھل اس وقت ملے گا جبکہ اس نے بیع سے پہلے تأبیر کی ہو اگر بعد میں تأبیر کی ہو تو پھل نہ ملے گا یہ انہوں نے ان احادیث کے منطوق سے اس کے مفہوم مخالف سے ثابت کیا ہے کیونکہ جب قبل بیع کے ساتھ تدبیر کے ساتھ مقید کرنے کی صورت میں بائع کو پھل ملتا ہے تو جب یہ شرط نہ ہوگی یعنی جب بائع نے بیع کرنے سے پہلے تدبیر نہ کی ہوگی بلکہ بعد میں کی ہوگی تو اس صورت میں پھل مشتری کو ملے گا لیکن امام ابوحنیفہ کیونکہ اس مفہوم مخالف کو نہیں مانتے جیسا کہ احناف کی اصول کی کتب میں وجوہ فاسدہ کے نام سے عنوان دے کر اس کی بڑی بسط سے وضاحت کی گئی ہے۔

جیسے نام لے کر کوئی کہتا ہے ''محمد رسول اللہ'' اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور دوسرا کوئی اللہ کا رسول نہیں ''حسامی''''نورالانوار'' وغیرہ میں اس کی بحث تفصیل سے مذکور ہے اس لیے امام ابوحنیفہ اور عام فقہاءِ احناف کا یہی فتویٰ ہے کہ بائع نے اگر تأبیر کی ہے چاہے پہلے سے کی ہو یا بعد میں پھل بائع کا ہی ہو گا ہاں اگر وہ شرط لگا لے (مشتری) کہ پھل میرا ہو گا اس صورت میں پھل اس کا ہو سکتا ہے اسی مفہوم کی وضاحت امام نووی نے یوں کی ہے:

اہلِ علم کا اس پر اجماع ہے کہ درختوں میں پیوند لگانا جائز ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ پیوند لگانے سے پہلے یا بعد فروخت ہے کہ پیوند لگانے سے پہلے یا بعد فروخت کیے ہوئے درختوں کا حکم کیا ہے' کیا وہ بائع کی ملک میں رہیں گے یا ان کا خریدار مالک ہو گا؟ ابن ابی یعلیٰ نے کہا ان پھلوں کا خریدار مالک ہو گا لیکن یہ قول اس صریح حدیث کے خلاف ہے شاید ابن ابی یعلیٰ تک یہ حدیث نہیں پہنچی۔ امام مالک' امام شافعی اور جمہور علماء کا یہ مؤقف ہے اگر پیوند لگانے کے بعد درخت کو فروخت کیا تو اس کے پھل بائع کے لیے ہوں گے مگر یہ کہ خریدار بیع کے وقت پھلوں کو بھی بیع میں شامل کرے اور اگر پیوند لگانے سے پہلے درخت کو فروخت کیا تو اس کے پھل خریدار کے لیے ہوں گے مگر یہ کہ بائع پھلوں کو رکھنے کی شرط لگا لے البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ بائع کے لیے شرط لگانا جائز نہیں۔
(اس کے بعد امام نووی امام ابوحنیفہ کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں)

و قال ابو حنيفة هي للبائع قبل التابير وبعده عند الاطلاق و قال ابن ابي يعلىٰ هي للمشترى قبل التابير و بعده فاما الشافعي والجمهور فاخذوا فى الموبره بمنطوق الحديث وفى غيرها بمفهومه وهو دليل الخطاب وهو حجة عندهم واما ابوحنيفة فاخذ لمنطوقه فى الموبره وهو لا يقول بدليل الخطاب فالحق غير الموبرة بالموبرة.

(نووی شرح صحیح مسلم ج ۲' باب النہی عن بیع المحاقلہ والمزابنۃ الخ' مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

امام ابوحنیفہ نے فرمایا: تأبیر کے بعد اور پہلے وہ پھل بائع کے لیے ہے بلکہ کسی شرط کے بغیر بیع کی ہو اور ابن ابی یعلیٰ نے فرمایا تأبیر سے پہلے اور بعد میں ہر صورت میں پھل مشتری کے لیے ہے اور امام شافعی اور جمہور علماء نے تدبیر کے بعد بیع کو حدیث کے الفاظ سے پکڑا ہے اور جس میں تأبیر نہیں ہے اس کو انہوں نے اس کے مفہوم سے پکڑا ہے۔ (یعنی مفہومِ مخالف سے) اسے دلیلِ خطاب کہتے ہیں جو ان ائمہ کے لیے حجت ہے اور امام ابوحنیفہ نے تأبیر قبل از بیع کی صورت میں حدیث کے الفاظ کے ساتھ عمل کیا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیلِ خطاب کے ساتھ (یعنی مفہومِ مخالف کے ساتھ) قول نہیں فرماتے لہٰذا امام ابوحنیفہ نے غیر مؤبرہ کو مؤبرہ کے ساتھ ملا دیا۔

اس کے علاوہ امام بدرالدین عینی نے اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

و بيان ذالك ان ابا حنيفة جعل الثمرة للبائع فى الحالين. وكانه راى ان ذكر الابار تنبيه على ما قبل الابار وهذا معنى يسمى فى الاصول معقول الخطاب و استعمله مالك والشافعي على ان المسكوت عنه حكمه حكم المنطوق وهذا يسميه اهل الاصول دليل الخطاب وقال الثورى و اهل الظاهر و فقهاء اصحاب الحديث تقول الشافعي و

مذکورہ مسئلہ کا بیان یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے دونوں صورتوں میں پھل کو بائع کے لیے قرار دیا ہے گویا امام ابوحنیفہ نے تأبیر کے ذکر کو قبل تأبیر پر تنبیہ قرار دیا ہے یہ وہ معنی ہے جس کا نام علم اصول میں معقول الخطاب رکھا جاتا ہے امام شافعی اور امام مالک نے اسی پر عمل کرتے ہوئے یہ حکم کیا کہ مسکوت عنہ منطوق کے حکم میں ہوتا ہے اسی کا نام اہل الاصول نے دلیلِ خطاب رکھا ہے۔ امام ثوری' اہل الظاہر اور فقہاء اصحاب حدیث اس مسئلہ میں امام شافعی کے

قول الاوزاعی نحو قول ابو حنیفة. ساتھ ہیں امام اوزاعی کا قول امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہے۔

(عمدۃ القاری بشرح صحیح بخاری: ج ۱۳ص ۱۲ اباب من باع نخلا قد ابرت' مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو امام بدرالدین عینی نے بیان کرتے ہوئے یہ وضاحت کر دی کہ حدیث میں جو تأبیر کا لفظ آیا ہے یہ عدم تأبیر کی صورت پر تنبیہ ہے۔ یعنی تأبیر کی صورت میں جبکہ وہ بیع سے پہلے ہے یہ حکم ہے تو جب تدبیر بیع کے بعد ہوگی تو اس صورت میں بطریقہ اولیٰ بائع پھل کا مالک ہو جائے گا تو قارئین کرام! یہاں تک تو اس باب کے پہلے اثر کی وضاحت بیان کی گئی ہے اب دوسرے اثر کی وضاحت کی جاتی ہے۔

اثرِ دوم کی وضاحت

دوسرے اثر میں آپ نے پڑھ لیا کہ حضرت عمر فاروق نے فرمایا: جس شخص نے ایسے عبد کو فروخت کیا کہ جس کے پاس مال بھی ہے اس صورت میں وہ مال بائع کا ہوگا ہاں اس صورت میں کہ جب مشتری بائع سے شرط کر لیتا ہے کہ میں غلام اور جو اس کے پاس مال ہے سب کو اتنے میں خریدتا ہوں تو وہ مشتری کا ہوگا اس اثر کے بارے میں امام شافعی کا پہلا قول اور مالک کا مؤقف ظاہر حدیث کے مطابق ہے یعنی جب مشتری غلام کے مال کو بھی ساتھ لینے کی شرط کر لیتا ہے تو اس میں مشتری غلام اور اس کے مال کا مالک ہو جائے گا مگر امام شافعی کا آخری قول امام ابوحنیفہ کے مطابق ہے کہ غلام کا کوئی مال ہوتا ہی نہیں ہے اس لیے غلام کے مال کی مشتری کو شرط لگانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اب ہم اس کی وضاحت امام نووی کی کلام سے پیش کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

امام مالک کا مؤقف اس ظاہر حدیث کے مطابق ہے اور امام شافعی کا قولِ قدیم بھی یہی ہے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے اور انہوں نے اس حدیث کی تأویل میں یہ کہا ہے کہ یہ اضافت اختصاص کی بناء پر ہے' ملکیت کی بناء پر نہیں ہے یعنی غلام کے پاس جو مال ہوتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا مال اس کے مالک کا ہوتا ہے اور اختصاص کی بناء پر یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ غلام کا مال ہے جیسے کہا جاتا ہے گھوڑے کی زین اور گدھے کی جھل اس لیے جب کوئی شخص غلام کو فروخت کرے گا تو اس کا مال بائع کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے البتہ اگر خریدار نے مال کی بھی شرط لگا لی تو جائز ہے اب گویا خریدار نے دو چیزیں خریدی ہیں غلام اور مال اور دونوں کی ایک قیمت لگائی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قولِ جدید میں یہ کہا ہے کہ اس بیع میں رباء سے احتراز ضروری ہے امام شافعی نے کہا اگر مال دراہم ہیں تو دراہم کے بدلہ میں بیع جائز نہیں ہے اور اگر مال دینار ہیں تو سونے کے عوض بیع جائز نہیں اور اگر غلام کا مال گندم ہے تو گندم کے عوض ان کی بیع جائز نہیں ہے امام مالک نے کہا اگر غلام کا مال دراہم ہو تو دراہم کے عوض بیع جائز ہے علیٰ ھذا القیاس تمام صورتوں میں بیع جائز ہے ان کا استدلال حدیث کے اطلاق سے ہے۔ (نووی شرح مسلم)

امام نووی کی مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے الفاظ کے مطابق فیصلہ فرماتے ہیں۔ اگر مشتری غلام کے مال کی بھی شرط لگا لیتا ہے تو پھر وہ غلام اور اس کا مال دونوں مشتری کی ملک میں آ جائیں گے اور حدیث کے الفاظ بھی اسی طرح ہیں کہ اگر غلام کے پاس مال ہو اور مالک اس کو فروخت کر دے تو اس کا مال بائع کا مال ہوگا ہاں اس صورت میں جبکہ مشتری یہ شرط لگا لے کہ جو میں نے غلام کی قیمت لگائی ہے اسی قیمت میں، میں غلام کے ساتھ اس کا مال بھی لوں گا، یہ جائز ہے۔

اب اس میں غلام کے پاس جس قسم کا بھی مال ہو وہ غلام کے ساتھ مشتری لے جائے گا اور یہی امام شافعی کا قدیم قول بھی ہے مگر ان کا جدید قول امام ابوحنیفہ کے ساتھ متفق ہے لہٰذا امام ابوحنیفہ کا مسلک اور امام شافعی کا جدید قول یہ ہے کہ جب مشتری غلام کے مال

کی شرط لگالے تو جائز تو ہے لیکن مطلقاً جائز نہیں کیونکہ یہ دونوں حضرات غلام کے مال کو مال نہیں سمجھتے کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا تو یہ صرف غلام کے پاس موجود ہونے کی وجہ سے مجازی طور پر کہا گیا ہے غلام کا مال یعنی صرف اختصاص کی وجہ سے جیسے کہا جاتا ہے گھوڑے کے لیے جھل ہے اس کا یہ معنی نہیں کہ گھوڑا جھل کا مالک ہے بلکہ مالک تو وہ مالک ہی ہے کہ جھل کو گھوڑے کے ساتھ جو اختصاص ہے اس کی وجہ سے جھل کی نسبت گھوڑے کی طرف کی گئی ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کی طرف سے اختصار کے طور پر نا جائز ہونے کی ایک دوصورتیں بیان کرتے ہیں جب غلام کے پاس دراہم ہوں مثلاً نوے درہم ہیں اور مشتری سو درہم میں غلام اور ان دراہم کو خرید لیتا ہے تو یہ جائز نہیں کیونکہ دراہم کی بیع میں دراہم کے بدلہ میں واضح طور پر رباء نظر آ رہا ہے اسی طرح جب غلام کے پاس دینار ہوں تو مشتری دیناروں سے غلام اور اس کے دینار نہیں خرید سکتا کیونکہ اس میں بھی رباء واضح ہے یہ تو امام شافعی کا جدید قول ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اگر چہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مؤطا میں تو یہ بتلا دیا کہ مشتری جب تک غلام کے مال کی شرط نہ لگائے وہ غلام کے علاوہ مال نہیں لے سکتا ہاں اگر شرط لگالے تو لے سکتا ہے اس کی وضاحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ''کتاب الحجۃ'' میں یوں نقل فرمائی ہے:

اخبرنا محمد عن ابی حنیفة قال من اشتری عبدا فما له للبائع الا ان یشترط المبتاع. فان اشترط ذالک المبتاع نظر فی ماله فان کان الثمن ورقاً وکان فی مال العبد ورق یکون مثل الورق او اکثر او دین للعبد علی الانسان لم یحل البیع لان الدین من غرر لا یدری یخرج ام لا یخرج والورق ان کان مثل الثمن والثمن ورق او اکثر فهذا الورق بمثلها زیادة فهذا و نحوه الذی نهی رسول الله ﷺ عنها وقال اهل المدینة اذا اشترط المبتاع مال العبد فهوله نقدا کان او دینا او ارضا یعلم اولم یعلم وان کان للعبد من المال اکثر مما اشتری به نقدا او دینا او ارضا فهو جائز وقال محمد بن الحسن زعم اهل المدینة ان رجلا لو اشتری من رجل عبدا وکان للعبد من المال الف درهم فاشتری العبد واشترط ماله وکان اشتراه بخمس مائة درهم ان هذا جائز یکون للعبد للمشتری والالف الدرهم التی له بخمس مائة ما اعظم هذا القول وقالوا ایضاً ان کان الالف دیناً للعبد جازت فی البیع. کان للمشتری العبد والالف الذی نقد بخمس مائة نقدا فصار خمس مائة نقدا

خبر دی ہمیں امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا: جس شخص نے غلام خریدا تو اس کا مال بائع کا ہے مگر یہ کہ خریدار اس کی شرط لگالے اگر خریدار نے مال کی شرط لگائی تو اگر قیمت درہم ہیں اور غلام کے مال میں بھی اتنے ہی یا اس سے زیادہ درہم ہیں یا غلام کا کسی انسان پر قرض ہے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ قرض میں تو دھوکہ ہے پتہ نہیں وصول ہوگا یا نہیں؟ اور اگر غلام کے مال میں دراہم قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ ہوں تو یہ دراہم کی دراہم کے بدلہ میں زیادتی کے ساتھ بیع بنتی ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اہلِ مدینہ (یعنی امام مالک) کا یہ قول ہے کہ جب خریدار مال کی شرط لگائے تو وہ مال خریدار کا ہوگا خواہ وہ مال نقد ہو یعنی سونا چاندی یا قرض یا ساز و سامان ہو اس کی مقدار معلوم ہو یا نہ معلوم ہو خواہ وہ مال قیمت سے زیادہ ہو عام ازیں کہ قیمت نقد ہو، قرض ہو، یا ساز و سامان یہ جائز ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ (اہلِ مدینہ کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے) فرماتے ہیں: ان کا گمان ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی سے غلام خریدا اور غلام کے پاس ایک ہزار درہم تھا اور خریدار نے مال کی شرط لگالی اور پانچ سو درہم کے عوض ایک ہزار درہم اور ایک غلام مل جائے گا یہ کتنا ہی بڑا قول ہے (یعنی کتنے بڑے غضب کی بات ہے؟) اور انہوں نے یہ بھی کہا اگر ہزار درہم کا قرض عبد کے لیے ہو تو بیع جائز ہے تو کیا مشتری کے لیے عبد اور وہ

بالف درهم وبعد قال وقلنا لهم ایضا أرأیتم رجلا اشتری عبدا واشترط ماله الف درهم فاشتری بخمس مائة فقبض الالف والعبد ثم اعطی البائع من الالف بعینها الخمس مائة الثمن ألیس یبقی له عبد وخمس مائة بغیر ثمن اداء الی البائع ویدخل علیهم اشد من هذا رجل اشتری عبداً بالف درهم الی سنة واشترط ماله وللعبد الف دینار علی رجل الی سنة ان ذالک فی قولهم جائز فیکون له العبد بالف الی سنت ویکون له الالف ایضا الی اجلها بالف الی سنة بدینار الی اجل. (کتاب الحجۃ ج۲ص۵۰۳-۵۰۶باب الرجل یشتری عبداً ماله للبائع' مطبوعہ جامعہ مدینہ کریم پارک لاہور)

ہزار درہم قرض تھا پانچ سو درہم کے مقابلہ میں نقدا ہو گیا؟ امام محمد نے فرمایا: ہم ان کے لیے یہ بات بھی کہتے ہیں تمہارا کیا خیال ہے کہ ایسے آدمی کے بارے میں جس نے غلام کو خریدا اور شرط لگا لی اس کے مال کی جو کہ ہزار درہم ہے تو گویا خریدا اس نے غلام کو اور ہزار درہم کو بدلے پانچ سو درہم کے پھر قبض کر لیا اس نے ہزار درہم کو اور عبد کو پھر عطا کر دیا بائع کو بعینہ اسی ہزار سے پانچ سو درہم بطور قیمت کے کیا نہیں ہے باقی اس کے لیے عبد اور پانچ سو درہم بغیر ادا کرنے اس کے بائع کی طرف۔ اور اس سے زیادہ سخت اعتراض بھی اس پر ہو سکتا ہے کہ مثلاً ایک شخص نے غلام کو ہزار درہم کے بدلہ میں ایک سال کی مہلت پر خریدا اور شرط لگا لی اس کے مال کی اور عبد کے لیے ہزار درہم ہے کسی آدمی پر ایک سال کی مہلت پر، تو یہ ان کے قول میں جائز ہے تو گویا مشتری کے لیے ہو گیا عبد بدلے ہزار درہم کے ایک سال کی مہلت تک اور ہو گیا مشتری کے لیے کہ ہزار دینار بھی اسی مہلت پر۔

یاد رہے یہ جو امام محمد نے فرمایا ہے اگر مشتری مال کی شرط لگا لے تو اس صورت میں مشتری کو وہ مال اور غلام مل جائے گا یہ مطلق نہیں بلکہ اس سے وہ مخصوص صورت مراد ہے جس میں سود نہ پایا جائے اس کی صورت ہے کہ مثلاً کسی آدمی نے پانچ سو درہم کے بدلہ میں غلام خریدا اور غلام کے لیے جو مال ہے وہ گندم ہے اس صورت میں مشتری بمع مال کے اس بیع کے ذریعے مالک بن جائے گا کیونکہ اس میں قیمت اور مبیعہ ہم جنس نہیں ہیں۔ ہاں وہ صورتیں کہ جن میں غلام کے پاس مال ہے اور وہ بھی چاندی ہو اور چاندی سے ہی مشتری غلام کو اور اس کی چاندی کو خریدتا ہے تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں واضح بات ہے کہ غلام کے پاس جو چاندی ہے یعنی دراہم ہیں یہ اس کی مثل ہوں گے یا زیادہ اس میں سود واضح ہے کیونکہ زیادہ کی صورت میں تو واضح ہی ہے اور برابری کی صورت میں وہ مثلاً پانچ سو درہم قیمت ہے وہ پانچ سو درہم مال اور غلام کے بدلہ میں ہو گی تو اس میں بھی غلام کا معاوضہ نہیں ہو گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اہلِ مدینہ (امام محمد مالک) پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ان کے مسلک کے مطابق یہ صورت جائز ہے کہ کسی آدمی نے کسی آدمی سے غلام خریدا اور غلام کا ہزار درہم ہے اور یہ پانچ سو درہم کے بدلہ میں غلام اور اس کا مال درہم وغیرہ سب خرید لیتا ہے تو یہ کتنے ظلم کی بات ہے یعنی مطلب یہ نکلتا ہے کہ مشتری نے بائع سے ایک ہزار درہم بھی لے لیا اور غلام بھی لے لیا صرف پانچ سو درہم کے بدلہ میں گویا مشتری نے جب دونوں چیزیں قبض کر لیں تو اسی ہزار درہم میں سے ہی پانچ سو درہم بائع کو واپس کر دیتا ہے تو اب اس کو پانچ سو کے بدلہ میں پانچ سو درہم اور ایک غلام بلا معاوضہ حاصل ہو گئے اسی طرح ایک اور مثال امام محمد پیش کرتے ہیں جو کہ اسی طرح سود اور ظلم پر مبنی ہے اس کی مثال یوں فرماتے ہیں ایک شخص نے کسی سے غلام خریدا ایک ہزار درہم کے بدلہ میں جو کہ ایک سال کے بعد وہ ہزار درہم ادا کرے گا اور اس غلام کے پاس ایک ہزار دینار ہے جو کہ اس نے ایک سال کی مدت تک قرضہ پر دیا ہوا ہے تو اب یہ مشتری غلام تو ابھی قبض کر لے گا اور ہزار دینار ہزار درہم کے بدلہ میں اسی سال کی مہلت پر پکڑے گا۔ اب مشتری کو ایک تو بلا معاوضہ غلام حاصل ہو گیا اور دوسری طرف ہزار درہم کے بدلہ میں ہزار دینار یعنی دس گناہ زیادہ بلا معاوضہ لے لے گا۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن کو

احناف جائز نہیں سمجھتے۔فاعتبروا یااولی الابصار

۳۵۵- بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْجَارِيَةَ وَلَهَا زَوْجٌ أَوْتُهْدَى إِلَيْهِ

خاوند والی کنیز کے خریدنے یا بطور ہدیہ حاصل کرنے کا بیان

۷۷۹- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ اِشْتَرٰى مِنْ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ جَارِيَةً فَوَجَدَهَا ذَاتَ زَوْجٍ فَرَدَّهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے کہ عبدالرحمٰن بن عوف نے عاصم بن عدی سے ایک لونڈی خریدی جب معلوم ہوا کہ اس کا شوہر بھی ہے تو اسے رد کر دیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا يَكُوْنُ بَيْعُهَا طَلَاقًا فَإِذَا كَانَتْ ذَاتَ زَوْجٍ فَهٰذَا عَيْبٌ تُرَدُّ بِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ اس کا فروخت کرنا طلاق کے برابر نہ ہوگا جبکہ وہ شوہر والی ہے گویا یہ عیب ہے جس کے باعث وہ رد کر دی جائے گی یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

۷۸۰- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرٍ أَهْدٰى لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ جَارِيَةً مِنَ الْبَصْرَةِ وَلَهَا زَوْجٌ فَقَالَ عُثْمَانُ لَنْ أَقْرَبَهَا حَتّٰى يُفَارِقَهَا زَوْجُهَا فَأَرْضٰى ابْنُ عَامِرٍ زَوْجَهَا فَفَارَقَهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب نے کہ عبداللہ بن عامر نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو بصرہ کی ایک لونڈی بطور ہدیہ دی کہ اس کا شوہر بھی تھا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں اس کے پاس کبھی نہ جاؤں گا جب تک اس کا شوہر اسے چھوڑ نہ دے تو عبداللہ ابن عامر رضی اللہ عنہ نے اس کے شوہر کو راضی کر لیا تو اس نے اس لونڈی کو طلاق دے دی۔

مذکورہ باب میں امام محمد نے دو عدد آثار نقل کیے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کی لونڈی ہو اور اس نے اس کا کسی آدمی سے عقد کر دیا ہو تو اس عقد سے وہ لونڈی اس کے نکاح سے نہیں نکل سکتی یعنی یہ جہاں چاہے اس کو فروخت کر سکتا ہے لیکن اس کے فروخت کر دینے سے اس لونڈی کو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''بیدہ عقدة النکاح نکاح کی گرہ زوج کے ہاتھ میں ہے'' لہٰذا طلاق دینا مالک کے قبضے میں نہیں بلکہ زوج ہی دے سکتا ہے اس لیے امام محمد نے پہلا اثر یوں نقل کیا کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے عاصم بن عدی سے اس کی وہ لونڈی خریدی کہ جس کا کسی سے عقد تھا حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے اس لونڈی کو عاصم بن عدی پر رد کر دیا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ میرے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں اس کی تائید میں امام محمد نے دوسرا اثر نقل کیا کہ عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو ایک لونڈی بطور ہدیہ دی عثمان غنی کو جب اس بات کا علم ہوا کہ اس لونڈی کا کسی سے عقد ہے تو آپ نے فرما دیا میں اس کے قریب نہ جاؤں گا عبداللہ بن عامر کو جب اس بات کا علم ہوا کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ اس لونڈی کو استعمال نہ کریں گے جب تک کہ اس کا زوج اس کو طلاق نہ دے تو عبداللہ بن عامر نے اس کے شوہر کو طلاق دینے پر رضامند کر لیا' طلاق دینے کے بعد عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن عامر کے اس ہدیہ کو قبول کر لیا۔

قارئین کرام! اس مسئلہ کی مزید وضاحت ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں یوں فرمائی ہے کہ جس کو اوجز المسالک نے یوں نقل کیا ہے:

قال الموفق یباح للسید النظر الی جمیع بدن امته حتی فرجها سواء فیه ذالک سریته وغیرها لانه مباح له الاستمتاع من جمیع بدنها فابیح له النظر الیه فان زوج امته حرم علیه الاستمتاع والنظر منها الی مابین السرة والرکبه لان عمرو ابن شعیب روی عن ابیه قال قال رسول الله ﷺ اذا زوج احدکم خادمه اواجیره فلا ینظر الی مادون السرة وفوق الرکبة فانه عورة رواه ابوداود مفهومه اباحة النظر الی ماعداه واما تحریم الاستمتاع بها فلا شک فیه ولا اختلاف فانها قدصارت مباحةً للزوج ولا تحل امرأة لرجلین فان وطئها لزمه الاثم والتعزیر. (اوجز المسالک ج۱۱ص۱۹۱ العیب فی الرقیق مطبوعہ ادارۃ تالیف اشرفیہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان، پاکستان)

ابن قدامہ نے کہا مباح کیا گیا ہے مالک کے لیے نظر کرنا لونڈی کے تمام بدن کی طرف حتیٰ کہ اس کی فرج کی طرف بھی اس میں برابر ہے اس کا قیدی ہونا وغیرہ کیونکہ اس کے تمام بدن سے نفع اٹھانا مالک کے لیے مباح ہے لہٰذا اس کے لیے اس کی طرف نظر کرنا بھی مباح ہے اگر کسی نے اپنی لونڈی کا نکاح کر دیا پھر اس پر لونڈی سے نفع اٹھانا اور گھٹنوں سے ناف تک اس کی طرف نظر کرنا حرام ہے کیونکہ عمرو ابن شعیب نے اپنے والد سے روایت کی انہوں نے کہا: نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب کوئی آدمی اپنے غلام یا مزدور کا نکاح کر دے تو اس کے بعد وہ نظر نہ کرے گھٹنے سے لے کر ناف تک کے لیے کیونکہ وہ عورت (ستر) ہے اس کو ابوداؤد نے روایت کیا اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ مقررہ حد (گھٹنے سے ناف تک) کے علاوہ اس کے لیے نظر جائز ہے بہرحال شادی شدہ لونڈی سے نفع حاصل کرنے کی تحریم میں نہ شک ہے اور نہ اختلاف کیونکہ وہ مباح ہو چکی ہے زوج کے لیے لہٰذا کوئی عورت دو مردوں کے لیے مباح نہیں ہو سکتی اگر مالک نے اس سے وطی کی (نکاح کر دینے کے بعد) تو اس پر گناہ لازم ہے اور تعزیر بھی ہے۔

قارئین کرام! ابن قدامہ کی اس عبارت سے یہ مسئلہ واضح ہوا کہ یہ مسئلہ صرف قیاس پر ہی موقوف نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں بھی اس کی وضاحت آ چکی ہے اور یہ بھی واضح ہوا کہ جب لونڈی کا مالک کسی سے عقد کرے تو مالک کے لیے اس سے نفع اٹھانے کی ایسی حرمت ہے جس میں کسی کو شک و اختلاف نہیں ہے یعنی مالک کے لیے اس لونڈی سے نفع اٹھانے کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۳۵٦- بَابُ عُهْدَةِ الثَّلٰثِ وَالسَّنَةِ

خیار شرط کے ایک سال یا تین دن کے مقرر ہونے کا بیان

۷۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ وَهِشَامَ بْنَ اِسْمٰعِیْلَ یُعَلِّمَانِ النَّاسَ عُهْدَةَ الثَّلٰثِ وَالسَّنَةِ یَخْطُبَانِ بِهٖ عَلَی الْمِنْبَرِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ لَسْنَا نَعْرِفُ عُهْدَةَ الثَّلٰثِ وَلَا عُهْدَةَ السَّنَةِ اِلَّا اَنْ یَّشْتَرِطَ الرَّجُلُ خِیَارَ الثَّلٰثِ اَیَّامٍ. اَوْ خِیَارَ سَنَةٍ فَیَکُوْنُ ذٰلِکَ عَلٰی مَا اشْتَرَطَ وَاَمَّا فِیْ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فَلَا یَجُوْزُ الْخِیَارُ اِلَّا ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا عبداللہ بن ابی بکر رضی اللہ عنہ نے کہ میں نے سنا ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل سے کہ وہ لوگوں کو تین دن اور ایک سال کے عہدہ کی تعلیم دیتے تھے اور منبر پر اس کے متعلق خطبہ دیتے تھے۔

امام محمد فرماتے ہیں ہم تین دن اور ایک سال کی شرط نہیں جانتے بجز اس صورت کے کہ کوئی شخص تین دن یا ایک سال کی شرط مقرر کرے تو اس صورت میں جو شرط مقرر کی ہے اس شرط پر بیع ہوگی لیکن امام ابوحنیفہ کے قول کی بناء پر تین دن سے زیادہ کا اختیار جائز نہیں ہے۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خیارِ شرط کے بارے میں ایک اثر نقل کیا ابان ابن عثمان اور ہشام بن اسماعیل کی طرف سے کہ جب یہ دونوں منبر پر خطبہ دیتے تو خیارِ شرط میں تین دن اور کبھی سال کا ذکر کرتے یعنی تین دن سے لے کر ایک سال تک خیارِ شرط کیا جا سکتا ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دونوں مدتیں یعنی تین دن یا ایک سال ان میں سے کوئی بھی معین نہیں ہے بلکہ بائع اور مشتری جتنا بھی خیار چاہیں مقرر کر لیں وہی معتبر ہو گا لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تین دن سے زیادہ کے خیارِ شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

تو قارئین کرام! اب دیکھنا یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ خیارِ شرط کو جو امام ابوحنیفہ قبول نہیں فرماتے تو کیا ابوحنیفہ اس مسئلہ میں اکیلے ہی ہیں یا ائمہ میں سے ان کے ساتھ کوئی اور بھی ہے اور یہ کہ کیا امام صاحب کا یہ فیصلہ اپنا ذاتی ہے یا حدیث واثر وغیرہ بھی ان کی تائید کرتا ہے اس بارے میں' میں ایک دو کتب مختلف المذاہب سے نقل کرتا ہوں جن سے ان کی وضاحت ہو جائے گی۔

وقال ابوحنیفہ والشافعی لا یجوز اکثر من ثلاث لما روی عن عمر رضی اللہ عنہ قال ما اجد لکم اوسع مما جعل رسول اللہ ﷺ لحبان جعل لہ الخیار ثلاث ایام ان رضی اخذ وان سخط ترک ولان الخیار ینافی مقتضی البیع لانہ یمنع الملک واللزوم واطلاق التصرف وانما جاز لموضع الحاجۃ فجاز القلیل منہ وآخر حد القلۃ ثلاث قال اللہ تعالی تمتعوا فی دارکم ثلاث ایام. بعد قولہ فیأخذکم عذاب قریب (ھود:۶۵)۔

(المغنی مع شرح کبیر ج ۴ ص ۹۸ مسئلہ نمبر ۲۷۷۹)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: (خیارِ شرط) تین دن سے زائد میں جائز نہیں اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: میں تمہارے لیے اس سے زیادہ گنجائش نہیں پاتا جتنی رسول اللہ ﷺ نے حضرت حبان رضی اللہ عنہ کے لیے کی ہے ان کے لیے تین دن اختیار دیا گیا اگر راضی ہو تو پکڑ لے اور اگر ناراض ہو تو چھوڑ دے کیونکہ خیار مقتضی بیع کے منافی ہے اور کیونکہ (خیار) منع کرتا ہے ملک کو اور لزوم کو اور اطلاق تصرف کو اور جائز تو صرف ضرورت کے لیے کیا گیا ہے تو قلیل مدت کے لیے جائز ہے اور قلیل مدت تین دن ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: اپنے گھروں میں تین دن نفع حاصل کرو اس قول کے بعد (اگر تم تجاوز کرو گے) تمہیں عذاب الیم پکڑ لے گا (دردناک عذاب دیا جائے گا)۔

قارئین کرام! ''مغنی'' کی مذکورہ عبارت نے واضح کر دیا کہ تین دن کے لیے خیارِ شرط کا اثبات قیاسی نہیں ہے بلکہ نص سے ثابت ہے اور علامہ ابن قدامہ نے خیارِ شرط کو تین دن کے لیے مقرر کرنے والی نص کو عقلی دلیل سے بھی ثابت کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیع اور خیار دونوں کا آپس میں مفہوم ایک دوسرے کے خلاف ہے یعنی بیع لزوم کو چاہتی ہے اور خیار عدمِ لزوم کو چاہتا ہے تو جب بیع کے مقتضی سے ہی خیارِ شرط نہیں تو پھر اس سے خیارِ شرط کو انہی الفاظ پر بند کر دینا چاہیے جو نص میں آ چکے ہیں اور دوسرا اس خیارِ شرط کو ضرورت کے لیے جائز قرار دیا گیا تو پھر ضرورت سے تجاوز کرنا مناسب نہیں، جائز نہیں اور بیع وشراء میں اکثر ضرورت دو تین دن میں پوری ہو جاتی ہے کیونکہ بیع کرنے کے بعد تین دن میں وہ بائع یا مشتری کہ جس نے خیارِ شرط کیا ہوا ہے اس کے لیے یہ مدت کافی اور شافی ہے سوچنے کے لیے کہ یہ بیع میرے لیے نفع مند ہو گی یا نہیں اور قرآن مجید سے بھی ابن قدامہ نے ایک نص کو پیش کیا۔ اللہ نے فرمایا: تین دن تک اپنے گھروں میں نفع اٹھا لو تو معلوم ہوا کہ تین دن کے الفاظ اللہ تعالیٰ نے بھی نفع کے لیے فرمائے اور یہ بائع اور مشتری بھی خیارِ شرط میں نفع اٹھاتے ہیں تو یہ ایسی چیز ہے جس کو عقل بھی تسلیم کرتی ہے۔ معلوم ہوا خیارِ شرط کے لیے تین دن کی مہلت مقرر کرنا قیاس اور نص دونوں کے موافق ہے یہ مذکورہ کتاب ''مغنی'' حنبلیوں کی معتبر کتاب ہے اب ہم شافعیوں کی معتبر کتاب ''المجموع شرح المہذب'' سے عبارت پیش کرتے ہیں' ملاحظہ فرمائیں:

جاز شرط الخیار فی ثلاثۃ ایام وفیما دونہا لانہ اذا جاز شرط الثلاث فما دونہا اولی بذالک

جائز ہے خیارِ شرط تین ایام اور اس سے کم میں کیونکہ جب تین دن کی شرط جائز ہوئی تو اس سے کم میں بطریقہ اولیٰ جائز ہے

ولا یجوز اکثر ثلاثة ایام لانه غرر وانما جوز فی الثلاث لانه رخصة فلا یجوز فیما زاد..... محمد بن یحیی بن حبان قال کان جدی منقذ بن عمرو وکان رجلاً قد اصیب فی رأس امّر وکسرت لسانه ونقصت عقله وکان یغبن فی البیع وکان لایدع التجارة فشکا ذالک الی النبی ﷺ فقال اذا اتبعت فقل لا خلابته ثم انت فی کل بیع تباعه بالخیار ثلث لیال ان رخیت فامسک وان سخطت فاردد.

(المجموع شرح المہذب ج۹ ص۱۸۸-۱۸۹ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

اور تین دن سے زیادہ کے لیے خیارِ شرط جائز نہیں کیونکہ اس میں دھوکہ ہے اور تین دن کی اجازت بطور رخصت ہے لہٰذا یہ رخصت تین دن سے زیادہ میں جائز نہیں ہے۔ محمد بن یحییٰ بن حبان نے کہا: میرا دادا منقذ بن عمرو ایک ایسا آدمی تھا جس کے سر میں چوٹ لگی اور اس کی زبان میں لکنت آ گئی اور اس کا عقل ناقص ہو گیا بیع میں وہ اکثر غبن میں آ جاتا لیکن تجارت نہ چھوڑتا تھا اس نے نبی علیہ السلام کے سامنے اس بات کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا: جب تو کسی چیز کو خریدے تو یہ لفظ کہہ لے کہ "لا خلابته" یعنی نقصان نہ ہو تو پھر تو جو بھی بیع کرے گا اس میں تجھے تین راتوں تک اختیار ہوگا اگر تو راضی ہو جائے تو روک لے اور اگر نہ پسند کرے تو واپس کر دے۔

قارئین کرام! مذکورہ کتاب مصنفہ ابوزکریا امام محی الدین بن شرف النووی یعنی امام نووی شارح مسلم، انہی کی یہ کتاب "المجموع شرح المہذب" ہے انہوں نے بھی خیارِ شرط کو تین دن سے زیادہ ناجائز قرار دیا اور اس مسئلہ کو قیاس اور حدیث صحیح سے ثابت کیا اب ہم اس سے بھی واضح امام اعظم کے مسلک پر خیارِ شرط کے تین دن سے زائد ناجائز ہونے پر ایک حدیث پیش کرتے ہیں جس کی تخریج عبدالرزاق نے اپنی کتاب "مصنف عبدالرزاق" میں کی ہے جس کو "اعلاء السنن" میں نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیں:

عن انس بن مالک ان رجلاً اشتری من رجل بعیرا و اشترط الخیار اربعة ایام فابطل رسول الله البیع وقال الخیار ثلاثة ایام اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه. (اعلاء السنن ج۱۴ ص۱۴ باب خیار الشرط والنفی خیار الحقی، مطبوعہ دارۃ القرآن کراچی پاکستان)

انس بن مالک سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے اونٹ خریدا اور چار دن کے لیے خیارِ شرط لگائی رسول اللہ نے اس بیع کو باطل کر دیا فرمایا: خیار صرف تین دن کے لیے ہوتا ہے اس کی تخریج عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں کی ہے۔

قارئین کرام! "مصنف عبدالرزاق" کی اس حدیث نے مسئلہ کو واضح کر دیا کہ مسلکِ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کئی احادیث سے مؤید ہے خصوصاً اس حدیث میں تو واضح الفاظ میں آ گیا ایک سال کا خیار تو کجا چار دن کے لیے بھی خیارِ شرط مقرر کرنے والے کی بیع کو رسول اللہ نے باطل قرار دیا اس سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک قیاسِ صحیح اور حدیثِ نبوی کے بالکل مطابق ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۵۷- بَابُ بَيْعِ الْوَلَاءِ

ولاء کی بیع کے بیان میں

۷۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهِبَتِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے عبداللہ بن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْوَلَاءِ وَلَا هِبَتُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے کہ ولاء کی نہ تو بیع جائز ہے اور نہ اس کا ہبہ جائز ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

۷۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے

عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَرَادَتْ اَنْ تَشْتَرِیَ وَلِیْدَةً فَتُعْتِقَهَا فَقَالَ اَهْلُهَا نَبِیْعُکِ عَلٰی اَنَّ وَلَاءَ هَا لَنَا فَذَکَرَتْ ذٰلِکَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ لَا یَمْنَعُکِ ذٰلِکَ فَاِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ۔

عبداللہ بن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک کنیزہ کوخرید کر آزاد کرنے کا ارادہ کیا اس کنیز کے مالک نے کہا ہم اس شرط پر فروخت کرتے ہیں کہ اس کی ولاء (ترکہ) کے مستحق ہم ہوں گے حضرت عائشہ صدیقہ ام المؤمنین نے رسول اللہ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: یہ شرط تمہیں اس حق سے نہیں روک سکتی اس لیے کہ ولاء کا مستحق وہی ہے جو اسے آزاد کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ لَا یَتَحَوَّلُ عَنْهُ وَهُوَ کَالنَّسَبِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ ولاء اسی کا حق ہے جو اسے آزاد کرے یہ حق اس سے منتقل نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ نسب کی طرح ہے۔امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

مذکورہ باب میں ایک حدیث امام محمد نے نقل کی جو کہ ولاء کی بیع اور ہبہ کے بارے میں ہے اور دوسری ایک حدیث بیان کی کہ ولاء اس کا حق ہوتا ہے جو آزاد کرے ان دونوں احادیث کونقل کرنے کے بعد کہا کہ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

ہم پہلے حدیثِ اول کی شرح وتفصیل بیان کرتے ہیں۔

حدیثِ اول کی شرح: نبی علیہ السلام نے جوفرمایا: ''ولاء کی بیع اور ھبہ نہیں کیا جاسکتا'' سب سے پہلے یہ بات سمجھنی ضروری ہے کہ ولاء کیا چیز ہے؟ اور اس کا مفہوم کیا ہے؟ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنے غلام یا لونڈی کو آزاد کرے اور لونڈی کا کوئی رشتہ دار نہ ہو یعنی کہ ذوی الفروض سے اور نہ عصبات سے تو اس کا جتنا مال ہوتا ہے وہ سب کا سب آزاد کرنے والوں کو ملتا ہے اس مسئلہ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے جوفرمایا ولاء کو نہ فروخت کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی اپنی لونڈی یا غلام کو آزاد کرتا ہے اس کے بعد کسی سے اس کی ولاء کا سودا کر لیتا ہے اس طرح کہ جب یہ میری لونڈی یا غلام مرجائے تو اس کا جتنا ساز وسامان اور رقم ہوگی وہ تیری، تو مجھے اتنے دام اس کے عوض میں دے دے اور ہبہ کی صورت یہ ہے کہ مالک لونڈی کو آزادی کرنے کے بعد کہہ دے کہ جب یہ میری لونڈی یا غلام مرجائے اس کی ولاء میں تمہیں ہبہ کرتا ہوں اور اس کی نفی پر صریح احادیث آچکی ہیں جیسا کہ ''مصنف عبدالرزاق'' میں موجود ہے۔

عن عبداللہ ابن دینار قال سمعت ابن عمر یقول نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع الولاء و ھبته. (مصنف عبدالرزاق: ج۹ص۳ کتاب الولاء مطبوعہ بیروت)

عبداللہ ابن دینار کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے سنا فرماتے تھے: نبی پاک ﷺ نے ولاء کی بیع اور ہبہ سے منع فرمایا ہے۔

اس کے علاوہ اسی جگہ مصنف عبدالرزاق میں کئی آثار صحیحہ بھی اس کی تائید کرتے ہیں:

عن مجاھد قال قال علی لا یباع الولاء ولا یوھب..... عن عطاء عن ابن عباس الولاء لمن اعتق لا یجوز بیعه ولا ھبته..... عن معمر عن ابن طاؤس عن ابیه قال لا یباع الولاء ولا یوھب..... عن الزھری قال لا یباع الولاء ولا یوھب.

مجاہد سے روایت ہے فرماتے ہیں فرمایا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ولاء کی بیع کی جاسکتی ہے اور نہ ہبہ۔عطاء ابن عباس سے روایت کرتے ہیں ابن عباس فرماتے ہیں: ولاء آزاد کرنے والے کی ہے اس کی بیع جائز ہے اور نہ ہبہ..... معمر ابن طاؤس سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے ان کے باپ نے فرمایا: ولاء کو نہ بیچا

جاسکتا ہے اور نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے..... زہری سے روایت ہے فرمایا: (مصنف عبدالرزاق: ص ۴-۵ باب الولاء)
ولاء کی بیع کی جاسکتی ہے اور نہ ہبہ۔

قارئین کرام! یہ تو نصوص صریحہ ہیں جو ولاء کی بیع اور ہبہ کے منع کرنے پر وارد ہیں اب ہم اس باب کی دوسری حدیث کی تشریح کرتے ہیں۔

حدیثِ ثانی کی شرح: سیدہ عائشہ ام المؤمنین نے ارادہ کیا ایک لونڈی کو خریدنے کا اور اس کے بعد اسے آزاد کرنے کا لیکن شرط یہ لگائی کہ اس کی ولاء میرے لیے ہوگی جب اس لونڈی کے مالکوں نے یہ بات سنی تو انہوں نے کہا یہ شرط ہمیں منظور نہیں' ولاء ہمارے لیے ہوگی۔ حضرت عائشہ نے نبی علیہ السلام سے یہ مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا: ان کی یہ شرط بے معنی ہے ولاء اس کے لیے ہوتی ہے جو آزاد کرے تو مؤطا امام محمد میں یہ حدیث اجمالاً مذکور ہے۔ میں اس کی تفصیل بخاری و مسلم سے ذکر کرنا چاہتا ہوں تاکہ اصل واقعہ بھی سامنے آجائے اور اس میں ایک اعتراض ہے، اس کا جواب بھی سامنے آجائے۔

حدثنا ابو کریب محمد بن العلاء الهمدانی قال حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة قال اخبرنی ابی عن عائشة رضی الله عنها قال دخلت علی بریدة فقالت ان اهلی کاتبونی علی تسع اواق فی تسع سنین کل سنة اوقیة فأعیننی فقلت لها ان شاء اهلک ان اعدها لهم عدة واحدة واعتقک ویکون الولاء لی فعلت فذکرت ذالک لاهلها فابوا الا ان یکون الولاء لهم فاتتنی فذکرت ذالک قالت فانتهرتها فقالت لاها الله اذا قالت فسمع رسول الله ﷺ فسألنی فاخبرته، فقال اشتریها واعتقیها واشترطی لهم الولاء فان الولاء عن اعتیق ففعلت قالت ثم خطب رسول الله ﷺ عشیته فحمد الله واثنی علیه بماهو اهله ثم قال اما بعد! فما بال اقوام یشترطون شروطا لیست فی کتاب الله تعالی ماکان من شرط لیس فی کتاب الله عزوجل فهو باطل وان کان مأته شرط کتاب الله احق و شرط الله اوسق مابال رجال منکم یقول احدهم اعتق فلانا والولاء لی انما الولاء لمن اعتق. (مسلم شریف ج اص ۴۹۵ باب النہی عن بیع الولاء وھبۃ' مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں بریدہ نے مجھ سے آ کر کہا: میرے مالکوں نے مجھے نو اوقیہ پر مکاتب کیا ہے بایں طور کہ ہر سال ایک اوقیہ ادا کیا جائے آپ اس میں میری مدد کریں۔ حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے فرمایا: اگر تمہارے مالک پسند کریں تو میں یکمشت یہ رقم ادا کر کے تم کو آزاد کر دوں لیکن ولاء میرے لیے ہوگی۔ بریدہ نے اپنے مالکوں سے اس بات کا ذکر کیا انہوں نے انکار کیا اور کہا ولاء ہماری ہوگی بریدہ نے آ کر مجھے بتایا میں نے اسے جھڑکا اور کہا! بخدا ایسا نہیں ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے سن کر مجھ سے ماجرا پوچھا میں نے یہ واقعہ آپ کو سنا دیا آپ نے فرمایا: اس کو خرید کر آزاد کر دو اور ولاء کو ان کے حق میں مشروط کر دو ولاء اس کی ہوتی ہے جو آزاد کرتا ہے میں نے ایسا کیا پھر ایک شام کو رسول اللہ نے خطبہ دیا اللہ کی حمد و ثناء بیان کی جس کا وہ اہل ہے پھر فرمایا: بہرحال ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے ایسی شروط عائد کرتے ہیں جن کا کتاب اللہ میں ذکر نہیں اور جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے خواہ ایسی سو شروط ہوں۔ اللہ کی کتاب زیادہ حقدار ہے اور اللہ کی شرط زیادہ مضبوط ہے تم میں سے بعض لوگوں کا کیا حال ہے جو کہتے ہیں فلاں شخص کو آزاد کر دو اور ولاء ہماری ہوگی ولاء کا مستحق آزاد کرنے والا ہی ہوتا ہے۔

قارئین کرام! یہ حدیث جیسے ''مسلم شریف'' میں ہے کچھ کی بیشی کے ساتھ ''بخاری شریف'' میں بھی موجود ہے اور اس جگہ پر

ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اعتراض: عقدِ بیع میں خریدار کا ایسی شرط لگانا جس کو خریدار پورا کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو یہ بائع کو دھوکہ دینا ہے اور ایسی شرط' شرطِ فاسد ہے اور مذکورہ حدیث میں آپ نے پڑھ لیا کہ نبی پاک ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ ام المؤمنین کو فرمایا کہ بریدہ کے مالک اگر ولاء کی شرط اپنے لیے لگاتے ہیں تو تم اس بات کو مان جاؤ اور ولاء کی شرط انہی کے لیے لگا دو۔ بظاہر لفظی طور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جبکہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ نیت نہ تھی کہ ولاء ان کے لیے ہو پھر ان کے لیے شرط لگانے کا مشورہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کو کیوں دیا؟

جواب: اس اعتراض کے شارحین حدیث نے بہت سے جوابات دیئے ہیں علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث کے تحت اپنی مشہور شرح ''عمدۃ القاری'' ج ۱۳ ص ۱۲۲ پر کئی جوابات دیئے' ملاحظہ فرمائیں:

کرمانی نے کہا: اگر تو کہے کہ یہ مشکل ہے اس لیے کہ یہ شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے اور دوسرا یہ بائعین کو دھوکہ دیتی ہے کیونکہ ان کے لیے ایسی شرط لگائی گئی ہے جو ان کے لیے حاصل نہیں ہے تو اس کا اذن رسول اللہ نے سیدہ عائشہ ام المؤمنین کو کیوں دیا؟ امام بدر الدین فرماتے ہیں: پہلی بات تو یہ ہے کہ معنی **اشترطی لھم** کا **اشترطی علیھم** ہے (اس میں لام بمعنی علیٰ ہے جو ضرر کے لیے ہوتا ہے) تو معنی یہ ہوا کہ اے عائشہ! تم شرط لگالو ان پر یعنی ان کے نقصان اور اپنے نفع کے لیے مثل اللہ کے قول کے **وان لم اسأتم فلھا** - یعنی اگر تم برا کرتے ہو تو تمہارے لیے ہے۔ (یہاں **فلھا** میں ''لام'' بمعنی ''**علیٰ**'' ہے یعنی اگر تم برائی کرتے ہو تو وہ تمہارے نفسوں پر ہے یہ نہیں کہ وہ تمہیں نفع دے گی) اور دوسرا معنی **اشترطی** کا یہ ہے کہ **اظھری لھم حکم الولاء** یعنی تو ان کے لیے ولاء کا حکم ظاہر کر دے کیونکہ نبی علیہ السلام نے ان کے لیے بیان کر دیا تھا کہ یہ شرط صحیح نہیں ہے لہٰذا ان کی شرط کی کچھ پروانہ کی جائے گی اور بعض نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو سیدہ عائشہ صدیقہ کے لیے شرط کو تسلیم کرنے کا حکم دیا ہے یہ سیدہ عائشہ کے خصائص سے ہے۔ جس کا حکم ہر ایک کے لیے نہیں لگایا جا سکتا۔

(عمدۃ القاری ج ۱۳ ص ۱۲۲ باب استعانۃ المکاتب وسوالہ الناس' مطبوعہ بیروت)

وقال الاخرون الامر فی اشترطی للاباحة علی جهة التنبيه علی انه لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواء كانه قال اشترطی او لا تشترطی ويؤيده قوله فی روايه عندالبخاری اشتربها ودعيهم يشترطون ما شاءوا و قيل كان ﷺ اعلم الناس بان اشتراط البائع الولاء باطل و اشتهر ذالک بحيث لا يخفی علی اهل بريدة فلما ارادو ان يشترطوا ما تقدم لهم علم بطلانه اطلق الامر مريدا التحديد علی مال الحال كقوله تعالی وقل اعملوا فسيری الله عملكم ورسوله و كقول موسی القوا ماانتم ملقون فليس بنافعكم فكانه قيل اشترطی لهم فسيعلمون انه لا ينفعهم. (زرقانی شرح موطا امام مالک: ج ۴

دوسرے لوگوں نے یہ جواب دیا ''اشترطی'' صیغہ امر اباحت کے لیے ہے بطور تنبیہ اس بات پر کہ ان کو یہ شرط نفع نہ دے گی کیونکہ اس شرط کا وجود اور اس کا عدم برابر ہے گویا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ! تو شرط لگا یا نہ لگا، اس کی تائید کرتا ہے نبی پاک ﷺ کا وہ قول جو بخاری کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: تو اس کو خرید لے اور مالکوں کو چھوڑ دے (ان کی شرط کی پروانہ کر) شرطیں لگائیں جتنی وہ چاہیں بعض نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ نبی پاک لوگوں سے زیادہ جاننے والے تھے کہ بائع کی شرط لگانا ولاء کے بارے میں باطل ہے اور یہ بات اتنی مشہور تھی کہ بریدہ کے مالکوں پر مخفی نہ تھی تو جب انہوں نے شرط لگانے کا ارادہ کیا کہ جس کے بطلان کا ان کو پہلے ہی علم تھا تو رسول اللہ ﷺ نے امر کو مطلق کیا مثل اللہ تعالیٰ کے قول

ص ۹۲ باب حصر الولاء لمن اعتق باب ۵۲۷)

کے کہ فرما دیجئے یا رسول اللہ ﷺ عمل کرو اللہ اور اس کا رسول تمہارے اعمال کو دیکھتا ہے یہ بات موسیٰ علیہ السلام کے اس قول کی طرح ہے تم ڈال دو جو ڈالنے والے ہو لیکن تمہیں نفع نہ دے گی گویا حدیث کا یہ معنی ہوا کہ ان کے لیے شرط لگا لے عنقریب وہ لوگ جان لیں گے کہ وہ ان کو نفع نہ دے گی۔

قارئین کرام! خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ولاء کی بیع جائز نہیں جیسا کہ سیدہ بریدہ رضی اللہ عنہا کے طویل واقعہ سے ثابت ہوا ہے اور پھر اس پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے اس پر میں نے امام بدر الدین عینی، زرقانی کی طرف سے جو مختلف جوابات انہوں نے نقل کیے، ان کو پیش کر دیا جس کے بعد یہ حدیث بلا غبار ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ کو حرام قرار دیتی ہے۔

۳۵۸- بَابُ بَيْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ

امِ ولد کی بیع کے بیان میں

۷۸۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَيُّمَا وَلِيْدَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا فَاِنَّهٗ لَا يَبِيْعُهَا وَلَا يَهَبُهَا وَلَا يُوَرِّثُهَا وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ مِنْهَا فَاِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا نافع نے عبداللہ ابن عمر سے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو کنیز اپنے آقا سے بچہ جنے تو مالک اسے فروخت نہ کرے نہ ہبہ کرے اور نہ وارث بنائے بلکہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے، جب وہ فوت ہو جائے تو وہ لونڈی آزاد ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

امِ ولد اس لونڈی کو کہتے ہیں کہ جس کے مالک نے اس سے ہم بستری کی ہو اور اس سے بچہ یا بچی پیدا ہوا سے امِ ولد کہا جاتا ہے ایسی لونڈی کے بارے میں مذکورہ باب میں امام محمد نے ایک اثر نقل کیا کہ عمر فاروق نے فرمایا: ایسی لونڈی کو اس کا مالک نہ بیع کر سکتا ہے اور نہ ہبہ اور نہ اس کا وارث بنا سکتا ہے رہی یہ بات کہ کیا اس میں صرف اثرِ عمر فاروق ہی ہے یا اس کے علاوہ کوئی حدیث یا آثار بھی ہیں۔ اس بارے میں، میں نے ''مصنف عبدالرزاق'' ''بیہقی'' اور ''مجمع الزوائد'' وغیرہ کتب کو دیکھا ان میں مرفوعاً روایات بھی ملتی ہیں جیسے کہ ہم ''ابن ماجہ شریف'' سے ایک دو مرفوع روایات پیش کرتے ہیں۔

مرفوع روایات

عن عكرمه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ ايما رجل ولدت امته منه فهي معتقه عن دبر منه..... عن عكرمه عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله ﷺ فقال اعتقها ولدها. (ابن ماجہ ص ۱۸۱ ابواب العتق باب المدبر مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی)

عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص سے اس کی لونڈی بچہ جنے وہ اس مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہو گی..... عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ام ابراہیم کا ذکر کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: اس کے بچے نے آزاد کر دیا ہے۔

عن سعيد ابن المسيب قال امر رسول الله ﷺ بعتق امهات الاولاد ولا يجعلن في الثلث

سعید ابن المسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے امِ ولد کے آزاد کرنے کا حکم دیا اور (فرمایا) ان کے بارے

وامر ان لا یبعن فی الدین..... عن مسلم بن یسار قال سالت سعید بن المسیب عن عتق امھات الاولاد فقال ان الناس یقولون ان اول من امر بعتق امھات الاولاد عمر رضی اللہ عنه ولیس کذالک ولکن رسول اللہ ﷺ اول من اعتقھن ولا یجعلن فی ثلث ولا یبعن. (بیہقی شریف ج ۱۰ ص ۳۴۴ کتاب عتق امہات الاولاد مطبوعہ دکن حیدرآباد ہند)

میں وصیت نہ کی جائے اور نہ انہیں قرضہ میں بیچا جائے..... مسلم بن یسار سے روایت ہے کہ فرمایا: میں نے سعید بن میتب سے ام ولدہ کے آزاد کرنے کا سوال کیا آپ نے فرمایا: بے شک لوگ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے ام ولدہ کے آزاد کرنے کا حکم حضرت عمر نے دیا تھا آپ نے فرمایا: ایسا نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ام ولد کی آزادی کا حکم دیا اور ان کے بارے میں وصیت نہ کرنے اور انہیں نہ بیچنے کا حکم دیا۔

ام ولد کے بیع نہ کرنے پر آثار

عن عبداللہ ابن عمر ان عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنه قال ایما ولیدۃ ولدت من سیدھا فانه لا یبیعھا ولا یھبھا ولا یورثھا وھو یستمتع فیھا فاذا مات فھی حرۃ. (بیہقی شریف ج ۱۰ ص ۳۴۳)

عبداللہ ابن عمر حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: جو لونڈی اپنے مالک سے بچے کو جنے تو مالک نہ اس کو بیچے اور نہ اس کا ہبہ کرے اور نہ ہی وہ میراث میں تقسیم کی جائے وہ مرد اس سے نفع حاصل کیا کرے لہٰذا جب وہ مرے گا تو وہ آزاد ہوگی۔

عن زید ابن وھب قال اتیت عبداللہ بن مسعود انا ورجل لنسئله عن ام الولد قال فکان یصلی فی المسجد وقد اکتنفه رجلان عن یمینه وعن یسارہ حتی اذا فرغ من صلوته ساله رجل عن ایة من القران..... فقال من اقرآک قال اقرانی ابوحکیم و ابو عمرہ وقال للاخر من اقرآک قال اقرأنی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه قال فبکی عبداللہ حتی بل الحصی قال اقرأ کما اقرآک عمر ان عمر کان للاسلام حصنا حصینا قال فسالته عن ام الولد قال تعتق من نصیب ولدھا..... اخبرنا ابن جریج قال اخبرنی ابراھیم بن میسرہ ان طاؤساً اخبرہ ان ابن عباس قال لابنته له لام ولد اشھدکم ان ھذہ حرۃ قال حسبت ان طاؤسا قال وھی تلعب علی بطنه فاخبرت بذالک مجاھدا فقال وانا اشھدکم ان ھذا حر.

(مصنف عبدالرزاق ج ۷ ص ۲۸۹-۲۹۱ حدیث نمبر ۱۳۲۱۴، حدیث نمبر ۱۳۲۲۲ باب بیع امہات الاولاد مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

زید ابن وہب نے کہا میں اور ایک اور آدمی دونوں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تاکہ ام ولد کے بارے میں سوال کریں زید ابن وہب کہتا ہے عبداللہ ابن مسعود مسجد میں نماز پڑھ رہے تھے اس حال میں کہ ان کو دو آدمی دائیں اور بائیں جانب سے تھامے ہوئے تھے یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہوئے تو ان سے ایک آدمی نے قرآن سے ایک آیت کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا: تمہیں یہ آیت کس نے سنائی ہے؟ اس نے کہا ابوحکیم و ابوعمرہ نے تو عبداللہ ابن مسعود نے دوسرے آدمی سے کہا تجھے یہ آیت کس نے سنائی ہے؟ اس نے کہا: عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے راوی کہتا ہے: (حضرت عمر فاروق کا نام سن کر) عبداللہ ابن مسعود اتنا روئے کہ انہوں نے اپنے آنسوؤں سے کنکریوں کو تر کر دیا پھر فرمایا: پڑھو جیسے کہ تجھ پر عمر فاروق نے پڑھا عمر فاروق رضی اللہ عنہ اسلام کے لیے ایک مضبوط قلعہ تھے۔ راوی کہتا ہے میں نے عبداللہ ابن مسعود سے ام ولد کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا: وہ اپنے بیٹے کے حصہ میں آزاد رہے.....ابن جریج نے ہمیں خبر دی اس نے کہا مجھے خبر دی ابراہیم بن میسرہ نے کہ حضرت طاؤس نے اسے خبر دی کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی کے لیے کہا: جو ان کی لونڈی سے تھی میں تمہیں اس بات پر گواہ

بناتا ہوں کہ یہ آزاد ہے اور راوی کہتا ہے میرا گمان یہ ہے کہ طاؤس نے یہ بھی کہا: یہ بچی عبداللہ بن عباس کے پیٹ پر کھیل رہی تھی میں نے اس واقعہ کی خبر مجاہد کو دی اس نے کہا میں تمہیں اس بات پر گواہ بناتا ہوں کہ یہ آزاد ہے۔

قارئین کرام! ''بیہقی'' اور ''مصنف عبدالرزاق'' کے جو آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں واضح الفاظ سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر فاروق، عبداللہ ابن مسعود وغیرہ صحابہ کرام میں سے اور تابعین میں سے طاؤس اور مجاہد بڑے زوردار لہجے میں فرماتے ہیں ہم تمہیں اس بات پر گواہ بناتے ہیں کہ ام ولد آزاد ہے اور ایک اثر میں تو عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سے ایک ایسا واقعہ بھی منقول ہے جس کو پڑھ کر شانِ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نمایاں ہو رہی ہے یعنی جب کسی نے عبداللہ ابن مسعود پر آیت پڑھی تو آپ نے پوچھا یہ آیت کس نے پڑھائی ہے؟ انہوں نے کہا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اور یہ آیت بھی ام ولد کے بارے میں تھی تو حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عمر کا نام سن کر اتنا روئے کہ کنکریاں تر ہوگئیں اس جگہ ''مصنف عبدالرزاق'' میں اس اثر سے پہلے ایسا ہی اثر یوں بھی ہے:

ثم قال اقرأ کما اقرأک عمر ثم دور دارة بیده ثم قال ان عمر کان حصناً حصیناً للاسلام یدخل الناس فیه ولا یخرجون منه ولا یدخلون فیه.

یعنی عبداللہ ابن مسعود نے اسے کہا جیسے عمر فاروق نے تلاوت کی اسی طرح تو بھی کر پھر عبداللہ ابن مسعود اپنے گھر کی چار دیواری کے ساتھ ہاتھ لگا کر گھومنے لگے پھر فرمایا: عمر فاروق اسلام کا مضبوط قلعہ تھے اس قلعہ میں جو لوگ داخل ہوتے پھر اس سے نہ نکلتے عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا: عمر فاروق کا وصال ہوگیا قلعہ تو موجود ہے اب لوگ اس سے نکل جاتے ہیں مگر داخل نہیں ہوتے۔

قارئین کرام! اس کے علاوہ کثیر تعداد میں آثارِ صحیحہ ملتے ہیں جن میں موجود ہے کہ ام ولدہ کی بیع منع ہے۔

اعتراض

بعض آثار میں ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ام ولد کی بیع کی جاتی تھی۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن انس قال لقد رأیتنا نتبایع امہات الاولاد و رسول اللہ ﷺ بین اظہرنا. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۰۹ باب بیع امہات الاولاد مطبوعہ بیروت لبنان)

انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے کہا ہم ام ولدہ کی بیع کرتے تھے باوجودیکہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان موجود تھے۔

معلوم ہوا ام ولد کی بیع جائز ہے کیونکہ اس اثر میں اگرچہ یہ الفاظ نہیں کہ رسول اللہ نے ام ولد کی بیع کو جائز قرار دیا لیکن یہ تو زیادہ سے زیادہ کہا جا سکتا ہے کہ نبی پاک ﷺ سے قولی یا فعلی حدیث ام ولد کی بیع کے جواز پر نہیں ملتی لیکن اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حدیث تقریری سے ام ولدہ کی بیع کا جائز ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ام ولد کی بیع وشراء کرتے تھے اور آگے کوئی ایسا لفظ نہیں ملتا جس میں ثابت ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے ان پر انکار کیا ہو اور کہا ہو کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں کسی معاملہ کو نبی کا دیکھ کر خاموش ہو جانا اس کے جواز کی دلیل ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ام ولدہ کی بیع جائز ہے۔

جواب: مذکورہ اثر جو معترض نے نقل کیا ہے اس کے نقل کرنے کے بعد خود صاحب مجمع الزوائد حافظ نور الدین علی بن ابی بکر ہیثمی فرماتے ہیں: وفیه معاویة بن یحیی الصدفی وھو ضعیف. (رواہ البزار) یعنی مذکورہ روایت کو بزار نے روایت کیا اور اس میں

معاویہ ابن یحیٰ راوی ضعیف ہے۔

زید ابن وہب سے روایت ہے انہوں نے کہا ہم میں سے ایک آدمی مر گیا اور اس نے ام ولد کو چھوڑا تو ولید بن عقبہ نے اس کی بیع کا ارادہ کیا ایسے قرضہ کو اتارنے کے لیے ہم عبداللہ ابن مسعود کے پاس آئے وہ نماز پڑھ رہے تھے ہم نے ان کی انتظار کی یہاں تک کہ وہ فارغ ہو گئے ہم نے عبداللہ ابن مسعود کو مذکورہ واقعہ سنایا آپ نے فرمایا: اگر تم ضروری ہی کرنے والے ہو تو ام ولد کو اس بچے کے حصے میں کردو۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و رجالہ صحیح۔ اور علقمہ سے روایت ہے ایک آدمی عبداللہ ابن مسعود کے پاس آیا کہ میری ایک لونڈی نے بیٹے کو دودھ پلایا جو کہ میرا ہے تو میں نے اس بات کا ارادہ کیا کہ میں اس کو بیچ دوں تو عبداللہ ابن مسعود کو یہ بات ناگوار گزری آپ نے فرمایا: کاش کہ ندا دیتا وہ آدمی جو کہتا ہے کہ میں اس کو بیچ دوں گا کہ وہ میرے بیٹے کی ماں ہے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا کبیر میں۔ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ (مجمع الزوائد)

تو قارئین کرام! یہ دو صحیح آثار اس فقیہہ صحابی کی زبان سے نکلے ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ میرے علم کی گٹھ ہے تو ان دو صحیح واضح آثار میں موجود ہے کہ ام ولد آزاد ہے۔ ان کے مقابلہ میں ایک ضعیف اثر میں جو یہ نظر آتا ہے کہ ام ولدہ کی بیع جائز ہے یا تو یہ صحیح نہیں اور یا پھر منسوخ ہے بہر صورت فقہاءِ اسلام کا فیصلہ یہی ہے کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے۔

۳۵۹- بَابُ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيْئَةً وَ نَقْدًا

حیوان کی حیوان کے ساتھ بیع ادھار یا نقد کے بیان میں

۷۸۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ اَنَّ الْحَسَنَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ بَاعَ جَمَلًا لَهٗ يُدْعٰى عُصَيْفِيْرًا بِعِشْرِيْنَ بَعِيْرًا اِلٰى اَجَلٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا صالح بن کیسان نے کہ حسن بن محمد بن علی نے ان سے روایت کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عصیفیر نامی اونٹ بیچا بیس اونٹوں کے بدلہ میں ادھار فروخت کیا۔

۷۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اِشْتَرٰى رَاحِلَةً بِاَرْبَعَةِ اَبْعِرَةٍ مَضْمُوْنَةٍ عَلَيْهَا يُوَفِّيْهَا اِيَّاهُ بِالرَّبَذَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے کہ عبداللہ ابن عمر نے ایک سانڈنی چار اونٹوں کے بدلے خریدی اس شرط پر کہ وہ اسے مقام زبدہ ہمیں پہنچا دے گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ خِلَافُ هٰذَا.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہمیں اس کے خلاف بھی روایت پہنچی ہے۔

۷۸۷- اَخْبَرَنَا ابْنُ اَبِيْ ذُؤَيْبٍ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ قُسَيْطٍ عَنْ اَبِيْ حَسَنِ الْبَزَّازِ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْبَعِيْرِ بِالْبَعِيْرَيْنِ اِلٰى اَجَلٍ وَالشَّاةُ بِالشَّاتَيْنِ اِلٰى اَجَلٍ وَبَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيْئَةً فَهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ابن ابی ذؤیب نے ہمیں خبر دی یزید بن عبداللہ بن قسیط سے انہوں نے حسن بزار سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ایک صحابی سے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری کو دو بکریوں کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا! اور ہمیں معلوم ہوا ہے کہ رسولِ مقبول ﷺ نے حیوان کو حیوان کے بدلہ ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے اکثر فقہاء کا قول ہے۔

حیوان کی حیوان کے بدلہ میں ادھار بیع کے بارے میں پہلے تفصیلاً گزر چکا ہے کہ اس کو احناف ناجائز کہتے ہیں اور نقداً جائز سمجھتے ہیں اس کی وجہ احناف یہ بیان کرتے ہیں کہ جانور کو جب ادھار بیچا جائے حیوان کے بدلہ میں تو ہر ذی روح میں ہر گھڑی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے کہ جس کا تعین ناممکن ہے اس لیے اس میں رباء کا پایا جانا ضروری ہے اور رباء کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے اس لیے جانور کو جانور کی ساتھ ادھار بیع ناجائز ہے البتہ نقداً جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور مثلی چیز نہیں ہے لہٰذا ہم اس کو ایک جنس بھی نہیں کہہ سکتے اور حیوان وزنی چیز بھی نہیں لہٰذا ایک اونٹ کے بدلہ میں دو یا ایک بکری کے بدلہ میں دو بکریاں فروخت کرنے میں (نقداً) کوئی قباحت نہیں رہی یہ بات کہ جن احادیث میں حیوان کی بیع حیوان کے بدلہ میں ادھار جائز قرار دی گئی ہے یہ روایات منسوخہ ہیں اس لیے ''عمدۃ القاری شرح بخاری'' میں اس کے ناجائز ہونے کے دلائل اور منسوخ ہونے کے دلائل اصولِ شرح کے اعتبار سے پیش کیے گئے ہیں، نقل کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

ثوری اور کوفی علماء اور امام احمد بن حنبل نے کہا: حیوان کی حیوان کے بدلہ میں ادھار بیع جائز نہیں جنس مختلف ہو یا ایک اور انہوں نے اس مسئلہ میں اس حدیث سے حجت پکڑی ہے جس کو حسن نے سمرہ ابن جندب سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حیوان کی بیع کو حیوان کے بدلہ میں ادھار ناجائز قرار دیا امام ترمذی نے ''باب ماجاء فی کراھیته بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً'' میں حدیثِ سمرہ روایت کی اور فرمایا یہ حدیث حسن اور صحیح ہے اور حسن کا سماع سمرہ بن جندب سے صحیح ہے۔ اسی طرح علی بن مدینی نے کہا نبی پاک ﷺ کے صحابہ کرام وغیرہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ حیوان کی بیع حیوان کے بدلہ میں ادھار ناجائز ہے اور وہ سفیان ثوری اور اہلِ کوفہ کا ہے اور یہی امام احمد بن حنبل کا قول ہے۔ امام ترمذی نے ابن عباس اور جابر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے۔ میں کہتا ہوں ابن عمر کی حدیث کہ جس کی تخریج امام ترمذی نے کتاب العلل میں کی، یہ ہے حدیث بیان کی ہمیں محمد بن عمر المقدمی نے زیاد بن جبیر سے انہوں نے ابن ثمرہ سے انہوں نے کہا! نبی پاک ﷺ نے حیوان کی بیع حیوان کے بدلہ میں ادھار سے منع فرمایا۔ حدیث جابر جس کی تخریج ابن ماجہ نے ابوسعید اشج سے کی انہوں نے حفص بن غیاث اور ابی خالد سے انہوں نے حجاج سے انہوں نے ابن زبیر سے انہوں نے جابر سے، یوں ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: حیوان کی بیع حیوان کے بدلہ میں اور ایک کی بیع دو کے بدلہ میں اگر نقد ہوتی ہمیں خوف نہیں ادھار ہو تو مکروہ ہے اور ابن عباس کی حدیث کو ترمذی نے ''کتاب العلل'' میں یوں ذکر کیا کہ ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے حیوان کی حیوان کے بدلہ میں ادھار بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

(عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری: ج ۱۲ ص ۴۴ باب بیع العبید والحیوان بالحیوان نسیئۃً مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! ''عمدۃ القاری'' کی مذکورہ عبارت میں کثیر آثار اور احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ ثابت کیا کہ جانور کی بیع جانور کے ساتھ نقداً جائز اور ادھار ناجائز ہے اب اس کے بعد ہم جوازِ بیع کے منسوخ ہونے کو بیان کرتے ہیں۔

حیوان کی بیع حیوان کے بدلہ میں بطریقہ ادھار والی روایات منسوخ ہیں

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد کہ جن روایات میں حیوان کی حیوان کے بدلہ میں بیع جائز ہونے کا بیان ہے، فرمایا:

ثم نسخ ذالک بایة الربواء بیان ذالک ان آیة الربواء تحرم کل فضل خال عن العوض ففی بیع الحیوان بالحیوان نسیئة یوجد المعنی الذی حرم به الربوا فنسخ کما نسخ بآیة الربوا استقراض الحیوان. لان النص الموجب للحظر یکون متاخرا

پھر منسوخ ہوگئی (وہ روایات جن میں حیوان کی حیوان کے ساتھ ادھار بیع کا ذکر ہے) آیتِ رباء کے ساتھ اس کی وضاحت یوں ہے کہ آیتِ رباء نے ہر اس زیادتی کو جو عوض سے خالی ہو حرام کر دیا تو ادھار حیوان کی حیوان کے ساتھ بیع میں وہ معنی پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے رباء حرام ہے۔ لہٰذا وہ حدیثیں منسوخ ثابت ہوئیں

عن الموجب للاباحة.

(عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری: ج ۱۲ ص ۴۵)

جیسے کہ بطور قرض حیوان لینا منسوخ ہوا ہے آیتِ رباء کے ساتھ کیونکہ ایسی نص کہ جو منع کو واجب کرتی ہے وہ ایسی نص سے جو اباحت کا موجب ہوتی ہے قانوناً مؤخر ہوتی ہے۔

قارئین کرام! اس عبارت کی وضاحت یوں ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اصولِ حدیث کے ایک قاعدے کو یہاں نقل کیا جو کہ اصولِ فقہ کی کتب میں بھی موجود ہے وہ یہ کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے تو جب کسی مسئلہ میں اباحت اور تحریم دونوں پائی جائیں تو حرمت والی نص کو اباحت والی کے لیے ناسخ قرار دیا جائے گا معلوم ہوا کہ جوازِ بیع کی احادیث منسوخ ہیں۔

۳۶۰- بَابُ الشَّرِكَةِ فِي الْبَيْعِ

بیع میں شرکت کا بیان

۷۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوْبَ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ قَالَ كُنْتُ اَبِيْعُ الْبَزَّ فِيْ زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَاَنَّ عُمَرَ قَالَ لَا يَبِيْعُهٗ فِيْ سُوْقِنَا اَعْجَمِيٌّ فَاِنَّهُمْ لَمْ يَفْقَهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُقِيْمُوْا فِي الْمِيْزَانِ وَالْمِكْيَالِ قَالَ يَعْقُوْبُ فَذَهَبْتُ اِلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَقُلْتُ لَهٗ هَلْ لَّكَ فِيْ غَنِيْمَةٍ بَارِدَةٍ قَالَ مَاهِيَ قُلْتُ بَزٌّ قَدْ عَلِمْتُ مَكَانَهٗ يَبِيْعُهٗ صَاحِبُهٗ بِرُخْصٍ لَا يَسْتَطِيْعُ بَيْعَهٗ اَشْتَرِيْهِ لَكَ ثُمَّ اَبِيْعُهٗ لَكَ قَالَ نَعَمْ فَذَهَبْتُ فَصَفَقْتُ بِالْبَزِّ ثُمَّ جِئْتُ بِهٖ فَطَرَحْتُ فِيْ دَارِ عُثْمَانَ فَلَمَّا رَجَعَ عُثْمَانُ فَرَاَى الْعُكُوْمَ فِيْ دَارِهٖ قَالَ مَاهٰذَا قَالُوْا بَزٌّ جَاءَ بِهٖ يَعْقُوْبُ قَالَ اُدْعُوْهُ لِيْ فَجِئْتُ فَقَالَ مَاهٰذَا قُلْتُ هٰذَا الَّذِيْ قُلْتُ لَكَ قَالَ اَنْظَرْتَهٗ قُلْتُ كَفَيْتُكَ وَلٰكِنْ رَابَهٗ حَرَسُ عُمَرَ قَالَ نَعَمْ فَذَهَبَ عُثْمَانُ اِلٰى حَرَسِ عُمَرَ فَقَالَ اِنَّ يَعْقُوْبَ يَبِيْعُ بَزِّيْ فَلَا تَمْنَعُوْهُ قَالُوْا نَعَمْ فَجِئْتُ بِالْبَزِّ السُّوْقَ فَلَمْ اَلْبَثْ حَتّٰى جَعَلْتُ ثَمَنَهٗ فِيْ مِزْوَدٍ وَذَهَبْتُ اِلٰى عُثْمَانَ وَبِالَّذِي اشْتَرَيْتُ الْبَزَّ مِنْهُ فَقُلْتُ عُدَّ الَّذِيْ لَكَ فَاعْتَدَّهٗ وَبَقِيَ مَالٌ كَثِيْرٌ قَالَ فَقُلْتُ لِعُثْمَانَ هٰذَا لَكَ اَمَا اِنِّيْ لَمْ اَظْلِمْ بِهٖ اَحَدًا قَالَ جَزَاكَ اللّٰهُ تَعَالٰى خَيْرًا وَ فَرِحَ بِذٰلِكَ قَالَ فَقُلْتُ اَمَا اِنِّيْ قَدْ عَلِمْتُ مَكَانَ بَيْعِهَا مِثْلَهَا اَوْ اَفْضَلَ قَالَ وَ عَائِدٌ اَنْتَ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ اِنْ شِئْتَ قَالَ قَدْ شِئْتُ قَالَ فَقُلْتُ فَاِنِّيْ بَاغٍ خَيْرًا فَاشْرِكْنِيْ قَالَ نَعَمْ بَيْنِيْ وَ

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے خبر دی کہ ہم سے روایت کیا علاء بن عبدالرحمٰن بن یعقوب نے کہ ان کے والد نے ان سے روایت کیا کہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں میں کپڑا بیچا کرتا تھا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ ہمارے بازار میں اجنبی لوگ نہ بیچا کریں کیونکہ وہ دین کے مسائل کو نہیں سمجھتے اور نہ ہی وہ ناپ وتول کو صحیح رکھتے ہیں۔ یعقوب نے کہا میں عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ تم کو ایک مفت کا فائدہ منظور ہے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: وہ کیا ہے؟ میں نے کہا: کپڑا ہے اور میں جانتا ہوں اس جگہ کو کہ جہاں اس کا مالک سستے داموں فروخت کرتا ہے (کیونکہ وہ عجمی ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عجمی کو بازار میں فروخت کرنے سے منع کیا ہے) اس واسطے وہ بازار میں نہیں بیچ سکتا اگر آپ اجازت دیں تو میں آپ کے لیے خرید کر بیچ ڈالوں انہوں نے فرمایا: ہاں! پھر میں نے جا کر سودا کر لیا اور وہاں سے اٹھوا کر حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھر رکھوا دیا جب عثمان غنی رضی اللہ عنہ واپس آئے تو آپ نے اپنے گھر میں کپڑے کے ڈھیر کو دیکھا تو فرمایا یہ کیا ہے لوگوں نے کہا کپڑا ہے جو یعقوب لایا ہے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یعقوب کو میرے پاس لاؤ جب میں آپ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ میں نے کہا یہ وہی کپڑا ہے جس کا میں نے آپ سے ذکر کیا تھا آپ نے فرمایا اچھی طرح دیکھ بھال تو لیا ہے؟ میں نے کہا آپ اس کی فکر نہ کریں لیکن اس کو خطرے میں ڈالا ہے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے چوکیداروں نے۔ آپ نے فرمایا: اچھا! حضرت عثمان

بِنَک۔

غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر فاروق کے چوکیدار کے پاس گئے فرمایا یعقوب میرا کپڑا بیچتا ہے تم اس کو منع نہ کرنا اس نے کہا ہم اس کو منع نہیں کریں گے پھر کپڑے کو اٹھا کر میں بازار میں لے گیا تو تھوڑی دیر میں قیمت وصول کر کے تھیلی میں ڈال دی اور میں اس قیمت کو لے کر اور اس آدمی کو بھی ساتھ لے کر کہ جس سے میں نے کپڑا خریدا تھا، عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آ گیا اور اس کو کہا کہ تم اپنے روپے شمار کر کے لے لو اس نے اپنا حق لے لیا اور بہت روپیہ بچا۔ میں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ یہ آپ کا مال ہے اور میں کسی کا حق نہیں مارنا چاہتا۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: خدا تعالیٰ عزوجل تمہیں اچھی جزا دے اور وہ بہت خوش ہوئے اور پھر میں نے کہا میں اس کے بیچنے کی جگہ اس جیسی یا اس سے بھی اچھی جانتا ہوں۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تمہارا دوبارہ یہ کام کرنے کا خیال ہے؟ میں نے کہا ہاں اگر آپ اجازت دیں آپ نے فرمایا میں نے اجازت دی تو یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں اگر آپ مجھے شریک کر لیں تو میں نیکی کو طلب کرنے والا ہوں تو عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میرے اور تیرے درمیان شراکت ہوئی نصف نصف کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَابَأْسَ بِاَنْ يَّشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ فِي الشِّرَاءِ بِالنَّسِيْئَةِ وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لِّوَاحِدٍ مِّنْهُمَا رَأْسُ مَالٍ عَلٰى اَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا وَالْوَضِيْعَةُ عَلٰى ذٰلِكَ قَالَ وَاِنْ وَّلِيَ الشِّرَاءَ وَالْبَيْعَ اَحَدُهُمَا دُوْنَ صَاحِبِهٖ وَلَا يَفْضُلُ وَاحِدٌ مِّنْهُمَا صَاحِبَهٗ فِي الرِّبْحِ فَاِنَّ ذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَّأْكُلَ اَحَدُهُمَا رِبْحَ مَا ضَمِنَ صَاحِبُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس پر ہمارا عمل ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ دو آدمی ادھار خریدنے میں شریک ہو جائیں اگرچہ ان میں سے کسی کے پاس مال نہ ہو اس شرط پر کہ نفع ان کے درمیان تقسیم ہوگا اور نقصان بھی ان دونوں پر ہوگا۔ جب ایک شخص خرید و فروخت کا ذمہ دار ہو اور دوسرا کچھ بھی نہ کرے تو ان میں سے کسی ایک کو بھی نفع میں زیادتی نہیں دی جائے گی کیونکہ یہ جائز نہیں اس لیے ان میں ایک اس نفع کو کھائے کہ ضامن ہو اس کا دوسرا کا۔ یہی قول ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اور ہمارے عام فقہاء کا۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک اثر کو لائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ عجمی لوگ بازار میں خرید و فروخت کرتے تو دینی مسائل میں پوری طرح سوجھ بوجھ نہ رکھنے کی وجہ سے ناپ تول کا صحیح خیال نہ کرتے جبکہ قرآن وحدیث میں ناپ تول کے صحیح ہونے کی سخت تاکید آ چکی ہے اور اس کو صحیح نہ رکھنے والے کے لیے سخت ترین وعید آ چکی ہے جبکہ سابقہ انبیاء میں شعیب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے میں ان کی قوم نے اسی پر عمل نہ کیا تو وہ تباہ ہو گئے اس حکم کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عجمیوں

کو خرید وفروخت سے منع کر دیا تو یعقوب کہتا ہے کہ میں عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور عرض کی اگر آپ کو مفت کا فائدہ منظور ہو تو میں آپ کو کر دوں انہوں نے فرمایا: وہ کیا ہے؟ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے ان کو عرض کیا ایک عجمی کے پاس کپڑا ہے وہ بازار میں بیچ نہیں سکتا کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عجمیوں کو خرید وفروخت سے منع کیا ہوا ہے۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اجازت دے دی لہٰذا یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس عجمی سے کپڑا خریدا پھر بازار میں اس کو کئی گنا قیمت میں بیچا اور تمام دراہم ایک تھیلی میں ڈالے پھر اس عجمی کو بھی ساتھ لیا جس سے کپڑا خریدا تھا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حاضر ہوئے۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے یعقوب نے اس عجمی کو کہا جتنے روپے تمہارے بنتے ہیں وہ اس تھیلی سے شمار کر لو اس عجمی نے جتنے میں کپڑا فروخت کیا تھا اتنے دراہم وصول کر لیے اور تھیلی میں بہت زیادہ دراہم بچے۔ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی ان دراہم میں میرا کوئی حق نہیں کیونکہ میں نے آپ کے لیے خریدا اور آپ کا ہی وہ کپڑا سمجھ کر اس کو فروخت کیا میری حیثیت فقط ایک وکیل کی ہے لہٰذا میں کسی کا حق نہیں مارنا چاہتا یہ جتنا مال بچا ہے یہ سب آپ کا ہی ہے۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کی اس ایمانداری اور وفاداری پر نہایت خوش ہوئے اس کے بعد یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی جہاں میں نے اس کپڑے کو فروخت کیا جس سے یہ کثیر نفع حاصل ہوا ہے میں اس کے مقابلہ میں ایک اور ایسی جگہ جانتا ہوں کہ جس پر اس کپڑے کو فروخت کیا جائے تو اس سے بھی زیادہ پیسے ملیں گے۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کیا تمہارا دوبارہ بھی یہی کام کرنے کا خیال ہے؟ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا خیال تو ہے لیکن اس صورت میں اب جو کپڑا میں خریدوں گا پھر اس کو فروخت کروں گا تو اس میں آپ مجھے بھی شریک کر لیں۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یہ مجھے منظور ہے لہٰذا ہم دونوں نفع میں برابر کے شریک ہوں گے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس طویل اثر لکھنے کے بعد اس اثر کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں اس اثر سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دو آدمی شراکت کر سکتے ہیں اگرچہ ان کے پاس اپنی کوئی پونجی نہ ہو یعنی دونوں ہی ادھار مال لے کر اس کو فروخت کریں اور نفع حاصل کریں اور پھر اس نفع میں شریک ہو جائیں تو یہ جائز ہے لیکن یہ شرط ہے جیسے وہ نفع میں شریک ہیں اسی طرح وہ نقصان میں بھی شریک ہوں کیونکہ مثلاً جب ایک آدمی کسی کو بیع میں اپنا شریک کر لیتا ہے اور پھر وہ ادھار مال لے کر اسے فروخت کرتا ہے تو تمام تر ذمہ داری اپنے ذمے ڈالتا ہے تو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ دوسرا آدمی جس نے کچھ بھی نہ کیا ہو وہ نفع میں تو شریک ہو مگر نقصان میں شریک نہ ہو تو شرعاً ایسی بیع باطل ہے ہاں اس کے جواز کی یہی صورت ہے کہ جیسے وہ دونوں نفع میں شریک ہیں اسی طرح وہ دونوں نقصان میں بھی شریک ہیں۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں ایسی صورت کے جواز میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں ایسی صورت کے جواز میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے اس کے علاوہ اس اثر میں ایک یہ بات بھی گزری ہے کہ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ مجھے یہ خوف ہے کہ عمر فاروق کے چوکیدار مجھے خرید و فروخت سے منع کر دیں گے تو اس لیے آپ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چوکیداروں کو کہہ دیں کہ وہ مجھے مال فروخت کرنے سے منع نہ کریں۔ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چوکیداروں کو کہہ دیا کہ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ میرا مال بیچتا ہے اس کو منع نہ کرنا اس کا معنی یہ ہے کہ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چوکیدار کو جا کر کہہ دیا کہ یعقوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی عجمی سمجھ کر مال بیچنے سے منع نہ کرنا کیونکہ یہ میرا مال بیچتا ہے اور مسائل شرعیہ سے واقف ہے اس لیے اس کو منع نہ کرنا لہٰذا انہوں نے عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان پر اس کو منع نہ کیا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۶۱- بَابُ الْقَضَاءِ قضاء کا بیان

۷۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبُوْهُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَمْنَعُ اَحَدُكُمْ جَارَهٗ اَنْ يَّغْرُزَ خَشَبَةً فِيْ جِدَارِهٖ قَالَ ثُمَّ قَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ مَالِيْ اَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ وَاللّٰهِ لَاَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ اَكْتَافِكُمْ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے اعرج سے انہوں نے ابو ہریرہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی گاڑنے سے منع نہ کرے۔ راوی کا بیان ہے پھر ابو ہریرہ نے فرمایا: میں تم کو اس سے انکار کرتے ہوئے دیکھتا ہوں بخدا میں تمہارے کندھوں کے درمیان گاڑوں گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰذَا عِنْدَنَا عَلٰى وَجْهِ التَّوَسُّعِ مِنَ النَّاسِ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَحُسْنُ الْخُلُقِ فَاَمَّا فِي الْحُكْمِ فَلَا يُجْبَرُوْنَ عَلٰى ذٰلِكَ بَلَغَنَا اَنَّ شُرَيْحًا اُخْتُصِمَ اِلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ فَقَالَ لِلَّذِيْ وَضَعَ الْخَشَبَةَ اِرْفَعْ رِجْلَكَ عَنْ مَطِيَّةِ اَخِيْكَ فَهٰذَا هُوَ الْحُكْمُ فِيْ ذٰلِكَ وَالتَّوَسُّعُ اَفْضَلُ۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارے نزدیک یہ ارشاد لوگوں کے آپس میں آسانی پیدا کرنے اور حسن خلق کے لیے ہے بطور حکم انہیں اس پر مجبور نہ کیا جائے گا ہمیں معلوم ہوا ہے کہ شریح کے پاس اس سلسلہ میں ایک مقدمہ پیش ہوا تو آپ نے لکڑی گاڑنے والے کو حکم دیا کہ اپنا پاؤں اپنے بھائی کی سواری سے اٹھالے اس بارے میں فیصلہ یہی ہے لیکن فراخی اور آسانی' افضل ہے۔

اس باب میں امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک حدیث لائے نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ کوئی آدمی اپنے پڑوسی کو اس بات سے منع نہ کرے کہ وہ تمہاری دیوار میں کیل ٹھونکے اس حدیث شریف کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ جو آدمی کسی کو اپنی دیوار میں کیل ٹھونکنے سے منع کرے گا تو میں اس کو تمہارے کندھوں کے درمیان ٹھونک دوں گا تو یہ حدیث اور یہ روایت اور اس کے بعد سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فیصلہ اس زمانے کا ہے جبکہ وہ مروان کی طرف سے مدینہ طیبہ کے حاکم تھے ان کا یہ فیصلہ اگرچہ اہل حدیث لوگ وجوب پر احتمال کرتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ فیصلہ جمہور صحابہ اور تابعین کے خلاف ہے اور وہ اس حدیث سے تنبیہ مراد لیتے ہیں اور اس کو استحباب پر محمول کرتے ہیں کہ صاحب دیوار کو توسع سے کام لینا چاہیے کہ اگر اس کا کوئی پڑوسی اس کی دیوار میں کیل ٹھونکتا ہے جس سے اس کی دیوار کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو اس کو برداشت کرنا چاہیے اسی لیے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ماتحت ایک اثر نقل کرتے ہیں کہ قاضی شریح کے پاس جو کہ صحابی رسول ﷺ ہیں یہ فیصلہ آیا تو انہوں نے کیل ٹھونکنے والے کو فرمایا اپنا پیر اپنے بھائی کی سواری سے اٹھالو لیکن اس میں توسع افضل ہے اور اسی اثر کے تحت ''موطا امام مالک'' کی بڑی بڑی شروح میں اس کو استحباب پر اور زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی پر محمول کیا گیا ہے جبکہ ''زرقانی'' میں یوں مذکور ہے:

پڑوسی کی دیوار میں جو روکا گیا ہے اس سے مراد نہی تنزیہی ہے اور مستحب یہ ہے کہ نہ منع کیا جائے اور نہ فیصلہ کیا جائے اس پر یہ جمہور' امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے جدید قول میں جمع کرتے ہوئے اس حدیث اور نبی پاک ﷺ کی اس حدیث کے درمیان کہ کسی مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں کہ وہ اپنے بھائی کا مال لے مگر وہ جس کو وہ خوشی دلی کے ساتھ عطا کرے اس کو روایت کیا ہے حاکم نے ایسی اسناد کے ساتھ جو کہ بخاری' مسلم کی شرط پر ہے اور جبکہ مالک پر عوض کی صورت میں جبر نہیں تو زیادہ لائق ہے بغیر عوض کی صورت میں کہ جبر نہ کیا جائے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ حکم ندب کے لیے ہے کیونکہ اس کی مثل جو ترکیب ہے وہ ندب کے طور پر حدیث میں استعمال ہوئی ہے جیسے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی آدمی سے اس کی بیوی مسجد جانے کی اجازت طلب کرے وہ اس کو منع نہ کرے۔

(زرقانی شرح مؤطا امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) ج۴ باب نمبر۵۱۲ القضاء فی المرفق حدیث نمبر۱۵۰۱ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! امام زرقانی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث میں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی آدمی اپنے پڑوسی کو کیل ٹھونکنے سے منع نہ کرے۔ یہ حدیث اس طرح کی حدیث ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی عورت اپنے خاوند سے مسجد میں جانے کی اجازت طلب کرے وہ اس کو منع نہ کرے اور اس مسجد سے منع نہ کرنے والی حدیث جیسے وجوب پر محمول نہیں ہے اسی طرح یہ حدیث بھی وجوب پر محمول نہیں کی جائے گی اور اس کے علاوہ اس حدیث کو دوسری جگہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم بیان کیا تو چونکہ وہ صحابہ اور تابعین کا زمانہ تھا ان میں سے کسی نے بھی آپ کے حکم پر لبیک نہیں کہا بلکہ انہوں نے سن کر سروں کو جھکا لیا کہ جس کے حقیقت ہونے پر یہ مذکورہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ جب ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تو لوگوں نے کوئی جواب نہ دیا۔ اس وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میرے لیے کیا ہے کہ میں تمہیں اس حکم سے اعراض کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ اور اسی جگہ امام زرقانی بحوالہ ترمذی حدیث کو نقل کرتے ہیں فی الترمذی انه لما حدثهم بذالک طاطوا رؤسهم وفی ابی داود مسکوا رؤسهم وعدم اقبالهم علیها بل طاطوا رؤسهم (زرقانی ج۴ ص۳۳) میں اس طرح ہے کہ جب ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو پیش کیا اور اپنا فیصلہ سنایا تو انہوں نے اپنے سروں کو جھکا لیا اور ابی داؤد میں بھی اسی طرح ہے کہ انہوں نے اپنے سروں کو جھکایا تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں تمہیں اس مقولہ سے اعراض کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔

قارئین کرام! اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ حدیث وجوب کے لیے ہوتی تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ کو سن کر صحابہ اور تابعین کو اعراض کرنے کی کیا مجال ہو سکتی تھی؟ ثابت ہوا کہ ان صحابہ تابعین نے اس حدیث کو استحباب پر محمول کیا ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حکم یہ بھی بطور وجوب نہیں تھا بلکہ استحباب پر عمل کرنے کی ترغیب میں تھا اسی لیے اس حدیث کی شرح میں المنتقی امام ابوالولید، جس نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے یوں لکھا ہے:

فیحتمل قوله ذلک انه کان یحمله علی الوجوب و یحتمل انه کان یحمله علی الندب لکنه کان یونج من کان یترک اباحة ذلک لجاره ویشح بحقه فکان یجری الی توبیخه علی ترک الاخذ بما ندب النبی ﷺ ورغب فیه و کذلک اعراض من کان یعرضون عنه یحتمل وجهین احدهما ان یکون جماعة من علماء الصحابة کانوا یحملونه علی الندب ویعرضون عن حمل ابی هریرة له علی ظاهر اللفظ من الوجوب وان اخذوا به بخاصة انفسهم واباحوا ذلک لمن جاورهم رغبة فیما رغب فیه النبی ﷺ ومبادرة الی ماندب الیه ویحتمل ان یکون جماعة من التابعین علموا من ابی هریرة انه کان یحمله علی

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان احتمال رکھتا ہے اس بات کا کہ وہ اس کو حمل کرتے ہیں وجوب پر اور اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ اس کو استحباب پر محمول کرتے ہوں لیکن وہ توبیخ کرتے اس پر جو استحباب کو چھوڑتا ہے اپنے پڑوس کے لیے اور اپنے حق میں بخل کرتا ہے اور وہ اپنی توبیخ کو جاری کرتے اس آدمی پر کہ جس نے چھوڑا اس چیز کو کہ جس کو نبی پاک ﷺ نے مستحب قرار دیا ہے اور رغبت دی اس میں اس طرح اس حکم سے جو اعراض کرتا ہے اس کے اعراض کو دو وجہوں پر حمل کیا جائے گا۔ ایک یہ ہے کہ علماء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت نے نبی پاک ﷺ کے فرمان کو (کہ جو حضور ﷺ نے فرمایا کہ پڑوسی کو منع نہیں کرنا چاہیے کہ وہ اس کی دیوار میں کیل ٹھونکے) استحباب پر محمول کیا اور وہ یہ اعراض کرتے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حمل کرنے کو ظاہری لفظ پر وجوب ہے اور انہوں نے اس کو

الندب والترغیب ویعیب من یترکه ولا یعمل به فیعرضون عمایدعوهم الیه ویؤثرون التمسک بما لهم التمسک به ویؤید هذا التاویل انه لو کان ابوهریرة یری الزامهم ذلک لحکم به وونج الحکام علی ترک الحکم به. (المنتقی شرح مؤطا امام مالک ج ۶ ص ۴۳ کتاب الرہن باب القضاء فی المرافق مطبوعہ قاهره)

اپنے نفسوں کے لیے خاص کیا اور انہوں نے مباح قرار دیا اس کو ان لوگوں کے لیے رغبت دینے کے لیے کہ جس میں ان کو حضور ﷺ نے رغبت دلائی اور انہوں نے مستحب کی طرف جلدی کرنے پر ترغیب دینے پر محمول کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ تابعین کی جماعت نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کو حمل کیا اس بات پر کہ خود ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس امر کو ندب اور ترغیب پر محمول کرتے تھے لیکن جو اس کو چھوڑ دے اور عمل نہ کرے اس کو عیب لگاتے ہیں تو اس بات سے تابعین نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے اعراض کیا اور انہوں نے اس چیز کے ساتھ جو ان کے پاس دلیل تھی اس کو ترجیح دی اور اس دوسرے احتمال کی تائید کرتی ہے یہ بات کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اگر اس حکم کو لزومی سمجھتے تو حکام کو ڈانٹ ڈپٹ کرتے اس کے ترک پر۔

قارئین کرام! ''منتقی'' کی اس عبارت سے یہ واضح ہوا کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ اس حکم کو وجوب پر محمول کرتے ہیں ظاہری الفاظ کی وجہ سے اور دوسرا یہ ہے کہ خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہی اس کو استحباب پر محمول کیا ہو لیکن یہ حکم انہوں نے بطور ترغیب دیا ہو تا کہ لوگ استحباب پر عمل کریں لیکن صحابہ اور تابعین نے نہ تو اس کو واجب سمجھا اور نہ ہی استحباب پر توبیخ کو پسند کیا کہ جس کی وجہ سے انہوں نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس حکم سے اعراض کیا اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کو استحباب پر محمول کرنے کی یہ دلیل بھی موجود ہے اگر وہ واجب سمجھتے تو حکام پر توبیخ کو جاری کرتے تا کہ وہ سختی کے ساتھ اس پر عمل کریں۔ بہر صورت احناف کا یہ مسلک نہایت واضح اور قوی ہے کیونکہ اس کی تائید میں علماءِ صحابہ اور علماءِ تابعین کا عمل موجود ہے اور اس حدیث کی شرح میں امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یوں لکھا ہے:

پڑوسی کی دیوار میں کیل ٹھونکنے کے حکم پر فقہاء نے احتمال نکالا ہے کہ کیا یہ حکم وجوب کے لیے یا استحباب کے لیے؟ امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے اس میں دو قول ہیں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ حکم استحباب کے لیے ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور دوسرے کوفی علماء کا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم وجوب کے لیے ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ابوثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور اصحاب حدیث رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی یہی قول ہے۔ (لیکن وہ ائمہ کہ جنہوں نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے) کہ خیر القرون کے لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا تھا اس لیے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات کہی کہ کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ تم اس حکم سے اعراض کر رہے ہو؟ وهذا یدل علی انهم فهموا منه الندب لا الایجاب ولو کان واجبا لما اطبقوا علی الاعراض منه والله اعلم. یعنی صحابہ کا اس سے اعراض کرنا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ انہوں نے اس حدیث سے استحباب سمجھا ہے نہ کہ وجوب اگر وہ واجب سمجھتے تو اس سے اعراض پر متفق نہ ہوتے۔

(نووی مع مسلم شریف ج ۲ ص ۳۲ باب غرز الخشبة فی جدار الجار کتاب الساقات والمزارعت)

قارئین کرام! امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی ائمہ کا مسلک نقل کرنے کے بعد اس بات کی تائید کی کہ یہ حکم استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔

٣٦٢- بَابُ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ

ہبہ اور صدقہ کا بیان

٧٩٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ عَنْ اَبِىْ غَطْفَانَ بْنِ طَرِيْفٍ الْمُرِّيِّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ اَنَّهٗ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِصِلَةِ رَحِمٍ اَوْعَلٰى وَجْهِ صَدَقَةٍ فَاِنَّهٗ لَا يَرْجِعُ فِيْهَا وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً يَرٰى اَنَّهٗ اِنَّمَا اَرَادَ بِهَا الثَّوَابَ فَهُوَ عَلٰى هِبَتِهٖ يَرْجِعُ فِيْهَا اِنْ لَمْ يَرْضَ مِنْهَا.

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ہمیں خبر دی ہم سے بیان کیا کہ داؤد بن حصین نے ابی بن غطفان بن طریف مری سے انہوں نے مروان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن حکم سے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جس شخص نے صلہ رحمی کے طور پر یا صدقہ کے طور پر کچھ ہبہ کیا تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا اور جس شخص نے کچھ ہبہ کیا اور اس کا معاوضہ لینے کی نیت ہو تو وہ اپنے ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے اگر اس سے خوش نہ ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِىْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ اَوْ عَلٰى وَجْهِ صَدَقَةٍ فَقَبَضَهَا الْمَوْهُوْبُ لَهٗ فَلَيْسَ لِلْوَاهِبِ اَنْ يَرْجِعَ فِيْهَا وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً لِغَيْرِ ذِىْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ وَقَبَضَهَا فَلَهٗ اَنْ يَرْجِعَ فِيْهَا اِنْ لَمْ يُثَبْ مِنْهَا اَوْيَزِدْ خَيْرًا فِىْ يَدِهٖ اَوْ يَخْرُجْ مِنْ مِلْكِهٖ اِلٰى مِلْكِ غَيْرِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔ جس شخص نے کسی رشتہ دار کو بطور صلہ رحمی یا بطور صدقہ کچھ ہبہ کیا اور جس کو ہبہ کیا تھا وہ اس پر قابض بھی ہو جائے تو ہبہ کرنے والے کے لیے جائز نہیں کہ وہ ہبہ سے رجوع کرے لیکن جس شخص نے غیر رشتہ دار کو کوئی چیز ہبہ کی اور وہ اس پر قابض بھی ہو جائے تو ہبہ کرنے والے کو اس سے رجوع کرنے کا حق ہے اگر اسے اچھا بدلہ نہ ملے یا اس میں بھلائی نہ پائے یا اس کے ساتھ سے کسی دوسرے کی ملکیت میں وہ چیز چلی جائے (جس کو وہ پسند نہ کرتا ہو) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

ہبہ کی دو قسمیں ہیں۔ ہبہ بالعوض اور ہبہ بلاعوض۔ ہبہ بالعوض میں رجوع منع ہے اور ہبہ بلاعوض میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسے کہ اس اختلاف کو امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ''شرح مسلم'' میں نقل کیا ہے۔ قبضہ کے بعد ہبہ سے رجوع کرنا حرام ہے البتہ اولاد یا اولاد در اولاد کو ہبہ کر کے رجوع کیا جا سکتا ہے جیسے کہ نعمان بن بشیر کی حدیث سے ثابت ہے بھائی ہوں' چچوں اور دیگر ذی الاحکام کو ہبہ کر کے رجوع نہیں کیا جا سکتا یہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور دوسرے فقہاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ کہا ہے کہ والد اور محرم کے سوا ہر ہبہ کرنے والا رجوع کر سکتا ہے۔

(نووی مع مسلم ج ۲ ص ۳٦ 'مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی، پاکستان)

قارئین کرام! امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اختلاف مذاہب کو نقل کر دیا اب ہم مسلک احناف کی تائید میں ایک مدلل عبارت اس حدیث کی شرح میں امام بدرالدین عینی کی نقل کرتے ہیں۔

وقال ابو حنيفة واصحابه للواحد الرجوع فى هبة من الاجنبى مادامت قائمة و لم يعوض منها وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز و شريح القاضى والاسود بن يزيد والحسن البصرى والنخعى والشعبى و روى ذلك عن عمر بن

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے اصحابہ کا یہ قول ہے کہ ہبہ کرنے والا اجنبی کو کوئی چیز دے کر ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے جب تک وہ چیز قائم (سلامت) ہو اور اس نے اس کے عوض کوئی چیز نہ لی ہو۔ سعید بن میتب' عمر بن عبد العزیز' قاضی شریح' اسود بن یزید' حسن بصری' نخعی اور شعبی کا بھی یہی قول ہے' اور حضرت

الخطاب و علی بن ابی طالب و عبدالله بن عمر و ابی هريرة و فضالة بن عبيد و اجابوا عن الحديث بانه صلی الله تعالى عليه واله واصحابه وسلم جعل العائد فی هبته كالعائد فی قيئة بالتشبيه من حيث انه ظاهر القبح مروّة و خلقا لا شرعاً والكلب غير متعبد بالحلال والحرام فيكون العائد فی هبته عائدا فی امر قدر كالقدر الذی يعود فيه الكلب فلا يثبت بذلک منع الرجوع فی الهبة ولكنه يوصف بالقبح وبه نقول فبذالک نقول بكراهة الرجوع. (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری: ج ۱۳ ص ۱۴۸ مطبوعہ بیروت)

عمر بن الخطاب، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوھریرہ اور حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہے۔ اور جس حدیث میں یہ ہے کہ ہبہ میں رجوع کرنے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قے میں رجوع کرے، اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس تشبیہ سے ظاہری قباحت مراد ہے، کیونکہ یہ حسنِ اخلاق اور مروت کے خلاف ہے' اس سے شرعی قباحت مراد نہیں ہے کیونکہ کتا حلال اور حرام کا مکلّف نہیں ہے پس ہبہ میں رجوع کرنے کا عمل اس طرح گھناؤنا ہے جس طرح کتے کا قے میں رجوع کرنا گھناؤنا ہے اس وجہ سے یہ فعل مکروہ (تنزیہی) ہے۔

خلاصہ اختلاف مذاہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہبہ کے بارے میں مسلک یہ ہے کہ اولاد در اولاد تا آخر پر اگر کوئی شخص ہبہ کرے تو وہ رجوع کر سکتا ہے۔ بھائی، بہنیں، چچا اور دوسرے ذوی الارحام پر اگر ہبہ کیا جائے تو ہبہ کرنے والا رجوع نہیں کر سکتا اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کا مسلک اور حضرت عمر فاروق' حضرت علی المرتضیٰ' عبداللہ ابن عمر وغیرہ صحابہ کرام سے بھی مروی ہے کہ اجنبی کو جب کوئی ہبہ کرے تو جب تک وہ چیز موہوب لہ کے پاس بعینہ موجود رہے واہب رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ ہبہ کرنے والے نے اس ہبہ کے عوض میں کوئی چیز نہ لی ہو اگر اس نے کوئی چیز لی ہو تو پھر وہ رجوع نہیں کر سکتا اور اسی طرح وہ چیز موہوب اگر ہلاک ہو جائے یا موہوب لہ اسے آگے فروخت کر دے تو ان صورتوں میں بھی ہبہ کرنے والا رجوع نہیں کر سکتا رہی یہ بات کہ احناف کے نزدیک کیا باپ بیٹے کو ہبہ کرے تو رجوع کر سکتا ہے تو احناف کا مسلک یہ ہے کہ وہ رجوع نہیں کر سکتا یعنی ہبہ کے بارے میں احناف کا مسلک شافعی اور مالک کے بالکل برعکس ہے۔ یعنی غیر قبضہ بھی کر لے تو جب تک وہ شئی موہوب موجود ہے احناف کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے اور شافعی اور مالک کے نزدیک رجوع نہیں کر سکتا اور باپ اولاد در اولاد کو ہبہ کر دے اور قبضہ دے دے اور چھوٹا ہے تو گواہ قائم کر لینے کے بعد رجوع نہیں کر سکتا۔ اور شافعی اور مالک کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے۔ رحمۃ الامہ۔ اس اختلاف کی وجہ اختلافِ آثار ہے جیسے کہ صاحبِ بدایۃ المجتہد نے ج ۲ ص ۲۴۹' القول فی الاحکام پر لکھا وسبب الاختلاف فی هذا الباب تعارض الآثار یعنی اس باب میں اختلاف کا سبب تعارضِ آثار ہے۔ اولاد در اولاد کو ہبہ کے بعد رجوع نہ کرنے پر احناف کی دلیل حضرت عمر فاروق کا قول ہے:

القول فی الاحكام و اما من اجاز الاعتصار الا لذی الرحم المحرمة فاحتج بما رواه مالک عن مالک عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه قال من وهب هبته لصلة رحم او علی جهة صدقة فانه لا يرجع فيها۔ (بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۵۰)

یعنی وہ جو رجوع کو جائز سمجھتا ہے سوائے ذوی رحم محرم کے اس کی دلیل وہ روایت ہے کہ جس کو امام مالک نے القضاء فی الھبۃ میں حضرت عمر سے نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: جو آدمی ذوی رحم محرم کو صلہ رحمی کے لیے ہبہ کرے یا بطور صدقہ عطا کرے یعنی بلا عوض تو وہ اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔

قارئین کرام! اولاد کو ہبہ صدقہ کرنے کے بعد رجوع نہ کرنے پر احناف کی دلیل یہی حدیث ہے اس کے علاوہ بھی کافی آثار

ہیں اب غیر کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع نہ کرنے پر امام مالک شافعی کے دلائل اوران کے جوابات ذکر کیے جاتے ہیں۔

غیر کو ہبہ سے رجوع کرنے کی ممانعت پر امام شافعی امام مالک وغیرہ کی دلیل

عن ابن طاؤس عن ابیه قال قال رسول الله ﷺ العائد فی هبته کالکلب یعود فی قینه.

(مصنف عبدالرزاق ج ۹ ص ۱۰۹ باب العائد فی هبة حدیث نمبر ۱۶۵۳۸ مطبوعہ مکتب الاسلامی بیروت طبع جدید)

طاؤس اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہبہ میں لوٹنے والے ایسے ہی ہیں جیسے کتا اپنی قے کو کھالے۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان مثل الذی یعود فی عطیته کمثل الکلب حتی اذا شبع قاء ثم عاد فی قینه فاکله..... عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ العائد فی هبته کالعائد فی قینه.... عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال العائد فی هبته کالکلب یعود فی قینه. (ابن ماجہ شریف ص ۱۷۲ باب الرجوع فی الھبۃ مطبوعہ نور محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عطیہ (ہبہ) کر کے واپس کرنے والے کی مثال اس کتے کی طرح ہے کہ جب وہ سیر ہو کر کھالے تو قے کر دے اور اسے کھالے..... ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہبہ کر کے واپس لینے والا ایسے ہی ہے کہ جیسے قے کر کے لوٹنے والا (قے کو کھانے والا).....ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ ہبہ کر کے واپس کرنے والے کی مثال یوں ہی ہے جیسے کتا اپنی قے کر کے لوٹائے (کھالے)۔

قارئین کرام! یہ وہ احادیث ہیں کہ جن سے امام شافعی مالک وغیرہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ ہبہ کرنے کے بعد ہبہ کرنے والا رجوع نہیں کرسکتا جب اس نے کسی اجنبی کو ہبہ کیا ہو۔

عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال لا یحل لرجل ان یعطی هبة فیرجع فیها الا الوالد فیما یعطی ولده ومثل الذی یعطی العطیة ثم یرجع فیها کمثل الکلب یأکل فاذا شبع قاء ثم عاد فی قینه.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۱۴۳ باب الرجوع فی الھبۃ مطبوعہ سعید کمپنی ایجوکیشنل پریس کراچی)

ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ہبہ کر کے اس میں رجوع کرے اور نہ والد اولاد سے رجوع کرے اور جو شخص کوئی عطیہ کرے پھر اس میں رجوع کرے وہ اس کتے کی طرح ہے جو کھائے تو جب سیر ہو جائے تو قے کرے پھر اپنی قے میں رجوع کرے۔

امام شافعی امام مالک کی مذکورہ دلیل کا جواب

قارئین کرام! پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ مذکورہ روایات میں بعض نے جرح بھی کی ہے جیسا کہ "مجمع الزوائد" ج ۴ ص ۱۵۳ پر اسی حدیث کے متعلق لکھا ہے وابو حاتم وضعفه ابو زرعه وغیرہ یعنی اس حدیث کی اسناد میں ابو حاتم بھی ہے جس کو ابو زرعہ وغیرہ نے ضعیف کہا ہے بہرصورت یہ حدیث "من کل الوجوه" اسناد کی رو سے جرح سے خالی نہیں ہے بلکہ بعض اسناد میں ضعف پایا جاتا ہے کیونکہ یہ احکام کا مسئلہ ہے اس میں چھوٹی سی جرح بھی اہمیت رکھتی ہے اس کے علاوہ امام بدرالدین عینی نے اس کے الفاظ پر بحث کرتے ہوئے دو چیزوں کو ملحوظ رکھا۔ (۱) اس میں لایحل کا لفظ ہے کہ جس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی (۲) اس میں ہبہ سے رجوع کو کلب (کتے) سے تشبیہ دی گئی تو کتا مکلف نہیں ہے لہٰذا اس تشبیہ سے زیادہ سے زیادہ کراہیت ثابت ہوسکتی ہے جیسا کہ امام بدرالدین عینی

نے اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے "عمدۃ القاری" میں یوں لکھا:

قلنا الراجع ~~فی القیئ~~ هو الکلب لا الرجل والکلب غیر متعبد بتحلیل و تحریم فلا یثبت منع الواهب من الرجوع فهو یدل علی تنزیه امته من امثال الکلب لا انه ابطل ان یکون لهم الرجوع فی هباتهم فان قلت روی لا یحل لواهب ان یرجع فی هبته قلت قال الطحاوی قوله لا یحل لالستلزم التحریم وهو کقوله لا تحل الصدقه لغنی و انما معناه لا تحل لـه من حیث تحل لغیره من دون الحاجة واراد بذالک التغلیظ فی الکراهة قال و قوله کالعائد فی قیئه وان اقتضی التحریم لکون القیئ حراماً لکن الزیادة فی الروایة الاخری وهی قوله کالکلب یدل علی عدم التحریم لان الکلب غیر متعبد فالقیئ لیس حرام علیه والمراد التنزیه عن فعل یشبه فعل الکلب. (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری: ج ۱۳ ص ۱۷۵ باب مالا یحل لاحد ان یرجع فی هبته وصدقته مطبوعہ بیروت)

ہم کہتے ہیں قے میں رجوع کرنے والا کتا ہے آدمی نہیں اور کتا حلت وحرمت کا مکلف نہیں اور اس حدیث سے ہبہ سے رجوع کا منع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا (زیادہ سے زیادہ) یہ حدیث مکروہ تنزیہی ہونے پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس میں کلب سے مثال دی گئی ہے نہ یہ کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو باطل کیا ہو کہ ان کے لیے وہ ہبات میں رجوع کریں اگر تو اعتراض کرے کہ روایت کی گئی ہے کہ واہب کے لیے حلال نہیں کہ اپنے حصہ میں رجوع کرے (تو بدرالدین عینی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ طحاوی نے کہا: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "لا یحل" تحریم کو مستلزم نہیں بلکہ یہ لفظ اسی لفظ کی مثل ہے جو آپ نے فرمایا: غنی کے لیے صدقہ اسی طرح حلال نہیں کہ جس طرح غیر غنی کے لیے بغیر حاجت کے صدقہ حلال ہوتا ہے اور حدیث میں اس سے کراہیت کی تغلیظ مراد ہے اور کتے سے تشبیہ دینا بھی کراہت کو مستلزم ہے کیونکہ کتا حلال اور حرام کا مکلف نہیں اور قے اس پر حرام نہیں لہٰذا مراد مکروہ تنزیہی ہے ایسے فعل سے جو کتے کے فعل سے مشابہ ہے۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی کی اس عبارت نے واضح کر دیا کہ معترضین کے اعتراض کا نقطۂ نظر دو چیزیں ہیں ایک تو حدیث میں صدقہ دے کر واپس لینے کو کتے کے فعل سے تشبیہ دی گئی ہے دوسرا "لا یحل" کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ہبہ کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنا حرام ہے۔ امام بدرالدین عینی نے ان دونوں چیزوں کا جواب دے دیا کہ قے میں رجوع کرنے والا کتا ہے انسان نہیں تو کتے کے فعل سے انسان کو تشبیہ دی گئی ہے جس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی اور "لا یحل" کا معنی بھی تحریم کو مستلزم نہیں کیونکہ لفظِ عدم حلت سے زیادہ سے زیادہ کراہیت ہی ثابت ہوسکتی ہے جیسے کہ کتب اصولِ فقہ میں موجود ہے۔

اب اس کے بعد ہم احناف کی طرف سے وہ احادیث و آثار پیش کرتے ہیں کہ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہبہ کرنے والا اس وقت تک رجوع کرسکتا ہے جب تک کہ موہوبہ (ہبہ کی ہوئی چیز) بعینہ موجود ہو۔

ہبہ کرنے والا اس وقت تک رجوع کرسکتا ہے جب تک موہوبہ چیز (ہبہ کی ہوئی) بعینہ موجود ہو۔

عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الرجل احق لهبته مالم یثبت منها. (ابن ماجہ شریف ص ۱۷۲ باب الرجوع فی الہبہ مطبوعہ نور محمد تجارت کتب خانہ آرام باغ کراچی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انسان جب تک ہبہ کا عوض نہ لے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

عن معمر عن رجل من اهل الجزیرة ان عمر بن عبدالعزیز کتب فی رجل وهب هبة لرجل

معمر سے روایت ہے کہ ایسے آدمی سے کہ جو اہل جزیرہ سے تھا کہ عمر بن عبدالعزیز نے ایسے آدمی کے بارے میں لکھا کہ جس

فاسترجعها صاحبها فکتب ان یرد علیه علانیة کما وھبھا علانیة ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۱۱۱حدیث نمبر ۱۶۵۴۵)

نے کسی آدمی کو ہبہ کیا پھر اس کو واپس لے لیا یہ لکھا کہ موہوب لہ اس چیز کو واپس کرے علانیہ جیسے کہ ہبہ کرنے والے نے علانیہ ہبہ کیا تھا۔ یہ حدیث شیخین کے قول پر صحیح ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنھما عن النبی ﷺ قال من وھب ھبة فھو احق بھا مالم یثبت منھا. (المستدرک ج۲ص۵۲ ازا کانت الھبۃ لذی رحم محرم)

عبداللہ ابن عمر حضور علیہ السلام سے مروی ہیں فرمایا: جس شخص نے ہبہ کیا وہ اس چیز کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ وہ چیز قائم ہے۔

عن ابراھیم عن عمر قال ھو احق بھا مالم یثبت منھا او یستھلکھا او یموت احدھما.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۷ص۴۸-۴۹ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی حدیث:۲۳۳۸)

ابراہیم کہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہبہ کرنے والا ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک وہ اس چیز کا عوض نہ دے یا وہ چیز ہلاک نہ ہو یا فریقین میں سے کسی کی موت نہ ہو۔

قارئین کرام! ہم نے چند آثار وروایات اس بات پر پیش کیے کہ ہبہ کرنے والا اس وقت تک ہبہ کرسکتا ہے جب تک کہ وہ چیز بعینہ موجود ہوتو یہ چیز صراحتاً حدیث وآثار میں ملتی ہے اور احناف نے رجوع کے لیے شرط لگائی تھی کہ وہ چیز ہلاک یا مرنہ گئی ہو اس کا ذکر بھی صراحتاً آثار میں ثابت ہوگیا اگرچہ اس قسم کے آثار کثیر موجود ہیں۔ ہم نے اختصاراً چند آثار پیش کیے یاد رہے احناف کے مسلک کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اگرچہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ہبہ کرنے والا ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے جب تک کہ وہ چیز بعینہ موجود ہو ہلاک یا مرنہ چکی ہو یا ملک سے نکل نہ چکی ہو اس کے باوجود وہ نفس جواز کے قائل ہیں اس فعل کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ وہ اسے مکروہ سمجھتے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جیسے جواز کا حکم دیا ہے اسی طرح جواز کے ساتھ اس کی برائی کو بھی بیان کیا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۶۳- بَابُ النُّحْلٰی

عطیہ دینے کا بیان

۷۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نُعْمَانَ بْنِ بَشِيْرٍ يُحَدِّثَانِهِ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ اِنَّ اَبَاهُ اَتٰى بِهٖ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اِنِّىْ نَحَلْتُ ابْنِىْ هٰذَا غُلَامًا كَانَ لِىْ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهٗ مِثْلَ هٰذَا قَالَ لَا قَالَ فَارْجِعْهُ.

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ہمیں خبر دی ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حمید بن عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور محمد بن نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ ان کے والد انہیں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لائے اور کہا کہ میں نے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام دیا ہے حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: کیا تم نے ہر بیٹے کو اسی طرح ایک غلام دیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں تو آپ نے فرمایا رجوع کرلو۔

۷۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اِنَّ اَبَابَكْرٍ كَانَ نَحَلَهَا جُذَاذَ عِشْرِيْنَ وَسْقًا مِنْ مَالِهٖ بِالْعَالِيَةِ فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ وَاللّٰهِ يَا بُنَيَّةُ مَا مِنَ النَّاسِ اَحَبُّ اِلَيَّ

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا۔ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ نے عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں عالیہ میں کھجور کے درخت

غِنًى بَعْدِیْ مِنْکِ وَ لَا اَعَزَّ اِلَیَّ فَقْرًا مِّنْکِ وَاِنِّیْ کُنْتُ نَحَلْتُکِ مِنْ مَّالِیْ جُدَادَ عِشْرِیْنَ وَسْقًا فَلَوْ کُنْتِ جَدَذْتِیْهِ وَاحْتَزْتِیْهِ کَانَ لَکِ فَاِنَّمَا هُوَ الْیَوْمَ مَالُ وَارِثٍ وَاِنَّمَا هُوَ اَخُوْکِ وَاُخْتَاکِ فَاقْتَسِمُوْهُ عَلٰی کِتَابِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ قَالَتْ یَا اَبَتِ وَاللّٰهِ لَوْ کَانَ کَذَا وَکَذَا لَتَرَکْتُهٗ اِنَّمَا هِیَ اَسْمَاءُ فَمَنِ الْاُخْرٰی قَالَ ذُوْ بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ اُرَاهَا جَارِیَةً فَوَلَدَتْ جَارِیَةً۔

ہبہ کیے تھے جن سے بیس (۲۰) وسق کھجوریں اترتی تھیں جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: بخدا اے میری بیٹی! مجھے اپنے بعد تم سے زیادہ کسی کو غنی دیکھنا محبوب نہیں اور تم سے زیادہ کسی کا مفلس ہونا مجھے ناپسندیدہ نہیں میں نے تمہیں اپنے مال میں سے بیس وسق کھجور کے درخت دیئے تھے اگر تم انہیں کاٹ کر محفوظ کر لیتیں تو وہ تمہارے ہو جاتے لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے تمہارا ایک بھائی اور دو بہنیں ہیں پس تم اسے کتاب اللہ کے مطابق تقسیم کرنا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا اباجان! اگر اس سے زیادہ بھی ہوتا تو میں اسے چھوڑ دیتی ہاں ایک بہن تو یہ اسماء ہے دوسری کون ہے؟ فرمایا وہ حلیمہ بنت خارجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شکم میں ہے میرا خیال ہے کہ وہ لڑکی ہے۔ چنانچہ ان کے بطن سے لڑکی پیدا ہوئی۔

۷۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِیِّ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ مَابَالُ رِجَالٍ یَنْحَلُوْنَ اَبْنَاءَ هُمْ نُحْلًا ثُمَّ یُمْسِکُوْنَهَا قَالَ فَاِنْ مَاتَ ابْنُ اَحَدِهِمْ قَالَ مَالِیْ بِیَدِیْ وَلَمْ اُعْطِهٖ اَحَدًا وَّاِنْ مَاتَ هُوَ قَالَ هُوَ لِابْنِیْ قَدْ کُنْتُ اَعْطَیْتُهٗ اِیَّاهُ مَنْ نَحَلَ نُحْلَةً لَمْ یَحُزْهَا الَّذِیْ نُحِلَهَا حَتّٰی تَکُوْنَ اِنْ مَّاتَ لِوَرَثَتِهٖ فَهِیَ بَاطِلٌ۔

ابن شہاب زہری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں خبر دی عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انہوں نے عبدالرحمن بن عبدالقاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنے بیٹوں کو ہبہ کرتے ہیں پھر اسے روک لیتے ہیں پھر اگر کسی کا بیٹا فوت ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں یہ میرا مال میرے قبضہ میں ہے میں کسی کو نہیں دیتا اگر خود مرتے ہیں تو کہتے ہیں میں یہ مال اپنے بیٹے کو ہبہ کر چکا ہوں یہ اسی کا ہے جو شخص ہبہ کرے اور اس کو جاری نہ کرے (قبضہ نہ دے) یہاں تک کہ ہبہ کرنے والا فوت ہو جائے تو وہ اس کے وارثوں کا ہے اور ہبہ باطل ہے۔

۷۹۴- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ مَنْ نَحَلَ وَلَدًا لَهٗ صَغِیْرًا لَمْ یَبْلُغْ اَنْ یَحُوْزَ نُحْلَةً فَاَعْلَنَ بِهَا وَاَشْهَدَ عَلَیْهَا فَهِیَ جَائِزَةٌ وَّاِنَّ وَلِیَّهَا اَبُوْهُ۔

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں خبر دی ابن شہاب زہری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے' انہوں نے سعید بن میتب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: جو شخص اپنے بچہ کو ہبہ کرے جبکہ وہ بالغ نہ ہو اور اس کا اعلان کر دے اور اس پر گواہ مقرر کر دے تو یہ ہبہ جائز ہے اس کا ولی اس کا باپ ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَاْخُذُ یَنْبَغِیْ لِلرَّجُلِ اَنْ یُّسَوِّیَ بَیْنَ وَلَدِهٖ فِی النُّحْلَةِ وَلَا یُفَضِّلُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ فَمَنْ نَحَلَ نُحْلَةً وَلَدًا اَوْ غَیْرَهٗ فَلَمْ یَقْبِضْهَا الَّذِیْ

امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں ان تمام احادیث پر ہمارا عمل ہے ضروری ہے کہ آدمی اپنی اولاد کو عطیہ دینے کے سلسلہ میں مساوات رکھے ان میں ایک کو دوسرے پر فوقیت نہ دے اگر کسی

نُحِلَهَا حَتّٰى مَاتَ النَّاحِلُ وَالْمَنْحُوْلُ فَهِيَ مَرْدُوْدَةٌ عَلَى النَّاحِلِ وَعَلٰى وَرَثَتِهٖ فَلَا يَجُوْزُ لِلْمَنْحُوْلِ حَتّٰى يَقْبِضَهَا اِلَّا الْوَلَدُ الصَّغِيْرُ فَاِنْ قَبَضَ وَالِدُهٗ لَهٗ قَبْضٌ فَاِذَا اَعْلَنَهَا وَاَشْهَدَ بِهَا فَهِيَ جَائِزَةٌ لِوَلَدِهٖ وَلَا سَبِيْلَ لِلْوَالِدِ اِلَى الرَّجْعَةِ فِيْهَا وَلَا اِلَى اغْتِصَابِهَا بَعْدَ اَنْ اَشْهَدَ عَلَيْهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

شخص نے اپنے بیٹے کو یا کسی اور کو عطیہ دیا ہو اور اس نے عطیہ پر قبضہ نہ کیا ہو اور عطیہ کرنے والا فوت ہو جائے یا جسے عطیہ کیا ہو وہ فوت ہو جائے تو عطیہ دینے والے کو یا اس کے وارث کو لوٹ جائے گا جسے عطیہ دیا گیا ہے جب تک وہ قبضہ نہ کرے اس کے لیے جائز نہیں سوائے نابالغ بیٹے کے اس لیے کہ اس کے والد کا قبضہ گویا اس کا قبضہ ہے جب اس کا اعلان کر دیا اور اس پر گواہ مقرر کر دیا تو اس بیٹے کے لیے جائز ہے اس کے والد کے لیے اس ہبہ سے رجوع کرنا یا اس کا غصب کرنا جائز نہیں جبکہ اس پر گواہ مقرر کر دیا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک حدیث اور تین آثار لائے جن میں اولاد کے لیے عطیہ دینے کا بیان ہے یعنی اگر کوئی انسان اپنی اولاد میں سے کسی خاص ایک یا دو افراد کو کچھ الگ دینا چاہے جو کہ وہ دوسرے کو نہیں دے رہا تو کیا شرع میں ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ تو اس میں پہلے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک حدیث لائے کہ جس میں نعمان کے لیے ان کے والد نے ایک غلام دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رجوع کرنے کا حکم دیا یعنی تم مساوات پر عمل کرو جبکہ تم نعمان کو دیتے ہو تو دوسروں کو بھی دو اس کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کچھ کھجور کے درخت ہبہ کیے ہوئے تھے تو آخر وقت میں فرمایا: اے بیٹی! اگر تو نے ان درختوں کا پھل اتار کر رکھ لیا ہوتا تو وہ تیرا ہو جاتا لیکن کیونکہ تم نے پھل کو درختوں سے نہیں کاٹا اس لیے اب میرے وصال کے بعد وہ درخت میراث میں آ جائیں گے اس سے یہ ثابت ہوا کہ زندگی میں اگر کوئی آدمی اپنی اولاد میں سے بعض کو عطیہ دے دیتا ہے اگر وہ ملک نہیں کیا گیا تھا بلکہ اس سے استفادہ کا عطیہ کیا ہے تو یہ جائز ہے جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ درخت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ملک نہیں کیے تھے بلکہ صرف ان کا پھل سیدنا عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ملک کیا تھا اسی لیے آپ نے آخری وقت میں فرمایا کہ اگر تو نے پھل کو آخری وقت میں اتار لیا ہوتا تو وہ تیرا ہوتا کیونکہ تو نے ابھی پھل کو اتارا نہیں اور وہ درخت میں نے تمہارے ملک نہیں کیے تھے اس لیے اب وہ درخت اور پھل سب میراث میں قانونا شرع کے مطابق تقسیم ہوں گے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی اولاد میں سے بعض کو کوئی چیز عطا کرنا چاہے وہ عطا کر سکتا ہے۔ اس کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہبہ میں ہیرا پھیری نہیں کرنی چاہیے یعنی پہلے اولاد میں سے کسی فرد کو کوئی شخص کوئی چیز عطا کرتا ہے اور پھر وہ بیٹا اس کی زندگی میں مر جاتا ہے تو اپنے ہبہ کو باطل کر کے اس کو اپنے قبضے میں کر لیتا ہے اور اگر خود مرتا ہے تو جاتی دفعہ کہتا ہے کہ یہ مال میں نے فلاں بیٹے کو ہبہ کیا ہوا ہے تو اس طرح نہیں کرنا چاہیے اگر کسی کو کوئی ہبہ کیا ہے تو پھر اس سے رجوع نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کو پورا کرنا چاہیے اور اس کا پورا کرنا یہی ہے کہ اس کو قبضہ دیا ہے کیونکہ ہبہ قبلِ قبض تمام نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر کسی نے ہبہ کیا اور قبضہ نہ دیا اور فوت ہو گیا تو وہ ہبہ باطل ہو جائے گا اور میراث میں وہ تقسیم ہو جائے گا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اولاد میں سے کسی خاص فرد کو کسی چیز کا کوئی ہبہ کرنا چاہتا ہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اس کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل فرماتے ہیں عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی اپنے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کرنا چاہتا ہے تو اس کو اعلانیہ ہبہ کرنا چاہیے اور اس پر گواہ پیش کرنا چاہیے تو یہ ہبہ جائز ہے لیکن یاد رہے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چھوٹے بچے کی قید کا

ذکر اس لیے فرمایا کہ چھوٹا بچہ کیونکہ مال کے استعمال کرنے کا مختار نہیں ہوتا اس لیے اس میں اختیار ولی کو ہوگا جس کا معنی یہ ہے کہ اس بچے کے لیے وہ ہبہ جس صورت میں نفع مند ہوسکتا ہے اس کا باپ اس کے لیے تصرف کرسکتا ہے تو ان تمام آثار اور حدیث پاک کا خلاصہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی ذکر کرتے ہیں کہ ہر انسان کو اپنی اولاد میں مساوات کا خیال رکھنا چاہیے اور کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں دینی چاہیے اور دوسرا مسئلہ خلاصۃً یہ ذکر فرماتے ہیں ہبہ کرنے کے بعد قبل از قبض ہبہ کرنے والا یا جس کو ہبہ کیا گیا ہے ان دونوں میں سے اگر کوئی مرجائے تو ہبہ باطل ہوجائے گا ہاں ایک صورت ایسی ہے کہ اس میں ہبہ قبل از قبض ہی تمام ہوجاتا ہے وہ یہ ہے کہ چھوٹے بچے کو اگر کوئی ہبہ کرتا ہے تو پھر چھوٹے بچے کا قبضہ ہونا ضروری نہیں کیونکہ جب چھوٹے بچے کا ولی ہی باپ ہے تو پھر قبضہ اس کا ہی معتبر ہوگا اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں اس صورت میں ہبہ قبض سے تمام نہیں ہوتا بلکہ اعلان اور گواہ بنانے سے تمام ہوتا ہے یعنی باپ اعلان کردے یہ چیز میں نے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کی ہے اے سننے والو! تم اس پر گواہ رہو تو ایسی صورت میں اگرچہ قبضہ تو باپ کا ہی رہے گا مگر باپ کے لیے نہ اس سے رجوع کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس کا غصب کرنا جائز ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

قارئین کرام! یہ تھا مذکورہ باب کا خلاصہ اب ہم ائمہ اربعہ کا اس مسئلہ میں جو اختلاف ہے اس کو ذکر کرتے ہیں اور پھر مسلک احناف کی ترجیح ثابت کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

اولاد کو مساوات سے ہبہ کرنے کے بارے میں ائمہ اربعہ کا اختلاف

وفی هذا الحديث انه ينبغي ان يسوى بين اولاده في الهبة ويهب لكل واحدمنهم مثل الآخر ولا يفضل ويسوى بين الذكر والانثى وقال بعض اصحابنا يكون للذكر مثل حظ الانثيين والصحيح المشهور انه يسوى بينهما لظاهر الحديث فلو فضل لبعضهم اووهب بعضهم دون بعض فمذهب الشافعي و مالك و ابى حنيفة انه مكروه و ليس بحرام والهبة صحيحة وقال طاؤس و عروة ومجاهد والثورى و احمد و اسحق و داؤد هو حرام واحتجوا برواية لا اشهد على جور و بغيرها من الفاظ الحديث واحتج الشافعي و موافقوه بقوله ﷺ فاشهد على هذا غيرى قالوا ولو كان حراما او باطلا لما قال هذا الكلام فان قيل قاله تهديد قلنا الاصل في كلام الشارع غير هذا و يحتمل عند اطلاقه صيغة افعل على الوجوب او الندب فان تعذر ذلك فعلى الاباحته قوله ﷺ لا اشهد على جور فليس فيه انه حرام

اس حدیث سے یہ حکم مستنبط ہوتا ہے کہ ہبہ کرنے میں اولاد کے درمیان مساوات کرنی چاہیے اور کسی کو دوسرے سے زیادہ نہیں دینا چاہیے اور ہمارے بعض اصحاب (شافعیہ) نے یہ کہا ہے کہ لڑکے کو لڑکی سے دگنا حصہ دینا چاہیے اور صحیح مشہور یہ ہے کہ برابر برابر دینا چاہیے جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے اور اگر کسی نے بعض اولاد کو بعض سے زیادہ دے دیا تو امام شافعی' امام مالک اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا یہ نظریہ ہے کہ یہ مکروہ (تنزیہی) ہے حرام نہیں ہے لیکن ہبہ صحیح ہے اور طاؤس' عروہ' مجاہد' ثوری' امام احمد بن حنبل اور اسحاق اور داؤد ظاہری کا یہ نظریہ ہے کہ یہ حرام ہے اور ان کی دلیل وہ روایت ہے جس میں ہے ''لا اشهد على جور میں ظلم پر گواہ نہیں ہوتا'' اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے ''فاشهد على هذا غيرى اس معاملے پر میرے علاوہ کسی اور کو گواہ بنالو'' اگر یہ ہبہ حرام یا باطل ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ایسا نہ فرماتے۔ امام محمد وغیرہ اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور زجر اور تہدید کے اس طرح فرمایا تھا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ زجر اور تہدید شارع علیہ السلام کے کلام میں اصل کے خلاف ہے شارع

لان الجور هو الميل عن الاستوابه والاعتدال وكل ماخرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان حراما او مكروها وقد وضع بما قدمناه ان قوله ﷺ اشهد على هذا غيرى دليل على انه ليس بحرام فيجب تأويل الجور على انه مكروه كراهة تنزيه.

(نووی مع مسلم ج ۲ ص ۳۷ باب کراہیۃ تفضیل بعض اولاد فی الہبۃ' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع آرام باغ کراچی)

علیہ السلام کے کلام میں امر کا صیغہ وجوب کے لیے ورنہ استحباب کے لیے ہوتا ہے اور اس کا ادنیٰ درجہ اباحت ہے۔ نبی ﷺ کا ارشاد کہ میں جور پر گواہی نہیں دیتا' اس کے حرام ہونے کی دلیل نہیں' کیونکہ جور کا مطلب استصواب و اعتدال سے ہٹ جانا ہے' خواہ وہ حرام کی صورت میں ہو یا مکروہ کی صورت میں اور نبی ﷺ کا یہ فرمانا کہ اس پر میرے سوا کسی اور کو گواہ بنا لو خود بتا رہا ہے کہ یہ حرام نہ تھا لہٰذا اس جگہ جور کی تاویل کراہت تنزیہ سے کرنا واجب ہے۔

احتج به من اوجب التسوية فى عطية الاولاد وبه صرح البخارى وهو قول طاؤس والثورى واحمد و اسحاق كما ذكرناه وقال له بعض المالكية ثم المشهور عند هولاء انها باطلة وعن احمد يصح ويجب عليه ان يرجع وعنه سيجوز التفاضل ان كان له سبب كاحتياج الولد لزمانته اودينه او نحو ذلك وقال ابو يوسف تجب التسوية ان قصد بالتفضيل الاضرار وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة فان فضل بعضا صح وكره و حملوا الامر على الندب والنهى على التنزيه ثم اختلفوا فى صفة التسوية فقال محمد بن الحسن و احمد و اسحاق و بعض الشافعية و بعض المالكية العدل ان يعطى الذكر حظين كالميراث وقال غيرهم لا يفرق بين الذكر والانثى وظاهر الامر بالتسوية يشهد لهم واستأنسوا بحديث اخرجه سعيد بن منصور والبيهقى من طريقة عن ابن عباس مرفوعا سووابين اولادكم فى العطية فلو كنت مفضلا احد الفضلت النساء واجاب عن حديث النعمان من حمل الامر بالتسوية على الندب بوجوه..... السادس هو الجواب القاطع ان الاجماع انعقد على جواز اعطاء الرجل ماله لغير ولده فاذا جاز له ان يخرج جميع ولده من ماله جازله ان يخرج عن

حجت پکڑی مذکورہ حدیث کے ساتھ اس آدمی نے کہ جس نے اولاد میں عطیے کی برابری کو واجب کیا اور اسی کی تصریح کی بخاری نے اور یہی قول طاؤس' ثوری' احمد اور اسحاق کا ہے جیسا کہ ہم نے اس کا ذکر کیا اور بعض مالکیہ نے بھی یہی کہا پھر مشہور ان کے نزدیک یہ ہے کہ یہ عطیہ باطل ہے۔ علامہ بدر الدین عینی حنفی لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام احمد سے کئی روایتیں ہیں ایک یہ ہے کہ اگر بعض کو بعض سے زیادہ دیا تو ہبہ باطل ہے دوسری روایت یہ ہے کہ ہبہ صحیح ہے اور ہبہ کرنے والے پر اس ہبہ سے رجوع کرنا واجب ہے تیسری روایت ہے کہ اگر اولاد میں کسی کو زیادہ احتیاج ہو مثلاً وہ معذور ہو تو اس کو زیادہ دینا جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وہ بعض کو زیادہ دے کر دوسروں کو ضرر پہنچانے کا قصد کرے تو پھر مساوات واجب ہے' جمہور کا نظریہ ہے کہ مساوات مستحب ہے اور بعض کو زیادہ دینا مکروہ تنزیہی ہے اور حدیث میں مساوات کا امر استحباب پر اور زیادتی سے ممانعت تنزیہ پر محمول ہے مساوات کی تفصیل میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام محمد بن حسن شیبانی' امام احمد' اسحاق اور بعض مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ عدل یہ ہے کہ لڑکے کو لڑکی سے دگنا دیا جائے اور دوسرے فقہاء نے یہ کہا ہے کہ مذکر اور مؤنث کا فرق نہ کیا جائے اور حدیث میں جو مساوات کا حکم ہے اس سے ان کی تائید ہوتی ہے نیز امام سعید بن منصور اور امام بیہقی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہیں) چھٹا جواب وہ قاطع جواب ہے کہ اجماع منعقد ہے اس بات پر کہ آدمی اپنی تمام جائیداد اولاد کے علاوہ جس کو جتنی چاہے دے

ذلک لبعضهم. ذکره ابن عبدالبر قیل فیه نظر لانه قیاس مع وجود النص. قلت انما یمنع ذالک ابتدا واما اذا عمل بالنص علی وجه من الوجوه ثم اذا قیس ذالک الوجه الی وجه آخر لا یقال انه عمل بالقیاس مع وجود النص فافهم. (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۱۴۶ باب الاشہاد فی الھبۃ مطبوعہ بیروت)

سکتا ہے اس لیے اولاد میں بھی بعض کو زیادہ دے سکتا ہے اس کا ذکر کیا عبدالبر نے اس پر اعتراض کیا گیا ہے یہ قیاس ہے باوجود نص کے پائے جانے۔(امام بدرالدین عینی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں یہ ابتداً منع ہے اور جب عمل کیا جائے۔ نص کے ساتھ وجوہ میں سے کسی وجہ پر پھر قیاس کیا جائے اس وجہ کو دوسری وجہ پر تو نہ کیا جائے گا۔عمل کیا گیا ہے قیاس کے ساتھ باوجود نص کے پائے جانے کے۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی کی مذکورہ عبارت میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ایک تو یہ کہ اولاد کو مساوات سے ہبہ کرنے میں مختلف مذاہب ہیں جیسے اس کا پہلے نووی کی عبارت سے ذکر کر چکے ہیں دوسرا یہ ذکر کیا گیا ہے کہ احناف کا جو یہ مسلک ہے کہ اولاد میں ہبہ کرنے میں مساوات واجب نہیں بلکہ افضل ہے اس پر امام بدرالدین عینی نے چند دلائل پیش کیے جن میں سے آخری دلیل کو (چھٹی کو) ہم نے ذکر کیا ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ غیر کو ہبہ کرنے میں جبکہ کوئی قید نہیں کہ بعض کو زیادہ اور بعض کو کم دے تو پھر اولاد میں بھی اس کے لیے کوئی ممانعت نہیں ہونی چاہیے اور دوسرا ایک علمی اور قانونی امام بدرالدین عینی نے ایک ضمنی اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض یہ تھا ''یہ جو تم نے اولاد کو غیر اولاد پر قیاس کیا ہے یہ تو آخر قیاس ہے اور اولاد کے بارے میں مساوات کا حکم نص میں موجود ہے اور نص کی موجودگی میں قیاس پر عمل کیسے کیا جا سکتا ہے''؟ امام بدرالدین عینی اس کا جواب فرماتے ہیں ناجائز ہونا اس صورت میں نہیں ہے جب ابتداً قیاس کو نص کے مقابلہ میں لایا جائے لیکن جبکہ نص کی وجوہات میں سے کسی ایک وجہ پر عمل کیا جائے اور پھر اس وجہ کو کسی دوسری وجہ پر قیاس کیا جائے اس پر یہ اطلاق نہیں ہوتا کہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا عمل کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پہلے کافی آثار نقل کیے جا چکے ہیں کہ جن میں واضح طور پر موجود ہے کہ ابوبکر صدیق نے اپنی ولاد میں سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو مقام غابہ کے کھجور کے درختوں کا پھل عطا فرمایا وغیرہ آثار کا ذکر ہو چکا ہے جن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ خلاصۃً یہ بات ذہن نشین رہے کہ ہبہ کے بارہ اور اولاد اور غیر اولاد میں ہبہ کرنے کا جو اختلاف بیان کیا گیا ہے اس میں اگرچہ میں نے شافعی' مالک اور احناف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اول تا آخر ایک دوسرے کے متضاد ہے لیکن نووی عمدۃ القاری کی عبارات پیش کی گئی ہیں ان میں زیادہ واضح طور پر اس اختلاف کو ذکر نہیں کیا گیا اس لیے میں چاہتا ہوں کہ قارئین کے لیے اس اختلاف کو سمجھنے کے لیے ایک واضح عبارت نقل کر دوں کہ جس سے اختلاف بالکل واضح الفاظ میں سامنے آجائے اور وہ میں رحمۃ الامۃ مصنفہ محمد بن عبدالرحمٰن دمشقی شافعی کی عبارت سے نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں:

واذا وهب الوالد لابنه هبة قال ابو حنيفة ليس له الرجوع فيها بحال وقال الشافعي له الرجوع بكل حال وقال مالك له الرجوع ولو بعد القبض فيما وهب لابنه على جهة الصلة والمحبة .ولا يرجع فيما وهب على جهة الصدقة..... وهل يسوغ الرجوع فى غير هبة الابن قال الشافعي له الرجوع فى هبته كل من يقع عليه اسم ولد حقيقتاً

جب والد نے اپنے بیٹے کو ہبہ کیا امام ابوحنیفہ نے فرمایا: اس میں رجوع کسی حال میں نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی نے فرمایا: والد کے لیے رجوع ہر حال میں جائز ہے۔ امام مالک نے فرمایا: اس کے لیے رجوع جائز ہے اگرچہ قبض کر لینے کے بعد ہو جبکہ اس نے ہبہ کیا ہو اپنے بیٹے کو صلہ اور محبت کی وجہ سے اور نہیں رجوع کر سکتا اس صورت میں جو اس نے بیٹے کو ہبہ کیا ہو صدقہ کے طریقہ پر۔ کیا جائز ہے رجوع ہبہ میں ابن کے غیر میں؟ امام

اومجازا کولده لصلبه وولد ولده من اولاده البنین او البنات ولا رجوع فی هبة الاجنبی وقال ابوحنیفة اذا وهب لذی رحم محرم بالنسب لم یکن له الرجوع ولیس عند ابی حنیفة الرجوع فیما وهب لولده واخیه واخته و عمه و عمته. (رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ص ۱۹۳-۱۹۵ کتاب الھبۃ مطبوعہ بیروت)

شافعی فرماتے ہیں اس کے لیے رجوع ہر ہبہ میں جائز ہے کہ جس پر بیٹے کا نام واقع ہوا گرچہ حقیقی ہو یا مجازی حقیقی کی مثال صلبی بیٹا اور مجازی کی مثال جیسے پوتا' نواسہ' مذکر و مؤنث اجنبی کے ہبہ میں رجوع نہیں کیا جا سکتا..... امام ابوحنیفہ نے فرمایا: جب کسی آدمی نے ذی رحم محرم بالنسب کو ہبہ کیا اس کے لیے رجوع نہیں ہے..... اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک رجوع اس صورت میں بھی نہیں ہو سکتا جب کسی نے ہبہ کیا بیٹے' بھائی' بہن' چچا' چچی اور پھوپھی کے لیے۔

تو قارئین کرام! اب اختلاف واضح ہو گیا جس کے بعد کسی الجھن کی گنجائش نہیں اس میں صرف ایک بات زائد بیان کی گئی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اولاد در اولاد کو اگر کوئی ہبہ کرے تو اس میں بھی رجوع جائز نہیں اور نہ اس میں جو کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو دیا ہو۔ ''ذی رحم محرم سے مراد وہ قریبی رشتہ دار ہیں جن میں حرمت ابدی ہوتی ہے جیسے بہن' بھائی' پھوپھی چچا وغیرہ اس مسئلہ میں بہت سی ابحاث ''مغنی'' وغیرہ میں مذکورہ ہیں لیکن ہم نے مختصراً اس ضروری اختلاف کو ذکر کیا کہ جس کا سمجھنا ضروری ہے۔

اعتراض:

عن طاؤس انه قال قال رسول الله ﷺ لایحل لاحد ان یهب لاحد شیئا ثم یأخذه منه الا الوالد.

طاؤس سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: کسی آدمی کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی کو ہبہ کرے اور پھر اسے پکڑے' مگر والد۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۹ ص ۱۱۰ حدیث نمبر ۱۶۵۴۲ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! اس حدیث کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ ہبہ کرنے والا ہبہ کرنے کے بعد سوائے والد کے رجوع نہیں کر سکتا اور پھر یہ حدیث بھی مرفوع ہے۔

۳۶۴ - بَابُ الْعُمْرٰی وَالسُّکْنٰی

ہمیشہ کے لیے اور عارضی طور پر ہبہ کا بیان

۷۹۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَیُّمَا رَجُلٍ اَعْمَرَ عُمْرٰی لَهٗ وَلِعَقِبِهٖ فَاِنَّهَا لِلَّذِیْ یُعْطَاهَا لَا تَرْجِعُ اِلَی الَّذِیْ اَعْطَاهَا لِاَنَّهٗ اَعْطٰی عَطَاءً وَّقَعَتِ الْمَوَارِیْثُ فِیْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے انہوں نے جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی شخص کو یا اس کی اولاد کو عمریٰ کے لیے دے وہ اسی کے لیے ہو جاتا ہے جس کو اس نے عطا کیا ہے وہ اس کی طرف نہیں لوٹ سکتا جس نے اسے عطا کیا ہے کیونکہ اس نے ایسی عطا کی ہے کہ جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔

۷۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ وَرِثَ حَفْصَةَ دَارَهَا وَكَانَتْ حَفْصَةُ قَدْ اَسْكَنَتْ بِنْتَ زَیْدِ بْنِ الْخَطَّابِ مَا عَاشَتْ فَلَمَّا تُوُفِّیَتْ بِنْتُ زَیْدِ بْنِ الْخَطَّابِ قَبَضَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ الْمَسْكَنَ وَرَاٰی اَنَّهٗ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے کہ عبداللہ ابن عمر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے وارث ہوئے اور وہ زید بن خطاب کی بیٹی کو اپنا گھر اپنی زندگی میں دے گئی تھیں جب زید بن خطاب کی بیٹی فوت ہو گئیں تو عبداللہ ابن عمر نے ان کے گھر

لَهٗ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَلْعُمْرٰی هِبَةٌ فَمَنْ اُعْمِرَ شَیْئًا فَهُوَ لَہٗ وَالسُّکْنٰی لَهٗ عَارِيَةٌ تُرْجَعُ اِلَی الَّذِیْ اَسْکَنَهَا وَاِلٰی وَارِثِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. وَالْعُمْرٰی اِنْ قَالَ هِیَ لَهٗ وَلِعَقِبِهٖ اَوْلَمْ یَقُلْ وَلِعَقِبِهٖ فَهُوَ سَوَاءٌ.

پر قبضہ کرلیا اور خیال کیا کہ اب اس گھر کے مالک وہی ہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں اسی پر ہمارا قول ہے کہ عمریٰ (جو عطیہ یا حیات دیا گیا ہو) عطیہ ہے وہ جسے دیا جائے اسی کا ہو جاتا ہے اور سکنیٰ (عاریۃً برائے رہائش) بطور عاریۃً ہے وہ اس کے بعد اصل مالک اور اس کے وارث کی طرف منتقل ہو سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔ عمریٰ یہ ہے کہ یوں کہے تیری عمر کے لیے ہے اور تیری اولاد کے لیے ہے یا اولاد کے لیے نہ کہے تو بھی برابر ہے۔

عمریٰ کے بارہ میں ائمہ میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کا ہم ''رحمۃ الامہ'' سے مختصر ذکر کرتے ہیں:

و من اعمری انساناً فقال اعمرتک داری فانه یکون قد وهب له الانتفاع بها مدة حیاته و اذا مات رجعت رقبة الدار الی مالکها وهو المعمر هذا مذهب مالک و کذا اذا قال اعمرتک و اعقبک فان عقبة یملکون من فنتها فاذا لم یبقی منهم احد رجعت الرقبة الی المالک لانه وهب المنفعة ولم یهب الرقبة وقال ابوحنیفة و الشافعی فی احد قولیه و احمد تسیر ملکا للمعمر و ورثته و لا تعود الی ملک المعطی الذی هو المعمر فان لم یکن للمعمر وارث کانت لبیت المال و الشافعی قول آخر کمذهب مالک.

(رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ ص ۱۹۴ کتاب الہبہ مطبوعہ بیروت)

جس شخص نے کسی انسان کو عمر کے لیے کوئی چیز دی اس نے یوں کہا میں نے تجھے اپنا گھر تیری عمر تک دیا اس کا معنی ہوگا کہ اس نے معمر کو اس کی مدتِ حیات تک نفع اٹھانے کی اجازت دی تو جس وقت وہ معمر (جس کو عمر تک دار دیا گیا ہے) مر گیا وہ دار کا رقبہ مالک کی طرف لوٹ جائے گا اور وہ معمر (عمر تک دینے والا) ہے یہ امام مالک کا مذہب ہے اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں نے تجھے اور تیری اولاد کے لیے عمر تک تجھ کو یہ چیز دی تو اس صورت میں معمر لہ کی اولاد اس کے نفع کی مالک ہو جائے گی اور جب اس کی اولاد نہ ہو تو رقبہ دار مالک کی طرف لوٹ جائے گا کیونکہ اس نے منفعت کا ہبہ کیا تھا' رقبہ کا نہیں۔ امام ابوحنیفہ اور شافعی کا ایک قول دو قولوں سے اور احمد حنبل نے فرمایا کہ معمر لہ اور اس کے وارثوں میں وہ چیز چلی جائے گی یعنی ہبہ کرنے والے کی طرف نہیں لوٹے گی اگر معطی کا کوئی وارث نہ ہو تو وہ مال بیت المال میں چلا جائے گا۔ امام شافعی کا دوسرا قول مذہب مالک کی طرح ہے۔

تو قارئین کرام! اختلاف ائمہ کا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر کوئی شخص کسی کو اعمرتک کہتا ہے یا اعمرتک و اعقبک کہتا ہے تو امام مالک کے نزدیک معمر لہ کو اپنی زندگی تک یا اس کی اولاد کو اپنی زندگی تک اس موہوبہ چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے اور جب مر جائے گا تو وہ اصل چیز معطی کی طرف لوٹ جائے گی کیونکہ اس نے منفعت کا ہبہ کیا ہے اصل چیز کا نہیں لیکن امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مذکورہ الفاظ اعمرتک و اعقبک جب کوئی آدمی معمر لہ کو کہے تو وہ شے معمر لہ اور اس کے وارثوں کی ملک میں چلی جائے گی گویا امام مالک مذکورہ الفاظ کو منفعت پر محمول کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل اور امام شافعی ایک قول کے مطابق ان الفاظ کو منفعت پر نہیں بلکہ اصل شے پر محمول کرتے ہیں جس کا معنی یہ ہوا کہ جب کوئی آدمی ان الفاظ سے کسی کو ہبہ کرتا ہے تو وہ چیز اس کے یا اس کے وارثوں کے ملک میں چلی جاتی ہے اگر اس کی اولاد نہ ہو تو اس کے مرنے کے بعد

موہوبہ چیز نا لک کی بجائے بیت المال کی طرف چلی جائے گی۔

قارئین کرام! اس اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد مسلک احناف کی تائید پر مبسوط ہی سے ایک عبارت نقل کی جاتی ہے جس سے مسلکِ احناف کی حقانیت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔

و اذا قال الرجل لغيره قد اعمرتک هذه الدار وسلمها اليه هبته صحيحة. (المبسوط)

یعنی جب کسی آدمی نے اپنے غیر کے لیے کہا: میں نے تجھے تیری عمر تک یہ دار دی اور قبضہ بھی دے دیا تو یہ ہبہ صحیح ہے۔

کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں' نبی علیہ السلام نے فرمایا: اپنے اموال اپنے پاس روک کے رکھو اور ان کا عمریٰ نہ کرو تو جس شخص نے کوئی چیز عمریٰ کی تو وہ معمرلہ کی ہے اس کے بعد اس کے ورثاء کے لیے ہے۔ حضرت سلمیٰ رضی اللہ عنہ جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ **قضى بالعمرة للمعمرله ولعقبه بعده وقال عليه السلام من اعمرى عمرة قطع قوله حقه. يعني قطع قوله.**

حضرت جابر سے یہ روایت بھی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے عمریٰ کیا اس کے قول نے اس کا حق منقطع کر دیا یعنی جس نے کہا! یعنی میں نے تم کو عمر بھر کے لیے یہ چیز دی اس قول نے معمرلہ کی موت کے بعد اس چیز کو واپس لینے کا حق منقطع کر دیا خلاصہ یہ ہے کہ عمریٰ سے معمرلہ اس چیز کا فوراً مالک ہو جاتا ہے اور اس کی موت کے بعد اس کے ورثاء اس چیز کے مالک ہو جاتے ہیں اس لیے موت کے بعد اس کی واپسی کی شرط باطل ہے اور ہبہ شروطِ باطلہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(المبسوط مصنفہ شمس الائمہ سرخسی ج ۱۲ص ۹۴۔۹۵ باب العطیہ' مطبوعہ بیروت)

جس سے ثابت ہوا کہ والد ہبہ کرنے کے بعد ہبہ سے رجوع کر سکتا ہے۔ حالانکہ احناف نے اس سے پہلے اپنا مسلک یوں بیان کیا ہے کہ غیر تو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کر سکتا ہے لیکن والد رجوع نہیں کر سکتا۔

جواب: علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ''المبسوط'' میں اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے اپنے مسلک کو یوں واضح کیا:

وحجتنا مارويناه من حديث عمر رضى الله عنه فهو الامام لنا فى المسئلتين ولان الهبة قد تمت لذى الرحم المحرم ملكا و عقداً فلا يملك الرجوع فيه كالذين اذا وهب لابيه او الاخ لاخيه وهذا لان المقصود قدحصل وهو صلة الرحم ولان فى الرجوع معنى قطعية الرحم وهذا موجود فى حق الوالد مع ولده. لانه بالرجوع يحمله العقوق وانما امر الوالد ان يحمل ولده على بره..... فاما الحديث فقد قيل معنى قوله عليه الصلوة والسلام الا الوالد ولا الوالد فانه كلمة الى تذكر بمعنى ولا. قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم. اى ولا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى. وماكان مؤمن ان يقتل مومنا الا خطأ اى ولا خطا.

ہماری دلیل وہ ہے جو روایت کی ہم نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ان دونوں مسئلوں میں ہمارے امام ہیں کیونکہ ہبہ مکمل ہو جاتا ہے ذی رحم محرم کے لیے ملک اور عقد سے لہٰذا وہ رجوع کا مالک نہیں رہتا جیسے کہ بیٹے نے اپنے باپ کو یا بھائی نے اپنے بھائی کو ہبہ کیا یہ اس لیے ہے کہ مقصود (ملک اور عقد کے ساتھ) حاصل ہو چکا ہے اور وہ صلہ رحم کیونکہ رجوع میں قطعیۃ الرحم کا معنی پایا جاتا ہے جو کہ والد کے حق میں بیٹے کے ساتھ موجود ہے کیونکہ رجوع کے ساتھ وہ اس کو برانگیختہ کرے گا نافرمانی پر حالانکہ والد اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو نیکی پر برانگیختہ کرے رہی حدیث تو اس کے معنی میں کہا گیا ہے نبی پاک ﷺ کا یہ فرمان ''الا الوالد'' (یعنی والد رجوع کر سکتا ہے) یہ بمعنیٰ ''لا الوالد'' ہے والد بھی رجوع نہیں کر سکتا اور کیونکہ کلمہ ''الا'' ولا کے معنی میں ذکر کیا جاتا

(المبسوط ج ۱۲ ص ۵۵ کتاب الہبہ' مطبوعہ بیروت)

ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: الا الذین ظلموا منھم ۔ اس کا معنی ہے لا الذین ظلموا منھم ۔ یعنی نہ ہی وہ لوگ جنہوں نے ظلم کیا ان میں سے اور دوسری جگہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وما کان مومنا ان یقتل مومناً الا خطأً کسی مؤمن کے لیے جائز نہیں کہ وہ مؤمن کو قتل کرے مگر خطأً تو یہ الا خطأً بمعنی ولا خطأً ہے اور نہ ہی خطا کے طور پر قتل کرے۔

امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت کو واضح کیا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جو اسی جگہ ''مبسوط'' ج ۱۲ ص ۴۹ پر لکھا ہے کہ عمر فاروق نے فرمایا: من وھب ھبتہ لذی محرم فقبضھا فلیس لہ ان یرجع فیھا ومن وھب ھبۃ لغیر ذی رحم فلہ ان یرجع فیھا ما لم یثبت فیھا ۔ یعنی عمر فاروق نے فرمایا: جس نے ذی رحم محرم کو ہبہ کیا اور اس نے قبضہ کر لیا تو اس سے اس کا رجوع جائز نہیں ہے اور جس نے غیر محرم کو ہبہ کیا وہ اس سے اس وقت تک رجوع کر سکتا ہے جب تک اس کا عوض نہ لیا ہو اور یہ حدیث اسود کی عمر فاروق سے روایت ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج ٦ ص ۴۷۲' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی میں بھی موجود ہے۔

تو قارئین کرام! جو علامہ سرخسی نے فرمایا ہے ان دونوں مسئلوں میں ہمارے امام عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں ان دو مسئلوں سے مراد یہ ہیں (۱) ذی رحم محرم کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع جائز نہیں (۲) غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع جائز ہے۔

اس کی وجہ علامہ سرخسی یہ بیان کرتے ہیں کیونکہ ہبہ کرنے میں والد کی طرف سے بیٹے کو یا بیٹے کی طرف سے والد کو صلہ رحمی پائی جاتی ہے یہ ان دونوں کے درمیان صلہ رحمی ہے جس کو قرآن وحدیث میں بہت اہمیت حاصل ہے اور رجوع کی صورت میں قطع رحمی پائی جاتی ہے جو کہ حرام ہے کیونکہ والد کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ بیٹے کو ایسے کام سکھلائے جن میں نیکی پائی جائے اور جب باپ بیٹے کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرے گا تو یہ اس کو نافرمانی پر برانگیختہ کرے گا یہ نص صریح کی مخالفت ہے اسی طرح بیٹا باپ کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرے گا چاہیے تو تھا بیٹا باپ کی تعظیم کرے تو رجوع کی صورت میں یہ باپ کو ناراضگی پر برانگیختہ کرے گا جو کہ ناجائز اور باطل ہے اس کے برخلاف جو کہ کوئی غیر کو ہبہ کرے اس سے رجوع کرنے کی صورت میں قطع رحمی نہیں پائی جاتی رہی یہ بات کہ کیا عمر فاروق کے اس فرمان کے علاوہ کوئی اور فرمان بھی احناف کے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں کہ نہیں؟ ہم اس بارے میں ایک حدیث اور دو آثار نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

عن عمرو بن دینار عن ابی ھریرۃ قال رسول اللہ ﷺ الرجل احق لھبۃ مالم یثبت منھا. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ٦ ص ۴۷۴ حدیث نمبر ۱۷۴۵)

عمرو ابن دینار' ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں نبی علیہ السلام نے فرمایا: آدمی زیادہ حقدار ہے اپنے ہبہ کا جب تک کہ اس نے اس کا معاوضہ نہ کیا ہو۔

عن ابن ابزی عن علی قال الرجل احق لھبتہ مالم یثبت منھا..... عن معمر عن الزھری عن سعید بن المسیب من وھب لھبتہ لغیر ذی محرم فلہ ان یرجع مالم یثبت. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ٦ ص ۴۷۴-۴۷۵' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

ابزی حضرت علی سے روایت کرتے ہیں حضرت علی نے فرمایا: آدمی اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس نے معاوضہ نہ لیا ہو۔ معمر زہری سے اور وہ سعید ابن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ جس نے ذی رحم محرم کے علاوہ غیر کو ہبہ کیا وہ رجوع کر سکتا ہے۔

تو قارئین کرام! مذکورہ اثر سے یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع جائز ہے بشرطیکہ واہب نے ہبہ کا معاوضہ نہ

لیا ہو تو اس قید غیر ذی رحم محرم نے واضح کر دیا کہ ذی رحم محرم ہیں ان سے ہبہ کا رجوع جائز نہیں جیسے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول میں ان دونوں کا واضح طور پر الگ الگ حکم بیان کیا گیا ہے۔ یہی احناف کا مسلک ہے جو ان آثار اور احادیث سے مؤید ہے۔

(فاعتبروا یا اولی الابصار)

تو قارئین کرام! آپ نے پڑھ لیا کہ علامہ سرخسی کی عبارت نے احادیث کی روشنی میں اس بات کو واضح کر دیا کہ احناف کا مسلک صرف رائے پر موقوف نہیں بلکہ احادیث کی روشنی میں مؤید ہے اب ہم مسلکِ احناف کی تائید پر ''کتاب الآثار'' مصنفہ امام محمد سے چند آثار نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراهیم قال من اعمری شیئا فهوله حیاته ولعقبه من بعده ولا یکون من ثلثه. قال محمد یعنی و لا یکون من ثلث المعمر الاول..... محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا بلال عن وهب بن کیسان عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال فشت العمری فی المدینه فصعد النبی ﷺ المنبر فقال ایها الناس احبسوا علیکم اموالکم ولا تهلکوها فانه من اعمری شیئا فی حیاته فهو الذی اعمر بعد موته قال محمد وبهذه نأخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله علیه..... محمد قال اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا حبیب بن ابی ثابت عن عبدالله ابن عمر رضی الله عنهما قال کنت عنده قاعدا اذا جاء ه اعرابی فسأله عن العمری فاخبره انها میراث للذی هی فی یدیه.

(کتاب الآثار مصنفہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ: ص ۱۵۱ حدیث نمبر ۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳) باب العمریٰ مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے ہمیں خبر دی حماد سے انہوں نے ابراہیم سے انہوں نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی کو کوئی چیز عمریٰ کر دی (پوری عمر کے لیے دے دی) تو وہ چیز اس کے لیے تا زندگی ہوگی اور مرنے کے بعد اس کی اولاد کی ہوگی یہ ثلث مال سے نہیں ہوگی (یعنی وصیت سے) امام محمد فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ نہ ہوگی عطا کرنے والے کی ثلث مال سے حضرت جابر ابن عبداللہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا ض مدینہ طیبہ میں عمریٰ کا لفظ عام استعمال ہونے لگا ہے رسول اللہ ﷺ منبر پر تشریف لائے اور فرمایا: اپنے مالوں کو روکو ہلاک نہ کرو جس آدمی نے اپنی حیاتی میں کوئی چیز کسی کے لیے عمر تک عطا کر دی تو وہ معمرلہ کے لیے، اس کی موت کے بعد بھی ہو جاتی ہے (یعنی لفظ عمریٰ سے دی جانے والی چیز معمرلہ کی ملک میں چلی جاتی ہے جو اس کے مرنے کے بعد میراث بن جاتی ہے) امام محمد فرماتے ہیں یہی ہمارا معمول ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے.....امام محمد کہتے ہیں ہمیں خبر دی امام ابوحنیفہ نے کہ حدیث بیان کی ہمیں حبیب بن ابی ثابت نے عبداللہ ابن عمر سے راوی کہتا ہے میں عبداللہ ابن عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا ایک اعرابی نے ان سے عمریٰ کے بارے میں مسئلہ پوچھا عبداللہ ابن عمر نے اسے جواب دیا جس آدمی کے ہاتھ میں وہ چیز ہے یعنی معمرلہ وہ چیز اسی کی میراث ہے۔

تو قارئین کرام! مذکورہ آثار مسلکِ ابوحنیفہ کی تائید کرتے ہیں جیسی تائید مخالفین کے پاس موجود نہیں ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۱٤ - کِتَابُ الصَّرْفِ وَاَبْوَابُ الرِّبٰوا

چاندی، سونا اور سود کا بیان

٣٦٥- بَابُ الصَّرْفِ وَاَبْوَابُ الرِّبٰوا

٧٩٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَا تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالذَّهَبِ اَحَدُهُمَا غَائِبٌ وَالْاٰخَرُ نَاجِزٌ فَاِنِ اسْتَنْظَرَكَ اِلٰى اَنْ يَّلِجَ بَيْتَهٗ فَلَا تُنْظِرْهُ اِنِّيْ اَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ وَالرَّمَاءُ هُوَ الرِّبٰوا.

٧٩٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَا تَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ اَحَدُهُمَا غَائِبٌ وَالْاٰخَرُ نَاجِزٌ وَاِنِ اسْتَنْظَرَكَ حَتّٰى يَلِجَ بَيْتَهٗ فَلَا تُنْظِرْ اِنِّيْ اَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّبٰوا.

٧٩٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَاتَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ وَلَا تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ وَلَا تَبِيْعُوْا شَيْئًا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ.

٨٠٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اَبِيْ تَمِيْمٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لَافَضْلَ بَيْنَهُمَا.

٨٠١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ مَالِكِ ابْنِ اَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّهُ الْتَمَسَ صَرْفًا بِمِائَةِ دِيْنَارٍ وَقَالَ فَدَعَانِيْ طَلْحَةُ ابْنُ عُبَيْدِاللّٰهِ فَقَالَ فَتَرَاوَضْنَا حَتّٰى اصْطَرَفَ مِنِّيْ فَاَخَذَ طَلْحَةُ الذَّهَبَ يُقَلِّبُهَا فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ قَالَ حَتّٰى يَاْتِيَنِيْ خَازِنِيْ مِنَ الْغَابَةِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسْمَعُ كَلَامَهٗ فَقَالَ لَا وَاللّٰهِ لَا تُفَارِقُهٗ حَتّٰى تَاْخُذَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبٰوا اِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ

چاندی سونا' چاندی سونے کے عوض فروخت کرنا اور سود کا بیان

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا نافع نے عبداللہ بن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے کہ چاندی کو سونے کے عوض اس طرح فروخت نہ کرے کہ ایک نقد ہو دوسرا ادھار ہو۔ بلکہ اس قدر مہلت بھی مانگے کہ گھر سے آ کر دے گا تو اتنی مہلت بھی نہ دے میں تو ہر"رما" سے ڈرتا ہوں رما اور ربوا ایک ہی معنی میں ہیں یعنی سود۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا عبداللہ بن دینار نے عبداللہ بن عمر سے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سونے کو سونے کے عوض برابر فروخت کرو اور سونا چاندی کے عوض اس طرح فروخت نہ کرو کہ ان میں سے ایک نقد دوسرا ادھار ہو اگر تم سے اس قدر مہلت بھی چاہے کہ وہ اپنے گھر سے ہو کر آ جائے تو اس قدر اجازت بھی نہ دو میں تم سے سود سے ڈرتا ہوں۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا نافع نے ابو سعید خدری سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سونے کو سونے کے عوض فروخت نہ کرو مگر برابر اور ایک دوسرے سے زیادہ نہ کرو اور چاندی کو بھی چاندی کے برابر فروخت کرو ایک کو دوسرے سے زیادہ نہ کرو اور نقد کو ادھار کے عوض فروخت نہ کرو۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا موسیٰ بن ابی تمیم نے سعید بن یسار سے انہوں نے ابوہریرہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دینار کو فروخت کرو دینار کے عوض اور درہم کو درہم کے عوض اور ان میں سے ایک کو دوسرے سے زیادہ نہ کرو۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے مالک بن اوس بن حدثان سے کہ انہوں نے مجھے بتلایا کہ انہیں سو (١٠٠) دینار کے درہم لینے کی ضرورت پیش آئی تو مجھے طلحہ بن عبیداللہ نے بلایا ہم دونوں رضامند ہو گئے طلحہ نے مجھ سے دینار لے لیے اور انہیں اپنے ہاتھ سے الٹا پلٹ کرنے لگے؟ پھر کہا انتظار کرو میرا خزانچی مقام غابہ سے آ جائے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ یہ سن رہے تھے انہوں نے فرمایا: بخدا تم طلحہ کو بغیر مال لیے نہ چھوڑنا پھر کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: سونے کو

بِالتَّمَرِ رِبًوا اِلَّاهَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ رِبًوا اِلَّاهَاءَ وَهَاءَ.

چاندی کے عوض، کھجور کو کھجور کے عوض اور جو کو جو کے عوض فروخت کرنا سود ہے مگر یہ کہ برابر ہو۔

۸۰۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا زَیْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ اَوْعَنْ سُلَیْمٰنَ بْنِ یَسَارٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ مُعَاوِیَةَ بْنَ اَبِیْ سُفْیَانَ بَاعَ سِقَایَةً مِّنْ وَرِقٍ اَوْذَهَبٍ بِاَکْثَرَمِنْ وَزْنِهَا فَقَالَ لَهٗ اَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم یَنْهٰی عَنْ مِثْلِ هٰذَا اِلَّامِثْلًا بِمِثْلٍ قَالَ لَهٗ اَمِیْرُ مُعَاوِیَةُ مَااَرٰی بِهٖ بَأْسًا. فَقَالَ لَهٗ اَبُو الدَّرْدَاءِ مَنْ یَّعْذِرُنِیْ مِنْ مُّعَاوِیَةَ اُخْبِرُهٗ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَ یُخْبِرُنِیْ عَنْ رَأْیِهٖ لَا اُسَاکِنُکَ بِاَرْضٍ اَنْتَ بِهَا قَالَ فَقَدِمَ اَبُو الدَّرْدَاءِ عَلٰی عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَاَخْبَرَهٗ فَکَتَبَ اِلٰی مُعَاوِیَةَ اَنْ لَّا یَبِیْعَ ذٰلِکَ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ اَوْ وَزْنًا بِوَزْنٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہم سے روایت کیا زید بن اسلم نے عطاء بن یسار سے یا سلیمان بن یسار سے کہ معاویہ ابن ابی سفیان نے چاندی یا سونے کا برتن اس کے وزن سے زیادہ کے بدلے فروخت کیا۔ تو ان سے ابو الدرداء نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کی خرید وفروخت سے منع فرمایا ہے سوائے اس کے کہ برابر ہو۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بولے میرے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابو درداء نے ان سے کہا: امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں میرا عذر کون قبول کرے گا؟ میں ان کے سامنے رسول اللہ کی حدیث پیش کر رہا ہوں اور وہ مجھے اپنی رائے بتلاتے ہیں۔ تو ابو الدرداء نے فرمایا: میں اس سرزمین میں نہیں رہوں گا کہ جس میں تم ہو۔ پھر ابو درداء (مدینہ شریف میں) آ گئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور انہیں یہ واقعہ بتلایا۔ انہوں نے امیر معاویہ کو لکھا کہ اس طرح فروخت نہ کریں بلکہ برابر یا ہم وزن فروخت کریں۔

۸۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَزِیْدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ قُسَیْطٍ اللَّیْثِیُّ اَنَّهٗ رَاٰی سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یُرَاطِلُ الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ قَالَ فَیُفَرِّغُ الذَّهَبَ فِیْ کَفَّةِ الْمِیْزَانِ وَیُفَرِّغُ الْاٰخِرُ الذَّهَبَ فِیْ کَفَّةِ الْاُخْرٰی. قَالَ ثُمَّ یَرْفَعُ الْمِیْزَانَ فَاِذَا اعْتَدَلَ لِسَانُ الْمِیْزَانِ اَخَذَ وَاَعْطٰی صَاحِبَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا یزید بن عبداللہ بن قسیط اللیثی نے کہ انہوں نے سعید ابن المسیب کو یہ کہتے سنا کہ وہ سود سونے کو سونے کے بدلے فروخت کرنے میں سمجھتے تھے۔ وہ اپنا سونا ترازو کے پلڑے میں رکھتے اور دوسرے کا سونا ترازو کے دوسرے پلڑے میں رکھتے پھر ترازو اٹھاتے۔ جب ترازو کا کانٹا برابر آ جاتا تو دوسرے کا سونا لے لیتے اور اپنا سونا دے دیتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا کُلِّهٖ نَأْخُذُ عَلٰی مَا جَاءَتِ الْاٰثَارُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ فِیْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی

امام محمد فرماتے ہیں ان سب پر ہمارا عمل ہے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پانچ آثار اور دو احادیث لائے۔ وہ سب کی سب بیع صرف کے بارے میں ہیں۔ رہی یہ بات کہ بیع صرف کسے کہتے ہیں تو وہ تقریباً فقہاء کرام نے ایک ہی طرح کی کی ہے۔ اگرچہ الفاظ میں کچھ فرق ہے مگر معنی ایک ہی ہے اس لیے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ بیع صرف کی تعریف اور اس کا حکم ''مبسوط'' سے ذکر کروں تا کہ موطا کے مذکورہ آثار واحادیث اور آئندہ ابحاث کے سمجھنے میں معاونت مل سکے۔

وهو مبادلة الاثمان بعضها ببعض والاموال انواع ثلاثة علامہ سرخسی لکھتے ہیں کہ مال کی ایک قسم وہ ہے جو ہر حال میں ثمن ہے وہ درہم اور دینار ہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو ہر حال میں مبیع ہیں یہ وہ چیزیں ہیں جو ذوات الامثال نہ ہوں۔ جیسے

مصنوعات اور مویشی وغیرہ۔ تیسری قسم وہ ہے جو کبھی ثمن اور کبھی مبیع ہوتی ہیں جیسے ماپ اور تول والی چیزیں ان میں سے جس چیز کو عقد میں عوض قرار دیا جائے وہ ثمن ہوتی ہے اور دوسری مبیع ہوتی ہے.....لیکن اگلے صفحہ پر علامہ سرخسی لکھتے ہیں اس عقد کے اندر مجلس میں مبیع اور ثمن دونوں پر فریقین کا قبضہ کرنا ضروری ہے..... کیونکہ یہ عقد ثمن کے بدلے میں ثمن سے عبارت ہے اور عقد کے سبب سے ثمن ذمہ میں دین قرض ہوتی ہے اور دین کے بدلے میں دین شریعت میں حرام ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے بیع الکالی بالکالی سے منع فرمایا ہے اس لیے بیع الثمن بالثمن بھی ممنوع ہے سو قبضہ اس لیے ضروری ہے کیونکہ اس عقد میں تعین قبضہ سے ہی حاصل ہوتا ہے کیونکہ درہم اور دینار غیر متعین ہوتے ہیں اس لیے مجلس میں قبضہ ضروری ہے کیونکہ شریعت میں حالت مجلس حالتِ عقد کے قائم مقام ہے اور جب قبضہ سے تعین ہو جاتی ہے تو اس کو عقد میں بمنزلہ موجود مانا جائے گا اور چونکہ بیعِ صرف میں ایک عوض کو دوسرے عوض پر ترجیح نہیں ہے اس لیے ہم نے بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری قرار دیا ہے اسی معنی کی رو سے ہم مجلس سے مراد ان دونوں کے بیٹھنے کی جگہ نہیں لیتے بلکہ معتبر تفریق سے پہلے قبض کا پایا جانا ہے۔ یہاں تک کہ اگر بائع اور مشتری دونوں کھڑے ہو جاتے ہیں یا دونوں ایک فرسخ چلے جاتے ہیں پھر تفریق سے پہلے ایک دوسرے سے قبض کر لیتے ہیں تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر وہ دونوں عقد کے بعد اس مجلس میں سو جاتے ہیں یا دونوں پر غشی آ جاتی ہے پھر جدائی سے پہلے پہلے وہ ایک دوسرے سے قبضہ کر لیتے ہیں تو یہ جائز ہے اس کی بشر نے روایت کی ہے امام ابو یوسف سے۔ (المبسوط)

قارئین کرام! خلاصہ یہ نکلا کہ بیعِ صرف کی تعریف یہ ہے کہ ثمن کی ثمن کے بدلہ بیع کی جائے جیسے درہم و دنانیر کی آپس میں بیع کی جاتی ہے اس کے لیے یہ شرط ہے کہ یہ اس وقت جائز ہے جبکہ دست بدست ہو اور زیادتی بھی نہ ہو ہاں اگر ان نقدین میں اتحادِ جنس نہ پایا جائے جیسے کہ دراہم کی بیع دینار کے بدلہ میں یا دینار کی بیع دراہم کے بدلہ میں یہ بیع صرف تو ہے لیکن کلیہ احناف کا یہ ہے کہ جب دونوں چیزوں میں قدر و جنس پایا جائے یعنی ان دونوں کی جنس بھی ایک ہو اور قدری بھی ہوں اس صورت میں نہ ادھار جائز ہے اور نہ ہی ان میں کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے اگر ان دونوں میں سے صرف ایک چیز پائی جائے یعنی وہ دونوں صرف قدری ہوں اور جنس مختلف ہوں یا دونوں کی جنس ایک ہو اور قدر میں مختلف ہوں کیونکہ قدر کا اطلاق تول و کیل میں کیا جاتا ہے اگر ایک کیلی ہے اور دوسری موزونی ہے اس صورت میں اگرچہ کمی بیشی جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں جیسے کوئی آدمی سونے کو چاندی کے بدلہ فروخت کرتا ہے اور کمی بیشی تو جائز ہے مگر ادھار نہیں کر سکتے اسی طرح سے گندم کو جو کے بدلہ میں فروخت کیا اب یہ دونوں کیلی ہونے میں تو متحد ہیں مگر جنس مختلف ہیں تو اب بھی کمی زیادتی کے ساتھ ان میں بیع جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں ہے یعنی ضروری ہے کہ دست بدست ہو یاد رہے کیونکہ یہ بیع صرف ہو رہی ہے بیع صرف میں اصل دراہم و دنانیر ہوتے ہیں اور ان کا تعین بغیر قبضہ کے نہیں ہو سکتا اس لیے تقابض مجلس میں شرط ہے۔

تو قارئین کرام! آپ نے بیع صرف کی تعریف بھی پڑھ لی اور اس کا حکم بھی جان لیا میں چاہتا ہوں کہ بیع صرف کے بارے میں جو ایک جدید مسئلہ درپیش ہے اس کا کچھ حل بیان کروں مسئلہ یہ ہے کہ کیا نوٹ بھی ثمن کے قبیلہ سے ہے یا کہ صرف ثمنوں کے لیے ایک رسید ہے؟

موجودہ زمانہ میں نوٹ کی فقہی حیثیت کیا ہے؟

آج کل دنیا کے تمام ممالک کے مالیاتی نظام کی اساس بنک نوٹ پر ہے اور تجارتی سود کی ادائیگی بھی بنک نوٹ کے ذریعہ کی جاتی ہے اور تمام دنیا میں مالیاتی لین دین بینک نوٹ کے ذریعے انجام پاتا ہے اور بہت سے شرعی احکام پر عمل کرنا نوٹ پر موقوف ہے اس لیے ضروری ہے کہ نوٹ کی تحقیق کی جائے نوٹ کے بارے میں مذاہب اربعہ کو دیکھا جائے اور پھر اس کے متعلق مسلکِ حنفی کے

مطابق موجودہ زمانہ کے حنفی علماء کے قول دیکھے جائیں اور آخر میں پھر اس کے متعلق فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ نقل کیا جائے تا کہ نوٹ کے بارے میں جو اس وقت شکوک وشبہات درپیش ہیں ان سے نجات حاصل کی جائے سب سے پہلے میں موجودہ زمانہ کے حنفی علماء دیو بندی ہوں یا بریلوی ان کی عبارات نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں:

سوال: نوٹ کی بیع' شراء کمی یا زیادتی پر جائز ہے کہ نہیں؟

جواب: نوٹ ہر چند کہ خلقۃً ثمن نہیں مگر عرفاً حکم ثمن میں ہے بلکہ عینِ ثمن سمجھا جاتا ہے اس وجہ سے اگر سورو پیہ کا نوٹ کوئی ہلاک کردے تو اصل مالک سورو پیہ کا تاوان لیتا ہے اور سورو پیہ کا نوٹ جب بیچا جاتا ہے تو اس سے اس کاغذ کی قیمت ملنا مقصود نہیں ہوتی کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ کاغذ دو پیسہ کا کاغذ بھی نہیں ہے بلکہ مخصوص سورو پیہ کا بیچنا اور اس کی قیمت لینا ہوتا ہے اور سورو پیہ کا نوٹ اگر کوئی شخص قرض لے تو بوقت ادا چاہے سوروپے کا نوٹ دے یا سورو پیہ دونوں صورتیں مساوی سمجھی جاتی ہیں۔ اور دائن کو مدیون سے کسی ایک کے لینے میں عذر نہیں ہوتا حالانکہ اگر مدیون غیر جنس بوقت ادا دے تو دائن نہیں لیتا بخلاف پیسوں کے وہ بھی اگرچہ عرفاً ثمن ہیں مگر ان کی یہ کیفیت نہیں ہے اگر ایک روپیہ کے عوض میں کوئی چیز خریدے یا ایک روپیہ کسی سے قرض لے اور ادا کے وقت ایک روپیہ کے پیسے دے تو دائن یا فروخت کنندہ کو اختیار رہتا ہے کہ وہ لے یا نہ لے اور حاکم کی طرف سے اس پر جبر نہیں ہوسکتا کہ خواہ مخواہ وہ پیسے لے لے پس پیسے اگرچہ عرفاً ثمن ہیں مگر عینِ ثمن خلقی نہیں سمجھے گئے ہیں بخلاف نوٹ کے کہ یہ عینِ ثمن خلقی ہے وہ عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہے پس تفاصیل بیع فلوس میں جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نوٹ میں بھی جائز ہو کیونکہ پیسے غیرِ جنس ثمن ہیں حقیقتاً بھی اور عرفاً بھی گو بوجہ اصطلاح اور عرف کے اس میں ثمنیت کی صفت آ گئی ہے پس جب نوٹ عرفاً جمیع احکام میں عین ثمن خلقی سمجھا گیا باب تفاصیل میں اسی بنا پر حکم دیا جائے گا اور تفاصیل اس میں حرام ہوگا ''فانما الاعمال بالنیات ولکل امرئ مانواہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لیے ہے جو اس کی نیت کرے'' اور اگر اس میں حقیقتاً رباء نہ ہو تو شبہ رباء سے تو مفر نہیں اور تمام کتب فقہ میں مرقوم ہے کہ شبھۃ الربوا باعث حرمت ہے اور اس کے علاوہ جو بیع شرا نوٹ میں تفاصیل اختیار کرے گا مقصود بجز اس کے کہ بعوض کم روپیہ کے زیادہ روپے حاصل ہو جائیں اور کچھ نہ ہوگا۔ مگر حیلہ کے طور پر وہ نوٹ کا معاملہ کرے گا اور ظاہر ہے کہ ایسے حیلوں کے ارتکاب سے حلت کا حکم نہیں ہوسکتا۔ ''تہذیب الایمان'' میں ہے انما المحرم ان یقصد بالعقود الشرعیۃ غیر ما شرعھا اللہ لہ فیسر فخادعا لدینہ قاعد الشرعیۃ فان مقصودہ حصول الشئی الذی حرم اللہ بتلک الحیلۃ او اسقاط ما اوجبۃ حرام۔ یہ ہے کہ عقودِ شرعیہ سے ان باتوں کا قصد ہو جو غیر مشروع میں ہیں ایسی صورت میں وہ دین کو دھوکہ دینے والا اور شرع کے ساتھ مکاری کرنے والا ہوگا کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس حیلہ سے وہ ایسا نفع حاصل کرے جسے شرع نے اس پر حرام کیا ہے یا ایسی چیز اپنے ذمہ سے ساقط کردے جو اس پر واجب تھی پس اگر نوٹ میں تفاصیل قضاً جائز بھی ہو لیکن دیانتاً فیما بینہ و بین اللہ کسی طرح سے درست نہ ہوگا کیونکہ کتب فقہ میں بیع عینیہ اشراب اقل مما باع وغیرہ ذالک کی ممانعت مذکور ہے اور احادیث اس باب میں بکثرت وارد ہیں جس سے ایسے حیلوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے اگر یہ شبہ ہو کہ نوٹ جب ثمن خلقی نہیں ہے تو اس کا حکم بعینہ کیونکر ہوسکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کیونکہ عرفاً وہ عینِ ثمن خلقی سمجھا گیا اور تمام مقاصد ثمن خلقی کے اس کے ساتھ متعلق ہوئے۔ پس بابِ تفاضل میں اس کا اعتبار ہوگا خاص کر دیانتاً کیونکہ اس کا تعلق مقاصد سے ہے گویا یہ مقاصد پورے ہوا کرتے ہیں باقی رہا فتح القدیر کا قول ''لوباع کاغذۃ بالف یجوز'' اگر کسی نے کاغذ سو ہزار روپے کو بیچا تو اس سے یہ کاغذ مراد نہیں ہے جو عینِ ثمن خلقی سمجھا گیا ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں نوٹ کا وجود ہی نہ تھا پس سادہ کاغذ مراد ہے۔

(فتاویٰ عبدالحیٔ جلد ۲ ص ۱۳۶ _ ۱۳۸' مطبوعہ سعید کمپنی کراچی پاکستان' مصنفہ مولوی عبدالحیٔ لکھنوی)

مولوی خالد سیف اللہ رحمانی کی کتاب "جدید فقہی مسائل" کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

نوٹ اور پیسوں کی حیثیت

ایک اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں جو سکے رائج ہیں ان کی حیثیت "ثمن" کی ہے یا وہ ثمن نہیں ہیں؟ اگر یہ ثمن ہے تو اس کی ادائیگی کے لیے کافی ہوگی اور اگر اس کی حیثیت محض ایک کاغذ کی ہے تو ظاہر ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی اسی طرح اگر یہ بجائے خود "ثمن" ہے تو قرض کی ادائیگی کے لیے یہی نوٹ کافی ہوگا اور اگر ایسا نہیں بلکہ یہ ثمن کا وثیقہ ہے تو پانچ سال پہلے کے لیے ہوئے دس روپے کے نوٹ کے بدلہ اتنی رقم ادا کرنا ہوگی جس کی قدر اس زمانہ کے دس روپے کے برابر ہوں۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی' مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا سید مفتی نظام الدین صاحب کا رجحان اس طرف ہے کہ نوٹ ثمن نہیں بلکہ ثمن کا وثیقہ اور گویا چیک ہے گویا ان کے یہاں نوٹ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی وہ سندِ مال اور سندِ قرض ہے اس کے برخلاف حضرت مولانا عبدالحیٰ صاحب لکھنوی کا رجحان اس طرف ہے کہ وہ ثمن ہی ہے راقم الحروف کے خیال میں یہ مسئلہ بالکل دوسری نوعیت کا ہے ان سکوں میں بذاتہ "ثمنیت" نہیں ہے اس لیے کہ شریعت کی نگاہ میں اصلاً ثمن سونا اور چاندی ہے اور اس کو محض سندِ قرض اور وثیقہِ مال قرار دینا بھی مشکل ہے اس لیے سندِ قرض کے ضائع ہو جانے سے قرض ختم نہیں ہو جاتا اور وثیقہ مال کی بربادی سے کوئی مال سے محروم نہیں کیا جا سکتا مگر یہاں اگر روپیہ کسی وجہ سے ضائع ہو جائے اور اس کا ثبوت بھی موجود ہو پھر بھی حکومت اس کی ذمہ داری قبول نہیں کرتی یہ دراصل ایک درمیانی درجہ کی چیز ہے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس درجہ ثمن کا قائم مقام ہے کہ اس کی حوالگی عین ثمن کی حوالگی اور اس کی نظیر فلوس ہیں جو تانبے کے ہوا کرتے تھے ظاہر ہے ان کے اندر سونا اور چاندی کی طرح فی ذاتہ ثمنیت نہیں تھی مگر فقہاء نے ان کو ثمن کا درجہ دیا ہے کہ جس طرح ثمن متعین نہیں ہوتا اسی طرح وہ متعین نہیں ہوں گے جس طرح ثمن کی ہلاکت کے باوجود بیع باقی رہتی ہے اسی طرح فلوس کا ضائع ہو جانا بیع کے لیے چنداں مضر نہیں ہوگا۔

الفلوس بمنزلة الدراهم اذا جعلت ثمنا لا تتعين فی العقد وان عينت ولا ينفسخ العقد بهلاكها.

فلوس بدرجہ درہم ہے جب ان کو قیمت (ثمن) بنایا جائے تو وہ معاملہ میں متعین نہیں ہوں گے چاہے ان کو متعین ہی کیوں نہ کیا جائے اور اس کے ضائع ہو جانے سے معاملہ فسخ نہیں ہوگا۔

دوسری حجت اس میں ثمن نہیں ہونے کی ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں سونے اور چاندی سے اس کی بیع صرف کہلاتی اور عوضین ہر مجلس میں قبضہ ضروری ہوتا مگر یہاں ایسا نہیں ہے۔

اذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عندالبائع فالبيع جائز.

جب کوئی شخص درہم کے بدلے فلوس خرید کرے اور نقد ثمن ادا کرے بائع کے پاس فلوس نہ ہوں تو بیع جائز ہے۔

اور فلوس کو یہ حیثیت اس لیے حاصل ہے کہ حکومت نے اس کو یہ اہمیت دی ہے اور اس کی قدر متعین کی ہے چنانچہ اگر حکومت ان سکوں کی حیثیت منسوخ کر دے یا اس کا چلنا بازار سے بند ہو جائے تو اب اس کی کوئی اہمیت باقی نہ رہے گی یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک درہم دیا اور اس سے چلتا ہوا سکہ (نافقہ) یا ایسا درہم خرید کیا جس پر چاندی کے مقابلہ میں کھوٹ غالب ہے پھر اس سے پہلے کہ بائع فلوس نافقہ حوالہ کرے اس پیسوں کا چلن بند کر دیا گیا تو اب ایک درہم ذمہ قرض ہو جائے گا اور ایک درہم ہی واپس کرنا پڑے گا۔

اشترى بدراهم التي غلب عليه الغش وبالفلوس وكان كل منهما نافقاً حتى جاز البيع ولم يسلمها

فلوس یا ایسے درہم سے جس پر کھوٹ غالب ہو کوئی چیز خریدے اور اس وقت ان سکوں کا چلن رہے تو بیع درست ہو

المشتری الی البائع ثم کسد بطل البیع والانقطاع عن ایدی الناس لا یبطل البیع.

جائے گی اور اگر خریدار نے بائع کو حوالہ بھی نہ کیا کہ پھر اس کا چلن بند ہوگیا اب بیع باطل ہو جائے گی محض لوگوں کے ہاتھ سے اس کے ختم ہو جانے کے باعث بیع باطل نہیں ہو جائے گی۔

اسی طرح یہ فلوس نافقہ من وجہ ثمن ہیں اور من وجہ نہیں مناسب ہے کہ نوٹوں کے معاملہ میں بھی ایسی لچک اور وسعت اختیار کی جائے زکوٰۃ کی ادائیگی کے مسئلہ میں اس کو بعینہ تسلیم کیا جائے اور نوٹوں کی حوالگی اور زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے کافی تصور کیا جائے چاہے اب وہ زکوٰۃ کا مال لے کر کسی کو قرض دے دے ہبہ کر دے یا اس سے ضائع ہو جائے مگر ادا کرنے والے کو اپنی ذمہ داری سے سبکدوش سمجھا جائے اور قرض کے بارے میں روپے کی قدر کا لحاظ کیا جائے یعنی آج کسی نے بطور قرض ایک ہزار روپے لیے اور چار سال بعد اس کی ادائیگی ہوئی تو ایک ہزار روپے آج جس قدر سونے کی قیمت ہے اسی سونے کی قیمت ایک ہزار روپے کی صورت میں وصول کی جائے۔(جدید فقہی مسائل ص ۲۳۴۔۲۳۶ مصنفہ سیف اللہ رحمانی دیوبندی)

مسئلہ: ثمن سے مراد عام ہے کہ وہ ثمن خلقی ہو یعنی اسی لیے پیدا کیا گیا ہو چاہے اس میں انسانی صنعت بھی داخل ہو یا نہ ہو چاندی سونا اور ان کے سکے اور زیورات یہ سب ثمن خلقی میں داخل ہیں۔ دوسری قسم غیر خلقی جس کو ثمن اصطلاحی بھی کہتے ہیں یہ وہ چیزیں ہیں کہ ثمنیت کے لیے مقروض مخلوق نہیں مگر لوگ ان سے ثمن کا کام لیتے ہیں ثمن کی جگہ پر استعمال کرتے ہیں جیسے پیسہ، نوٹ، نکل کی ریزگاریاں کہ یہ سب اصطلاحِ ثمن ہیں روپے کے پیسے بنائے جائیں یا ریزگاریاں خریدی جائیں یہ صرف میں داخل ہیں۔(بہار شریعت حصہ گیارہ ص ۱۸۸ بیع صرف کا بیان مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز مصنفہ مولانا امجد علی بریلوی لاہور)

نوٹ کے متعلق غلام رسول سعیدی کی عبارت

کاغذی کرنسی کے بارے میں اوپر جو روایتیں ذکر کی گئی ہیں ہمارے نزدیک اختلاف زمانہ کے لحاظ سے دونوں درست ہیں جس کی تشریح ہم پیچھے کاغذی کرنسی کی تاریخ اور اس پر گزرے ہوئے مختلف تغیرات کے بیان میں کر چکے ہیں لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء میں یہ کاغذی نوٹ قرض کی دستاویز شمار ہوتی تھی جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ہے دنیا میں بینک نوٹ (موجودہ کاغذی کرنسی) کا رواج بینک چیک کے رواج سے پہلے ہوا تھا اور یہ بینک نوٹ قرض خواہ کے پاس اس قرض کی سند سمجھا جاتا تھا جو قرض اس کا بینک کے ذمہ ہے اور اگر یہ نوٹ دوسرے شخص کو دے دیا جائے تو اس نوٹ کے تمام حقوق خود بخود اس دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جائیں گے لہٰذا دوسرا شخص جو اب اس نوٹ کا حامل ہے خود بخود بینک کا قرض خواہ بن جائے گا اسی وجہ سے تمام مالی حقوق کو ان کے ذریعہ ادا کرنا حقیقی کرنسی کے ذریعہ ادا کرنے کی طرح ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور رقم کی بڑی مقدار کو ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ ادا کرنا بہت دشوار کام ہے اس لیے کہ اسے شمار کرنے اور پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کے نقل و حمل میں کافی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے اس لیے اس کاغذی کرنسی کے استعمال نے شمار کرنے کی مشقت کو کم اور دوسری مشکلات کو سرے سے ختم کر دیا لیکن جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے ان کاغذی نوٹوں پر تغیرات کے بیان میں بتایا کہ بعد کے زمانہ میں نوٹوں کی مندرجہ بالا حالت باقی نہیں رہی تھی بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ سنار اور صراف کی طرف سے کسی خاص شخص کو اس کے جمع کیے سونے کی دستاویز کے طور پر جاری ہوتا تھا اس وقت اس کی نہ کوئی خاص شکل وصورت تھی اور نہ اس کو جاری کرنے والا ایک شخص ہوتا تھا اور نہ ہی کسی شخص کو اپنے حق کی وصولیابی میں اس نوٹ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا بعد میں جب اس کا رواج زیادہ ہوگیا تو حکومت نے اس کو قانونی زر (Legal Tender) قرار دے دیا اور شخصی غیر سرکاری بینکوں کو اس کے جاری کرنے سے منع کر دیا چنانچہ حکومت کی طرف سے

اس اعلان کے بعد اس نوٹ کی حیثیت دوسری مالی دستاویزات سے مندرجہ ذیل حیثیتوں سے مختلف ہوگئی۔

(۱) اب یہ نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں اور دوسری عرفی ثمن کی طرح لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر بھی مجبور کر دیا گیا ہے جبکہ دوسرے مالی دستاویز مثلاً بینک چیک کو اپنے قرض کی وصولیابی میں قبول کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا باوجودیکہ بینک چیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے۔

(۲) یہ نوٹ غیر محدود زر قانونی (Legal Tender) کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں جبکہ دھاتی کرنسی محدود زر قانونی ہے اس لیے ان نوٹوں کے ذریعہ قرض کی بڑی سے بڑی مقدار کی ادائیگی ممکن ہے اور قرض خواہ اس کو قبول کرنے سے انکار نہیں کر سکتا بخلاف دھاتی سکوں کے قرض کی بڑی مقدار کو اگر کوئی شخص اس کے ذریعہ ادا کرنا چاہے تو قرض خواہ اس کو ادا کرنے سے انکار کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کاغذی نوٹ میں لین دین میں رواج کی کثرت لوگوں کے اس پر زیادہ اعتماد اور اس کی قانونی حیثیت کی وجہ سے دھاتی کرنسی پر بھی برتری حاصل کر لی ہے۔

(۳) قرض کی دستاویز ہر شخص جاری کر سکتا ہے اس میں شرعاً اور قانوناً کوئی ممانعت نہیں کہ قرض خواہ یہ سند اپنے دین کی ادائیگی میں دوسرے قرض خواہ کو دے دے اور دوسرا قرض خواہ تیسرے قرض خواہ کو دے دے لیکن یہ نوٹ حکومت کے علاوہ ہوں کوئی اور شخص جاری نہیں کر سکتا جیسے دھاتی کرنسی حکومت کے علاوہ کوئی جاری نہیں کر سکتا۔

(٤) دنیا کے تمام ممالک میں عرفاً اور قانوناً نوٹوں کے لیے کیش ثمن اور کرنسی کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دوسرے مالی دستاویزات کے لیے یہ الفاظ استعمال نہیں ہوتے۔

(٥) لوگ آپس میں ان نوٹوں کا لین دین اس اعتماد کے ساتھ کرتے ہیں جس اعتماد کے ساتھ دھاتی کرنسی کا لین دین کرتے ہیں اور ان نوٹوں کے لین دین کے وقت لوگوں کو کبھی اس کا خیال بھی نہیں ہوتا کہ وہ قرض کا لین دین کر رہے ہیں آج کوئی شخص ایسا موجود نہیں ہے جو ان نوٹوں کو اس لیے حاصل کرنا چاہتا ہو کہ ان کے ذریعے سونے چاندی یا دھات کے سکے حاصل کرے گا۔

(٦) جیسا کہ اس کاغذی کرنسی کے ارتقاء میں پیچھے ذکر کیا گیا کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے اور نہ ایسے سونے میں تبدیل کرنا ممکن ہے حتیٰ کہ ملکوں کے درمیان آپس کے لین دین میں بھی اس کا امکان باقی نہیں رہا چنانچہ جیوفرے گراؤتھر لکھتا ہے کرنسی نوٹوں پر جو یہ عبارت لکھی ہوتی ہے حاملِ ہذا کو مطالبہ پر ادا کرے گا اب اس عبارت کا کوئی مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہے اس لیے کہ اب موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرانے کی کوئی صورت نہیں چاہے ان نوٹوں کی مقدار سترہ پونڈ یا اس سے زیادہ بھی کیوں نہ ہو اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ کا پرزہ ہے جس کی ذاتی قیمت کچھ بھی نہیں ہے اور اگر کوئی شخص اس پونڈ کو برطانیہ کے مرکزی بینک میں لے جا کر اس کے بدلہ میں سونے یا کرنسی کا مطالبہ کرے تو وہ بینک یا تو علاقائی سکے دے دے گا یا اس کی بجائے دوسرے نوٹ پکڑا دے گا لیکن یہ کاغذی نوٹ برطانیہ کے تمام جزائر میں کیش ہی کی طرح قبول کیے جاتے ہیں اس لیے اب اس کے بدل کے مطالبہ کی ضرورت نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ نوٹ پر لکھی ہوئی تحریر کا مطلب صرف اشارہ گیا ہے کہ حکومت اس نوٹ کی ظاہری قیمت کی ضامن ہے اور اس کی ظاہری قیمت اس کی قوت خرید ہی کا دوسرا نام ہے یہی وجہ ہے کہ بینک اس کے بدلہ میں سونا چاندی اور دوسرے دھاتی سکے دینے کا پابند نہیں ہے چنانچہ بعض اوقات بینک مطالبہ کے وقت اس کے بدلہ میں اس کی ظاہری قیمت ہی کے برابر دوسرے نوٹ ادا کر دیتا ہے حالانکہ نوٹ کے بدلہ میں نوٹ ادا کرنے کو قرض کی ادائیگی نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس نے ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے تبدیل کر کے دے دیا ہے اور مرکزی بینک نوٹوں کی یہ تبدیلی بھی صرف اس مقصد کے

لیے کرتا ہے تاکہ نوٹوں پر لوگوں کا اعتماد برقرار رہے اس تبدیلی کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ یہ نوٹ کرنسی کی تعریف میں داخل نہیں ہے۔ بہرحال مندرجہ بالا بحث سے واضح ہوگیا کہ فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں بلکہ فلوسِ نافع کا مروجہ سکوں کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔

جس طرح فلوسِ نافقہ کی ظاہری قیمت ان کی ذاتی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے اور لوگوں میں ان نوٹوں کے ذریعہ دین کا رواج فلوسِ نافقہ ہی کی طرح ہو گیا ہے بلکہ موجودہ دور میں دھاتی سکوں کا وجود بھی نادر ہو چکا ہے لہٰذا ان نوٹوں کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ اس کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا نہیں ہوگی یا ایک کرنسی نوٹ کی دوسرے نوٹ میں تبدیلی کو یہ کہہ کر ناجائز قرار دینا کہ یہ بیع الکالی بالکالی کے قبیلہ سے ہے یا ان نوٹوں کے ذریعہ سونے چاندی کی خریداری کو اس لیے ناجائز قرار دینا کہ یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں دونوں طرف سے مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا ان تمام باتوں میں ناقابل تحمل حرج لازم آتا ہے حالانکہ اس قسم کے معاملات میں شریعت مروجہ عرف عام کو معتبر مانتے ہوئے اس میں سہولت اور آسانی پیدا کر دیتی ہے اور ایسے فلسفیانہ نظریہ کی دقیق بحثیوں میں نہیں الجھتی جن کا عملی زندگی پر کوئی اثر موجود نہ ہو۔ (وللہ الحمد) بہرحال مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں۔

(شرح مسلم مصنفہ غلام رسول سعیدی جلد رابع ص ۳۶۰۔۳۶۲ مطبوعہ فرید بک سٹال ۳۸ اردو بازار لاہور پاکستان)

مذکورہ چار عدد علماء کی عبارات کا ترتیب وار خلاصہ

(۱) مولوی عبدالحیٔ کی عبارت کا خلاصہ چند امور میں---

امرِ اول: نوٹ اگرچہ خلقی ثمن نہیں مگر عرف میں عینِ ثمن سمجھا جاتا ہے۔

امرِ دوم: ہلاکت کی صورت میں پوری رقم دینی لازم آتی ہے کہ جتنی اس پر لکھی ہوئی ہے نہ کہ لفظ کاغذ کی قیمت۔

امرِ سوم: تفاضل اس میں حرام اور سود ہے۔

امرِ چہارم: یہ وہم ہے کہ نوٹ جب ثمن خلقی نہیں تو پھر اس کو ثمن کیسے شمار کر سکتے ہیں کیونکہ عرف شرع میں معتبر ہے اور عرف میں نوٹ ثمن شمار کیے جاتے ہیں اسی لیے اس سے تمام کام پورے کیے جاتے ہیں۔

(۲) سیف اللہ رحمانی کی عبارت کا خلاصہ دو امر میں---

امرِ اول: اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع نوٹ کو ایک رسید اور وثیقہ سمجھتے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جس کا معنی یہ ہے کہ یہ کاغذ ایک مالی چیز ہے جتنے کا ہے اتنی ہی اس کی قیمت ہے۔ جس کی وضاحت یوں سمجھئے اگر ہزار کا نوٹ ہے مگر اصل کاغذ ایک پیسہ کا ہے تو وہ ایک پیسہ کا ہی شمار ہوگا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس میں تفاضل جائز ہے۔

امرِ دوم: سیف اللہ رحمانی صاحب ان دونوں حضرات کی مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''نوٹ ثمن عرفی ہے اگرچہ حقیقی نہیں جیسے کہ فلوس اگرچہ ثمن خلقی نہیں مگر فقہاء نے ان کو ثمن کا درجہ دیا ہے کہ جس طرح ثمن متعین نہیں ہوتے اسی طرح فلوس بھی متعین نہیں ہوتے تو جب فلوس عدم تعین کی وجہ سے ثمن میں فقہاء نے شمار کیا ہے تو نوٹ کی بھی تو یہی حالت ہے اور دوسرا جیسے حکومت نے فلوس کی قیمت کو متعین کیا ہے کہ وہ اسی قیمت میں معتبر ہے جتنے کا اس کو حکومت نے لکھا اسی طرح نوٹ پر بھی جتنا حکومت نے لکھا ہوا ہے اتنا ہی وہ معتبر اور شمار ہوتا ہے لہٰذا جیسے فلوس سے زکوٰۃ وغیرہ کا ادا کرنا جائز ہے اسی طرح نوٹ کے ذریعہ بھی زکوٰۃ وغیرہ کا ادا کرنا جائز ہے۔

(۳) بہارِ شریعت کی عبارت کا خلاصہ

نوٹ اگرچہ خلقی ثمن نہیں مگر عرفی ثمن ہونے کی وجہ سے اس پر ثمن کے ہی ارکان جاری کیے جائیں گے تو جب ان کو عرفی ثمن شمار

کیا جاتا ہے تو پھر یہ بیع صرف میں داخل ہو جائیں گے یعنی جیسے بیع صرف میں اتحاد مجلس ضروری ہے اور کمی بیشی جائز نہیں اسی طرح ان میں بھی ان دو چیزوں کو ضروری سمجھا جائے گا۔

(٤) غلام رسول سعیدی کی عبارت کا خلاصہ چار امور میں---

امرِ اول: نوٹ قانونی زر کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ جیسے دوسرے ثمنوں کو قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے ان کو بھی قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

امرِ دوم: نوٹ کو قرض کی دستاویز پر محمول نہیں کرنا چاہیے کیونکہ قرض کی دستاویز کو تو ہر شخص جاری کر سکتا ہے مگر نوٹ کو سوائے حکومت کے کوئی جاری نہیں کر سکتا جیسے دھاتی کرنسی کو حکومت کے بغیر کوئی جاری نہیں کر سکتا۔

امرِ سوم: نوٹ پر کیش، ثمن اور کرنسی کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اس لیے ان کو دستاویز کہنا صحیح نہیں کیونکہ دستاویز پر ثمن اور کرنسی، کیش کے الفاظ استعمال نہیں ہوتے۔

امرِ چہارم: فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ جاری شدہ سکوں کی حیثیت رکھتا ہے جیسے سکوں کی قیمت ظاہری کہ جس پر اس کو حکومت نے جاری کیا ہے اصل قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے اسی طرح نوٹ کی قیمت بھی حکومت کے تعین سے اصلی کاغذ کی قیمت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے فلوس کو جب فقہاء نے ثمن قرار دیا ہے تو پھر نوٹ کو تو اس زمانہ میں فلوس سے بھی زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں بوجھ کی بھی کمی ہے اور حفاظت میں بھی آسانی ہے۔

تو قارئین کرام! مذکورہ چار علماء کی عبارات کے خلاصے آپ نے پڑھ لیے جن کو میں نے ضبط کے آسان ہونے کے لیے امور کی صورت میں پیش کیا اور دوسرا علماء کی عبارات میں جو علمی جملے استعمال کیے گئے ہیں ان کو آسان عبارت میں پیش کیا تا کہ کم علم احباب بھی اس نوٹ کے مسئلہ کو بآسانی سمجھ سکیں آپ نے دیکھ لیا موجودہ دور کے علماء میں سے ایک اشرف علی تھانوی، مفتی محمد شفیع صاحبان کے علاوہ دوسرے سب علماء نے اسی پر اکتفا کیا ہے کیونکہ اب زندگی اور معیشت کا بقاء اس نوٹ کے لین دین پر ہے کیونکہ کوئی معاملہ ان کے بغیر نہیں چل سکتا اسی لیے ان سب علماء نے نوٹ کو ثمن شمار کیا ہے اور یہ چاروں علماء فقہ حنفی سے تعلق رکھتے ہیں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ائمہ اربعہ کی رائے بھی اس نوٹ کے بارے میں پیش کروں تا کہ اس نوٹ کے مسئلہ کی آخری وضاحت سامنے آ جائے اس لیے میں ''کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ'' مصنفہ عبدالرحمٰن جزیری کی ایک عبارت نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں:

کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ کی عبارت

جمہور علماء کے نزدیک کاغذ کے کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ عام کاروبار میں سونے، چاندی کی جگہ ان سے کام لیا جاتا ہے اور ان کا لین دین چاندی کی بجائے بغیر کسی دشواری کے ممکن ہے لہٰذا یہ امر قرین عقل نہیں ہے کہ لوگوں کے پاس کرنسی کے نوٹوں کی شکل میں مال جمع ہو جس کا چاندی کے نصاب سے تبادلہ ممکن ہو لیکن اس کی زکوٰۃ نہ نکالی جائے چنانچہ تین ائمہ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے صرف حنابلہ کو اختلاف ہے اس بارے میں مختلف مسالک کی تفسیر یہ ہے کہ شافعی کہتے ہیں کہ کاغذی کرنسی جس کو بنکنوت (بینک نوٹ) کہتے ہیں اس کا معاملہ ایسا ہے جیسے وہ رقم (جتنے کی وہ کرنسی ہے) بینک کے سپرد کی گئی ہو لہٰذا جس قیمت کا کاغذی نوٹ ہے بینک کے ذمہ اسی قدر واجب الادا ہو جاتی ہے اور بینک ایک طویل المیعاد قرض دار ہوتا ہے جس کو قرض کا اقرار ہے اور جو فوری طور پر ادائیگی کے لیے تیار ہے اب قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی مقروض میں یہ صفات ہوں تو دیئے ہوئے قرضے کی رقم پر زکوٰۃ اسی وقت سے واجب ہو جاتی ہے واضح ہو کہ یہاں سپردگی رقم کا یہی طریقہ عام طور پر رائج ہو وہاں لفظی ایجاب وقبول نہ ہونے سے تحویل (سپردگی رقم) باطل نہیں ہوتی چنانچہ بعض ائمہ شافعیہ کہتے ہیں کہ ایجاب وقبول سے مراد ہر ایسا قول یا فعل ہے جس سے باہمی

رضامندی ظاہر ہو اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں باہمی رضامندی ثابت ہے حنفیہ کہتے ہیں کاغذی کرنسی بینک کے نوٹوں کی حیثیت قرضہ قوی کی سی ہے لیکن (صرف یہ فرق ہے) اس کو چاندی کی طرح فوری طور پر صرف میں لانا ممکن ہے لہٰذا اس پر زکوٰۃ بھی فوری طور پر واجب ہو جائے گی۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ بینک کا نوٹ اگرچہ قرض کے تمسک کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اسے چاندی کی طرح ہر وقت صرف میں لایا جاسکتا ہے لہٰذا کاروباری لحاظ سے وہ سونے کا قائم مقام ہے لہٰذا اس کی زکوٰۃ فوری طور پر واجب ہے حنابلہ کہتے ہیں کاغذی نوٹ پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اسے سونے یا چاندی میں منتقل نہ کیا جائے اور پھر اس میں زکوٰۃ کی سابقہ شرائط موجود ہوں۔

(کتاب الفقہ علی مذہب الاربعہ ج اص۹۸۴-۹۸۵ کاغذ کے نوٹوں پر زکوٰۃ عائد ہونے کا بیان' مطبوعہ علماء اکیڈمی شعبہ مطبوعات محکمہ اوقاف پنجاب لاہور پاکستان)

قارئین کرام! قریبی دور کے علامہ جزیری کی تحریر آپ نے پڑھ لی جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کی عبارات کو ان کے قانون اور ضابطہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے مسالک کو نوٹ کے بارے میں نقل کیا کیونکہ ائمہ اربعہ کے زمانہ میں نوٹ کا رواج نہ تھا اس لیے ان کے مذاہب کا ذکر نوٹ کے بارے میں جو علامہ جزیری نے کیا ہے تو ان کے قانون اور ضوابط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ان کے جزئیات کہ جن کو انہوں نے اپنے استنباطی قواعد کے مطابق ذکر کیا ہے ان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ لکھ دیا کہ سوائے امام احمد بن حنبل کے دوسرے تینوں ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کاغذ کے کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے سوائے امام احمد بن حنبل کے کہ وہ کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کو واجب قرار نہیں دیتے بہر صورت جمہور فقہاء کے نزدیک یہ کاغذی نوٹ ثمن عرفی ہیں لہٰذا ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان کے ساتھ زکوٰۃ کا ادا کرنا بھی جائز ہے اب آخر میں فقیر اپنی طرف سے ان جمہور فقہاء کی عبارات کو ملحوظ رکھتے ہوئے نتیجہ ذکر کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ سے متعلق مصنف کی رائے

موجودہ دور میں دو قسم کے علماء پائے گئے ایک تو وہ ہیں جنہوں نے نوٹ کے ابتدائی اجراء کا زمانہ پایا تو اس وقت نوٹ کے مقابلہ میں دھاتی سکوں کا زیادہ رواج تھا جن میں مولوی اشرف علی تھانوی دیوبندی اور اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد ملت امام احمد رضا خان صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ شامل تھے انہوں نے نوٹ کو ثمن کی حیثیت نہیں دی اور نہ ہی اس کو عرفی ثمن کیا کیونکہ اس وقت عرف عام میں نوٹوں کا زیادہ چلن نہ تھا بلکہ دھاتی سکوں کا رواج تھا اس لیے انہوں نے ان میں تفاضل کو جائز قرار دیا لیکن اس کے بعد آنے والے علماء جیسے اب موجودہ دور میں جبکہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت پہلے سے بہت زیادہ تبدیل ہو چکی ہے انہوں نے اس نوٹ کو ثمن عرفی قرار دیتے ہوئے بیع صرف میں داخل کر دیا اور فقیر کے خیال میں غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ فقہاء کہ جنہوں نے تفاضل کو ان میں جائز قرار دیا ہے اگر وہ ہمارے اس موجودہ دور میں حیات ظاہری کے ساتھ زندہ ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے تو وہ اس کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے تفاضل کی حرمت کا فتویٰ دیتے اور اب تو یہ مسئلہ نوٹوں کے بارے میں مختلف فیہ سامنے آ رہا ہے لیکن متقدمین فقہاء کے زمانہ میں جب فلوس کا چلن ہوا تو اس وقت بھی ان فقہاء میں اختلاف ہوا بعض نے ان کو سونے چاندی کی طرح ثمن نہ سمجھتے ہوئے ان میں تفاضل کو جائز قرار دیا اور بعض نے اس کو حرام قرار دیا اسی اختلاف کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے اور پھر اس اختلاف کو محقق علی الاطلاق امام ابن ہمام نے ''فتح القدیر شرح ہدایہ'' میں یوں نقل کیا۔

(مشائخنا) یعنی مشائخ ماوراء النهر من بخارا و سمرقند (لم یفتوا بجواز ذالک) ای بیعها بجنسها متفاضلاً (فی العدالی والغطارفه) مع ان

ہمارے مشائخ یعنی مشائخ ماوراء النہر بخارا اور سمرقند کے انہوں نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا یعنی ان فلوس کے بجنسہا بیع میں تفاضل کو جائز نہیں رکھا عدالی اور غطارفہ اس قسم کے دو سکے تھے کہ

الغش فیہا اکثر من الفضۃ (لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہا ینفتح باب الربا) الصریح فان الناس حینئذ یعتادون التفاضل فی الاموال النفیسۃ. فیتدرجون الی ذالک فی النقود الخالصۃ فمنع ذالک حسما لمادۃ الفساد.

(فتح القدیر شرح ہدایہ ج۵ ص۳۸۲ کتاب الصرف' مطبوعہ مصر)

جن میں چاندی بہت کم اور کھوٹ زیادہ ہوتا تھا کیونکہ ہمارے شہروں میں ان سکوں کو بہت معزز مال سمجھا جاتا ہے اس لیے ان میں کمی و زیادتی کو جائز قرار دینے سے سود کا دروازہ کھل جائے گا اور کیونکہ لوگ اموال نفیسہ میں تفاضل کی عادت بنالیں گے تو پھر وہ آہستہ آہستہ نقود خالصہ کی طرف بھی بڑھیں گے (یعنی ان میں بھی تفاضل کو جائز سمجھنے لگیں گے) اس لیے فساد کی جڑ کو کاٹنے کے لیے ان میں تفاضل کو منع کیا گیا ہے۔

تو قارئین کرام! جس طرح فلوس کے چاندی کے ابتداء زمانہ متقدمین میں اختلاف ہوا اور بعض علماء نے جب دیکھا کہ ان کا چلن عام فہم ہو چکا ہے تو انہوں نے ان میں تفاضل کے جائز قرار دینے کو سود کے دروازہ کو کھولنے کا سبب قرار دیا اسی طرح اس موجودہ دور میں کہ سب کاروباری معاملات اسی کاغذی نوٹ پر موقوف ہیں کہ جن کا کوئی انکار نہیں کرسکتا اور یہ کوئی نہیں کہتا کہ تو نے مجھ سے یہ مال خریدا ہے یعنی اس کے بدلہ نوٹ نہیں لیتا بلکہ سونا' چاندی لوں گا لہٰذا تم پہلے نوٹوں سے سونا چاندی خریدو پھر وہ مجھے دو پھر میں لوں گا جب یہ نوٹوں کے تصرف کی اس قدر کثرت ہو چکی ہے دھات کے سکے تو کجا' سونے' چاندی کے سکے لینے کو بھی تیار نہیں یعنی اگر اب سونے چاندی کے سکے تیار ہوں تو ان کو بھی لوگ بوجھ اور حفاظت کی مشکلات کو سامنے رکھتے ہوئے نوٹ کو ترجیح دیں گے اسی لیے موجودہ دور کے علماء نے ان نوٹوں کو عرفی ثمن قرار دیا یہی زیادہ صحیح اور قرینِ قیاس ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

نوٹ: مذکورہ باب' باب الصرف کے آخر میں ایک بات قابل وضاحت رہ چکی ہے جس کا بیان کرنا ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اس باب میں یہ اثر گزرا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سونے یا چاندی کا برتن اس کے وزن سے زیادہ کے عوض فروخت کیا تو حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نے ان کو فرمایا یہ ناجائز ہے کیونکہ اس سے رسول اللہ نے منع فرمایا ہے جس کے جواب میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا۔

اعتراض: مذکورہ واقعہ سے معترض یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ جب ابودرداء رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس بیع سے منع کرتے ہوئے حضور ﷺ کی حدیث پیش کی تو اس کے مقابلہ میں امیر معاویہ کا فرمانا "ما اری بہ باساً میں اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا" یہ فرمانِ رسول کی مخالفت ہے خصوصاً جن لوگوں کے دل میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت ہے وہ ایسے اعتراضات تلاش کرتے ہیں تو میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کی قدرے وضاحت کر دوں تا کہ بھولے بھالے لوگوں کو دشمنانِ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ دھوکہ نہ دے سکیں۔

تو قارئین کرام! اصل صورت حال یہ ہے کہ رسول اللہ کی حدیث تو یہ ہے کہ سونا' سونے کے مقابلہ میں چاندی' چاندی کے مقابلہ میں برابر برابر فروخت کیا جائے جس کے لیے اتحادِ مجلس بھی شرط ہے لیکن یہ بات بھی یاد رہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ تادم آخر اس بات پر افسوس کرتے رہے کہ میں سود کے تمام ابواب کی تفصیل نہیں پوچھ سکا اس لیے بعض صورتیں ایسی پیش آئیں جن میں صحابہ کرام کے تابعین کو ان کے حل کرنے کی ضرورت پیش آئی جیسے تلوار اور ہار وغیرہ جبکہ ان پر سونے کا جڑاؤ کیا جائے اور اس کو اتارنے میں نقصان ہو تو بعض صحابہ اور تابعین نے یہ فیصلہ کیا کہ مثلاً تلوار پر پانچ تولے سونا جڑاؤ کیا گیا ہے یا پانچ تولے کے ہار میں موتیوں کا جڑاؤ کیا گیا ہے ان صورتوں میں پانچ تولہ سے زیادہ کی قیمت پر تلوار یا ہار کو بیچنا جائز ہے تا کہ سونے کا معاوضہ سونے کے بدلہ میں اور

باقی زائد قیمت اس تلوار یا ان موتیوں کے بدلہ ہو جائے تو یہ جائز ہے جس پر کثیر کتب احادیث میں آثار موجود ہیں چند ایک یہاں نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں:

عن شعبه قال سالت عن حماد عن سیف المحلی یباع بالدراهم فقال لا بأس به وقال الحکم اذا کانت الدراهم اکثر من الحلیة فلا بأس به..... عن مغیره ابن حنین قال سالت علیاً عن مصنف من ذهب مخلوطاً بفضة اتباع بالفضة قال فقال هکذا برأسه ای لا بأس به..... عن ابی معشر عن ابراهیم انه کان لا یری باساً اذا کان الثمن اکثر من الحلیة ویکره اذا کان الثمن اقل من الحلیة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۶ ص ۵۶۔۵۷ فی السیف المحلی والمنطقه المحلات' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی پاکستان)

شعبہ سے روایت ہے انہوں نے کہا میں نے حضرت حماد سے زیور سے جڑی ہوئی تلوار کے بارے میں سوال کیا۔ اگر بیچی جائے دراہم کے بدلہ میں تو فرمایا اس میں کوئی خوف نہیں۔ اور کہا حکم نے جب دراہم زیادہ ہوں زیور سے تو اس میں کوئی خوف نہیں.....مغیرہ ابن حنین کہتے ہیں ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا! سونے اور چاندی سے مخلوط سونے کو کیا چاندی کے عوض فروخت کیا جاسکتا ہے۔ آپ نے سر کے اشارہ سے فرمایا: کوئی ہرج نہیں۔ ابو معشر ابراہیم سے روایت کرتے ہیں اور کوئی خوف نہ سمجھتے اس بات میں جب زیور ثمن سے زیادہ ہوں اور مکروہ سمجھتے کہ جب ثمن زیورات سے کم ہو۔

قال عبدالرزاق قال الثوری وقولنا اذا باعه لاکثر مما فیه فلا بأس به... عن حماد عن ابراهیم قال اذا کانت الحلیة اقل من الثمن فلا بأس به. (مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۶۹ باب السیف المحلی والخاتم والمنطقه حدیث نمبر ۱۴۳۴۵۔۱۴۳۴۶' مطبوعہ مکتب اسلامی بیروت)

ثوری کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے کہ جب سونے سے مرکب چیز کو زیادہ سونے کے عوض فروخت کیا جائے اس میں کوئی ہرج نہیں.....حماد ابراہیم سے روایت کرتے ہیں جب مرکب (میں) زیور ثمن سے کم ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

حدثنا ابو عاصم عن مبارک عن الحسن انه کان لایری بأساً ان یباع السیف المفضض بالدراهم باکثر مما فیه تکون الفضة بالفضة والسیف بالفضل...عن ابی معشر عن ابراهیم انه قال فی بیع السیف المحلی اذا کانت الفضة التی فیه اقل من الثمن فلا بأس بذالک.....عن عامر ابن شعبی قال لابأس بیع السیف المحلی بالدراهم لان فیه حمائله وجفنه ونصله.

(طحاوی شریف ج ۴ ص ۷۶۔۷۷ کتاب الصرف باب الربوا کتاب الحبس ماقبل متصل۔ مطبوعہ بیروت' طحاوی شریف ج ۲ ص ۲۶۳' مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی پاکستان)

حدیث بیان کی ہمیں مبارک سے انہوں نے حسن سے اور وہ کوئی مضائقہ نہ سمجھتے تھے اس بات میں کہ جڑاؤ شدہ تلوار کو زیادہ دراہم کے عوض فروخت کیا جائے چاندی' چاندی کے عوض اور باقی دراہم کے عوض تلوار ہوگی۔ ابو معشر ابراہیم سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: جب جڑاؤ تلوار کی چاندی ثمن کی چاندی سے کم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے.....عامر شعبی سے روایت فرماتے ہیں جڑاؤ تلوار کو دراہم کے بدلہ بیچنا اس میں کوئی خوف نہیں کیونکہ تلوار میں اس کا غلاف اور خول اور اس کا پھالا ہے۔

تو قارئین کرام! مذکورہ روایات میں اس بات کو صراحت سے ذکر کیا گیا ہے صحابہ کرام اور تابعین نے ایسی تلوار کے متعلق کہ جس پر سونے یا چاندی کا جڑاؤ ہو دراہم کے بدلہ میں بیچنے کو جائز قرار دیا جبکہ تلوار کے ساتھ چاندی' سونا لگا ہوا ہے وہ اس وزن سے کم ہو جو

دراہم و دنانیر کا ہے اس کے جواز کی وجہ ان متقدمین نے یہ بیان فرمائی مثلاً جو تلوار پر چاندی لگی ہوئی ہے اس کے برابر وہ چاندی کے دراہم اسی وزن کے ساتھ مقابلہ میں لائے جائیں گے باقی جو دراہم بچیں گے وہ اس تلوار کے بدلہ میں ہو جائیں گے اسی طرح جو تلوار پر سونا لگا ہوا ہے اس کے مقابلہ میں جن دنانیر سے فروخت کیا جا رہا ہے یہ بیع جائز ہے بشرطیکہ دنانیر اس سے زیادہ ہوں جو تلوار پر سونا لگا ہوا ہے کیونکہ جتنا سونا تلوار پر لگا ہوا ہے اس کے مقابلہ میں اتنا سونا کاٹ لیں گے جو دنانیر میں ہے اور جو دنانیر زائد ہیں ان کو اس تلوار اور اس کے خول سے اور اس کے بھالے کے مقابلہ میں لے آئیں گے۔

قارئین کرام! بات سمجھنے والی یہ ہے کہ تابعین اور صحابہ کا یہ اجتہادی فیصلہ ہے اگرچہ حدیث میں آیا ہے جو تلوار سونے' چاندی سے جڑی ہو اس کو بیچنا ہو تو اس تلوار سے اسے جدا کیا جائے لیکن مجتہدین امت' متقدمین نے اس کی اجازت دے دی کہ یہ بیع جائز ہے تلوار کو سونے سے جدا کرنے کے بغیر کیونکہ انہوں نے یہ سمجھا کہ اصل رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے جو بیع صرف میں برابری' برابری کا اس کو ملحوظ رکھنا چاہیے یعنی سونا دے کر سونا زائد لینا جائز نہیں اس لیے چاندی کو زائد چاندی کے عوض بیچنا جائز نہیں تو جب تلوار محلی ہو یا اس قسم کی کوئی اور چیزیں محلی ہوں اور ان پر جتنی چاندی' سونا لگا ہوا ہے اس کا وزن معلوم ہو اب اس کے بیچنے میں کوئی دقت نہیں کیونکہ مثلاً تلوار پر دس تولے سونا چڑھا ہوا ہے تو اس تلوار کو کہ جس پر دس تولے سونا چڑھا ہوا ہے بارہ تولے سونے کے بدلہ بیچنا جائز ہے کیونکہ تلوار پر جو دس تولے سونے چڑھا ہوا ہے اس کے بدلہ میں وہ دس تولے سونا آ جائے گا جو دنانیر کی شکل میں ہے اور باقی دو دنانیر اس تلوار' اس کا خول' اور بھالے وغیرہ کے مقابلے میں ہو جائے گا تو اس طرح کرنے سے قطعاً سود لازم نہیں آتا اور نہ ہی مخالفت حدیث رسول ﷺ لازم آتی ہے رہی یہ بات کہ سونے کا ایک برتن ہے اس کا وزن بیس تولے ہے تو کیا اس کو بائیس تولے سونے کے عوض فروخت کیا جا سکتا ہے کہ نہیں؟ جمہور کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے مگر سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے جائز قرار دیا انہوں نے اس مسئلہ کو تلوار کے مسئلہ پر قیاس کیا جبکہ تلوار محلی اس پر لگے ہوئے سونے' چاندی کے مقابلہ میں زیادہ سونا' چاندی لینا جائز ہے کیونکہ اس میں زائد سونے کے مقابلہ میں تلوار ہے اسی طرح حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اسی پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سونے اور سونے کے برتن میں ہے کہ اگر برتن دس تولے ہے اور وہ بارہ تولے سونے سے فروخت کرتا ہے اس کے جواز کی وجہ معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ہے کہ برتن کا دس تولے سونا' دس تولے دنانیر کے عوض' اور دو دنانیر اس کی بناوٹ' کاریگری وغیرہ کے عوض ہو جائیں گے لہٰذا بیع مذکورہ جائز ہے جمہور علماء کے نزدیک چاندی کے برتن کی ذات میں جب کل سونا دس تولے ہے یعنی برتن کی ذات میں ہی کوئی چیز زائد نہیں تو اسے بارہ تولے سونے کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے۔

تو اب قارئین کرام! آپ نے سمجھ لیا کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں جواز کی جو میں نے وجہ ذکر کی ہے یہ علامہ ابن رشد اندلسی نے اپنی مشہور کتاب "بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقصد" میں یوں نقل کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

واجمع الجمهور علی ان مسکوکه وقبره ومصوغه سواء فی منع بیع بعضه ببعض متفاضلاً لعموم الحدیث المتقدمة فی ذالک الا معاویة فانه کان یجیز التفاضل بین البر والمصوغ لمکان زیادة الصیاغة والا ما روی عن مالک سئل عن الرجل یأتی دار الضرب بورقه فیوتیهم اجرة الضرب ویأخذ منه دنانیر و دراهم وزن ورقه او دراهمه

جمہور نے اجماع کیا اس بات پر کہ سونے چاندی کا سکہ اس کا پترا اس کی بنی ہوئی کوئی چیز' برابر ہیں اس بات میں کہ بعض کی بعض کے ساتھ بیع متفاضلاً جائز نہیں ہے عموم حدیث کے لیے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے مگر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سونے کے ٹکڑے اور سونے سے بنی ہوئی کوئی چیز کے درمیان متفاضل بیع کو جائز سمجھتے ہیں اس لیے سونے سے بنی ہوئی چیز میں بناوٹ کی زیادتی پائی گئی ہے ورنہ وہ روایت جو امام مالک سے ذکر کی گئی ان

فقال اذا کان ذالک لضرورة فروج الرفقة و نحو ذالک فارجوا ان لا یکون به بأسا و به قال ابن القاسم من اصحابه. (بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۱۴۸ کتاب الصرف المسئلہ الاولیٰ مطبوعہ مکتبہ علمیہ لاہور پاکستان)

سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ سنار کی دکان پر اپنی چاندی لے کر آتا ہے اور اجرت دے کر اس سے کوئی چیز بنواتا ہے اور پھر پکڑتا ہے ان کے بدلہ میں دنانیر اور دراہم جو اس کی چاندی کے برابر یا اس کے دراہم کے برابر تو فرمایا جبکہ ہو یہ کسی ضرورت کی وجہ سے تو جس سے وہ آسانگی کی طرف نکل سکتا ہے وغیرہ ذالک۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس میں کوئی خوف نہیں امام مالک کے ساتھیوں میں سے ابن قاسم کا بھی یہی قول ہے۔

تو قارئین کرام! ''بدایۃ المجتہد'' کی یہ عبارت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد کو ثابت کر رہی ہے بلکہ امام مالک بھی بوقت ضرورت اس کے جواز کی امید رکھتے ہیں جو اس بات کی واضح گواہی ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر گواہی دینا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے' غلط ہے اس کے علاوہ ''موطا امام محمد'' کی روایت میں آپ پڑھ چکے کہ ابو درداء رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کو سن کر مدینہ شریف میں جا کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آگے اس کی شکایت کی تو آپ نے ان کی بات سن کر حضرت امیر معاویہ کو لکھا اس طرح فروخت نہ کریں بلکہ ہم وزن فروخت کریں تو اس سے زائد کوئی چیز اثر میں مذکور نہیں کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی بہرصورت اصول حدیث کے اعتبار سے یہ اثر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات پر طعن نہیں بن سکتا اگرچہ طعن بنانے والے اسے سو بار طعن بنائیں کیونکہ اصول حدیث میں موجود ہے ایک مجتہد کے لیے دوسرے مجتہد کی تقلید ضروری نہیں جس کی دلیل مشکوٰۃ شریف کی وہ حدیث ہے جب بعض لوگوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس کے پاس امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں شکایت کی کہ وہ وتر کی ایک رکعت پڑھتے ہیں تو آپ نے اس کو ڈانٹ دیتے ہوئے فرمایا ''دع فانه فقیه اس ذکر کو چھوڑ وہ فقیہ ہیں'' یعنی وتر کی رکعت میں جب اختلاف ہے ایک' تین' پانچ' سات وغیرہ احادیث میں مذکورہ ہے تو مجتہد کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اپنی رائے کے ساتھ حدیث کا مفہوم سمجھے لہٰذا اس پر کسی دوسرے کی تقلید ضروری نہیں تو مذکورہ اثر سے جو لوگ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو معرضِ طعن بناتے ہیں یا تو وہ اصولِ حدیث سے ناواقف ہیں یا ان کے سینے میں ازلی بدبختی کی عداوت ان کے بارے میں بیٹھی ہوئی ہے اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کے صحابہ کرام اور اہل بیت کے متعلق حسن ظن رکھنے کی توفیق عطا فرمائے (آمین) کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے: سیدھا راستہ وہ ہے ''ما انا علیه و اصحابی جس پر میں اور میرے صحابہ کرام ہیں'' اور دوسرا آپ نے فرمایا ''صحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم'' گویا یہ دو احادیث بغیر کسی امتیاز کے کہ وہ فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے ہوں یا بعد میں لائے ہوں سب کے حق میں صریح الدلالۃ ہیں صحیح راستہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں جس کی اقتداء کرو گے ہدایت پا جاؤ گے چونکہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں حضرت امام احمد رضا خان بریلوی نے احکامِ شریعت میں لکھا! جو سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات پر طعن کرتا ہے وہ جہنم کے کتوں میں سے ایک کتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۶۶- بَابُ الرِّبٰوا فِيْمَا يُكَالُ اَوْ يُوْزَنُ

ناپ تول کی چیزوں میں سود کا بیان

۸۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ اَنَّهٗ سَمِعَ

ہمیں امام مالک نے ابوالزناد سے خبر دی کہ انہوں نے سعید

سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ لَا رِبٰوا اِلَّا فِيْ ذَهَبٍ اَوْ فِضَّةٍ اَوْ مَا يُكَالُ اَوْ يُوْزَنُ مِمَّا يُؤْكَلُ اَوْ يُشْرَبُ.

بن مسیب رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا سود صرف سونے یا چاندی یا ناپی جانے والی اشیاء یا وزن کی جانے والی ان اشیاء میں ہی ہے جو کھائی یا پی جاتی ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا كَانَ مَا يُكَالُ مِنْ صِنْفٍ وَّاحِدٍ اَوْ كَانَ مَا يُوْزَنُ مِنْ صِنْفٍ وَّاحِدٍ فَهُوَ مَكْرُوْهٌ اَيْضًا اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ بِمَنْزِلَةِ الَّتِيْ يُؤْكَلُ وَيُشْرَبُ وَهُوَ قَوْلُ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں: جب ناپی جانے والی اشیاء کی جنس ایک ہی ہو یا وزن کی جانے والی اشیاء کی جنس ایک ہی ہو۔ تو وہ بھی برابر برابر ہاتھوں ہاتھ لیے بغیر اسی طرح مکروہ (حرام) ہے جس طرح کھائی اور پی جانے والی اشیاء ہیں اور یہی قول ابراہیم نخعی' ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٨٠٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ فَقِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ عَامِلَكَ عَلٰى خَيْبَرَ وَهُوَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِيْ عَدِيٍّ مِّنَ الْاَنْصَارِ يَأْخُذُ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ قَالَ اُدْعُوْهُ لِيْ فَدُعِيَ لَهٗ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَاْخُذِ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَا يُعْطُوْنِيَ الْجَنِيْبَ بِالْجَمْعِ اِلَّا صَاعًا بِصَاعَيْنِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ وَاشْتَرِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيْبًا.

امام مالک نے زید بن اسلم سے انہوں نے حضرت عطاء بن یسار سے بیان کیا فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کھجور کے بدلے کھجور (لین دین میں) برابر برابر ہونی چاہئیں آپ سے عرض کیا گیا یارسول اللہ ﷺ! آپ کے ایک عامل جو خیبر پر مقرر کیے گئے ہیں اور جن کا تعلق انصار کے قبیلہ بنی عدی سے ہے وہ ایک صاع' دو صاع کے بدلہ میں لیتے ہیں آپ نے فرمایا: اسے میرے پاس بلاؤ چنانچہ بلانے پر جب وہ حاضر خدمت ہوا تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا ایک صاع' دو صاع کے بدلہ میں مت لیا کرو وہ عرض کرنے لگا یارسول اللہ ﷺ! وہ لوگ مجھے بڑھیا قسم کی کھجور ردی کھجور کے بدلہ میں اسی طرح دیتے ہیں کہ ردی کے دو صاع اور اچھی کھجور کا ایک صاع اس پر آپ ﷺ نے فرمایا تم یوں کیا کرو کہ گھٹیا قسم کی کھجوروں کو دراہم کے عوض بیچ دیا کرو اور ان دراہم سے بڑھیا کھجوریں خرید لیا کرو۔

٨٠٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْمَجِيْدِ بْنُ سُهَيْلٍ وَالزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلٰى خَيْبَرَ فَجَاءَ بِتَمْرٍ جَنِيْبٍ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هٰكَذَا؟ قَالَ لَا وَاللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَلٰكِنِ الصَّاعَ مِنْ هٰذَا بِالصَّاعَيْنِ وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلٰثَةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَلَا تَفْعَلْ بِعْ تَمْرَكَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ اشْتَرِ

امام مالک نے ہمیں عبدالمجید بن سہیل اور زہری سے انہوں نے سعید بن میتب سے اور انہوں نے حضرت ابوسعید خدری اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا عامل مقرر فرمایا اس نے وہاں سے عمدہ اقسام کی کھجور لائیں آپ نے اس سے پوچھا' کیا تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں؟ عرض کرنے لگا یارسول اللہ ﷺ نہیں لیکن ردی کھجوروں کے دو صاع سے یہ عمدہ کھجور ایک صاع اور عمدہ کھجور کے دو صاع ردی کے تین صاع کا لین دین ہوتا ہے۔ اس پر حضور

بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

ﷺ نے فرمایا: یوں مت کرو ردی کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچو پھران دراہم سے عمدہ کھجوریں خرید لیا کرو وزن سے لین دین والی ہر چیز میں ایسا ہی کیا کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهِ نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں ان تمام پر ہمارا عمل ہے اور امام ابوحنیفہ ودیگر ہمارے فقہاء کرام کا قول بھی یہی ہے۔

۸۰۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ رَّجُلٍ اَنَّهٗ سَاَلَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ رَجُلٍ يَشْتَرِيْ طَعَامًا مِنَ الْجَارِ بِدِيْنَارٍ وَ نِصْفِ دِرْهَمٍ اَيُعْطِيْهِ دِيْنَارًا وَنِصْفَ دِرْهَمٍ طَعَامًا قَالَ لَا وَلٰكِنْ يُعْطِيْهِ دِيْنَارًا وَ دِرْهَمًا وَ يَرُدُّ عَلَيْهِ الْبَائِعُ نِصْفَ دِرْهَمٍ طَعَامًا.

امام مالک نے ہمیں ایک مرد سے یہ بیان فرمایا کہ اس شخص نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں مسئلہ پوچھا جو مقام جار سے ایک دینار اور آدھے دینار کے بدلہ میں طعام دے سکتا ہے؟ فرمایا نہیں وہ اسے ایک دینار اور درہم ہی دے اور بیچنے والا نصف درہم لے کر اس کے بدلہ میں اسے طعام لوٹا دے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا الْوَجْهُ اَحَبُّ اِلَيْنَا وَالْوَجْهُ الْاٰخَرُ يَجُوْزُ اَيْضًا اِذَا لَمْ يُعْطِهِ مِنَ الطَّعَامِ الَّذِي اشْتَرٰى اَقَلَّ مِمَّا يُصِيْبُ نِصْفَ الدِّرْهَمِ مِنْهُ فِي الْبَيْعِ الْاَوَّلِ فَاِنْ اَعْطَاهُ مِنْهُ اَقَلَّ مِمَّا يُصِيْبُ الدِّرْهَمَ مِنْهُ فِي الْبَيْعِ الْاَوَّلِ لَمْ يَجُزْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں یہ وجہ اور طریقہ ہمارے نزدیک بہت پسندیدہ ہے اور دوسرا طریقہ بھی جائز ہے جبکہ وہ اس خریدے ہوئے طعام میں سے جو بیع اول میں نصف درہم کے بدلہ میں تھا اس سے کم نہ دے اگر اس بیع اول سے ایک درہم میں آنے والے طعام سے کم اسے دیتا ہے تو جائز نہیں یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

مذکورہ باب میں کل چار عدد روایات ہیں جن میں دو تو حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے اثر ہیں اور دوسری دو حضور ﷺ کی احادیث مبارکہ ہیں ان آثار واحادیث میں بیان یہ ہوا کہ ماپ اور تول کر لین دین والی اشیاء (جبکہ ان کا تبادلہ اپنی جنس سے ہو) کی خرید وفروخت کے جواز وعدم جواز کے لیے دو شرطیں پائی جانی ضروری ہیں ایک یہ کہ برابر (وزن یا ماپ میں) ہوں اور دوسری یہ کہ مجلس بھی متحد ہو یعنی ان کی باہم خرید وفروخت میں کمی بیشی اور ادھار جائز نہیں۔

ماپ تول والی اشیاء جن کا احادیث مقدسہ میں صراحتاً ذکر ہے وہ چھ ہیں گندم' جو' کھجور' نمک' سونا' چاندی احناف کے نزدیک ان اشیاء کی علت ''قدر وجنس'' ہے اس لیے ان کے نزدیک جس چیز میں یہ علت پائی جائے گی اس کی خرید وفروخت کے جواز اور عدم جواز کا یہی طریقہ ہوگا مثلاً جو' چنے' مسور' چونا وغیرہ ایک ہی مجلس میں برابر وزن کر کے تبادلہ کیا جائے تو جائز ورنہ حرام ہوگا اگر کوئی سی چیز ان دو باتوں میں مشترک نہیں یا ایک میں اشتراک ہے دوسری میں اختلاف ہے تو اس حالت میں زیادہ مقدار کا لین دین جائز ہے لیکن ادھار جائز نہیں۔ احناف کے اس کلیہ کی وضاحت صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ شرائط مذکورہ کا لحاظ اس لیے ضروری رکھا گیا تا کہ لین دین کی مذکورہ صورت سود نہ بننے پائے۔ ''ربوا'' یعنی سود چونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے حرام قرار دیا ہے ارشاد فرمایا ''احل اللّٰہ البیع و حرم الربوا'' اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کر دیا اور ''ربوا'' یعنی سود کو حرام قرار دے دیا'' ''ربوا'' کی تعریف اگرچہ لکھی جا چکی لیکن یاد دہانی کے لیے پھر بالاختصار ذکر کی جا رہی ہے تا کہ زیر بحث مسئلہ آسانی سے سمجھ آسکے۔ ''ربوا'' اس زیادتی کو کہتے ہیں جو لین دین کرنے والوں میں سے کسی ایک کے لیے مقرر کر دی جائے اور

وہ معاوضہ سے خالی ہو یہاں اس بات کو بھی جاننا نہایت ضروری ہے کہ مذکورہ بیع وشرا میں ان اشیاء کی صفت یا وصف کو معتبر نہیں کیا گیا کیونکہ اس کے اعتبار مساوات سے سخت مشکلات درپیش آ سکتی ہیں۔ لہٰذا ردی کھجور اور بڑھیا کھجور میں ان کی بری اچھی صفت کا خیال رکھ کر ردی کے دوسیر یا دوکلو اور اچھی کھجور کا ایک سیر یا ایک کلو کا لین دین ''ربوا'' بنے گا۔ باب میں مذکورہ احادیث میں بھی حضور ﷺ سے اس بارے میں صاف صاف تصریح ہے اس کا طریقہ آپ ﷺ نے یوں فرمایا کہ ردی کو دراہم کے عوض بیچ ڈالو پھر ان دراہم کی بڑھیا کھجور لے لو تو معلوم ہوا کہ جنس اور وزن وکیل میں اتحاد ہوگا تو کمی بیشی جائز نہیں' وصف کا اعتبار نہیں صاحب ہدایہ کی تحقیق ملاحظہ ہو۔

''ربوا'' اس زیادتی کا نام ہے جو عقد معاوضہ میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے اصل عقد میں مقرر کی جائے یہاں وصف کو شمار یا معتبر نہیں کیا جائے گا کیونکہ وصف میں کمی بیشی کو عرف عام میں اس چیز کے مختلف ہونے کا نام نہیں دیا جاتا۔ دوسرا یہ بھی کہ اگر اوصاف میں برابری کا اعتبار لازم قرار دیا جاتا ہے تو لین دین ٹھپ ہو جائے گا۔ تیسری بات یہ کہ خود رسول کریم ﷺ کا قول مبارک ہے ''جیدها وردیها سواء یعنی کیلی اور وزنی اشیاء میں بڑھیا اور گھٹیا ہونا برابر ہے''۔

(ہدایہ اخیرین ص ۸۷ کتاب البیوع باب الربوٰا' مطبوعہ قرآن محل کراچی)

نوٹ: کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے کا معیار احناف کے نزدیک یہ ہے کہ جن اشیاء کے مکیلی (ماپی جانے والی) یا موزونی (وزن کی جانے والی) ہونے کا ذکر بطور نص آ چکا ہے وہ اسی قبیلہ سے شمار ہوں گی خواہ کسی دور میں ان کا کسی اور طریقہ سے لین دین ہوتا ہو مثلاً گندم جو کیلی چیز ہے اب اسے تول کر بیچا جاتا ہے تو تول کر اس کا لین دین اسے کیلی ہونے سے خارج نہیں کرے گا اس بات کو صاحب ہدایہ نے یوں رقم فرمایا:

وکل شئی نص رسول الله ﷺ علی تحریم التفاضل فیه مکیلا فهو مکیل ابدا وان ترک الناس الکیل فیه مثل الحنطة والشعیر والتمر والملح. وکل مانص رسول الله ﷺ علی تحریم التفاضل فیه وزناً فهو موزون ابداً وان ترک الناس وزناً فیه مثل الذهب والفضة لان النص اقوی من العرف والاقوی لایترک بالادنی ومالم ینص علیه فهو محمول علی عادات الناس لانها دالة. (ہدایہ اخیرین ص ۸۰ باب الربوا مطبوعہ قرآن محل کراچی)

ہر وہ چیز کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے ازروئے ماپ زیادتی کو حرام قرار دیا وہ ہمیشہ ماپی جانے والی چیز ہی شمار ہوگی اگرچہ عوام نے اس میں ماپ کو ترک کر دیا ہو جیسا کہ گندم' جو' کھجور اور نمک اور ہر وہ چیز جسے سرکار دو عالم ﷺ نے ازروئے وزن زیادہ لینا دینا حرام فرمایا' وہ ہمیشہ کے لیے وزنی ہی رہے گی خواہ لوگوں نے اس کا لین دین بذریعہ وزن چھوڑ دیا ہو جیسا کہ سونا اور چاندی کیونکہ عرف کے مقابلہ میں نص بہت مضبوط دلیل ہوتی ہے اور مضبوط کے ہوتے ہوئے کمزور کو ترک کیا جا سکتا ہے مضبوط کو نہیں اور وہ اشیاء جو صراحتاً کسی نص کے ذریعہ کیل وزنی ہونی نامعلوم ہوں ان کو لوگوں کی عادات پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ''لوگوں کی عادات'' اس پر دلالت کرتی ہیں عوام اپنے طور پر جو طریقہ بہتر سمجھتے تھے اسے اختیار کر لیا اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی اس بارے میں یہ ہے ''ماراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن جسے مسلمان اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہی ہے۔

باب کی پہلی تین روایات کی تفصیل بیان ہو چکی ہے اگرچہ چوتھی روایت بھی اسی مسئلہ سے متعلق ہونے کی وجہ سے شرح پا چکی ہے لیکن اس میں کچھ باریکی اور دقیق بات ذکر ہوئی ہے اس لیے اس کی الگ سے تشریح و تفصیل کرنا ضروری ہے اس روایت کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے (جو بقول ابن حبان صاحب کتاب الثقات شیخ مدنی صالح ہے) سوال کیا کہ مقام ''جار'' سے اگر کوئی شخص ایک دینار اور نصف درہم کا غلہ خریدے پھر یہی خریدار اپنے بائع کو کہ جس سے اس نے غلہ خریدا یہی غلہ ایک دینار اور نصف درہم کا واپس کر دے تو ایسا کرنا جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: جائز نہیں اس کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خریدار نے مثلاً ایک دینار اور نصف درہم کا دس کلو غلہ خریدا کل مثلاً ایک دینار اور نصف درہم کا یہی غلہ آٹھ کلو ہو جاتا ہے اب صورت ظاہرہ یہ ہوئی کہ آٹھ کلو غلہ دس کلو غلہ کے عوض دیا جا رہا ہے اور یہ جائز نہیں اس لیے حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے اس کے جواز کی یہ راہ نکالی کہ وہ اسے ایک دینار اور نصف درہم دے دے اور فروخت کرنے والا اس نصف درہم کے مطابق غلہ واپس کر دے اس دلیل جواز کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے اسے الگ الگ دو کاروبار بنائے۔ پہلی بیع یہ کہ ایک دینار اور نصف درہم کے بدلہ غلہ خریدا لہٰذا وہ ایک دینار اور نصف درہم دے یہ ایک بیع مکمل ہوگئی اگر یہ مشتری نے نصف درہم زائد دے دیا بہرصورت یہ ایک نقدی بیع ہوگئی اب جبکہ مشتری نے بائع کو جو نصف درہم زائد دیا ہے اس کے عوض میں بائع اگر مشتری کو غلہ دے تو یہ دوسری بیع ہوگی اور یہ بھی نقدی بیع ہوگئی۔ اس کے جواز میں بھی کوئی شبہ نہ آئے گا کیونکہ جس قدر روپے سے اس نے غلہ خریدا اس نے اسی قدر روپے دیئے یہ نہیں کہ اتنے روپوں کا غلہ دیا کہ جس صورت میں احتمال ہوسکتا ہے کہ جس قدر غلہ اس نے بیع اول میں حاصل کیا تھا اتنا غلہ اتنی ہی رقم کا دوبارہ نہ دے سکے لیکن حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے اسے جس طریقہ سے بیان کیا ہے اس میں یہ اشکال پیدا نہیں ہوسکتا کیونکہ پہلی بیع میں بھی غلہ کے بدلہ میں نقد رقم دی گئی اور دوسری میں بھی غلہ کے عوض نقد رقم دی اگرچہ بیع اول میں غلہ پہلے لیا گیا اور رقم بعد میں دی گئی اور دوسری بیع میں رقم پہلے اور غلہ بعد میں دیا گیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کی تحسین فرمائی لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے جواز کی ایک اور صورت بھی پیش فرمائی وہ یہ کہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے جو ایک دینار اور ایک درہم دینے کا اور پھر نصف درہم کا گلہ لینے کا فیصلہ فرمایا' درہم میں اس تقسیم کی بھی ضرورت نہیں تھی بلکہ وہ اگر بائع کو ایک دینار دے دے اور نصف درہم کا اتنا ہی غلہ دے دے کہ جتنا اس نے بائع سے لیا تھا تو اس صورت میں بھی ربوٰ لازم نہیں آتا ہاں اگر نصف درہم کا اتنا غلہ دیتا ہے جو بائع کے دیئے گئے سے کم ہو تو اس صورت میں ربوٰ لازم آئے گا یہ صورت حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ صورت سے آسان ہے اور جائز بھی ہے یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن میتب رضی اللہ عنہ کی تجویز کو بہت سراہا مگر اس کے ساتھ ساتھ جواز کی ایک اور صورت بھی ذکر فرما دی جو آسان بھی اور جائز بھی ہے۔

٣٦٧ - بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ لَهُ الْعَطَايَا اَوِ الدَّيْنُ عَلَى الرَّجُلِ فَيَبِيْعُهُ قَبْلَ اَنْ يَقْبِضَهُ

عطیہ کو یا کسی شخص پر قرضہ کو قبضہ میں لینے سے پہلے فروخت کرنے کا بیان

٨٠٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهُ سَمِعَ جَمِيْلَ الْمُؤَذِّنَ يَقُوْلُ لِسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اِنِّيْ رَجُلٌ اَشْتَرِيْ هٰذِهِ الْاَرْزَاقَ الَّتِيْ يُعْطِيْهَا النَّاسُ بِالْجَارِ فَاَبْتَاعُ مِنْهَا مَاشَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ اُرِيْدُ اَنْ اَبِيْعَ الطَّعَامَ

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے جمیل مؤذن کو حضرت سعید بن میتب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ پوچھتے سنا کہ میں ان غلہ جات میں سے جو مقام جار میں لوگوں کے لیے عطیہ جات ہو جاتے ہیں خریدتا ہوں جس قدر اللہ چاہتا ہے پھر

الْمَضْمُوْنَ عَلَيَّ اِلٰى ذٰلِكَ الْاَجَلِ فَقَالَ لَهٗ سَعِيْدٌ اَتُرِيْدُ اَنْ تُوَفِّيَهُمْ مِنْ تِلْكَ الْاَرْزَاقِ الَّتِيْ ابْتَعْتَ قَالَ نَعَمْ فَنَهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ.

میں چاہتا ہوں کہ اسی غلہ کو ایک معیار مقرر کر کے فروخت کر دوں تو سعید بن مسیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کیا تو اس غلہ سے لوگوں کو ادا کرنا چاہتا ہے جو تو نے ان سے خریدا جمیل نے کہا ہاں تو سعید بن مسیب نے اسے ایسا کرنے سے منع فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ اِذَا كَانَ لَهٗ دَيْنٌ اَنْ يَّبِيْعَهٗ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهٗ لِاَنَّهٗ غَرَرٌ فَلَا يَدْرِيْ اَيَخْرُجُ اَمْ لَايَخْرُجُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ قرض والی چیز کو بغیر قبضہ میں لیے آگے بیچے کیونکہ یہ فریب اور دھوکہ بنتا ہے کیونکہ اس میں کیا معلوم کہ وہ پورے کا پورا وصول ہوتا ہے یا نہیں؟ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

۸۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُوْسَى بْنُ مَيْسَرَةَ اَنَّهٗ سَمِعَ رَجُلًا يَسْئَلُ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَقَالَ اِنِّيْ رَجُلٌ اَبِيْعُ الدَّيْنَ وَذَكَرَ لَهٗ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَقَالَ لَهٗ ابْنُ الْمُسَيَّبِ لَاتَبِعْ اِلَّا مَا اٰوَيْتَ اِلٰى رَحْلِكَ.

ہمیں امام مالک نے موسیٰ بن میسرہ سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے ایک شخص کو یہ پوچھتے ہوئے سنا کہ میں قرض کو فروخت کرتا ہوں اس نے اس کی کچھ وضاحت کی اس پر حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایسی چیز کو مت فروخت کر جب تک وہ تیرے قبضے میں نہیں آ جاتی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ اَنْ يَّبِيْعَ دَيْنًا لَهٗ عَلٰى اِنْسَانٍ اِلَّا مِنَ الَّذِيْ هُوَ عَلَيْهِ لِاَنَّ بَيْعَ الدَّيْنِ غَرَرٌ لَايُدْرٰى اَيَخْرُجُ مِنْهُ اَمْ لَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اسی پر عمل ہے کہ کسی کے لیے اپنا وہ قرض جو کسی دوسرے کے ذمہ ہے اس کی فروخت جائز نہیں ہاں اس شخص سے فروخت ہو سکتا ہے کہ جس پر وہ قرض ہے کیونکہ کسی دوسرے کو قرض فروخت کرنے کی صورت میں دھوکہ موجود ہے وہ کیا جانتا ہے کہ دینے والا پورا دے گا یا نہیں یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔

مذکورہ دونوں آثار کا خلاصہ یہ ہے کہ قرض کی قبضہ میں لینے سے قبل فروخت جائز نہیں ہے مطلب یہ کہ کسی نے کوئی چیز کسی سے خریدی وہ اس چیز کو آگے کسی اور کے پاس فروخت کرنا چاہتا ہے تو یہ اس وقت تک ایسا نہیں کر سکتا جب تک پہلے خود اپنے قبضہ میں نہ لے لے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ دونوں آثار قرض کے متعلق ذکر فرمائے عطیہ جات کے بارے میں کوئی روایت نہیں لائے حالانکہ موضوع باب عطیہ اور قرض دونوں تھے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ عطیہ جات اور قرضہ جات دونوں کا حکم ایک جیسا ہے وہ یہ کہ جب تک عطیہ پر یا قرض پر لینے والے کا قبضہ نہ آ جائے اسے قبضہ میں لیے بغیر کسی اور کے ہاتھ فروخت کرنا دھوکہ کے ضمن میں آنے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

۳۶۸- بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَقْضِيْ اَفْضَلَ مِمَّا اَخَذَهٗ

مقروض کا قرضے میں افضل چیز کا ادا کرنا

۸۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ

امام مالک نے حمید بن قیس المکی سے اور وہ جناب مجاہد سے

بِالْمَكِّيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ اِسْتَسْلَفَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مِنْ رَجُلٍ دَرَاهِمَ ثُمَّ قَضٰى خَيْرًا مِّنْهَا فَقَالَ الرَّجُلُ هٰذِهٖ خَيْرٌ مِّنْ دَرَاهِمِي الَّتِيْ اَسْلَفْتُكَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ قَدْ عَلِمْتُ وَلٰكِنْ نَفْسِيْ بِذٰلِكَ طَيِّبَةٌ۔

ہمیں بیان کرتے ہیں کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص سے چند دراہم ادھار لیے پھر بوقت ادائیگی ان سے بڑھیا قسم کے دراہم ادا کیے یہ دیکھ کر وہ شخص بولا کہ آپ کے یہ ادا کیے جانے والے دراہم میرے ان دراہم سے کہیں بڑھیا ہیں جو میں نے آپ کو قرض دیئے تھے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا مجھے یہ بات اچھی طرح معلوم ہے لیکن میرا ضمیر اس پر بہت مطمئن ہے (میں نے بخوشی دیئے ہیں)۔

۸۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ رَافِعٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ اِبِلٌ مِّنَ الصَّدَقَةِ فَاَمَرَ اَبَا رَافِعٍ اَنْ يَّقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهٗ فَرَجَعَ اِلَيْهِ اَبُوْ رَافِعٍ فَقَالَ لَمْ اَجِدْ فِيْهَا اِلَّا جَمَلًا رُبَاعِيًا خِيَارًا فَقَالَ لَهٗ اَعْطِهٖ اِيَّاهُ فَاِنَّ خِيَارَ النَّاسِ اَحْسَنُهُمْ قَضَاءً۔

امام مالک نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ عطاء بن یسار سے اور وہ جناب ابورافع سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک شخص سے نوعمر اونٹ قرض لیا پھر آپ کے پاس کہیں سے صدقہ کے اونٹ لائے گئے تو آپ نے ابورافع رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ فلاں شخص سے جو میں نے قرض میں اونٹ لیا تھا ان اونٹوں میں سے اس کی ادائیگی کر دو جناب ابورافع رضی اللہ عنہ (اونٹوں کو دیکھ کر) واپس حاضر خدمت ہوئے اور عرض کرنے لگے ان اونٹوں میں تو تقریباً سبھی اچھے اور چار چار سالہ ہیں فرمایا: ان میں سے اسے کوئی ایک دے دو بے شک بہترین انسان وہ ہے جو قرض کی ادائیگی میں بہترین ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِذٰلِكَ اِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ اُشْتُرِطَ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل پیرا ہیں۔ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کی بوقت قرض شرط نہ باندھی گئی ہو اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

۸۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مَنْ اَسْلَفَ سَلَفًا فَلَا يَشْتَرِطْ اِلَّا قَضَاءً۔

ہمیں امام مالک نے جناب نافع سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دی فرمایا کہ جو کسی کو کچھ قرضہ دے وہ بجز ادائیگی کے اور کوئی شرط نہ باندھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّشْتَرِطَ اَفْضَلَ مِنْهُ وَلَا يَشْتَرِطُ عَلَيْهِ اَحْسَنَ مِنْهُ فَاِنَّ الشَّرْطَ فِيْ هٰذَا لَا يَنْبَغِيْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہم اسی پر عمل پیرا ہیں قرض دینے والے کو دیئے گئے قرضہ سے افضل ہونے یا احسن ہونے کی شرط نہیں باندھنی چاہیے اس (قرض کے لین دین) میں کوئی شرط باندھنا نامناسب ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

باب کے تحت مذکورہ روایات میں اس بات کی تحسین کی گئی ہے کہ جب قرض واپس کرنے والا اپنی خوشی سے قرض دینے کو

کچھ بہتر یا بڑھیا مال واپس کرتا ہے تو یہ درست ہے اسے ہم ربٰوا (سود) نہیں کہیں گے۔ فرق دونوں میں واضح ہے کہ سود میں بوقت لین دین کے لین دین ہی مشروط ہوتا ہے یہاں صرف ادھار کا ذکر ہے کوئی شرط نہیں تھی قرض خواہ کو مقروض کا اپنی خوشی سے کچھ زائد یا بڑھیا شئے دینا یہ احسان و مروت کے زمرہ میں آتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب ابو رافع رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ جیسا اونٹ آپ ﷺ نے قرض کیا تھا ویسا نہیں مل رہا تو آپ ﷺ نے انہیں لیے گئے اونٹ سے اچھا دینے کو فرمایا اور ساتھ ہی امت کے لیے ایسا کرنے کی تلقین بھی فرما دی یہی بات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ارشاد میں بھی ہے دراہم چونکہ مختلف اقسام کے ہوتے تھے تو آپ نے قرض خواہ کو بہتر دراہم واپس کیے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسی کو اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قرض خواہ کو قرض لی گئی چیز سے بہتر واپس کرتا ہے اور یہ پہلے سے لگائی گئی کسی شرط کے تحت نہ ہو تو بہت اچھی بات ہے یہ ایک احسان و مروت کی صورت ہے اسے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام نے مستحسن قرار دیا ہے یہی ہمارا مسلک ہے۔

۳۶۹- بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ قَطْعِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ

دراہم اور دینار میں سے کچھ کاٹ لینا اس کی کراہت کا بیان

۸۱۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى ابْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّهٗ قَالَ قَطْعُ الْوَرِقِ وَالذَّهَبِ مِنَ الْفَسَادِ فِي الْاَرْضِ.

امام مالک نے ہمیں یحیٰی بن سعید سے اور وہ حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے خبر دیتے ہیں انہوں نے کہا کہ سونے اور چاندی میں کچھ کاٹ لینا زمین میں فساد بپا کرنا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ قَطْعُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيْرِ لِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں سے منفعت کے بغیر نہیں کاٹنا چاہیے۔

مذکورہ روایت میں سونے اور چاندی میں کچھ کاٹنے کو فساد فی الارض کہا گیا اس کی تشریح یوں ہے کہ اس دور میں بعض لوگ مختلف اوزار کو سونے یا چاندی سے مزین کرتے تھے اب اس ہتھیار پر سے سونا یا چاندی کاٹ کر اتار لینا اور پھر اسے اسی قیمت پر بیچنا دھوکہ دہی کے ضمن میں آتا ہے یا اگر کسی نے ویسے ہی کسی کی تلوار سے تھوڑا سا چاندی یا سونا کھرچ کر اتار لیا ایسا کہ مالک کو پتہ نہ چلنے دیا تو یہ چوری کی صورت بنتی ہے دھوکہ دہی اور چوری واقعۃً فساد فی الارض کا سبب ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ''کاٹنے'' کا مفہوم یوں ہو کہ کھرے سکہ میں کچھ کھوٹ ملا دینا اور کھوٹ کے برابر اس میں سے اصل سونا یا چاندی نکال لینا یہ بھی دھوکہ دہی اور چوری کے ضمن میں ہی آتا ہے لہٰذا فساد فی الارض کا سبب بنے گا اس لیے اس سے منع کیا گیا رہا یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے دراہم کو اور دینار میں سے کچھ کاٹ لینے کو تو منع کیا لیکن اگر اس میں منفعت ہو تو پھر وہ اس کے جواز کے قائل ہیں یہ بات وضاحت طلب ہے بات دراصل یہ ہے کہ فرض کیجئے ایک شخص نے بازار سے نصف درہم کی کوئی چیز خریدی اب اس کے پاس قیمت دینے کے لیے صرف ایک مکمل درہم ہی ہے اور حالت ایسی ہے کہ دکاندار کے پاس بھی نصف درہم کا سکہ نہیں ہے تو اس صورت میں اگر درہم کامل کا مالک اس درہم کو دو حصوں میں کاٹ کر نصف نصف کر لیتا ہے یا دکاندار ہی ایسا کرتا ہے تو یہ کاٹنا منفعت کی وجہ سے ہوا۔ لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں لیکن صورت مذکورہ میں ایک بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ دراہم و دینار خالص چاندی یا سونے کے ہونے چاہئیں خواہ ان پر مہر لگی ہو یا مہر کے بغیر ہوں اور کاروبار ان کے وزن کے حساب سے ہوتا ہو اگر کوئی شخص چاندی کے چند ٹکڑے یا سونے کے چند ٹکڑے لے کر ان کو جمع کر کے درہم یا دینار بنا لیتا ہے اور مہر لگائے بغیر وزن پورا ہونے کی صورت میں لوگ اسے قبول کرتے ہیں تو یہ صورت درست ہے کیونکہ اس صورت میں لین دین وزن پر موقوف ہوتا ہے۔ لہٰذا دھوکہ دہی اور فساد فی الارض کا

خدشہ نہ رہا نیز یہ بھی ذہن نشین رہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بوجہ منفعت سونے چاندی کی قطع کو جو درست قرار دیا ہے اس منفعت سے مراد "ضرورت عامہ" ہے نہ کہ درہم و دینار بنانے والے کی منفعت مقصود ہے یعنی اس سے عام لوگوں کی ضروریات و حاجات پوری ہوتی ہوں اور اگر کسی سکہ (چاندی یا سونے) کے لین دین میں اس پر لگی سرکاری مہر کو بنیادی حیثیت ہو وزن کا اعتبار نہ ہو یعنی مہر والا سکہ لوگ قبول کر لیتے ہیں خواہ اس کا وزن مہر کے بغیر والے سے کم ہی کیوں نہ ہو اور بغیر مہر وہ قبول نہیں کرتے خواہ اس کا وزن مہر والے سے زائد ہی کیوں نہ ہو تو اس صورت میں چونکہ مہر لگنے یا نہ لگنے پر دارومدار ہے لہٰذا یہاں کاٹنے سے دھوکہ دہی نہیں بنتی کیونکہ یہاں دارومدار سرکاری مہر پر ہے جیسا کہ ہمارے ہاں پچاس پیسے کا سکہ پہلے ذرا بڑا تھا اس کا وزن بھی زیادہ تھا اب اس کو چھوٹا کر دیا گیا ہے اور وزن میں بھی لازماً کمی آئی ہے لیکن چھوٹا بڑا ہونا یہاں کوئی معتبر نہیں صرف اس پر سرکاری مہر ہونا ضروری ہے تو معلوم ہوا کہ اس صورت میں قیمت سکہ کے وزن کی نہیں بلکہ اس پر لگی مہر کے حساب سے ہے اس لیے ایسے دراہم و دینار کی کانٹ چھانٹ سے مذکورہ مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

٣٧٠ - بَابُ الْمُعَامَلَةِ وَالْمُزَارَعَةِ فِي النَّخْلِ وَالْاَرْضِ

زمین اور کھجور میں مزارعت اور معاملہ کے بیان میں

٨١٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا رَبِيْعَةُ بْنُ اَبِىْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ حَنْظَلَةَ الْاَنْصَارِىَّ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَأَلَ رَافِعَ بْنَ خَدِيْجٍ عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ فَقَالَ قَدْ نُهِىَ عَنْهُ قَالَ حَنْظَلَةُ فَقُلْتُ لِرَافِعٍ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ قَالَ رَافِعٌ لَابَأْسَ بِكِرَائِهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ.

امام مالک نے ہمیں ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن سے خبر دی کہ حنظلہ انصاری نے انہیں بتایا کہ انہوں نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے کھیتوں کو کرایہ پر دینے کی بابت پوچھا تو انہوں نے فرمایا: اس سے منع کر دیا گیا ہے' حنظلہ نے کہا کہ میں نے جناب رافع سے پھر یہ پوچھا کہ کیا کھیتوں کو چاندی یا سونے کے بدلہ میں کرائے پر دینا جائز ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ زمین کو چاندی یا سونے کے عوض کرائے پر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَابَأْسَ بِكِرَائِهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ وَبِالْحِنْطَةِ كَيْلًا مَعْلُوْمًا وَضَرْبًا مَعْلُوْمًا مَالَمْ يَشْتَرِطْ ذٰلِكَ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا فَاِنِ اشْتَرَطَ مِمَّا يَخْرُجُ كَيْلًا مَعْلُوْمًا فَلَا خَيْرَ فِيْهِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. وَقَدْ سُئِلَ عَنْ كِرَائِهَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ بِالْحِنْطَةِ كَيْلًا مَعْلُوْمًا فَرَخَّصَ فِىْ ذٰلِكَ فَقَالَ هَلْ ذٰلِكَ اِلَّا مِثْلَ الْبَيْتِ يُكْرٰى.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے کہ سونے یا چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کوئی حرج ہے کہ کھیت کو گندم کے بدلہ کرائے پر دیا جائے جبکہ اس گندم کا کیل اور اس کی قسم معلوم و متعین ہو جب تک یہ شرط نہ رکھی ہو کہ زمین کی تمام پیداوار وہ دے گا اور اگر یہ شرط باندھتا ہے کہ زمین سے جو کچھ پیدا ہوگا اس میں سے اتنی معین مقدار دے گا تو اس میں کوئی بھلائی نہیں۔ یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا زمین کو گندم کے عوض کرایہ پر دینا جائز ہے جبکہ گندم کے کیل (ماپ) معلوم و معین ہوں؟ تو آپ نے اس میں رخصت دی اور فرمایا: یہ یوں ہی ہے کہ کوئی شخص اپنا گھر کرایہ پر

دے دیتا ہے۔

٨١٥- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ حِیْنَ فَتَحَ خَیْبَرَ قَالَ لِلْیَهُوْدِ اُقِرُّکُمْ مَا اَقَرَّکُمُ اللّٰهُ عَلٰی اَنَّ التَّمْرَ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ قَالَ وَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَبْعَثُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ رَوَاحَةَ فَیَخْرُصُ بَیْنَهٗ وَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ یَقُوْلُ اِنْ شِئْتُمْ فَلَکُمْ وَاِنْ شِئْتُمْ فَلِیْ قَالَ فَکَانُوْا یَاْخُذُوْنَهٗ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ سے خبر دیتے ہیں کہ جب رسول کریم ﷺ نے خیبر فتح فرمایا تو یہودیوں کو کہا میں تمہیں تمہاری زمینوں پر بدستور ٹھہراتا ہوں جس طرح اللہ تعالیٰ نے تمہیں ٹھہرایا لیکن شرط یہ ہے کہ زمین سے پیدا ہونے والی کھجوریں ہمارے اور تمہارے درمیان آدھی آدھی ہوں گی۔ سعید بن میتب بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ حضرت عبیداللہ بن رواحہ کو ان یہودیوں کے پاس روانہ فرمایا کرتے وہ جا کر ان کی کھجوروں کو اندازاً دو حصوں میں بانٹ دیتے پھر ان سے فرماتے تمہاری خواہش اور مرضی ہے کہ یہ حصہ تم لے لو یا مجھے دے دو۔ راوی بیان کرتے ہیں یہودی حصہ لے لیا کرتے تھے۔

٨١٦- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سُلَیْمٰنَ ابْنِ یَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یَبْعَثُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ رَوَاحَةَ فَیَخْرُصُ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الْیَهُوْدِ قَالَ فَجَمَعُوْا حُلِیًّا عَنْ حُلِیِّ نِسَائِهِمْ فَقَالُوْا هٰذَا لَکَ وَخَفِّفْ عَنَّا وَتَجَاوَزْ فِی الْقِسْمَةِ فَقَالَ یَا مَعْشَرَ الْیَهُوْدِ وَاللّٰهِ اِنَّکُمْ لَمِنْ اَبْغَضِ خَلْقِ اللّٰهِ اِلَیَّ وَمَا ذٰلِکَ بِحَامِلِیْ اَنْ اَحِیْفَ عَلَیْکُمْ اَمَّا الَّذِیْ عَرَضْتُمْ مِّنَ الرِّشْوَةِ فَاِنَّهَا سُحْتٌ وَاِنَّا لَانَاْکُلُهَا قَالُوْا بِهٰذَا قَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابن شہاب نے سلیمان بن یسار سے خبر دی کہ حضور ﷺ جناب عبداللہ بن رواحہ کو خیبر بھیجا کرتے تھے وہ وہاں جا کر اپنے اور یہودیوں کے مابین اندازے کے ساتھ کھجوریں نصف نصف کر لیا کرتے یہودی اپنی عورتوں کے زیورات جمع کرتے اور آپ کو پیش کر کے کہتے کہ ہم پر کچھ تخفیف کیجئے اور جو کچھ ہم سے لیتے ہیں اس میں کمی کر دیجئے آپ نے فرمایا: اے جماعتِ یہود! خدا کی قسم! تم میرے نزدیک اللہ تعالیٰ کی مبغوض ترین مخلوق ہو تمہاری یہ پیشکش مجھے اس پر ہرگز آمادہ نہیں کر سکتی کہ میں تم پر زیادتی یا ظلم کر دوں بہرحال تم نے جو زیورات بطور رشوت پیش کیے ہیں حرام ہے اور ہم مسلمان اسے نہیں کھایا کرتے یہودی کہنے لگا اسی وجہ سے زمین و آسمان قائم ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَابَاْسَ بِمُعَامَلَةِ النَّخْلِ عَلَی الشَّطْرِ وَالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَبِمُزَارَعَةِ الْاَرْضِ الْبَیْضَاءِ عَلَی الشَّطْرِ وَالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَکَانَ اَبُوْحَنِیْفَةَ یَکْرَهُ ذٰلِکَ وَیَذْکُرُ اَنَّ ذٰلِکَ هُوَ الْمُخَابَرَةُ الَّتِیْ نَهٰی عَنْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا یہ مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص کھجوروں کو کسی حصہ نصف تہائی یا چوتھائی پر معاملہ کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی طرح خالی زمین بھی حصہ پر دینی جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اسے مکروہ سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک یہ مخابرہ بنتا ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرما دیا ہے۔

مذکورہ باب میں تین عدد روایات ذکر ہوئیں موضوع یہ ہے کہ زمین کو کرایہ پر دینا جائز ہے یا نہیں اور اس کی کیا کیا صورتیں ہیں؟

سونے چاندی کے عوض زمین کرایہ پر دینا جائز ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہے اور اسی روایت میں ایک زمین کو دوسری زمین کے غلہ پر کرایہ میں دینا بھی جائز ثابت ہے فتح خیبر کے بعد خیبر کی زمین کی پیداوار نصف پر دینا جائز ثابت ہوتا ہے گویا خلاصہ یہ کہ زمین کو کرایہ پر دینا اور مزارعت پر دینا درست ہے۔ اب تفصیل طلب بات یہ ہے کہ کرایہ کی کتنی صورتیں اور مزارعت کی کیا کیا شکلیں ہو سکتی ہیں پھر ان میں جائز اور ناجائز کون کون سی ہیں؟ چونکہ مسئلہ مذکورہ کا معیشت ملکی سے گہرا تعلق ہے لہٰذا اس کو بالتفصیل بیان کرنا ضروری ہے تاکہ علماء کرام اور زراعت سے متعلق حضرات اس سے استفادہ کر سکیں۔

مزارعت کی تین صورتیں ہیں۔

صورتِ اولیٰ: زمین کا مالک' مزارع سے کہے کہ میں تمہیں یہ زمین مزارعت کے لیے اس شرط پر دیتا ہوں کہ اس کی فی ایکڑ پیداوار میں سے اتنے من بہرحال مجھے دے گا یہ صورت بالاجماع باطل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ایک ایکڑ میں اتنی بھی پیداوار نہ ہو جو مزارع کو دینے کے لیے پابند کیا گیا ہے۔

صورتِ ثانیہ: زمین کا مالک' مزارع کو کہتا ہے کہ میری زمین میں فلاں رقبہ کا حصہ میں ہی لوں گا اور فلاں کا حصہ تیرا ہوگا یہ بھی بالاجماع باطل ہے۔

صورتِ ثالثہ: مزارع سے زمین کا مالک یوں کہے کہ مزارعت کے عمل کے بعد جو پیداوار حاصل ہو اس کا نصف' تہائی یا چوتھائی میرا یا تیرا ہوگا اس صورت میں صاحبین جواز کے قائل اور امام ابوحنیفہ عدم جواز کے قائل ہیں ان دونوں طرف کے حضرات ائمہ کے دلائل اور جواب دلائل کیا ہیں؟ یہ بحث بڑی طویل ہے لیکن اس کو بالکل نظرانداز کر دینا بھی درست نہیں اس لیے بقدرِ ضرورت ''ہدایہ شریف'' کی عبارت کا ترجمہ ذکر کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تہائی یا چوتھائی حصہ پر مزارعت فاسد ہے' صاحبین اسے جائز فرماتے ہیں (صاحبین کی دلیل یہ ہے) حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اہل خیبر سے نصف پیداوار پر معاملہ فرمایا تھا پیداوار خواہ پھل ہوں یا غلہ وغیرہ تو حضور ﷺ کا یہ معاملہ فرمانا جواز مزارعت کی دلیل ہے علاوہ ازیں دلیل عقلی بھی کہتی ہے کہ یہ معاملہ اس وجہ سے درست ہونا چاہیے کہ مزارعت دراصل ایک طرف سے عمل اور دوسری طرف سے مال ہونے کی وجہ شرکتِ معاملہ بنتا ہے لہٰذا جائز ہوگا جیسا کہ مضاربت جائز ہے اس قیاس (دلیل عقلی) کی صحت کے لیے دونوں مسائل کے مابین جامع وجہ موجود ہے وہ حاجت و ضرورت کو پورا کرنا ہے کیونکہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ صاحبِ مال یعنی زمین کا مالک کاشتکاری کا طریقہ نہیں جانتا اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص طریقہ کاشتکاری سے تو بخوبی واقف ہے لیکن اس کے پاس زمین نہیں ہوتی لہٰذا حاجت اور ضرورت کے تقاضا کے پیش نظر ایسے دو اشخاص کے درمیان ایسا عقد ہونا جائز ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ''مخابرہ'' سے منع فرمایا ہے اور ''مخابرہ'' مزارعت کا ہی دوسرا نام ہے۔ (دلیل عقلی) نیز یہ معاملہ مزارعت بایں وجہ بھی درست نہیں ہونا چاہیے کہ یہ عقد ایسا ہے جو عمل سے حاصل شدہ نفع میں سے بعض حصہ پر عمل کو کرایہ پر لیتا ہے (اور مزدور کے عمل کے بعض حصہ پر مزدور کا اجارہ جائز نہیں) تو یہ معاملہ ''قفیز طحان'' کی طرح ہو جائے گا۔ (قفیز طحان کی صورت یہ کہ ایک شخص چکی والے سے کہتا ہے کہ ایک من گندم مجھے پیس دو اس کی پسائی یا مزدوری اسی پسی ہوئی گندم کے آٹے میں سے دس سیر تم لے لینا یہ طریقہ معاملہ بالاتفاق باطل ہے) الغرض امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب یہ معاملہ مزارعت فاسد ٹھہرا لیکن فساد کے باوجود اگر کوئی سے دو شخص یہ معاملہ کر لیتے ہیں معاملہ کرنے والا زمین کو سیراب کرتا ہے اس میں ہل' ٹریکٹر وغیرہ چلاتا ہے لیکن پیداوار کچھ بھی حاصل نہ ہو سکی تو اس صورت میں کام کرنے کو اجرت مثلی دینا واجب ہوگا کیونکہ یہ عقد اجارہ فاسدہ میں سے ہوگا اور اجارہ فاسدہ میں اجیر کے

لیے مثلی اجرت دینا واجب ہوتی ہے فتویٰ بہرحال صاحبین کے قول پر ہے کیونکہ عام لوگ مزارعت کے ضرورت مند ہوتے ہیں اسی وجہ کے پیش نظر ہر دور کے علماء ومشائخ نے فتویٰ دیا کہ یہ صورت جائز ہے کیونکہ ہر دور میں امت کا تعامل اسی پر ہے اور لوگوں کے تعامل کے مقابلہ میں عوام کے عمل کو ترجیح دی تعامل کے سامنے قیاس کو نظر انداز کر دیا جائے جیسا کہ کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوانی ہو تو قیاس اس کے جواز کا قائل نہیں۔

جواب اول: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ہی ایسی روایات موجود ہیں جو کرایہ پر دینے کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن رافع بن خديج حدثني عماى انهم كانوا يكرون الارض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الاربعاء اوبشئى يستثنيه صاحب الارض فنهانا النبى ﷺ عن ذالك فقلت لرافع فكيف هى بالدينار والدرهم فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم. (بخاری شریف ج ۱ ص ۳۱۵ باب کراء الارض بالذھب والفضۃ پارہ ۹ مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

رافع بن خدیج اپنے چچاؤں سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کے دور اقدس میں اپنی زمین کو پیداوار کے چوتھائی حصہ یا مالک زمین کے استثناء کے ساتھ کرایہ پر دیا کرتے تھے پھر حضور ﷺ نے ہمیں ایسا کرنے سے منع فرمایا میں نے رافع سے پوچھا اگر دینار اور درہم بطور کرایہ مقرر کیے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو جناب رافع نے کہا دینار و درہم کے ساتھ یہ معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

عن حنظه بن قيس الانصارى قال سئلت رافع ابن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لابأس به انما كان الناس يواجرون على عهد رسول الله ﷺ الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا و يسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذالك زجر عنه فاما شئى مضمون معلوم فلا بأس به.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۱۳ باب کراء الارض مطبوعہ رشیدیہ دہلی)

حنظہ بن قیس انصاری کہتے ہیں کہ میں نے جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے زمین کو سونے چاندی کے عوض کرایہ پر دینے کے بارے میں پوچھا تو فرمانے لگے اس میں کیا حرج ہے؟ حضور ﷺ کے دور اقدس میں لوگ نہروں' نالوں کے ساتھ والی زمین کی پیداوار اور زمین کی معین پیداوار کے عوض کرایہ پر دیا کرتے تھے۔ جس سے کبھی مالک اور کبھی مزارع نقصان یا فائدہ میں رہتا اس دور میں لوگوں کا زمین کو کرایہ پر دینے کا یہی طریقہ تھا اسی لیے اس طریقہ پر ڈانٹا گیا اگر عوض میں مقدار معلوم ہو اور اس کی سلامتی کی ضمانت ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

عن حنظلة الزرقى انه سمع رافع بن خديج يقول كنا اكثر الانصار حقلا قال كنا نكرى الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذالك واما الورق فلم ينهنا.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۱۳ باب کراء الارض)

حنظلہ رزقی بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے سنا کہتے تھے کہ ہم انصار کے پاس بکثرت زمین تھی فرمایا کہ ہم زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس شرط پر کہ ہمارے لیے یہ اور تمہارے لیے یہ پھر بعض دفعہ ہمارے والا زمین کا حصہ پیداوار دیتا اور دوسرا خالی رہ جاتا۔ اور کبھی وہ پیداوار دیتا اور ہمارے والا حصہ خالی رہ جاتا تو اس قسم سے ہمیں روک دیا گیا رہا چاندی کے عوض کرایہ پر دینا تو اس سے ہمیں نہیں منع کیا گیا۔

قارئین کرام! حضرت رافع بن خدیج سے ہی چند روایات آپ نے ملاحظہ فرمائیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جن روایات میں

زمین کو کرایہ پر دینا منع فرمایا گیا وہ مطلقاً ہر قسم کے کرایہ پر دینے پر دلالت نہیں کرتیں بلکہ ان سے مراد وہی حالات کرایہ ہیں جو ان روایات میں مذکور ہوئیں۔ مالک زمین کا کسی خاص حصہ زمین کے اناج کو کرایہ کے لیے مقرر کر دینا' معین حصہ پر کرایہ پر دینا' نہر اور نالوں کی قریب والی زمین کے عوض کرایہ پر دینا' یہ صورتیں ناجائز کرایہ کے زمرہ میں آتی ہیں اسی لیے انہی احادیث میں جواز کی صورتیں بھی مذکور ہیں سونے چاندی کے عوض یا زمین کی پیداوار سے کوئی سا حصہ مقرر کر لینا یہ صورتیں جائز ہیں صاحبین کے مسلک کی تائید ان میں موجود ہے اگر مطلقاً کرایہ پر دینا منع تسلیم کیا جائے تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایات میں تناقض ختم نہ ہوگا۔

جواب دوم: جن روایات میں زمین کو مطلقاً کرایہ پر دینے کی نفی یا ممانعت آئی وہ استحسان کے زمرہ میں آتی ہے حضور ﷺ نے یہی فرمایا: کہ خود کاشت نہیں کر سکتے تو کسی اپنے مسلمان بھائی کو کاشت کے لیے دے دو یہ ایثار و قربانی ہے کہ جس کی ان احادیث میں تلقین کی گئی ہے آپ کا ارشاد گرامی اور حکم شریف وجوب کے لیے نہیں ہے صاحب مجمع الزوائد نے اسی کو بیان فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس رضی اللہ عنهما ان النبی ﷺ لم یحرم کراء الارض ولکنه امر بمکارم الاخلاق. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۲۳ باب المزارعہ مطبوعہ بیروت)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینا حرام نہیں قرار دیا بلکہ آپ نے حسنِ اخلاق کا حکم دیا ہے۔

عن هشام بن عروة عن ابیه لم یری بکراء الارض بأسا..... عن عبداللّٰه بن عیسی عن موسٰی بن عبداللّٰه بن یزید قال سئل ابن عمر عن کراء الارض فقال ارضی وبعیری سواء..... عن انس بن مالک ارضی ومالی سواء.

ہشام بن عروہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے عبداللہ بن عیسیٰ جناب موسیٰ بن عبداللہ بن یزید سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو زمین کے کرایہ پر دینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا میری زمین اور میرا اونٹ برابر ہیں انس بن مالک نے کہا کہ میرا مال اور میری زمین برابر ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۹۲-۹۴' مکتبہ اسلامی بیروت)

مذکورہ تین عدد اور روایات نے واضح کر دیا کہ زمین کو کرایہ پر دینا بہر صورت ناجائز ہے یہ مسلک ظاہریہ کا ہے مکارمِ اخلاق کے لیے اگر کوئی شخص کرایہ پر دینے کی بجائے ویسے ہی اپنے مسلمان بھائی کو کاشت کے لیے دے دیتا ہے تو یہ بہت بہتر ہے حضور ﷺ دراصل اخلاق فاضلہ کی تعلیم و تکمیل چاہتے تھے اس لیے آپ نے کرایہ پر دینے کی بجائے اس کی طرف زیادہ توجہ دلائی اس لیے نہیں کہ کرایہ پر دینا آپ کے نزدیک حرام تھا اگر یہی بات ہوتی تو خیبر اس کے بالکل الٹ ہے وہاں آپ اہلِ خیبر سے خود حصہ مقرر کر رہے ہیں اس لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے زمین اور گھوڑے کو ایک حکم میں رکھا گھوڑے کو کرایہ پر دینا بالاجماع جائز ہے۔ انس بن مالک بھی زمین اور مال کو ایک حکم میں ہی رکھتے ہیں یہاں بھی اگر کوئی شخص اپنا گھوڑا کرایہ پر دینے کی بجائے بطور احسان ویسے ہی دے دیتا ہے یا مال بطور احسان دے دیتا ہے تو یہ محسن ہونے کی دلیل ہے نہ کہ اس سے گھوڑے کا کرایہ پر دینا حرام ثابت ہوتا ہے مذکورہ مضمون کی تائید و توثیق میں چند اور آثار پیش خدمت ہیں۔

عن طاؤس عن ابن عباس ان رسول اللّٰه ﷺ لم یحرم المزارعة لکن امر ان یرفق الناس بعضهم من بعض.

(بیہقی شریف ج ۶ ص ۱۳۴ کتاب المزارعۃ' مطبوعہ حیدر آباد

جناب طاؤس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے مزارعت کو حرام نہیں کیا لیکن انسانوں کو ایک دوسرے پر مہربانی کرنے کا حکم دیا ہے۔

دکن' صحیح ابن حبان ج ۷ ص ۲۱۴ حدیث نمبر ۵۱۷۲' مطبوعہ بیروت)

عن عمرو بن دینار عن طاؤس قال قلت له یا ابا عبدالرحمن لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان رسول الله ﷺ نهی عنها فقال اخبرنی اعلمهم یعنی ابن عباس ان رسول الله ﷺ لم ینه عنها ولکنه قال لان یمنحها احدکم اخاه ارضه خیر له من ان یأخذ علیها خراج معلوم ... فذکر باسناده مثله فبین ابن عباس رضی الله عنه ان ما کان من النبی ﷺ فی ذالک لم تکن للنهی وانما اراد الرفق بهم. (طحاوی شریف ج ۴ ص ۱۱۰ کتاب المزارعۃ والمساقاۃ' مطبوعہ دار الکتب اسلامی بیروت)

عمرو بن دینار جناب طاؤس سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے انہیں کہا اے ابوعبدالرحمٰن! کاش آپ مخابرہ چھوڑ دیتے لوگ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے اس سے منع فرمادیا ہے پس انہوں نے کہا کہ مجھے ان میں سے بہت بڑے عالم یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا لیکن یہ فرمایا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو کاشت کاری کے لیے دے دے تو یہ اس زمین کو معلوم و معین غلہ کے عوض کسی کو دے..... اسی اسناد کے ساتھ ایسی ہی روایت بیان کی لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے واضح کر دیا کہ اس بارے میں جو کچھ حضور ﷺ سے احادیث ملتی ہیں وہ نہی اور حرام کے لیے نہیں آپ نے تو ان لوگوں پر مہربانی اور احسان کرنے کے ارادے سے فرمایا۔

حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان قال حدثنا عمرو قال قلت لطاؤس یا ابا عبدالرحمن لو ترکت المخابرة انهم یزعمون ان النبی ﷺ نهی عنها فقال عمرو اخبرنی اعلمهم بذالک یعنی ابن عباس ان رسول الله ﷺ لم ینه عنها ولکن قال لیمنحها احدکم اخاه ارضه خیر له من ان یأخذ خراجاً معلوما. وان معاذا حین قدم الیمن اقرهم علیها وانی ای عمر اعینهم واعطیهم فان ربحوا فلی ولهم وان نقصوا فعلی وعلیهم وان الحیقلة فی الانصار فسال عنها فسالت علی بن ربعه فقال هی المخابرة. (مسند حمیدی ج ۱ ص ۲۳۶ حدیث ۵۰۹ احادیث ابن عباس' مطبوعہ العالم الکتب بیروت)

حمیدی نے ہمیں بتایا کہ ہمیں سفیان نے کہا کہ جناب عمرو کہتے تھے میں نے جناب طاؤس کو کہا اے ابوعبدالرحمٰن! اگر تو مخابرہ چھوڑ دیتا تو اچھا ہوتا لوگ کہتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا لیکن یہ ضرور ارشاد فرمایا کہ تم میں کوئی شخص اپنی اگر زمین اپنے بھائی کو کاشتکاری کے لیے دے دے تو یہ اس سے بہت بہتر ہے کہ وہ اس سے معین غلہ کے عوض کرائے پر دے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جب یمن تشریف لائے تو اہل یمن کو ان کی زمینوں پر قابض رہنے دیا اور میں اے عمر! ان کی اعانت کرتا ہوں اور انہیں دیتا ہوں اگر انہیں نفع حاصل ہو تو وہ میرے اور ان کے درمیان ہوتا رہے اور اگر نقصان ہو تو وہ بھی مجھ پر اور ان پر ہو جاتا ہے اور انصار میں کھیتی باڑی ہوتی ہے ان سے اس کے بارے میں دریافت کرو کہ وہ کیسے کرتے ہیں؟ میں نے علی بن ربعہ سے پوچھا انہوں نے کہا کہ مخابرہ کرتے ہیں (یعنی بٹائی پر کھیتی باڑی کرتے ہیں)۔

قارئین کرام! ان آثار سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ زمین کو بٹائی پر دینا جائز ہے اور حضور ﷺ سے جو اس بارے میں منع آئی ہے وہ حرمت کے لیے نہیں بلکہ احسان و مروت کے لیے ہے اور آپ کا یہ حکم استحبابی ہے۔ امام ترمذی نے (جو نور محمد کراچی کی مطبوع ہے) ایک روایت ص ۱۹۰ پر تحریر فرمائی جس کے آخر میں انہوں نے اپنے مخصوص طریقے کے مطابق لکھا۔ ''هذا الحدیث

حسن صحیح یہ حدیث حسن صحیح ہے'' لہٰذا معلوم ہوا کہ حضرت رافع بن خدیج سے مروی روایات منع سے حرمت ثابت کرنا درست نہیں۔

جواب سوم: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے زمین کی مزارعت کے ممنوع ہونے پر جو حدیث بیان فرمائی ہے انہوں نے اس حدیث کا ابتدائی حصہ نہیں سنا جس کی بنا پر جتنا سنا اسے حضور ﷺ کے حوالہ سے بیان کر دیا حضور ﷺ نے خصوصی واقعہ کی بنا پر منع فرمایا تھا جس کا آخری حصہ تو ابن خدیج نے سنا اور بیان کر دیا پوری حدیث کو فقہاء کرام کی زبانی کتب حدیث سے بیان کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیے:

عن عروة بن زبير عن زيد بن ثابت قال يغفر الله الرافع ابن خديج انا و الله كنت اعلم بالحديث منه انما اتى رجلان من الانصار الى رسول الله ﷺ قد اقتتلا فقال ان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع قوله لا تكروا المزارع. (بیہقی شریف ج ۶ ص ۱۳۴ باب من اباح المزارعۃ الخ 'مطبوعہ حیدرآباد دکن)

عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جناب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ رافع ابن خدیج کو معاف فرمادے میں بخدا ان سے اس بارے میں حدیث کا جاننے والا ہوں ہوا یوں کہ انصار کے دو آدمی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے آنے سے پہلے وہ ایک دوسرے سے لڑائی بھی کر چکے تھے یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا تمہاری یہ حالت ہے لہٰذا زمین کو مزارعت پر نہ دیا کرو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت رافع بن خدیج نے حضور ﷺ سے صرف ''لا تكرؤا المزارعة'' کے الفاظ ہی سنے (پچھلا واقعہ انہیں معلوم نہ تھا اس لیے جس قدر سنا وہ بیان کر دیا)۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مزارعۃ کی نفی کی روایات کے بارے میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ وہ خود بھی مطلقاً نفی کے قائل نہ تھے اور دیگر روایات ان کی روایات منفی کے بھی خلاف ہیں اب چند مزید آثار جواز مزارعۃ پر ہم نقل کرتے ہیں جن سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام اور تابعین یہ معاملہ کرتے رہے۔

عن ابراهيم بن مهاجر عن موسى بن طلحة قال اقطع عثمان لخمسة من اصحاب محمد ﷺ لعبد الله ولسعد وللزبير ولخباب ولاسامة بن زيد فقال جاء اى عبدالله و سعيد يعطيان ارضهما بالثلث. جاء رجل الى على فشكى برجل فقال انه اخذ ارضاً يصنع بها كذا و كذا فقال رجل لاخذتها بالنصف اكرى انهارها واصلحها واعمرها فقال على لابأس به..... اخبرنا معمر قال سئلت الزهرى عن الرجل يعطى ارضه بالثلث والربع قال لابأس به..... ارسلنى محمد بن سيرين الى القاسم بن محمد اسئله عن رجل قال لاخر

جناب موسیٰ بن طلحہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے پانچ صحابہ کرام عبداللہ' سعد' زبیر' خباب اور اسامہ بن زید کے لیے کچھ زمین عطا کی پھر عبداللہ اور سعید دونوں اپنی اپنی زمین کو تیسرے حصہ کے عوض کاشت کے لیے دیتے تھے..... اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ہاں ایک شخص آیا اور کسی کی شکایت کی کہ اس نے میری زمین لے کر اسے یوں یوں استعمال کیا شخص مذکور نے کہا میں نے اس سے آدھے ہبہ کے طور پر لی ہے میں اس کی نہریں کھودتا ہوں' انہیں درست کرتا ہوں اور ان کی تعمیر و ترقی میں کوشاں ہوں اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس معاملہ میں کوئی حرج نہیں ہے..... ہمیں جناب معمر نے بتایا کہ میں نے جناب زہری سے ایسے شخص کے بارے میں مسئلہ

اعملی فی حائطی هذا ولک الثلث او الربع فقال لاباس بہ..... عن عثمان بن وهب قال سمعت ابا جعفر محمد ابن علی یقول ال ابی بکر وال عمر وال علی یدفعون ارضهھم بالثلث.

(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۹۹۔۱۰۱ باب المزارعۃ علی الثلث)

پوچھا جو اپنی زمین تیسرے یا چوتھے حصہ پر دیتا ہے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے..... مجھے محمد بن سیرین نے قاسم بن محمد کی طرف بھیجا تاکہ میں ان سے مسئلہ پوچھوں کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میرے اس باغ میں کام کرو اور اس کے عوض تجھے پیداوار کا تیسرا یا چوتھا حصہ دوں گا تو کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟ فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عثمان بن وہب بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب ابوجعفر محمد بن علی سے سنا فرماتے تھے کہ ابوبکر' عمر اور علی کی آل اپنی اپنی اراضی تیسرے حصہ پر دیا کرتی تھی۔

موسیٰ بن طلحہ سے روایت ہے کہ جناب سعد اور ابن مسعود تیسرے یا چوتھے حصہ پر اپنی زمین مزارعت کے لیے دیا کرتے تھے۔ جناب لیث' طاؤس سے راوی ہیں کہ ہمارے ہاں حضرت معاذ تشریف لائے ہم اس وقت اپنی زمین تیسرے یا چوتھے حصہ کے عوض مزارعۃ کے لیے دیا کرتے تھے تو انہوں نے اس پر کوئی عیب نہ لگایا--- ابوجعفر نے روایت کی کہ حضور ﷺ نے اہل خیبر سے نصف پر معاملہ کیا آپ کے بعد ابوبکر' عثمان اور علی رضی اللہ عنہم نے اور پھر ان کی اولادوں نے بھی اپنی اپنی زمینوں کو تیسرے یا چوتھے حصہ پر بطور مزارعت دیا۔ عمرو بن عثمان جناب ابوجعفر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان سے تیسرے یا چوتھے حصہ پر مزارعت کی خاطر زمین دینے کی بابت پوچھا تو انہوں نے فرمایا اگر تمہیں آل ابی بکر' آل عمر اور آل علی کو دیکھنے کا موقعہ ملے تو انہیں تو ایسا ہی کرتا پائے گا..... عبدالرحمٰن بن اسعد سے روایت ہے کہ میں خود چوتھائی اور تیسرے حصہ کے عوض مزارعت کرتا تھا میں اس معاملہ کو حضرت علقمہ اور اسود کے پاس لایا کہ وہ کیا فرماتے ہیں اگر قابل اعتراض معاملہ ہے تو منع کر دیں گے۔ یحییٰ بن سعد سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ تیسرے اور چوتھے حصہ پر زمین کو مزارعت کے لیے دینے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ جناب فضیل بواسطہ ہشام اور وہ جناب قاسم اور ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں کہ قاسم بن محمد اور ابن سیرین اس بات میں کوئی خطرہ محسوس نہ فرماتے تھے کہ ایک آدمی اپنی زمین دوسرے کو تہائی یا چوتھائی یا عشر (دسواں حصہ) کے عوض مزارعت پر دیتا ہے اس پر بجز نفقہ اور کوئی بوجھ نہ ہوگا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۲ ص ۳۳۷ تا ۳۴۱ من لم یر بالمزارعۃ بالنصف الخ)

قارئین کرام! ہم نے بہت سی روایات اور آثار سے یہ بات صراحت سے پیش کی ہے کہ مزارعۃ کا عمل درست ہے ان آثار و روایات کی تائید بلکہ مسئلہ کے جواز کی بنیاد ہونے کے علاوہ عرف عام بھی اس معاملہ کی موافقت کرتا ہے لہٰذا صاحبین (امام ابو یوسف' امام محمد) کے قول پر فتویٰ عقل و نقل سے درست ہے۔ اس موضوع کے آخر میں ہم ابن قدامہ حنبلی کی کتاب "المغنی" کے کچھ حصہ کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جن میں مسئلہ زیر بحث کے تقریباً تمام پہلو پر گفتگو کی گئی اور کچھ سوال و جواب سے بھی مسئلہ کو واضح کیا گیا۔ ملاحظہ ہو:

"مزارعت" کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص جو مالک زمین ہو اپنی زمین کسی دوسرے کو کاشتکاری کے لیے اس طرح دے کہ دونوں کے درمیان پیداوار کا حصہ طے ہو چکا ہو۔ مزارعت بکثرت علماء کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری لکھتے ہیں کہ ابوجعفر نے کہا کہ تمام اہل مدینہ تہائی یا چوتھائی پیداوار پر مزارعت کرتے تھے حضرت علی' حضرت سعد' حضرت ابن مسعود اور عمر بن عبدالعزیز نے مزارعت کی ہے۔ آل علی' آل ابی بکر' عروہ اور ابن سیرین وغیرہ مزارعت کرتے تھے فقہاء تابعین میں سے سعید ابن المسیب' طاؤس' عبدالرحمٰن بن

اسود' موسیٰ بن طلحہ' زہری' عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ' امام ابو یوسف' امام محمد وغیرہ مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے یہ طے کیا کہ اگر بیج حضرت عمر کے ہوں تو وہ نصف لیں گے اور اگر بیج مزارعین کے ہوں تو وہ اس قدر لیں گے.... حضرت ابن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے ابو جعفر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر سے نصف پیداوار کے عوض عمل کر لیا پھر حضرت ابو بکر پھر حضرت عمر' پھر حضرت عثمان' پھر حضرت علی نے پھر ان کے اہل آج تک تہائی اور چوتھائی پیداوار کے عوض مزارعت کراتے ہیں یہ امر صحیح اور مشہور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تاحیات اس پر عمل کیا آپ کے بعد خلفاء راشدین اس پر تاحیات عمل کرتے رہے پھر ان کے اہل کا اس پر عمل رہا اور تمام اہل مدینہ مزارعت کرتے تھے' رسول اللہ ﷺ کی ازواج نے بھی مزارعت پر عمل کیا۔ امام بخاری نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے اہل خیبر سے اس شرط پر عمل کرایا کہ باغات اور کھیتوں سے جو پیداوار ہوگی اس کا نصف انہیں دینا ہوگا۔ پھر آپ ازواج مطہرات کو ایک سو وسق دیتے تھے جن میں اسی وثق کھجوریں اور بیس وسق جو ہوتے پھر جب حضرت عمر نے مال خیبر کو تقسیم کیا تو انہوں نے ازواج مطہرات کو اختیار دیا کہ یا تو وہ پانی اور زمین لے کر مزارعت کرالیں اور یا وہ ان کے لیے وسق جاری کر دیں بعض ازواج نے زمین کو اختیار کیا اور بعض نے وسق کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار فرمایا اور اس قسم کی حدیث منسوخ نہیں ہوسکتی کیونکہ نسخ رسول ﷺ کے انتقال تک عمل ہوتا رہا پھر خلفاء راشدین کا عمل رہا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر عمل کیا ان میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہ کی تو اس کا نسخ کیسے جائز ہوگا؟ اور اس کو کس سے منسوخ کیا جائے گا؟ اگر وہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں منسوخ ہوگیا تھا تو پھر بعد میں آپ نے خود اس پر عمل کیوں کیا؟ اور یہ نسخ مخفی رہا جو خلفاء راشدین کو بھی معلوم نہ ہوسکا حالانکہ زمین کی مزارعت کا قصہ بہت مشہور تھا پھر وہ نسخ کا راوی کہاں گیا جس نے ان کو نسخ کی حدیث نہیں پہنچائی؟

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۵ ص ۵۸۱۔۵۸۴ مسئلہ ۴۱۲۸' مطبوعہ بیروت)

ابن خدیج کی روایت کا فقہاء صحابہ کرام میں دو فقیہ صحابہ نے انکار کیا یعنی زید ابن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ عنہم۔ زید بن ثابت نے کہا میں رافع بن خدیج کی بہ نسبت اس روایت کو زیادہ جانتا ہوں (اصل واقعہ یہ ہے) حضور ﷺ نے دو آدمی دیکھے جو باہم لڑائی کر رہے تھے آپ نے فرمایا: اگر تمہارا معاملہ اس طرح کا ہے تو زمین کو مزارعت پر نہ دو اس کو ابوداؤد اور اصرم نے روایت کیا ہے۔ بخاری نے عمرو بن دینار سے روایت کیا انہوں نے کہا کہ میں نے طاؤس کو کہا ان لوگوں میں بہت بڑے عالم ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا لیکن آپ نے فرمایا کہ ایک بھائی کو دوسرے بھائی پر سخاوت کرنا چاہیے یہ اس لیے بہتر ہے کہ وہ معدوم ومؤاخذہ نہ ہو۔ علاوہ ازیں رافع بن خدیج کی حدیث میں ہے وہ حصہ جو زمین کی مزارعت کی نفی کے بارے میں ابن خدیج سے مروی ہے وہ اجماع کے خلاف ہے اور ان میں سے وہ روایت کہ کسی نے اس کے فساد میں اختلاف نہیں کیا جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں ابن خدیج کبھی تو اس حدیث کو اپنے چچاؤں سے اور کبھی اپنی طرف سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایسے سنا اور بعض دفعہ زہیر ابن رافع سے بیان کرتے ہیں جب ان کی اخبار کا حال یہ ہے۔ وجب

اخراجها واستعمال اخبار الوارد فی شأن الخیبر الجاریة مجری التواتر التی لا اختلاف فیها وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغیرهم فلا معنی لترکها بمثل هذا الحدیث الواهیة الجواب الرابع انه لوقد وصحت خبر رافع وامتنع تاویله وتعذر الحجة لوجب حمله علی النسخ لانه لابد من نسخ احد الخبر بین ویستحیل القول بنسخ حدیث خیبر لکونه معمولاً به من جهة النبی ﷺ الی حین موته ثم من بعده الی عصر التابعین فمتی کان نسخه. تو ان کی حدیث کو عمل سے باہر کر دینا واجب ہے اور ان اخبار کو استعمال میں لانا ضروری ہے جو قضیہ خیبر میں وارد ہوئی

ہیں جو متواتر کے قائم مقام درجہ رکھتی ہیں ان میں کوئی اختلاف بھی نہیں اور پھر خلفاء راشدین وغیرہ نے ان پر عمل کیا لہٰذا ابن خدیج کی روایت کے ذریعہ اسے تسلیم کر کے انہیں چھوڑ دینا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ چوتھا جواب یہ ہے بالفرض اگر ابن خدیج کی روایت کی صحت تسلیم کر لی جائے اور اس کی تاویل کو ممنوع سمجھا جائے اور اسے حجت و دلیل بنایا جائے تو پھر بھی اسے منسوخ ٹھہرانا واجب ہے کیونکہ ان دو مختلف کی اخبار میں سے کوئی ایک تو منسوخ ہوگی لیکن حدیث خیبر کے بارے میں نسخ کا قول محال ہے کیونکہ اس پر خود حضور ﷺ کا اپنی حیات مبارکہ میں عمل ثابت ہے پھر آپ کے بعد اور تابعین تک وہ معمول بہ رہی اب اسے کس دور میں منسوخ کہا جائے گا؟ (المغنی)

مختصر یہ کہ زمین کو مزارعت پر دینا جائز ہے اس کے جواز کی تائید حضور ﷺ کا عمل شریف' خلفاء راشدین اور تابعین کا عمل ہے۔ ادھر رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث میں پختگی نہیں جس کی بناء پر وہ نا قابل عمل ٹھہری اس لیے صاحبین امام ابو یوسف و محمد رحمۃ اللہ علیہما کا موقف و مسلک بالکل حضرات خلفاء راشدین' تابعین کرام بلکہ حضور ﷺ کے عمل شریف کے مطابق ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

٣٧١- بَابُ اِحْيَاءِ الْاَرْضِ بِاِذْنِ الْاِمَامِ اَوْ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ

امام کی اجازت یا عدم اجازت سے کسی بنجر زمین کو آباد کرنے کا بیان

٨١٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے بنجر زمین کو قابل کاشت بنایا وہ اسی کی ہے کسی ظالم کا کوئی حق نہیں۔

٨١٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهٗ.

ہمیں امام مالک نے ابن شہاب سے وہ سالم بن عبداللہ سے اور وہ حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں فرمایا کہ جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا وہ اس کی ہوگئی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَيْتَةً بِاِذْنِ الْاِمَامِ اَوْ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ فَهِيَ لَهٗ فَاَمَّا اَبُوْحَنِيْفَةَ فَقَالَ لَا يَكُوْنُ لَهٗ اِلَّا اَنْ يَّجْعَلَهَا لَهُ الْاِمَامُ قَالَ وَيَنْبَغِيْ لِلْاِمَامِ اِذَا اَحْيَاهَا اَنْ يَّجْعَلَهَا لَهٗ وَاِنْ لَّمْ يَفْعَلْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ جس نے بھی بنجر زمین کو امام کی اجازت یا بدون اجازت قابل کاشت بنایا وہ اس کی ہوگئی لیکن امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسی زمین امام کے دیئے جانے کے بغیر اس کی نہ ہوگی نیز فرمایا کہ امام کو چاہیے کہ جب کوئی شخص بنجر زمین کو قابل کاشت بناتا ہے تو وہ اس کے نام کر دے اور اگر امام ایسا نہیں کرتا تو وہ زمین اس کی نہیں بنے گی۔

''مردہ زمین'' کو قابل کاشت بنانے والا کیا از خود مالک بن جاتا ہے یا امام وقت کی طرح سے ملکیت کا پروانہ اور حکم ہونا چاہیے؟ اس میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے دو عظیم المرتبت شاگرد جناب ابو یوسف اور محمد بن حسن کا اختلاف ہے۔ ہم پہلے ''مردہ زمین'' کی تعریف کرتے ہیں پھر دوسری بات ہوگی۔

ہدایہ شریف کی عبارت کا خلاصہ

ارض میتہ (مردہ زمین) (۱) وہ زمین کہ جس کو پانی نہ ملتا ہو جس کی وجہ سے وہ پتھر کی طرح سخت ہوگئی ہو (۲) وہ زمین جو پانی کی بہتات کی وجہ سے شورزدہ ہوگئی ہو (۳) وہ زمین جو قدیم زمانے سے بنجر ہو اور زیر کاشت نہ رہی ہو ان تین صورتوں میں دوشرطوں کا بھی لحاظ ہوگا۔ اول یہ کہ مذکورہ زمین کسی کی مملوکہ نہ ہو۔ دوسری شرط یہ کہ وہ آبادی سے اتنی دور ہو کہ بلند آواز سے اگر کوئی چیخے چلائے تو اس کی چیخ و پکار وہاں تک نہ پہنچتی ہو۔ آخری شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ ایسی زمین آبادی کے نزدیک ہونے کی وجہ سے کاشت کاری کی بجائے کسی اور تعمیری ورفاہی کام میں لائی جاسکتی ہے بلکہ کاشت والی زمین سے اس کی قدر و قیمت کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں اگرچہ حضرات ائمہ کا اختلاف ہے جو آپ نے ملاحظہ فرمایا لیکن احناف کے اصحاب ترجیح امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کو راجح اور صواب قرار دیتے ہیں۔ یہاں دیکھنا یہ ہے کہ ان حضرات کے مابین اختلاف کی اصل وجہ ہے کیا؟ صاحبین کے نزدیک حدیث "من احیٰی ارضاً میتة فھی له" اپنے مفہوم کے اعتبار سے قابل عمل ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ بنجر زمین کو قابل کاشت بنانے والا مالک ہے۔ اس میں امام کے اذن وغیرہ کی کوئی قید وشرط نہیں ہے اسی طرح "البنایہ شرح الھدایہ" ج ۹ ص ۴۲۲ کتاب الاحیاء الاموات میں حضور ﷺ سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں "من اعمر ارضا لیست احد فھوا حق بھا۔ جس نے کسی ایسی غیر آباد زمین کو آباد کیا جو کسی کی ملکیت نہ تھی تو اس کا مالک آباد کرنے والا ہے" نیز فرمایا "من احی ارضا میتة فھی له ولیس بعرض ظالم حق جس کسی نے بھی بنجر زمین کو قابل کاشت بنایا وہی اس کا مالک ہے کسی ظالم کا اس پر کوئی حق نہیں ہے"۔ "عرق ظالم" سے مراد وہ شخص کہ جس نے اس زمین میں جڑ لگائی ہو یعنی وہ اس کا دعویدار ہو بہرحال یہ احادیث ہیں کہ جن پر صاحبین کے مؤقف کی بنیاد ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بنجر زمین کو قابل کاشت بنانے والے کے لیے اس وقت ملکیت کے قائل ہیں جب امام کی اجازت ساتھ ہو یا امام کا کوئی نمائندہ ہو جو اجازت دے کہ تم اسے آباد کرلو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے مسلک کی بنیاد جن احادیث پر ہے ان میں سے چند علامہ عینی نے "البنایہ" میں درج کی ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

عن لیث عن طاؤس قال قال رسول الله ﷺ عادی الارض لله ولرسوله ثم لکم من بعدی فمن احیی ارضا میتة فھی له ولیس للمهتجر حق بعد ثلاث سنین ورواه ایضا سعید بن منصور فی سننه وابو عبید والبیهقی فی سننه من حدیث فضیل عن لیث عن طاؤس قال قال رسول الله ﷺ عادی الارض لله ولرسوله ثم لکم من بعدی فمن احیٰی شیئاً من موقات الارض فله رقبتها وروی ایضاً من حدیث معاویة بن هشام حدثنا سفیان عن ابن طاؤس عن ابیه عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ موقات الارض لله ولرسوله فمن احیٰی شیئاً فھی له تفرد معاویة بوصله وقال الذھبی ھذا مما انکر علیه وله

جناب طاؤس بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو زمین آبادی سے دور بنجر اور غیر آباد پڑی ہو وہ اللہ اور اس کے رسول (جل وعلا ﷺ) کی ملکیت ہے پھر میرے وصال کے بعد وہ تمہاری ہے پس جس نے اسے قابل کاشت بنایا جو غیر آباد اور بنجر تھی تو اس کا قبضہ اور ملکیت اسی آباد کرنے والی کی ہے غیر آباد رکھنے والے کو تین سال کے بعد اس کی وہ زمین نہ دی جائے گی اسے سعید بن منصور، ابوعبید اور بیہقی نے اپنی سنن میں ذکر کیا یہ حدیث فضیل عن لیث عن طاؤس سے ہے حضور ﷺ نے فرمایا شہر سے دور غیر آباد زمین اللہ اور اس کے رسول کی ملکیت ہے۔ پھر میرے بعد تمہاری ہے۔ جس نے بے آباد زمین کو قابل کاشت بنایا وہ اس کی ہے اسی طرح ایک اور روایت ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شہر سے دور مردہ زمینیں اللہ اور اس کے رسول کی ملکیت ہیں

الاستدلال به انه اضافة الى الله والى الرسول وكل ما اضيف الى الله ورسوله لم يخص احد بشئى منه الا باذن الامام كالخمس فى باب الغنيمة انما اُضيف الى الله ورسوله لم يخص احد بشئى منه الا باذن الامام فعلم ان المراد من قوله من احيى ارضا هذا الشرط فيكون المراد من قوله ﷺ من احيى ارضاً الحديث لبيان السبب و به نقول.

(البنايہ)

پھر جس نے ان میں سے کوئی حصہ آباد کیا وہ اس کا مالک ہے۔ اس حدیث کے وصل میں معاویہ متفرد ہے ذہبی کا کہنا ہے کہ یہ ان روایات میں سے ہے جن کا انکار کیا گیا ہے ان احادیث سے استدلال کی وجہ اور طریقہ یہ ہے کہ ان میں مردہ زمین کی اضافت اللہ اور اس کے رسول کی طرف کی گئی ہے اور جس چیز کی اضافت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہوگئی اس میں سے کوئی دوسرا اس کے لیے مخصوص نہیں ہوسکتا ہاں اگر امام اجازت دے دے تو اس چیز کا کچھ حصہ اس کے لیے مخصوص ہو جائے گا جیسا کہ مال غنیمت میں سے ''خمس'' کا معاملہ ہے اس کی اضافت بھی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہے کوئی دوسرا امام کی اجازت کے بغیر مخصوص نہیں ہوسکتا لہٰذا معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی ''من احیی ارضاً میتة فهی له'' سے مراد امام کی اجازت سے ایسا کرنے والا مالک بنے گا کیونکہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو امام کی اجازت کی نفی کرتی ہو لہٰذا حضور ﷺ کے قول کی یہی مراد ہے اور آپ نے یہ ارشاد سبب کے بیان کے لیے ارشاد فرمایا اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

وقد دل الدليل على اشتراط الاذن هو قوله ﷺ ليس بعرق ظالم حق لذن السبق على راى الايام والاخذ بطريق التغالب فى مغى عرق الظالم فينبغى ان يشترط وقال الطحاوى ان رجلا بالبصرة قال لابى موسى اقطعنى ارضا لا تضر باحد من المسلمين والارض خراجه ان تخذها قصبا وزيتونا فكتب ابو موسى الى عمر رضى الله عنها فكتب عمر رضى الله عنه اليه تعطم اياها فان رقاب الارض لنا فول ان رقاب الذين لائمة المسلمين وقال ﷺ ولاحكم الا الله ولرسوله متفق عليه فدل على ان حكم الارض للامام. (البنایہ شرح البدایہ ج ۲ ص ۴۴۴ کتاب احیاء الاموات مطبوعہ دار الفکر بیروت)

امام کی اجازت کی شرط پر حضور ﷺ کا یہ قول ''لیس بعرق ظالم حق'' دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ امام کی رائے کو ٹھکرا کر آگے بڑھنا اور زبردستی اسے قبضہ میں لے لینا یہ ''عرق ظالم'' کے مفہوم میں شامل ہے۔ لہٰذا اجازت امام کی شرط ہونی چاہیے۔ امام طحاوی نے کہا کہ ایک شخص نے بصرہ میں حضرت ابوموسیٰ سے درخواست کی کہ مجھے کچھ زمین دیجئے۔ جس کے دینے میں نہ تو کسی مسلمان کو ضرر میں اور وہ خراجی زمین ہو۔ میں اس میں سے کانے اور زیتون کی پیداوار حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ ابوموسیٰ نے ایک رقعہ اسی بابت حضرت عمر بن خطاب کے پاس بھیجا۔ تو انہوں نے جواب میں فرمایا: اسے مطلوبہ زمین دے دو کیونکہ زمین کی باگ دوڑ کے ہم مالک ہیں۔ اس سے دلیل نکلی کہ زمین کے دینے یا نہ دینے کی باگ دوڑ مسلمانوں کا اماموں کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: حکم صرف اللہ اور اس کے رسول ہے ہے۔ متفق علیہ' لہٰذا یہ دلیل ہے کہ زمین کے بارے میں حکم امام پر موقوف ہے۔

صاحبین نے جن احادیث کو دلیل بنایا ان کا جواب

مختلف شارحین کرام مثلاً صاحب فتح القدیر ابن ہمام اور صاحب البنایہ علامہ بدرالدین عینی وغیرہما حضرات نے صاحبین کے مسلک اور ان احادیث کے جوابات تحریر کیے جنہیں صاحبین نے اپنے مسلک کی بنیاد بنایا ہے ان حضرات کی تحریرات کا خلاصہ پیش نظر ہے۔

صاحبین نے جن احادیث سے استنباط فرمایا وہ محتمل ہیں۔نصوص کہ جن میں کسی حکم کا خطاب فرمایا جاتا ہو دو طریقہ سے وارد ہیں ایک ایسی نصوص کہ جنہیں صاحب شرع سے قانون کلی اور ضابطہ عام کے رنگ میں ارشاد فرمایا ہو۔ جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا دوران نماز جسے نکسیر پھوٹی یا قے آئی اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔آپ کے اس انداز میں صاف صاف واضح کہ یہ حکم کسی مخصوص شخص کے لیے نہیں ہے۔دوسری قسم حکم کی وہ یہ کہ بظاہر اس کے الفاظ عام کے لیے ہوتے ہیں لیکن وہ درحقیقت مخصوص خطاب ہوتا ہے۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا ''جس نے کسی کافر کو دوران جنگ قتل کر دیا اس کا سامان حرب مارنے والے کا ہے'' اس ارشاد گرامی میں اگرچہ کسی کو مخصوص نہیں کیا گیا عام مسلمانوں کے لیے ہے لیکن درحقیقت عموم اور کھلی اجازت نہیں بلکہ کمانڈر یا حاکم وقت کو ایسا کرنے اور کہنے کا حق حاصل ہے اور اگر نہیں کہتا تو کوئی مسلمان مجاہد اپنے طور پر اس حدیث کو سامنے رکھ کر مقتول کافر کا سامان حرب وغیرہ اپنے پاس رکھ لے گا تو درست نہ ہوگا اگر اسے درست سمجھا جائے تو مال غنیمت کا معاملہ سرے سے ہی اٹھ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام نے فرمایا کہ حدیث مذکور صرف مسلمان مجاہد کے جوش دلانے اور بہادری پر ابھارنے کے لیے ایک طریقہ ہے اسی طریقہ کے ضمن میں بنجر زمین کو آباد کرنے کا حکم ہے گویا حاکم وقت عوام کو اس بات پر ابھارنا چاہتا ہے کہ زمین بے کار نہ رہے۔اور اسے جو بھی آباد اور قابل کاشت بنائے گا وہ اس کی ہوگی یہ نہیں کہ از خود ایسا کرنے والا (حاکم کی اجازت کے بغیر) خود بخود مالک بن جائے گا صاحبین کے قول اور اس حدیث کی تاویل ہوگئی لیکن اس کے مقابل امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے دلائل وہ تاویل کو قبول نہیں کرتے اس لیے فقہاء احناف نے صاحبین کے مذہب کی بجائے امام اعظم کے مسلک کو قبول ومنظور کیا اور اسے راجح قرار دیا۔

بعض حضرات نے صاحبین اور امام صاحب کے اقوال میں تطبیق بھی دی ہے وہ یوں کہ صاحبین کی پیش کردہ حدیث ''من احیٰی ارضا فھی لہ'' میں محض سبب کا ذکر کیا گیا۔جس کے باعث اس پر ملکیت کا حکم مرتب ہوگا باقی رہی یہ بات کہ حکم کا ترتب امام کی اجازت سے مشروط ہوگا اس کا ذکر اس حدیث میں نہیں یہ اس کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اجازت امام سے ملکیت کا اثبات بھی تو اسی کے لیے ہوگا جس نے زمین کو کاشت کے قابل بنایا۔بغور دیکھا جائے تو صاحبین کی پیش کردہ حدیث میں سبب ملکیت ہے اور امام ابوحنیفہ کی پیش کردہ حدیث میں ثبوت ملک کی دلیل ہے۔وہ حدیث یہ ہے لیس للمرء الاما طابت بہ نفس امامہ۔(فتح القدیر مع العنایۃ: جلد۸ص۱۳۶ کتاب احیاء الاموات) زمین بنجر کو قابل کاشت بنانے والے کے لیے صرف وہی زمین بطور ملک ملے گی جو امام اپنی خوشی سے اسے عطا کرے دونوں اقسام کی احادیث کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ جس شخص نے کسی بنجر زمین کو قابل کاشت بنایا وہ اس کا مالک بن سکتا ہے بشرطیکہ امام کی رضا اور خوشی سے اسے ملے۔

محمد بن عبید اللہ بن سعید ابوعون ثقفی کوفی تابعی سے جناب امام طحاوی روایت کرتے ہیں کہ محمد بن عبید اللہ نے بیان کیا کہ ایک شخص بصرہ سے ابوعبداللہ نامی حضرت عمر بن خطاب کے پاس آیا اور کہنے لگا بصرہ میں کچھ زمین ایسی ہے جس کا کسی کو کوئی نقصان نہیں اور نہ ہی وہ خراجی زمین ہے آپ چاہیں تو مجھے عطا فرما دیں میں اس میں کانے اور زیتون کی کاشت کروں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جناب ابوموسیٰ اشعری کی طرف لکھا کہ اگر مذکورہ زمین چراگاہ ہے (یعنی کسی کی ملکیت نہیں) تو اس شخص کو دے دو۔آپ غور فرمائیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو خود بخود لینے اور قابل کاشت بنانے کا حکم نہیں دیا اور نہ ہی اس کی ملکیت قرار دیا یہ تب ہوا

جب خلیفہ کے حکم کے ساتھ اسے الگ سے الاٹ کی گئی۔ **ولولا ذالک لکان یقول له وما حاجتک الی اقطاعی ایاک تحمیها وتعمرها فتملکها فدل ذالک ان الاحیٰی عند عمر رضی الله عنه هوما اذ اذن الامام فیه للذی یتولاه ویملکه ایاه**۔ یعنی اگر اذن امام ضروری نہ ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو فرما دیتے تجھے میرے پاس آنے اور اسے الاٹ کرانے کی کیا ضرورت تھی جا اسے اپنی گرفت میں لے اسے قابل کاشت بنا اور اس کا مالک بن جا آپ کا یہ نہ کہنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بنجر زمین کو قابل کاشت بنانا اور اس کی ملکیت کا اسے حاصل ہونا اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک امام اس کی اجازت نہیں دیتا۔ علاوہ ازیں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی صفحہ پر ایک اور حدیث جو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لکھی ہے۔ الفاظ یہ ہیں **واحتجه ابوحنیفة بقوله ﷺ لا حمی الا لله ولرسوله فی الصحیحین والحمر ماحمی من الارض فدل ان حکم الارضین الی الائمة لا الی غیرهم**۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنی دلیل مسلم و بخاری کی اس روایت کو بنایا جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا چراگاہ (جس زمین کا کوئی مالک نہ ہو) اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے چراگاہ بہر حال زمین ہی ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ زمینوں کی ملکیت دینا ائمہ وقت کے اختیار میں ہے کسی اور کو اس کا اختیار نہیں ہے۔ (عمدۃ القاری)

ان تحقیقات سے معلوم ہوا کہ صاحبین رضی اللہ عنہما کی پیش کردہ احادیث اور ان کا موقف مؤول ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی پیش کردہ احادیث اور موقف بالکل واضح اور غیر مؤول ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء احناف نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا اسی پر عمل ہے کہ بنجر زمین کو قابل کاشت بنانے والا امام وقت کی اجازت سے ہی مالک بنے گا بشرطیکہ وہ غیر آباد زمین شہری آبادی سے دور ہو اور پہلے سے کسی کی ملکیت میں نہ ہو۔ **فاعتبروا یااولی الابصار**

۳۷۲- بَابُ الصُّلْحِ فِی الشُّرْبِ وَ قِسْمَةِ الْمَاءِ

زمین کو سیراب کرنے والے پانی پر صلح اور اس کی تقسیم کا بیان

۸۱۹ - اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِیْ بَکْرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فِیْ سَیْلِ مَهْزُوْرٍ وَ مُذَیْنِبٍ یُمْسَکُ حَتّٰی یَبْلُغَ الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ یُرْسِلُ الْاَعْلٰی عَلَی الْاَسْفَلِ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن ابی بکر سے خبر دی کہ رسول کریم ﷺ نے مہزور اور مذنب کے بارے میں فرمایا: (نالہ کے قریب بلند مقام والے لوگ اپنے باغ میں) ٹخنوں تک پانی بھر کر نچلی زمین والوں کے لیے چھوڑ دیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لِاَنَّهٗ کَانَ کَذٰلِکَ الصُّلْحُ بَیْنَهُمْ لِکُلِّ قَوْمٍ مَا اصْطَلَحُوْا وَاَسْلَمُوْا عَلَیْهِ مِنْ عُیُوْنِهِمْ وَسُیُوْلِهِمْ وَاَنْهَارِهِمْ وَشُرْبِهِمْ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مذہب ہے اس لیے کہ ان کے درمیان صلح کا طریقہ یہی ہے ہر قوم کی ایک خاص عادت ہوتی ہے جس کے مطابق وہ اپنی زمینوں میں چشموں، نہروں، بارش کے پانی میں رویہ اپناتے ہیں۔

۸۲۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ الضَّحَّاکَ بْنَ خَلِیْفَةَ سَاقَ خَلِیْجًا لَهٗ حَتَّی النَّهْرِ الصَّغِیْرِ مِنَ الْعُرَیْضِ فَاَرَادَ اَنْ یُمِرَّ بِهٖ فِیْ اَرْضٍ لِمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فَاَبٰی مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ الضَّحَّاکُ لِمَ تَمْنَعُنِیْ وَهُوَ لَکَ مَنْفَعَةٌ تَشْرَبُ بِهٖ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عمرو ابن یحییٰ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ ضحاک بن خلیفہ نے وادی عریض میں سے ایک چھوٹی سی نہر نکالی ارادہ یہ کیا کہ اسے محمد بن مسلمہ کی زمین میں سے گزاروں گا لیکن محمد بن مسلمہ نے اجازت نہ دی ضحاک نے کہا تم کیوں انکار کرتے ہو حالانکہ تمہارا بھی اس میں نفع ہے پہلا پانی اور

اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّلَا یَضُرُّکَ فَاَبٰی فَکَلَّمَ فِیْهِ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ فَدَعَا مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ فَاَمَرَهٗ اَنْ یُّخَلِّیَ سَبِیْلَهٗ فَاَبٰی فَقَالَ عُمَرُ لِمَ تَمْنَعُ اَخَاکَ مَا یَنْفَعُهٗ وَهُوَ لَکَ نَافِعٌ تَشْرَبُ بِهٖ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّلَا یَضُرُّکَ قَالَ مُحَمَّدٌ لَا وَاللّٰهِ فَقَالَ عُمَرُ وَاللّٰهِ لَیَمُرَّنَّ بِهٖ وَلَوْ عَلٰی بَطْنِکَ فَاَمَرَهٗ عُمَرُ اَنْ یُّجْرِیَهٗ.

آخری پانی دونوں سے تم اپنی زمین کو سیراب کرو گے اور تمہارا نقصان بھی اس میں کوئی نہیں انہوں نے پھر انکار کر دیا حتیٰ کہ مقدمہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا آپ نے محمد بن مسلمہ کو بلوایا اور کہا کہ اسے راستہ دے دو محمد بن مسلمہ نے انکار کر دیا حضرت عمر نے پوچھا تو اپنے بھائی کو نہر کا راستہ دینے سے کیوں انکاری ہے حالانکہ وہ تیرے لیے بھی نفع بخش ہے تجھے ابتداء وانتہاء میں اس سے سیراب کرنے کو پانی بھی میسر ہوگا اور تیرا نقصان بھی اس میں کوئی نہیں محمد بن مسلمہ نے کہا نہیں بخدا! میں راستہ نہیں دوں گا اس پر حضرت عمر نے فرمایا: خدا کی قسم! وہ (نہر) ضرور گزاری جائے گی خواہ تمہارے پیٹ میں سے ہی کیوں نہ گزارنی پڑے پھر حضرت عمر نے حکم دیا کہ اس کی زمین سے نہر نکال لو۔

۸۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ یَحْیَی الْمَازِنِیُّ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ کَانَ فِیْ حَائِطِ جَدِّهٖ رَبِیْعٌ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ فَاَرَادَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ اَنْ یُّحَوِّلَهٗ اِلٰی نَاحِیَةٍ مِّنَ الْحَائِطِ هِیَ اَرْفَقُ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَاَقْرَبُ اِلٰی اَرْضِهٖ فَمَنَعَهٗ صَاحِبُ الْحَائِطِ فَکَلَّمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَضٰی لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بِتَحْوِیْلِهٖ.

امام مالک نے ہمیں عمرو بن یحییٰ مازنی سے وہ اپنے والد سے خبر دیتے ہیں کہ ان کے ایک دادا کے باغ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ایک چھوٹی سی نہر تھی عبدالرحمٰن بن عوف نے اسے باغ کی دوسری طرف منتقل کرنے کا ارادہ کیا جو ان کی زمین کے قریب پڑتی تھی اور اس سے اپنی زمین سیراب کرنا نسبتاً آسان بھی تھا لیکن باغ کے مالک نے ایسا نہ کرنے دیا جس پر حضرت عبدالرحمٰن نے اس معاملہ میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے گفتگو کی تو حضرت عمر نے انہیں اس نہر کے منتقل کرنے کی اجازت دے دی۔

۸۲۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الرِّجَالِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا یُمْنَعُ نَفْعُ بِئْرٍ.

ہمیں امام مالک نے ابوالرجال سے وہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کنوئیں سے فائدہ اٹھانے سے نہ روکا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَیُّمَا رَجُلٍ کَانَتْ لَهٗ بِئْرٌ فَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یَّمْنَعَ النَّاسَ اَنْ یَّسْتَقُوْا مِنْهَا لِشِفَاهِهِمْ وَاِبِلِهِمْ وَغَنَمِهِمْ فَاَمَّا لِزَرْعِهِمْ وَنَخْلِهِمْ فَلَهٗ اَنْ یَّمْنَعَ ذٰلِکَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مذہب ہے کہ جس کسی شخص کا کنواں ہے اسے لوگوں کو پانی پینے' بھرنے سے اور اپنے اونٹوں بکریوں کو پانی پلانے سے روکنا نہیں چاہیے ہاں اگر وہ اپنی زمین کی سیرابی کے لیے لینا چاہتا ہے یا کھجوروں کے باغ کو اس سے پانی دینا چاہتا ہے تو کنوئیں کا مالک منع کر سکتا ہے یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا قول ہے۔

باب میں ذکر شدہ لفظ 'مھزور اور مذینب'' دو نہروں کے نام ہیں یا دو نالے اس نام کے تھے ان کے بارے میں حضور

ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی زمین ان نالوں کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ اپنی زمین کو ان کے پانی سے ٹخنوں تک سیراب کر کے بقیہ پانی دوسروں کی زمین کے لیے چھوڑ دے روایات مذکورہ میں ''کعبین'' یعنی ٹخنوں تک زمین میں پانی جمع کرنا یہ حکم معین یا مخصوص نہیں کہ اتنا پانی ضرور اپنی زمین کو دے ورنہ حضور ﷺ کے حکم کی خلاف ورزی لازم آئے گی کیونکہ ''بخاری شریف'' میں ایک ہی واقعہ مختلف الفاظ سے جو مذکور ہے جس میں حضرت زبیر اور ایک انصاری کے درمیان پانی کا جھگڑا بیان کیا گیا جب یہ مقدمہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں لایا گیا تو آپ نے حضرت زبیر کو فرمایا: پہلے تم اپنی زمین سیراب کرلو پھر اس کی زمین کے لیے پانی چھوڑ دینا اس پر انصاری نے کہا کہ آپ نے اپنے پھوپھی زاد کی رعایت کرتے ہوئے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا ہے اس پر آپ نے حضرت زبیر کو مخاطب کر کے فرمایا: اب اتنا پانی اپنی زمین کو دو کہ ٹخنوں تک ہو جائے اس حدیث کے تحت غیر مقلدین میں سے مولوی عطاء اللہ شاگرد مولوی محمد حسین بٹالوی ''موطا امام محمد'' کے ترجمہ کے وقت ص ۳۴۶ پر ''باب الصلح فی الشرب'' کے تحت لکھتا ہے کہ ''امام محمد نے جو کہا ہے کہ میرے نزدیک شرب کی حد معین نہیں یہ سراسر حدیث سے اعراض ہے اعاذنا اللہ عنہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے بچائے'' مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ یا تو اس غیر مقلد نے حدیث پاک کے تمام مختلف الفاظ کو پیش نظر نہیں رکھا صرف واقعہ ہی کو دیکھا۔ ذرا ''عمدۃ القاری شرح البخاری'' ج ۱۲ ص ۲۰۰ باب السقی الانہار کے تحت یہی حدیث امام بخاری نے جن الفاظ سے لکھی وہ ملاحظہ ہوں ''اسق یا زبیر ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر زبیر! اپنی زمین کو سیراب کرو حتیٰ کہ پانی اس کی دیواروں کو چھو لے'' دوسری جگہ ''الی الجدر'' کی جگہ ''الی الجار'' یعنی ہمسایہ کے لیے پانی چھوڑ دے تو حدیث پاک میں تین مختلف الفاظ آتے ہیں ٹخنوں تک' دیواروں تک اور ان دونوں قیود کے بغیر۔ علامہ عینی اس پر رقم طراز ہیں کہ لفظ جدر (دیواروں) کریمہ اور اصیلی میں موجود ہے اور ابوذر کی روایت میں یہ لفظ ساقط ہے اور معمر سے روایت میں ہے کہ تو اپنے پڑوسی (الجار) کے لیے پانی چھوڑ دے ان حالات میں یہی ثابت ہوتا ہے کہ ٹخنوں تک کا حکم ''وجوبی'' نہیں ورنہ حضور حضرت زبیر کو پہلے ہی ٹخنوں تک پانی بھرنے کا حکم عطا فرماتے حالانکہ بحوالہ بخاری شریف آپ نے صرف اتنا فرمایا کہ زبیر! تو پہلے اپنی زمین سیراب کرلے پھر ہمسایہ کے لیے پانی چھوڑ دینا لیکن جب انصاری نے پھوپھی زاد کے حق میں فیصلہ دینے کی بات کی تو آپ نے فرمایا کہ اب ٹخنوں تک یا دیواروں تک سیراب کر کے پھر اسے دینا دیوار تک پانی پہنچ جانا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پانی ٹخنوں تک ساری زمین میں بھر گیا ہوگا ہاں ٹخنوں تک پانی بھر جانے کی صورت میں دیواروں تک پہنچنا ضروری ہے ہر صورت معاملہ پانی میں صلح کرنے کا ہے اور صلح کے لیے کئی صورتیں نکل سکتی ہیں۔ مثلاً دونوں اس پر متفق ہو جاتے ہیں کہ پہلے نچلی زمین والا اپنی زمین سیراب کرے بعد میں اوپر والی زمین کا مالک پانی استعمال کرے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نچلی زمین زیادہ خشک اور ضرورت مند ہے یا اوپر والے کی زمین پہلے سے ہی سیراب ہے یا کسی اور وجہ سے وہ پانی استعمال نہیں کرنا چاہتا اگر وہ اس طرح صلح کر لیتے ہیں تو شریعت مطہرہ کی اس میں کوئی خلاف ورزی نہیں اور عقل بھی اسے تسلیم کرتی ہے کہ جب مقصد جھگڑا ختم کرنا ہے اور جس طرح جھگڑا ختم ہونے پر دونوں متفق ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا شرح شریف بھی یہی چاہتی ہے اس لیے حضور ﷺ نے جو حکم نالے سے متصل زمین والے کو اولاً استعمال کرنے اور نچلی زمین والے کو بعد میں استعمال کرنے کا حکم دیا وہ استحبابی حکم ہے' وجوبی نہیں بوقت ضرورت جبکہ دونوں کو پانی کی ضرورت ہو تو بہتر ہے کہ پہلے اسے استعمال کرنے دیا جائے جس کی زمین نالے سے متصل ہے پھر دوسرا اپنی زمین سیراب کرے پھر یہ بھی کہ پانی کس قدر ہونا چاہیے؟ وہ بھی ضرورت کے پیش نظر ہوگا یہ نہیں کہ ہر صورت پہلی اور متصل زمین والا ٹخنوں تک ہی سیراب کر کے پھر نچلی زمین والے کے لیے چھوڑے خواہ ٹخنوں تک کا پانی اس کی زمین میں اگی فصل کو تباہ کر دے ولکن الوھابیۃ (غیر مقلدیہ) قوم لا یعقلون.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد ایک اثر نقل فرمایا کہ جناب یحییٰ مازنی نے بیان کیا کہ ضحاک بن خلیفہ نے ایک نہر نکالنی

چاہی جو محمد بن مسلمہ کی زمین میں سے ہوتی ہوئی ضحاک کی زمین تک پہنچ سکتی تھی۔ ضحاک نے جناب محمد بن مسلمہ سے اس کی اجازت چاہی کہ مجھے تم اپنی زمین میں سے نہر گزارنے کے لیے اجازت دے دو محمد بن مسلمہ نے انکار کر دیا ضحاک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کی شکایت کی آپ نے پوچھا محمد بن مسلمہ نے پھر انکار کر دیا تو حضرت عمر نے جلال میں آ کر فرمایا: نہر ضرور نکلے گی خواہ تیرے پیٹ میں سے ہی کیوں نہ نکلے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے پیش نظر اس حکم کو وجوب پر محمول فرمایا۔ لہٰذا ان کے نزدیک اگر زمین کا پڑوسی اپنے پڑوسی کو نہر نہ نکالنے دے تو وہ زبردستی اس کی زمین میں سے نہر نکال سکتا ہے جیسا کہ ابن حجر عسقلانی شافعی نے ''فتح الباری ج ۵ ص ۸۴ باب لا یمنع جار جارہ'' میں یہی لکھا ہے۔ قد قوی الشافعی فی القدیم القول بالوجوب بان عمر قضی به ولم یخالفه احد من اهل عصر فکان اتفاقاً منهم علی ذالک امام شافعی نے قول قدیم میں اس کے وجوب کو مقرر کیا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ کیا تھا اور اس دور میں کسی نے ان کی مخالفت نہ کی لہٰذا ان تمام کا یہ متفقہ فیصلہ ہو گیا'' امام شافعی نے جو وجوب کا قول کیا اس کا جواب علامہ عینی صاحب عمدۃ القاری یوں دیتے ہیں۔

قلت هذا مجدد دعوی یحتاج الی اقامة دلیل وعن الشافعی فی الجدید قولان اشهرهما اشتراط اذن المالک فان امتنع لم یجبر وهو قول اصحابنا و حملوا الامر فیما جاء من الحدیث علی الندب والنهی علی التنزیه جمعا بینه وبین الاحادیث الدالة علی تحریم مال المسلم الا برضاه.

(عمدۃ القاری شرح البخاری)

میں کہتا ہوں کہ امام شافعی کا یہ محض دعویٰ ہے جو قیام دلیل کا محتاج ہے امام شافعی کے قول جدید دو ہیں مشہور تر یہ کہ مالک کی اجازت شرط ہے اگر وہ انکار کر دے تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا یہی ہم احناف کا قول ہے اور حدیث پاک میں وارد صیغہ امر کو ''ندب'' پر محمول کرتے ہیں اور ''نہی'' کو تنزیہ پر اس طرح سے دونوں میں تطبیق ہو سکتی ہے یعنی جن احادیث میں ہر طرح نہر نکالنے کا حکم ہے اور وہ احادیث جن میں کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر استعمال کرنا حرام آیا ہے جمع کا طریقہ یہی ہے جو مذکور ہوا۔

علامہ عینی کے مذکورہ کلام نے واضح کیا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول اول ''وجوب اور وہ بھی متفق علیہ'' کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں جن کا حل انتہائی ضروری ہے۔ اول یہ کہ جب وجوب ثابت ہے تو پھر اجماع ہونے یا نہ ہونے کی کیا ضرورت؟ دوسری یہ کہ قول اول وجوب کا اور قول جدید میں زیادہ مشہور غیر وجوب اور یہ سب جانتے ہیں کہ قول آخر ہی مذہب تسلیم کیا جاتا ہے اب یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ اگر پہلے قول وجوب اور وہ بھی متفق علیہ تھا تو اس سے روگردانی کیوں کی گئی؟ تیسری خرابی یہ ہے کہ دیگر احادیث میں صاف صاف مذکور ہے کہ کسی دوسرے کا مال اجازت کے بغیر استعمال کرنا حرام ہے اس کا استعمال اس کی رضامندی پر موقوف ہے ان احادیث سے کسی کی زمین سے زبردستی نہر نکالنا اس کی ملکیت میں اجازت بغیر تصرف کرنے کی وجہ سے حرام ٹھہرا اور گزشتہ روایت کہ مانے یا نہ مانے نہر ضرور نکالو یہ واجب ہے۔ اس حرمت و وجوب کے وقت (ایک ہی بات میں) باہم تناقض واضح ہے۔ چوتھی خرابی یہ کہ کسی دوسرے کا مال اس کی اجازت و رضامندی کے بغیر مباح قرار دیا جائے تو عدل و انصاف کا خاتمہ ہو جائے گا۔ یہی وجوہات تھیں جن کے پیش نظر ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں:

جب کوئی شخص کسی دوسرے کی زمین سے پانی گزارنے کا ارادہ کرے اور بلا ضرورت ہو تو غیر کی اجازت کے سوا ہرگز ایسا کرنا جائز نہیں اور اگر ضرورت ہے جیسا کہ کسی کی زمین زرعی کے لیے پانی کی ضرورت ہے لیکن اس کی زمین میں پانی دوسرے پڑوسی کی زمین میں سے گزرنے کے علاوہ اور کوئی طریقہ و راستہ نہیں ہے تو اب بلا اجازت پانی گزارنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں دو

روایات ہیں۔

(۱) جائز نہیں ہے کیونکہ یہ غیر کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہے اور وہ جائز نہیں کیونکہ ضرورت کا ہونا دوسرے کے مال کو استعمال میں لانا مباح نہیں کر دیتا اس پر کوئی دلیل بھی نہیں ملتی لہٰذا کسی کے لیے اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ دوسرے کے کھیت میں بلا اجازت کچھ اگائے' کھیتی باڑی کرے یا تعمیر کرے اور نہ ہی اس سے کوئی نفع اٹھا سکتا ہے ایسا کرنا حرام ہے۔

(۲) جائز ہے۔ اس کی دلیل روایت ضحاک ہے کہ اس نے پانی کی نالی محمد بن مسلمہ کی زمین سے گزاری باوجودیکہ وہ راضی نہ تھے اور ضحاک نے کہا بھی تھا کہ اس کے گزرنے میں تمہارا بھی فائدہ ہے اس سے تمہاری زمین بھی سیراب ہوگی اور تمہارا نقصان بھی نہیں ہے محمد بن مسلمہ نے انکار پہ انکار کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محمد بن مسلمہ کو بلوا کر حکم دیا کہ اس کی نالی کو گزرنے کے لیے راستہ دے دو تو اپنے مسلمان بھائی کو ایسی بات سے روکتا ہے جس کا تجھے بھی اور اسے بھی نفع دے کیونکہ پانی کی وہ نالی اول آخر تیری زمین میں سے ہو کر جائے گی محمد بن مسلمہ نے حلفاً انکار کر دیا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا بخدا! وہ گزرے گی اگرچہ اس کو تیرے پیٹ پر سے گزرنا پڑا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم پر ضحاک نے محمد بن مسلمہ کی زمین سے نالی گزاری اسے امام مالک نے موطا میں ذکر فرمایا اور سعید نے اپنی سنن میں لکھا۔ پہلی روایت قیاس کے بہت قریب ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے خلاف محمد بن مسلمہ کا قول ہے اور وہ اصول کے مطابق ہے۔ اور وہی اولیٰ ہے۔

(المغنی مع شرح کبیر ج ۵ ص ۳۰-۳۱ مسئلہ ۳۵۱۴)

قارئین کرام! مندرجہ بالا تحریرات آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ مسئلہ زیر بحث میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا موقف و مسلک نقل و عقل کے عین مطابق ہے لہٰذا قوی اور مضبوط ہے۔ ابن قدامہ حنبلی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور محمد بن مسلمہ کے درمیان گفتگو کے حق میں لکھا کہ دونوں حضرات صحابی ہیں لیکن دونوں کے اختلافی قول میں محمد بن مسلمہ کے قول میں قوت اور اصول کی موافقت پائی جاتی ہے لہٰذا ترجیح اسے ہی دی جانی چاہیے۔ مذکورہ باب میں پہلی حدیث اور ایک اثر جناب یحییٰ کا ان کے بارے میں ہم تفصیلی گفتگو کر چکے۔ مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو اثر مزید نقل کرائے ان تمام میں جو "امر" ہے وہ استحبابی ہے' وجوبی نہیں اس کا فیصلہ آپ گزشتہ سطور سے کر سکتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۷۳- بَابُ الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبًا لَهُ مِنْ مَمْلُوكٍ أَوْيُسَيِّبُ سَائِبَةً أَوْيُوْصِي بِعِتْقٍ

مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ چھوڑ دینے یا اسے سائبہ بنانے یا اس کی آزادی کی وصیت کا بیان

۸۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ اَبَابَكْرٍ سَيَّبَ سَائِبَةً.

قَالَ مُحَمَّدٌ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ لَا سَائِبَةَ فِي الْاِسْلَامِ وَلَوِ اسْتَقَامَ اَنْ يُعْتِقَ الرَّجُلُ سَائِبَةً وَلَا يَكُوْنُ لِمَنْ اَعْتَقَهُ وَلَاؤُهُ لَاسْتَقَامَ

امام مالک نے ہمیں ہشام بن عروہ سے وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر نے ایک سائبہ چھوڑا تھا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مشہور میں آیا ہے ولاء اس کی جس نے آزاد کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: اسلام میں سائبہ نہیں اگر کسی کے لیے سائبہ کے طور پر کسی غلام کو آزاد کرنا جائز ہوتا

لِمَنْ طَلَبَ مِنْ عَائِشَةَ اَنْ تُعْتِقَ وَيَكُوْنُ الْوَلَاءُ لِغَيْرِهَا فَقَدْ طَلَبَ ذٰلِكَ مِنْهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَاِذَا اسْتَقَامَ اَنْ لَّا يَكُوْنَ لِمَنْ اَعْتَقَ وَلَاءٌ اِسْتَقَامَ اَنْ يُّسْتَثْنٰى عَنْهُ الْوَلَاءُ فَيَكُوْنُ لِغَيْرِهٖ وَاسْتَقَامَ اَنْ يَّهَبَ الْوَلَاءَ وَيَبِيْعَهٗ وَقَدْ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَهِبَتِهٖ وَالْوَلَاءُ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ وَهُوَ لِمَنْ اَعْتَقَ اِنْ اَعْتَقَ سَائِبَةً اَوْ غَيْرَهَا وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

اور آزاد کرنے والے کو ولاء نہ ملتی تو یہ اس کے لیے ہوتا جس نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے آزادی طلب کی تھی اور ولاء کسی اور کے لیے مانگی تھی اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ولاء اس کی جس نے آزاد کیا اگر یہ درست ہوتا کہ ولاء آزاد کرنے والے کے علاوہ کسی اور کو بھی مل سکتی ہے تو ولاء کا استثنیٰ بھی درست ہوتا پھر وہ کسی دوسرے کی ہو جاتی اور یہ بھی درست ہوتا کہ ولاء کو ہبہ یا بیچا جا سکتا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ولاء کے ہبہ اور بیع سے منع فرما دیا ہے اور ہمارے ہاں ولاء بمنزلہ سبب کے ہے اس لیے ولاء اس کی جس نے آزاد کیا خواہ سائبہ کے طور پر آزاد کرے یا کسی اور طریقہ پر یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

٨٢٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ اَعْتَقَ شِرْكًا لَّهٗ فِيْ عَبْدٍ وَكَانَ لَهٗ مِنَ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ قِيْمَةَ الْعَدْلِ ثُمَّ اُعْطِيَ شُرَكَاؤُهٗ حِصَصَهُمْ وَعُتِقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَاِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا اُعْتِقَ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اس کے پاس اس قدر مال ہے جو غلام کی پوری قیمت بن سکتا ہے تو اس کی مناسب قیمت لگائی جائے گی پھر اس کے ساتھیوں کو ان کے حصہ جات کے مطابق رقم دی جائے گی اور غلام صرف اس ایک کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر اپنا حصہ آزاد کرنے والے کے ہاں اتنا مال نہیں تو پھر صرف اسی قدر اس کی طرف سے آزاد ہوگا جتنا اس کا حصہ تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ اَعْتَقَ شِقْصًا فِيْ مَمْلُوْكٍ فَهُوَ حُرٌّ كُلُّهٗ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ اَعْتَقَ مُوْسِرًا ضَمِنَ حِصَّةَ شَرِيْكِهٖ مِنَ الْعَبْدِ وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ لِشُرَكَائِهٖ فِيْ حِصَصِهِمْ وَكَذٰلِكَ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ اَبُوْحَنِيْفَةَ يُعْتَقُ عَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا اَعْتَقَ وَالشُّرَكَاءُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاؤُوْا اَعْتَقُوْا كَمَا اَعْتَقَ وَاِنْ شَاؤُوْا ضَمَّنُوْهُ اِنْ كَانَ مُوْسِرًا وَاِنْ شَاؤُوْا اِسْتَسْعَوُا الْعَبْدَ فِيْ حِصَصِهِمْ فَاِنِ اسْتَسْعَوْا وَاَعْتَقُوْا كَانَ الْوَلَاءُ بَيْنَهُمْ عَلٰى قَدْرِ حِصَصِهِمْ وَاِنْ ضَمَّنُوا الْمُعْتِقَ كَانَ الْوَلَاءُ كُلُّهٗ لَهٗ وَرَجَعَ عَلَى الْعَبْدِ بِمَا ضَمِنَ وَاسْتَسْعَاهُ

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ جس نے غلام مشترکہ میں سے کوئی سا حصہ بھی آزاد کر دیا وہ غلام مکمل آزاد ہو جائے گا پھر اگر اپنا حصہ آزاد کرنے والا امیر کھاتا پیتا آدمی ہے تو وہ اپنے ساتھی کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر تنگ دست ہے تو آزاد شدہ غلام اپنے بقیہ شرکاء کے حصہ جات دینے کے لیے مزدوری کرے یونہی ہمیں حضور ﷺ سے روایت پہنچی اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اس حصہ والے سے صرف اس کے حصہ کے مطابق آزاد ہوگا اب اس کے بقیہ ساتھی مختار ہیں اگر چاہیں تو وہ راہ للہ اپنا اپنا حصہ آزاد کر دیں جیسا کہ اس نے کیا اور اگر چاہیں تو امیر ہونے کی صورت میں اپنا حصہ ادا کرنے والے

بِهٖ.

سے ضمانت لے لیں اور اگر چاہیں تو اس آزاد شدہ غلام سے محنت مزدوری کروا کر اپنے اپنے حصہ کو وصول کر لیں اگر انہوں نے محنت مزدوری کروا کر آزاد کیا تو ولاء ان تمام ساتھیوں کے مابین مشترک ہوگی جو ان کے حصہ جات کے برابر ہوگی اور اگر انہوں نے اپنا حصہ آزاد کرنے والے سے ضمانت لے لی تھی تو پھر ولاء ساری کی ساری اس ایک کی ہی ہوگی اور وہ غلام آزاد شدہ سے جتنی ضمانت بھری اس کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اس کے بدلہ اس سے محنت و مزدوری بھی طلب کر سکتا ہے۔

۸۲۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَعْتَقَ وَلَدَزِنًى وَاُمَّهٗ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک زانیہ اور اس کے ولد الزنا کو آزاد کیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ وَهُوَ حَسَنٌ جَمِيْلٌ بَلَغَنَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ عَبْدَيْنِ اَحَدُهُمَا لِبَغِيَّةٍ وَالْاٰخَرُ لِرَشِدَةٍ اَيُّهُمَا يُعْتَقُ قَالَ اَغْلَاهُمَا ثَمَنًا بِدِيْنَارٍ فَهٰكَذَا نَقُوْلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ بہت اچھی بات ہے ہمیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت پہنچی۔ ان سے پوچھا گیا کہ دو غلام ہیں ایک کی ماں بدکار اور دوسرے کی نیک ہے ان میں سے کس کو آزاد کیا جائے آپ نے فرمایا: جس کی قیمت زیادہ ہو ہم بھی یہی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

۸۲۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ تُوُفِّيَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ فِيْ نَوْمٍ نَامَهٗ فَاَعْتَقَتْ عَائِشَةُ رِقَابًا كَثِيْرَةً.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر بحالت نیند میں انتقال کر گئے پھر ان کی طرف سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے چند غلام آزاد کیے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَابَاْسَ اَنْ يُعْتَقَ عَنِ الْمَيِّتِ فَاِنْ كَانَ اَوْصٰى بِذٰلِكَ كَانَ الْوَلَاءُ لَهٗ وَاِنْ كَانَ لَمْ يُوْصِ كَانَ الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَيُلْحِقُهُ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد فرماتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مرنے والے کی طرف سے غلام آزاد کر دیا جائے اگر مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا تھا تو ولاء اس کی ہوگی اور اگر وصیت نہیں کی تھی تو ولاء آزاد کرنے والے کی ہوگی اور انشاء اللہ مرنے والے کو اجر ضرور ملے گا۔

زیر بحث باب میں غلام کو بطور سائبہ آزاد کرنا' اپنا حصہ مشترکہ غلام میں سے آزاد کرنا دو مسئلے بیان کیے گئے۔ ''سائبہ'' آزادی ایسی کہ آزاد کرنے والا اپنے غلام کو کہہ دے کہ میری ولاء میرے لیے نہیں چونکہ غلام کو اس شرط پر آزاد کرنا نصِ صریحی کے خلاف ہے لہٰذا یہ شرط باطل ہوگی اور ولاء آزاد کرنے والے کی ہی ہوگی بشرطیکہ آزاد شدہ غلام کا کوئی وارث نہ ذوی الفروض میں سے ہو اور نہ عصبات میں سے۔ صاحب العنایہ رقم طراز ہیں:

(فان شرط على انه سائبة) اى يكون حرا ولا ولاء بينه وبين معتقه (فالشرط باطل والولاء لمن

اگر مالک نے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ سائبہ ہے یعنی آزاد ہے اور اس کے اور میرے درمیان کوئی ولاء نہیں ہوگی تو یہ شرط

اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا یصح)
(العنایہ مع فتح القدیر ج ۷ ص ۲۸۳ کتاب الولاء مصر)

باطل ہے اور ولاء اس کی کہ جس نے آزاد کیا ہے کیونکہ شرطِ مذکور نص کے مخالف ہے لہٰذا صحیح نہیں مانی جائے گی۔

نوٹ: آزاد کرنے کے لیے کچھ الفاظ صریح اور بعض کنایہ ہوتے ہیں (حوالہ کے لیے مغنی مع شرح کبیر ج ۱۲ ص ۲۳۴۔۲۳۵' مسئلہ ۸۵۶۸) ملاحظہ فرمائیں۔ الفاظ صریح میں لفظ حر' عتق اور کنایۃ میں سے میرا تجھ پر کوئی حق نہیں' تو سائبہ ہے' جہاں جانا چاہے چلا جا' میں نے تجھے چھوڑ دیا وغیرہ الفاظ کنایہ کہتے وقت اگر آزادی کا ارادہ ونیت کی تھی تو آزاد ہو جائے گا ورنہ دوسرے معانی کے احتمال پر آزادی نہیں ملے گی۔ ابن حجر کے حوالہ سے ''اوجز المسالک'' میں یوں منقول ہے:

قال الحافظ هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلی بتمامه ولفظه قال جاء رجل الى عبدالله فقال ان اعتقت عبدا الى سائبة فمات فترک مالا ولم يدع وارثا فقال عبدالله وذكر حديث الباب وزاد انت ولى نعمته فلک ميراثه فان تأثمت او تحرجت فی شئی فنحن نقبله ونجعله فی بيت المال واخرجه البيهقی بسنده فقال جاء رجل الى عبدالله يعنی عبدالله بن مسعود فقال انی اعتقت غلاما لی وجعلته سائبة وذكره وحكی عن الشافعی ان العتق ماض وله ولاء ه وفی الهداية اذا شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن اعتق وعلم من هذا كله ان العتق فی السائبة صحيح لازم عند الاربعة ومن كرهه وانكره انما كرهه لانه من اعمال الجاهلية ولذا قال ابن مسعود ان اهل الاسلام لايسبون.

حافظ ابن حجر نے کہا کہ یہ حصہ اس حدیث پاک کا ہے جسے مکمل طور پر اسماعیلی نے بیان کیا اس کے لفظ یہ ہیں کہ ایک شخص حضرت عبداللہ کے پاس آیا کہنے لگا میں نے اپنا غلام سائبہ کے طور پر آزاد کر دیا تھا پھر وہ مرگیا اس کا کچھ مال بھی بچا ہوا ہے لیکن وارث کوئی نہیں اس پر حضرت عبداللہ نے فرمایا: پھر باب والی حدیث کے الفاظ ذکر کیے اور مزید یہ کہ تو اس کی نعمت کا مالک ہے لہٰذا اس کی میراث تیرے لیے ہے اگر تو اس میں کچھ گناہ یا حرج سمجھتا ہے تو ہم اسے لے کر بیت المال میں جمع کر دیتے ہیں۔ بیہقی نے اپنی اسناد سے ذکر کیا کہا کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آیا کہنے لگا میں نے اپنا غلام آزاد کر دیا اور سائبہ بنا دیا ہے۔ امام شافعی سے حکایت کی گئی ہے کہ اس صورت میں آزادی ہو جائے گی اور ولاء اس آزاد کرنے والے کی ہی رہے گی اور ''ہدایہ'' میں ہے کہ اگر آزاد کرتے وقت سائبہ ہونے کی شرط رکھی تو شرط باطل ہوگی اور ولاء اس کی جس نے آزاد کیا ہوگا ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ سائبہ کا عتق صحیح اور نافذ العمل ہے جسے ائمہ اربعہ نے تسلیم کیا ہے اور جس نے اسے مکروہ جانا وہ صرف اس لیے کہ یہ دور جاہلیت کے کاموں میں سے ایک کام ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا مسلمان غلاموں کو سائبہ کے طور پر آزاد نہیں کرتے۔

سائبہ میں چونکہ یہ شرط پائی جاتی ہے کہ ولاء معتق کی نہیں ہوگی' نص کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ شرط صحیح نہیں ہوگی یہ جمہور کا مسلک ہے لیکن امام احمد کے نزدیک معتق کے لیے ولاء نہیں ہوگی اگر اس نے سائبہ کہہ کر آزاد کیا تھا لہٰذا اگر اس نے اس کی میراث میں کچھ لیا ہے تو وہ واپس کر دے۔ امام احمد سے ہی منصوص ہے کہ اگر غلام نے مال چھوڑا' وارث کوئی نہیں چھوڑا تو وہ شخص اس کے مال سے غلام خرید کر آزاد کر دے کیونکہ حضرت ابن عمر نے غلام کو سائبہ کہہ کر آزاد کیا وہ فوت ہو گیا آپ نے اس کے متروکہ مال سے غلام خرید کر آزاد کیے تھے۔ امام مالک' مقبول' ابو عالیہ اور زہری اور عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ سائبہ کی ولاء کو مخصوص مسلمانوں کے لیے

مختص کر دیا جائے جیسا کہ صحابہ کرام نے کیا تھا اختلاف ائمہ آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ ان میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے مسلک کی تائید میں جو حدیث لی ہے وہ ان سب سے قوی ہے صحیح مشہور ہے یعنی الولاء لمن اعتق. (البنایہ) فاعتبروا یااولی الابصار

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب میں فرمایا کہ حدیث مشہور میں آیا ہے الولاء عناطقه اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا: اسلام میں سائبہ نہیں ان دونوں روایات کے ہوتے ہوئے سائبہ کے عتق کو صحیح اور لازم قرار دینا درست نظر نہیں آتا سائبہ کی ولاء معتق کی نہ ہو تو پھر لازم آئے گا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ان کے مالکوں کا مطالبہ درست ہو جب سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ کو آزاد کرنے کا ارادہ فرمایا مالکوں سے اسے خریدا مالکوں نے یہ شرط باندھی تھی آزاد آپ ضرور کر دیں لیکن ولاء ہماری ہوگی حالانکہ حضور ﷺ نے ان کی یہ شرط یا مطالبہ نامنظور فرما دیا تھا اور فرمایا: ان کا کہنا کوئی وقعت نہیں رکھتا' ولاء اسی کی جو آزاد کرتا ہے اس کی بحث بالتفصیل گزر چکی ہے لہٰذا اعادہ باعث طوالت ہوگا۔

دوسرا مسئلہ مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دینا

اگر ایک غلام چند آقاؤں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے کوئی ایک اپنے حصہ کو آزاد کر دیتا ہے تو اب اگر اس آزاد کرنے والے کے پاس اس قدر مال و دولت ہے کہ اپنے بقیہ شرکاء کے حصوں کی قیمت انہیں دے سکتا ہے تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اور ولاء اس کی ہوگی اور اپنے حصہ کو آزاد کرنے والا اپنے دوسرے ساتھیوں کے حصہ جات کے مطابق رقم ادا کر دے گا اگر یہ شخص تنگ دست ہے تو اس پر یہ تاوان نہیں ڈالیں گے کہ اپنے بقیہ ساتھیوں کے حصہ جات کا بندوبست کرو بلکہ صرف اس کا حصہ ہی آزاد ہوگا۔ بقیہ حصہ جات پہلے کی طرح غلام ہی رہیں گے۔ اس کے احکام مکمل غلام کے سے ہوں گے صاحبین کا اس صورت میں یہ فرمان ہے کہ غلام اپنی بقیہ قیمت دوسرے حصہ داران کو دینے کے لیے محنت و مزدوری کرے جب وہ تمام شرکاء اپنے اپنے حصہ کی قیمت وصول کر لیں تو غلام مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا اس کی آزادی کا حکم اس وقت سے شروع کریں گے جب پہلے حصہ والے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تھا لہٰذا اس کی ولاء پہلے حصہ کو آزاد کرنے والے کی ہوگی یہی مسلک ابن شبرما' ابن ابی لیلیٰ اور اہل کوفہ کی ایک جماعت کا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور وہ مالدار ہے تو دوسرے شرکاء کو تین باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہے خواہ اس کی طرح مفت میں احسان کر کے اپنا اپنا حصہ آزاد کریں اس صورت میں ولاء سب کے لیے ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے سے اپنے اپنے حصہ کی قیمت لے لیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غلام کو کہا جائے کہ تو محنت مزدوری کر کے بقیہ حصہ جات کی ان کے مالکوں کو قیمت ادا کر دو اس صورت میں ولاء سب کے درمیان مشترک ہوگی نیز امام صاحب نے فرمایا کہ اگر اپنا حصہ مفت میں ادا کرنے والے کو دوسرا ساتھی کہتا ہے کہ میرے حصہ کی قیمت دو اور یہ دے دیتا ہے تو اب یہ آقا غلام کو کہہ سکتا ہے کہ تمہاری مکمل آزادی کے لیے میں نے اپنے دوسرے ساتھی کو تمہاری قیمت دی لہٰذا اتنی رقم محنت و مشقت کر کے مجھے دے دینا اگر ایسا ہوتا ہے تو مکمل ولاء پہلے حصہ کو آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی۔ (ہدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۷۵ کتاب العتق' مکتبہ علمیہ لاہور)

اختلافِ فقہاء کا خلاصہ

فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا "آزادی غلام" قسط وار ہو سکتی ہے یعنی ایک تہائی کو آزاد کرے تو ایک تہائی ہی آزاد ہو نصف آزاد کرے تو بقیہ نصف غلام ہی رہے یا کہ ایسا کرنے سے غلام مکمل آزاد ہو جاتا ہے اور اس کی آزادی یک لخت ہو جاتی ہے خواہ تہائی یا نصف آزاد نہ کریں وہ مکمل آزاد ہو جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک آزادی قسط وار نہیں ہوتی اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ٹکڑوں میں آزادی ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر آزاد کرنے والا (جس نے اپنا حصہ آزاد کیا) مال دار ہوگا تو آزادی قسط وار ہوگی ورنہ نہیں۔ اس اختلاف کے پیش نظر اگر کوئی حصہ دار اپنے حصہ کا غلام آزاد کرتا ہے اور دوسرے شرکاء

کے حصہ جات کی ضمانت بھر دیتا ہے تو کل کا کل غلام اس کی طرف آزاد متصور ہوگا اور ولاء بھی اسے ہی ملے گی۔ اگر دوسرے شرکاء کے حصہ جات کی ضمانت ادا نہیں کرتا تو محض اس کا اپنا حصہ آزاد ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق ہوگا لیکن صاحبین کے ہاں چونکہ آزادی کی اقساط نہیں ہوتیں اس لیے ایک حصہ کا مالک جب اپنا حصہ آزاد کرتا ہے تو غلام اسی وقت مکمل آزاد ہو جائے گا۔ اب اگر دوسرے ساتھی بھی اپنے اپنے حصے آزاد کرتے ہیں تو آزاد شدہ غلام کی ولاء سب میں مشترک ہوگی اور اگر وہ اپنا اپنا حصہ آزاد نہیں کرتے پھر بھی غلام تو مکمل آزاد ہو گیا لیکن اب وہ اپنے بقیہ آقاؤں کے حصہ جات کی رقم محنت مزدوری کر کے ادا کرے گا یہ فرق امام اعظم اور صاحبین کے مابین تھا۔ دیگر ائمہ ثلاثہ نے آزادی کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ایک صورت میں آزادی تقسیم کو قبول کرتی ہے اور دوسری صورت میں نہیں یعنی جب اپنا حصہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو غلام کی آزادی اور وہ بھی مکمل اس کی طرف سے ہوگی اور اگر وہ تنگ دست ہے تو صرف اس کا اپنا حصہ آزاد ہوگا بقیہ حصہ جات دوسرے آقاؤں کی ملکیت میں بدستور رہیں گے۔ احناف نے صاحبین کے مسلک پر امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دی اس کی وجہ درج ذیل حدیث مسلم ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیتا ہے اور اس کی مالی حالت ایسی ہے کہ وہ پورے غلام کی قیمت دے سکتا ہے جو قیمت ایک عادل لگائے اور وہ رقم دوسرے ساتھیوں کے حصہ کے عوض انہیں دی جائے گی اس طرح وہ غلام مکمل آزاد کر دیا جائے گا اور اگر اس کے پاس مذکورہ رقم نہ ہو بلکہ تنگ دست ہو تو پھر جتنا اس کا حصہ تھا غلام اسی قدر آزاد ہوگا (امام مسلم نے آٹھ اسناد سے یہ روایت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے)۔

(مسلم شریف ج اص ۴۹۲ کتاب العتق)

حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ غلام کی آزادی قسطوں میں ہو سکتی ہے اپنا حصہ آزاد کرنے والا اگر مالدار ہے تو اس کا حصہ آزاد تو ضرور ہو گیا دوسروں کے حصہ جات اس کی رقم کی ادائیگی پر منحصر ہے اگر دے دیتا ہے تو کل غلام آزاد اور اگر غریب ہونے کی وجہ سے نہیں دے سکتا تو صرف اس کا اپنا حصہ آزاد ہوگا لہٰذا معلوم ہوا کہ آزادی میں تجزی (تقسیم) ہو سکتی ہے البتہ مالدار ہونے کی صورت میں یہ شخص دوسروں کو رقم نہیں دیتا تو دوسرے حضرات مالکان کے لیے یہ غلام محنت مزدوری کر کے رقم مہیا کرے اس کا ذکر کسی حدیث پاک میں نہیں ملتا۔

اس مسئلہ کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جناب نافع کا اثر بیان کیا کہ ولد الزنا اور اس کی والدہ کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آزاد کیا اس بارے میں امام محمد اپنا مؤقف بیان فرماتے ہیں کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں البتہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ ولد الزنا اور غیر ولد الزنا ان دونوں میں کس غلام کی آزادی زیادہ ثواب والی ہے؟ آپ نے فرمایا: جس کی قیمت زیادہ ہوگی اس کی آزادی کا ثواب زیادہ ہوگا بات درست ہے کہ ولد الزنا ہونے میں لڑکے کا کیا قصور ہے؟ اسی لیے امام محمد فرماتے ہیں: میرا بھی یہی مسلک ہے امام اعظم اور ہمارے دیگر فقہاء بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

مذکورہ باب کا آخری اثر کہ جس میں حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کی بحالت نیند وفات کا ذکر ہے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ان کی طرف سے بہت سے غلام آزاد کیے۔ اس اثر کے تحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے اس کے غلام آزاد کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس کی وصیت کر گیا ہو تو اس صورت میں میت کے متروکہ مال میں سے تیسرے حصے کے برابر وصیت پر عمل ہوگا۔ تیسرے حصہ کے برابر جتنے غلام آئیں وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اس صورت میں جو وارث مرنے والے کی وصیت کو نافذ کرتے ہوئے اس کے تہائی مال میں سے جو غلام آزاد کریں گے ان غلاموں کی ولاء ان ورثا کو ملے گی دوسری صورت یہ کہ مرنے والا وصیت نہ کر سکا پھر اس کے انتقال کے بعد کسی وارث نے اپنی طرف سے اپنے حصہ کا یا ویسے ہی کوئی

غلام بطور عطیہ آزاد کر دیا تو اس صورت میں ولاء اس آزاد کرنے والے وارث کو ملے گی اور آزادی کا ثواب مرنے والے کو ضرور ملے گا۔ فاعتبرو ایا اولی الابصار

۳۷۴- بَابُ بَيْعِ الْمُدَبَّرِ

۸۲۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الرِّجَالِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اُمِّهٖ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ اَعْتَقَتْ جَارِيَةً لَهَا عَنْ دُبُرٍ مِّنْهَا ثُمَّ اِنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بَعْدَ ذٰلِكَ اشْتَكَتْ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنِ اشْتَكٰى ثُمَّ اَنَّهٗ دَخَلَ عَلَيْهَا رَجُلٌ سِنْدِيٌّ فَقَالَ لَهَا اَنْتِ مَطْبُوْبَةٌ فَقَالَتْ لَهٗ عَائِشَةُ وَيْلَكَ مَنْ طَبَّنِيْ قَالَ اِمْرَاَةٌ مِّنْ نَعْتِهَا كَذَا وَكَذَا فَوَصَفَهَا وَقَالَ اِنَّ فِيْ حَجْرِهَا الْاٰنَ صَبِيًّا قَدْ بَالَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ ادْعُوْالِيْ فُلَانَةَ جَارِيَةً كَانَتْ تَخْدُمُهَا فَوَجَدُوْهَا فِيْ بَيْتِ جِيْرَانٍ لَهُمْ فِيْ حَجْرِهَا صَبِيٌّ قَالَتْ الْاٰنَ حَتّٰى اَغْسِلَ بَوْلَ هٰذَا الصَّبِيِّ فَغَسَلَتْهُ ثُمَّ جَاءَتْ فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ اَسَحَرْتِنِيْ قَالَتْ نَعَمْ قَالَتْ لِمَ قَالَتْ اَحْبَبْتُ الْعِتْقَ قَالَتْ فَوَاللّٰهِ لَا تَعْتِقِيْنَ اَبَدًا ثُمَّ اَمَرَتْ عَائِشَةُ ابْنَ اُخْتِهَا اَنْ يَّبِيْعَهَا مِنَ الْاَعْرَابِ مِمَّنْ يُسِيْئُ مَلَكَتَهَا قَالَتْ ثُمَّ ابْتَعْ لِيْ بِثَمَنِهَا رَقَبَةً ثُمَّ اَعْتِقْهَا فَقَالَتْ عَمْرَةُ فَلَبِثَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا مَاشَاءَ اللّٰهُ مِنَ الزَّمَانِ ثُمَّ انَّهَا رَاَتْ فِي الْمَنَامِ اَنِ اغْتَسِلِيْ مِنْ اٰبَارٍ ثَلٰثَةٍ يَمُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا فَاِنَّكِ تُشْفِيْنَ فَدَخَلَ عَلٰى عَائِشَةَ اِسْمَاعِيْلُ ابْنُ اَبِيْ بَكْرٍ وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَعْدِ بْنِ زُرَارَةَ فَذَكَرَتْ اُمُّ عَائِشَةَ الَّتِيْ رَاَتْ فَانْطَلَقَا اِلٰى قَنَاةٍ فَوَجَدَا اٰبَارًا ثَلٰثَةً يَمُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا فَاسْتَقَوْا مِنْ كُلِّ بِئْرٍ مِّنْهَا ثَلٰثَ شُجُبٍ حَتّٰى مَلَؤُا الشُّجُبَ مِنْ جَمِيْعِهَا ثُمَّ اَتَوْا بِذٰلِكَ الْمَاءِ اِلٰى عَائِشَةَ فَاغْتَسَلَتْ فِيْهِ فَشُفِيَتْ۔

مدبر کی خرید وفروخت کا بیان

امام مالک نے ہمیں ابوالرجال محمد بن عبدالرحمٰن سے وہ اپنی والدہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی زوجہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک اپنی لونڈی کو مدبرہ کیا ہوا تھا اس کے بعد سیدہ رضی اللہ عنہا بیمار پڑ گئیں پھر آپ کے ہاں ایک سندی آدمی آیا اور کہنے لگا آپ پر جادو کیا گیا ہے مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تجھ پر افسوس! مجھ پر کس نے جادو کیا ہے؟ وہ سندی آدمی کہنے لگا کہ جادوگر ایک عورت ہے جس کی یہ یہ نشانی ہے اور کہنے لگا کہ اس کی گود میں ابھی ابھی بچے نے پیشاب بھی کر دیا ہے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا فلانی لونڈی کو ذرا بلاؤ جو آپ کی خدمت کیا کرتی تھی۔ تلاش کرنے والوں نے اسے ہمسایوں کے گھر پا لیا اس کی گود میں بچہ تھا کہنے لگی ابھی چلتی ہوں ذرا بچے کے پیشاب والے کپڑے صاف کرلوں اس نے کپڑے دھوئے پھر آئی تو سیدہ عائشہ نے اس سے پوچھا کیا تو نے مجھ پر جادو کیا ہے؟ کہنے لگی جی کیا ہے پوچھا کیوں کیا ہے؟ کہنے لگی میں آزادی فوری چاہتی ہوں۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا خدا کی قسم! کبھی بھی تجھے آزاد نہیں کروں گی پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بھانجے کو فرمایا کہ اسے کسی ایسے بدو کے ہاتھ فروخت کردو جو اسے خوب کس کر رکھے مزید فرمایا اس کی جو قیمت ملے اس سے کوئی غلام لونڈی خرید لانا پھر میں اسے آزاد کر دوں گی عمرۃ راویہ بیان کرتی ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ جب تک خدا نے چاہا زندہ رہیں پھر آپ نے ایک رات خواب دیکھا جس میں کہا گیا کہ تم ایسے تین کنوؤں کے پانی سے غسل کرو جن کا پانی ایک دوسرے سے ملتا ہے تجھے شفا ہو جائے گی مائی صاحبہ کے ہاں اسماعیل بن ابی بکر اور عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارہ حاضر ہوئے ان سے مائی صاحبہ نے خواب بیان فرمایا یہ دونوں حضرات پانی کے نکلنے کی جگہ پہنچے وہاں تین کنوئیں دیکھے کہ ان کا پانی باہم ملتا تھا انہوں نے ہر ایک کنوئیں سے برابر پانی لے کر ایک مشکیزہ بھر لیا وہ لے کر سیدہ عائشہ صدیقہ

رضی اللہ عنہا کے پاس آ گئے آپ نے اس پانی سے غسل فرمایا اور شفایاب ہو گئیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اَمَّا نَحْنُ فَلَا نَرَی اَنْ یُّبَاعَ الْمُدَبَّرُ وَهُوَ قَوْلُ زَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ وَ بِهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہم مدبّر کی خرید وفروخت کو درست نہیں جانتے یہی قول زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے۔ اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

۸۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِیْدَ ابْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ مَنْ اَعْتَقَ وَلِیْدَةً عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ فَاِنَّ لَهٗ اَنْ یَّطَاَهَا وَاَنْ یُّزَوِّجَهَا وَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یَّبِیْعَهَا وَلَا اَنْ یَّهَبَهَا وَوَلَدُهَا بِمَنْزِلَتِهَا. قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی انہوں نے سعید بن میبتب رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ جس نے اپنے کسی غلام یا لونڈی کو مدبر کرایا (یعنی یہ کہا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے) تو وہ مالک اب بھی اپنی مدبرہ کے ساتھ وطی کرسکتا ہے اس کی کسی سے شادی کرسکتا ہے لیکن اسے نہ تو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی ہبہ کرسکتا ہے اس مدبرہ کا بچہ اسی کے قائم مقام ہے۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ واقعہ کے ضمن میں مدبر غلام کا مسئلہ آیا جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے کہ مدبر یا مدبرہ وہ غلام یا لونڈی ہے جسے اس کا مولیٰ یہ کہہ دے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی ایک لونڈی کو مدبرہ کیا لیکن پھر اسے فروخت کر دیا اور اس کی قیمت سے دوسرا غلام خرید کر اسے آزاد کرایا اس روایت کے ذکر کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مدبر کو بیچنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کو ہبہ کیا جاسکتا ہے احناف کا یہی مسلک ہے۔

اعتراض: اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بہت بڑی فقیہہ' عالمہ اور صحابیہ کہ خود حضور ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا نصف دین عائشہ سے حاصل کرو۔ ان کے عمل کے خلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک کیوں اپنایا؟

نوٹ: جواب سے قبل مدبر کے بارے میں چند باتیں تحریر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ اول یہ کہ مدبر کی دو اقسام ہیں مطلق اور مقید۔ مطلق مدبر یہ کہ کوئی مولیٰ اپنے غلام کی آزادی اپنی موت سے وابستہ کر دے اس کے لیے کبھی تو الفاظ صریحہ کہے جاتے ہیں انت مدبر' دبرتک' انت حر بعد موتی' انت معتق بعد موتی' اعتقتک بعد موتی وغیرہ الفاظ اور کبھی غیر صریحہ الفاظ ذکر ہوتے ہیں''ان مات فلانا فانت حر یعنی اگر فلاں فوت ہو جائے تو تو آزاد ہے'' ان الفاظ سے غلام مدبر نہیں ہوگا۔ دوسری قسم مقید مدبر ہے اس کی صورت یوں بنتی ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کی آزادی کو اپنی موت سے ہی وابستہ کرتا ہے لیکن اس میں کوئی شرط یا قید لگا دیتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ اگر اس بیماری میں یا اس سفر کے دوران میں مر گیا تو تو آزاد ہے مدبر کی ان دو اقسام میں احناف کا مسلک یہ ہے کہ مدبر مطلق کی بیع اور ہبہ جائز نہیں لیکن مدبر مقید کی بیع اور ہبہ دونوں جائز ہیں غلام کو مدبر کیے جانے میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے اس کی تھوڑی سی تفصیل ملاحظہ ہو:

تدبیر میں اختلاف مذاہب

واختلفوا هل یجوز بیع المدبر ام لا؟ قال ابوحنیفة لا یجوز بیعه اذا کان التدبیر مطلقاً وان

علماء نے اختلاف فرمایا ہے کہ مدبر کی خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر تدبیر مطلق ہو تو

كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر بعينه او شفاء من مرض بعينه فبيعه جائز و قال مالك لا يجوز بيعه في حال حياته و يجوز بيعه بعد الموت ان كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين و كان يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد و قال الشافعي يجوز بيعه على الاطلاق وعن احمد روايتان احداهما كمذهب الشافعي والاخرى يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وولد المدبرة عند ابي حنيفة حكمه حكم امه الا انه يفرق بين المقيد والمطلق كما تقدم و قال مالك و احمد كذالك الا انهما لا فرق عندهما بين مطلق التدبير ومقيده و للشافعي قولان احدهما كمذهب مالك و احمد والثاني لا يتبع امه ولا يكون مدبراً. (رحمۃ الامہ)

پھر اس کی بیع جائز نہیں اور اگر شرط کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ کسی معین سفر سے مولیٰ کا واپس آنا یا کسی معین مرض میں مرنا تو ایسے مدبر کی بیع جائز ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ مدبر کی مولیٰ کی زندگی میں بیع جائز نہیں اس کی وفات کے بعد جائز ہے بشرطیکہ مولیٰ پر قرضہ ہو اور اگر مولیٰ مقروض نہیں اور مولیٰ کے ترکہ میں سے تہائی مال سے برابر غلام کی قیمت بنتی ہے تو اس صورت میں غلام مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا اور اگر تہائی مال سے بڑھ جاتا ہے تو اسی قدر آزاد ہوگا جس قدر تہائی مال کی قیمت ہوگی۔ امام مالک کے نزدیک مدبر مطلق و مقید میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام شافعی کہتے ہیں کہ مدبر کی بیع علی الاطلاق جائز ہے۔ امام محمد سے دو روایتیں ہیں ایک امام شافعی کے مذہب کے مطابق ہے اور دوسری یہ کہ مدبر کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے جب اس کے آقا پر قرض ہو مدبرہ کا بچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اپنی ماں کے حکم میں ہوگا مگر امام ابوحنیفہ مقید و مطلق کے درمیان فرق کرتے ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے۔ امام مالک اور احمد کا قول بھی یہی ہے مگر ان دونوں حضرات کے نزدیک مطلق و مقید کا فرق نہیں ہے۔ امام شافعی کے دو قول ہیں۔ ایک قول امام مالک اور امام احمد والا ہے اور دوسرا یہ کہ مدبرہ کا بچہ اپنی ماں کے تابع نہ ہوگا اور نہ ہی مدبر ہوگا۔

تو یہی حدیث جو مؤطا کی زیر بحث ہے پیش فرماتے ہیں کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے مدبرہ کو فروخت کیا اور دوسری حدیث جسے بخاری و مسلم نے ذکر کیا وہ یہ کہ ایک شخص نے اپنا غلام مدبر بنایا جب مولیٰ مر گیا تو اس کے ترکہ میں صرف وہی غلام تھا تو حضور ﷺ نے اس مدبر غلام کو آٹھ سو درہم میں فروخت کر کے وارث کو دیا اور فرمایا: اس سے قرض بھی ادا کر اور اہل و عیال کو نان و نفقہ بھی دے چونکہ امام محمد نے اپنا اور امام ابوحنیفہ اور احناف کے عام فقہاء کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ مدبر کی بیع جائز نہیں تو اس صورت میں امام شافعی کے استدلال کا کیا جواب ہوگا؟

جواب اول:

والجواب انه لاشك ان الحر كان يباع في ابتداء الاسلام على ما روى انه ﷺ باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذالك بقوله تعالى وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ فلم يكن دلالة على جواز بيعه الان بعد النسخ. (فتح القدیر ج۶ ص۴۵۴)

بے شک ابتداء اسلام میں آزاد آدمی کو بھی بیچا جاتا رہا جیسا کہ مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک سرق نامی شخص کو اس کے قرض کے بدلہ میں فروخت کیا پھر اسے اللہ تعالیٰ کے اس قول "وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة" سے منسوخ کر دیا گیا اسے ناسخ و منسوخ میں ذکر کیا گیا ہے لہٰذا حضرت عائشہ صدیقہ کا واقعہ اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے مدبر کی بیع کا جواز

نہیں نکلتا کیونکہ وہ منعقد ہو گئی۔

جواب دوم:

ولنا ماروی عن نافع عن ابن عمر رضی اللّٰہ عنهم عن رسول اللّٰہ ﷺ انه قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث مال وهذا نص في الباب عن ابی سعيد الخدری و جابر بن عبداللّٰہ الانصاری ان رسول اللّٰہ ﷺ نهى عن بيع المدبر ومطلق النهی يحمل علی التحريم و روی عن ابن عمر و عثمان و زيد بن ثابت و عبداللّٰہ بن مسعود و عبداللّٰہ بن عباس و عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ عنهم مثل مذهبنا وهو قول جماعة من التابعين مثل شريح و مسروق و سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد و ابی جعفر محمد بن علی و محمد بن سيرين و عمر بن عبدالعزيز والشعبی والحسن البصری والزهری و سعيد بن جبير و سالم بن عبداللّٰہ و طاؤس و مجاهد و قتادة حتی قال ابو حنيفة لولا قول هولاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر (البدائع والصنائع ج ۴ ص ۱۲۰ کتاب التدبیر مطبوعہ بیروت)

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو جناب نافع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کی انہوں نے فرمایا کہ جناب رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ مدبر نہ بیچا جا سکتا ہے اور نہ ہی ہبہ کیا جا سکتا ہے اور وہ تہائی مال سے آزاد ہے یہ روایت اس مسئلہ میں نص ہے۔ حضرت ابوسعید خدری اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ حضور ﷺ نے مدبر کی بیع سے منع فرمایا ہے اور مطلق منع سے مراد حرام ہوتی ہے ہمارے مذہب کے موافق حضرت عمر' عثمان' زید بن ثابت' عبداللہ بن مسعود' عبداللہ بن عمر' عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے اور یہی قول تابعین میں سے بہت سے بزرگوں کا ہے مثلاً شریح' مسروق' سعید بن مسیب' قاسم بن محمد' ابوجعفر محمد بن علی' محمد بن سیرین' عمر بن عبدالعزیز' شعبی' حسن بصری' زہری' سعید بن جبیر' سالم بن عبداللہ' طاؤس' مجاہد اور قتادہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر ان اکابر حضرات کا قول یہ نہ ہوتا تو میں بھی مدبر کی بیع کے جواز کا قول کر دیتا۔

مدبر کی خرید و فروخت کے بارے میں ہر اعتبار سے جامع تحریر صاحب اوجز المسالک کی ہے ہم اسے من وعن ذیل میں درج کیے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

وقال العينی حديث ابن عمر رضی اللّٰہ عنهم احتج به الطحاوی والكرخی والرازی وهم اساطين فی الحديث وقال ابو الوليد الباجی ان عمر رضی اللّٰہ عنه رد بيع المدبرة فی ملأ خير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز والجواب عن حديث جابر من وجوه الاول قاله ابن بطال لا حجة فيه لان فی الحديث ان سيده كان عليه دين فثبت ان بيعه كان لذلك. الثانی انها قضية عن يحتمل التأويل وتاوله بعض المالكيه علی انه لم يكن له مال غيره فرد تصرفه. الثالث يحتمل

علامہ عینی نے کہا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے امام طحاوی' کرخی اور رازی ایسے سکہ بند محدثین نے احتجاج پکڑا اور ابوالولید باجی نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خیر القرون (دور صحابہ کرام) کی جماعت کی موجودگی میں مدبرہ کی بیع کو رد فرمایا ایسا ہونا ان حضرات کا اجماع ہو گیا کہ مدبر کی بیع جائز نہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک کے چند جوابات ہیں۔ (۱) ابن بطال نے کہا اس روایت میں مدبر کے بیچنے پر کوئی حجت نہیں ہے کیونکہ اس حدیث پاک میں ہے کہ اس کے آقا پر قرضہ تھا لہٰذا ثابت ہوا کہ اس کی بیع مولیٰ کے قرض کی خاطر تھی (۲) یہ ایک معین واقعہ ہے جو تاویل کا احتمال رکھتا ہے بعض مالکی

انه باع منفعته بان اجره والاجارة تسمى بيعا بلغة اهل اليمن لان فيها بيع المنفعة ويؤيده ما ذكره ابن حزم فقال و روى عن ابى جعفر محمد بن على عن النبى ﷺ مرسلا انه باع خدمة المدبر. وقال ابن سيرين لابأس بيع خدمة المدبر كذا قاله ابن المسيّب و ذكر ابو الوليد الباجى عن جابر انه عليه الصلوة والسلام باع خدمة المدبر الرابع ان سيد المدبر الذى باعه النبى ﷺ كان سفيها فلذا تولى النبى ﷺ بيعه بنفسه. وبيع المدبر عند من لا يجوزه لا يفتقر فيه الى بيع الامام. الخامس يحتمل انه باعه فى وقت كان يباع الحر المديون كما روى انه عليه الصلوة والسلام باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله عز اسمه وان كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة انتهى. وقال الباجى ليس فيما ادعوه من حديث جابر حصة لانه يحتمل ان يكون عليه دين قبل التدبير فباعه لاداء ذالك الدين وهذا عندنا جائز.

(اوجز المسالک ج ۱۱ ص ۲۳ بیع المدبر مطبوعہ ادارہ اشرفیہ ملتان)

حضرات نے اس کی تاویل بھی کی ہے کہ اس مدبر کے مولیٰ کے ہاں اس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا اس لیے اس کی تدبیر کو تسلیم نہ کیا گیا (۳) یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ مدبر کو بعینہٖ نہیں بلکہ اس کی منفعت کو بیچا گیا ہو اس طرح کہ اسے اجرت پر دے دیا گیا ہو اور اہل یمن اجرت پر دیئے جانے کو اپنی بولی میں ''بیچنا'' کہتے ہیں کیونکہ اس میں منفعت کی بیع تو ہے اور اس کی تائید ابن حزم کا یہ قول بھی کرتا ہے کہ ابو جعفر محمد بن علی حضور ﷺ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو بیچا۔ ابن سیرین کا کہنا ہے کہ مدبر کی خدمت و منفعت کی بیع میں کوئی حرج نہیں یوں ہی ابن مسیّب نے بھی کہا اور ابو الولید باجی نے حضرت جابر سے یہ روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے مدبر کی خدمات کو بیچا تھا (٤) مدبر وہ کہ جس کو بیچا گیا اس کا آقا سفیہہ (بے وقوف) تھا اس کی سفاہت کی وجہ سے حضور ﷺ نے بیچنے کا معاملہ اپنے ہاتھ میں لیا اور وہ حضرات جو مدبر کی بیع کے جائز ہونے کے قائل نہیں وہ اس بات کا امام کو بھی اختیار نہیں دیتے (۵) یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ یہ اس دور کی بات ہو جس میں آزاد آدمی کو بھی اس کے قرض میں بیچا جاتا تھا جیسا کہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک آزاد کو اس کے قرض کے بدلہ میں بیچا پھر آزاد کی بیع (قرض کے بدلہ میں) اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منسوخ ہوگئی ''وان كان ذوعسرة فنظرة المسيرة'' الباجی کا قول ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی حدیث میں مدبر کی بیع کے مجوزین کے لیے کوئی مضبوط دلیل نہیں کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ مولیٰ پر اس وقت کا قرض ہو جب اس نے ابھی غلام کو مدبر نہ بنایا تھا پھر مدبر بنایا اب اسے مولیٰ کے اس قرض کے بدلہ میں بیچا گیا ہو تا کہ وہ بری الذمہ نہ ہو سکے اور ایسا کرنا ہم (احناف) کے نزدیک بھی جائز ہے۔

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب

والجواب عنه على ما فى نصب الرايه وغيره من وجهين الاول انا نحمله على بيع الخدمة والمنفعة والثانى انا نحمله على المدبر المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يبينوا انها كانت مدبرة

اس کا پہلا جواب جیسا کہ ''نصب الرایہ'' وغیرہ میں سے یہ ہے کہ ہم اس بیع کو خدمت اور منفعت کی بیع پر محمول کرتے ہیں یا ہم اسے مدبر مقید تسلیم کرتے ہیں جس کی بیع ہمارے نزدیک جائز ہے ہاں اگر بہر صورت جائز کہنے والے یہ ثابت کر دیں کہ یہ

مطلقه وهم لا يقدرون علی ذالک.

مدبر مطلق تھا (تو ہم پر اعتراض ہو سکتا ہے) لیکن انہیں اس کے ثابت کرنے کی قدرت نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت جابر اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی احادیث بہت سے احتمالات کی حامل ہیں جن کی تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں اس لیے ان مختل روایات سے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مسلک کی تائید پر دلیل وحجت پیش نہیں کی جاسکتی ادھر احناف کے مسلک پر ایسی احادیث موجود ہیں جو مدبر کی بیع کے ناجائز ہونے پر نص قطعی ہیں۔ یاد رہے کہ مدبرہ کی اولاد کا وہی حکم ہوگا جو مدبرہ کا ہوگا اس کی تفصیل بھی ''رحمۃ الامۃ'' کے حوالہ میں ہم درج کر چکے ہیں۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۳۷۵ - بَابُ الدَّعْوٰی وَالشَّهَادَاتِ وَادِّعَاءِ النَّسَبِ

دعویٰ گواہی اور نسب کے دعویٰ کا بیان

۸۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ بْنُ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَهِدَ اِلٰی اَخِيْهِ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ اَنَّ ابْنَ وَلِيْدَةِ زَمْعَةَ مِنِّیْ فَاقْبِضْهُ اِلَيْکَ قَالَتْ فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ اَخَذَهٗ سَعْدٌ وَقَالَ ابْنُ اَخِیْ قَدْ كَانَ عَهِدَ اِلَیَّ اَخِیْ فِيْهِ فَقَامَ اِلَيْهِ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ اَخِیْ وَابْنُ وَلِيْدَةِ اَبِیْ وُلِدَ عَلٰی فِرَاشِهٖ فَتَسَاوَقَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ سَعْدٌ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِبْنُ اَخِیْ قَدْ كَانَ عَهِدَ اِلَیَّ فِيْهِ اَخِیْ عُتْبَةُ وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ اَخِیْ اِبْنُ وَلِيْدَةِ اَبِیْ وُلِدَ عَلٰی فِرَاشِهٖ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هُوَ لَکَ يَا عَبْدَ بْنَ زَمْعَةَ ثُمَّ قَالَ اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ اِحْتَجِبِیْ مِنْهُ لَمَّا رَاٰی هِیَ مِنْ شِبْهِهٖ بِعُتْبَةَ فَمَا رَاٰهَا حَتّٰی لَقِیَ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ.

ہمیں امام مالک نے جناب زہری سے اور انہوں نے عروہ بن زبیر سے یہ خبر دی کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا کہ عتبہ بن ابی وقاص نے اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص کو وصیت کی کہ زمعہ کی لونڈی کا بیٹا مجھ سے (میرے نطفہ سے) ہے اسے اپنے پاس رکھو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے سال سعد بن ابی وقاص نے اس بچہ کو لے لیا اور کہا کہ میرا بھتیجا ہے مجھے میرا بھائی وصیت کر گیا تھا کہ اسے لے لینا اس پر عبد بن زمعہ اٹھا اور کہنے لگا یہ بچہ میرا بھائی ہے اور میرے والد کی لونڈی کا بچہ ہے اس کے بچھونے پہ پیدا ہوا تھا دونوں اپنا مقدمہ حضور ﷺ کے پاس لے گئے۔ سعد نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! یہ میرا بھتیجا ہے اس کے بارے میں بھائی عتبہ نے مجھے وصیت کی ہوئی ہے دوسری طرف سے عبد بن زمعہ بولا اور کہا کہ میرے باپ کی لونڈی کا بچہ ہونے کی وجہ سے میرا بھائی ہے اور یہ پیدا بھی میرے باپ کے گھر ہی ہوا اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: یہ بچہ اے عبد بن زمعہ! تیرا بھائی ہے اسے لے جا پھر آپ نے فرمایا بچہ اسی کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہو اور زانی کے لیے سنگساری ہے پھر آپ نے سودہ بنت زمعہ کو فرمایا تو اس سے پردہ کیا کر جبکہ آپ نے اس میں عتبہ کی مشابہت دیکھی تو سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا کو اس نے زندگی بھر نہ دیکھا (یعنی آپ نے اس سے زندگی بھر پردہ کیے رکھا)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے کہ بچہ اسی کا جس کے بستر پر پیدا ہوا ہو اور زانی کے لیے سنگساری یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا قول ہے۔

زمعہ کی لونڈی کے بچے کا واقعہ دیگر کتب احادیث میں مختلف الفاظ سے مروی ہے ''بخاری شریف'' میں ج ۱ ص ۲۷۶ اور ج ۳ ص ۶۱۶ پر بھی تحریر ہے۔ مذکورہ واقعہ میں سعد بن ابی وقاص' عتبہ بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ تین نام مذکور ہوئے ان کا مختصر تعارف علامہ عینی کے حوالہ سے کچھ یوں ہے:

عتبہ بن ابی وقاص' یہ وہ بد بخت شخص ہے کہ جس نے میدان احد میں حضور ﷺ کے دندان مبارک کو نقصان پہنچایا اس کے لیے حضور ﷺ نے اپنے رب کے ہاں یوں عرض کی ''اللهم لا يحول عليه الحول حتى يموت كافرا اے اللہ! سال گزرنے سے پہلے ہی اسے کافرانہ موت دے''۔ چنانچہ یہ سال کے اندر اندر بحالت کفر مر گیا یہ شخص حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا بھائی ہے جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے ''فارس الاسلام'' ان کو لقب ملا تھا' ۵۵ھ میں انتقال فرمایا اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے عمر تقریباً ستر سے کچھ زائد برس تھی' عشرہ مبشرہ میں سب سے آخر میں انتقال فرمایا۔

عبد بن زمعہ کہ جس نے بچہ کے متعلق اپنا بھائی ہونے کا دعویٰ کیا یہ ام المؤمنین سیدہ سودہ بنت زمعہ کا بھائی ہے ان کے بارے میں علامہ عینی رقم طراز ہیں ''كان شريفا سيدا من سادات الصحابة شریف انسان تھے اور بزرگ صحابہ کرام میں سے ایک تھے''۔

(عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۱۶۷۔۱۶۸)

اسلام میں ثبوتِ نسب کا طریقہ

جناب سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ کے مابین بچے کے بارے میں جو جھگڑا ہوا وہ بیان ہو چکا ہے اس کی اصل وجہ اور بنا کیا تھی؟ اسے صاحب عمدۃ القاری نے یوں لکھا ہے:

دور جاہلیت میں لونڈیاں زنا کرالیا کرتی تھیں اور اس دوران ان کے مالک بھی ان سے ہم بستری کرلیا کرتے تھے پھر جب ایسی لونڈی کے ہاں کسی بچہ کا تولد ہوتا تو کبھی مولیٰ اس کے اپنا بیٹا ہونے کا مدعی ہوتا اور کبھی زانی اسے اپنا بیٹا قرار دیتا اگر مولیٰ اس حالت میں مرجاتا کہ اس نے زندگی میں بچے کا انکار کیا نہ اقرار و دعویٰ کیا ہوتا لیکن اس کے ورثاء مدعی ہوتے تو اس صورت میں بچہ کو مولیٰ کے نسب میں شمار کیا جاتا تھا مگر اسے وراثت نہیں ملتی تھی ہاں اگر تقسیم وراثت سے قبل مولیٰ کے نسب سے الحاق ہو گیا ہوتا تو وراثت ملتی اور اگر مولیٰ مرنے سے قبل اس کے بیٹے ہونے سے انکار کر دیتا تو ایسے بچہ کو اس کے نسب سے لاحق نہیں کیا جاتا تھا۔ واقعہ مذکورہ میں بظاہر حدیث پاک میں ایسے الفاظ نہیں ملتے کہ زمعہ نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا ہو لیکن صاحب انکار بھی نہیں ملتا اس لیے عتبہ کو یہ خیال ہوا کہ وہ اس کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے لہٰذا اس نے اپنے بھائی حضرت سعد بن ابی وقاص کو وصیت کی کہ اسے تم لے لینا۔

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۱۱ ص ۱۷۹ باب التفسیر المشبہات' مطبوعہ بیروت)

عبد بن زمعہ کے بھائی کے متنازع فیہ نسب کا فیصلہ

رسول کریم ﷺ نے عبد بن زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ''بچہ اسی کا ہوتا ہے جس کے بستر پر پیدا ہو'' لیکن کیا آپ نے حقیقتاً اس بچے کو عبد ابن زمعہ کا بچہ قرار دیا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ آپ ﷺ کے نزدیک اس کا نسب درحقیقت عتبہ سے متصل تھا یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو اس سے پردہ کرنے کا حکم دیا اگر واقعتاً اور حقیقتاً اس بچے کو آپ ﷺ عبد ابن زمعہ کا حقیقی بیٹا قرار دیتے تو پھر یہ بچہ اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا دونوں حقیقی بہن بھائی ہوتے اور بہن کا بھائی سے پردہ کرنے کا کیا مطلب؟ (بخاری شریف ج ۲ ص ۶۱۶' مطبوعہ نور محمد پاکستان)

اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقعہ پر حضور ﷺ کے یہ الفاظ مبارکہ نقل کیے۔ ''هو اخوك يا عبد ابن زمعة من اجل انه ولد على فراشه اے عبد ابن زمعہ! وہ تیرا بھائی ہے اس لیے کہ وہ (تیرے باپ) زمعہ کے بستر پر پیدا ہوا''

لیکن "مسند امام احمد بن حنبل" میں سند صحیح کے ساتھ ایک حدیث مذکور ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے مختلف ہے۔

فقال النبی ﷺ لسودة اما المیراث فله واما انت فاحتجبی منه یا سودة فانه لیس لک باخ.

(مسند امام احمد حنبل مع منتخب کنز العمال ج ۴ ص ۵ عبداللہ بن زبیر کی روایت' مطبوعہ بیروت)

پس حضور ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: میراث (یعنی زمعہ کی) تو اسے ہی ملے گی۔ رہا معاملہ تمہارا تو تم اس سے پردہ کیا کرو کیونکہ یہ تمہارا بھائی نہیں ہے۔

"صحیح بخاری" اور "مسند امام احمد بن حنبل" کی روایات میں بہت بڑا اختلاف پایا جاتا ہے "بخاری شریف" والی روایت کے مطابق جب یہ بچہ عبد ابن زمعہ کا ہوا تو سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا چونکہ زمعہ کی بیٹی ہیں اس لیے یہ دونوں بہن بھائی ہوئے عبد ابن زمعہ ام المؤمنین سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا کے حقیقی بھائی ہیں جب انہیں بروایت بخاری حضور فرما رہے ہیں کہ یہ تیرا بھائی ہے تو حقیقی بھائی کا حقیقی بھائی' بھائی ہی ہوتا ہے لیکن "مسند امام احمد بن حنبل" کی روایت کے مطابق حضور ﷺ نے سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ تو اس سے پردہ کیا کر کیونکہ یہ تیرا بھائی نہیں ہے۔ بروایت بخاری حضرت سودہ کا بھائی اور بروایت مسند امام احمد بن حنبل سیدہ سودہ کا غیر محرم یہ دونوں باتیں ایک ہی شخص میں کس طرح جمع ہو سکتی ہیں؟

اس بارے میں تحقیق و تطبیق یوں ہے کہ یہاں مذکور لڑکے کے بارے میں دو واضح اسباب یا جہتیں ہیں۔ ایک جہت یہ کہ یہ حقیقت میں کس کے نطفہ سے پیدا ہوا؟ اور دوسری جہت یہ کہ کس کے بستر پر پیدا ہوا؟ حضور ﷺ کے دونوں جہات پیش نظر تھیں اور آپ علم یقینی سے جانتے تھے کہ یہ بچہ کس کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے اس لیے جب آپ نے اس کے بارے میں یہ فرمایا کہ سودہ تو اس سے پردہ کیا کر کیونکہ یہ تیرا بھائی نہیں تو اس سے مراد یہ تھی کہ یہ بچہ تیرے باپ زمعہ کے نطفہ سے نہیں پیدا ہوا بلکہ عتبہ بن ابی وقاص کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے لہٰذا تم اس سے پردہ کرو رہا یہ کہ آپ نے اسے عبد ابن زمعہ کا بھائی بھی تو قرار دیا ہے تو اس کی وجہ خود حضور ﷺ نے فرمائی "الولد للفراش بچہ اس کا جس کے بستر پر پیدا ہو"۔ چونکہ اس بچہ کی ماں زمعہ کی لونڈی تھی اور اس کے ہاں یہ بچہ پیدا ہوا لہٰذا اس قانون شرعی کے تحت وہ زمعہ کا بیٹا کہلایا ان دو جہات کے پیش نظر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو مشبہات کے تحت درج کیا ہے۔ جہت نطفہ کے پیش نظر سیدہ سودہ کو پردہ کرنے کا حکم دیا گیا اور قانون کلیہ شرعیہ کے تحت عبد ابن زمعہ کا بھائی قرار دیا ان وجوبات کے پیش نظر آپ ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا کہ یہ لڑکا تمہارے والد کی میراث پائے گا باوجودیکہ وہ تیرا بھائی نہیں ہے کیونکہ اس کی پیدائش تیرے باپ کے نطفہ سے نہیں بلکہ عتبہ بن ابی وقاص کے نطفہ سے ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ اسلام میں نسب کا اعتبار فراش کو دیکھ کر کیا جاتا ہے خواہ بچہ بچی اس کے نطفہ سے پیدا ہوئے ہوں یا کسی اور کے نطفہ سے۔

مذکورہ باب سے متعلق چند فقہی مسائل از کتب احناف

مسئلہ اولیٰ: اثباتِ نسب کے لیے وطی شرط نہیں ہے

کتب فقہ میں ایک جزئی موجود ہے وہ یہ کہ عورت مغرب میں رہتی ہے اور اس کا خاوند مشرق میں رہائش پذیر ہے ایسی عورت کے ہاں بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ کس کی طرف منسوب ہوگا؟ احناف کا مسلک یہ ہے کہ نفس عقد کے ساتھ ہی عورت کا فراش ہونا ثابت ہو جاتا ہے اب صاحب فراش یعنی خاوند کا اپنی بیوی سے وطی کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ ثبوت نسب کے لیے احناف کے نزدیک امکان وطی شرط نہیں۔ امام شافعی اور امام مالک رضی اللہ عنہما امکان وطی کی شرط لگاتے ہیں اس اختلاف ائمہ کو امام نووی نے "شرح مسلم" میں یوں لکھا ہے:

و اما مالقير به المراة فراشا فان كانت زوجة صارت فراشا بمجرد عقد النكاح ونقلوا في هذا الاجماع و شرطوا امكان الوطى بعد ثبوت الفراش فان لم يمكن بان نكح المغربى مشرقية ولم يفارق و احدمنهما وطنه ثم اتت بولد لستة اشهر اوكثر لم يلحقه لعدم امكان كونه منه هذا قول مالك والشافعي والعلماء كافة الا ابا حنيفة فلم يشترط الامكان بل اكتفى بمجرد العقد قال حتى لو طلق عقب العقد من غير امكان الوطى فولدت لستة اشهر من العقد لحقه الولد.

(نووی شرح مسلم ج اص ۴۷۰ کتاب الرضاع باب الولد للفراش)

عورت کا فراش ہونا اگر عورت کسی کی بیوی بن گئی تو وہ محض عقد نکاح سے فراش ہو جائے گی اس میں اجماع منقول ہے ثبوتِ فراش کے بعد امکانِ وطی کی فقہاء کرام نے (ثبوت نسب کے لیے) شرط لگائی ہے لہٰذا اگر امکان وطی نہ ہو جیسا کہ کسی مغرب میں رہنے والے نے مشرق میں آباد عورت سے نکاح کیا اور ان دونوں میں سے کسی نے بھی اپنا وطن نہیں چھوڑا پھر اس عورت کے ہاں چھ ماہ یا اس سے زائد مدت کے بعد بچہ بچی پیدا ہو گیا تو اس نومولود کو اس کے خاوند سے بطور نسب نہیں ملایا جائے گا کیونکہ خاوند سے اس بچہ کا ہونا ناممکن ہے یہ قول امام مالک' امام شافعی اور بہت سے دیگر علماء کرام کا ہے مگر امام ابوحنیفہ امکان وطی کی شرط نہیں لگاتے بلکہ وہ محض عقد کو ہی کافی سمجھتے ہیں انہوں نے کہا ہے کہ اگر کسی نے عقد کے بعد اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور دونوں میں وطی ہونے کا امکان نہ تھا پھر اس کی بیوی نے عقد ہونے کے چھ ماہ کے اندر اندر کوئی بچہ جنا تو وہ بچہ اس عورت کے خاوند سے ملحق ہوگا (یعنی اس کا نسب اس خاوند سے ثابت ہوگا)۔

قارئین کرام! حوالہ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں عقد نکاح کے بعد ثبوت نسب کے لیے امکان وطی شرط نہیں اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے "الولد للفراش وللعاهر الحجر بچہ فراش کا اور زانی کے لیے سنگساری"۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ نومولود کا نسب اس کی والدہ کے خاوند سے ہوگا۔ خواہ اس کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو یا نہ ہو زانی سے آپ نے ثبوت نسب نہیں فرمایا حالانکہ اس سے وطی بالفعل پائی گئی اس کے باوجود کہ وطی اس نے کی لیکن پیدا ہونے والا بچہ اس کا بیٹا نہیں کہلائے گا۔ صاحب تبیین الفائق فرماتے ہیں:

فصار لتزوج المغربى المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها الامكان مكان العقلى وهو ان ليصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى.

(تبیین الحقائق ج ۳ ص ۳۹ باب ثبوت النسب)

یہ مسئلہ کچھ اس طرح ہو گیا کہ ایک مغرب میں رہنے والے مرد نے مشرق میں بسنے والی عورت کے ساتھ شادی کی ان دونوں کے درمیان ایک سال کا راستہ ہے' شادی کے چھ ماہ بعد مذکورہ عورت کے ہاں بچہ جنم لیتا ہے (تو وہ بچہ اس کے خاوند کا شمار ہوگا) کیونکہ یہاں امکان عقلی موجود ہے وہ یہ کہ اس عورت کے مرد کو اللہ تعالیٰ نے یہ کرامت بخشی ہو کہ وہ ایک قدم اٹھائے اور اس عورت تک پہنچ جائے۔

یہی مسئلہ قدرِ اختلاف الفاظ سے صاحب بحر الرائق نے ج ۴ ص ۱۵۵' باب ثبوت النسب مطبوعہ مصر پر تحریر کیا اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "المبسوط" میں اسے واضح اور صاف صاف طور پر ذکر فرمایا: ملاحظہ ہو:

و من اصلنا فى النكاح الجائز ان النسب يثبت

جائز نکاح میں ہمارے اصول میں سے ایک اصل یہ ہے کہ

بمجرد الفراش الثابت بالنکاح ولا یشترط معه التمکن من الوطء وعلی قول الشافعی بمجرد النکاح بدون التمکن من الوطء لا یثبت النسب... ان حقیقة العلوق من مائه لا یتوقف علیها فکذالک التمکن من الوطیء حقیقتاً لایمکن الوقوف علیه لاختلاف طبائع الناس فیه وفی الاوقات فیجب تعلیق الحکم بالنسب الظاهر وهو النکاح الذی لا یعقد شرعا الا لهذا المقصود ومتی قام النسب الظاهر مقام المعنی الخفی سقط اعتبار الخفی و دارالحکم مع النسب الظاهر وجودا وعدماً وهو اصل کبیرفی المسائل کما اقیم السفر المرید مقام حقیقة المشقة فی اثبات الرخصة لبیب السفر.

(المبسوط ج ۱۷ص ۱۵۶ باب دعوۃ الولد من الزنا والنکاح)

نسب کا ثبوت محض فراش سے ہوسکتا ہے جو نکاح کے ساتھ ثابت ہوتا ہے نکاح کے ساتھ ثبوت نسب کے لیے وطی پر قدرت کا ہونا شرط نہیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے قول پر وطی پر تمکن کے بغیر محض نکاح سے نسب ثابت نہیں ہوتا..... تحقیق یہ ہے کہ نطفہ کا رحم میں حقیقتاً استقرار اس پر موقوف نہیں کہ یہ بات بالکل ثابت ہو کہ یہ استقرار مرد کے نطفہ سے ہی ہوا ہے یونہی اگر کسی کو حقیقتاً وطی کرنے کی قدرت ہے اور وہ کرتا بھی ہے تو ہمیں کیا پتہ کہ اس کی وطی کرنے سے اس کے نطفہ سے حمل ہو گیا یا نہیں ہوا کیونکہ اس بارے میں لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور اوقات کا بھی اختلاف موجود ہے لہٰذا ضروری ہوا کہ حکم (بچہ کے نسب کا ثبوت) کو ظاہر نسب کے ساتھ ہی معلق کیا جائے اور ظاہر نسب ''نکاح'' ہی ہے جو شرعاً اسی مقصد کے لیے کیا جاتا ہے اور جب نسب ظاہر ''خفی معنی'' کے قائم مقام ہو گیا تو خفی معنی کا اعتبار ساقط ہو گیا اور حکم کا دارومدار نسب ظاہر پر وجوداً وعدماً ہو جائے گا یہ ایک بہت بڑا اصل ہے جو بہت سے مسائل میں کام دیتا ہے جیسا کہ سفر قائم مقام مشقت کے ہے اور سفر کے سبب سے مشقت حاصل ہوتی ہے اب مشقت کی بجائے سفر پر ہی رخصت وعدم رخصت کا دارومدار ہے۔

مسئلہ ثانیہ

وطی کے بغیر اگر مرد کا نطفہ عورت کے رحم میں پہنچا دیا جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

(جاء ت امرأة المجبوب بولد) لم تعلم بجبه فادعاه ثبت نسبه ثم علمت فلها الفرقة تاتارخانیه ولو ولدت (بعد التفریق الی سنتین ثبت نسبه) لا نزاله بالسحق. (درمختار ج ۳ ص ۴۹۵ باب العنین' مطبوعہ مصر)

مجبوب کی عورت کے ہاں بچہ پیدا ہو گیا اور وہ اس کا مجبوب ہونا نہیں جانتی تو اس بچے کا اس کے خاوند سے نسب ثابت ہو گا پھر اس عورت کے لیے علیحدگی کا اختیار ہے اور اگر تفریق کے بعد مذکورہ عورت نے دو سال کے اندر بچے کو جنم دیا تو بھی اس مرد کا نسب ثابت ہو گا کیونکہ شرم گاہوں کے باہم رگڑ کھانے سے انزال ہونا ممکن ہے۔

ولو کان الزوج مجبوبا ففرق القاضی بینهما فجاء ت لولد لاقل من ستة اشهر من وقت الفرقة لزمه الولد خلی بها او لم تخل وهذا عند ابی یوسف وقال ابوحنیفه یلزمه الی سنتین اذا خلی بهاء الفرقة ماضیته بلا خلاف. (ردالمحتار ج ۳ ص ۴۹۵)

اگر خاوند مجبوب ہے پھر قاضی نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان علیحدگی کا حکم دے دیا پھر اس عورت نے جدائی کے وقت سے چھ ماہ کے اندر اندر کسی بچے کو جنم دیا تو یہ بچہ اس کے مجبوب خاوند کا ہو گا۔ خواہ اس نے اس عورت سے خلوت نشینی کی یا نہ کی۔ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو سال تک بھی پیدا ہونے والا اسی خاوند کا ہو گا اور قاضی

کا دونوں میں علیحدگی کر دینا بالاتفاق باقی رہے گا۔

قارئین کرام! مسئلہ مذکورہ میں مجبوب سے بالفعل صحیح وطی ناممکن ہے لیکن ایک امکانی صورت ایسی ہے جس سے عورت کے رحم میں اس کا مادۂ منویہ پہنچ جاتا ہے وہ یہ کہ میاں نے اپنی شرمگاہ بیوی کے فرج کے ساتھ رگڑی اور اس فعل سے مرد کا نطفہ عورت کے رحم میں داخل ہو گیا لہٰذا اس امکانی صورت کے پیش نظر اس عورت کے ہاں چھ ماہ اور بقول امام اعظم دو سال کے اندر اندر پیدا ہونے والا بچہ اسی مجبوب کا متصور ہوگا اور اس کا نسب اس سے ثابت ہوگا اسی مسئلہ کو ذرا تفصیل سے امام سرخسی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "المبسوط" میں یوں تحریر فرمایا:

وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فحيث قال لا تجب العدة اراد في مجبوب قد جف ماء ه فيكون هذا بمنزلة الصبي لا تعتبر خلوته في ايجاب العدة وحيث قال تجب العدة اراد في مجبوب له ماء يسحق فينزل فتجب العدة احتياطاً ان لم يكن دخل بها او خلى بها فلها نصف المهر ولا عدة عليها ثم بعد مافرق القاضي بينهما في الموضع الذيوجبت عليها العدة اذا جاء ت بولد الى سنتين يثبت النسب منه ولا تبطل تلك الفرقة لان ثبوت النسب باعتبار الانزال بالسحق فذالك غير مبطل حقها.

(المبسوط ج ۷ اص ۱۵۶ باب دعوۃ الولد من الزنا مطبوعہ بیروت)

مجبوب کے احکام میں اختلاف دراصل اختلاف موضوع پر مبنی ہے جہاں کہا کہ اس کی زوجہ کے لیے عدت واجب نہیں ہے تو یہ اس مجبوب کے بارے میں حکم ہے جس کا مادۂ منویہ خشک ہو کر ختم ہو چکا ہو اب یہ مجبوب اسی بچے کے قائم مقام ہوگا جس کی اپنی بیوی کے ساتھ خلوت معتبر نہیں ہے کہ جس سے خلوت کے بعد طلاق کی صورت میں اس کی بیوی پر عدت واجب ہو اور جس جگہ وجوب عدت کا قول ہے اس سے ایسا مجبوب مراد ہے کہ جس کا مادۂ منویہ ابھی خشک نہیں ہوا وہ اگر اپنی بیوی کی اندام نہانی سے اپنی شرمگاہ کو رگڑتا ہے اور انزال ہو جاتا ہے تو اس کی بیوی پر احتیاطاً عدت واجب ہوگی۔ اگرچہ اس نے اس سے وطی نہ کی ہو یا اس سے علیحدگی اور تنہائی میں نہ ملا ہو تو اس عورت کے لیے آدھا حق مہر ہوگا اور عدت نہیں ہوگی پھر جس صورت میں اس کی بیوی پر عدت واجب تھی اس صورت میں جب ان دونوں کے درمیان قاضی نے علیحدگی کرا دی علیحدگی کے حکم کے بعد صورت مذکورہ میں اگر مجبوب کی عورت نے دو سال کے اندر اندر کسی بچہ کو جنم دیا تو اس کا نسب اس کے خاوند سے ہی ثابت ہوگا اور قاضی کی کی گئی علیحدگی باطل نہ ہوگی کیونکہ نسب کا ثبوت انزال کے اعتبار پر ہے اور یہاں رگڑ سے انزال کا اعتبار موجود ہے اور یہ طریقہ عورت کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔

وقد قيل ان المرأة تحمل من غير وطئه بان يدخل ماء الرجل في فرجها اما بفعلها او فعل غيرها ولهذا يتصور حمل البكر فقد وجد ذالك.

(المغنی ج ۱۰ اص ۱۸۷ مسئلہ ۲۰۱ ۷ حکم الزنا لابن قیم الامام احمد بعلمہ)

کہا گیا ہے کہ عورت اپنے خاوند کی وطی کیے بغیر بھی حاملہ ہو سکتی ہے وہ یوں کہ اس کی شرمگاہ میں مرد کا مادۂ منویہ داخل کر دیا جائے خواہ وہ اس عورت کے اپنے فعل سے یا کسی دوسرے کے فعل سے داخل ہو اسی لیے باکرہ کا حاملہ ہونا بھی ممکن و متصورہ اور ایسا ہوا بھی ہے۔

لا اشكال في ان تلقيح ماء الرجل بزوجته جائز وان وجب الاحتراز عن حصول مقدمات محرمة لكون الملقح اجنبياً او التلقيح مستلزماً للنظر الى مالا يجوز والنظر اليه فلو فرض ان النطفة خرجت بوجه محلل ولقحها الزوج بزوجته وحصل منها وله كانت ولدهما كما لو ولد بالجماع بل لو وقع التلقيح من ماء الرجل بزوجته بوجه محرم كما لولقح الاجنبي اذا خرج المني بوجه محرم كان الولد ولدهما وان عاصماً بارتكاب الحرام.

(تحریرالوسیلہ ج ۲ ص ۵۴۸-۵۵۹ المسائل المستحدثہ مسئلہ نمبر ا مطبوعہ تہران)

مرد کا اپنی بیوی کے فرج میں پانی ڈالے جانے میں کوئی اشکال نہیں ہے یہ جائز ہے اگرچہ پانی ڈالنے کے لیے ناجائز مقدمات کو بروئے کار لانے سے احتراز واجب ہے جیسا کہ مرد کا مادۂ منویہ ڈالنے والا اجنبی ہے یا مادۂ منویہ کا ڈالنا عورت کی شرمگاہ کے دیکھے بغیر ممکن نہیں اور ڈالنے والا اجنبی ہے لہٰذا اگر فرض کیا جائے کہ مرد کا مادۂ منویہ کسی جائز طریقہ سے حاصل کیا گیا اور خاوند نے اس مادۂ منویہ کو اپنی بیوی کے فرج میں ڈال دیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو وہ بچہ ان دونوں کا بچہ ہوگا اور اسی طرح کہ جس طرح جماع سے بچہ حاصل ہوتا ہے اور اگر خاوند کا مادۂ منویہ عورت کی شرمگاہ میں حرام طریقہ سے داخل کیا گیا بلکہ اگر کوئی اجنبی اس مادۂ منویہ کو عورت کے فرج میں داخل کرتا ہے اور وہ مادۂ منویہ بھی حرام طریقہ سے نکالا گیا پھر بھی پیدا ہونے والا بچہ ان دونوں کا بچہ ہی ہوگا اگرچہ وہ شخص حرام کے ارتکاب سے گنہگار ہوا۔

مذکورہ بالا حوالہ جات (جو اہل سنت واہل تشیع کی کتب معتبرہ سے پیش کیے گئے) سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ثبوت نسب کے لیے وطی یا امکان وطی شرط نہیں ہے حوالہ جات مذکورہ سے جو باتیں سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) مرد کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہے (یعنی مجبوب ہے) ایسے خاوند کی بیوی نے چھ ماہ یا اس سے زائد عرصہ کے بعد بچہ جنا تو وہ صحیح النسب ہوگا۔

(۲) مجبوب اگر ایسا ہے کہ اس کا مادۂ منویہ خشک ہو گیا اور قاضی نے دونوں میاں بیوی میں تفریق کر دی' تفریق کے بعد چھ ماہ سے قبل پیدا ہونے والا بچہ اسی خاوند کا ہوگا۔

(۳) اگر مجبوب کا مادۂ منویہ خشک ہو چکا ہو اور فرقت بھی ہو چکی ہو تب نسب ثابت نہ ہوگا (حالانکہ مجبوب وطی بالفعل پر قادر نہیں ہوتا)۔

(٤) اگر مرد کا مادۂ منویہ جائز یا ناجائز طریقہ سے نکالا گیا اور اسے جائز یا ناجائز طریقہ سے اس کی بیوی کے رحم میں داخل کر دیا گیا تو بھی نسب ثابت ہو گیا۔

(۵) باکرہ عورت بھی حاملہ ہو سکتی ہے' وہ یوں کہ اس کے خاوند نے اس سے وطی نہ کی ہو بلکہ بغیر وطی کیے کسی اور طریقہ سے اس کے رحم میں مادۂ منویہ منتقل کر دیا گیا۔

ان تمام تنقیحات سے معلوم ہوا کہ مادۂ منویہ کے عورت کے رحم میں منتقل کر دینے سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ طریقہ انتقال جائز ہو یا ناجائز۔ اس کے جواز وعدم جواز کا گناہ ہونا یا نہ ہونا الگ مسئلہ ہے۔ جدید طریقہ تولید کی شاخیں ان حوالہ جات سے ملتی ہیں۔ اس لیے جدید مسائل میں سے ہم ایک نیا تجربہ مسئلہ تولید (ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ عمل تلقیح اور اس کے پیدا ہونے والے بچہ کے نسب وغیرہ) پر گفتگو کرتے ہیں تاکہ اس کی حقیقت سامنے آنے پر اس کے جائز وناجائز ہونے کا فیصلہ کیا جا سکے۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا طریقہ شرعاً کیسا ہے؟

طریقہ مذکورہ میں علماء مختلف ہیں۔ لیکن راقم الحروف چند شرائط کے ساتھ اس طریقہ تولید کے جواز کا قائل ہے۔ وہ شرائط تقریباً پچھلے ایک حوالہ میں ''تحریر الوسیلہ'' میں مذکور ہو چکی ہیں۔ اصل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ ثبوت نسب کے لیے وطی پائی جانی شرط نہیں۔ اور تولید کا عمل وطی کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی موجود ہے۔ ہمیں اس طریقہ کے جائز یا ناجائز ہونے کی بحث کرنا ضروری نہیں بلکہ اس سے ہونے والے بچہ کے اثبات نسب پر بحث کرنا مقصود ہے۔ ٹیسٹ ٹیوب بھی ایک جدید طریقہ ہے جس سے مرد کا مادۂ منویہ عورت کے اندر رکھا جاتا ہے۔ لہٰذا ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ حصول اولاد کو حرام کہنا کسی طرح درست نہیں نظر آتا کیونکہ نہ تو اس طریقہ میں شرعاً قرآن وحدیث کی مخالفت ہے اور نہ ہی اس میں حرمت کا شائبہ ہے تاکہ اس کو حرام قرار دیا جائے اور جو علماء اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان میں سے ایک دیوبندی مولوی مفتی ہیں جن کی لکھی گئی کتاب میں مختلف جدید مسائل کے ساتھ ساتھ اس مسئلہ کو بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حرمت یا عدم جواز کے دلائل بھی ذکر کیے ہیں۔ ''جدید فقہی مسائل'' نامی کتاب کی پہلے عبارت اور پھر اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

ٹیسٹ ٹیوب کے سلسلہ میں مختلف مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) کیا نسل انسانی کی افزائش کے لیے یہ طریقہ استعمال کیا جا سکتا ہے؟ (۲) کیا اس کی وجہ سے نسب ثابت ہوگا؟ پرورش' نفقہ اور وراثت وغیرہ میں حقیقی اولاد کی حیثیت ہوگی؟ (۳) کیا اس کی وجہ سے حرمت نکاح اور پردہ وغیرہ کے احکام ثابت ہوں گے؟ (٤) اگر کسی اجنبی مرد کا مادہ استعمال کیا گیا تو اس کا شمار زنا میں ہوگا؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ شریعت کا اصول ہے انسانی جسم سے اسی انداز سے کام لیا جائے کہ جو فطرت اور انسان کا تقاضا ہے۔ کسی غیر معمولی اور ناگزیر صورت کی بنا پر البتہ ایسی صورتیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً کسی کے حلق سے غذا کا پہنچانا ناممکن ہو تو نلکی کے ذریعہ پہنچایا جاتا ہے۔ یہاں غذا چونکہ انسانی زندگی کے لیے ایک ناگزیر ضرورت ہے اس لیے عمل عین درست ہوگا۔ یہاں جس طریقہ کا ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہے وہ غیر فطری ہے اور اس کا استعمال توالد وتناسل کے لیے کیا جا رہا ہے۔ جو کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اس پر انسان کا وجود اور اس کی بقاء موقوف ہو۔ اس لیے مذکورہ طریقہ کار یقیناً اسلامی اصولوں کے خلاف ہے۔ دوسرے سوال کا جواب البتہ اگر اس طرح تولید کا عمل کر ہی لیا جائے تو نسب ثابت ہوگا اور وراثت وغیرہ کے احکام ثابت ہوں گے۔ ثبوت نسب کے لیے وطی کی فطری صورت ضروری نہیں ہے۔ اس کے بغیر بھی' اگر مادۂ منویہ عورت کے رحم میں پہنچ جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ فقہاء کی بعض عبارتوں سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔ خلاصۃ الفتاویٰ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

البکر اذا جمعت دون الفرج فحبلت بان دخل الماء فی فرجها فلما قرب اوان ولادتها تزال عزرتها ببیضة او بحرف درهم. (ج۴ص۱۱۴)	کنواری لڑکی سے شرمگاہ کے باہر ہمبستری کی جائے پھر وہ حاملہ ہو جائے بایں طور کہ مادۂ منویہ شرمگاہ میں داخل ہو جائے تو جب ولادت کا وقت قریب آئے تو انڈے یا درہم کے کونوں کے ذریعہ اس کا پردۂ بکارت پردہ کنوار پن چاک کر دیا جائے گا۔

تیسرے سوال کا جواب اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حرمت نسب کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ یعنی ماں' باپ' دادا' نانی وغیرہ کا سلسلہ ٹھیک اسی طرح حرام ہوگا جس طرح فطری توالد وتناسل کی وجہ سے ہوتا ہے اور پردہ وغیرہ میں بھی ان کی حیثیت محرم کی ہوگی اور ان کو وہ ساری سہولتیں حاصل ہوں گی۔ اس کے لیے ایک اور بھی نظیر موجود ہے کہ حرمت کے اسباب میں سے رضاعت یعنی دودھ پلانا بھی ہے۔ رضاعت کا فطری طریقہ تو یہ ہے کہ بچہ ماں کے تھن سے دودھ پئے۔ لیکن اس کی بجائے اگر دودھ تھنوں سے نکال کر اس کے منہ میں ڈال دیا جائے یا ناک کے ذریعہ چڑھایا جائے تو بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ امام

محمد کے ہاں حقنہ کے ذریعہ بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لہٰذا جب غیر فطری طریقہ کا استعمال کرنے کے باوجود حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے تو حرمت نسب بھی ثابت ہو جانی چاہیے۔ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

ما یحصل الرضاع بالمص من الثدی یحصل بالصب والسعوط والوجود کذا فی فتاوی قاضی خان ومنه محمد یثبت بالحقنة کما فی التهذیب.

حرمت رضاعت جس طرح تھن سے دودھ پینے سے ہوتی ہے اسی طرح حلق میں دودھ بہا دینے' ناک میں چڑھا دینے اور حلق میں قطرہ ڈالنے سے بھی ہوگی اور امام محمد کے ہاں حقنہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ا ص ۳۶۸ کتاب الرضاع' مطبوعہ مصر)

چوتھے سوال کا جواب اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صورت عملاً زنا ہوگی اور اس سے پیدا ہونے والی اولاد ولد الزنا ہوگی البتہ اس پر اسلامی ممالک میں زنا کی شرعی سزا نافذ نہیں کی جاسکتی اس لیے کہ وہ سزا خود ناجائز عمل پر ہی نہیں ہے بلکہ باہم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہونے پر ہے۔

تبصرہ: ''جدید فقہی مسائل'' کے مصنف مولوی سیف اللہ رحمانی دیوبندی کا اصل مقصد یہ ہے کہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ تولید ناجائز ہے اور اس کی دلیل فطرت الہیہ اور فطرت انسانیہ کے خلاف ہونا پیش کی۔ اسلامی اصولوں کے بھی اسے خلاف قرار دیا اور اس کے جواز کے لیے ناگزیر ضرورت ہونی چاہیے جو موجود نہیں۔ ناگزیر ضرورت کو بجھانے کی خاطر ناک میں نالی کے ذریعہ پانی ڈالنے کی مثال پیش کی۔ اس بارے میں واضح بات یہ ہے کہ توالد وتناسل میں ایسی ضرورت درپیش ہی نہیں آسکتی تو پھر کسی دوسری چیز کو اس کا مقیس علیہ بنانے کی کیا ضرورت تھی؟ چاہیے تو یہ تھا کہ توالد وتناسل کے لیے کوئی ناگزیر ضرورت کی جاتی پھر اسے کسی دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا دوسرا یہ کہ توالد وتناسل میں موت وحیات کے مسئلہ کو بھی مقیس علیہ بنانا درست نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ توالد وتناسل انسانی ضرورت ہے اور اس پر انسانوں کی بقاء کا دارومدار ہے اب اس بقائے انسانی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے اگر کچھ رکاوٹیں ہیں مثلاً مرد کا آلہ تناسل چھوٹا ہے یا اس میں سستی اور کمزوری ہے یا دیگر ایسے اسباب کہ جن کی وجہ سے مرد کا مادۂ منویہ عورت کے رحم تک نہیں پہنچ سکتا اور اس کے پہنچانے کا کوئی اور طریقہ موجود بھی ہے جس کو فقہاء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے تو پھر اس ضرورت و اجازت کو لایعنی قرار دینا اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ توالد وتناسل کو حرام قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ مصنف مذکور نے پھر خود ہی بغیر وطی صحیح کے دیگر طریقوں سے مادۂ منویہ کو عورت کے رحم تک پہنچانے اور اس سے پیدا ہونے والے بچے کے احکام نسب' وراثت اور محرمیت وغیرہ کا ذکر کیا اور پھر اسے زنا بھی قرار نہ دیا ان مسائل کو اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ ہونے والے بچے کو دیکھا جائے تو ان میں سے اول الذکر کو حلال اور مؤخر الذکر کو حرام قرار دینے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔ مختصر یہ کہ چند شرائط اگر پیش نظر رہیں اور ان کی پابندی کی جائے تو ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ توالد وتناسل جائز ہوگا۔ بصورت دیگر ناجائز مسئلہ کی چند ناجائز صورتیں ملاحظہ ہوں:

(۱) کسی اجنبی مرد کے مادہ کو عورت کے مادہ سے ملا کر ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ عورت کے رحم میں یہ مادہ پہنچایا جائے۔ یہ حرام ہے۔

(۲) میاں بیوی دونوں کے مادۂ منویہ کو جمع کر کے کسی اجنبی عورت کے رحم میں ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ رحم میں رکھا جائے یہ بھی حرام ہے۔

(۳) خاوند کا مادۂ منویہ خراب ہو اور عورت کا صحیح پھر کسی اجنبی مرد کا صحیح مادۂ منویہ لے کر ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ عورت کے رحم میں رکھ دینا یہ بھی حرام ہے۔

ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کے منکرین کے دلائل اوران کے جوابات

(۱) فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ. (الروم:۳۰) لوگو! اپنے اوپر اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی فطرت کو لازم پکڑو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی چیزوں میں ردوبدل نہیں کیا جا سکتا۔

آیت مذکورہ بانگ دہل فرما رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی فطرت میں تبدیلی مت کرو اور توالد وتناسل یا حصول اولاد کے لیے اللہ تعالیٰ کی فطرت یہ ہے کہ مرد اور عورت ہم بستری کریں تاکہ نطفہ کا رحم میں استقرار ہو سکے پھر وہ نطفہ مختلف مراحل طے کر کے ایک مکمل آدمی کی شکل وصورت میں دنیا میں آئے۔ ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ توالد وتناسل فطرت سے ہٹ کر بلکہ فطرت الٰہیہ کے خلاف اور اس میں تبدیلی کی ایک صورت ہے لہٰذا آیت مذکورہ اس طریقہ کے جواز کی قطعاً گنجائش نہیں رکھتی۔

جواب: آیت مذکورہ میں ''اللہ تعالیٰ کی فطرۃ'' سے مراد دین اسلام ہے انسانی پیدائش کا عادی اور فطری عمل مراد نہیں ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں جو دین اسلام عطا فرمایا اور فطرۃً تمہیں اس پر پیدا فرمایا تم اس میں تبدیلی نہ کرو جیسے بچپن میں دین اسلام پر تھے بڑے ہو کر بھی اس دین اسلام کو تھامے رہو کسی اور دین کی طرف مت پلٹو۔ پہلے مکمل آیت ملاحظہ فرمائیں پھر ایک تفسیری حوالہ عرض کریں گے۔

وَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ. (الروم:۳۰) آپ سب سے الگ اور صرف اسی کے ہو کر اپنے آپ کو اللہ کے دین کے لیے قائم رکھئے اور اپنے اوپر اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو لازم پکڑو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا اللہ کی پیدا کی ہوئی فطرت میں کچھ ردوبدل نہیں ہو سکتا یہی صحیح دین ہے۔ (محکم دین ہے) لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

لازم پکڑو اللہ کی فطرت کو یعنی اس کی خلقت کو اور اس سے مراد دین ہے یعنی دین اسلام جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مفسرین کی ایک جماعت نے کہا کہ اس آیت کریمہ میں نبی کریم ﷺ کی امت کے لیے خطاب ہے اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے التی فطر الناس علیها یعنی وہ فطرت جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا فرمایا اس کا معنی یہ ہے کہ ان کو قدرت دی گئی ہے اس کو کہنے کی اور بعض نے کہا اس سے مراد وہ عہد ہے جو آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد سے لیا گیا جیسا کہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیا نہیں ہوں میں تمہارا رب؟ انہوں نے کہا تو ہمارا رب ہے تو ان لوگوں نے کہا ہر مولود جہان میں اسی اقرار پر پیدا ہوا اور اسی حنفیت پر انسان کی خلقت ہوئی..... لا تبدیل لخلق اللّٰه. الخ ۔اس کا معنی نہی کا ہے۔ وہ یہ کہ ''لا تبدلوا دین اللّٰه'' قال مجاهدا وابراهیم النخعی الزموا فطرة اللّٰه واتبعوه التوحید بالشرک ۔یعنی اللہ کے دین کو قبول نہ کرو مجاہد اور ابراہیم نخعی نے کہا اللہ کی فطرت کو مضبوط پکڑو اور اس کی اتباع کرو اور توحید کو شرک کے ساتھ نہ بدلو۔ (تفسیر مظہری: ج ۷ ص ۲۳۲)

مذکورہ تفسیری خلاصہ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ فطرت الٰہیہ سے مراد طبع فطری اور عادی پیدائش نہیں بلکہ اسلام ودین مراد ہے۔ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ تولید وتناسل کا حصول دین میں تبدیلی کا سبب کیسے بن سکتا ہے؟ معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ کا اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔

(۲) وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلًا. (احزاب:۶۲) آپ اللہ تعالیٰ کے دستور میں کوئی تبدیلی نہیں پائیں گے۔

جب توالد وتناسل میں دستور باری تعالیٰ یہ ہے کہ میاں بیوی آپس میں ہم بستری کریں جماع کریں اور اس طریقہ سے اللہ

تعالیٰ انہیں اولاد سے ہم کنار فرمائے لہٰذا ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ عمل تولید سراسر سنت الٰہیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا؟

جواب: ''سنة الله'' سے مراد اللہ تعالیٰ کی عادت وطریقہ قدیمہ ہے کہ جب وہ کسی قوم کو دنیا میں سزا دینا چاہتا ہے تو اس قوم کی طرف کوئی نہ کوئی اپنا پیغمبر مبعوث فرماتا ہے وہ انہیں تبلیغ کرتا ہے پھر اگر اس نبی کے سمجھانے کے بعد وہ لوگ ایمان لانے کی بجائے اس کی مخالفت اور ایذارسانی پر اتر آئیں تو ایسے لوگوں کے لیے ''سنة الله'' یہ ہوگی کہ ان فسادیوں کو جس سبب چاہے وہ ختم کر دیتا ہے آیت مذکورہ اگر مکمل پڑھی جائے اور ٹیسٹ ٹیوب کے منکرین اس میں غور کرتے تو اس آیت کو ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ عمل تولید کی حرمت کی دلیل نہ بناتے۔ مکمل آیت کریمہ یہ ہے:

وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَا إِلَّا قَلِيْلًا مَلْعُوْنِيْنَ أَيْنَمَا ثُقِفُوْا أُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا. سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا. (الاحزاب: ۶۲)

اے نبی ﷺ! ہم آپ کو ان لوگوں پر ضرور مسلط کریں گے جن کے دلوں میں (شک) کی بیماری ہے اور وہ مدینہ میں جھوٹی افواہیں لاتے ہیں پھر اس کے بعد ان میں سے بہت کم آپ کے پاس ٹھہر سکیں گے۔ لعنت کے مارے جہاں کہیں ہتھے چڑھے پکڑے گئے اور پھر بری طرح مار ڈالے گئے جو لوگ گزر گئے ان کے بارے میں بھی خدا کی یہی عادت جاری رہی اور خدا کی عادت میں لازماً تغیر نہ پاؤ گے۔

سن الله تعالى ذالک فی الامم الماضية وهو ان يقتل الذين نافقوا بالانبياء وسعوا في وهنهم بالارجاف ونحوه اينما ثقفوا ولن تجد لسنة الله تبديلا. لان الله تعالى لايبدل سنة وغيره لا يقدر على ان يبدلها. (مظہری ج ۷ص ۳۸۵ مطبوعہ ندوۃ المصنفین لکھنو)

گزشتہ امتوں میں اللہ تعالیٰ کی یہ عادت رہی کہ منافقین کو انبیاء کرام کے ذریعہ وہ قتل کراتا رہا اور انہوں نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کی کوشش کی اس معاملہ میں تو اللہ تعالیٰ عادت ہرگز نہ پائے گا جہاں کہیں ملیں پکڑ و اور مارو اللہ تعالیٰ کا طریقہ اور سنت ہرگز تبدیل نہیں ہوتے اور نہ ہی کوئی دوسرا انہیں تبدیل کر سکتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں ''سنة الله'' سے مراد توالد وتناسل کا عادی اور فطری طریقہ نہیں بلکہ گزشتہ امتوں کی نافرمانی کرنے پر جو ان کو سزائیں دی گئیں اور ان کی طرف بھیجے گئے انبیاء کرام کی انہوں نے تکذیب کی ان کے ساتھ جو طریقہ برتا گیا ''سنة الله'' سے مراد وہ طریقہ ہے یعنی انہیں پکڑوا کر مسلمانوں کے ہاتھ ذلیل ورسوا کرنا اور شکست دینا عادت باری تعالیٰ چلی آ رہی ہے جو تبدیل نہ ہوگی۔

(۳) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا. (النساء: ۱۱۹)

(شیطان نے اللہ تعالیٰ سے کہا:) مجھے قسم ہے میں انہیں ضرور گمراہ کروں گا اور ضرور ان کے دلوں میں جھوٹی آرزوئیں پیدا کروں گا اور میں انہیں ضرور حکم دوں گا کہ وہ یقیناً مویشیوں کے کان چیر دیں گے اور میں انہیں ضرور حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو تبدیل کر دیں گے اور جس شخص نے اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنایا تو اس نے کھلا ہوا نقصان اٹھایا۔

آیت کریمہ کا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بنائی ہوئی صورت میں تغیر وتبدل کرنے کو شیطانی فعل قرار دیا ہے جو اخروی نقصان کا موجب ہے لہٰذا توالد وتناسل میں نطفہ کا رحم میں استقرار اور وہیں اس کی تربیت وتکمیل اللہ تعالیٰ کی سنت اور طریقہ خداوندی ہے اور

فطرت باری تعالیٰ ہے اس کی مخالفت شیطان کرواتا ہے اس لیے ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ توالد وتناسل کا طریقہ ''سنة الله'' سے دور اور شیطان کے داؤ ومکر کے قریب ہونے کی وجہ سے جائز نہ رہا۔

جواب: یہ آیت بھی پچھلی دو آیات کی طرح فطرت وعادت انسانی کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس میں شیطان نے جو اپنے داؤ ذکر کیے ان کا تعلق بھی دین سے ہی ہے دور جاہلیت میں لوگوں کی عادت تھی کہ جب کوئی اونٹنی پانچواں بچہ جنم دیتی اور وہ مذکر ہوتا تو وہ اس اونٹنی پر بوجھ لادنا اور سوار ہونا وغیرہ بہت سے کام حرام قرار دے دیتے تھے اور اس کی علامت کے لیے وہ اس کے کان چیر دیا کرتے تھے۔ (جیسا کہ روح المعانی ج ۵ ص ۱۶۹ مطبوعہ بیروت سورۂ روم آیت ۳۰ کے تحت مذکور ہے۔) مزید وضاحت درج ذیل حوالہ سے لیجئے:

وقال طائفة المراد بالتغيير لخلق الله هو ان الله تعالى خلق الشمس والقمر والاحجار والنار وغيرها من المخلوقات ليعتبر بها وينتفع بها فغيرها الكفار بان جعلوها الهة معبودة قال الزجاج ان الله تعالى خلق الانعام لتركب وتوكل فحرموها على انفسهم وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس فجعلوها الهة يعبدونها فقد غير ماخلق الله وقاله جماعة من التفسير مجاهد والضحاک وسعيد بن جبير و قتاده و روى عن ابن عباس فليغيرن خلق الله "دين الله" وقال النخعي واختاره الطبرى قال واذا كان ذالک دخل فيه فعل كل مانهى الله عنه من خصاء و وشم وغير ذالک من المعاصى لان الشيطان يدعو الى جميع المعاصى اى فليغيرن ماخلق الله فى دينه وقال مجاهد ايضاً فليغيرن خلق الله فطرة الله التى فطر الناس عليها يعنى انهم ولدوا على الاسلام فامرهم الشيطان بتغييره وهو معنى قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فيرجع معنى الخلق الى ما اوجده فيهم يوم الزامن الارض فى قوله تعالى الست بربكم.

(تفسیر قرطبی ج ۵ ص ۳۹۴-۳۹۵)

ایک طبقہ کہتا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں تغیر وتبدل'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورج، چاند اور پتھر و آگ وغیرہ مخلوق اس لیے پیدا فرمائی تا کہ ان سے عبرت پکڑی جائے اور ان سے نفع حاصل کیا جائے سو کفار نے انہیں معبود بنا کر ''تغیر خلق اللہ'' کر دیا۔ زجاج نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے چار پائے سوار ہونے اور نفع اٹھانے کے لیے پیدا فرمائے اور کھانے کے لیے انہیں پیدا کیا لوگوں نے انہیں اپنے لیے حرام قرار دے دیا اور اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند اور پتھروں کو لوگوں کے لیے مسخر فرما دیا تو انہی چیزوں کو لوگوں نے معبود بنا کر ان کی پوجا شروع کر دی اس طرح انہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں تبدیلی کی یہی قول مفسرین کی ایک جماعت کا ہے جس میں امام مجاہد، ضحاک، سعید بن جبیر اور قتادہ ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ خلق اللہ میں تبدیلی سے مراد اللہ تعالیٰ کے دین میں تبدیلی ہے۔ امام نخعی نے کہا اور طبری نے اسے پسند کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں تبدیلی کا یہی (آخری) معنی کیا جائے تو اس میں ہر وہ کام داخل ہوگا جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمادیا ہے۔ مثلاً خصی کرنا اور جانوروں کے جسم کو گرم سلاخ سے داغنا وغیرہ ممنوعات کیونکہ شیطان تو تمام گناہوں کی طرف بلاتا ہے تو معنی پھر یہ ہوگا کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ نے جو اپنے دین میں جائز قرار دیا وہ اسے تبدیل کر کے ناجائز یا اس کا الٹ کر دیتے ہیں امام مجاہد نے یہ بھی کہا خلق اللہ کی تبدیلی سے مراد فطرة الله التى الخ ہے یعنی لوگوں کو اسلام پر پیدا کیا گیا پھر شیطان نے انہیں اس میں تبدیلی کا حکم دیا حضور ﷺ کے قول مبارک کل مولود یولد الخ کا یہی مطلب ہے۔ ہر بچہ فطرت اسلامیہ پر پیدا کیا جاتا

ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی، عیسائی یا آگ پرست بنا دیتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے خلق اللہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں بوقت پیدائش جو خوبی رکھی اور جو ایمان ان میں پیدائشی رکھا جس کی طرف الست بربکم اشارہ کرتا ہے۔

قارئین کرام! یہ تین عدد آیات منکرین کے پاس دلیل تھیں آپ نے ہر ایک کے بارے میں تحقیق پڑھی ان میں سے ایک آیت بھی اس بات کی صراحت نہیں کرتی کہ انسانی پیدائش میں فطرت کیا ہے؟ لہٰذا ان آیات کریمہ کو اصل و دلیل بنا کر ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ توالد و تناسل کو حرام کہنا درست نہیں ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا مسئلہ نہ تو قرآن و حدیث کے خلاف اور نہ ہی اقوال ائمہ کے مخالف ہے آخر میں ہم ایک حدیث پاک ذکر کرتے ہیں جس کو اس مسئلہ کی دلیل بنایا جاسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

تداووا فان الله تعالى لم يضع داء الا وضع له دواء غير داء واحد الهرم.

بیماری کی دوا کیا کرو پس بے شک اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لیے کوئی نہ کوئی دوا مقرر فرمائی ہے لاعلاج صرف بڑھاپا ہے۔

(ابوداؤد ج ۲ ص ۱۸۳ مطبوعہ مجتبائی پاکستان)

حصول اولاد کا مسئلہ اگر ٹیسٹ ٹیوب کے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس طریقہ کو علاج کی صورت میں استعمال کیا جاسکتا ہے اور پھر جب ٹیسٹ ٹیوب میں خاوند کا نطفہ جائز طریقہ سے حاصل کر کے اس کی بیوی کے رحم میں رکھا جائے تو اس میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں جیسا کہ جماع کے وقت مرد اگر اپنے آلۂ تناسل پر لفافہ چڑھا کر مادۂ منویہ حاصل کر لیتا ہے یا عورت کے فرج سے باہر اگر مادۂ منویہ گرا کر پھر اسے سائنسی طریقہ سے عورت کے رحم میں پہنچایا جائے شریعت میں بہت سی جزئیات ایسی پائی جاتی ہیں جو بوقت ضرورت وعلاج جائز ہو جاتی ہیں جیسا کہ دانت نکلوانا بظاہر خلاف شریعت ہے لیکن بوقت ضرورت جائز ہے یونہی خون نکالنا ناجائز لیکن بوقت مجبوری جائز ہو جاتا ہے لہٰذا عمل تولید بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی بوقت ضرورت اور بطور علاج جائز ہونے میں کوئی شبہ نہ رہا اب ہم اس مسئلہ کو ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے طریقہ کو بیان کر کے ختم کرتے ہیں۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا طریقۂ عمل

عورت کے بیضہ دانی سے جو نالی اس کے رحم کی طرف جاتی ہے ماہواری کے چودھویں دن اس سے انڈا نکلتا ہے اس وقت عمل تزویج کرنے سے مرد کا تولیدی جرثومہ بیضہ دانی کی اس نالی میں پہنچ کر نسوانی انڈے میں داخل ہو جاتا ہے اس کے بعد اس انڈے میں خلئے بننے کا عمل شروع ہو جاتا ہے اور وہ کاشت شدہ انڈہ اس نالی سے رحم کی طرف سفر شروع کر دیتا ہے نو دن کے بعد اس انڈے میں سولہ خلئے بنتے ہیں اور خلیات کا وہ مجموعہ رحم میں پہنچ جاتا ہے اس کے بعد بچہ بننے کا عمل شروع ہو جاتا ہے اگر کسی خرابی کی وجہ سے یہ کاشت شدہ انڈہ خلیات میں متشکل ہو کر رحم میں نہ آسکے تو اس مرحلہ کے حصول کے لیے ٹیسٹ ٹیوب کی ضرورت پیش آتی ہے یہ خرابی مرد کی بھی ہوسکتی ہے اور عورت کی بھی مرد کے جرثومہ اور نسوانی انڈے کو ایک ٹیوب میں رکھ دیتے ہیں اس ٹیسٹ ٹیوب میں جدید میڈیکل سائنس نے ایسی صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ اس ٹیوب میں نسوانی نالی کی طرح عمل ہوتا ہے مرد کا جرثومہ نسوانی انڈے میں داخل ہو جاتا ہے اور اس میں خلیات بننے کا عمل شروع ہو جاتا ہے اور جب اس میں سولہ خلیات بن جاتے ہیں تو ان کو عورت کے رحم میں رکھ دیا جاتا ہے اور اگر عورت کے رحم میں کوئی خرابی ہو جس کی وجہ سے اس میں بچہ بننے کا عمل نہ ہوتا ہو تو کسی اور عورت کے رحم میں (جو اس کی پیش کش کرے) اس انڈے کو رکھ دیا جاتا ہے۔

نوٹ: ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا طریقہ جو ہم نے ذکر کیا اب تک جدید سائنسی تحقیق یہی بتلاتی ہے ڈاکٹر اسے ہی درست قرار دیتے ہیں

اور جدید کتب میں اسی طرح قلم بند کیا گیا ہے ممکن ہے کہ مستقبل میں شاید کوئی اور آسان طریقہ سامنے آجائے کیونکہ سائنس کی ترقی اور اس میں نت نئے تجربات سے ایسا ہوتا رہا ہے بہر حال اس وقت مصنوعی طریقہ تولید کے خدوخال یہی ہیں جو ہم نے ذکر کر دیئے اور اس طریقہ سے بغیر ارتکاب حرام حصول اولاد جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۷۶- بَابُ الْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ

ایک گواہ اور اس کی قسم سے فیصلہ کا بیان

۸۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضٰى بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ.

امام مالک نے ہمیں جعفر بن محمد سے وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے گواہ اور اس کی قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ خِلَافَ ذٰلِكَ وَقَالَ ذَكَرَ ذٰلِكَ ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَاَلْتُهُ عَنِ الْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ فَقَالَ بِدْعَةٌ وَاَوَّلُ مَنْ قَضٰى بِهَا مُعَاوِيَةُ وَكَانَ ابْنُ شِهَابٍ اَعْلَمُ عِنْدَ اَهْلِ الْحَدِيْثِ بِالْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِهٖ وَكَذٰلِكَ ابْنُ جُرَيْجٍ اَيْضًا عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ اَنَّهٗ كَانَ اِنْقِضَاءُ الْاَوَّلِ لَا يُقْبَلُ اِلَّا الشَّاهِدَانِ وَاَوَّلُ مَنْ قَضٰى بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمیں حضور ﷺ سے اس کے خلاف روایت پہنچی اور کہا کہ اس کو ابن ابی ذئب نے ابن شہاب زہری سے ذکر کیا کہا کہ میں نے قسم اور گواہ سے فیصلہ کرنے کے بارے میں پوچھا تو کہنے لگے یہ بدعت ہے اور سب سے پہلے اس سے فیصلہ کرنے والے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں ابن شہاب مدینہ منورہ کے علماء حدیث میں سے سب سے زیادہ عالم بالحدیث تھے یونہی ابن جریج نے بھی عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ پہلے فیصلہ جات دو گواہوں کے بغیر نہیں کیے جاتے تھے اور گواہ اور قسم کے ساتھ سب سے پہلے فیصلہ کرنے والا عبد الملک بن مروان ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام باقر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے جو حدیث مذکور بالا ذکر کی یہ حدیث دیگر کتب احادیث میں بھی موجود ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص (مدعی) کے پاس اپنے دعویٰ کے ثبوت میں صرف ایک گواہ ہے اس کی گواہی کے بعد دوسرے گواہ کی جگہ مدعی خود قسم اٹھالیتا ہے تو کیا ایسا کرنا دو گواہوں کا کام کر دے گا اور اس سے فیصلہ ہو جائے گا؟ ایسی ہی حدیث ''مسلم شریف'' میں ان الفاظ سے آئی ہے۔

عن عمرو بن دینار عن ابن عباس ان رسول اللہ ﷺ قضی بیمین و شاھد.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۷۴ باب وجوب الحکم)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عمرو بن دینار روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔

ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ یہ مسلک ائمہ ثلاثہ کا ہے اور ان حضرات کی دلیل یہی احادیث ہیں لیکن احناف کے ہاں اس سے فیصلہ نہیں ہوگا بلکہ دو گواہ ضروری ہیں لہٰذا مسئلہ زیر بحث مختلف فیہ ہے ہم ذیل میں اختلافِ فقہاء نقل کرتے ہیں۔

ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ تکمیل شہادت میں اختلاف فقہاء کرام

(عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قضی بیمین و شاھد) فیه جواز قضی

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا) اس

بشاهد و يمين واختلف العلماء في ذالك قال ابوحنيفة والكوفيون والشعبي والحكم و الاوزاعي والليث والاندلسيون من اصحاب مالك لا يحكم بشاهد ويمين في شئ من الاحكام و قال جمهور علماء الاسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الانصار يقضي بشاهد و يمين المدعي في الاموال وما يقصد به الاموال وبه قال ابوبكر الصديق وعلي و عمر بن عبدالعزيز و مالك والشافعي واحمد و فقهاء المدينة وسائر علماء حجاز و معظم علماء الانصار وحجتهم انه جاء ت احاديث كثيرة في هذه المسئلة من رواية علي وابن عباس وزيد ابن ثابت و جعفر و ابي هريرة و عمارة بن حزم و سعيد بن عبادة وعبدالله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة قال الحفاظ اصح احاديث الباب حديث ابن عباس قال ابن عبدالبر لا مطعن لاحد في اسناده قال ولا خلاف بين اهل المعرفة في صحته قال وحديث ابي هريرة و جابر وغيرهما حسان والله اعلم بالصواب. (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۷۴ باب وجوب الحکم بشاہد ویمین' مطبوعہ رشیدیہ دہلی)

روایت میں ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کا جواز ہے علماء کا' اس بارے میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ' کوفی فقہا کرام' شعبی' حکم اوزاعی' لیث اور امام مالک کے اندلسی اصحاب ایک گواہ اور قسم کے ساتھ کسی قسم کے معاملہ میں فیصلہ نہیں کرتے اور صحابہ کرام و تابعین کے جمہور علماء اسلام اور ان کے بعد والے علماء انصار ایک گواہ اور قسم سے ان مقدمات میں فیصلہ کرنے کو جائز کہتے ہیں جن میں دعویٰ مال یا مال کو جن کے ساتھ حاصل کیا جائے' ہو یہی قول ابوبکر صدیق' علی المرتضیٰ' عمر بن عبد العزیز' مالک' شافعی' احمد' مدینہ کے فقہاء' حجاز کے تمام علماء اور ہر دور کے بزرگ علماء کا ہے اور ان حضرات کی حجت و دلیل وہ احادیث ہیں جو اس مسئلہ میں موجود ہیں جن کو حضرت علی' ابن عباس' زید بن ثابت' جعفر' ابو ہریرہ' عمارہ بن حزم' سعد بن عبادہ' عبداللہ بن عمرو بن العاص' مغیرہ بن شعبہ نے روایت کیا۔ حفاظ کا قول ہے کہ اس باب میں صحیح ترین حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی ہے ابن عبد البر نے کہا کہ اس روایت کی سند میں کسی کو کوئی اعتراض نہیں اور کہا کہ اس کی صحت میں اہل معرفت میں کوئی اختلاف نہیں اور کہا کہ حضرت ابو ہریرہ اور جابر رضی اللہ عنہما سے مروی احادیث ''حسان'' ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

قارئین کرام! مسئلہ زیر بحث میں امام نووی علیہ الرحمہ سے آپ نے اختلاف ائمہ ملاحظہ فرمایا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا اور قاضی نے مدعی کو مبینہ پیش کرنے کو کہا اس نے دو گواہوں کی بجائے ایک گواہ پیش کیا اور دوسرے گواہ کی جگہ اس نے قسم اٹھائی تو کیا مدعی کا ایسا کرنا مبینہ کہلائے گا اور اس پر اس مقدمہ کے بارے میں اس کے حق میں فیصلہ کرنا جائز ہے؟ امام نووی چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے انہوں نے اختلاف ذکر کرنے کے بعد اپنے مسلک کی تائید وتقویت کے لیے صحابہ کرام' تابعین اور ہر دور کے علماء کرام کا یہ مسلک ذکر کیا کہ وہ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کے حق میں تھے اور پھر اس مسئلہ میں صحیح ترین حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی کو کہا جس سے وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کا مسلک کمزور اور اجلہ صحابہ کرام وتابعین کے خلاف ہے حالانکہ امام نووی نے جو کچھ ذکر کیا ائمہ احناف نے اس کی ایک ایک بات کا کئی طرح جواب دیا ہے اور ثابت کیا کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما قابل عمل نہیں بلکہ منسوخ ہے۔ چند حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

قلت مذهب ابن شبرمه هو مذهب ابن ابي ليلى وعطاء والنخعي والشعبي والاوزاعي والكوفيون والاندلسيون من اصحاب مالك وهو

میں کہتا ہوں کہ ابن شبرمہ کا مذہب بعینہ ابن ابی لیلیٰ' عطاء' نخعی' شعبی' اوزاعی' کوفی فقہاء اور اندلسی اصحاب مالک کا مذہب ہے یہ تمام حضرات کہتے ہیں کہ شہادت کے بارے میں قرآن کریم

يقولون نص الكتاب العزيز فى باب الشهادة رجلان فاذا لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والحكم بشاهد ويمين مخالف للنص فلا يجوز والاخبار التى وردت بشاهد و يمين اخبار الاحاد فلا يعمل بها عند مخالفتها النص لانه يكون نسخا ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز.

(عمدة القاری شرح البخاری ج ۱۳ ص ۲۴۴ باب الیمین علی المدعی علیہ فی الاموال الخ' مطبوعہ بیروت)

نے دو مردوں کی گواہی نصاً بیان فرمائی ہے اور اگر دو مرد نہ ہو سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں گی اور ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا نص قرآنی کے خلاف ہونے کی بناء پر جائز نہ ہوگا اور وہ روایات جو ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کے بارے میں وارد ہوئیں وہ سب خبر واحد کے زمرے میں آتی ہیں لہٰذا نص قرآنی کے مخالف ہونے کی بنا پر ان روایات پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ نص قرآنی کو ترک کرنا ''نسخ'' میں شمار ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد سے جائز نہیں۔

نوٹ: علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ نے ''عمدۃ القاری'' کی درج بالا عبارت دراصل ''بخاری شریف'' کی ایک روایت کے تحت لکھی جس میں مسئلہ زیر بحث پر گفتگو کی گئی ہے۔ روایت مذکورہ میں حضرت ابن شبرمہ اور حضرت ابوالزناد کے مابین اسی مسئلہ پر گفتگو ہوئی وہ گفتگو کیا تھی؟ اور ان دونوں حضرات کا مسئلہ زیر بحث میں کیا مسلک تھا؟ اسے جاننے کے لیے ہم پہلے ''بخاری شریف'' کی روایت ذکر کرتے ہیں پھر اس کی تشریح ہوگی۔

قال قتيبه حدثنا سفيان عن ابن شبرمه كلمنى ابو الزناد فى شهادة الشاهد و يمين المدعى فقلت قال الله عزوجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احدهما الاخرى. قلت اذا كان يكتفى بشهادة شاهد و يمين المدعى مايحتاج ان تذكر احدهما الاخرى ماكان يصنع بذكر هذه الاخرى. (بخاری شریف ج ۱ ص ۳۶۶ باب الیمین علی المدعی فی الاموال والحدود' مطبوعہ نور محمد کراچی)

جناب قتیبہ نے کہا کہ ہمیں جناب سفیان نے ابن شبرمہ سے بتایا کہ مجھ (ابن شبرمہ) سے ابوالزناد نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کے بارے میں گفتگو کی میں نے کہا: اللہ تعالیٰ کہتا ہے تم اپنے مردوں میں سے دو مرد گواہی کے لیے مقرر کرلو اگر دو مرد نہ مل سکیں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہ بنالو ان لوگوں میں سے جنہیں تم گواہ بنانا پسند کرتے ہو دو عورتیں اس لیے کہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے میں (یعنی ابن شبرمہ) نے کہا اگر ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا کافی ہوتا تو ایک عورت کے بھولنے کے وقت دوسری کے یاد دلانے کی کیا ضرورت ہے اس دوسری کے یاد دلانے سے کیا ہوگا؟

روایت مذکورہ کی تشریح اور توضیح کے طور پر محقق زمان' غزالی دوراں' استاذ الاساتذہ' شیخ الحدیث والقرآن جامع معقول ومنقول حضرت علامہ مولانا غلام رسول رضوی مدظلہ العالی کی تصنیف ''تفہیم بخاری'' کی عبارت پیش خدمت ہے۔

حدیث کا معنی یہ ہے کہ ابن شبرمہ نے کہا جب ایک گواہ اور قسم فیصلہ کے لیے کافی ہیں تو پھر ایک عورت کی دوسری کو یاد دلانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت قسم دو عورتوں کے قائم مقام ہوگی تو قرآن مجید میں تذکیر کا کیا فائدہ ہے؟ لہٰذا فیصلہ کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے ایک گواہ اور قسم فیصلہ کے لیے کافی نہیں۔ ابوالزناد مدینہ منورہ کے قاضی تھے ان کا نام عبداللہ بن ذکوان ہے اور ابن شبرمہ کا نام عبداللہ بن شبرمہ ہے یہ کوفہ کے قاضی تھے ایک سو چالیس ہجری میں فوت ہوئے ابوالزناد کا مذہب یہ ہے کہ اگر مدعی کے پاس دو گواہ نہ ہوں صرف ایک ہی گواہ ہو تو مدعی سے قسم لے کر فیصلہ ہو سکتا ہے کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کیا ہے اہل مدینہ کا عمل اسی پر ہے ابن شبرمہ کا مذہب یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم فیصلہ کے لیے کافی نہیں

بلکہ مدعی دو گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ احناف کا یہی مسلک ہے۔
(تفہیم بخاری شرح بخاری ج ۴ ص ۱۹۰ باب الیمین علی المدعی علیہ الخ' ناشران فیصل آباد)

ابن شبرمہ کا مسلک' مسلک احناف کے موافق اور ابو الزناد کا امام شافعی کے مطابق تھا بوقت ملاقات ابو الزناد نے ابن شبرمہ سے پوچھا کہ جب رسول کریم ﷺ نے ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ فرمایا ہے تو تم اسے تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ اور کہتے ہو کہ فیصلہ کے لیے دو گواہ یا مدعی علیہ کی قسم ضروری ہے۔ ابن شبرمہ نے جواباً پوچھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو ضروری قرار دیا اگر تمہارا مسلک تسلیم کر لیا جائے تو ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی کا ذکر نہ ہوتا بلکہ دو عورتوں کی جگہ قسم مذکور ہوتی حالانکہ قسم کا کہیں بھی ذکر نہیں آیا پھر دو عورتیں جو ایک مرد کے قائم مقام رکھی گئی ہیں ان میں سے اگر ایک گواہی دے دیتی تو کافی ہونا چاہیے تھا اسے دوسری کو یاد دلانے کی کیا ضرورت تھی؟ گویا ابن شبرمہ نے دو طرح سے اعتراض کیا ایک یہ کہ ایک گواہی کے ساتھ قسم سے فیصلہ کرنا بہت ہوتا تو پھر دو عورتوں کی بجائے یوں حکم اگر دو مرد نہ ملیں تو ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ کر لو۔ دوسرا اعتراض یہ کہ دو عورتیں قائم مقام ایک گواہ کے ہیں ان کی گواہی تب ہی مکمل ہو سکتی ہے جب دونوں گواہی دیں اس لیے اگر ایک نے گواہی دی اور دوسری کو بات بھول گئی تو اسے یاد دلانا لازمی ہے اگر ان کی موجودگی قسم کے قائم مقام ہوتی تو ایک کی گواہی قسم کا کام دے چکی تھی اب دوسری کو یاد دلا کر ساتھ ملانے کی کیا ضرورت تھی؟ معلوم ہوا کہ مدعی پر بینہ لازم ہیں اور مدعی علیہ پر قسم لازم ہے یہی بات متن بخاری میں بھی مذکور ہے۔ جس کا واضح اور صاف صاف مطلب یہ کہ مدعی پر گواہی پیش کرنا لازم ہے' قسم نہیں اور مدعی علیہ پر قسم ہے اس کی تائید دوسری احادیث بھی کرتی ہیں البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر بعض حضرات نے اسے احادیث متواترہ میں شمار کیا ہے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مدعی ایک گواہ پیش کرے اور دوسرے کی جگہ خود قسم اٹھالے اور فیصلہ کر دیا جائے تو اس سے نص قرآنی اور حدیث متواتر کا خلاف لازم آتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں ہم چاہتے ہیں کہ اس کی مزید تحقیق وتدقیق کے لیے کتب احناف سے چند ایسے حوالہ جات پیش کریں جن میں ائمہ ثلاثہ کے مسلک اور ان کے دلائل کا بھرپور جواب مذکور ہو تا کہ مسلک احناف روز روشن کی طرح ظاہر و باہر ہو جائے۔ وباللہ التوفیق

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کی تمام احادیث قابل عمل نہیں ہیں

قال صاحب الکافی وعندالشافعی اذا لم یکن للمدعی بینة اصلا و حلف القاضی المدعی علیه فنکل یرد الیمین علی المدعی فان حلف قضی به والا لا لان الظاهر صار شاهد اللمدعی بنکوله فیعتبر یمینه کالمدعی علیه و کذا اذا اقام المدعی شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد اخر فانه یرد الیمین علیه فان حلف قضی له بما ادعی و ان نکل لا یقضی له بشئی لانه علیه السلام قضی بشاهد و یمین ثم قال و حدیث الشاهد والیمین غریب انتهی. وقال الامام الزیلعی فی التبیین قال الشافعی اذا لم یکن للمدعی بینة یحلف المدعی علیه فاذا

صاحب کافی نے کہا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب مدعی کے پاس بالکل بینہ (گواہی) نہ ہو اور قاضی مدعی علیہ کو قسم اٹھانے کو کہے وہ انکار کر دے تو قاضی اب مدعی کو کہے گا تم قسم اٹھاؤ اگر اس نے قسم اٹھالی تو اس کا فیصلہ ہو جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ جب مدعی علیہ نے انکار کر دیا تھا تو اب ظاہری حالت مدعی کے لیے گواہ بن گئی لہٰذا مدعی کی قسم معتبر ہوگی جیسا کہ مدعی علیہ کی معتبر ہوتی ہے اور یونہی جب مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہے اور دوسری گواہی پیش کرنے سے عاجز ہے اس صورت میں بھی قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی اگر اس نے قسم اٹھالی تو اس کے لیے اس چیز کا فیصلہ کر دیا جائے گا جس کے بارے میں دعویٰ ہے اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کر دیتا ہے تو کسی چیز کا اس کے حق میں فیصلہ نہیں ہوگا۔ اس لیے

نكل ترد اليمين على المدعي فانه حلف قضى له
وان نكل لا يقضى له لان الظاهر صار شاهدا
للمدعي بنكوله فيعتبر يمينه كالمدعى عليه فانه لما
كان الظاهر شاهدا له اعتبر يمينه وقال ايضا اذا اقام
المدعي شاهدا و احدا ولم يجد الاخر يحلف
المدعي و يقضى لما روى انه عليه السلام قضى
بشاهد و يمين ويروى انه عليه السلام قضى
باليمين مع الشاهد ولنا ماروينا وماروواه ضعيفا رده
يحيى بن معين فلا يعارض مارويناه ولانه يرويه
ربيعه عن سهل بن ابى صالح وانكره سهل فلا يبقى
حجة بعد ماانكر الراوى فضلاً عن ان يكون معارضا
للمشاهير ولانه يحتمل ان يكون معناه قضى تارة
بشاهد يعني بجنسه و تارة بيمينه فلا دلالته فيه على
الجمع بينهما وهذا كما يقال ركب زيد الفرس
والبغلة والمراد على التعاقب وان سلم انه يقضى
الجمع و ليس وفيه دلالة على انه يمين المدعي بل
يجوزان يكون المراد به يمين المدعى عليه و نحن
نقول به لان الشاهد الواحد لا يعتبر فوجوده كعدم
فيرجع الى يمين المنكر عملاً بالمشاهير الى ههنا
كلامه۔

(فتح القدیر بمع عنایۃ ج۶ ص۱۵۴۔۱۵۵ باب الیمین مطبوعہ مصر)

کہ حضور ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا ہے
پھر صاحب کافی نے کہا کہ ''ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے والی
حدیث'' غریب ہے انتہیٰ۔ امام زیلعی نے تبیین میں کہا امام شافعی
رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر مدعی کے پاس گواہی نہ ہو تو مدعی علیہ کو قسم
دلائی جائے گی اگر وہ قسم اٹھانے سے انکاری ہو جاتا ہے تو پھر قسم مدعی
پر لوٹائی جائے گی اگر مدعی نے قسم اٹھالی تو اس کے حق میں فیصلہ ہو
جائے گا اور اگر انکار کر دیا تو نہیں کیونکہ ظاہر اب مدعی کا گواہ بن رہا
ہے جبکہ مدعی علیہ نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تھا لہٰذا اب اس کی
قسم اسی طرح معتبر ہوگی جس طرح مدعی علیہ کی معتبر تھی اب جب
ظاہری حالت مدعی کی گواہ بن رہی ہے تو اس کی قسم کا اعتبار کیا
جائے گا اور امام زیلعی نے مزید کہا کہ جب مدعی نے صرف ایک
گواہ پیش کیا اور دوسرا نہ مل سکا تو مدعی قسم اٹھائے گا اور قسم اٹھانے پر
فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ
نے ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ فرمایا اور آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ
آپ ﷺ نے قسم کے ساتھ ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔
ہم احناف کے لیے دلیل وہی ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور جو
امام شافعی نے روایت کیا وہ ضعیف ہے اسے یحییٰ بن معین نے رد
کیا ہے لہٰذا وہ ہماری روایت کردہ حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی
اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امام شافعی والی روایت کو ربیع نے سہل بن
ابی صالح سے روایت کیا ہے اور اس کا خود سہل نے انکار کیا ہے لہٰذا
راوی کے انکار کرنے کے بعد وہ حجت نہ رہی چہ جائیکہ وہ حدیث
مشہور کی معارض بن سکے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کی پیش
کردہ روایت میں اس معنی کا احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے
بعض دفعہ گواہی کے ساتھ اور بعض دفعہ قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا ہو
لہٰذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے اس حدیث میں دونوں باتوں
(قسم اور گواہی) کے جمع ہونے پر کوئی دلالت نہیں اور اس کی مثال
یہ کہ کہا جاتا ہے کہ زید گھوڑے اور خچر پر سوار ہوا مراد اس سے یکے
بعد دیگرے ہوتی ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ امام شافعی کی پیش
کردہ روایت میں دونوں باتوں کا جمع کرنا مراد ہے تو پھر اس میں
اس بات پر دلالت کہاں کہ اس میں مذکور قسم سے مراد مدعی کی قسم

ہے بلکہ اس سے مدعی علیہ کی قسم مراد لینا درست ہو سکتا ہے اور ہم بھی
اس کے قائل ہیں کیونکہ ایک گواہ غیر معتبر ہونے کی وجہ سے نہ ہونے
کے برابر ہو گیا اب مدعی علیہ کو قسم اٹھانے کو کہا جائے گا کیونکہ
احادیث مشہورہ پر عمل کرنے کی یہی صورت بنتی ہے امام زیلعی کا
کلام یہاں اختتام پذیر ہوا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک جس روایت پر موقوف ہے (یعنی حضور ﷺ کا ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ فرمانا) صاحب فتح القدیر امام ابن ہمام نے ''کافی'' اور زیلعی کے اقوال سے اس کے جوابات ذکر کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے (۱) یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے مقابل ''مدعی کے ذمہ بینہ ورنہ مدعی علیہ پر قسم'' حدیث مشہور ہے لہٰذا ضعیف حدیث، حدیث مشہور کے معارض نہیں ہو سکتی (۲) یحییٰ بن معین نے اس حدیث کو رد کیا ہے (۳) راوی خود اس روایت کا انکار کرتا ہے (٤) امام شافعی کی پیش کردہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی فیصلہ گواہوں سے اور کبھی قسم کے ساتھ فرمایا ہو (۵) نیز حدیث امام شافعی میں قسم کی تخصیص ''مدعی'' کے ساتھ مذکور نہیں ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد مدعی علیہ کی قسم ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کے بارے میں امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کلام کیا ہے ''احکام القرآن'' میں ان کا کلام تقریباً پانچ اوراق پر پھیلا ہوا ہے۔ ان کی مکمل عبارت بمعہ ترجمہ ذکر کرنا طوالت کا باعث بنے گا ہم عبارت مذکورہ کا ترجمہ اور وہ بھی اختصاص کے ساتھ ذکر کرتے ہیں حوالہ کے لیے ''احکام القرآن'' ج۱ص ۵۱۴ ـ ۵۱۹ ملاحظہ ہو۔

''احکام القرآن'' سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کے جوابات

(۱) ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ والی احادیث ضعیف ہیں

عمرو بن دینار نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا کہ رسول کریم ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عمرو بن دینار کا حضرت ابن عباس سے سماع ثابت نہیں ہے اسی طرح سہل نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا لیکن سہل کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا وہ پہلی روایات بھول گئے تھے۔ سلیمان بیان کرتے ہیں کہ میری سہل سے ملاقات ہوئی میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا انہوں نے کہا میں اس حدیث کو نہیں جانتا۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے سنا کہ وہ اس حدیث کو آپ کی سند سے روایت کرتے ہیں سہل نے کہا اگر تم نے ربیعہ سے یہ حدیث سنی ہے تو ان سے روایت کرو مجھ سے نہ کرو اگر یہ کہا جائے کہ جناب سہل اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد بھول گئے یا ان کو وہم لاحق ہو گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کو ابتداءً وہم لاحق ہوا ہو یا وہ ابتدا میں بھول گئے ہوں اور جس چیز کو انہوں نے سنا نہ ہو اس کی روایت کر دی ہو لیکن وہ روایت مرسل ہے اور عبدالوہاب نے اس کا ذکر موصولاً کیا ہے لیکن یہ حدیث صحیح نہیں ہے بہرحال ان امور کی وجہ سے اس حدیث کی اسانید مجروح اور ضعیف ہیں اور یہ استدلال کے لائق نہیں۔

(۲) مذکورہ روایت کے راویوں سے اس کا انکار موجود ہے

امام عبدالرزاق نے زہری سے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کے بارے میں روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ یہ وہ بات ہے جسے لوگوں نے گھڑ لیا ہے دو گواہوں کے بغیر فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ حماد بن خالد خیاط کہتے ہیں میں نے ابن ابی ذئب سے سوال کیا ایک گواہ اور قسم کے بارے میں زہری کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا یہ بدعت ہے سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ نے جاری کیا اور محمد بن حسن نے ابن

ابی ذئب سے روایت کیا کہ میں نے زہری سے ایک گواہ اور مدعی کی قسم کے ساتھ فیصلہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا یہ بدعت ہے۔سب سے پہلے اس کے مطابق فیصلہ کرنے والے امیر معاویہ ہیں۔زہری اپنے دور میں مدینہ منورہ کے علماء میں سب سے بڑے عالم تھے۔اگر یہ حدیث ثابت ہوتی تو ان سے مخفی نہ رہتی۔زہری کی تصریح سے معلوم ہوا کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ سب سے پہلے امیر معاویہ نے کیا تھا اور یہ بدعت ہے۔امیر معاویہ سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے مدعی سے قسم لیے بغیر ایک عورت کی گواہی پر فیصلہ کر دیا تھا۔امام عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ علقمہ بن ابی وقاص سے روایت ذکر کی کہ حضور ﷺ کی زوجہ ام المؤمنین سیدہ ام سلمٰی رضی اللہ عنہا نے محمد بن عبداللہ بن زبیر اور ان کے بھائیوں کے حق میں یہ شہادت دی کہ ربیعہ بن ابی امیہ نے اپنے بھائی زہیر بن ابی امیہ کو اپنے حصہ میں سے چوتھائی دے دی ہے۔ام المؤمنین کے علاوہ کسی اور نے اس پر شہادت نہ دی تھی۔امیر معاویہ نے اس شہادت پر فیصلہ کر دیا سو اگر امیر معاویہ کے فیصلہ کی بنا پر ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا جائز ہوتا تو ان کے فیصلہ کی بنا پر بغیر قسم کے صرف ایک گواہ کی شہادت کی صورت میں بھی فیصلہ ہونا چاہیے حالانکہ یہ قرآن و سنت کی تصریحات کے خلاف ہے۔امام عبدالرزاق نے ابن جریج سے روایت کیا ہے کہ عطاء یہ کہتے تھے کہ قرض ہو یا کوئی اور معاملہ دو گواہوں سے کم کسی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ عبدالملک بن مروان نے اپنے دور خلافت میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کیا تھا۔(امام ابوبکر جصاص نے یہاں اور بھی آثار ذکر کیے ہیں جن کے آخر میں لکھتے ہیں) ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا امیر معاویہ اور عبدالملک بن مروان کی سنت ہے' نبی کریم ﷺ کی سنت نہیں کیونکہ اگر یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہوتی تو فقہاء تابعین سے مخفی نہ ہوتی نیز سہل نے اس روایت کا انکار کیا اور ربیعہ نے کہا کہ یہ سعد کی کتاب میں نہیں ہے اور فقہاء تابعین نے تصریح کی ہے کہ یہ معاویہ اور عبدالملک کی بدعت ہے۔

(۳) مذکورہ روایات قرآن کریم کی نص کے خلاف ہیں

ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ والی حدیث اگر سند صحیح کے ساتھ بھی ہوتی تو سلف صالحین نے اس کا انکار نہ کیا ہوتا اور اس کو بدعت بھی نہ کہا ہوتا تب بھی یہ روایت قرآن کریم کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود تھی کیونکہ صحیح خبر واحد کے ذریعہ قرآن کریم کو منسوخ کرنا جائز نہیں ہے جس طرح حد قذف میں کسی کو ۸۰ کوڑوں سے کم مارنا جائز نہیں اور حد زنا میں سو سے کم جائز نہیں اسی طرح نساب شہادت میں دو گواہ منصوص ہیں اس سے کم گواہ پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے اور جبکہ قرآن کریم میں دو گواہوں کی گواہی پر فیصلہ دینے کی صراحت کی گئی ہے اور ایک گواہ پر فیصلہ کر دینا مختلف فیہ ہے تو پھر اس حکم کو قرآن مجید سے منسوخ قرار دینا چاہیے۔

(٤) امام شافعی کی پیش کردہ حدیث خود ان کے مؤقف کو مستلزم نہیں

اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ گواہ اور قسم والی حدیث صحیح ہے اور اس بات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے کہ یہ نصِ قرآن کے معارض ہے تو بھی یہ حدیث عموم کا موجب نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں یہ کہیں نہیں کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا واجب ہے بلکہ اس میں ایک واقعہ کا ذکر ہے کہ آپ نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ فرمایا علاوہ ازیں اس حدیث پاک میں اور بھی تین احتمالات ہیں۔اول یہ کہ قسم سے مراد مدعی علیہ کی قسم ہو تا کہ کوئی شخص یہ گمان نہ کرے کہ مدعی علیہ سے قسم اس وقت لی جائے گی جب مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو بھی مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی۔پس حدیث پاک نے اس گمان کو دور کر دیا کہ حضور ﷺ نے مدعی کے پاس ایک گواہ ہونے کے باوجود مدعی علیہ سے قسم لی۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ گواہ اور قسم سے مراد جنس گواہ اور جنس قسم ہے یعنی رسول کریم ﷺ نے مدعی کے گواہوں پر بھی فیصلہ صادر فرمایا اور مدعی علیہ کی قسم پر بھی فیصلہ دیا تیسرا احتمال یہ ہے کہ حدیث میں حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب حضور ﷺ نے ان کی گواہی پر فیصلہ فرمایا

تھا ہو سکتا ہے اس وقت منکر نے آپ سے قسم کا بھی مطالبہ کیا ہو ان احتمالات صحیحہ کے ہوتے ہوئے قسم سے مدعی کی قسم مراد لینا صحیح نہیں۔

(۵) حدیث مذکور صحیح اور محمل ہے

بعض صورتوں میں جب کسی چیز پر صرف ایک گواہ ہی متصور ہو اور دوسرا گواہ شرعاً غیر متصور ہو تو ہم بھی کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں مدعی کے گواہ اور قسم پر فیصلہ ہونا چاہیے مثلاً ایک شخص نے باندی خریدی اور اس کی شرم گاہ میں کوئی عیب دیکھا' اس عیب پر وہ شخص گواہ ہے یہاں دوسرا گواہ بنانا جائز نہیں اس صورت میں اس کی گواہی اور اس کی قسم سے اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا اور بیع فسخ کر دی جائے گی لہٰذا ہو سکتا ہے کہ حدیث پاک میں اس مخصوص قسم کی طرح [illegible] ہو۔

نوٹ: مذکورہ جوابات کے ضمن میں آپ نے یہ پڑھا کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بدعت ہے اس سے بغض وحسد کے مارے یہ نہ کہیں کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ایسے ویسے تھے' ان پر زبان طعن دراز کرنے کی کوشش نہ کریں کیونکہ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خود مجتہد ہیں اور مجتہد اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہوتا ہے لیکن دوسرے اس کے پابند نہیں ہوتے اگرچہ مجتہد اپنے اجتہاد میں غلطی پر ہو پھر بھی اسے اجتہاد پر ثواب ملتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ صرف امیر معاویہ کا ہی نہیں بلکہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ان کا یہ مؤقف مذکورہ روایات کو پیش نظر رکھ کر ہے جنہیں وہ اپنی تحقیق میں صحیح سمجھتے ہیں اگر ائمہ ثلاثہ کے مؤقف پر کوئی طعن نہیں تو پھر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کیسے مورد الزام ٹھہریں گے؟ رہی یہ بات کہ آپ نے ایک عورت کی گواہی پر قتل کر دیا تو اس کے بارے میں گزارش ہے کہ ایک روایت کے الفاظ اس بات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ یہ معاملہ خصوصی معاملہ تھا جس کو سیدہ ام المؤمنین سلمٰی رضی اللہ عنہا جانتی تھیں ہو سکتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو سیدہ ام المؤمنین کے رفعت مقام اور حق وعدالت کی وجہ سے ان کی ایک گواہی پر فیصلہ کر دیا کیونکہ ان وجوہات سے مقدمہ میں امیر معاویہ کو یقین کامل ہو گیا تھا لہٰذا اس یقین کی بنا پر وہ عند اللہ ماخوذ نہ ہوں گے لیکن مخالفین امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ایسے مواقع سے بہت گنجائش نکال لیتے ہیں۔ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے پر یقین ہے اور وہ انہیں مجتہد بھی تسلیم کرتے ہیں مگر امیر معاویہ کے دشمن ان کو خدا کی خدائی میں سب سے برے اور مجرم (معاذ اللہ) نظر آتے ہیں ان کی زبان طعن کو بند کرنے کی خاطر یہاں یہ چند سطور لکھی گئی ہیں اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو قبول فرمائے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے صحابیٔ رسول اور امین رسول ﷺ ہونے کی وجہ سے راقم کی مغفرت فرمائے۔ آمین

۳۷۷- بَابُ اِسْتِحْلَافِ الْخُصُوْمِ

۸۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ الْحُصَیْنِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا غَطْفَانَ بْنَ طَرِیْفٍ الْمَرِیَّ یَقُوْلُ اِخْتَصَمَ زَیْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَابْنُ مُطِیْعٍ فِیْ دَارٍ اِلٰی مَرْوَانَ بْنِ الْحَکَمِ فَقَضٰی عَلٰی زَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ بِالْیَمِیْنِ عَلَی الْمِنْبَرِ فَقَالَ لَهٗ زَیْدٌ اَحْلِفُ لَهٗ مَکَانِیْ فَقَالَ لَهٗ مَرْوَانُ لَا وَاللّٰهِ اِلَّا عِنْدَ مَقَاطِعِ الْحُقُوْقِ قَالَ فَجَعَلَ زَیْدٌ یَحْلِفُ اَنَّ حَقَّهٗ لَحَقٌّ وَاَبٰی اَنْ یَّحْلِفَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ فَجَعَلَ مَرْوَانُ یَعْجَبُ مِنْ ذٰلِکَ۔

مقدمات میں قسم اٹھوانے کا بیان

امام مالک نے ہمیں داؤد بن حصین سے خبر دی کہ انہوں نے ابوغطفان بن ظریف مری کو یہ کہتے ہوئے سنا زید بن ثابت اور ابن مطیع ایک مکان کے جھگڑے کو مروان بن حکم کے پاس فیصلہ کے لیے لے گئے تو مروان بن حکم نے زید بن ثابت کے لیے فیصلہ کیا کہ یہ منبر رسول ﷺ کے قریب قسم اٹھاؤ۔ حضرت زید بن ثابت نے کہا کہ میں یہیں اسی جگہ قسم اٹھاؤں گا مروان بولا نہیں خدا کی قسم! جہاں فیصلہ کے لیے جاتے ہیں (وہاں ہی قسم اٹھاؤ گے) اس کے بعد حضرت زید نے اپنے دعویٰ کے متعلق قسم اٹھائی

کہ وہ واقعی ان کا حق ہے اور منبر شریف کے قریب جا کر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا مروان کو اس پر بڑا تعجب ہوا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِقَوْلِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ نَأْخُذُ وَحَيْثُمَا حَلَفَ الرَّجُلُ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَوْ رَأَى زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ اَنَّ ذٰلِكَ يَلْزَمُهُ مَا اَبَى اَنْ يُّعْطِيَ الْحَقَّ الَّذِيْ عَلَيْهِ وَلٰكِنَّهٗ كَرِهَ اَنْ يُّعْطِيَ مَالَيْسَ عَلَيْهِ فَهُوَ اَحَقُّ اَنْ يُّؤْخَذَ بِقَوْلِهٖ وَفِعْلِهٖ مِمَّنِ اسْتَحْلَفَهٗ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا حضرت زید کے قول پر عمل ہے۔ آدمی جہاں کہیں قسم اٹھائے جائز ہے اور اگر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اسے (منبر کے قریب قسم اٹھانے کو) اپنے لیے لازم سمجھتے تو اپنے ذمہ جو حق تھا اسے ادا کرنے کے لیے انکار نہ کرتے لہٰذا زید اس کے زیادہ مستحق نہیں کہ ان کے قول وفعل پر عمل کیا جائے۔

حضرت زید بن ثابت اور ابن مطیع کے مابین ایک مکان کے جھگڑے کے سلسلہ میں مروان نے حضرت زید کو منبر رسول ﷺ کے قریب قسم اٹھانے کو کہا انہوں نے وہاں جا کر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا لیکن جہاں کھڑے تھے وہیں قسم اٹھا لی اس واقعہ کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جیسا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا ہمارا مسلک بھی یہی ہے مطلب یہ کہ قسم جہاں کہیں اٹھائی جائے جائز ہے اس کے لیے کسی متبرک و معظم جگہ کو مخصوص کرنا درست نہیں۔ حضرات ائمہ اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں بعض کا ارشاد ہے کہ متبرک و معظم جگہ جا کر قسم اٹھانے سے آدمی گھبراتا ہے کیونکہ ایسی جگہ کا رعب وجلال بہت زیادہ اثر انداز ہوتا ہے لہٰذا ان مقامات پر جا کر قسم اٹھانے والا اپنے طور پر اور دیکھنے والوں کے اعتبار سے نہایت سچا شمار ہوتا ہے اس لیے قسم ایسے ہی مقامات پر دلائی جانی چاہیے لیکن علماء کرام کا یہ قول وجوب کے لیے نہیں بلکہ احتیاط کے لیے ہے۔ دوسرے حضرات کا فرمانا ہے کہ قسم ہر جگہ ایک جیسی ہی ہے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اسی قانون کو پیش نظر رکھ کر منبر رسول ﷺ کے نزدیک جا کر قسم اٹھانا ضروری نہ سمجھا اس لیے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔

مخصوص زمان ومکان کے ساتھ قسم کا تعلق اور اس میں احناف کا مسلک بمع دلائل درج ذیل حوالہ سے ملاحظہ فرمائیں:

وممن قال لا يشرع التغليظ بالزمان والمكان في حق مسلم ابو حنيفة و صاحباه و قال مالك والشافعي تغلظ. ثم اختلفوا فقال مالك يحلف في المدينة على منبر رسول ﷺ ويحلف قائما ولا يحلف قائما الاعلى منبر رسول ﷺ ويستحلفونه في مساجد الجماعات ولا يحلف عند المنبر الاعلى ما يقطع فيه السارق فصاعدًا وهو ثلاثة دراهم و قال الشافعي يستحلف المسلم بين الركن والمقام بمكة وفي المدينة عند منبر رسول ﷺ وفي سائر البلدان في الجوامع عند المنبر و عند الصخرة في بيت المقدس وتغلظ في الزمان في الاستحلاف بعد العصر ولا تغلظ في المال الا

اور ان حضرات میں سے جو قسم کو کسی مکان یا زمان کے ساتھ وزنی نہیں بناتے امام ابوحنیفہ اور آپ کے دونوں صاحب ہیں۔ امام مالک اور شافعی کہتے ہیں کہ ایسا ہونا چاہیے پھر ان دونوں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک نے کہا مدینہ منورہ میں منبر رسول ﷺ پر اور وہ بھی کھڑے ہو کر قسم دلوائی جائے۔ کھڑے ہو کر صرف حضور ﷺ کے منبر پر ہی قسم اٹھائی جائے گی اور دوسرے شہروں میں جامع مسجدوں میں قسم اٹھوائی جائے اور منبر رسول ﷺ کے نزدیک اتنے مال پر قسم اٹھانے کو کہا جائے گا جس قدر میں چور کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے اور وہ تین درہم ہیں۔ امام شافعی کہتے ہیں مکہ مکرمہ میں قسم رکن اور مقام کے درمیانی جگہ پر اٹھانے کو کہا جائے گا اور بیت المقدس میں صخرہ کے قریب قسم اٹھائی جائے اور وقت کے اعتبار سے قسم میں شدت عصر کے بعد اٹھا

فی النصاب فصاعدا وتغلظ فی الطلاق والعتاق والحد القصاص وهذا اختیار ابی الخطاب وقال ابن جریر تغلظ فی القلیل والکثیر واحتجوا بقول الله تعالی (تحبسونهما من بعد الصلوة فیقسمان بالله) قیل اراد بعد العصر وروی عن النبی ﷺ انه قال (من حلف علی منبری هذا بیمین اثمة فلیتبوأ مقعده من النار) فثبت انه یتعلق بذالک تاکید الیمین و روی مالک قال اختصم زید بن ثابت و ابن مطیع فی دار کانت بینهما الی مروان بن الحکم فقال زید احلف له مکانی فقال مروان لا والله الا عند مقاطع الحقوق قال فجعل زید یحلف ان حقه لحق ویأبی ان یحلف عندالمنبر فجعل مروان یعجب ولنا قول الله تعالی (فاخر ان یقومان مقامهما من الذین استحق علیهما الاولیان فیقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما) ولم یذکرمکانا ولازمانا ولا زیادة فی اللفظ واستحلف النبی ﷺ رکانة فی الطلاق فقال آ الله ماردت الا واحدة قال آ الله ماردت الا واحدة ولم یغلظ یمینه بزمان ولا مکان ولا زیادة لفظ وسائرما ذکرنا فی التی قبلها وحلف عمر لأبی حین تحاکما الی زید فی مکانه وکانا فی بیت زید وقال عثمان لابن عمر تحلف بالله لقد بعته ومابه داء تعلمه وفیما ذکروه تقیید المطلق هذه النصوص ومخالفة الاجماع فان ما ذکرنا عن الخلیفتین عمر و عثمان مع من حضرهما لم ینکر وهو محل الشهر فکان اجماعا وقوله (تحبسونهما من بعد الصلوة) انما کان فی حق اهل الکتاب.

(مغنی مع شرح کبیر ج ۱۲ ۱۱۶۔۱۱۷ مسئلہ نمبر ۸۴۸۲ مطبوعہ بیروت)

کر پیدا کی جائے گی اور صرف اسی قدر مال میں قسم شدید ہو گی جو نصاب تک پہنچتا ہو یا اس سے زیادہ ہو اور طلاق' غلام آزاد کرنا' حد اور قصاص میں بھی قسم کو شدید کیا جائے گا یہ مسلک ابوالخطاب کا پسندیدہ ہے۔ ابن جریر نے کہا کہ قلیل وکثیر مال میں قسم کو شدید کیا جانا چاہیے ان حضرات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (تحبسونهما من بعد الصلوة) ان دونوں گواہوں کو نماز کے بعد روک رکھو پھر وہ اللہ کی قسم اٹھائیں کہ ہماری دونوں کی گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ مضبوط ہے اس آیت کریمہ میں نماز سے مراد نماز عصر بیان کیا گیا ہے اور حضور ﷺ سے مروی یہ روایت بھی ان حضرات کی دلیل ہے آپ نے فرمایا جس نے میرے اس منبر کے قریب جھوٹی قسم اٹھائی اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لینا چاہیے اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے قسم کو شدید اور پختہ کرنے کے لیے ایسا فرمایا لہٰذا ایسا کرنے سے قسم میں پختگی اور شدت آتی ہے اور امام مالک نے روایت کیا کہ زید بن ثابت اور ابن مطیع کا ایک مکان میں جھگڑا ہوا وہ اسے مروان بن حکم کے پاس لے گئے حضرت زید نے کہا میں یہیں اپنی جگہ پر ہی قسم اٹھاؤں گا مروان نے کہا نہیں بخدا! اس جگہ قسم اٹھاؤ گے جہاں حقوق کا فیصلہ ہوتا ہے کہا کہ حضرت زید نے وہیں کھڑے کھڑے قسم اٹھائی۔ (منبر رسول کے قریب نہ گئے) مروان نے اس پر تعجب کیا اور ہمارے (امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین) کے لیے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (فاخران یقومان مقامهما. الخ) دو دوسرے گواہ گواہی دیں الخ۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں نہ کسی مخصوص مقام اور نہ مخصوص زمان کے ساتھ قسم اٹھانے کو معلق فرمایا اور نہ الفاظ میں زیادتی کو بیان فرمایا: حضور ﷺ نے حضرت رکانہ کو طلاق کے بارے میں قسم دلوائی فرمایا تم قسم اٹھاؤ کہ تم نے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا کہنے لگے خدا کی قسم! اس نے صرف ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا حضور ﷺ نے ان کی قسم کو زمان و مکان اور مخصوص الفاظ سے سخت کرنے کو نہ فرمایا حضرت عمر نے اپنے باپ کے لیے قسم اٹھائی جب دونوں کا مقدمہ حضرت زید کے پاس گیا جو ایک مکان کے بارے میں تھا یہ قسم بھی وہیں حضرت زید کے مکان میں اٹھائی گئی۔ حضرت عثمان نے ابن عمر کو فرمایا تم قسم اٹھاؤ کہ میں نے اسے جب بیچا تو مجھے اس میں کسی عیب کی اطلاع نہ تھی۔ اور جو مسلک امام مالک وشافعی کا ہے اسے تسلیم کرنے سے

ان مطلق نصوص کو مقید کرنا پڑے گا اور اجماع کی مخالفت بھی ہے کیونکہ ہم نے جو دو خلیفہ (عمر و عثمان) حضرات کا واقعہ بیان کیا وہ حضرات صحابہ کرام کے سامنے ہوا اور اسے سب جانتے تھے لہٰذا یہ اجماع ہو گیا۔ رہا اللہ تعالیٰ کا یہ قول (تحبسونهما من بعد الصلوة) تو اس میں اہل کتاب کو خطاب ہے۔

مختصر یہ کہ قسم کو زمان و مکان یا الفاظ مخصوصہ سے مشروط کرنا یا اس میں شدت پیدا کرنے کے لیے ایسا کرنا ''حکم شرعی'' نہیں ہے کہ یہ قانون بنا دیا جائے کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں قسم نہیں ہوگی ہاں اگر مزید تسلی و تشفی کے لیے ایسا کیا جاتا ہے تو اس میں حرج بھی نہیں ہے۔

۳۷۸- بَابُ الرَّهْنِ

رہن کا بیان

۸۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ.

امام مالک ہمیں ابن شہاب سے وہ رسول کریم ﷺ سے خبر دیتے ہیں رہن کو نہ روکا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَتَفْسِيْرُ قَوْلِهٖ لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ اَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَرْهَنُ الرَّهْنَ عِنْدَ الرَّجُلِ فَيَقُوْلُ لَهٗ اِنْ جِئْتُكَ بِمَالِكَ اِلٰى كَذَا وَ كَذَا وَاِلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ بِمَالِكَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ وَلَا يَكُوْنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَالِهٖ وَ كَذٰلِكَ نَقُوْلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ كَذٰلِكَ فَسَّرَهٗ مَالِكُ ابْنُ اَنَسٍ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور ''لایغلق الرهن'' کا معنی یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کے پاس رہن رکھتا اور کہتا کہ اگر میں تیرا مال تجھے دینے کے لیے آؤں تو بہتر ورنہ تیرے مال کے بدلہ میں یہ رہن تیرا ہوگا۔ حضور ﷺ نے رہن کو روکنے سے منع فرما دیا اور مرتہن کے مال کے بدلہ میں رہن اس کا نہیں ہو جائے گا ہم بھی یہی کہتے ہیں امام ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے اور امام مالک بن انس نے اس کی تفسیر یہی کی ہے۔

''رہن'' کسے کہتے ہیں؟ اور اس کے جواز کی دلیل کیا ہے؟ اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ''لا یغلق الرهن'' سے کیا ثابت ہوتا ہے؟

''رہن'' لغت میں کسی چیز کو کسی سبب سے روکنا ہے اور شریعت میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو کسی حق کے بدلہ میں روک لینا جو رہن سے پوری کرنا ممکن ہو جیسا کہ تراز و ''رہن'' شرعاً جائز ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''فرهن مقبوضة رہن قبضہ میں لیا گیا ہوتا ہے''۔ حضور ﷺ نے بھی ایک یہودی سے طعام خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس بطور رہن رکھی تھی۔ رہن کے جائز ہونے پر ''اجماع'' ہے کیونکہ یہ ایک ایسا عقد ہے اور وثیقہ ہے جسے پورا کیا جانا ہوتا ہے لہٰذا رہن کو وجوب کے اعتبار سے وثیقہ پر قیاس کیا جائے گا اور وہ کفالت ہے۔ (ہدایہ اخیرین ص ۱۶ کتاب الرہن)

ہدایہ کی عبارت سے رہن کا لغوی اور شرعی مفہوم ہمارے سامنے آ گیا روکی گئی چیز رہن کہلاتی ہے اس کی وضاحت یوں ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدتا ہے یا قرض لیتا ہے تو وہ بائع یا قرض دینے والے کو کوئی ایسی چیز دے دیتا ہے جس کی مالیت قرض یا ادھار کی رقم کے برابر ہوتی ہے یہ اس لیے تاکہ اسے اطمینان ہو جائے کہ میری رقم ڈوبے گی نہیں گویا وہ اس کے پاس زر ضمانت

ہے یہ معاملہ قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت و جائز ہے ''رہن'' کے ضمن میں ایک مسئلہ جو حضرات ائمہ اربعہ کے مابین مختلف فیہ ہے ہم اسے یہاں ذرا تفصیل سے ذکر کرنا چاہتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ رہن رکھی گئی چیز رہن رکھنے والے کے قرض ادا کرنے سے پہلے جس کے پاس وہ چیز بطور رہن رکھی گئی اس کے ہاں اس کی کیا حیثیت ہے؟ کیا وہ ضمانت ہے یا امانت؟ اس کی وصولی سے قبل ہلاکت میں کیا ہوگا؟

واختلف العلماء فی الرهن هل هو مضمون ام لا؟ فمذهب مالک والمشهور من مذهبه انه مضمون بقیمته قلت او کثرت فان فضل الراهن شئ من القیمة علی مبلغ الحق اخذه من المرتهن وقال ابوحنیفة الرهن علی کل حال مضمون باقل الامرین من قیمته ومن الحق الذی علیه فاذا کانت قیمته الف درهم والحق خمس مأته ضمن ذالک الحق ولم یضمن الزیادة ویکون اتلافه من ضمان الراهن وان کان قیمته الرهن خمسمأته والحق الفاً ضمن قیمة الرهن وسقطت من دینه واخذ باقی حصة. وقال الشافعی واحمد الرهن امانة فی یدالمرتهن کسائر الامانات لا یضمنه الا بالتعدی وقال شریح والحسن والشعبی الرهن مضمون بالحق کله حتی لو کان قیمة الرهن درهماً والحق عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق کله.

(رحمۃ الامہ ص ۱۵۰ فصل ۱۰ کتاب الرہن مطبوعہ بیروت)

علماء کا رہن رکھی گئی چیز کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا وہ مضمون ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ اپنی قیمت کے حساب سے مضمون ہوگی خواہ قیمت کم ہو یا زیادہ اگر رہن رکھی گئی چیز کی قیمت اس حق سے زیادہ بنتی ہے جو مرتہن کا بنتا ہے تو اس صورت میں حق کے برابر قیمت سے جو زائد قیمت ہوگی وہ مرتہن سے راہن لے گا۔ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں ''رہن'' ہر حال میں دونوں میں سے کم مالیت کے عوض مضمون ہوگی یعنی اس کی قیمت اور حق کی قیمت میں سے جو رقم کم ہوئی رہن اس کے عوض میں مضمون ہوگی جب کسی رہن رکھی گئی چیز کی قیمت مثلاً ایک ہزار درہم ہو اور حق صرف پانچ سو درہم بنتا ہو تو اس صورت میں حق کی ضمانت بنے گی حق سے زائد نہیں اور اس کا ضائع کرنا راہن کے ضمان سے ہوگا اور اگر رہن کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور حق ایک ہزار درہم تو اس صورت میں رہن کی قیمت ضمانت ہوگی اور اس قدر رقم راہن کے قرض سے ساقط ہو جائے گی اور بقیہ رقم یہ مرتہن سے وصول کرے گا۔ امام شافعی اور احمد کہتے ہیں ''رہن'' مرتہن کے پاس دیگر امانتوں کی طرح ایک امانت ہے صرف تقدس کی صورت میں وہ اس کی چٹی بھرے گا۔ شریح، حسن اور شعبی کہتے ہیں کہ ''رہن'' مکمل حق کے بدلہ میں چٹی ہوگی حتیٰ کہ اگر رہن کی قیمت ایک درہم ہو اور حق دس ہزار ہوں پھر ''رہن'' مرتہن کے پاس ضائع ہو جائے تو پورا حق ساقط ہو جائے گا۔

''رحمۃ الامہ'' کے درج بالا حوالہ سے ائمہ اربعہ کے مابین مرہونہ چیز کے ضائع ہونے یا ضائع کرنے کے بارے میں آپ نے اختلاف ملاحظہ فرمایا۔ رہن رکھی گئی چیز امانت کے حکم میں ہے یا نہیں؟ اگر امانت کے حکم میں تسلیم کیا جائے تو دیگر امانات کی طرح اگر امین کے اپنے فعل عمد سے اس کا ضیاع ہوتا ہے تو اسے نقصان پورا کرنا پڑے گا اور اگر خود بخود ضائع ہو جاتی ہے تو امین سے کوئی مطالبہ نہیں۔ یہ مذہب امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ رہن رکھی گئی چیز کا ضیاع ہر صورت مرتہن سے پورا کیا جائے گا اور وہ اس کے پاس بطور امانت نہیں بلکہ مضمونہ ہے لیکن اس بارے میں بھی ائمہ باہم مختلف ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ شے مرہونہ اور قرض میں سے جو کم قیمتی ہو شے مرہونہ اس کا بدلہ بنے گی مثلاً قرض ایک ہزار روپیہ تھا اور مرہونہ چیز کی قیمت پانچ سو روپیہ ہے اب پانچ سو

روپے گویا قرض خواہ کو مل گئے اور بقیہ پانچ سو کا وہ مقروض سے مطالبہ کرے گا اگر دونوں برابر قیمت کی ہیں تو لیا دیا برابر ہو جائے گا اور اگر مرہونہ چیز زیادہ قیمتی ہے تو اس کی زائد رقم قرض خواہ واپس کرے گا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ شے مرہونہ کو مضمونہ تو مانتے ہیں لیکن دونوں میں سے کم قیمت نہیں بلکہ اگر مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہوئی تو قرض کے برابر قرض خواہ کو حکماً مل گئی زائد سے واپس مقروض کو دینا پڑے گی اور اگر قرضہ سے کم قیمت والی ہے تو جس قدر قیمت کم ہے اتنی رقم راہن' مرتہن کو دے گا۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ مرہونہ چیز اور قرض دونوں برابر ہیں مرہونہ شے کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں نہ راہن مرتہن سے اور نہ مرتہن راہن سے کچھ لے گا بلکہ حکماً دونوں بری الذمہ ہو گئے۔ یہ مسلک قاضی شریح' حسن بصری' شعبی رضی اللہ عنہم کا ہے۔ اب ہم ذرا تفصیل سے ان مذاہب کے دلائل کو بیان کرتے ہیں تاکہ مسئلہ کی وضاحت اور تفصیل سامنے آ جائے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کا استدلال

وقال الشافعي هو امانة في يده لا يسقط شئى من الدين بهلا كه ولقوله عليه السلام لا يغلق الرهن قالها ثلاثا لصاحبه. غنمه وعليه غرمه قال ومعناه لا يصير مضمونا بالدين (قال) اى شافعي (ومعناه) اى معنى قوله عليه السلام لا يغلق الرهن (لايصير مضمونا بالدين) اى لا يصير مضمونا بسبب الدين بدليل قوله لصاحبه غنمه والزوائد للراهن وعليه غرمه. وقال ثبت بذالک ان الرهن لا يقطع بالدين وان لصاحبه غنمه وهو سلامته وعليه غرمه وهو غرم الدين بعد ضياع الرهن.

(البنایہ شرح الہدایہ ج ۹ ص ۶۸۲ کتاب الرہن' مطبوعہ بیروت)

امام شافعی نے کہا ہے کہ رہن رکھی گئی چیز مرتہن کے پاس امانت ہے اس کی ہلاکت سے قرضہ میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: رہن کو روکا نہ جائے آپ نے یہ تین مرتبہ فرمایا رہن رکھنے والے کے لیے اس کا منافع ہے اور اسی پر اس کا نقصان ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ارشاد گرامی (لایغلق الرھن) کا معنی یہ ہے کہ رہن رکھی گئی چیز قرض کے ساتھ مضمون نہ ہوگی یعنی قرضہ کی وجہ سے اسے چٹی نہیں بنایا جائے گا اس کی دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے آپ نے فرمایا: رہن والے کے لیے اس کا نفع اور نقصان بھی اسی کے لیے ہے اور امام شافعی نے کہا کہ آپ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ رہن رکھی گئی چیز قرضہ کے مقابل نہ واقعہ ہوگی اور یہ کہ رہن کا فائدہ اور نفع یعنی اس کی سلامتی راہن کے لیے ہے اور رہن کے ضائع ہو جانے کے بعد قرضہ کی چٹی راہن پر ہی ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے استدلال کے تین جوابات

(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مرہونہ شے کے امانت ہونے پر جو حدیث پاک پیش فرمائی اس میں حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق اگر مرہونہ شے میں اضافہ زیادتی یا فائدہ حاصل ہوا ہو مثلاً گائے تھی اس نے بچھڑا دے دیا یا اس کا دودھ بیچا جاتا ہے تو یہ منافع اور اضافہ مرتہن کا نہیں بلکہ راہن کا ہے اور اگر مرہونہ چیز ضائع ہو جاتی ہے تو اس کے بدلہ میں راہن کا قرض دینا ختم نہیں ہوگا بلکہ اسے اس نقصان کے ساتھ قرضہ بھی واپس کرنا پڑے گا لہٰذا مرہونہ چیز کے ان حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ امانت کے زمرے میں آئے گی' مضمونہ نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما شے مرہونہ کو امانت نہیں بلکہ مضمونہ قرار دیتے ہیں۔ چونکہ دونوں امام شے مرہونہ کے مضمونہ ہونے کے قائل ہیں اس لیے جو جواب ہم ابھی ذکر کرنے والے ہیں وہ دونوں کی طرف سے مشترکہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

١١١ وقال الطحاوی رحمه الله وهذا التاویل انکره اهل العلم جمیعا و ان زعموا انه لا وجه له عندهم وقال الطحاوی ذهبوا فی تفسیر قول سعید بن المسیب. یعنی ان ابا حنیفة وابا یوسف و محمد له غنمه وعلیه غرمه الی ان ذالک فی البیع اذا بیع الرهن بثمن فیه نقص عن الدین غرم الراهن ذالک النقص وهو غرمه المذکور فی الحدیث وان بیع بفضل عن الدین اخذ الراهن ذالک الفضل وهو غنمه المذکور فی الحدیث وهذا اذا ارید بالصاحب الراهن فان ارید المرتهن فغنمه له یعنی ان زوائده یکون رهنا عنده غرمه علیه یعنی اذا هلک الرهن سقط دینه. (البنایۃ شرح الہدایۃ ج۹ص۶۵۲ کتاب الرہن مطبوعہ دارالفکر بیروت)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یہ تأویل (جو امام شافعی رحمۃ اللہ نے کی) ایسی ہے کہ جس کا تمام اہل علم نے انکار کیا ہے اور ان کے نزدیک اس کی وجہ کوئی معقول نہیں ہے۔ امام طحاوی نے کہا امام ابوحنیفہ اور صاحبین حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے الفاظ ''غنمه وعلیه غرمه'' کو انہوں نے شے مرہونہ کی بیع میں معتبر کیا ہے یعنی جب مرہونہ چیز کو اتنی رقم سے بیچا گیا جو قرض سے کم تھی تو اس صورت میں راہن اتنی کمی کا ذمہ دار ہوگا اور اسے چٹی کے طور پر دینا پڑے گی حدیث میں مذکور ''غرم'' سے مراد یہی ہے اور اگر مرہونہ چیز کو قرض سے زائد رقم میں بیچا گیا تو راہن فالتو رقم لے لے گا یہی ''غنم'' مذکور سے مراد ہے یہ مفہوم اس وقت ہوگا جب حدیث پاک کے لفظ ''صاحب'' سے مراد راہن لیا جائے گا اور اگر اس سے مراد مرتہن ہو تو اس کے لیے غنم کا مطلب یہ مرہونہ چیز میں اگر اضافہ یا زیادتی ہو جائے تو وہ منافع یا زیادتی اس کے پاس رہن ہی ہوگی اور اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جاتی ہے تو اس کا قرض ختم ہو جائے گا۔

(۲) قال مالک و تفسیر ذالک فیما نری والله اعلم ان یرهن الرجل الرهن عند رجل بالشئی و فی الرهن فضل عما رهن به فیقول الراهن للمرتهن ان جئتک بحقک الی اجل یسمیه له والا فالرهن لک بما فیه قال فهذا الا یصلح ولا یحل وهذا الذی نهی عنه وان جاء صاحبه بالذی رهن به بعد الاجل فهو له واری هذا الشرط منفسخا.

(موطا امام مالک ص ۶۳۷ کتاب الاقضیہ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی)

مذکورہ حدیث پاک کی تفسیر جو ہمیں درست دکھائی دیتی ہے (واللہ اعلم) وہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کے پاس قرض کے بدلہ میں کوئی چیز رہن رکھتا ہے اور رہن رکھی گئی چیز میں از روئے قیمت وغیرہ ایسا اضافہ ہے کہ وہ اصل قرض سے زیادہ قیمتی بنتی ہے اب راہن مرتہن کو کہتا ہے کہ اگر میں حق فلاں تاریخ تک ادا کردوں تو بہتر ورنہ یہ مرہونہ چیز بمعہ زیادتی کے تیری ہوگی یہ طریقہ درست نہیں اور نہ ہی جائز ہے اور اس طریقہ سے منع بھی کیا گیا ہے اور اگر مرہونہ شے کا مالک اسی قرضہ کو واپس کرتا ہے لیکن مدت مذکورہ گزرنے کے بعد تو اس صورت میں وہ مرہونہ چیز اس کو واپس ملے گی اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس کی شرط (اگر مقررہ تاریخ تک نہ ادا کرسکوں تو مرہونہ تیری ہے) باطل ہو جائے گی۔

والمراد بقوله علیه السلام لا یغلق الرهن علی ما قالوا الاحتباس الکلی بان یصیر مملوکا له کذا ذکره الکرخی من السلف.

(ہدایہ اخیرین ص ۵۱۷ کتاب الرہن)

حضور ﷺ کے ارشاد گرامی ''لا یغلق الرهن'' سے مراد جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے: یہ ہے کہ مرہونہ چیز کو مرتہن مکمل طور پر اپنی گرفت میں نہیں لے سکتا یعنی وہ چیز اس کی مملوکہ نہیں ہو سکتی ایسے ہی اس کا مطلب امام کرخی نے سلف صالحین سے ذکر کیا ہے۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ دور جاہلیت میں رواج تھا کہ اگر راہن وقت مقررہ پر قرض ادا نہ کرتا تو اس کی رہن رکھی ہوئی چیز جو اصل قرض سے زیادہ قیمتی ہوتی تھی وہ مرتہن کی ہوجاتی تھی' حضور ﷺ نے اس رسم کی اصلاح فرمائی اور فرمایا کہ رہن کو روکا نہیں جائے گا یعنی اگر راہن وقت مقررہ پر قرض واپس نہیں کرتا بلکہ کچھ مدت زیادہ گزرنے کے بعد وہ قرض واپس کرتا ہے تو اب بھی مرتہن کو مرہونہ چیز واپس کرنا پڑے گی وہ اسے روک نہیں سکتا اور جو شرط لگائی گئی تھی اسے باطل قرار دیا جارہا ہے گویا آپ ﷺ کا ارشاد گرامی مرہونہ چیز کی بطور امانت حیثیت بیان کرنے کے لیے نہیں' بلکہ دور جاہلیت کی رسم کو ختم کرنے کے لیے ہے۔

(۳) امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما نے مرہونہ چیز کو امانت کی حیثیت دینے کے لیے ''غنمہ لہ وغرم لہ'' سے استدلال فرمایا۔ یعنی مرہونہ چیز کے نفع ونقصان کا ذمہ دار راہن ہے۔ امام زیلعی اس بارے میں فرماتے ہیں کہ الفاظ مذکورہ الفاظ حدیث نہیں بلکہ قول ابن میتب ہے اور سعید بن المسیب کا یہ قول مجروح بھی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

واخرجه ایضا عن عبدالله بن نصر الاصم الانطاکی..... عن ابن القطان وعبدالله بن نصر هذا لا عارف له وقد روی عنه جماعة وذکره ابن عدی فی کتابه ولم یبین من حاله شیئا الا انه ذکر له احادیث منکرة منها هذا انتهی کلامه. وقال فی التنقیح عبدالله بن نصر الاصم البزاز الانطاکی لیس بذاک المعتمد وقد روی عن ابی بکر بن عیاش وابن علیه ومعن بن عیسی وابن فضیل وروی عنه ابو حاتم الرازی. انتهی. واخرجه ابوداؤد فی مراسیله عن الزهری عن سعید بن المسیب عن النبی ﷺ قال ابوداؤد وقوله له غنمه وعلیه غرمه من کلام سعید بن المسیب نقله عنه الزهری وقال هذا هو الصحیح انتهٰی. قلت یؤیده ما رواه عبدالرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن الزهری عن ابن المسیب ان رسول الله ﷺ لا یغلق الرهن ممن رهنه. (نصب الرأیہ ج ۴ص ۳۲۰ کتاب الرہن' مطبوعہ قاہرہ)

مذکورہ حدیث کو عبداللہ بن نصر الاصم انطاکی سے بھی روایت کیا ہے۔ ابن قطان سے ہے کہ عبداللہ بن نصر یہ راوی اسے کوئی جاننے والا نہیں ہے اس سے ایک جماعت نے روایت حدیث کی ہے ابن عدی نے اسے اپنی کتاب میں ذکر کیا لیکن اس کے حالات کے بارے میں کچھ بھی واضح نہیں کیا مگر یہ کہ اس کی منکر احادیث کو ذکر کردیا جن میں سے ایک یہ (زیر بحث) بھی ہے... تنقیح میں ہے کہ عبداللہ بن نصر الاصم انطاکی بزاز کوئی معتمد راوی نہیں ہے یہ ابوبکر بن عیاش' ابن علیہ' معن بن عیسٰی اور ابن فضیل سے روایت کرتا ہے اور اس سے آگے روایت کرنے والوں میں ابو حاتم رازی بھی ہے ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں اس سے بواسطہ زہری کے وہ سعید بن میتب نے وہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں' ابوداؤد نے کہا الفاظ روایت ''له غنمه وعلیه غرمه'' سعید بن میتب کا کلام ہیں۔ یہ بات امام زہری نے ان سے نقل کی ہے اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کی (یعنی الفاظ مذکورہ سعید بن میتب کا قول ہیں) تائید عبدالرزاق کی روایت سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اپنی مصنف میں ذکر کی ہمیں معمر نے زہری سے اور وہ سعید بن میتب سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: رہن رکھی گئی چیز راہن سے روکی نہیں جائے گی (اس کے بعد ''له غنمه وعلیه غرمه'' کے الفاظ نہیں ہیں)۔

خلاصۂ جواب یہ ہے کہ روایت مذکور کا راوی عبداللہ بن نصر غیر معتمد ہے اور منکر احادیث کو روایت کرتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ روایت مذکورہ حدیث مرفوع نہیں کیونکہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں اور تیسری وجہ یہ کہ حدیث پاک کے آخری الفاظ ''له غنمه وعلیه غرمه'' حضور ﷺ کے الفاظ نہیں بلکہ حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کا کلام ہیں

جب الفاظ مذکورہ الفاظ حدیث ہی نہیں تو ان سے استدلال کرنا اور انہیں اپنے مسلک کی دلیل و حجت بنانا کوئی وزن نہیں رکھتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مرہونہ چیز مرتہن کے پاس بطور امانت نہیں کیونکہ جن الفاظ سے اس کا امانت ہونا ثابت کیا گیا ہے وہ محل نظر ہیں بلکہ وہ مضمونہ ہوگی اور یہی مسلک امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

رہن رکھی گئی چیز کے مضمونہ ہونے پر احادیث وآثار

قوله ومذهبنا روى عن ابن مسعود و عمر قلت اخرج البيهقي عن عمر قال في الرجل يرتهن فيضيع قال ان كان اقل مما فيه رد عليه تمام حصة وان كان اكثر فهو امين و روى ابن ابى شيبه والطحاوى عنه قال اذا كان الرهن باكثر مما رهن به فهو امين في الفضل واذا كان باقل رد عليه و رواه البيهقي..... قوله وعن على رضى الله عنه انه قال المرتهن امين في الفضل قلت رواه ابن ابى شيبه في مصنفه حدثنا وكيع عن على بن صالح عن عبدالاعلى بن عامر عن محمد الحنفية عن على قال اذا كان الرهن اكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين في الفضل واذا كان اقل ممار هن به فهلك رد الراهن الفضل انتهى واخرج نحوه عن عمر حدثنا ابو عاصم عن عمر عن القطان عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عمر قال اذا كان الرهن اكثر ممارهن به فهو امين في الفضل واذا كان اقل رد عليه انتهى.

(نصب الرایہ ج ۴ ص ۳۲۳ کتاب الرھن مطبوعہ قاہرہ)

ہمارا مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام بیہقی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت ذکر کی ہے آپ نے ایک شخص کے بارے میں فرمایا: جس نے کسی کے پاس کوئی چیز رہن رکھی ہو پھر وہ ضائع کر دے۔ فرمایا' اگر رہن رکھی گئی چیز (از روئے قیمت) اس سے کم تھی جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھی گئی تمام اس کا مکمل حق اسے لوٹایا جائے گا اور اگر زیادہ قیمتی تھی تو مرتہن اس کا امین ہوگا۔ ابن ابی شیبہ اور طحاوی نے بھی ان سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر رہن رکھی گئی چیز اس سے زیادہ ہے جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھی گئی تو مرتہن زیادتی کا امین ہوگا اور اگر وہ کم ہے تو وہ واپس لوٹائی جائے گی اسے امام بیہقی نے روایت کیا۔ حضرت علی المرتضٰی کا قول ہے آپ نے فرمایا: مرتہن فالتو رہن کا امین ہوگا میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں روایت کیا ہمیں وکیع نے علی بن صالح سے انہیں عبدالاعلیٰ بن عامر نے محمد بن حنفیہ سے اور وہ علی المرتضٰی سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: اگر رہن رکھی گئی چیز اس سے زائد ہے جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھی گئی پھر وہ ہلاک ہوگئی پس وہ اس کے بدلہ میں جو اس کے پاس ہے کیونکہ مرتہن ''زیادہ'' کا امین تھا اور اگر رہن رکھی گئی چیز کم ہے پھر وہ ہلاک ہوگئی تو راہن ''زائد'' واپس کرے گا اسی سے ملتی جلتی روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے وہ یہ کہ ہمیں ابو عاصم نے عمر سے انہوں نے قطان سے اور وہ عطاء سے اور وہ عبید بن عمر سے اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: جب رہن رکھی گئی چیز اس سے زیادہ ہو جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھی گئی ہے تو مرتہن ''زیادہ'' میں امین ہوگا اور اگر تھوڑی ہے تو اسے واپس لوٹایا جائے گا (انتہی)۔

قارئین کرام! ان آثار سے دو باتیں سامنے آتی ہیں یا دو باتیں ثابت ہوتی ہیں اول یہ کہ ''شے مرہونہ'' مرتہن کے پاس مضمونہ

ہوگی لہٰذا اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں وہ اپنا قرضہ نہیں لے سکے گا یہ اس وقت جب اس چیز کی قیمت جو رہن رکھی گئی اور اس کی قیمت یا قرض جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھی گئی کم ہو یا برابر ہو۔ دوسری بات یہ کہ اگر مرہونہ چیز زیادہ قیمت والی ہے تو جس قدر زیادتی ہوگی وہ مرتہن کے پاس بطور امانت ہوگی اگر وہ زیادتی ہلاک ہو جاتی ہے تو مرتہن سے اس کے بدلہ میں چٹی وغیرہ نہیں لی جائے گی یہی امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ ہم احناف کے ساتھ پہلی بات میں متفق ہیں لیکن دوسری بات میں وہ فرماتے ہیں کہ زائد میں مرتہن امین نہیں بلکہ اس کے نقصان کی صورت میں چٹی دینا پڑے گی۔ کیونکہ وہ پوری کی پوری مضمونہ ہے۔

عن عيسى بن حبان قال رهنت حليا وكان اكثر مما فيه فضاع فاختصما الى شريح فقال الرهن بما فيه وقد روى ذالك ايضا عن ابراهيم النخعي حدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه محمد بن الحسن عن ابى حنيفه عن حماد عن ابراهيم انه قال فى الرهن يهلك فى يد المرتهن ان كانت قيمته والدين سواء ضاع بالدين وان كانت قيمته اقل من الدين رد عليه الفضل وان كانت قيمته اكثر من الدين فهو امين فى الفضل. (طحاوی شریف ج ۲ص ۱۰۳ باب الرھن یہلک فی ید المرتہن کیف حکم مطبوعہ بیروت)

عیسیٰ بن حبان سے روایت ہے کہ میں نے ایک آدمی کے پاس زیورات رہن رکھے جو اس چیز سے زیادہ قیمت والے تھے جس کے بدلہ میں وہ رہن رکھے تھے پھر زیورات ضائع ہو گئے اس کے بعد ہم نے قاضی شریح کے پاس فیصلہ کے لیے یہ معاملہ پیش کیا تو انہوں نے فرمایا کہ رہن رکھے گئے زیورات اس چیز کا بدلہ ہیں جو اس نے دینی تھی اسے امام نخعی سے بھی یہ روایت مروی ہے ہمیں سلیمان بن شعیب نے اپنے والد محمد بن الحسن سے وہ امام ابوحنیفہ سے اور وہ حماد سے اور وہ ابراہیم سے روایت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ رہن کا مرتہن کے پاس ہلاک ہو جانا اگر اس کی اور قرض کی مالیت برابر ہے تو "رہن" قرض کے بدلہ میں ختم ہو گیا (یعنی گویا قرض خواہ نے قرضہ وصول کر لیا ہے) اور اگر اس کی قیمت قرض سے کم ہے تو قرض دینے والا زائد پیسے مرتہن کو دے گا اور اگر اس کی قیمت قرض سے زیادہ تھی تو اس صورت میں مرتہن زیادتی کا امین متصور ہوگا۔

ومايدل عليه من جهة السنة حديث عبدالله بن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطاء يحدث رجلا رهن فرساً فنفق فى يده فقال رسول الله ﷺ للمرتهن ذهب حقک وفى لفظ آخر لا شئ لک فقوله للمرتهن ذهب حقک اخبار بسقوط دينه لان حق المرتهن هو دينه..... عن محارب بن دثار قال قضى رسول الله ﷺ ان الرهن بما فيه والمفهوم من ذالک ضمانة بما فيه من الدين الاترى الى قول شريح الرهن بما فيه ولو خاتما من حديد وكذالک قول محارب بن دثار انما روى عن النبى ﷺ فى خاتم رهن بدين

رہن رکھی گئی چیز مرتہن کے پاس مضمونہ ہے اس پر سنت سے جو دلیل آئی ہے وہ حدیث پاک ہے جسے عبداللہ بن مبارک نے جناب مصعب بن ثابت سے روایت کیا جناب مصعب بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب عطاء سے ایک آدمی کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے سنا جس نے دوسرے کے پاس اپنا گھوڑا بطور رہن رکھا تھا وہ گھوڑا مرتہن کے ہاں ہلاک ہو گیا تو حضور ﷺ نے مرتہن کے بارے میں فرمایا: تیرا حق ختم ہو گیا۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں اب تیرے لیے کچھ بھی نہیں رہا پس حضور ﷺ کو مرتہن کے بارے میں "ذهب حقک" فرمایا یہ اس کے قرض کے ساقط ہونے کی خبر دینا ہے کیونکہ مرتہن کا حق قرض ہی ہوتا ہے.... محارب بن دثار بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ

فھلک انه بما فیه وظاھر ذالک یوجب ان یکون بما فیه قل الدین او کثر الا انه قد قامت الدلالة علی ان مراده اذا کان الدین مثل الرھن او اقل وانه اذا کان الدین اکثر ردالفضل. (احکام القرآن ج ا ص ۵۲۷ کتاب الرہن زیر آیت فرھان' مطبوعہ لبنان)

نے ان الفاظ سے فیصلہ فرمایا: ''ان الرھن بما فیه'' بے شک رہن اس کا بدلہ ہے جس کے عوض میں وہ رہن رکھا گیا اس کا مفہوم یہ ہے کہ ''رہن'' مرتہن کے پاس اس کے قرض کے مقابلہ میں ضمانت ہے کیا تم جناب شریح کے اس قول ''الرھن بما فیه. الخ'' کو نہیں دیکھتے یعنی رہن اس چیز کا بدلہ ہوتا ہے جو مرتہن سے راہن نے لیا ہوتا ہے اگرچہ رہن لوہے کی ایک انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو یونہی محارب بن دثار کا قول ہے حضور ﷺ سے ایک رہن رکھی گئی انگوٹھی کے بارے میں ہیمرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی تھی فرمایا ''انه بما فیه'' یہ اس قرض کا بدلہ ہے جو مرتہن نے راہن سے لینا ہے۔ حدیث پاک کے ظاہری الفاظ اس بات کو واجب ولازم قرار دیتے ہیں کہ رہن رکھی گئی چیز خواہ وہ کم قیمت والی ہو یا زیادہ وہ دین کا عوض بن جائے گی مگر اس بات پر دلیل موجود ہے کہ حضور ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں مراد یہ ہے کہ جب دین اور قرض برابر ہوں تو ہلاکت رہن قرض کا بدلہ ہوجائے گی یا یہ کہ رہن رکھی گئی چیز قرض سے کم قیمت ہو تو بھی یہی حکم ہوگا اور اگر وہ قرض سے زیادہ قیمت والی ہے تو اس کی ہلاکت کی صورت میں مرتہن کو زائد قیمت بطور چٹی دینا پڑے گی۔

مذکورہ احادیث وآثار سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ رہن رکھی گئی چیز مرتہن کے پاس امانت نہیں بلکہ مضمونہ ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے امام شافعی رضی اللہ عنہ کے خلاف یہ احادیث وآثار دلیل وحجت ہیں اگرچہ امام مالک رضی اللہ عنہ بھی رہن کو امانت تسلیم کرتے ہیں لیکن رہن جب قرض سے زیادہ قیمتی ہو تو اس صورت میں زیادتی کو امام مالک مضمون کہتے ہیں۔ امام مالک کے اس مسلک کے خلاف بھی یہی احادیث وآثار حجت ہیں امام طحاوی نے ج ۴ ص ۱۰۲ پر اس کا اجماعی جواب ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ امانت بہرحال امانت والے کی ہوتی ہے وہ جب چاہے اس کی واپسی کا مطالبہ کرسکتا ہے اور امین اس کو روک نہیں سکتا لیکن یہاں رہن رکھی گئی چیز جب کہ اس کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو اس کی واپسی کا مطالبہ راہن نہیں کرسکتا اور مرتہن اس کے روکے رکھنے کا پورا اختیار رکھتا ہے جب تک وہ اپنا حق وصول نہ کرلے اس حجت کے آخر میں ہم اکابرین میں سے چند حضرات کے نام گنواتے ہیں جو رہن کو مضمونہ قرار دیتے ہیں' امانت نہیں۔

حدثنا عبدالرحمن بن ابی زناد عن ابیه قال کان من ادرکت من فقھائنا الذین ینتھی الی قولھم منھم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقاسم بن محمد و ابوبکر بن عبدالرحمن وخارجة بن زید وعبیدالله بن عبدالله فی مشیخته من نظرائھم اھل

ہمیں بیان کیا عبدالرحمٰن بن ابی زناد نے اپنے والد سے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں ان فقہاء کرام میں سے جن سے میری ملاقات ہوئی اور وہ ایسے کہ جن کے قول پر انتہی ہوتی ہے ان میں سے حضرت سعید بن مسیب' عروہ بن زبیر' قاسم بن محمد' ابوبکر بن عبدالرحمٰن' خارجہ بن زید' عبیداللہ بن عبداللہ ہیں کہ جن کی نظیر مشائخ و

فقـه و صـلاح و فـضـل فـذكـر جميع ماجمع من اقاويلهم فى كتابه على هذه الصفة انهم قالوا الرهن بمـا فـيـه اذا هـلـك وعـمـيـت قيمته ويرفع ذالك منهم الثقة الى النبى ﷺ فهولاء ائمة المدينة فقهائها يـقـولـون ان الرهن يهلك بما فيه ويرفعه الثقة منهم الى النبى ﷺ فـاليهم ماحكاه فهو حجة لانـه فـقـيـه امـام ثم قولهم جميعا بذالك واجماعهم عليه.

(طحاوی شریف ج ۴ ص ۱۰۲ باب الرہن یہلک فی ید المرتہن)

فقہاء کرام میں ملتی ہے۔انہوں نے ان تمام حضرات کے اقوال اپنی تصنیف میں جمع کیے جو اس طریقہ کے مطابق تھے ان سب نے کہا کہ رہن رکھی گئی چیز مرتہن کے پاس اس قرض کے بدلہ میں ہے جو اس نے راہن سے لینا ہوتا ہے جب وہ ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت نامعلوم ہو ان میں سے ثقہ حضرات نے اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف رفع کیا ہے۔مدینہ منورہ کے یہ امام حضرات اور فقہاء کرام بھی فرماتے ہیں کہ رہن رکھی گئی چیز اس قرض کے مقابل میں ہلاک ہوگئی جو راہن نے لیا تھا ان حضرات میں ثقہ لوگوں نے اس روایت کو حضور ﷺ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے لہٰذا ان حضرات کا متفقہ قول وہ حجت ہے کیونکہ ان میں سے کوئی ایک جو مسئلہ بیان کرتا ہے وہ حجت ہوتا ہے پھر جب یہ ان سب کا قول ہوا تو اجماع ہو گیا (وہ بطریقہ اولیٰ حجت ہوگا)۔

خلاصہ کلام یہ کہ مرہونہ چیز مرتہن کے پاس امانت کے حکم میں نہیں جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے بلکہ وہ مضمونہ ہے۔یہ مسلک امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہما کا ہے تو معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک قرآن کریم' احادیث مقدسہ اور آثار کے عین موافق ہے اور اس پر اجماع فقہاء کرام بھی ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۷۹- بَابُ الرَّجُلِ يَكُوْنُ عِنْدَهٗ شَهَادَةٌ

جس کے پاس گواہی ہو اس کا بیان

۸۳۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ اَنَّ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِىْ عَمْرَةَ الْاَنْصَارِىَّ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِىَّ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِىْ يَاْتِىْ بِالشَّهَادَةِ اَوْيُخْبِرُ بِالشَّهَادَةِ قَبْلَ اَنْ يُّسْاَلَهَا.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَنْ كَانَتْ عِنْدَهٗ شَهَادَةٌ الْاِنْسَانِ لَا يَعْلَمُ ذٰلِكَ الْاِنْسَانُ بِهَا فَلْيُخْبِرْهُ بِشَهَادَتِهٖ وَاِنْ لَّمْ يَسْاَلْهَا اِيَّاهُ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن ابی بکر سے خبر دی کہ انہیں ان کے والد نے عبداللہ بن عمرو بن عثمان سے خبر دی کہ عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ انصاری کو زید بن خالد جہنی نے بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کیا میں تمہیں بہترین گواہ نہ بناؤں' وہ وہ ہے جو شہادت دے یا شہادت کے بارے میں مطلع کرے اس سے قبل کہ اس سے شہادت کے بارے میں پوچھا جائے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہی ہے ر اگر کسی کے پاس کسی انسان کے بارے میں کوئی گواہی ہو اور وہ انسان اسے نہ جانتا ہو تو گواہی والے کو اپنی گواہی کی اسے خبر دے دینی چاہیے خواہ وہ اس سے گواہی کے بارے میں نہ بھی پوچھے۔

حدیث مذکور میں اس بات کی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے کہ ایک شخص کو کسی بات کا علم ہے اور وہ موقع کا گواہ ہے لیکن جب قاضی مدعی کو گواہ پیش کرنے کو کہتا ہے تو اسے کسی گواہ کا علم نہیں تو ان حالات میں اس موقع کے گواہ کو از خود گواہی دینے کے لیے قاضی کے

پاس حاضر ہو جانا چاہیے ایسا کرنے والا بہترین گواہ ہے گویا مدعی کے مطالبہ کے بغیر اگر کوئی گواہ ازخود گواہی دے دیتا ہے تو یہ بہت اچھی بات ہے کیونکہ اس نے ایسا کر کے اپنے ایک مسلمان بھائی کی مخلصانہ مدد کی ہے۔

اعتراض: ''بخاری شریف'' میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ''بہترین زمانہ میرا زمانہ' پھر صحابہ کرام کا' پھر تابعین کرام کا ہے' پھر تبع تابعین کا ہے اس کے بعد ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ بغیر مطالبہ شہادتیں دیں گے اور لوگ ایسے ہوں گے جنہیں کوئی امین بنانے کے لیے تیار نہ ہوگا اور نہ ہی وہ لوگ اپنی نذروں کو پورا کرنے والے ہوں گے''۔

حدثنا ادم حدثنا شعبة ثنا ابو جمرة قال سمعت زهدم بن مضرب قال سمعت عمران بن حصين قال قال النبی ﷺ خیر کم قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم قال عمران لا ادری اذکر النبی ﷺ بعد قرنین او ثلاثة قال النبی ﷺ ان بعضکم قوم یخونون ولا یؤتمنون ویشھدون ولا یستشھدون و ینذرون ولا یوفون ویظھر فیھم السمن.

(صحیح بخاری ج۱ص۳۶۲ کتاب الشہادات)

جناب عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم میں سے بہترین لوگ میرے زمانے والے' پھر وہ جوان کے بعد اور پھر وہ جوان کے بعد ہوں گے عمران راوی فرماتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ آپ نے اپنے زمانہ کے بعد دو یا تین ادوار کا ذکر فرمایا بہرحال آپ نے مزید فرمایا کہ تمہارے بعد کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو خیانت کریں گے اور لوگ انہیں امانتیں نہیں دیں گے اور وہ گواہی دیں گے جب کہ ان کو گواہی کے لیے طلب نہیں کیا جائے گا اور وہ نذریں مانیں گے لیکن پوری نہیں کریں گے اور ان میں (خوب کھا کھا کر) موٹاپا بہت ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ ''موطا امام محمد'' کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بن بلائے ازخود گواہی دینے والے بہترین لوگ ہیں اور ''بخاری شریف'' میں ایسے گواہوں کو خائن' بددیانت اور نذریں پوری نہ کرنے والوں کے ساتھ ملایا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ازخود گواہی دینے والے برے لوگ ہوتے ہیں اب اس تناقض کو کیسے رفع کیا جائے؟

جواب: ان دونوں روایتوں میں تطبیق ہو سکتی ہے جیسا کہ بعض شارحین کرام نے تطبیق بھی دی ہے امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''بخاری شریف'' والی روایت جو عمران ابن حصین رضی اللہ عنہ سے ہے اس کے تحت ان میں تطبیق کو یوں بیان فرمایا ہے:

قال ابن الجوزی ان قیل کیف الجمع بین قوله یشھدون ولا یستشھدون و بین قوله فی حدیث زید بن خالد الا اخبر کم بخیر الشھداء الذین یأتون بالشھادة قبل ان یسئلوھا فالجواب ان الترمذی ذکر عن بعض اھل العلم ان المراد بالذی یشھد ولا یستشھد شاھد الزور واحتج بحدیث عمر عن النبی ﷺ انه قال ثم یفشوا الکذب حتی یشھد الرجل ولا یستشھد والمراد بحدیث زید بن خالد الشاھد علی الشئی فیؤدی شھادته ولا یمنع من اقامتھا..... وقیل ان ھذا فی الرجل تکون عندہ شھادة وقد نسیھا صاحب الحق ویترک اطفالاً

ابن جوزی نے کہا' اگر یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کا قول شریف ''گواہی دیں گے طلب نہیں کیا جائے گا'' اور آپ کا ہی قول مبارک جو بروایت زید بن خالد مروی ہے کہ ''کیا میں تمہیں بہترین گواہ نہ بتاؤں؟ وہ لوگ ہیں جو سوال کیے بغیر گواہی دیتے ہیں'' ان دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے بعض اہل علم سے ذکر کیا ہے کہ ''گواہی دیں گے جب کہ ان کو گواہ نہیں بنایا گیا ہوگا'' اس سے مراد جھوٹے گواہ ہیں اور انہوں نے اپنی اس بات کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پاک کو بتایا۔ حضرت عمر روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: قرب قیامت جھوٹ اتنا عام ہو جائے گا حتیٰ کہ آدمی بن بلائے گواہی دیتا پھرے گا اور حضرت زید بن خالد

وهم على الناس حقوق ولا علم للموصى بها فيجيئى من عنده الشهادة فيبذل شهادته لهم بذالك فيحيى حقهم محمل بدل الشهادة قبل المسئلة على مثل هذا..... وهذا الاقوال اقوال الذين جمعوا بين حديث عمران وزيد واما ابن عبدالبر فانه رجح حديث زيد بن خالد لكونه من رواية اهل المدينة فقدموا على رواية اهل العراق وبلغ فيه حتى زعم ان حديث عمران لااصل له..... ومنهم من رجح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه وانفراد مسلم باخراج حديث زيد بن خالد.

(عمدۃ القاری ج ۱۳ ص ۲۱۴' مطبوعہ بیروت)

رضی اللہ عنہ کی روایت میں گواہ سے مراد وہ گواہ ہے جو کسی چیز کا واقعی گواہ ہو پھر وہ گواہی ادا کرے اور اس کی ادائیگی سے نہ روکے.... اور تطبیق میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ بہترین گواہ والی روایت سے مراد وہ شخص ہے کہ جس کے پاس واقعی گواہی تھی لیکن حق دار اس کو بھول چکا تھا اور وہ اپنے پیچھے بچے چھوڑ گیا جن کے دوسرے لوگوں پر مختلف حقوق تھے۔ لیکن وصیت کرنے والے کو ان کے بارے میں علم نہ تھا پس وہ گواہ اپنی طرف سے از خود گواہی دیتا ہے اس کی گواہی کی وجہ سے ان بچوں کو حقوق مل جاتے ہیں تو گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دینے والا بہترین شخص سے مراد ایسی گواہی دینے والے ہیں.... یہ مختلف اقوال ان حضرات کے ہیں جنہوں نے حضرت عمران بن حصین اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما کی روایات میں تطبیق دی ہے لیکن ابن عبدالبر نے حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی کیونکہ وہ اہل مدینہ کی روایت ہے لہٰذا اس کو اہل عراق کی روایت (جو عمران بن حصین سے مروی ہے) پر مقدم کیا اور ابن عبدالبر نے اس بارے میں یہاں تک کہہ دیا کہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث کی اصل ہی کوئی نہیں اور کچھ دوسرے حضرات نے حضرت عمران بن حصین والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ امام بخاری اور مسلم دونوں نے اسے ذکر کیا اور حضرت زید بن خالد کی روایت کو تنہا امام مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔

دونوں روایات کی امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاویلات

حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت کی تین تاویلات ہیں۔

(۱) امام مالک اور شافعی کے اصحاب نے یہ تاویل کی ہے کہ کسی شخص کے پاس کسی انسان کے بارے میں گواہی ہو لیکن وہ اپنی حق میں موجود اس گواہی کو نہ جانتا ہو تو یہ گواہ اب مدعی کو جا کر بتائے کہ میں تمہارے حق کا گواہ ہوں یعنی اس کے حق کی گواہی متحمل ہے۔

(۲) یہ شہادت حسبہ ہے یعنی کوئی گواہ محض حصول ثواب کی خاطر اپنی گواہی پیش کرتا ہے اگرچہ اس سے مطالبہ نہ بھی کیا گیا ہو ایسی گواہی حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں ہو سکتی ہے مثلاً طلاق' عتق' وقف' وصیت عامہ اور حدود وغیرہ لہٰذا جس شخص کے پاس ان حقوق میں سے کسی کے بارے میں گواہی ہے اس پر لازم ہے کہ قاضی کے پاس جا کر اپنی گواہی کی خبر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''اقیموا الشهادة لله اللہ کی رضا جوئی کی خاطر گواہی دو''۔

(۳) اس سے ابتداً گواہی دینا مراد نہیں بلکہ طلب اور سوال کے بعد ہی گواہی دینا مراد ہے لیکن چونکہ وہ شخص طلب کے بعد بغیر ہچکچاہٹ کے فوراً گواہی دے دیتا ہے اس فوری ادائیگی کو مبالغۃً اور مجازاً ''گواہی بغیر مطالبہ'' کا نام دیا گیا ہے جیسا کہ کہتے ہیں کہ فلاں سخی سوال کرنے سے پہلی ہی دے دیتا ہے یعنی سوال کے بعد ادا کرنے میں دیر نہیں کرتا۔

حضرت عمران بن حصین والی روایت کی چار تاویلات ہیں اس میں پہلی تاویل دونوں روایات میں تطبیق میں چونکہ زیادہ اہم نہیں اس لیے اسے چھوڑ دیا گیا ہے۔

(۱) کوئی شخص بغیر طلب کے گواہی دے اور وہ گواہی جھوٹی اور بے اثر ہو۔

(۲) گواہی دینے کا اہل نہیں اور پھر بھی گواہی دے رہا ہے۔

(۳) کسی کے دوزخی یا جنتی ہونے کی قطعی گواہی دینے والا۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت زید بن خالد اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی روایات میں تطبیق دی گئی اور ان کو اپنے اپنے محل و مقام پر رکھ کر ان کا مفہوم درست بنتا ہے لہٰذا دونوں میں تعارض نہیں اگرچہ بعض علماء نے تطبیق کی بجائے ایک کو دوسری پر ترجیح کا قول کیا ہے ترجیح ہو یا تطبیق دونوں کا ماحصل تقریباً ایک ہی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۱۵- كِتَابُ اللُّقَطَةِ

گم شدہ چیز کا بیان

۳۸۰- بَابُ اللُّقْطَةِ

گری پڑی چیز کا بیان

۸۳۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ اَنَّ ضَوَالَّ الْاِبِلِ كَانَتْ فِيْ زَمَنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِبِلًا مُرْسَلَةً تَنَاتَجُ لَا يَمَسُّهَا اَحَدٌ حَتّٰى اِذَا كَانَ زَمَنُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَمَرَ بِمَعْرِفَتِهَا وَتَعْرِيْفِهَا ثُمَّ تُبَاعُ فَاِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا اُعْطِيَ ثَمَنَهَا.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب زہری سے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں گم شدہ اونٹنیاں کھلی چھوڑ دی جاتی تھیں وہ بچے جنتی تھیں انہیں کوئی شخص بھی ہاتھ نہ لگاتا تھا یہاں تک کہ جب حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا تو آپ نے ان کے بارے میں ڈھونڈورا کرنے کا حکم دیا اور ان کی پہچان کا حکم دیا اگر ان کی جان پہچان والا کوئی نہ آئے تو انہیں بیچ دینے کا حکم دیا پھر اگر ان میں سے کسی کا مالک آ جاتا تو اسے اس کی قیمت دے دی جاتی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ كِلَا الْوَجْهَيْنِ حَسَنٌ اِنْ شَاءَ الْاِمَامُ تَرَكَهَا حَتّٰى يَجِيْئَ اَهْلُهَا فَاِنْ خَافَ عَلَيْهَا الضَّيْعَةَ اَوْلَمْ يَجِدْ مَنْ يَّرْعَاهَا فَبَاعَهَا وَوَقَفَ ثَمَنَهَا حَتّٰى يَاْتِيَ اَرْبَابُهَا فَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں دونوں (مذکورہ) طریقے اچھے ہیں اگر امام (حاکم) چاہے تو گم شدہ اونٹنیوں کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ ان کے مالک آ جائیں (تب بھی درست ہے) اور اگر ان کے ضائع ہونے کا امام کو خطرہ ہو یا انہیں چرانے والا کوئی نہ مل سکے تو پھر امام انہیں فروخت کر دے اور ان کی قیمت محفوظ رکھے یہاں تک کہ ان کے مالک آ جائیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

۸۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ اَنَّ رَجُلًا وَجَدَ لُقْطَةً فَجَاءَ اِلَى ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ اِنِّيْ وَجَدْتُ لُقْطَةً فَمَا تَاْمُرُنِيْ فِيْهَا فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ عَرِّفْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ زِدْ قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ لَا اٰمُرُكَ اَنْ تَاْكُلَهَا لَوْشِئْتَ لَمْ تَاْخُذْهَا.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی کہ ایک شخص کو کسی کی گری ہوئی چیز ملی وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ مجھے کسی کی گم شدہ چیز ملی ہے آپ اس کے بارے میں میرے لیے کیا فرماتے ہیں؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اس کا اعلان کرو کہنے لگا میں نے اعلان کیا ہے آپ نے فرمایا اور

زیادہ اعلان کر دو کہنے لگا میں کر چکا ہوں آپ نے فرمایا میں تجھے اس کے کھانے (استعمال میں لانے) کا حکم نہیں دوں گا اگر تم چاہتے تو اسے نہ اٹھاتے۔

٨٣٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى ابْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمٰنَ بْنَ يَسَارٍ يُحَدِّثُ اَنَّ ثَابِتَ بْنَ الضَّحَّاكِ الْاَنْصَارِيَّ حَدَّثَهٗ اَنَّهٗ وَجَدَ بَعِيْرًا بِالْحَرَّةِ فَعَرَّفَهٗ ثُمَّ ذَكَرَ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاَمَرَهٗ اَنْ يُّعَرِّفَهٗ قَالَ ثَابِتٌ لِعُمَرَ قَدْ شَغَلَنِيْ عَنْ ضَيْعَتِيْ فَقَالَ لَهٗ عُمَرُ اَرْسِلْهُ حَيْثُ وَجَدْتَّهٗ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ ابن سعید سے خبر دی انہوں نے کہا کہ میں نے سلیمان بن یسار کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ثابت بن ضحاک انصاری نے مجھے بتایا کہ مجھے کسی کا گم شدہ اونٹ ملا میں نے اس کا اعلان کروایا پھر اس کا ذکر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے کیا آپ نے اس کی تشہیر کرنے کا حکم دیا جناب ثابت بیان فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ اس نے تو مجھے اپنے کام کاج سے اپنی طرف مشغول کر لیا ہے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جہاں سے یہ ملا وہیں جا کر چھوڑ آؤ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاْخُذُ مَنِ الْتَقَطَ لُقْطَةً تُسَاوِيْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا فَاِنْ عُرِفَتْ وَاِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا فَاِنْ كَانَ مُحْتَاجًا اَكَلَهَا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا خَيَّرَهٗ بَيْنَ الْاَجْرِ وَبَيْنَ اَنْ يَّغْرِمَهَا لَهٗ وَاِنْ كَانَ قِيْمَتُهَا اَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا عَلٰى قَدْرِ مَا يَرٰى اَيَّامًا ثُمَّ صَنَعَ بِهَا كَمَا صَنَعَ بِالْاُوْلٰى وَكَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا اِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا كَالْحُكْمِ فِي الْاُوْلٰى وَاِنْ رَدَّهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِيْ وَجَدَهَا فِيْهِ بَرِئَ مِنْهَا وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِيْ ذٰلِكَ ضَمَانٌ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی گم شدہ چیز ملے جس کی قیمت دس درہم کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو وہ اس کا خوب اعلان کرے اگر مالک آ جائے تو بہتر ورنہ اس کا صدقہ کر دے اور اگر اٹھانے والا محتاج ہے تو اسے کھا لے (یعنی استعمال کر لے) پھر اگر اس کا مالک آ جائے تو اس کو دو باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہے چاہے تو اس کی لی گئی قیمت لے لے اور چاہے تو اس پر تاوان ڈال دے اور اگر اس چیز کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو اس کا اتنے دن اعلان کرے جتنے دن وہ مناسب سمجھتا ہے پھر اس کے ساتھ وہی کرے جو پہلی (دس درہم یا اس سے زائد قیمت والی گم شدہ چیز) کے ساتھ کرنے کا ہم نے کہا ہے اور اس کے بارے میں وہی حکم ہوگا جو پہلی کے بارے میں مذکور ہوا اور اگر اس گم شدہ چیز کو اس مقام پر چھوڑ آتا ہے جہاں سے ملی تھی تو یہ بری الذمہ ہو جائے گا اور اس پر اس بارے میں کوئی تاوان نہ ہوگا۔

٨٣٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهٗ اِلَى الْكَعْبَةِ مَنْ اَخَذَ ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی وہ جناب سعید بن مسیب سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک دن کعبہ معظمہ کے ساتھ پیٹھ لگائے تشریف فرما تھے تو فرمایا جس نے گم شدہ چیز اٹھائی وہ خود گمراہ ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَاِنَّمَا يَعْنِيْ بِذٰلِكَ مَنْ

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا یہی مذہب ہے سیدنا

اَخَذَهَا لِيَذْهَبَ بِهَا فَاَمَّا مَنْ اَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا اَوْ لِيُعَرِّفَهَا فَلَا بَأْسَ بِهٖ.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جس نے گم شدہ چیز اس لیے اٹھائی کہ وہ اسے خرد برد کر دے وہ گمراہ ہے اور اگر کسی نے اس ارادے سے اٹھائی تا کہ اسے اس کے مالک کے پاس لوٹائے یا اس کا خوب اعلان کرے (تا کہ مالک آ کر لے جائے) تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس باب کے تحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے چند آثار ذکر کرائے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ گم شدہ چیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں اٹھائی نہیں جاتی تھی بلکہ اسے چھوڑ دیا جاتا تھا حتیٰ کہ مالک آ جاتا اور اسے لے جاتا۔ گم شدہ اونٹنیاں پھرتی رہتیں اور بچے جنتیں لیکن ان کو پکڑنے اور اعلان کرنے کا مسئلہ نہ تھا۔ حضرت عثمان غنی کے دور میں طے یہ ہوا کہ ایسی اشیاء کو اٹھا لینا چاہیے مناسب اعلان و تشہیر کی جائے' مالک آ جائے تو ٹھیک ورنہ اسے فروخت کر کے اس کی قیمت محفوظ کر لی جائے اگر مالک آ جائے تو لی گئی قیمت لے لے ورنہ تاوان بھی لے سکتا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے گم شدہ اشیاء کے اٹھانے والے کو جو ''گمراہ'' کہا گیا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مفہوم بیان فرمایا کہ اس سے مراد وہ شخص جو ہضم کرنے کی خاطر اٹھائے اگر تشہیر کی خاطر یا مالک کو دینے کی غرض سے اٹھاتا ہے تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔

گم شدہ چیز کے بارے میں تین امور پر گفتگو کرنا بہت ضروری ہے کہ جن میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ اول یہ کہ گم شدہ چیز کو اٹھا لیا جائے یا نہ۔ دوم یہ کہ اس کے اٹھانے کے بعد اعلان کب تک کیا جائے اور سوم یہ کہ مناسب اعلان کے بعد اگر اس کا کوئی وارث نہ آئے تو اس کو کیا کریں؟

امر اول ---- گم شدہ چیز اٹھانے یا نہ اٹھانے میں اختلاف ائمہ

فاما الالتقاط فاختلف العلماء هل هو افضل ام الترک؟ فقال ابو حنيفة الافضل الالتقاط لانه من الواجب على المسلم ان يحفظ مال اخيه المسلم وبه قال الشافعي وقال مالک و جماعة بكراهية الالتقاط و روى عن ابن عباس وبه قال احمد و ذالک لامرين احدهما ماروى انه ﷺ قال ''ضالة المومن حرق النار'' ولما يخاف ايضا من التقصير فى القيام بما يجب بها من التعريف و ترک التعدى عليها وتاوّل الذين راؤا الالتقاط اولى الحديث وقالوا اراد بذالک الانتفاع بها لا اخذها للتعريف. (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۲۸ کتاب اللقطۃ مطبوعہ مکتبہ علمیہ لاہور پاکستان)

گری پڑی چیز کا اٹھانا اس بارے میں اختلاف ائمہ ہے کہ کیا اٹھانا افضل ہے یا وہیں چھوڑ دینا؟ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اٹھا لینا افضل ہے کیونکہ ہر مسلمان پر اپنے مسلمان بھائی کے مال کی حفاظت کرنا واجب ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت علماء اس کی کراہیت کا قول کرتے ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اور یہی قول امام محمد رضی اللہ عنہ کا ہے اس قول کی دو دلیلیں ہیں ایک وہ جو حضور ﷺ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: مؤمن کی گری ہوئی چیز جہنم کی آگ ہے اور دوسری دلیل یہ کہ اٹھانے والے کو یہ خوف ہوتا ہے کہ اس کی واجبی تشہیر میں مجھ سے کوئی کوتاہی ہو جائے گی اور کہیں مجھ سے زیادتی نہ ہو جائے اور جن حضرات نے اٹھا لینے کو افضل کہا وہ مذکورہ حدیث پاک کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ وعید اس کے لیے ہے جو اس چیز کو نفع اٹھانے کے لیے اٹھاتا ہے اس کا مقصد اس کی تشہیر نہیں ہوتا۔

گری پڑی چیز کے اٹھانے یا نہ اٹھانے میں اختلاف ائمہ بمعہ دلائل آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رضی اللہ عنہما اس کے اٹھا لینے کو افضل کہتے ہیں کیونکہ اس طریقہ سے اس کے مالک تک پہنچانا ممکن اور اس کے ضائع ہونے یا کسی دنیادار کے ہاتھ سے بچانا ممکن ہے۔ امام مالک اور امام محمد رضی اللہ عنہما اٹھا لینے کو مکروہ کہتے ہیں کیونکہ اٹھانے والے کے بارے میں حضور ﷺ کی وعید اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گمراہ فرمانا روایات میں آتا ہے اور اٹھانے کے بعد اس کی کما حقہ خبر گیری اور حفاظت اور اس کے متعلق حقوق کی بجا آوری میں کوتاہی ہو جانا ممکن ہے بہر حال یہ اختلاف اتنا شدید نہیں کہ اس میں اتفاق کی گنجائش نہ ملے۔

امرِ دوم ---- گم شدہ اشیاء کو اٹھا لینے کے بعد کتنی مدت اعلان کیا جائے؟

الفصل الثانی فی قدر التعریف وذالک سنة روی ذالک عن ابن عمر و علی و ابن عباس وبه قال ابن المسیب والشعبی و مالک والشافعی واصحاب الرأی و روی عن ابن عمر روایة اخری انه یعرفها ثلاثة اشهر وعنه ثلاثة اعوام لان ابی بن کعب روی ان رسول الله ﷺ امره بتعریف مأته دینار ثلاثة اعوام. وقال ابو ایوب الهاشمی مادون الخمسین درهما یعرفها ثلاثة ایام الی سبعة ایام وقال الحسن بن صالح مادون عشرة دراهم یعرفها ثلاثة ایام. وقال الثوری فی الدرهم یعرفها اربعة ایام وقال اسحاق مادون الدینار یعرفها جمعة او نحوها وروی ابو اسحاق الجوزجانی باسناده عن یعلی بن امیه قال قال رسول الله ﷺ من التقط درهما او حبلا اوشبه ذالک فلیعرفها ثلاثة ایام فان کان فوق ذالک فلیعرفها سبعة ایام ولنا حدیث زید بن خالد الصحیح فان النبی ﷺ امره بعام واحد. واما حدیث ابی فقد قال الراوی لا ادری ثلاثة اعوام او عام واحد قال ابو داؤد شک الراوی فی ذالک و حدیث یعلی لم یقل به قائل علی وجهه و حدیث زید و ابی اصح منه و اولیٰ اذا ثبت هذا فانه یجب ان تکون هذه السنة تلی الالتقاط و تکون موالیة فی نفسها لان النبی ﷺ امر بتعریفها حین سئل عنها والامر یقتضی النور ولان القصد بالتعریف وصول الخبر

گم شدہ چیز کے اعلان کی مدت کا بیان۔ ایک سال تک مدت ہے۔ اس کی روایت حضرت ابن عمر، علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ہے اور ابن مسیب، شعبی، مالک، شافعی اور اصحاب الرائے کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک اور روایت میں ہے کہ تین ماہ اعلان کیا جائے آپ سے ہی تین سال کی مدت بھی مروی ہے کیونکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو جناب رسول کریم ﷺ کا گم شدہ سو دینار کی تین سال تک تشہیر کا حکم دینا مروی ہے ابو ایوب ہاشمی نے کہا اگر گری پڑی چیز پچاس درہم سے کم قیمت کی ہو تو اس کی تشہیر تین سے سات دن تک کرنی چاہیے اور حسن بن صالح کا قول ہے کہ دس درہم سے کم قیمت کی چیز کا تین دن اعلان کیا جائے امام ثوری کا قول ہے کہ ایک درہم کا چار دن اعلان کیا جائے اور اسحاق نے کہا کہ دینار سے کم قیمت چیز کا ایک جمعہ یا اس کی مانند اعلان کیا جائے۔ امام ثوری کا قول ہے کہ ایک درہم کا چار دن اعلان کیا جائے اور اسحاق نے کہا کہ دینار سے کم قیمت چیز کا ایک جمعہ یا اس کی مانند اعلان کیا جائے اور ابو اسحاق جوز جانی نے اپنی سند سے جناب یعلی بن امیہ سے روایت کیا۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "جس نے کسی کا گرا پڑا ایک درہم یا رسی یا اس سے ملتی جلتی چیز اٹھالی تو اسے اس کا تین دن تک اعلان کرنا چاہیے اور اگر اس سے زیادہ قیمت والی ہو تو اس کا ہفتہ بھر اعلان کیا جائے" ہماری دلیل حضرت زید بن خالد کی حدیث صحیح ہے انہیں حضور ﷺ نے ایک سال تک اعلان کرنے کا حکم دیا تھا حضرت ابی بن کعب کی حدیث (تین سال تک اعلان کرنے والی) کے بارے میں اس کا راوی خود بیان کرتا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ تین سال تک یا ایک سال تک کا

الی صاحبھا و ذالک یحصل بالتعریف عقیب ضیاعھا متوالیا لان صاحبھا فی الغالب انما یتوقعھا و یطلبھا عقیب ضیاعھا فیجب تخصیص التعریف بہ۔ (مغنی مع شرح کبیر ج ٦ ص ٣٤٨-٣٤٩ مسئلہ نمبر ٤٤٩٥ الفصل الثانی' مطبوعہ بیروت)

اعلان کرنا ان میں سے کون سا درست ہے۔ ابوداؤد نے کہا کہ راوی کو اس بارے میں شک ہے اور جناب یعلیٰ بن امیہ کی حدیث (تین یا سات دن تک کا اعلان) تو اس کے بارے میں اس کی وجہ کے موافق کسی قائل نے کوئی قول نہیں کیا اور زید اور ابی کی حدیث اس سے زیادہ صحیح ہے اور اولیٰ بھی ہے جب یہ ثابت ہو گیا (کہ مدت اعلان ایک سال ہے) تو سال بھر کی یہ مدت اٹھائے جانے کے ساتھ ہی شروع ہو جانا واجب ہوگی اور اس کا لگا تار ہونا بھی ضروری ہوگا کیونکہ حضور ﷺ نے اس کے اعلان کرنے کا اسی وقت حکم فرما دیا تھا جب آپ سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا اور "حکم دینا" اس پر فوری عمل درآمد کا تقاضا کرتا ہے اور اس لیے بھی کہ تشہیر و اعلان کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ گم شدہ چیز کی خبر اس کے مالک تک پہنچ جائے اور یہ بات تبھی حاصل ہو سکتی ہے جب اس کی گمشدگی کے فوراً بعد اس کا اعلان ہو اور لگا تار ہو کیونکہ اس کا مالک غالباً اس کے گم ہونے کے بعد اس کی تلاش کرتا ہے اور اسے اس کے مل جانے کی توقع ہوتی ہے لہٰذا لازم ہوا کہ تشہیر و اعلان کو اس کے ساتھ مخصوص کیا جائے۔

اس طویل حوالہ سے ثابت ہو گیا کہ اعلان و تشہیر کی مدت ایک سال ہے' ایک سال سے کم یا زیادہ مدت جن روایات میں مذکور ہے صاحب "المغنی" نے ان کا جواب بھی نقل کر دیا ہے ان کے تفصیلی جوابات چند سطور بعد "المبسوط" کے حوالہ میں بھی آ رہے ہیں۔

امر سوم --- مدت اعلان گزرنے کے بعد اس چیز کا مصرف کیا ہے؟

واختلفوا فی حکمھا بعد السنۃ فاتفق فقھاء الامصار مالک و ثوری و اوزاعی و ابو حنیفہ والشافعی و احمد و ابو عبید و ابو ثور اذا انقضت کان لہ ان یاکلھا ان کان فقیرا او یتصدق بھا ان کان غنیا فان جاء صاحبھا کان مخیرا بین ان یجیز الصدقۃ فینزل علی ثوابھا او یضمنھا ایاھا واختلفوا فی الغنی ھل لہ ان یاکلھا او ینفقھا بعد الحول وقال مالک والشافعی لہ ذالک وقال ابو حنیفہ لیس لہ ان یصدق بھا وروی مثل قولہ عن علی و ابن عباس و جماعتہ من التابعین وقال الاوزاعی ان کان مالاً کثیرا جعلہ فی بیت المال و روی مثل قول مالک

ایک سال تک اعلان کی مدت گزرنے کے بعد گم شدہ چیز کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے زمانے کے تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدت مذکورہ گزرنے کے بعد اٹھانے والا اگر فقیر ہے تو اسے کھانے کی اجازت ہے اور اگر غنی ہے تو صدقہ کر دے پھر اگر اس چیز کا مالک آ جائے تو اب مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ کیے گئے صدقہ کو درست قرار دے دے اور ثواب حاصل کرے یا اس چیز کا تاوان وصول کرے اس پر اتفاق کرنے والوں میں یہ حضرات بھی شامل ہیں۔ امام مالک' ثوری' اوزاعی' ابو حنیفہ' شافعی' احمد' ابو عبید اور ابو ثور رضوان اللہ علیہم اجمعین حضرات فقہاء کرام نے پھر اس میں اختلاف کیا ہے کہ غنی ہونے کی صورت میں ایک سال کی مدت گزرنے کے بعد وہ اسے کھا سکتا ہے یا اسے اپنے تصرف میں لا

والشافعی عن عمرو ابن مسعود و ابن عمر و عائشه و کلهم متفقون علی انه ان اکلها ضمنها لصاحبها. (بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۲۹)

سکتا ہے؟ امام مالک اور امام شافعی کا کہنا ہے کہ اسے ایسا کرنے کی اجازت ہے اور امام ابوحنیفہ اسے صدقہ کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابوحنیفہ کے قول کی مثل حضرت علی' ابن عباس اور تابعین کرام کی ایک جماعت سے بھی منقول ہے اور امام اوزاعی کہتے ہیں اگر وہ چیز ''مال کثیر'' ہے تو اسے غنی آدمی بیت المال کے حوالہ دے دے امام مالک اور امام شافعی کے قول کی طرح حضرت عمر' ابن مسعود' ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے اور اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ اگر اس نے اس چیز کو کھالیا تو اس کے مالک کو تاوان دے گا۔

ایک سال کی مدت گزر جانے کے بعد گری پڑی چیز کے اٹھانے والے اسے کیا کرے اگر وہ فقیر ہے تو سبھی متفقہ کہتے ہیں کہ وہ اسے استعمال میں لاسکتا ہے ہاں اگر غریب نہیں بلکہ غنی ہے تو اس وقت اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ کہ امام شافعی اور امام مالک دونوں اس وقت بھی اٹھانے والے کو تصرف میں لانے اور صدقہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ صدقہ کرنے کی اجازت نہیں دیتے ان حضرات میں اصل اختلاف یہ ہے کہ مدت مذکورہ گزرنے کے بعد گری پڑی چیز اٹھانے والے کی ملکیت میں آجاتی ہے یا نہیں؟ امام شافعی اور مالک اسے اس کی مملوکہ قرار دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ جو چاہے تصرف کرسکتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ اسے مالک قرار نہیں دیتے اس لیے اس کا صدقہ کردینا ان کے نزدیک واجب ہے اس اصل اختلاف پر ایک دو حوالے ملاحظہ ہوں:

واذا عرف اللقطة سنة ولم يحضر مالكها فعند مالك والشافعی للملتقط ان يحبسها ابدا وله التصدق بها وله ان ياكل غنيا كان او فقيرا وقال ابو حنيفة ان كان فقيرا جازله ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز. (رحمۃ الامہ فی اختلاف الائمہ ص ۱۹۷ کتاب اللقطۃ)

جب گری پڑی چیز کا اٹھانے والے نے سال بھر اعلان کیا اور اس کا مالک نہ آیا اور امام مالک اور شافعی کے نزدیک اس کے لیے اس چیز کو ہمیشہ کے لیے اپنے پاس رکھ لینا ہے اور اس کا صدقہ بھی کرسکتا ہے اور اسے کھا بھی سکتا ہے خواہ غنی ہو یا فقیر اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ فقیر ہونے کی صورت میں تو وہ اس کو اپنی ملکیت بنا سکتا ہے اور اگر وہ غنی ہے تو یہ درست نہیں ہے (بلکہ اس کا صدقہ کرنا لازم ہوگا)۔

قال فان جاء ربها والا كانت كسائر ماله و جملته انه اذا عرف اللقطة حولا ولم تعرف ملكها ملتقطها وصار من ماله كسائر امواله غنيا كان او فقيرا و روى نحو ذالك عن عمرو ابن مسعود و عائشة رضى الله عنهم وبه قال عطاء والشافعی واسحاق وابن المنذر. (المغنی مع شرح کبیر ج ۶ ص ۳۵۴ مسئلہ نمبر ۴۵۰۳ کتاب اللقطۃ' مطبوعہ دارالفکر بیروت)

اگر اس کا مالک آجائے (یعنی ایک سال اعلان کرنے تک) تو ٹھیک ورنہ وہ اس کے دوسرے اموال کی طرح اس کی ملکیت ہو جائے گی خواہ اسے اٹھانے والا غنی ہو یا فقیر اور اسی طرح کی روایت حضرت عمر' ابن مسعود اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے ہے اور یہی قول عطاء' شافعی' اسحاق اور ابن منذر کا ہے۔

مسلک احناف پر چند احادیث و آثار

عن الجارود قال قلت یارسول اللّٰه اوقال رجل یارسول اللّٰه اللقطة نجدها قال انشدها ولا تکتم ولا تغیب فان وجدت ربها فادفعها الیه والافمال اللّٰه یعطیه من یشاء. عن ابی هریرة ان رسول اللّٰه ﷺ سئل عن القطة قال تعرف ولا تغیب ولا تکتم فان جاء صاحبها والا فهو مال اللّٰه یعطیه من یشاء رواه البزاز و رجاله رجال صحیح..... وعن یعلی بن مرة عن النبی قال من التقط لقطة یسیرة ثوبا او شبهه فلیعرف ثلاثة ایام ومن التقط اکثر من ذالک ستة ایام فان جاء صاحبها والا فلیتصدق بها فان جاء صاحبها فلخیره رواه الطبرانی فی الکبیر و فیه عمر بن عبداللّٰه بن یحیی وهو ضعیف.

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۶۷-۱۶۹ باب اللقطۃ مطبوعہ بیروت)

حضرت جارود رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار ابد قرار ﷺ سے یا کسی اور شخص نے عرض کی یارسول اللہ! گری پڑی چیز ہمیں مل جاتی ہے (تو اس کے بارے میں کیا ارشاد گرامی ہے؟) آپ نے فرمایا: اس کا اعلان کرو اور اسے نہ چھپاؤ اور نہ ہی غائب کرو پھر اگر اس کا مالک تمہیں مل جائے تو اسے وہ دے دو اور اگر نہ ملے تو اللہ کا مال ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے--- حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول کریم ﷺ سے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا: اس کا اعلان کر اور اسے غائب نہ کر اور نہ ہی اسے چھپا پھر اگر اس کا مالک آ جائے (تو بہتر) ورنہ وہ اللہ کا مال ہے جسے چاہتا ہے دے دیتا ہے اسے بزاز نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی حدیث صحیح کے راوی ہیں..... جناب یعلی بن مرہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی معمولی چیز گری پڑی اٹھائی مثلاً کپڑا یا اس جیسی کوئی چیز ملی اسے اس کا تین دن اعلان کرنا چاہیے اور جسے اس سے زیادہ قیمتی چیز ملی وہ چھ دن اس کا اعلان کرے اگر اس کا مالک آ جائے تو بہتر ورنہ اس کو صدقہ کر دے اگر صدقہ کر دینے کے بعد مالک آیا تو اسے اختیار دے دے (یعنی صدقہ کو نافذ کر دے یا اس کی قیمت بطور تاوان وصول کر لے) اسے طبرانی نے کبیر میں روایت کیا اس میں ایک راوی عمر بن عبداللہ بن یحییٰ ضعیف ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ تین احادیث میں اس بات کو صاف صاف بیان کیا گیا کہ گری پڑی چیز کو صدقہ کر دیا جائے آپ کہہ سکتے ہیں کہ صدقہ کرنے کا حکم صرف آخری حدیث میں ہے پہلی دو احادیث میں اٹھائے گئے مال کو اللہ کا مال کہا گیا ہے صدقہ کا لفظ وہاں موجود نہیں تو اس بارے میں گزارش ہے کہ ''اللہ کا مال'' صدقہ واجبہ پر بولا جاتا ہے لہٰذا اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ گری پڑی چیز کے اٹھانے والا مالک نہ ملنے کی صورت میں اس کا لازماً صدقہ کرے۔ تیسری حدیث میں ایک راوی عمر بن عبداللہ بن یحییٰ کو ضعیف کہا گیا اس سے ایک بات تو یہ ثابت ہوتی ہے کہ اس حرف حدیث کو حجت اور دلیل بنانا درست نہیں جیسا کہ احناف کے خلاف مسلک رکھنے والے حضرات نے اس روایت سے ثابت کیا کہ گری پڑی چیز کا چھ دن اعلان کرنا چاہیے ہم نے اس حدیث پاک کو ''مدت اعلان'' کے لیے ذکر نہیں کیا بلکہ گری پڑی چیز کے صدقہ کرنے پر بطور دلیل ذکر کیا ہے اگرچہ اس بارے میں بھی اس کا ضعیف ہونا اثر کر سکتا تھا لیکن جب اسی مضمون کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے موجود ہے جس کے تمام راوی صحیح ہیں تو اصل دلیل و حجت حدیث ابوہریرہ ہوگی۔ علاوہ ازیں حدیث ابی ہریرہ اس کے ضعف کو بھی دور کر دیتی ہے کیونکہ علم حدیث کا ایک اصل یہ بھی ہے کہ جب ایک ضعیف

حدیث مختلف طرق (اسناد) سے مروی ہو تو اس کا ضعف جاتا رہتا ہے۔ حالانکہ یہاں صرف ایک سند جس میں عمر بن عبداللہ راوی ہیں وہ ضعیف ہے۔ دوسری اسناد ضعیف نہیں بلکہ صحیح ہیں تو ایک روایت بسند ضعیف کو دوسری ایسی روایات جو سند صحیح اور قوی سے مروی ہوں بطریقہ اولیٰ ضعف سے نکل جائے گی لہٰذا اس کو بھی اگر دلیل و حجت بنایا جائے تو درست ہوگا لیکن یہ صرف صدقہ ہونے میں ضعف سے نکلے گی نہ کہ مدتِ اعلان میں یہ ضعیف نہیں رہے گی اب اٹھائی گئی چیز کے صدقہ کرنے کے وجوب پر چند آثار ملاحظہ فرمائیں:

عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاؤس عن ابیه فی اللقطة تعرفها فان جاء صاحبها و الا تصدق بها فان جاء صاحبها خيرته بينها وبين الاجر..... عبدالرزاق عن ابن جريج قال قال لی عمرو بن دينار قال لی عكرمه مولى ابن عباس تعرفها فان لم تعرف فتصدق بها فان جاء ربها فله ان شاء غرمتها وان شاء فالاجر له..... عبدالرزاق عن معمر عن ابی اسحاق عن ابی السفر ان رجلاً اتی علياً فقال انی وجدت لقطة فيها مأته درهم او قريباً منها فعرفتها تعريفاً ضعيفاً وانا احب ان لا تعرف فتجهزت بها الى صفين وقد السيرت بها اليوم فما ترى قال عرفها فان عرفها صاحبها فادفعها اليه والا فتصدق بها فان جاء صاحبها فاحب ان يكون له الاجر مثل ذالك والاغرمتها ولك اجرها.... عبدالرزاق عن الثوری عن ابراهيم بن عبدالاعلیٰ عن سويد بن غفلة عن عمر بن الخطاب قال فی اللقطة يعرفها سنة فان جاء صاحبها والا تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ما يتصدق بها خيره وان اختار الاجر كان له وان اختار المال كان له ماله.

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۱۳۸-۱۳۹ کتاب اللقطۃ حدیث نمبر ۱۸۶۲۵، ۱۸۶۸۰، مطبوعہ بیروت)

معمر' ابن طاؤس اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ لقطہ کے بارے میں انہوں نے فرمایا: اس کا خوب اعلان کر اگر اس کا مالک آ جائے تو بہتر ورنہ اس کا صدقہ کر دے پھر اس کا مالک اگر آ جائے تو اسے اختیار ہے چاہے چٹی لے لے یا ثواب صدقہ.....ابن عباس کے غلام عکرمہ فرماتے ہیں: اس کا خوب اعلان کرو اگر اس کا مالک نہ ملے تو اسے صدقہ کر دو پھر مالک آ جائے تو اسے اختیار ہے خواہ ضمان لے لے خواہ صدقہ کا ثواب۔ ابو السفر بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت علی المرتضیٰ کے پاس آیا اور کہنے لگا مجھے گری پڑی چیز ملی ہے جس میں سو یا اس کے لگ بھگ درہم ہیں میں نے اس کا معمولی سا اعلان کیا میں چاہتا ہوں کہ اس کا اعلان نہ کروں اور میں نے ان کو صفین جانے کے لیے تیاری کی خاطر استعمال کرنے کا ارادہ کیا تھا لیکن اب حالات بہتر ہیں (صفین جانے کی ضرورت نہیں رہی) آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ ارشاد فرمایا اس کا اعلان کرو پھر اگر اس کا مالک اسے آ کر پہچان لے تو اسے دے دو ورنہ اس کا صدقہ کر دو پھر صدقہ کرنے کے بعد اگر اس کا مالک آ جاتا ہے تو میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ اسے ثواب مل جائے (ثواب کے حصول کی خاطر وہ صدقہ کو نافذ کر دے) اور اگر وہ تم سے چٹی لیتا ہے تو تمہیں ثواب صدقہ ملے گا اور اسے اس کی قیمت بطور چٹی دو گے.... حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لقطہ کے بارے میں فرمایا: اس کا ایک سال تک اعلان کرو اگر مالک آ جائے تو بہتر ورنہ اس کا صدقہ کر دو اگر صدقہ کرنے کے بعد مالک آ جاتا ہے تو اسے اختیار دو اگر وہ ثواب صدقہ چاہتا ہے تو وہ مل جائے گا اور اگر مال چاہتا ہے تو (چٹی کے ذریعہ) اس کو اس کا مال مل جائے گا۔

حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبدالرحمن بن هرملة قال سئلت سعيد بن المسيب عن اللقطة قال عرفها سنة انشد ذكرها فان جاء من يعرفها

عبدالرحمٰن بن ہرملہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے لقطہ کے بارے میں پوچھا' فرمایا: ایک سال اس کا اعلان کرو اس کا لگاتار ذکر کرتے رہو پھر اگر اس کا

فاعطیھا ایاھا والا فتصدق بھا فان جاء تخیرہ بین الاجر واللقطۃ..... عن مطرف عن عیاض بن حمار قال قال النبی ﷺ من وجد لقطۃ فلیشھد ذا عدل اوذوی عدل ثم لا یغیرہ ولا یکتم فان جاء ربھا فھو احق بھا والامال اللہ یعطیہ من یشاء.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۶ ص۴۵۵-۴۵۶ حدیث نمبر ۱۶۸۱۔ ۱۶۸۳ کتاب البیوع والاقضیہ)

مالک آ جائے جو اس کی پہچان کرا دے تو وہ اس کو دے دو اور اگر مالک نہ آئے تو اس کا صدقہ کر دو اگر صدقہ کرنے کے بعد مالک آ جائے تو اسے اختیار دے دو کہ وہ ثواب اور چٹی میں سے جو پسند کرے لے لے.... عیاض بن حمار بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جسے گری پڑی چیز ملے وہ ایک یا دو عادل گواہ مقرر کر لے پھر اس میں نہ تبدیلی کرے اور نہ چھپائے پس اگر اس کا مالک آ جائے تو وہ اس کا حقدار ہے اور اگر نہیں آتا تو اللہ کا مال ہے جسے چاہتا ہے دے دیتا ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ آثار اور آخر میں ایک حدیث پاک آپ نے ملاحظہ فرمائی ان میں سال بھر اعلان کے بعد گری پڑی چیز کو صدقہ کرنے کا حکم ہے جبکہ اس کا مالک نہ ملے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں دو باتیں اور بھی قابل توجہ ہیں وہ یہ کہ اعلان خوب واضح اور لگاتار ہونا چاہیے آہستہ اعلان سے مقصد حاصل نہیں ہوتا دوسری بات یہ کہ اگر گری پڑی چیز اعلان آہستہ کر کے یا اعلان نہ کر کے اٹھانے والا یہ چاہتا ہے کہ میں اسے کسی اور نیک کام میں استعمال کروں تو اسے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے جنگ صفین میں شرکت کے لیے ساز و سامان خریدنے کے لیے گری پڑی چیز کا آہستہ سے اعلان کرنے والے کو آپ نے فرمایا کہ اس کا خوب واضح اعلان کرو حالانکہ حضرت علی المرتضیٰ کا حمایتی نظر آ رہا تھا لیکن آپ نے پھر بھی شریعت مطہرہ کے حکم کو مقدم رکھا اگر گری پڑی چیز کے بارے میں اٹھانے والے کے لیے اپنی ملک میں لانے کی معمولی گنجائش بھی ہوتی تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اسے مذکور حکم نہ دیتے۔ مصنف ابن شیبہ والی حدیث میں ایک اور بات مذکور ہے کہ اٹھانے والا گواہ بنا لے یہ اس لیے تا کہ اس چیز میں حتی الوسع رد و بدل نہ کر سکے اور جوں کا توں مالک کو مل جائے اگر مالک نہ ملے تو اللہ کا مال (صدقہ واجبہ) ہونے کی وجہ سے اس کا صدقہ کرنا لازم ہے اگر اٹھانے والا غریب ہے تو اس کا وہ مستحق ہو جائے گا اگر امیر ہے تو کسی مستحق کو صدقہ کرنا اس پر واجب ہے ان آثار سے بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا موقف درست نظر آتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۸۱ - بَابُ الشُّفْعَةِ

شفعہ کا بیان

۸۳۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَارَةَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْبَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ عُثْمَانَ ابْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فِيْ اَرْضٍ فَلَا شُفْعَةَ فِيْهَا وَلَا شُفْعَةَ فِيْ بِئْرٍ وَلَا فِيْ فَحْلِ نَخْلٍ.

امام مالک نے ہمیں محمد بن عمارہ سے خبر دی' انہیں محمد بن عمرو بن حزم نے بتایا کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب کسی زمین کی حد بندی ہو جائے تو اس میں شفعہ نہیں اور کنوئیں اور کھجور کے درختوں میں بھی شفعہ نہیں۔

۸۳۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلْمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَضٰى بِالشُّفْعَةِ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ فَاِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فَلَا شُفْعَةَ فِيْهِ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے وہ ابوسلمٰی بن عبدالرحمٰن سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے اس چیز کے بارے میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا جو ابھی تقسیم نہ کی گئی ہو اور اگر اس کی حد بندی کر دی گئی ہو تو اس میں شفعہ نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ جَاءَتْ فِيْ هٰذَا اَحَادِيْثُ

امام محمد کہتے ہیں شفعہ کے متعلق احادیث مختلف وارد ہیں۔

مُخْتَلِفَةٌ فَالشَّرِيْكُ اَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ مِنَ الْجَارِ وَالْجَارُ اَحَقُّ مِنْ غَيْرِهٖ بَلَغَنَا ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔

لہٰذا شریک' پڑوسی سے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اور پڑوسی دوسروں سے زیادہ حقدار ہے۔ یہ بات ہمیں رسول کریم ﷺ سے پہنچی ہے۔

٨٤٠- اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْلَى الثَّقَفِيُّ اَخْبَرَنِيْ عَمْرُو بْنُ الشَّرِيْدِ عَنْ اَبِيْهِ الشَّرِيْدِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْجَارُ اَحَقُّ بِصَقَبِهٖ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ہمیں عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن یعلی ثقفی نے خبر دی کہ مجھے عمر بن شرید نے اپنے والد شرید بن سوید سے خبر دی' کہا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: پڑوسی شفعہ کا سب سے زیادہ حقدار ہے ہمارا بھی اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔

ایک حدیث اور دو عدد آثار مذکور میں شفعہ اور اس کے متعلق بعض اختلافی مسئلہ جات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائے جہاں تک شفعہ کے جواز کا معاملہ ہے تو اس پر سبھی ائمہ متفق ہیں کہ شفعہ جائز ہے وہ یہ مسئلہ کہ حق شفعہ کس کو مقدم ہے اور شفعہ والی چیزیں کیا کیا ہیں؟ تو ان میں حضرات ائمہ کرام مختلف ہیں۔ چند حوالہ جات اس بارے میں پیش خدمت ہیں۔

تثبت بالشريك بالملك باتفاق الائمة ولا شفعة للجار عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة تجب الشفعة بالجوار.

شریک بالملک کے ساتھ باتفاق ائمہ شفعہ ثابت ہے اور امام مالک' شافعی اور احمد کے نزدیک پڑوسی کے لیے شفعہ نہیں اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ پڑوسیوں کے لیے شفعہ لازمی ہے۔

(رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ ص ١٧٨ کتاب الشفعہ' مطبوعہ بیروت)

صاحب رحمۃ الامۃ مولانا عبدالرحمٰن دمشقی شافعی نے شفیع کے بارے میں اختلاف کا تذکرہ کیا ہے اس کی وضاحت دوسری کتب میں موجود ہے۔ شفعہ کرنے والا (شفیع) تین اقسام پر مشتمل ہے۔ (١) جو ملکیت میں شریک ہو۔ اس شفیع کے بارے میں تمام ائمہ متفق ہیں کہ زمین کی تقسیم اور حد بندی ہونے سے قبل یہ شفیع حق شفعہ رکھتا ہے۔ اگر خریدار نے زمین خرید کر اس کی تقسیم کرالی اور حد بندی بھی ہوگئی اور شفیع کو ان باتوں کا علم ہو تو اب وہ حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا (٢) جو حقوق میں شریک ہو۔ یعنی دو شخص ایسے کہ نفس زمین میں تو شریک نہیں لیکن زمین میں جانے والا پانی یا راستہ دونوں کا مشترکہ ہے (٣) ہمسایہ۔ ان دونوں میں ائمہ ثلاثہ شفعہ کے قائل نہیں ہیں۔ صاحب بدایۃ المجتہد اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں۔

(شفیع میں اختلاف) امام مالک' شافعی اور اہل مدینہ اس طرف گئے ہیں کہ شفعہ صرف شریک کے لیے ہے وہ بھی اس وقت تک جب تک زمین کی تقسیم نہ کی گئی ہو۔ اور اہل عراق کہتے ہیں کہ شفعہ بالترتیب تین اشخاص کے لیے ہے۔ (١) سب سے زیادہ حقدار شریک فی الملک ہے۔ جب تک زمین تقسیم نہ کی گئی ہو (٢) پھر وہ شخص حقدار ہے جو تقسیم ہو جانے کے بعد حقوق میں شریک ہو۔ مطلب یہ کہ ابھی اس کے حقوق جوں کے توں مشترک ہیں۔ مثلاً راستہ میں شرکت' صحن میں شرکت وغیرہ (٣) ہمسایہ ان دونوں کے بعد ہے کہ جس کی زمین مشفوع فیہ کے ساتھ متصل ہو۔ اہل مدینہ کہتے ہیں کہ پڑوسی اور شریک فی الحقوق کے لیے جب زمین تقسیم ہو چکی ہو تو حق شفعہ نہیں ہے۔ اہل عراق (امام اعظم اور ان کے شاگرد) کی مضبوط دلیل وہ حدیث ہے جسے ابورافع نے روایت کیا ہے۔ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ''الجار حق بصقبه پڑوسی شفعہ کا زیادہ حقدار ہے''۔ یہ حدیث پاک بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے۔ امام ترمذی اور ابوداؤد نے حضور ﷺ سے یوں روایت کیا' آپ نے فرمایا۔ ''الدار احق بدار الجار پڑوسی اپنے پڑوسی کے مکان کا حق شفعہ زیادہ رکھتا ہے''۔ اسے امام ترمذی نے صحیح کیا اور معنی کے اعتبار سے یہ حدیث ان کے

لیے ملزمہ ہے یعنی پڑوسی کے لیے شفعہ لازم ہے کیونکہ شفعہ سے مقصود ضرر سے بوجہ شرکت کے بچنا ہے یہ معنی پڑوسی میں بھی پایا جاتا ہے لہٰذا ضروری ہوا کہ پڑوسی کو بھی شریک فی الملک کی طرح حق شفعہ میں شامل کیا جائے۔

(بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۱۹۳۔۱۹۴ کتاب الشفعہ' مطبوعہ مکتبہ علمیہ لاہور)

حنفی کہتے ہیں کہ جو شخص نفس مبیعہ میں شریک ہے اس کے لیے شفعہ لازم ہے۔ اس کے بعد اس شخص کے لیے جو حقوق میں شریک ہو۔ مثلاً پانی اور راستہ دونوں کا مشترکہ ہے اس کے لیے شفعہ لازم ہے۔ پھر پڑوسی اور ہمسایہ کے لیے حق شفعہ لازم ہے۔ شفعہ کے وجوب کی ترتیب یہی ہے۔ رہا شفعہ کا ثبوت تو وہ ان احادیث سے ہے جن میں حضور ﷺ کا ارشاد مذکور ہے۔ شفعہ اس کے شریک کے لیے ہے جس نے تقسیم نہ کی دوسرا آپ کا فرمان: مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا جب کہ اس کا راستہ ایک ہو اس کے علاوہ حضور ﷺ نے فرمایا ''الجار احق بعقبه قيل يا رسول الله صبقه؟ قال شفعة ويروى الجار احق بشفعة پڑوسی صبقہ کا زیادہ حقدار ہے آپ سے پوچھا گیا کہ صقبہ کیا ہوتا ہے؟ تو فرمایا یہ شفعہ کو کہتے ہیں''۔ اور مروی ہے کہ پڑوسی شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ پڑوسی ہونے کی وجہ سے شفعہ کا حق نہیں ملتا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے' شفعہ اس چیز میں ہے جس کی تقسیم نہ کی گئی ہو اور جب حد بندی ہو جائے اور راستے تقسیم ہو جائیں تو پھر شفعہ نہیں ہے۔ نیز شفعہ میں غیر کی ملکیت پر اس کی رضامندی کے بغیر تملیک ہوتی ہے اس لیے یہ خلاف قیاس ہے۔ چونکہ غیر منقسم چیز میں شفعہ کا حق شریعت کے حکم میں آ گیا ہے اس لیے خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے اسی میں منحصر رہے گا۔ اور اس پر قیاس کر کے دوسری اشیاء میں شفعہ نہیں ثابت کیا جائے گا۔ ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ پڑوسی کے لیے حق شفعہ کا ثبوت خود حدیث پاک سے ثابت ہے۔ نیز جس طرح شریک کی ملکیت کا نفس مبیع کے ساتھ اتصال ہے اسی طرح پڑوسی کی ملکیت بھی نفس بیع کے ساتھ متصل ہے اور پڑوسی کا ضرر دور کرنے کے لیے اسے حق شفعہ دیا جائے گا بلکہ اس سے ضرر کو دور کرنا زیادہ فن رکھتا ہے اور ترتیب کا ثبوت اس حدیث سے ہے ''الشريك احق من الخليط و الخليط احق من الشفيع (مصنف ابن شیبہ) شریک سے مراد وہ شخص ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو اور خلیط سے مراد وہ جو حقوق میں شریک ہو اور شفیع سے مراد پڑوسی ہے''۔ یعنی نفس مبیع میں شرکت والا شخص اس شخص سے حق شفعہ کا زیادہ حقدار ہے جو شریک فی الحقوق ہے اور حقوق میں شریک' پڑوسی سے زیادہ حقدار ہے۔ یہ اس لیے بھی کہ نفس مبیع میں شرکت والا شخص زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ وہ مبیع کی ہر چیز میں شریک ہے۔ اس کے بعد حقوق میں اتصال ہے کیونکہ یہ ملکیت کے منافع میں شرکت بنتی ہے اور ترجیح قوت کے سبب سے ہوتی ہے (جو زیادہ قوی وہ راجح اور کمزور مرجوح ہوگا)۔

(ہدایہ شریف اخیرین ص ۳۸۹۔۳۹۰ کتاب الشفعہ' مطبوعہ قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی)

ہدایہ اخیرین کے درج بالا اقتباس میں مسلک احناف کے دلائل قویہ تو پیش ہوئے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مؤقف اور ان کے استدلال کا کوئی شافی جواب ذکر نہیں کیا گیا۔ اس لیے ضروری ہے کہ امام موصوف کے استدلال کا جواب بھی لکھا جائے۔ امام شافعی نے اپنے استدلال کی بنیاد ''صحیح بخاری شریف'' کی ایک حدیث پر رکھی ہے۔ اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے صاحب عمدۃ القاری نے احناف کی طرف سے اس کے جوابات بھی ذکر کیے ہیں۔ عبارت ملاحظہ ہو:

کرمانی نے کہا کہ التیمی نے کہا کہ امام شافعی نے فرمایا: شفعہ شریک کے لیے ہے اور امام ابوحنیفہ نے کہا کہ شفعہ پڑوسی کے لیے بھی ہے۔ یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے خلاف امام شافعی کے مؤقف کی حجت ہے۔ (یعنی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ہر چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا کہ جب تک وہ تقسیم نہ کی گئی ہو اگر اس کی حد بندی ہو گئی ہو اور اس کے راستے تبدیل کر دیئے جائیں تو شفعہ نہیں۔ یہ وہ حدیث ہے جسے التیمی نے کہا کہ امام شافعی کی طرف امام ابوحنیفہ پر یہ حجت ہے)۔ علامہ عینی

فرماتے ہیں سبحان اللہ! یہ عجیب کلام ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ نے صرف پڑوسی کے لیے حق شفعہ کا قول نہیں لیا بلکہ ان کا کہنا ہے کہ حق شفعہ نفس مبیع کے لیے جو مبیع کے حقوق میں شریک ہو۔ ان دونوں کے بعد پڑوسی شفعہ کا حقدار ہے۔ تیمی کیسے یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہ پر حجت ہے؟ امام صاحب پر یہ حدیث اس وقت حجت ہوئی جب وہ اس حدیث پر عمل نہ کرتے۔ حالانکہ امام صاحب اولاً اس حدیث پر عمل کرتے ہیں اس کے بعد پڑوسی والی حدیث پر عمل کیا ہے۔ امام موصوف نے دونوں احادیث میں سے کسی پر بھی عمل کو ترک نہیں فرمایا۔ ادھر ائمہ ثلاثہ نے ان میں سے ایک حدیث پر تو عمل کیا لیکن دوسری کو ترک کر دیا اور اس کی فاسد تاویلات کیں۔ اس لیے میں (علامہ عینی) کہتا ہوں کہ یہ مقابلہ اور عناد تعصب کی وجہ سے ہے اور کیسے یہ کہا کہ حضور ﷺ نے احق بشفعة نہیں بلکہ احق بصبقه فرمایا۔ حالانکہ احمد' طبرانی اور ابن شیبہ کی روایت میں بشفعہ کا لفظ موجود ہے جیسا کہ آپ کا ارشاد گرامی ہے "جار الدار احق بشفعة الدار" تو پھر ایسی صریح حدیث کے ہوتے ہوئے اس بارے میں ایسی تاویل کون قبول کرے گا جو اس طرف مفہوم کو لے جاتی ہے۔ جس پر الفاظ حدیث دلالت نہیں کرتے۔ اس تاویل کو اس تاویل نے بھی رد کیا جسے احمد' ابوداؤد اور ترمذی نے حدیث حسن سے روایت کیا ہے۔ جس کے راوی حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ ہیں۔ رسول کریم ﷺ کا یہ فرمان "پڑوسی مکان کا زیادہ حقدار ہوتا ہے" اسے امام ترمذی نے باب الشفعہ میں ذکر کیا اور فرمایا یہ حدیث حسن ہے (اس کے بعد علامہ عینی مسلک احناف کی حجت اور دلیل کے طور پر ایک صریح حدیث کا ذکر کرتے ہیں) عمرو بن شرید اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے پوچھا' میری زمین ایسی جگہ واقع ہے کہ نہ تو اس میں کوئی شریک ہے اور نہ ہی اس کی کوئی تقسیم ہے مگر اس کا پڑوسی ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "الجار احق بصبقة الصقب بابصار و اقرب من الدار" شفعہ کا زیادہ حقدار پڑوسی ہے۔ لفظ صقب سے مراد دار مبیع کے قریب والا حصہ ہے۔

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۱۲ص ۲۷ باب الشفعہ فیما لم یقسم الخ' مطبوعہ بیروت)

صاحب عمدۃ القاری نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل (حدیث) ذکر کر کے اس کا مفہوم بیان فرمایا۔ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ زمین میں شفعہ صرف شریک فی الملک کر سکتا ہے جب کہ وہ تقسیم نہ کی گئی ہو۔ اس سے امام شافعی اور ان کے متبعین کا یہ استدلال کا شریک فی الحقوق اور پڑوسی کو حق شفعہ نہیں' درست نہیں کیونکہ تقسیم سے قبل شریک فی الملک شفعہ کر سکتا ہے۔ جب تقسیم ہوگئی اب ایک اور تقسیم یعنی پانی اور راستے کی باقی ہے لہٰذا جو شخص ان حقوق میں شریک ہوگا وہ بھی شفعہ کا زیادہ حق دار ہوگا۔ کیونکہ شریک فی الحقوق حق شفعہ سے بموجب حدیث اس وقت محروم ہوتا ہے جب راستہ کی تقسیم ہو چکی ہو اور پڑوسی کے بارے میں الگ اور مستقل حدیث موجود ہے۔ علامہ عینی نے از راہ تعجب کہا کہ امام تیمی نے امام ابوحنیفہ پر کیسے اعتراض کر دیا حالانکہ شفعہ کے بارے میں اس حدیث پاک کے علاوہ اور بھی حدیث پاک ہے جس میں شریک فی الحقوق اور ایک دوسری حدیث میں پڑوسی کو حق شفعہ دیا گیا ہے۔ ان تمام احادیث پر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ عمل پیرا ہوتے ہوئے بھی درست نہیں اور ائمہ ثلاثہ خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک پر عمل کر کے دوسری کو ترک کر کے امام تیمی کے نزدیک قابل ستائش ٹھہرے۔ یہ سراسر عناد اور تعصب ہے جو ایسے شخص کو زیب نہیں دیتا۔ پڑوسی کے لیے حق شفعہ کے اثبات پر ہم "بخاری شریف" سے ایک روایت نقل کر رہے ہیں اور پھر اس کی تشریح بحر العلوم' استاذ الاساتذہ استاذی المکرم شیخ الحدیث مولانا غلام رسول رضوی مدظلہ العالی کی زبانی سنیے موصوف نے "بخاری شریف" کی شرح گیارہ ضخیم مجلدات میں لکھی ہے جس کا نام "تفہیم البخاری" رکھا ہے اور کتب خانوں سے دستیاب ہے۔ حدیث پاک یہ ہے۔

اخبرنی ابراهیم بن میسرة عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء

مجھے ابراہیم بن میسرہ نے عمرو بن شرید سے خبر دی کہ وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس کھڑا

مسور بن مخرمه فوضع يده على احد منكبي اذا جاء ابو رافع مولى النبي ﷺ فقال يا سعد ابتع منى بيتى فى دارك فقال سعد والله ما ابتعتها فقال المسور والله لتبعتنها فقال سعد والله لا ازيدك على اربعة الاف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بهما خمس مأته دينار ولولا انى سمعت رسول الله ﷺ يقول الجار احق بصبقه ما اعطيتكما باربعة الاف وانما اعطى بهما خمس مأته دينار فاعطاها اياه.

(صحیح بخاری ج ۱ص ۳۰۰ باب الشفعہ' مطبوعہ اصح المطابع کراچی' مصنف عبدالرزاق' ج ۸ص ۷۷ کتاب الشفعہ' مطبوعہ اسلامی بیروت' صحیح ابن حبان ج ۷ص ۳۰۹ کتاب الشفعہ' مطبوعہ بیروت)

تھا۔ اتنے میں جناب مسور بن مخرمہ تشریف لائے انہوں نے اپنا ہاتھ میرے شانے پر رکھا ہوا تھا کہ حضرت ابو رافع جو حضور ﷺ کے غلام تھے تشریف لائے۔ انہوں نے کہا' اے سعد! مجھ سے میرے دونوں مکان خرید لیجئے جو آپ کی حویلی میں ہیں۔ حضرت سعد نے کہا! بخدا میں انہیں نہیں خریدوں گا۔ تو جناب مسور نے کہا' خدا کی قسم! آپ انہیں ضرور خریدیں گے۔ اس پر جناب سعد بولے کہ میں تمہیں چار ہزار (درہم) سے زائد نہیں دوں گا۔ وہ بھی تھوڑے تھوڑے کر کے قسط وار ہوں گے۔ جناب ابو رافع نے کہا مجھے ان دونوں کے عوض پانچ سو دینار ملتے ہیں۔ (میں انہیں ان کے عوض ضرور بیچ دیتا) اگر میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے نہ سنا ہوتا۔ "پڑوسی اپنے قریب ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا سب سے زیادہ حقدار ہوتا ہے" میں آپ کو چار ہزار (درہم) میں نہ دیتا۔ کیونکہ مجھے دونوں کے عوض ۵۰۰ اشرفیاں (دینار) مل رہی ہیں۔ پھر انہوں نے وہ دونوں مکان سعد کو دے دیئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حق شفعہ پڑوسی کو بھی حاصل ہے کیونکہ جناب ابو رافع رضی اللہ عنہ کے دونوں مکانات میں حضرت سعد شریک فی الملک کی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ آپ پڑوسی تھے اسی لیے حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کا جو ارشادگرامی سنایا وہ پڑوسی کے حق شفعہ کے بارے میں ہے' شریک فی الملک کے بارے میں نہیں۔ اب اس کی کچھ تشریح سن لیجئے۔

اس حدیث سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب نے ہمسایہ کے لیے حق شفعہ پر استدلال کیا ہے کیونکہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے محلّہ میں حضرت ابو رافع کے دو مکان تھے اور ظاہر ہے کہ حضرت سعد ان میں شریک نہ تھے کیونکہ عمرو ابن شیبہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بلاط (یعنی پلاٹ) میں دو مکان تھے ان کے درمیان دس گز فاصلہ تھا اور ان میں سے جو مسجد کے دائیں جانب تھا وہ ابو رافع کا مکان تھا جس کو حضرت سعد نے ان سے خریدا تھا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت سعد حضرت ابو رافع سے مکان خریدنے سے پہلے ان کے ہمسایہ تھے' ان میں شریک نہ تھے۔

(تفہیم بخاری ج ۳ص ۴۴۶ کتاب الشفعہ' مطبوعہ جدہ پریس اردو بازار لاہور)

قارئین کرام! قبلہ استاذی المکرم نے مختصر لیکن مدلل طریقہ سے واضح فرمایا کہ حضرت ابو رافع کے دونوں مکانات کے درمیان دس گز کا فاصلہ تھا۔ یہ دونوں مکان محل وقوع کے اعتبار سے جناب سعد کے قریب تھے لہٰذا حضرت ابو رافع کے مکانات کے پڑوسی ہی ہو سکتے ہیں ان میں شریک نہیں اسی مقام پر قبلہ شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے مشفوع فیہ کے بارے میں مختصر لیکن جامع عبارت تحریر فرمائی جو مسلکِ احناف واضح کرتی ہے آپ نے لکھا ہے وہ شفعہ صرف زمین میں ہی ہوتا ہے کیونکہ اس کے ثبوت میں حکمت یہ ہے کہ شریک یا ہمسایہ سے ضرر کو زائل کیا جائے۔ علماء نے کہا اشیاء تین قسم کی ہیں۔ ایک وہ جن میں شفعہ مستقل ہو جیسے زمین اور مکان وغیرہ دوسری قسم وہ ہے جن میں شفعہ بالتبع ہو جیسے کھجوریں جو زمین میں قائم ہوں۔ تیسری قسم یہ کہ مستقل نہ ہو اور نہ ہی تابع ہو جیسے طعام وغیرہ۔ تیسری قسم میں امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب میں شفعہ ہو سکتا ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم

شفعہ کے مراتب

امام شافعی رضی اللہ عنہ حق شفعہ صرف "شریک فی الملک" کے لیے تسلیم کرتے ہیں دیگر دو شفیع یعنی شریک فی الحقوق اور پڑوسی کے لیے وہ یہ حق تسلیم نہیں کرتے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ طعام وغیرہ میں بھی حق شفعہ مانتے ہیں بہرحال ہم احناف کے نزدیک شفیع بالترتیب تین اقسام کے ہیں سب سے اول وہ جو شریک فی الملک ہو دوسرے نمبر پر وہ جو شریک فی الحقوق ہو اور تیسرے نمبر پر پڑوسی شفعہ کرنے والوں کی درج شدہ ترتیب ملاحظہ ہو۔

مسئلہ: شفعہ کے چند اسباب مجتمع ہو جائیں ان میں ترتیب کا خیال رکھا جائے گا جو سبب قوی ہو اس کو مقدم کیا جائے۔ شفعہ کے تین سبب ہیں (۱) شفعہ کرنے والا شریک نہ ہو (۲) خلیط ہو (۳) جار ملاصق' شریک وہ ہے جس کی خود مبیع میں شرکت ہو مثلاً ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہے ایک شریک نے بیع کی تو دوسرے شریک کو حق شفعہ پہنچتا ہے۔ خلیط کا مطلب ہے کہ خود مبیع میں شرکت نہ ہو اس کا حصہ بائع کے حصہ سے ممتاز ہو مگر حق مبیع میں شرکت نہ ہو مثلاً دونوں مکانوں کا ایک ہی راستہ ہے اور راستہ بھی خاص ہے یا دونوں کے کھیت میں ایک ہی نالی سے پانی آتا ہو۔ جار ملاصق یہ ہے کہ اس کے مکان کی چھت دوسرے سے ملی ہو ان سب میں مقدم شریک ہے پھر خلیط اور پھر جار ملصق (جس کا مرتبہ سب سے آخر میں ہے)۔ (ہدایہ' درمختار)

مسئلہ: شریک نے مشتری کو تسلیم کر دی یعنی شفعہ نہیں کرنا چاہتا ہے اب خلیط کو شفعہ کا حق حاصل ہو جائے گا اس کے بعد اس کا مرتبہ ہے یا اس جائیداد میں کسی کی شرکت نہیں ہے تو خلیط کو شفعہ کا حق ہے اور خلیط نے بھی مشتری سے نہیں لینا چاہا۔ تسلیم کر لی یا کوئی خلیط ہی نہیں تو پڑوسی کو حق ہے۔ عالمگیری۔ (بہار شریعت ص ۱۵' ص ۵۷ شفعہ کے مراتب' مطبوعہ غلام علی لاہور)

اس سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ میں ترتیب واجب ہے۔ کتب فقہ حنفی میں "عالمگیری" "درمختار" اور "ہدایہ" کا مقام بہت ممتاز ہے ان میں یہ ترتیب منصوص ہے ان تینوں میں سے اگر پہلا شفیع حق شفعہ سے دستبردار ہو جاتا ہے تو اب حق شفعہ دوسرے یعنی شریک فی الحقوق کی طرف منتقل ہو جائے گا یوں نہیں کہ اگر زیادہ حقدار نے اپنے حق سے دستبرداری کر لی تو اس کے بعد والے بھی محروم ہو جائیں گے۔

پڑوسی کے شفعہ کے ثبوت میں چند احادیث و آثار

عن الحسن ممن سمع عليا و ابن مسعود يقول قضى رسول الله ﷺ بالجوار.... عن الشعبى و ابن سيرين عن شريح قال الخليط احق من الشفيع و الشفيع احق ممن سواه.... عن فضيل عن ابراهيم قال الخليط احق من الجار و الجار احق من غيره..... عن هشام بن المغيرة سمعت الشعبى يقول قال رسول الله ﷺ الشفيع اولى من الجار و الجار اولى من الجنب..... عن ابراهيم بن ميسرة قال قلت بطاؤس ان عمر بن عبدالعزيز كتبه اذا ضربت الحدود فلا شفعة فقال الطاؤس لا الجار احق.... عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله

حسن ایسے آدمی سے روایت کرتے ہیں جس نے حضرت علی اور ابن مسعود سے یہ سنا کہ حضور ﷺ نے پڑوسی کے بارے میں حق شفعہ کا فیصلہ فرمایا.... شعبی اور ابن سیرین جناب شریح سے بیان کرتے ہیں کہ خلیط زیادہ حقدار ہے شفیع سے' اور شفیع زیادہ حقدار ہے ماسوا تمام لوگوں سے..... فضیل جناب ابراہیم سے بیان کرتے ہیں کہ خلیط زیادہ حقدار ہے پڑوسی سے اور پڑوسی دوسروں سے زیادہ حقدار ہے..... ہشام بن مغیرہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب شعبی کو کہتے سنا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا شفیع اولیٰ ہے پڑوسی سے اور پڑوسی جانب سے زیادہ حقدار ہے..... ابراہیم بن میسرہ کہتے ہیں کہ میں نے جناب طاؤس سے کہا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے انہیں یہ حکم نامہ لکھا ہے جب زمین کی حد بندی ہو

ﷺ الجار احق بشفعته ينتظر بها اذا كان غائباً اذا كان طريقهما واحدة..... عن عائشته قالت قلت يا رسول الله ﷺ ان لى جارتين فالى ايهما اهدى قال الى اقربهما منک بابا.

(مصنف عبدالرزاق ج۸ص۷۷-۸۲باب الشفعۃ بالجار)

جائے تو اس میں شفعہ نہیں رہے گا جب طاؤس نے فرمایا نہیں پڑوسی زیادہ حقدار ہے..... حضرت جابر سے جناب عطاء راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: پڑوسی شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کا انتظار کیا جائے جب ان دونوں کا راستہ ایک ہی ہو..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا میری دو ہمسائیاں ہیں میں ان میں سے کس کو ہدیہ بھیجوں؟ آپ نے فرمایا: جس کا دروازہ تمہارے زیادہ نزدیک ہے اسے بھیجو۔

نوٹ: مذکورہ احادیث تقریباً سبھی ''مصنف ابن ابی شیبہ'' ج۷'ص۱۶۴-۱۶۷ پر مذکور ہیں باب من کان یقضی بالشفقہ للجار' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی۔

دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے مسلک احناف واضح ہوگیا وہ یہ کہ حق شفعہ اول شریک فی الملک کو دوم شریک فی الحقوق اور سوم پڑوسی کو حاصل ہے آخر میں ایک بات مزید ذکر کر کے ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں وہ یہ کہ حق شفعہ کا بیچنا' ہبہ کرنا یا وراثت میں منتقل ہونا درست نہیں۔

قال الثورى سمعنا ان الشفعة لا تباع ولا توهب ولا تورث ولا تعار وهى لصاحبها الذى وقعت له. (مصنف عبدالرزاق ج۸ص۸۲حدیث نمبر۱۴۴۰۷)

امام ثوری کہتے ہیں کہ شفعہ کی بیع' ہبہ' توریث اور ادھار دینا کچھ بھی جائز نہیں ہے بلکہ یہ اسی کا ہے جس کے لیے ثابت ہوتا ہے۔

۳۸۲- بَابُ الْمُكَاتَبِ

مکاتب کا بیان

۸۴۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَابَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَةٍ شَيْءٌ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت ابن عمر سے خبر دیتے ہیں وہ فرمایا کرتے تھے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہوتا ہے جب تک اس کے مکاتب کی اس پر کوئی شے باقی ہو (بدل کتابت میں سے کچھ بقایا ہو)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ فِيْ شَهَادَتِهٖ وَ حُدُوْدِهٖ وَ جَمِيْعِ اَمْرِهٖ اِلَّا اَنَّهٗ لَا سَبِيْلَ لِمَوْلَاهُ عَلٰى مَالِهٖ مَادَامَ مُكَاتَبًا.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے فقہاء کرام کا بھی یہی قول ہے۔ ''مکاتب'' گواہی' حدود اور تمام کاموں میں بمنزلہ غلام کے ہوتا ہے ہاں اس کے مولیٰ کے لیے اس کے مال پر کوئی دسترس نہیں جب تک وہ مکاتب ہے۔

۸۴۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ قَيْسٍ الْمَكِّيُّ اَنَّ مُكَاتَبًا لِابْنِ الْمُتَوَكِّلِ هَلَكَ بِمَكَّةَ وَتَرَكَ عَلَيْهِ بَقِيَّةً مِنْ مُكَاتَبَتِهٖ وَدُيُوْنَ النَّاسِ وَتَرَكَ اِبْنَةً فَاَشْكَلَ عَلٰى عَامِلِ مَكَّةَ الْقَضَاءُ فِيْ ذٰلِكَ فَكَتَبَ اِلٰى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ يَسْاَلُهٗ عَنْ ذٰلِكَ

امام مالک نے ہمیں حمید بن قیس سے خبر دی کہ ابن متوکل کا مکاتب مکہ میں فوت ہوگیا اور اس کے بدل کتابت کی کچھ رقم ابھی ادا کرنا باقی تھی اور لوگوں کے کچھ قرضے بھی اس کے ذمے تھے اور اپنے پیچھے وہ ایک بیٹی چھوڑ گیا' مکہ کے گورنر کو اس بارے میں فیصلہ دینا مشکل ہوگیا اس نے عبدالملک بن مروان کو اس بارے میں لکھ

فَكَتَبَ اِلَيْهِ عَبْدُالْمَلِكِ اَنْ اَبْدِءْ بِدُيُوْنِ النَّاسِ فَاقْضِهَا ثُمَّ اقْضِ مَابَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهٖ ثُمَّ اقْسِمْ مَابَقِيَ مِنْ مَالِهٖ بَيْنَ ابْنَتِهٖ وَ مَوَالِيْهِ.

بھیجا' عبدالملک بن مروان نے جواباً لکھا کہ اس کے مال متروکہ میں سے پہلے لوگوں کے قرض ادا کرو پھر جو باقی بچے اس سے اس کی کتابت کی رقم ادا کرو اور اس کے بعد باقی اس کی بیٹی اور اس کے موالی کے درمیان تقسیم کر دو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا اَنَّهٗ اِذَا مَاتَ بُدِئَ بِدُيُوْنِ النَّاسِ ثُمَّ بِمُكَاتَبَتِهٖ ثُمَّ مَابَقِيَ كَانَ مِيْرَاثًا لِوَرَثَتِهِ الْاَحْرَارِ مَنْ كَانُوْا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کا یہی قول ہے کہ جب مکاتب انتقال کر جائے تو اس کے ترکہ سے سب سے پہلے لوگوں سے لیے قرضے ادا کیے جائیں پھر اس کی کتابت کی بقایا رقم ادا کی جائے پھر بقیہ مال اس کے آزاد ورثاء کی وراثت ہوگا خواہ وہ کیسے ہوں؟

٨٤٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِى الثِّقَةُ عِنْدِىْ اَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَ سُلَيْمٰنَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا عَنْ رَجُلٍ كَاتَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ وَعَلٰى وَلَدِهٖ ثُمَّ هَلَكَ الْمُكَاتَبُ وَتَرَكَ بَنِيْنَ اَيَسْعَوْنَ فِىْ مُكَاتَبَةِ اَبِيْهِمْ اَمْ هُمْ عَبِيْدٌ فَقَالَا لَا بَلْ يَسْعَوْنَ فِىْ كِتَابَةِ اَبِيْهِمْ وَلَا يُوْضَعُ عَنْهُمْ لِمَوْتِ اَبِيْهِمْ شَيْئٌ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی کہ ہمیں میرے ایک باوثوق آدمی نے بتایا کہ حضرت عروہ بن زبیر اور سلیمان بن یسار رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنی اور اپنی اولاد کی طرف سے کتابت کی تھی پھر یہ مکاتب فوت ہوگیا اور اپنے پیچھے بیٹے چھوڑ گیا جو اپنے والد کی کتابت کی رقم ادا کرنے کے لیے محنت مزدوری کرتے کیا وہ غلام ہیں؟ فرمایا: نہیں بلکہ وہ اپنے والد کی کتابت کی رقم ادا کرنے کے لیے کوشش کریں ان کے والد کے انتقال کی وجہ سے بھی بری الذمہ نہیں ہوں گے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ فَاِذَا اَدَّوْا عَتَقُوْا جَمِيْعًا.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا اسی پر عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے جب وہ بدل کتابت ادا کر دیں گے تو سبھی آزاد ہو جائیں گے۔

٨٤٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ مُخْبِرٌ اَنَّ اُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَتْ تُقَاطِعُ مُكَاتَبَتَهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ.

امام مالک نے ہمیں ایک باخبر آدمی سے خبر دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی مکاتبہ سے بدل کتابت میں سونا اور چاندی لے لیا کرتی تھیں۔

اس باب میں چند مسائل کا ذکر ہوا ہم ان میں اختلاف ائمہ اور مسلک احناف کے دلائل بالترتیب ذکر کریں گے۔ پہلا مسئلہ یہ کہ کیا غلام کی کتابت ضروری ہے؟ دوسرا مسئلہ یہ کہ کتابت طے ہو جانے کے بعد مکاتب نے اپنی رقم ادا کی مگر ابھی مثلاً ایک درہم باقی رہ گیا تو کیا اب اس کا علم مکمل غلام کا سا ہے یا آزاد کا؟ تیسرا مسئلہ یہ کہ اگر کتابت کا معاہدہ کرتے وقت مکاتب نے اپنے ساتھ اپنی اولاد کو بھی کتاب میں شامل کر لیا پھر وہ مر گیا تو اب اس کی اولاد کی کتابت باقی رہے گی یا فسخ ہو جائے گی؟ چوتھا مسئلہ یہ کہ مکاتب اپنی پوری رقم ادا کرنے سے پہلے فوت ہو گیا اور اس نے اپنے پیچھے کافی رقم چھوڑی کہ جس سے اس کی کتابت کی بقایا رقم بھی ادا ہو جاتی ہے اور پھر بچ جاتی ہے۔ اس بقیہ رقم کو کون لے گا؟

مسئلہ اولیٰ: غلام کی کتابت ضروری یا واجب ہے کہ نہیں؟ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کتابت کے وجوب کے قائل ہیں دیگر ائمہ وجوب کے قائل نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں اگر مکاتب بنانے میں بہتری ہے تو ٹھیک ورنہ کوئی ضروری نہیں۔

اذا سئل العبد سيده مكاتبة استحب له اجابته اذا علم فيه خيرا ولم يجب ذالک فی ظاهر المذهب وهو قول عامة اهل العلم منهم الحسن والشعبی و مالک والثوری والشافعی و اصحاب الرأی وعن احمد انها واجبة اذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده ايها فعطيه اجابته وهو قول عطاء والضحاک و عمرو بن دينار و داؤد و قال اسحاق اخشى ان ياثم ان لم يفعل ولم يجبر عليه ووجه ذالک قول الله تعالٰی (فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً) وظاهر الامر الوجوب و روی ابن سيرين ابا محمد بن سيرين كان عبداً لانس بن مالک فسأله ان يكاتبه فابی ان يكاتبه فاخبر سيرين عمر بن الخطاب بذالک فرفع الدرة على انس وقرأ عليه والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً فكاتبه انس ولنا انه اعتاق بعوض فلم يجب كالاستعاء والاية محمولة على الندب وقول عمر رضی الله عنه يخالف فعل انس ولا خلاف بينهم فی ان من لا خير فيه لا تجب اجابته.

(المغنی مع شرح کبیر ج ۱۲ ص ۳۳۹' کتاب المکاتب' مطبوعہ بیروت)

جب غلام اپنے آقا سے کتابت کا مطالبہ کرتا ہے تو آقا کو اس کا مطالبہ پورا کر دینا مستحب ہے جبکہ اس میں بھلائی نظر آتی ہو اور ظاہر مذہب میں مطالبہ پورا کرنا واجب نہیں ہے یہ قول علماء کرام کا ہے جن میں جناب حسن' شعبی' مالک' ثوری' شافعی اور اصحاب الرائے شامل ہیں اور امام احمد سے مروی ہے کہ یہ مطالبہ پورا کرنا آقا کے لیے واجب ہے جب غلام کمانے پر قدرت رکھنے والا اور سچا ہو اور وہ اپنے آقا کو کتابت کی پیشکش کرتا ہے تو آقا کے لیے اس کی پیشکش قبول کرنا واجب ہے اسی کے مطابق جناب عطاء ضحاک' عمرو بن دینار' داؤد نے قول کیا ہے اور اسحاق کہتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے یہ پیشکش ٹھکرا دی تو مجھے اس کے بارے میں گنہگار ہونے کا خوف ہے اسے ایسا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس کی وجہ اور دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اور تم ان غلاموں میں اگر بھلائی جانو تو انہیں مکاتب بنا دو' امر ظاہری طور پر وجوب کے لیے آتا ہے۔ (اور آیت کریمہ میں کتابت کا امر مذکور ہے) اور مروی ہے کہ سیرین یعنی ابو محمد بن سیرین حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں غلام تھے انہوں نے حضرت انس سے کتابت کی پیشکش کی کہ مجھے مکاتب کر دو لیکن حضرت انس نہ مانے تو سیرین نے اس بات کی اطلاع حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دی آپ نے حضرت انس کے خلاف درہ اٹھایا اور انہیں یہ آیت پڑھ کر سنائی ''اور وہ غلام جو کتابت کی خواہش کریں ان غلاموں میں سے جو تمہاری ملکیت میں ہیں تو تم ان کو مکاتب کر دو اگر تم ان میں بھلائی دیکھتے ہو'' اس کے بعد حضرت انس نے انہیں مکاتب کر دیا۔ ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ کتابت دراصل معاوضہ لے کر آزاد کرنا ہے لہٰذا واجب نہیں جیسا کہ کوشش اور محنت مزدوری کا مطالبہ واجب نہیں۔ آیت مذکورہ میں امر کا صیغہ ''ندب'' کے لیے آیا ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان حضرت انس رضی اللہ عنہ کے عمل و فعل کے خلاف ہے حالانکہ ان دونوں حضرات میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر غلام کی کتابت میں بھلائی اور خیر نہ ہو تو

غلام کا مکاتب کرنے کا مطالبہ پورا کرنا واجب نہیں ہوتا۔

پہلے مسئلے کا خلاصہ یہ ہوا کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کے مطالبہ کتابت پر اسے مکاتب کر دینا واجب ہے۔ بقیہ ائمہ ثلاثہ اسے مستحب قرار دیتے ہیں امام احمد کی دلیل جو آیت کریمہ بنتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول جس کا مؤید ہے ان دونوں سے ان کا مؤقف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت مبارکہ میں مطالبہ کتابت کو پورا کرنے کے لیے ایک شرط یا پابندی لگائی گئی وہ یہ کہ اگر ایسا کرنے میں بھلائی اور خیر نظر آتی ہو اور اگر بھلائی معلوم نہ ہوتی ہو تو کفایت کا حکم نہیں یہی وجہ ہے کہ عدم بھلائی کے وقت تمام حضرات کتابت کے مطالبہ کو پورا کرنا واجب نہ سمجھنے پر متفق ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت کریمہ میں وجوب علی الاطلاق نہیں جب دونوں (کتابت اور عدم کتابت) باتیں مولیٰ کے اختیار میں رکھی گئیں تو وجوب کیسے ثابت ہوا؟ بلکہ بعض صورتوں میں تو کتابت سے انکار کرنا باعث بھلائی اور خیر ہوتا ہے مثلاً مولیٰ کو خطرہ ہے کہ اگر غلام کے مطالبہ پر میں نے اسے مکاتب کر دیا تو یہی غلام آزاد ہونے کے بعد اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کرے گا۔ رہا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد تو ابن قدامہ نے اس کا اصولی جواب دیا وہ یہ کہ ایک طرف حضرت عمر کا ارشاد یعنی قول ہے اور دوسری طرف حضرت انس کا عمل و فعل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول حضرت انس کے فعل کے خلاف ہے لہٰذا فعل انس راجح ہوگا اس لیے بھی کہ یہ دونوں حضرات عدم بھلائی کی صورت میں عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس سے بھی ثابت ہوا کہ غلام کا مطالبہ پورا کرنا واجب نہیں۔

مسئلہ ثانیہ: مکاتب نے بدل کتابت میں سے کچھ ادا کر دیا اور تھوڑا سا باقی رہ گیا' کیا اب وہ غلام یا آزاد کے حکم میں ہوگا؟ اس بارے میں بعض فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ جس قدر وہ رقم ادا کر چکا ہے اس کے برابر غلام کا حصہ آزاد متصور ہوگا مثلاً ایک ہزار درہم بدل کتابت میں طے پایا مکاتب نے پانچ سو درہم ادا کر دیئے تو ان حضرات کے نزدیک غلام کا نصف آزاد ہو گیا بقیہ نصف ابھی غلام ہے لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ ایک درہم بھی اگر مکاتب کا ادا کرنا باقی ہے تو وہ مکمل غلام متصور ہوگا اگر کسی وجہ سے وہ ایک درہم بقیہ ادا کرنے سے قاصر ہو جاتا ہے تو وہ دوبارہ مکمل غلام ہو جائے گا اس مسئلے کو بھی صاحب المغنی نے تحریر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

الفصل الثالث انه لا يعتق. تیسری فصل اس بارے میں کہ اگر غلام نے اپنی کتابت کی رقم مکمل ادا نہیں کی تو وہ بدستور غلام ہی رہے گا۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا ایسا غلام جو دو آدمیوں کا مشترکہ غلام ہے ان دونوں نے اسے ایک ہزار درہم پر مکاتب بنایا اس مکاتب نے ۹۰۰ درہم ادا کیے ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کو چھوڑ کر اس کو آزاد کر دیا تو امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں وہ آزاد نہ ہوگا ہاں اگر پچاس درہم اور ادا کر دیتا ہے تو آزاد ہو جائے گا۔ مروی ہے کہ حضرت عمر' ابن عمر' زید بن ثابت' عائشہ صدیقہ' سعید بن مسیب اور زہری کہتے ہیں کہ مکاتب غلام ہے اور اس وقت تک غلام ہی رہے گا جب تک اس کے ذمہ مکاتبت کا ایک درہم بھی باقی ہے۔ ان حضرات سے جناب اثرم نے روایت کیا یہی قول قاسم' سالم' سلیمان بن یسار' عطاء' قتادہ' ثوری' ابن شبرمہ' مالک' اوزاعی' شافعی' اسحاق' امام ابوحنیفہ ان کے صاحب اور ام سلمیٰ ام المؤمنین رضی اللہ عنہم کا ہے۔ سعید نے اپنی اسناد کے ساتھ ابوقلابہ سے روایت کیا کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات مکاتب سے پردہ نہیں کرتی تھیں جب تک کہ اس کے ذمہ ایک درہم بھی باقی ہوگا (ایک دینار باقی رہنے کی وجہ سے) حضرت عبداللہ ابن عمر نے مکاتب کو دوبارہ عبد بنا لیا۔ ابوبکر اور قاضی ابوالخطاب نے کہا کہ جب مکاتب کتابت کے تین حصے ادا کر دے اور چوتھا ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ آزاد ہے کیونکہ اس کاتب کا عتق کی طرف لوٹانا واجب ہے نہ کہ غلامی کی طرف یعنی اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے اسے پھر سے غلام بنا لیا جائے کیونکہ وہ اس حق کے ادا کرنے سے عاجز ہوا ہے جو اس کے لیے ہے اس کے مالک کے لیے نہیں لہٰذا اس بات کی کوئی حقیقت نہیں کہ اسے اس کے حق کی طرف لوٹانے سے باز رکھا جائے۔

حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: مکاتب کا اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا جتنا اس نے بدل کتابت ادا کیا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس

رضی اللہ عنہما حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: کوئی مکاتب اگر حد کو پہنچے یا میراث اس کو مل رہی ہو تو اسے اسی حساب سے وراثت دی جائے گی جس قدر وہ آزاد ہوا ہو گا اور اس سے دیت بھی اسی قدر لی جائے گی جس قدر وہ آزاد ہوا بقیہ میں عبد کی دیت ادا کرے گا اسے امام ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن ہے۔ حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما دونوں سے مروی ہے کہ جب کسی مکاتب نے کچھ حصہ ادا کر دیا تو اس پر اب غلامی باقی نہ رہی۔

ہم احناف کی دلیل وہ روایت ہے جسے سعید نے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ ہیثم نے حدیث بیان کی انہیں حجاز نے اور انہیں عمرو بن شعیب نے حدیث بیان کی انہوں نے اپنے باپ اور باپ نے اپنے دادا سے روایت کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو آدمی اپنے غلام کو ۱۰۰ اوقیہ پر مکاتب بناتا ہے اور پھر وہ مکاتب (نوے ادا کرنے کے بعد) دس اوقیہ ادا کرنے سے قاصر ہو جائے تو وہ غلام ہی ہے۔ عمرو ابن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مکاتب اس وقت تک غلام ہی رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی بقایا رہے اسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔ دوسری دلیل احناف کی یہ ہے کہ بدل کتابت مکاتب کی طرف سے عوض ہے لہٰذا وہ ادا کرنے سے پہلے آزاد نہیں ہو گا ایسے انداز ے کے متعلق کہ متفق علیہ ہے کیونکہ اگر آزاد کیا گیا اس کے بعض حصہ کو تو وہ بقیہ حصہ جات کی طرف سرایت کرے گا جیسے کسی آدمی نے مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور عتق ملک میں بعضیت کا متحمل نہیں ہو سکتا رہی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی تو وہ ایسے مکاتب پر محمول ہے جو ایک آدمی کی ملکیت میں تھا' اور وہ مر گیا اور دو بیٹے چھوڑ گیا تو ان میں سے ایک نے اپنے مکاتب ہونے کا اقرار کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا تو کتابت کے اقرار کرنے والے کی طرف سے ادائیگی وصول کی جائے گی یا کوئی اور صورت ایسی نکالی جائے گی کہ جس سے دونوں کی بات میں اتفاق ہو سکتا ہو اور قیاس کے مطابق بھی ہو جائے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ تم عورتوں میں سے کسی کا مکاتب اتنی رقم کا مالک بن جائے کہ جس سے وہ مکاتبت کی رقم ادا کر سکے (اگرچہ وہ آزاد نہیں ہوا) لیکن عورت کو اس سے پردہ کرنا چاہیے یہ دلیل ہے تمام اس کے اعتبار کرنے پر جو اس نے ادا کیا اور جائز ہے کہ عتق موقوف رہے تمام کے ادا کرنے پر اگرچہ جائز ہے اس کے بعض کا رد کرنا اس کی طرف جیسے کسی نے کہا اپنے مکاتب کو کہ جب تم مجھے ہزار روپے ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو اور مجھ پر اللہ کے لیے اس کے چوتھے حصہ کا ادا کرنا تجھ پر لازم ہو گا وہ غلام تمام رقم ادا کرنے سے پہلے آزاد نہ ہو گا اگر اس پر اس کا چوتھائی حصہ واپس کرنا واجب ہے۔

قارئین کرام! خلاصہ یہ ہوا کہ مکاتب کے ذمہ اگر ایک درہم بھی باقی رہتا ہے تو وہ بدستور غلام ہے یہ مسلک صحابہ کرام' تابعین کرام اور ائمہ اربعہ کا ہے اس بارے میں ایک دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ازواج مطہرات اپنے مکاتب سے اس وقت تک پردہ نہ کرتیں جب تک اس کے ذمہ بدل کتابت میں کچھ باقی رقم رہتی کیونکہ اپنے غلام سے مالکہ کا پردہ ضروری نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مکاتب مکمل بدل کتابت ادا کرنے تک پہلے کی طرح ابھی اس غلام کے ہی احکام رکھتا ہے صحابہ کرام میں سے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ مکاتب کا اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا جس قدر وہ ادا کر چکا ہے۔ آپ نے اس کی دلیل حضرت ابن عباس سے مروی ایک حدیث پاک کو بنایا جس میں مکاتب کے لیے میراث اتنی ہی ملنے کا ذکر ہے جتنا وہ آزاد ہو چکا ہے یا بدل کتابت ادا کر چکا ہے وراثت چونکہ آزاد کو ملتی ہے' غلام محروم ہو جاتا ہے تو جب حضور ﷺ نے مکاتب (کہ جس نے کچھ رقم ادا کر دی) کو وارث فرمایا تو معلوم ہوا کہ مکاتب کا اتنا حصہ آزاد ہو گیا ہے' جتنی رقم وہ ادا کر چکا ہے یوں ہی حد کے بارے میں بھی ہے مثلاً کسی نے مکاتب کا بازو کاٹ دیا اور مکاتب ابھی مکمل رقم ادا نہیں کر پایا تھا تو اس کا بازو توڑنے والے پر جو جرمانہ یا دیت نافذ ہو گی اسے اسی قدر ادا کرنا پڑے گی جس قدر مکاتب آزاد ہو چکا تھا۔ ابن قدامہ نے حدیث ابن عباس کی تاویل بیان کر کے اسے مؤول بنایا اور اس کے مقابل

دوسرے حضرات کا مسلک جن احادیث پر مشتمل ہے وہ غیر مؤول ہیں اس لیے مؤول پر عمل نہ ہوگا۔ حدیث ابن عباس کی صورت اور ہے جو مذکور ہو چکی بہر حال روایت محتملہ مؤولہ کے مقابلہ میں جب بہت سی روایات صحیحہ موجود ہیں تو لامحالہ روایات صحیحہ پر ہی عمل ہوگا نتیجہ یہ کہ مکاتب اس وقت تک غلام کے حکم میں ہی رہتا ہے جب تک اس کے ذمے بدل کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو۔

فاعتبروا یااولی الابصار

مسئلہ ثالثہ: مکاتب فوت ہو گیا اور اتنی رقم چھوڑ گیا جو بدل کتابت بن سکتی ہے اور بچ بھی جاتی ہے اس کی بقیہ رقم اس کے مالک کی ہوگی یا ورثاء کی؟

احناف کا اس بارے میں مذہب یہ ہے کہ بقیہ رقم اس کے ورثاء کو ملے گی لیکن اس وقت جب وہ آزاد ہوں دیگر ائمہ یہ رقم اس کے مولیٰ کو دیتے ہیں۔

مسئلہ:

قال واذا ادی بعض کتابته ومات وفی یده وفاء وفضل فهو لسیده فی احدی الروایتین والاخری لسیده بقیة کتابته والباقی لورثته یحتمل ان هذه المسئلة بنیة علی ماقبلها فاذا قلنا انه لایعتق بملک مایؤدی فقدمات رقیقا فانفسخت الکتابة بموته وکان مافی یده لسیده وان قلنا انه عتق بملک مایؤدی فقدمات حرا وعلیه لسیده بقیة کتابة لانه دین له علیه والباقی لورثته قال القاضی الاصح انه تنفسخ الکتابة بموته ویموت عبدا وما فی یده لسیده رواه الاثرم باسناده عن عمر و زید والزهری وبه قال ابراهیم و عمر بن عبدالعزیز و قتاده والشافعی لما ذکرنا فی التی قبلها ولانه مات قبل اداء مال الکتابة فوجب ان تنفسخ..... والروایة الثانیة یعتق ویموت حرا ولسیده بقیة کتابته وما فضل لورثته روی ذالک عن علی وابن مسعود و معاویة وبه قال عطاء والحسن و طاؤس و شریح والنخعی والثوری والحسن بن صالح و مالک و اسحاق و اصحاب الرأی الا ان ابا حنیفة قال یکون حراً فی اخر جزء من حیاته وهذا قول القاضی و وجه هذه الروایة ما قدمنا فی التی قبلها ولانها معاوضة لا تنفسخ بموت احد المتعاقدین

اگر مکاتب اس حال میں فوت ہو جاتا ہے کہ اس نے اپنی کتابت کی کچھ رقم ادا کر دی تھی اور مرنے کے بعد وہ اس قدر رقم چھوڑ گیا جو اس کی کتابت کی رقم ادا کرنے کے بعد بچ بھی جاتی ہے تو اس بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ وہ رقم ساری کی ساری اس کے آقا کی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس کے آقا کو اسی قدر ملے گی جتنی اس کی باقی بنتی ہے اور بقیہ اس مکاتب کے وارث لیں گے احتمال ہو سکتا ہے کہ اس مسئلہ کی بنیاد بھی پہلا مسئلہ بنتی ہو پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ مکاتب نے جو کچھ ادا کیا تھا ابھی وہ آزاد نہیں ہوا تھا بلکہ غلام تھا تو اس قول کے پیش نظر وہ غلامی کی حالت میں مرا لہٰذا کتابت فسخ ہو گئی اور اس کی ملک میں جو ہے وہ اس کے آقا کا ہے اور اگر ہم کہیں کہ وہ بدل کتابت کا کچھ حصہ ادا کرنے پر آزاد ہو گیا تھا تو اب یہ کہنا پڑے گا کہ وہ آزادی کی حالت میں وہ اس کا دین تھا جو مکاتب پر تھا اور اس سے بچی رقم اس مکاتب کے ورثاء کو ملے گی۔ قاضی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ مکاتب کے مرنے پر کتابت فسخ ہو جائے گی اور وہ غلامی پر مرے گا اور جو کچھ اس نے مال چھوڑا وہ اس کے مولیٰ کا ہوگا اسے اثرم نے اپنی اسناد کے ساتھ حضرت عمر' زید' زہری سے روایت کیا اور یہی قول ابراہیم' عمر بن عبدالعزیز' قتادہ اور شافعی کا ہے اس کی دلیل ہم پچھلے مسئلہ میں ذکر کر چکے ہیں اور اس لیے بھی کہ وہ مکاتب بدل کے ادا کرنے سے پہلے فوت ہو گیا لہٰذا اس کی کتابت کو فسخ کر دینا واجب ہے.... دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزادہ ہو گیا اور آزاد حالت میں اس

فلا تنفسخ بموت الاخر کالبیع. (المغنی مع شرح کبیر ج ۱۲ ص ۳۶۳' مسئلہ نمبر ۸۷۱۸' کتاب المکاتب' مطبوعہ بیروت)

کا انتقال ہوا اور اس کے مولیٰ کو صرف بقیہ کتابت کی رقم ملے گی اس سے زائد رقم مکاتب کے ورثاء کو ملے گی یہ بات حضرت علی ابن مسعود اور امیر معاویہ سے مروی ہے اور جناب عطاء' حسن' طاؤس' شریح' نخعی' ثوری' حسن بن صالح' مالک' اسحاق اور احناف کا یہی قول ہے ہاں امام ابوحنیفہ یہاں فرماتے ہیں کہ مرنے والے کے مکاتب کی حریت اس کی زندگی کے آخری لمحہ میں ثابت ہوگی یہ قاضی کا قول ہے' اس روایت کی وجہ اور دلیل بھی ہم گذشتہ مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں اور اس لیے بھی کہ بدل کتابت ایک معاوضہ ہے جو متعاقدین میں سے کسی کی موت پر فسخ نہیں ہوتا لہٰذا بیع کی طرح یہاں بھی مکاتب کے فوت ہونے پر یہ فسخ نہیں ہوگا۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مؤقف پر چند آثار

عن ابن جریج قال قلت لعطاء المکاتب یموت وله ولد احرار' ویدع اکثر مما بقی علیه من کتابته' قال یقضی عنه ما بقی من کتابته' وما کان من فضل فلبنیه' قلت ابلغک هذا عن احد؟ قال زعموا ان علیا کان یقضی بذلک' عن عامر الشعبی قال کان ابن مسعود یقول فی المکتاب اذا مات وترک مالا ادی عنه بقیة مکاتبته' وما فضل رد علی ولده' ان کان له ولد احرار' قال عامر وکان شریح یقضی بذلک ایضا. عن ابن جریج قال سمعت ابن ابی ملیکة عبد الله یذکر ان عبادا مولی المتوکل مات مکاتبا' قد قضی النصف من کتابته' وترک مالا کثیرا' وابنة له حرة کانت امها حرة' فکتب عبد الملک ان یقضی من کتابته' وما بقی من ماله بین ابنته وموالیه' وقال لی عمرو ما اراه الا لبنته. عن منصور قال سالت ابراهیم عن رجل کاتب عبده' فمات المکاتب ولم یود شیئا و ترک' قال یعطی الموالی کتابتهم' ویدفع ما بقی من ماله الی ورثته. عن معبد الجهنی قال سالنی عبد الملک بن مروان عن المکاتب یموت وله ولد احرام' وله مال

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب عطاء سے پوچھا کہ اگر مکاتب مرجاتا ہے اور اپنے پیچھے آزاد اولاد چھوڑ جاتا ہے اور اتنا مال بھی چھوڑ جاتا ہے جو اس کے بدل کتابت سے زائد ہے؟ فرمایا: اس کی باقی ماندہ کتابت کی رقم ادا کردی جائے اور جو بچ جائے وہ اس کی اولاد کے لیے ہے میں نے پوچھا کیا آپ کو یہ فیصلہ کسی سے پہنچا ہے؟ کہنے لگے لوگ کہتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ ایسا ہی فیصلہ کرتے تھے..... جناب شعبی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود ایسے مکاتب کے بارے میں جو مرتے وقت بہت سا مال چھوڑ گیا ہو کہا کرتے تھے کہ اس کی بقیہ کتابت کی رقم ادا کردی جائے اور جو بچے وہ اس کی اولاد کو دی جائے اگر وہ آزاد ہیں۔ جناب عامر کہتے ہیں کہ قاضی شریح ایسا ہی فیصلہ کیا کرتے تھے..... ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے ابن ابی ملیکہ سے یہ سنا کہ متوکل کا غلام حالت مکاتب میں فوت ہوگیا جو اپنی کتابت کی نصف رقم ادا کرچکا تھا اور مرتے وقت اس نے بکثرت مال چھوڑا اور ایک آزاد بیٹی چھوڑی جس کی ماں آزاد تھی۔ عبدالملک نے اس کے بارے میں فیصلہ کیا کہ اس کی بقیہ کتابت کی رقم اس کے مولیٰ کو دی جائے اور جو بچ جائے وہ اس کی بیٹی اور اس کے موالی کے درمیان تقسیم کی جائی اور مجھے عمرو نے کہا میں اسے سنت سمجھتا ہوں..... منصور بیان کرتے ہیں کہ میں نے جناب

اکثر مما بقی علیه ' فقلت له قضی فیها عمر بن الخطاب ومعاویة بقضائین' وقضاء معاویة فیها احب الی من قضاء قلت لان داود عمر' قال ولم قلت لان داود کان خیرا من سلیمان فلم فهمهما سلیمان ' فقضی عمر ان ماله کله لسیده ' وقضی معاویة ان سیده یعطی بقیة کتابته ' ثم ما بقی فهو لولده الاحرار. (مصنف عبدالرزاق جلد ۸ ص ۳۹۱-۳۹۲ باب موت المکاتب مطبوعہ بیروت)

ابراہیم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جس نے اپنے غلام کو مکاتب کردیا تھا پھر مکاتب فوت ہوگیا اس نے ابھی بدل کتابت میں سے کچھ بھی ادا نہ کیا تھا لیکن مرنے کے بعد ترکہ میں وہ بہت سا مال چھوڑ مرا انہوں نے فرمایا کہ مولیٰ اپنی رقم لے کر بقیہ رقم اس کے ورثاء کو دے دے..... معبد جہنی بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے عبدالملک بن مروان نے ایسے مکاتب کے بارے میں پوچھا جو فوت ہوگیا اور اپنے پیچھے آزاد اولاد اور بہت سا مال چھوڑ گیا جو اس کی کتابت کے بدل سے بھی زیادہ ہے میں نے اسے کہا اس بارے میں حضرت عمر بن خطاب اور امیر معاویہ نے دو قسم کے فیصلے کیے ہیں میرے نزدیک امیر معاویہ کا فیصلہ زیادہ پسندیدہ ہے حضرت عمر نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ اس کا تمام متروکہ مال اس کے مولیٰ کا ہے اور امیر معاویہ کا فیصلہ یہ تھا کہ اس کے مولیٰ کو کتابت کی بقایا رقم دے کر باقی اس کی آزاد اولاد کو دے دیا جائے۔

قارئین کرام! حضرات ائمہ کا مسئلہ مذکورہ میں آپ نے اختلاف ملاحظہ فرمایا دو بڑے مسلک سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ مکاتب کے مرنے کے بعد اس کا چھوڑا ہوا مال تمام کا تمام اس کے مولیٰ کا ہوگا یہ فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں کیونکہ وہ مکاتب کی موت غلام کی موت قرار دیتے ہیں اور غلام مرجائے تو اس کا تمام مال اس کے مولیٰ لیتا ہے اس کے خلاف امام ابوحنیفہ اور بہت سے اکابرین تابعین کا مسلک یہ ہے کہ مکاتب کے مال میں سے مولیٰ کو صرف اسی قدر ملے گا جس قدر اس کا بقایا ہے اسے دینے کے بعد جو بچے گا وہ مکاتب کی آزاد اولاد کو ملے گا یہ فیصلہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

نوٹ: حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی فقاہت کہ جسے معبد جہنی جیسے فقیہہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ پر ترجیح دی۔ ان کے بارے میں گستاخان امیر معاویہ نے یہاں تک کہنے سے گریز نہیں کیا ''امیر معاویہ کو صحابی ماننے اور کہنے والے کی بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے'' یہ بکواس ''محدث ہزاروی'' کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو درج شدہ واقع سے عبرت حاصل کرنے کی توفیق دے اور مقام امیر معاویہ کو پہچاننے کی توفیق دے بہر حال مسئلہ زیر بحث میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک نہایت قوی ہے کیونکہ اس کی تائید اجلہ صحابہ کرام اور تابعین کرام کے اقوال سے ہوتی ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۸۳- بَابُ السَّبَقِ فِی الْخَیْلِ

گھڑ دوڑ کا بیان

۸۴۵ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ لَیْسَ بِرِهَانِ الْخَیْلِ بَاْسٌ اِذَا دَخَلُوْا فِیْهَا مُحَلِّلًا اِنْ سَبَقَ اَخَذَ السَّبَقَ وَاِنْ سُبِقَ لَمْ یَکُنْ عَلَیْهِ شَیْءٌ

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ گھڑ دوڑ میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس میں محلل داخل ہوجائے۔ (یعنی تیسرا شخص ان دو مقابلہ کرنے والوں میں شامل ہوجائے) ایسا محلل کہ اگر وہ آگے نکل جائے تو وہ لے گا اور اگر وہ

پیچھے رہ جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ اِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْ هٰذَا اَنْ يَّضَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا سَبَقًا فَاِنْ سَبَقَ اَحَدُهُمَا اَخَذَ السَّبَقَيْنِ جَمِيْعًا فَيَكُوْنُ هٰذَا كَالْمُبَايَعَةِ فَاَمَّا اِذَا كَانَ السَّبَقُ مِنْ اَحَدِهِمَا اَوْ كَانُوْا ثَلٰثَةً وَالسَّبَقُ مِنْ اِثْنَيْنِ مِنْهُمْ وَالثَّالِثُ لَيْسَ مِنْهُ سَبَقٌ اِنْ سَبَقَ اَخَذَ وَاِنْ لَّمْ يَسْبِقْ لَمْ يَغْرِمْهُ فَهٰذَا لَا بَاْسَ بِهٖ اَيْضًا وَهُوَ الْمُحَلِّلُ الَّذِيْ قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ.

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ گھڑ دوڑ ممنوع ہے جس میں دونوں میں سے ہر ایک کوئی رقم مقرر کر دے پھر اگر ان میں سے کوئی ایک جیت جاتا ہے تو وہ دونوں طرف کی مقررہ رقم لے لیتا ہے تو یہ گھڑ دوڑ جوئے کی طرح ہو جائے گی۔ لیکن ان میں سے اگر ایک کے لیے رقم ہے یا وہ تین ہو گئے اور باہم مقابلہ دو میں ہے اور ان دونوں نے رقم بھی مقرر کر لی ہے لیکن تیسرے کی طرف سے کوئی رقم مقرر نہیں اگر وہ شرط کے بغیر جیت جائے تو مقررہ رقم لے جائے گا اور اگر جیت نہ سکے تو اس پر کوئی چٹی تاوان نہ ہوگا تو اس گھڑ دوڑ میں بھی کوئی گناہ نہیں یہی تیسرا شخص حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کے قول میں "محلل" سے مراد ہے۔

٨٤٦ - اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ اِنَّ الْقَصْوَاءَ نَاقَةَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَسْبِقُ كُلَّمَا وَقَعَتْ فِيْ سِبَاقٍ فَوَقَعَتْ يَوْمًا فِيْ اِبِلٍ فَسُبِقَتْ فَكَانَتْ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ كَاٰبَةً اَنْ سُبِقَتْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ النَّاسَ اِذَا رَفَعُوْا شَيْئًا اَوْ اَرَادُوْا رَفْعَ شَيْءٍ وَضَعَهُ اللّٰهُ.

امام مالک نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ انہوں نے جناب سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا کہ حضور ﷺ کا ناقہ قصواء دوڑ میں آگے نکل جاتا تھا۔ ایک دن مقابلہ میں وہ ایک اونٹ سے شکست کھا گیا۔ اس سے مسلمانوں کو بہت صدمہ ہوا۔ پس رسول کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک لوگ جب کسی چیز کو بہت اونچا لے جاتے ہیں یا اونچا لے جانے کا ارادہ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اسے پست کر دیتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا بَاْسَ بِالسَّبَقِ فِي النَّصْلِ وَالْحَافِرِ وَالْخُفِّ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارا اسی پر عمل ہے کہ تیر اندازی میں سم والے جانوروں کی اور موزے والے جانوروں کی مقابلہ بازی میں کوئی حرج نہیں ہے۔

گھڑ دوڑ کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو عدد آثار ذکر فرمائے۔ اس ضمن میں جائز اور ناجائز گھڑ دوڑ کا انہوں نے اجمالی ذکر کیا۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تفصیل بیان کر دی جائے۔ گھڑ دوڑ مطلقاً ناجائز ہونے پر اجماع امت ہے کیونکہ حضور ﷺ سے یہ فعل متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ سابق بالخير التى قد اضمرت من الحفياء و كان امدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التى لم تضمر من ثنية الى مسجد بنى زريق و كان ابن عمر فيمن سابق بها.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۳۲ باب المسابقہ بالخیل مطبوعہ نور محمد کراچی)

جناب نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے غیر اضمار شدہ گھوڑوں میں مقام ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زریق تک مقابلہ کرایا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی ان مقابلہ کرنے والوں میں تھے۔

حضور ﷺ نے گھڑ دوڑ کروائی۔ اگر یہ کام ممنوع ہوتا تو آپ اپنی نگرانی میں اسے نہ کرواتے تو معلوم ہوا کہ گھڑ دوڑ جائز ہے۔ حدیث مسلم میں اضمار والے گھوڑے اور غیر اضمار والے مذکور ہوئے "اضمار" کا معنی یہ ہے کہ کسی گھوڑے کا چارہ کم کر کے اسے گرم جھول پہنا کر کسی کمرے میں کچھ دیر کے لیے بند کر دیا جائے تا کہ پسینہ آنے سے اس کے گوشت میں کمی (یعنی موٹاپا کم) ہو جائے اور دوڑنے کی صلاحیت بڑھ جائے حضور ﷺ نے ایسے تربیت یافتہ گھوڑوں کی دوڑ کا فاصلہ زیادہ رکھا اور غیر تربیت والے گھوڑوں کا فاصلہ کم رکھا بہر حال مطلقاً گھڑ دوڑ کا جواز ثابت ہے۔ حضرات فقہاء کرام نے گھڑ دوڑ کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک بغیر شرط کے اور دوسری شرط باندھ کر پہلی قسم بالاتفاق وبالاجماع جائز ہے جیسا کہ ہمارے ہاں مختلف تہواروں پر لوگ اپنے جانوروں کی طاقت وصلاحیت اور اپنی مہارت کو اجاگر کرنے کے لیے مجمع عام میں گھوڑے دوڑاتے ہیں جس پر کوئی شرط نہیں لگائی جاتی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ جس میں دوڑ پر رقم وغیرہ کی شرط باندھی گئی ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ جس کا گھوڑا آگے نکل جاتا ہے وہ مقررہ رقم لے جاتا ہے اس گھڑ دوڑ میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ پہلا یہ کہ کن کن اشیاء میں شرط لگا کر مقابلہ کرنا جائز ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین چیزوں میں ایسا مقابلہ جائز ہے گھوڑے' اونٹ اور تیر اندازی۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان تین کے علاوہ قدموں سے چلنے میں مقابلہ' کشتی میں مقابلہ یہ بھی جائز نہیں۔ ہم اس پر جانبین کے دلائل اور پھر مسلک احناف کا راجح ہونا ذکر کرتے ہیں۔ گھڑ دوڑ پر ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لا سبق الا فی نصل او خف او حافر رواه الترمذی و ابو داؤد والنسائی و عنه قال قال رسول الله ﷺ من ادخل فرسا بین فرسین فان کان یؤمن ان یسبق فلا خیر فیه و ان کان لا یؤمن ان یسبق فلا بأس به رواه فی شرح السنة وفی روایة ابی داؤد قال من ادخل فرسا بین فرسین وهو لا یأمن ان یسبق فلیس بقمار ومن ادخل فرسا بین فرسین وقد امن ان یسبق فهو قمار. (مشکوٰۃ شریف ص ۳۳۷ باب آلۃ الجہاد الفصل الثانی' مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: مقابلہ صرف تیر' اونٹ اور گھوڑے میں ہے اسے ترمذی' ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے اور انہی سے روایت فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے دو گھوڑوں کے درمیان اپنا گھوڑا داخل کیا پس اگر وہ اس بات پر مطمئن ہے کہ اس کا گھوڑا جیت جائے گا تو اس میں کوئی بھلائی نہیں اور اگر اس کی جیت پر اطمینان نہیں تو اس میں کوئی گناہ نہیں اسے "شرح السنہ" میں روایت کیا ابو داؤد کی روایت میں ہے آپ نے فرمایا: جس نے دو گھوڑوں کے درمیان اپنا گھوڑا داخل کیا اور اسے اطمینان ہے کہ یہ نہیں جیتے گا تو یہ جوا نہیں ہوگا اور جس نے دو گھوڑوں کے درمیان گھوڑا داخل کیا اور اسے اس کے جیتنے پر اطمینان ہے تو یہ جوا ہوگا۔

مشکوٰۃ شریف کی مذکورہ احادیث میں ائمہ اربعہ کے باہمی اختلاف کی طرف اشارہ ملتا ہے پہلا اختلاف یہ تھا کہ کن چیزوں میں شرط لگا کر مقابلہ جائز ہے؟ ان احادیث میں حضور ﷺ نے تین چیزیں بیان فرمائیں تیر اندازی' اونٹ اور گھوڑے دوڑانے میں مقابلہ کرنا یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے اور ان کی دلیل یہی احادیث مبارکہ ہیں علاوہ ازیں وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جہاد اور لڑائی میں انہی تین اشیاء کا عمل دخل ہوتا ہے لہٰذا تیاری جہاد اور جہاد کا ساز و سامان ہونے کی وجہ سے ان تین میں مشروط مقابلہ جائز ہے اصل چیز جہاد ہے ابن قدامہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "المغنی" میں اس مسئلہ کو یوں ذکر فرمایا ہے:

گھوڑوں' اونٹوں اور تیر اندازی میں مسابقت سنت اور اجماع سے جائز ہے سنت کے ثبوت میں ابن قدامہ نے وہی حدیث پیش

کی جو ہم نے ''مشکوۃ شریف'' سے نقل کی ابن قدامہ مسابقت کی رو سے دو اقسام کا ذکر کرتا ہے ایک مسابقت بالعوض اور دوسری بلاعوض۔ مسابقت بلاعوض مطلقاً جائز ہے۔ خواہ انسانوں میں ہو یا گھوڑوں' اونٹوں وغیرہ میں ہو یعنی کشتیوں اور پہلوانی وغیرہ میں جس میں عوض ہو یعنی کسی انعام کی شرط باندھی گئی ہو وہ گھوڑوں' اونٹوں اور تیراندازی کے سوا کسی اور چیز میں جائز نہیں ہے ان تین اشیاء میں جواز اس لیے ہے۔

لانها من آلات الحرب المامور بتعلمها واحكامها و التوفق فيها فى المسابقة بها مع العوض مبالغة فى الاجتهاد فى النهاية لها۔ (المغنی)

کیونکہ یہ آلات جنگ ہیں جن کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ مشق کرو' اور سیکھو اور سکھاؤ اور ان میں خوب مہارت پیدا کرو اور عوض کے ساتھ ان میں مقابلہ بازی سے جہاد کی تیاری میں انتہائی کوشش سامنے آئے گی۔

قرآن کریم میں آیا ہے:

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوالله وعدوكم. (انفال: ٦٠)

اور دشمن کے خلاف جس قدر ہو سکے قوت بڑھاؤ' اور بندھے ہوئے گھوڑے تیار رکھو اس سے تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو خوف زدہ کرو۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''ان القوة الرمى ان القوة الرمى بے شک قوت تیراندازی میں ہے بے شک قوت تیری اندازی میں ہے'' اور سعید نے اپنی سنن میں خالد ابن زید سے روایت کیا ہے۔

قال قلت رجلا راميا وكان عقبه بن عامر الجهنى يمربى فيقول يا خالد اخرج بنا نرمى فلما ذات يوم ابطات عنه فقال هلم احدثت حديثا سمعته من رسول الله ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه يحتسب فى صنعة الخير والرامى به ومنبله ارموا واركبوا وان ترموا احب الى من ان تركبوا وليس من اللهو الا ثلاثة.

خالد بن زید نے کہا کہ میں ایک تیرانداز آدمی تھا اور عقبہ بن عامر جہنی کا جب میرے پاس سے گزر ہوتا تو وہ کہتے اے خالد! ہمارے ساتھ باہر چلو تا کہ ہم تیراندازی کریں ایک دن میں نے دیر کی تو وہ کہنے لگے آؤ میں تمہیں ایک حدیث سناؤں میں نے حضور ﷺ کو ارشاد فرماتے سنا آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ایک تیر کے بدلے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائے گا ایک اس کا بنانے والا جو نیک نیت سے اسے بنائے گا دوسرا وہ جو اس کو دشمن پر پھینکے گا ان کے بارے میں فرمایا تیراندازی کرو اور سوار ہو جاؤ اور اگر تم تیراندازی کرتے ہو تو یہ کام میرے نزدیک گھوڑے کی سواری سے زیادہ پسند ہے اور کھیلوں میں سے صرف یہ تین کھیل جائز ہیں۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ حدیث پاک میں لفظ ''نصل'' سے مراد تیراندازی ہے۔ اور ''حافر'' سے مراد گھوڑا اور ''خف'' سے مراد اونٹ ہے یعنی کھر والے جانور سے مراد گھوڑا ہے اور موزے کی طرح پاؤں والا جانور اونٹ ہے کیونکہ اس کا پاؤں حدف ہوتا ہے۔

(المغنی ج ۱۱ ص ۱۲۸-۱۲۹ کتاب السبق الرمی' مطبوعہ دار الفکر بیروت)

اسی مسئلہ کی وضاحت وتشریح میں ملا علی قاری حنفی ''مشکوٰۃ شریف'' کی شرح میں رقم طراز ہیں حضور ﷺ نے فرمایا ''لا سبق الا فى نصل او خف'' يعنى لا يحل اخذ المال بالمسابقة الا فى نصل اى للسهم او خف الى للبعير او

حافر ای للخیل. یعنی مسابقت میں انعام کی رقم لینا صرف تین کاموں میں جائز ہے گھوڑوں کے مقابلہ' تیراندازی کے مقابلہ' اور اونٹوں کے مقابلہ میں''۔

امام طیبی نے فرمایا: نصل سے مراد صرف تیر ہی نہیں بلکہ ہر نوک دار چیز مراد ہے جس میں تیر کے علاوہ برچھی وغیرہ شامل ہیں اور ''خف'' سے مراد ذوخف ہے یعنی ہر وہ جاندار جو کھر والا ہو اس میں گھوڑا' گدھا اور خچر بھی شامل ہیں ابن ملک نے کہا کہ ''ذوخف'' سے مراد اونٹ' ہاتھی اور ''ذوحافر'' سے مراد گھوڑا اور گدھا ہیں یعنی مسابقت میں مال لینا (بطور انعام) صرف ان دو اقسام کے جانداروں میں حلال ہے بعض حضرات نے اس میں قدموں کو بھی شامل کیا ہے بعض نے پتھر پھینکنے کو بھی مسابقت حلال میں داخل کیا ہے۔ ''شرح السنہ'' میں ہے کہ گھوڑے میں گدھا اور خچر بھی شامل ہیں اور اونٹ میں ہاتھی بھی شامل ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جب لڑائی میں اونٹوں سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا تو اس کو بھی خارج کر دیا جانا چاہیے۔ بعض حضرات نے قدموں میں مسابقت بالشرط کو بھی جواز میں شامل کر دیا لہٰذا اس میں مال وغیرہ لینا جائز ہو جائے گا اہل علم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے کیونکہ ان سب چیزوں میں دشمن کے ساتھ جہاد کرنے میں تعلق ہے اور ان میں مال خرچ کرنا گویا جہاد کی ترغیب مقصود ہے۔

(مرقاۃ شرح مشکوۃ ج ۷ ص ۳۱۹-۳۲۰ باب آلات جہاد فصل ثانی' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

حوالہ جات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ گھڑ دوڑ جن جانوروں میں جائز ہے ان میں علماء کا اختلاف ہے بلا عوض تو متفق علیہ ہے بالعوض میں تیراندازی اور گھوڑوں کی مسابقت بالاتفاق جائز ہے اور گدھے' خچر کو بعض انہی میں داخل سمجھتے ہیں اور اونٹ میں ایک قول کے مطابق جائز نہیں لیکن عام علماء اسی کے جواز کے قائل ہیں اور بعض نے ہاتھی کو اس میں شامل کر کے اس کے جواز کا بھی قول کیا اور احناف نے انسانی قدم (یعنی کشتی اور انسانوں کی دوڑ وغیرہ) کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔ مزید وضاحت درج ذیل حوالہ سے ملاحظہ ہو:

واما المسابقة بالعوض فلا تجوز عند الحنفية الا فی اربعة اشیاء فی النصل والحافر والخف والقدم. لان الثلاثة الاولی آلات الحرب المامور بتعلمها بقوله تعالٰی "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة" وقد فسر النبی ﷺ القوة بالرمی وقال علیه السلام لیس من اللهو الا ثلاثة تادیب الرجل فرسه وملاعبته اهله و رمیة بقوسه و نبله فانهن من الحق والدلیل علی مسابقة الاقدام والمصارعة ماذکرناه ان النبی ﷺ سابق عائشه وصارع رکانة ولان المشی بالاقدام والمصارعة مما یحتاج للکر والفر فی الجهاد و ضرب العدو وقال الجمهور غیر الحنفیة لا یجوز السباق بالعوض الا فی النصل والخف والحافر ای فی التدرب علی حمل السلاح وفی اعمال الفروسیة لقول الرسول لا سبق الا فی خف او حافر او نصل والسبق وما

''مسابقت بالعوض'' احناف کے نزدیک چار اشیاء میں جائز ہے تیراندازی' گھڑ دوڑ' اونٹ دوڑ اور انسانی قدموں میں کیونکہ پہلی تین اشیاء جنگی ساز و سامان میں سے ہیں جن کے سیکھنے سکھانے کا اللہ تعالیٰ نے اس قول میں حکم دیا ''اور تیار کر رکھو اپنے دشمنوں کے لیے جو تمہارے بس میں ہو الخ'' آیت کریمہ میں لفظ قوت آیا ہے جس کی تفسیر حضور ﷺ نے ''تیراندازی'' کی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا: لہو اشیاء میں سے صرف تین اشیاء جائز ہیں ایک یہ کہ آدمی اپنے گھوڑے کو سدھائے۔ دوسرا اپنی بیوی کے ساتھ ہنسی مذاق اور تیسرا یہ کہ اپنے نیزے یا تیر سے ان کی مہارت کے لیے محنت کرنا یہ تین لہویات ہونے کے باوجود حق ہیں اور انسانی قدموں میں مسابقت (کشتی' دوڑ' کبڈی وغیرہ) پر دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضور ﷺ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ دوڑ لگائی اور رکانہ کے ساتھ آپ نے کشتی کی اور انسانی قدموں میں مسابقت اس لیے بھی جائز ہے کیونکہ دوران جنگ اور دشمن کو کاری ضرب لگانے کے لیے اپنا رعب و دبدبہ جمانے میں

یجعل للسابق علی السبق من جعل و لان ھذہ الامور آلات القتال فیجوز السابق اذا کان علی ماھو نافع فی الحرب. (فقہ اسلامی ج۵ ص۷۸۷-۷۸۸ الفصل الحادی عشر' مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قدموں کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ احناف کے علاوہ جمہور کا قول یہ ہے کہ مسابقت بالعوض صرف تین چیزوں میں ہی جائز ہے تیر اندازی' گھڑ دوڑ اور اونٹ دوڑ یعنی جنگی ساز و سامان اور اسلحہ اٹھانے اور استعمال کرنے میں مہارت اور گھوڑے سے متعلق جنگی باتوں میں دسترس کے لیے یہ باتیں ضروری ہیں۔ ان حضرات کی دلیل حضور ﷺ کا یہ قول مبارک ہے۔ مقابلہ مال کے ساتھ صرف تیر اندازی' گھوڑ دوڑ اور اونٹوں کی دوڑ میں جائز ہے اور مسابقت و مقابلہ میں جو انعام و رقم بطور شرط لگائی جاتی ہے وہ مقابلہ جیتنے والے کی ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ یہ باتیں اور اشیاء لڑائی کے ہتھیاروں میں سے ہیں لہٰذا ان میں مسابقت جائز ہوئی جبکہ ان سے لڑائی میں نفع ہوتا ہے۔

مسلک احناف پر فقہ اسلامی کے درج بالا حوالہ میں جو عبارت پیش کی گئی ہے اس میں انسانی قدموں کو مقابلہ میں جائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ جہاد میں اس کا بہت بڑا دخل ہے آج کل فوجیوں کی پریڈ' مشقیں اور ان کی جسمانی قوت اور دفاع کے لیے جو انہیں تجربات اور ٹریننگ کرائی جاتی ہے تاکہ ان میں حالات کے مطابق مقابلہ کرنے کی قوت و ہمت آ جائے یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں جس طرح گھوڑے کو سدھانے کے لیے ''اضمار'' کا طریقہ ہے اسی طرح فوجیوں کے لیے بھی مختلف جسمانی مشقیں ہیں اور جب دست بدست لڑائی کی نوبت آ جائے کہ ہتھیار استعمال نہ ہوسکیں تو اس وقت جسمانی قوت' پھرتی اور داؤ پیچ ہی کام دیتے ہیں۔ ''فقہ اسلامی'' کے مصنف نے اس کی تائید حضور ﷺ اور رکانہ کے مقابلہ کا واقعہ لکھ کر کی ہے۔ بعض احادیث میں اس واقعہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے جب مکہ شریف میں حضور ﷺ کے اعلان نبوت کا سنا تو انہوں نے کہا کہ میں انہیں نبی تب مانوں گا کہ وہ مجھ سے کشتی کریں چنانچہ حضور ﷺ خود اس کے پاس گئے اس نے یہ شرط بھی باندھی تھی کہ اگر آپ مجھے پچھاڑ دیں تو اتنی بکریاں بھی دوں گا اور ایمان بھی لے آؤں گا مختصر یہ کہ وہ شکست کھا گیا اور ایمان لے آیا۔ معلوم ہوا کہ انسان کو جسمانی قوت اور جنگی تدابیر سیکھنے کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنے رکھنے کے لیے مسابقت فی الاقدام جائز ہے اب ہم اس بحث کی طرف آتے ہیں کہ گھڑ دوڑ کی بالعوض کون کون سی صورتیں جائز ہیں؟

گھڑ دوڑ کی جائز اور ناجائز صورتیں

فاولھا ان یکون العوض من السلطان او احد الرؤساء او شخص ثالث یاخذہ السابق وھذا جائز اتفاقا و ثانیھا ان یکون العوض من احد الجانبین یؤخذ منہ اذا سبقہ الاخر وھذا جائز اتفاقاً و ثالثھا ان یکون العوض من المتسابقین اومن الجماعۃ ومعھم محلل یأخذ العوض ان سبق ولا یغرم ان سبقہ غیرہ لانھا لم یقصد القمار و انما قصد التقوی

(گھڑ دوڑ کی چار صورتیں بنتی ہیں) ان میں سے پہلی یہ ہے کہ انعام بادشاہ یا کسی امیر آدمی کی طرف سے ہو۔ یا کوئی تیسرا شخص انعام مقرر کرتا ہے جسے جیتنے والا لے گا یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری یہ کہ انعام دونوں میں سے کسی ایک کی جانب سے ہو اس سے جیتنے والا وہ انعام لے لے یہ بھی بالاتفاق جائز ہے اور تیسری صورت یہ بنتی ہے کہ انعام مقابلہ کرنے والے دونوں کی طرف سے یا جماعت کی طرف سے ہو اور ان مقابلہ کرنے والوں

علی الجھاد و ھذا جائز عند الجمھور و منعه الامام مالک لجواز عود الجعل لمن قدمه اذا سبق و اما الصورۃ الحرام اتفاقاً فھی ان یکون العوض من کل واحد علی انه ان سبق فله العوض و ان سبق فیغرم لصاحبه مثله.

(فقہ اسلامی ج ۵ ص ۹۰ ۷ فصل الحادی عشر السبق مطبوعہ سوریہ دمشق)

کے ساتھ ''محلل'' بھی ہو جو جیتنے کی صورت میں انعام لے جائے اور اگر اس سے کوئی دوسرا جیت گیا تو اسے چٹی نہ دینی پڑے (یہ اس لیے جائز ہے) کیونکہ اس طریقہ مسابقت میں جوئے کا ارادہ نہیں بلکہ جہاد کے لیے قوت بڑھانا ہے یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس سے منع کیا ہے (اسے ناجائز شمار کیا ہے) کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ انعام اسی کی طرف پلٹ آئے جس نے اس کی پیشکش کی جبکہ وہ جیت جاتا ہے رہی حرام اور ممنوعہ صورت بالاتفاق تو وہ یہ ہے کہ انعام ہر ایک مقابلہ کرنے والے کی طرف سے مقرر ہو اور شرط یہ ہو کہ اگر وہ جیت گیا تو اسے انعام ملے گا اور اگر شکست کھا گیا تو اپنے ساتھی کو انعام کے برابر چٹی دے گا۔

نوٹ: تیسری صورت میں ''محلل'' کی وجہ سے جواز آیا یہ صورت ذرا واضح نہیں اس لیے احناف نے جو اس کی وضاحت لکھی ہے وہ پیش خدمت ہے۔

''محلل'' کے تحت ایسا گھوڑا ہونا چاہیے جو مقابلہ کرنے والے دونوں اشخاص کے گھوڑوں جیسا ہی ہو یا ان سے ملتا جلتا ہو لہٰذا اگر محلل کا گھوڑا نہایت عمدہ اور تیز رفتار ہے کہ جس کے بارے میں خود محلل بخوبی جانتا ہے کہ مقابلہ کرنے والے دونوں حضرات کے گھوڑے اس سے ہرگز جیت نہیں سکتے تو یہ درست نہیں بلکہ اس صورت میں محلل کا ہونا' نہ ہونے کے برابر ہے اور اگر محلل یہ نہیں جانتا کہ اس کا گھوڑا مقابلہ کرنے والے دونوں گھوڑوں سے یقیناً جیت جائے گا یا یہ کہ وہ واقعی ان سے شکست کھائے گا تو پھر جائز ہے'' شرح السنۃ'' میں مذکور ہے کہ اگر گھڑ دوڑ کے مقابلہ میں عوض (انعام) بادشاہ کی طرف سے یا کسی اور آدمی کی طرف سے مقرر ہوا جس نے دونوں گھوڑے سواروں میں سے جیتنے والے کو وہ مقررہ مال دینے کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے جب کوئی جیت گیا تو وہ اس مقررہ انعام کا حقدار ہو جائے گا اور اگر انعام ان دونوں مقابلہ کرنے والوں کی طرف سے ہے پھر ایک نے دوسرے سے کہا اگر تو مجھ سے جیت گیا تو تجھے میری طرف سے اتنا انعام ملے گا اور اگر میں جیت گیا تو میں تم سے کچھ بھی نہیں لوں گا یہ بھی جائز ہے پس اگر وہ جیت گیا تو مقررہ انعام کا مستحق ہوگا اور اگر رقم دونوں مقابلہ کرنے والوں نے باندھی یوں کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو مجھ سے سبقت لے گیا تو مجھے اتنا انعام دینا لازم اور اگر میں تجھ سے جیت گیا تو تجھے اتنی رقم دینا لازم ہوگا یہ صورت بغیر محلل کے جائز نہیں اور محلل ان کے درمیان آئے گا تو جائز ہو جائے گی پھر اگر محلل جیت گیا تو دونوں کے مقرر کردہ انعام کا حقدار یہ ہوگا اور اگر یہ شکست کھا گیا تو اس پر کوئی چٹی نہ پڑے گی اسے ''محلل'' اس لیے کہا گیا ہے کیونکہ جیتنے والے کے لیے انعام لینا اسی کی وجہ سے حلال ہوا لہٰذا محلل کے داخل ہونے سے یہ صورت ''جوابازی'' نہیں بنے گی کیونکہ جوئے میں آدمی انعام ملنے اور چٹی ادا کرنے' ان دونوں باتوں میں متردد ہوتا ہے جب ان میں تیسرا آدمی (محلل) آ داخل ہوا تو تردد کی یہ صورت ختم ہو جائے گی پھر اگر محلل نشان زدہ جگہ پر پہلے پہنچ گیا اور اس کے بعد دونوں مقابلہ کرنے والے اکٹھے یا آگے پیچھے پہنچے تو محلل دونوں کی طرف سے رکھا گیا انعام لینے کا حقدار ہوگا اور اگر دونوں مقابلہ کرنے والے پہلے پہنچ گئے اور پہنچے بھی دونوں اکٹھے پھر ان کے بعد محلل پہنچا تو ان مقابلہ کرنے والوں میں سے کسی کو کوئی انعام نہیں ملے گا اور اگر ایک پہلے پہنچا اور دوسرا بعد میں آیا آخر میں محلل پہنچا یا ایک پہلے پہنچا اس کے بعد محلل پھر تیسرے نمبر پر

دوسرا مقابلہ کرنے والا پہنچا تو اس صورت میں جیتنے والا مقابلہ باز اپنا انعام لے گا اور دوسرا انعام دوسرے نمبر پر آنے والا لے گا اور اگر محلل اور دونوں مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک یہ دونوں اکٹھے پہنچے اور دوسرا مقابلہ کرنے والا تنہا بعد میں دوسرے نمبر پر آیا تو اب یہ دونوں (محلل اور ایک مقابلہ باز) اس کے مقرر کردہ انعام کے مستحق ہوں گے۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۷ ص ۳۲۰-۳۲۱ مطبوعہ امدادیہ ملتان)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تیسری صورت (گھڑ دوڑ کی) اپنے اصل کے اعتبار سے ناجائز تھی اس ناجائز کو جس شخص کے مقابلہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جواز وحلت ملی اسے ''محلل'' کہا گیا ہے اب مقابلہ کرنے والے تین ہو گئے دو تو اصل مقابلہ باز ہیں جنہوں نے مقابلہ کے لیے شرط بھی باندھ رکھی تھی اور تیسرا بلا شرط ان میں داخل ہو گیا۔ تینوں نے اپنے اپنے گھوڑے دوڑائے اور جو نشان مقرر کیا تھا اس تک پہنچنے کے لیے ہر ایک نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اپنا گھوڑا دوڑایا اب اس مقابلہ کا نتیجہ چند صورتوں میں نکلے گا جو آپ مرقاۃ کے حوالہ میں ملاحظہ کر چکے ہیں اور ان میں سے ہر صورت کا حکم بھی مذکور ہو چکا ہے۔ ''محلل'' کی صورت میں سوائے امام مالک رضی اللہ عنہ سبھی ائمہ جواز پر متفق ہیں دونوں اطراف کا مؤقف بمعہ دلائل ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں ذکر کیا بطور اختصار صرف ترجمہ پیش خدمت ہے۔

اگر مقابلہ بالعوض کرنے والوں میں ایک تیسرا آدمی بغیر مال رکھے داخل ہو گیا تھا تو یہ جائز ہے یہی مؤقف حضرت سعید بن مسیب' زہری' اوزاعی' اسحاق اور احناف کا ہے۔ اشہب نے امام مالک رضی اللہ عنہ سے حکایت کی کہ انہوں نے محلل کے بارے میں فرمایا: میں اسے پسند نہیں کرتا کیونکہ حضرت جابر ابن زید سے مروی ہے جب ان سے پوچھا گیا کہ حضور ﷺ کے صحابہ محلل کے بارے میں کوئی خوف وخطرہ تو نہیں سمجھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ وہ اس سے بچتے تھے (ابن قدامہ اس کا جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے دیتے ہوئے کہتے ہیں) ہماری دلیل وہ روایت ہے جس کو ابو ہریرہ نے حضور ﷺ سے روایت کیا آپ نے فرمایا: جس نے اپنا گھوڑا دو گھوڑوں کے درمیان داخل کیا اور وہ اس پر مطمئن نہیں کہ وہ ان پر سبقت لے جائے گا تو یہ ''مسابقہ'' نہیں ہاں وہ آدمی جس نے دو گھوڑوں کے درمیان اپنا گھوڑا داخل کیا اور اسے یقین ہے کہ اس کا گھوڑا جیتے گا تو یہ جوا ہے اسے ابوداؤد نے روایت کیا۔ (المغنی مع شرح کبیر ج ۱۱ ص ۱۳۶-۱۳۷ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

میں امید کرتا ہوں کہ گھڑ دوڑ کے بارے میں تمام صورتیں آپ بخوبی سمجھ گئے ہوں گے اور ''محلل'' کے متعلق بھی آپ کو تسلی ہو گئی ہو گی۔ گھڑ دوڑ کی صورتوں میں سے بعض صورتیں ''جوا'' بنتی ہیں لہٰذا ہم نے اس بحث کو سمیٹنے سے قبل مناسب سمجھا کہ ''جوئے'' کے بارے میں بھی مختصر سی بحث ہو جائے۔

جوئے کی بحث

''جوا'' کا لغوی معنی اور اس کا حکم

''جوا'' کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. (المائدہ:۹۰)

اے مومنو! بے شک شراب اور جوا اور پانسے (فال نکالنے والے تیر) اور بت پرستی ناپاک شیطانی کام ہیں پس ان سے بچو تاکہ تم کامیابی پاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے جوا کو ناپاک اور شیطانی عمل فرما کر اس سے بچنے کا حکم دیا ہے اور اس سے بچنے پر کامیابی کی نوید سنائی گئی۔ ایک اور مقام پر قرآن کریم میں آیا ہے:

اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ. (المائدہ:91)

بے شک شیطان تم میں جوئے اور شراب کا رسیا بنا کر عداوت اور بغض ڈالنا چاہتا ہے اور تمہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکنا چاہتا ہے پس کیا تم اس سے باز رہنے والے ہو؟

''جوا'' دراصل مسلمانوں کے اندر دشمنی اور بغض پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہے اور اس کی وجہ سے آدمی اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل ہو جاتا ہے انہی نقصانات کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے اسے امت مسلمہ کے لیے حرام کر دیا ہے۔ جوئے کا معنی ملاحظہ ہو:

(خلاصۂ عبارت) میسر کا معنی تیروں سے جوا کھیلنا' میسر اس اونٹ کو بھی کہا جاتا ہے جس پر عرب جوا کھیلتے تھے جب یہ لوگ جوا کھیلنے کا ارادہ کرتے تو ایک اونٹ ادھار خریدتے اور اسے ذبح کر کے اس کے گوشت کے دس یا اٹھائیس حصے بنا کر تیروں سے قرعہ اندازی کرتے جس شخص کے نام پر نشان زدہ تیر نکل آتا وہ کامیاب' دوسرے ناکام ہوتے اور اس ناکام کو اونٹ کی قیمت دینا پڑتی۔ اونٹ میسر اس لیے کہتے تھے کہ وہ محل تقسیم بنتا تھا میسر چوسر کو بھی کہتے ہیں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شطرنج عجمیوں کا جوا ہے ہر وہ چیز جس میں جوا ہو وہ میسر ہے۔

یہاں تک کہ بچوں کا اخروٹ سے کھیلنا بھی جوا ہے اس کو مجاہد نے ''یسئلونک عن الخمر والمیسر'' کے تحت تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے جوہری نے کہا ہے کہ ''میسر'' عرب کا پانسے کے ساتھ جوا کھیلنے کا نام ہے۔

(تاج العروس ج ۳ ص ۶۲۷-۶۲۸ فصل یاء مطبوعہ مکتبہ الخیریہ' لسان العرب ج ۵ ص ۲۹۸ بحث یسر' مطبوعہ بیروت)

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ۔ اس آیت کریمہ کی جوا کی حرمت پر دلالت ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے اور میسر کا اسم اصل لغت میں تجزیہ پر بولا جاتا ہے لہٰذا ہر وہ چیز جو تقسیم ہوتی ہو اس کو میسر کہتے ہیں اور تقسیم کرنے والے کو میسر کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی اونٹ کو تقسیم کرتا ہے اور میسر نفس اونٹ کو بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کی تقسیم ہوتی ہے عرب لوگ اونٹوں کو ذبح کرتے اور اسے کئی حصوں میں تقسیم کر لیتے اس کے بعد تیروں کے ساتھ اس پر جوا کھیلتے یہ ان کی عادت تھی جس کے نام تیر نکلتا اس تیر کو دیکھتے کہ اس پر کون سا نشان ہے یا کوئی نشان نہیں جیسا نشان نکلتا اس کے مطابق فیصلہ کرتے قمار کی ان تمام صورتوں کو میسر کہا گیا ہے۔ ابن عباس' قتادہ' معاویہ' ابن صالح' عطاء' طاؤس اور مجاہد کہتے ہیں کہ ''میسر'' قمار ہے عطاء' طاؤس اور مجاہد تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بچوں کا اخروٹ وغیرہ کے ساتھ کھیلنا بھی ''میسر'' ہے۔ علی بن زید قاسم سے اور وہ ابوامامہ باہلی سے وہ ابوموسیٰ اشعری سے اور وہ رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا جوڑوں سے (بانس کی گانٹھوں سے) کہ جس کے ساتھ وہ تقسیم کرتے ہیں یہ جوا ہے اس سے بچو۔ سعید بن ابی ہند جناب ابوموسیٰ اشعری سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے شطرنج کھیلی اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی حماد بن سلمیٰ جناب قتادہ اور حلاس سے روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے دوسرے کو کہا کہ اگر تو انڈے کو یوں یوں کھا جائے تو تجھے یہ یہ ملے گا اس کے بعد وہ دونوں یہ مسئلہ حضرت علی المرتضیٰ کے پاس لے گئے آپ نے فرمایا یہ جوا ہے اور جائز نہیں۔ جوا کے حرام ہونے میں اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور دونوں طرف سے شرط لگانا جوا ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں دونوں طرف سے شرط باندھنا جوا ہے۔ دور جاہلیت میں لوگ ایک دوسرے کے مال اور بیوی کی شرط باندھتے ان کا یہ طریقہ جوئے کی حرمت آنے تک جاری رہا اس لیے حدیث پاک میں آتا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب الم غلبت الروم آیت نازل ہوئی تو آپ نے مشرکین سے شرط لگائی رسول کریم ﷺ نے ابوبکر صدیق کو کہا تو شرط میں زمانے کو زائد کر رہا ہے ابوبکر نے شرط کو آگے بڑھایا اور پھر یہ جوا کی حرمت کے ساتھ منسوخ ہو گیا وہ شرط جو دونوں طرف سے ہے اس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں مگر وہ مخصوص صورت کہ شریعت نے اس کی اجازت دی ہو مثلاً گھوڑا

دوڑانا اور اونٹ دوڑانا اور تیراندازی میں مقابلہ بازی کرنا لیکن یہ بھی اس صورت میں جائز ہے جب شرط صرف ایک کی طرف سے ہو یعنی اگر ایک جیت جائے تو اسے شرط لگائی گئی رقم مل جائے اگر دوسرا جیت جائے تو اسے نہ ملے اگر دونوں کے لیے یہ شرط لگائی جائے کہ جو بھی جیت گیا وہ رقم لے گا تو یہ باطل ہے ہاں محلل کی صورت میں یہ جائز ہے (جس کا ہم گھڑ دوڑ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر آئے ہیں دوبارہ اس کا ذکر کرنا نامناسب ہوگا)۔ (احکام القرآن)

جوأ کی حرمت کی تفصیل

دور جاہلیت میں جب جوا کا عام رواج تھا اس وقت اس کی ایک قسم یہی تھی جس کو ''احکام القرآن'' میں علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا یعنی اونٹ لے کر اس کو ذبح کر کے تیروں کے ذریعہ اس کو تقسیم کیا جاتا تھا محروم رہنے والے کو اونٹ کی رقم دینا پڑتی گوشت باہم استعمال بھی ہوتا اور غریبوں کو بھی دے دیا جاتا یہ قسم ان لوگوں میں بہت مقبول و پسندیدہ تھی کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اس سے غریب پروری بھی ہوتی اور اپنی سخاوت کا ڈھنڈورا بھی پیٹا جاتا اس جوئے سے منہ موڑنے والے کو کنجوس بلکہ منحوس تک کہتے تھے شریعت مطہرہ کے آ جانے کے بعد حضرات صحابہ کرام اور تابعین جوئے کی ہر قسم کو حرام سمجھتے تھے جیسا کہ ابھی ''احکام القرآن'' سے گزرا فقہاء کرام میں سے حضرت عبداللہ بن عباس' ابن عمر' قتادہ وغیرہ حضرات اور تابعین میں سے عطاء اور طاؤس وغیرہ حضرات کا متفق علیہ یہ قول ہے کہ ''میسر'' جوا ہے یہاں تک کہ اخروٹوں اور بانسوں سے بچوں کا کھیلنا بھی جوا کے زمرہ میں آتا ہے۔ محمد بن سیرین کہتے ہیں جن میں جانبین سے شرط ہو وہ جوا ہے اس کی بحث علامہ شافعی نے کتاب الحظر والاباحت میں تفصیل سے لکھی ہے۔

جوئے کی حرمت کا پس منظر یہ ہے کہ کفار ایرانیوں کی اور مسلمان رومیوں کی حمایت کرتے تھے کیونکہ کفار کی طرح ایرانی بھی مشرک تھے لہٰذا ان کی ان کے ساتھ محبت تھی اور رومی اگرچہ مسلمان نہ تھے لیکن اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے قریب تھے۔ لہٰذا مسلمان ان کے حامی تھے اتفاق سے رومیوں اور ایرانیوں میں جنگ ہوگئی جس میں ایرانی غالب آ گئے مسلمانوں کو اس سے کچھ صدمہ ہوا تو اللہ تعالیٰ نے سورۃ الروم کی ابتدائی آیات نازل ''الم غلبت الروم فی ادنی الارض الایۃ'' فرمائیں اس میں رومیوں کے لیے کچھ عرصہ بعد غالب آ جانے کا ذکر تھا جس سے مسلمانوں کو بہت خوشی ہوئی ابوبکر صدیق اور امیہ کے درمیان اس پیشگوئی کے بارے میں اختلاف ہوگیا ابوبکر صدیق کو یقین تھا کہ رومی غالب ہوں گے لیکن امیہ نہیں مانتا تھا دونوں میں یہ طے پایا کہ اگر رومی تین سال میں غالب نہ آئے تو ابوبکر صدیق دس اونٹ امیہ کو دیں گے اور اگر غالب آ گئے تو دس اونٹ امیہ دے گا یہ بات جب حضور ﷺ تک پہنچی تو آپ نے ابوبکر صدیق کو فرمایا: لفظ ''بضع'' کے ساتھ جو رومیوں کے غالب آنے کی بشارت دی گئی ہے یہ لفظ تین سے نو تک بولا جاتا ہے لہٰذا تم امیہ سے شرط کی مدت بڑھاؤ چنانچہ ابوبکر صدیق نے کہا شرط سو اونٹ ہوں گے اور مدت نو سال ہوگی چنانچہ یہی طے پایا کہ نو سال تک اگر رومی غالب آ گئے تو امیہ سو اونٹ دے گا ورنہ ابوبکر صدیق سو اونٹ دیں گے اس کے بعد جب مسلمان مکہ مکرمہ سے ہجرت کی غرض سے جانب مدینہ روانہ ہونے لگے تو ابوبکر صدیق سے امیہ نے کہا جانے سے پہلے کوئی ضامن دیتے جاؤ آپ نے اپنا بیٹا عبدالرحمٰن بطور ضامن دیا پھر جب جنگ بدر کا موقعہ آیا اور امیہ بھی شریک ہونے لگا تو عبدالرحمٰن نے کہا کہ اب تم بھی اپنا ضامن مقرر کرو مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے غزوۂ بدر میں مسلمانوں کو کامیابی عطا فرمائی اور اس کے ساتھ ساتھ رومی بھی غالب آ گئے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مکہ والوں سے اپنی شرط سو اونٹ وصول کی اور سو اونٹ آپ نے حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کر دیئے آپ نے وہ تمام غریبوں میں تقسیم فرما دیئے۔ ابوبکر صدیق اور امیہ کے درمیان جو شرط طے ہوئی تھی حضور ﷺ نے اسے برقرار رکھا کیونکہ ابھی اس کی حرمت نہیں آئی تھی جوئے کے بارے میں یہ بات طے شدہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں یہ جائز تھا بعد میں اسے حرام کر دیا گیا۔ حرمت کے ساتھ ساتھ اس کی برائیاں اور نقصانات بھی بیان ہوئے

جواریوں کا آپس میں دنگا فساد کرنا' حسد اور بغض رکھنا اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے غفلت یہ سب باتیں مشاہدے میں آتی ہیں جیتنے والا چند لمحوں میں مالدار اور ہارنے والا کنگال بن جاتا ہے' ہارنے والا پھر کسب و معاش سے بھاگتا ہے اہل و عیال والا ہو تو اور بھی مصیبت پڑ جاتی ہے جیتنے والے کو چونکہ بڑی آسانی سے بھاری رقم مل جاتی ہے اس لیے بعض حضرات نے میسر کو یسر سے مشتق کہا جس کا معنی آسانی و سہولت ہے ابتدا میں اس کی بابت فرمایا گیا کہ شراب اور جوئے کا گناہ ان کے فائدوں و نفع جات سے کہیں زیادہ ہے سمجھنے والے سمجھ گئے کہ جوا اور شراب اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں بعد میں دوٹوک الفاظ میں اس کی ممانعت آ گئی اور وہ ممانعت تا ابد قائم ہے اللہ تعالیٰ ان دونوں حرام کاموں سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ آمین

٣٨٤- بَابُ السِّيَرِ

جہاد' غزوات اور ان کے متعلقات کا بیان

٨٤٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ مَاظَهَرَ الْغُلُوْلُ فِىْ قَوْمٍ قَطُّ اِلَّا اُلْقِىَ فِىْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبُ وَلَا فَشَى الزِّنٰى فِىْ قَوْمٍ قَطُّ اِلَّا كَثُرَ فِيْهِمُ الْمَوْتُ وَلَا نَقَصَ قَوْمٌ الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ اِلَّا قُطِعَ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بِغَيْرِ الْحَقِّ اِلَّا فَشَا فِيْهِمُ الدَّمُ وَلَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ اِلَّا سُلِّطَ عَلَيْهِمُ الْعَدُوُّ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی وہ فرماتے ہیں کہ انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت پہنچی فرمایا کہ جس قوم کو مال غنیمت میں چوری کرنے کی عادت پڑ جائے وہ ڈرپوک ہو جاتی ہے اور جس قوم میں زنا عام ہو جائے ان میں موت بکثرت آ جاتی ہے اور جو قوم ماپ تول میں کمی کرتی ہے اس سے رزق منقطع ہو جاتا ہے اور جو قوم ناحق فیصلہ جات کرتی ہے اس میں خونریزی عام ہو جاتی ہے اور جو قوم عہد شکنی کرتی ہے اس پر اللہ تعالیٰ اس کے دشمنوں کو مسلط کر دیتا ہے۔

٨٤٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ سَرِيَّةً قِبَلَ نَجْدٍ فَغَنِمُوْا اِبِلًا كَثِيْرَةً فَكَانَ سُهْمَانُهُمْ اِثْنَىْ عَشَرَ بَعِيْرًا وَنُفِلُوْا بَعِيْرًا بَعِيْرًا.

امام مالک نے ہمیں نافع سے وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کی طرف ایک چھوٹا سا مجاہدوں کا لشکر بھیجا پس انہیں مال غنیمت میں بہت سے اونٹ ہاتھ آئے اس قدر کہ ان میں سے ہر ایک کے حصہ بارہ بارہ اونٹ آئے اور ایک ایک اونٹ انہیں بطور انعام دیا گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ كَانَ النَّفَلُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَفِّلُ مِنَ الْخُمُسِ اَهْلَ الْحَاجَةِ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ فَاَمَّا الْيَوْمَ فَلَا نَفَلَ بَعْدَ اِحْتِرَازِ الْغَنِيْمَةِ اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ لِمُحْتَاجٍ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں انعام (نفل) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حق تھا۔ آپ ضرورتمندوں کو پانچویں حصہ' مال غنیمت میں سے از خود بطور انعام و اکرام عطا فرمایا کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ''نفل'' اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لیے ہے (آپ کے تشریف لے جانے کے بعد) ان دنوں مال غنیمت کے بعد کوئی نفل نہیں ہاں پانچویں حصہ میں سے محتاج کو دیا جا سکتا ہے۔

''باب السیر'' کے تحت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو عدد روایات ذکر فرمائیں پہلے اثر میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پانچ ایسی باتیں مذکور ہوئیں جن کے نتیجہ میں پانچ خطرناک نتائج برآمد ہوتے ہیں پہلی بات ''مال غنیمت میں چوری کرنا'' ہے اس کا نتیجہ دشمنوں کا رعب اور ان سے ہر وقت ڈرنا بیان ہوا یہاں صرف یہ بدعملی اور اس کا نتیجہ بیان ہے لیکن احادیث کی دوسری کتب میں ایک واقعہ ملتا ہے جو مختصر طور پر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تھے' دوران سفر آپ کی اونٹنی سے ایک شخص سامان اتار رہا تھا اسے

اچانک تیر لگا جس سے اس کی موت واقع ہوگئی بعض صحابہ کرام نے کہا' یارسول اللہ ﷺ! یہ شخص کتنا خوش نصیب ہے کہ جس کی موت آپ کی اونٹنی سے سامان اتارتے واقع ہوئی ہے آپ نے فرمایا' میں اس کو آگ میں (جہنم کی آگ میں جلتا) جلتا دیکھ رہا ہوں اس کی وجہ آپ نے خود بیان فرمائی کہ یہ سزا اس کو مال غنیمت چوری کرنے پر دی جارہی ہے اس کے بعد معلوم ہوا کہ غنیمت کے مال میں سے چوری کرنا بہت بڑا گناہ ہے دوسری بات اس اثر میں ''زنا کی کثرت'' بیان ہوئی اور اس کا نتیجہ ''موت بکثرت واقع ہونا'' مذکور ہے ایک اور حدیث پاک میں اس بدعملی کی سزا اور نتیجہ 'محتاجی اور غربت کی کثرت' بھی وارد ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے:

وعن ابن عمر واذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة رواه البزاز عن ابن عباس رضی الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال اذا ظهر الزنا والربوا فی قرية فقد احلوا بانفسهم عذاب الله رواه الحاكم و قال صحيح الاسناد... عن ابن مسعود قال سئلت رسول الله ﷺ ای الذنب اعظم عندالله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقک قلت ان ذالک لعظيم ثم ای قال ان تقتل ولدک مخافة ان يعطم معک قلت ثم ای قال ان تزانی حليلة جارک رواه البخاری والمسلم رواه الترمذی و النسائی. (الترغیب والترھیب ج ۳ ص ۲۷۸ حدیث نمبر ۲۸، مطبوعہ دارالفکر بیروت)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب زنا کھلے عام ہوجائے تو فقر و غربت عام ہوجائے گی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جناب رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا: جب کسی بستی میں بدکاری اور سود ظاہر (عام) ہوجائے تو وہ قوم اپنے اوپر اللہ تعالیٰ کا عذاب اتار لیتی ہے اسے حاکم نے روایت کیا اور صحیح الاسناد کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے پوچھا کون سا گناہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا: وہ یہ کہ تو اللہ تعالیٰ کا شریک بنائے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا ہے میں نے عرض کیا یہ تو واقعی بہت بڑا گناہ ہے پھر اس کے بعد کون سا گناہ بڑا ہے؟ فرمایا: یہ کہ تو اپنے بچہ کو اس ڈر سے ہلاک کردے کہ وہ تیرے ساتھ کھانا کھائے گا پھر اس کے بعد کون سا بڑا ہے؟ فرمایا: یہ کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرے۔

''الترغیب والترھیب'' میں اس موضوع پر بہت سی احادیث موجود ہیں کسی میں زنا کی کثرت پر بکثرت موت آنا مذکور ہے' کسی میں غربت و مسکینی بکثرت ہونا اس کا نتیجہ بیان ہوا اور کہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب کا مستحق ہوجانا ذکر کیا گیا ہے۔

نفل اور مال غنیمت کی بحث

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اثر کے تحت ''نفل'' کے بارے میں اجمالی ذکر فرمایا۔ ''نفل'' دراصل وہ مال ہے جو امیر لشکر کسی فوجی کو یا کسی قوم یا جماعت کو بطور انعام دیتا ہے یا دینے کا اعلان کرتا ہے تاکہ اس سے جہاد کی ترغیب ہوجائے اور یہ مخصوص انعام کا مستحق صرف وہی شخص ہوگا جس کے لیے یہ انعام مقرر کیا گیا دوسرے غازی اس میں شریک نہیں ہوں گے یہ مخصوص انعام والا البتہ غازیوں میں مال غنیمت تقسیم کیے جانے والے مال میں شریک ہوگا گویا اسے جو تمام غازیوں کی بہ نسبت انعام کے طور پر کچھ زیادہ رقم ملی وہ ''نفل'' کہلاتی ہے۔ قرآن کریم سورۃ الانفال کے شروع میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لوگ آپ سے نفلوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجیے کہ ''انفال'' اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہیں پس اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور آپس میں اصلاح کرو اور اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم مومن ہو۔ آیت مذکورہ غزوۂ بدر کے بعد نازل ہوئی اس کی مختلف تفاسیر کی گئیں بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حضور ﷺ نے جنگ میں شریک نہ ہونے کے باوجود آٹھ آدمیوں کو مال غنیمت میں سے کچھ عطا فرمایا۔ اس پر بعض صحابہ کرام نے مال غنیمت کے بارے میں پوچھا ان آٹھ میں سے تین مہاجر یعنی عثمان بن عفان' ابوطلحہ اور سعید

بن زید تھے اور پانچ انصار یعنی ابولبابہ مروان بن عبدالمنذر عاصم حارث بن حاطب مہاجرین میں سے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خود حضور ﷺ نے اپنی صاحبزادی اور ان کی زوجہ سیدہ رقیہ رضی اللہ عنہا کی تیمارداری کے لیے بھیجا تھا جو اس وقت سخت بیمار تھیں حضرت طلحہ اور زبیر جاسوسی کے لیے بھیجے گئے تھے اسی طرح انصار کو بھی مختلف ذمہ داریاں سونپی گئیں تھیں ان کو جب مال غنیمت میں سے کچھ آپ نے عطاء فرمایا تو پوچھنے والوں کو جواب دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیات نازل فرمائیں۔ ان آیات میں مسلمانوں کو بتایا گیا کہ مال غنیمت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ہے جسے چاہیں عطا کریں جسے چاہیں نہ دیں کسی کو اعتراض کرنے کا حق نہیں ہے اس سورۂ مبارکہ کی ابتداء میں ہی ''نفل'' کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمادیا۔ ''نفل'' کا لغوی معنی تو فضل و کرم یا حق سے زائد چیز ہے نماز روزہ حج وغیرہ نفلی بھی ہوتے ہیں یعنی ایسے کہ کسی کے ذمے لازم نہیں بلکہ کرنے والے کی خوشی پر موقوف ہوتے ہیں۔ قرآن وسنت کی اصطلاح میں لفظ ''نفل'' مال غنیمت کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ مال غنیمت وہ مال جو کفار سے بوقت جنگ حاصل کیا گیا ہو۔ قرآن کریم میں ایسے مال کے لیے نفل کے علاوہ دو اور لفظ ''غنیمت' فئے'' بھی وارد ہیں۔ مال غنیمت کو ''نفل'' سے تعبیر کرنے پر سورۃ الانفال کی ابتدائی آیات ہیں اور اسے لفظ غنیمت سے واعلموا انما غنمتم من شئی الایۃ میں ذکر کیا گیا یہ بھی اس سورۂ مبارکہ کے دسویں رکوع کی ابتداء میں آیا ہے اور ''فئے'' کا لفظ ''ما افاء اللہ'' سورۂ حشر کے دوسرے رکوع میں آیا ہے ان تینوں الفاظ میں معمولی سا فرق بھی ہے لیکن مقصدی چیز سب میں ایک ہی ہے اس لیے اس مقصدی بات کے پیش نظر ان تینوں الفاظ کو ایک دوسرے کے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے ان میں باہم معمولی فرق یہ ہے کہ ''نفل'' اس انعام کو کہتے ہیں جو کفار کے مال میں سے تقسیم کے بغیر کسی کو امیر لشکر دیتا ہے اور ''فئے'' وہ مال کفار ہے جو ان سے مقابلہ کیے بغیر حاصل ہوا اور مال غنیمت وہ کہ جو جنگ کے بعد کفار کو شکست دے کر حاصل ہوا۔ ''یسئلونک عن الانفال'' میں نفل سے مطلق مال غنیمت ہے یہ معنی ابن جریر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے ابن کثیر نے ایسے ہی لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ لفظ ''نفل'' کا استعمال کبھی تو ''مال غنیمت'' کے لیے اور کبھی انعام کے لیے استعمال ہوتا ہے ان دونوں معانی میں کوئی تناقض یا مخالفت نہیں۔

''کتاب الاموال'' میں امام ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لفظ ''نفل'' اصل میں فضل وانعام کو کہتے ہیں یہ اس کا خاص معنی ہے اور کسی غازی یا مجاہد کو جو انعام واکرام مال غنیمت کے علاوہ مخصوص طور پر دیا جاتا ہے وہ واقعی فضل وکرم ہے کہ اس مال میں کوئی دوسرا غازی شریک نہیں ہوتا اور ''مال غنیمت'' جو تمام مجاہدوں اور غازیوں کو ملتا ہے وہ بھی فضل وکرم ہی ہے کیونکہ یہ مخصوص فضل وکرم اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کی امت پر فرمایا ہے ایسا کہ اس میں کوئی دوسری امت شریک نہیں۔ پہلی امتوں کے لیے کفار سے لڑ کر لیا گیا مال حلال نہ تھا بلکہ اسے ایک جمع کر دیا جاتا آسمان سے ایک آگ آتی اور اسے جلا ڈالتی اس کا جلا ڈالنا دراصل اس قوم کے جہاد کے قبول ہونے کی علامت تھی اگر وہ جمع شدہ مال آگ سے نہ جلتا تو یہ جہاد کے عنداللہ نامقبول ہونے کی نشانی تھی اس بچے ہوئے مال کو منحوس سمجھ کر کوئی ہاتھ تک نہ لگاتا تو اس حوالہ سے معلوم ہوا کہ لفظ ''نفل'' کا اعلان انعام پر بھی اور مال غنیمت پر دونوں پر ہونا از روئے اصل درست ہے۔ حضور ﷺ کی امت کے لیے اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کا طریقہ تبدیل فرمادیا اسے غازیوں میں تقسیم کردیا جاتا اور اسے کھانا حلال کر دیا گیا سابقہ امتوں کے بارے میں جو ہم نے لکھا کہ مال غنیمت کا کھانا ان کے لیے جائز نہ تھا اس کی گواہی حضور ﷺ کا وہ ارشاد گرامی دیتا ہے جس میں آپ نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں عطا ہوئیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر اور اس کی امت کو نہ ملیں۔ فرمایا ''احلت لی الغنائم و لم تحل لاحد قبلی میرے لیے غنیمتیں حلال کردی گئیں جبکہ مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں کی گئیں''۔

''سورۂ انفال'' کی ابتدائی آیات میں ''انفال'' کے بارے میں ہم لکھ چکے ہیں کہ اس سے مراد مال غنیمت ہے اور یہ آیت صحابہ

کرام کے ایک سوال کے جواب میں نازل ہوئی غزوۂ بدر میں حضرات صحابہ کرام کے درمیان مال غنیمت کے بارے میں اختلاف ہوا۔اس آیت میں اس کا جواب کس طرح بنتا ہے؟ آیئے اسے مختصر طور پر بیان کیے دیتے ہیں آیت کریمہ میں فرمایا کہ ''انفال اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہیں'' اس جگہ لفظ ''لام'' ذکر ہوا جو تملیک کے معنی میں ہے معنی یہ ہوا کہ مال غنیمت اللہ اور اس کے رسول کی ملکیت ہے۔اللہ تعالیٰ نے اپنی مملوکہ چیز کے تصرف کا اختیار اپنے محبوب ﷺ کو عطا فرما دیا اب حضور ﷺ اپنی صوابدید کے مطابق جسے جتنا چاہیں عطا فرما دیں کسی کو کیا اعتراض؟ ائمہ تفسیر کی ایک جماعت جن میں حضرت عبداللہ ابن عباس' مجاہد' عکرمہ' سدی وغیرہ بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا جب تقسیم غنائم کا قانون نازل نہیں ہوا تھا (جو سورۂ انفال کے پانچویں رکوع میں ہے) اور جب تقسیم غنائم کا قانون نازل ہوا تو اس کے مطابق طریقہ یہ دیا گیا کہ کل مال غنیمت کے پانچ حصے کرو پانچواں حصہ بیت المال میں جمع رہے بوقت ضرورت مسلمانوں کے کام آئے گا اور چار حصے مجاہدین اور غازیوں میں بانٹ دیئے جائیں اس کی تفصیل احادیث صحیحہ میں موجود ہے تو اس قانون کے بعد سورۂ انفال کی ابتدائی آیات (جن میں تمام کا تمام مال غنیمت حضور ﷺ کے تصرف میں تھا) منسوخ ہو گئیں یہ مؤقف بعض مفسرین کرام کا ہے جو ''یسئلونک عن الانفال'' میں لفظ نفل کو بمعنی مال غنیمت لیتے ہیں۔دیگر مفسرین کرام نے ناسخ منسوخ نہیں بنائے بلکہ وہ اجمال وتفصیل کی طرف گئے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ سورۂ انفال کے شروع کی آیات میں مال غنیمت کا اجمالی حکم دیا گیا اور دسویں پارہ میں اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے البتہ مال غنیمت اور ''فئے'' میں قدرے اختلاف ہے۔

(مال فئے کا ذکر سورۃ حشر میں آیا ہے) ''فئے'' وہ مال جو جنگ کے بغیر کفار سے ہاتھ آیا ہو خواہ کفار وہ مال چھوڑ کر بھاگ گئے یا کافروں کے حاکم نے صلح کے عوض مسلمانوں کو دیا ہو۔اس مال کے بارے میں قرآن کریم کا حکم صریح ہے کہ یہ صرف اور صرف رسول کریم ﷺ کا ہی ہے اس میں دوسرا کوئی شخص شریک نہیں اس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''جو تمہیں اللہ کے رسول دیں وہ لے لو اور جو روک رکھیں اس سے رک جاؤ'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال غنیمت (جو جنگ کر کے کفار کا مال ہاتھ آیا) اور مال فئے (جو بغیر جنگ کے کفار کا مال ہاتھ لگا) میں فرق ہے لفظ انفال دونوں کے لیے مستعمل ہوگا تو اس میں عموم ہوگا اور صرف ''انعام و اکرام'' پر بولا جائے تو خصوص پر مشتمل ہوگا۔

غازیوں کو انعام کے طور پر مال دینے کی حضور ﷺ کے عہد مبارک سے چار صورتیں چلی آ رہی ہیں۔(۱) جو مجاہد کسی کافر کو قتل کرے اس کا سامان حرب مارنے والے مجاہد کا ہوگا (۲) بڑے لشکر میں سے ایک جماعت کو الگ کر کے کسی خاص جنگ کے لیے بھیجتے وقت اعلان کیا جائے کہ اس جنگ میں جو مال غنیمت ہاتھ آئے گا وہ اس مخصوص جماعت کو ملے گا۔اس میں اور پہلی صورت میں تھوڑا سا فرق یہ ہے کہ اس دوسری صورت میں پانچواں حصہ بیت المال کے لیے نکالا جائے گا پہلی صورت میں نہیں (۳) پانچواں حصہ جو بیت المال میں جمع کیا گیا اس میں مخصوص رقم کسی غازی کی مخصوص کارکردگی پر بطور انعام دی جائے (۴) مال غنیمت میں سے کچھ حصہ الگ کر لیا جائے اور یہ ان لوگوں کو دیا جائے جنہوں نے نمازیوں کی معاونت کی اور ان کے سامان حرب کی تیاری میں مصروف رہے یعنی گھوڑوں وغیرہ کی نگرانی کرنا اور ان کے خورد ونوش کا انتظام کرنا وغیرہ امور۔

خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ آیت ''یسئلونک عن الانفال'' میں لفظ نفل ''مال غنیمت'' کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس معنی کے پیش نظر معلوم ہوا کہ مال غنیمت اللہ اور اس کے رسول کی ملکیت ہے اس سے مراد وہ نفل ہے جو خمس میں سے اللہ کا رسول عطا کرے یہی وہ معنی ہے جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے دوسرے اثر کے تحت ذکر فرمایا ہے ''انعام دینا حضور ﷺ کا کام تھا جو آپ خمس میں سے اہل حاجات کو عطا فرماتے۔امام محمد نے مزید فرمایا کہ مال غنیمت میں سے اگرچہ امیر ''نفل'' دے سکتا ہے جیسا کہ

ابھی ہم نے ذکر کیا کہ غازیوں کے خدام کے لیے امیر مال غنیمت میں سے کچھ مال الگ کر لے۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ اس دور میں مال غنیمت جمع ہو جانے کے بعد اس میں سے کچھ دینا درست نہیں بلکہ مال غنیمت میں سے جو خمس نکالا گیا اس میں سے دیا جا سکتا ہے اس بات کی وضاحت درکار ہے کہ جب کل مال غنیمت کے پانچ حصے کیے جائیں چار حصے غازیوں میں تقسیم کر دیئے جائیں گے اور پانچواں حصہ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربی والیتمی والمساکین وابن السبیل الایۃ** تم جان لو کہ جب تم کسی قسم کا مال غنیمت پاؤ تو اس کا پانچواں حصہ (خمس) اللہ کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور قرابت والوں کے لیے اور یتیموں کے لیے اور مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے ہے۔

خمس کا مسئلہ اب متنازع فیہ بنا ہوا ہے لہٰذا اس کی مستقل بحث لکھی جا رہی ہے تاکہ ائمہ کرام کا اختلاف واضح ہو جائے۔

حضور ﷺ نے نجد کے علاقہ سے جو مال غنیمت آیا آپ نے اسے غازیوں میں تقسیم کیا اور پانچواں حصہ الگ کر لیا تقسیم کرنے کے بعد پانچویں حصہ میں سے آپ نے پھر ان غازیوں کو ایک ایک اونٹ "نفل" کے طور پر دیا اس لیے بعض مفسرین کا خیال ہے کہ مال غنیمت کے پانچ حصے کیے جائیں چار غازیوں میں بانٹ دیے جائیں پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اور آپ کے قرابت داروں کے لیے چھوڑا جائے یہی حصہ "خمس" کہلاتا ہے اس لیے بعض حضرات نے لکھا ہے کہ حاکم وقت اگر کسی کو "نفل" دینا چاہتا ہے تو وہ چار حصوں میں سے نہ دے بلکہ پانچویں حصہ سے دے جسے خمس کہتے ہیں۔ "خمس" دراصل کیا ہے؟ ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں کیونکہ آج کل شیعہ اور سنی کا اس میں اختلاف ہے اس اختلاف کی حقیقت معلوم ہو جائے۔

"خمس" میں ائمہ اربعہ کا موقف اور اہل تشیع کا مسلک

قال الشافعية والحنابلة تقسم الغنيمة وهي الخمس الى خمسة اسهم واحد منها سهم للرسول وتصرف على مصالح المسلمين و واحد يعطى لذوى القربى وهم من انتسب الى هاشم بالابوة من غير فرق بين الاغنياء والفقراء والثلاثة الباقية تنفق على اليتمى والمساكين وابناء السبيل سواء كانوا من بنى هاشم او من غيرهم قال الحنفية انما سهم الرسول سقط بموته اما ذوا القربى فهم كغيرهم من الفقراء يعطون لفقرهم لا لقرابة من الرسول ﷺ وقال المالكية يرجع امر الخمس الى الامام يصرفه حسبما يراه من المصلحة قال الامامية ان سهم الله وسهم الرسول و سهم ذوى القربى يغوض امرها الى الامام اونائبه يضعها فى مصالح المسلمين والاسهم الثلاثة الباقية تعطى لا يتام بنى هاشم ومساكينهم وابناء سبيلهم ولا يشاركهم فيها غيرهم.

شافعی المسلک اور حنبلی حضرات نے کہا کہ خمس کے پانچ حصے کیے جائیں گے ان میں سے ایک حصہ جو رسول کریم ﷺ کا ہے اسے مسلمانوں کے رفاہی کاموں میں خرچ کیا جائے گا اور ایک حصہ قرابت والوں کو دیا جائے گا قرابت والوں سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کا باپ ہاشم بنے ان لوگوں میں غنی اور فقیر کا فرق نہیں کیا جائے گا (ہر ہاشمی کو دیا جائے گا) اور بقیہ تین حصے یتیموں مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کیے جائیں گے خواہ یہ لوگ ہاشمی ہوں یا کوئی دوسرے ہوں حنفی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا حصہ تو آپ کے وصال کے ساتھ ہی ساقط ہو گیا رہے قرابت والے تو یہ دوسرے فقیروں کی طرح ہیں انہیں فقیر ہونے کی وجہ سے حصہ دیا جائے گا نہ کہ رسول کریم ﷺ کی قرابت کی وجہ سے امام مالک کے پیروؤں نے کہا کہ خمس کا معاملہ امام کی رائے کے سپرد ہے وہ جو مصلحت سمجھے وہاں خرچ کر سکتا ہے امامیہ (شیعوں) کا قول ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا حصہ اور قرابت والوں کا حصہ ان کا معاملہ امیر یا اس کے نائب کے سپرد ہوگا وہ مسلمانوں کی بہتری کے لیے جہاں چاہے خرچ کر سکتا ہے اور باقی ماندہ تین حصے بنی ہاشم کے

(الفقہ علی المذاہب الخمسۃ مصنفہ محمد جواد شیعہ ص ۱۸۸ معرف الخمس' مطبوعہ ایران)

منهم من قال ان المستحقين لهم الخمس من الاقرباء هم الذين كان لهم نصرة وان السهم كان مستحقا بالامرين من القرابة والنصرة وان من ليس له نصرة ممن حدث بعد فانما يستحقه بالفقر كما يستحقه سائر الفقراء ويستدلون على ذالک بحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب اتيته انا و عثمان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم بمكانک الذى وضعک الله فيهم ارأيت بنى المطلب اعطيتم ومنعتنا وانماهم ونحن منک بمنزلة فقال رسول الله ﷺ انهم لم يفارقوني فى جاهلية ولا فى اسلامهم وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئى واحد و شباب بين اصابعه فهذا يدل على وجهين على انه غير مستحق بالقرابة فحسب احدهما ان بن المطلب وبنى عبد شمس فى القرب من النبى ﷺ سواء فاعطى بنى المطلب ولم يعط بنى عبد شمس ولو كان مستحقا بالقرابة ساوى بينهم والثانى ان فعل النبى ﷺ وذالک خرج مخرج البيان لما اجمل فى الكتاب من ذكر ذى القربى وفعل رسول الله ﷺ اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فلما ذكر النبى ﷺ النصرة مع القرابة دل على ان ذالک مراد الله تعالى فمن لم يكن له منهم نصرة فانما يستحقه بالفقر وايضا فان الخلفاء الاربعة متفقون على انه لا يستحق الا بالفقر وقال محمد بن اسحق سئلت محمد بن على فقلت مافعل على رضى الله عنه بسهم ذوى القربى حين ولى فقال

یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کو دیئے جائیں گے ان تین حصوں میں ان کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا۔

آیت خمس میں مذکور ذوی القربیٰ کے بارے میں بعض حضرات نے کہا کہ پانچویں حصہ کے مستحق وہ قرابت دار ہیں کہ جنہوں نے حضور ﷺ کی اسلام پھیلانے میں مدد کی' خمس کے اس حصہ کے مستحق بننے والے حضرات میں دو باتیں ہونا لازمی ہیں ایک آپ کی قرابت اور دوسری آپ کی نصرت اور ایسے قرابت والے کہ جو آپ کے مددگار نہ بن سکے جو آپ کے بعد پیدا ہوئے تو وہ اس وقت مستحق ہوں گے جب وہ فقیر ہوں گے جیسا کہ تمام بقیہ فقراء بوجہ فقر کے مستحق ہوتے ہیں اس مؤقف ومسلک پر یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام زہری نے سعید بن مسیب سے اور انہوں نے جبیر ابن مطعم سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ جب رسول کریم ﷺ نے ذوی القربیٰ کا حصہ بنی ہاشم اور بنی مطلب کے درمیان تقسیم فرمایا تو میں اور حضرت عثمان دونوں بارگاہِ نبوی میں حاضر ہوئے' ہم نے عرض کیا: یارسول اللہ! بنی ہاشم کے متعلق تو ہمیں کوئی انکار نہیں کیونکہ ان کا آپ کے ہاں مرتبہ ومقام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان میں جلوہ فرما کیا آپ کا کیا ارشاد ہے کہ آپ نے بنی مطلب کو تو خمس میں سے دیا اور ہمیں محروم کر دیا حالانکہ ہم اور وہ آپ کے نزدیک ایک ہی مقام ومرتبہ رکھتے ہیں؟ اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان حضرات نے جاہلیت اور اسلام کے دور میں بھی مجھے اپنے سے جدا نہیں کیا۔ بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک ہی چیز ہیں آپ نے اس موقعہ پر اپنی انگلیاں ایک دوسرے میں داخل فرما کر ان کی وحدت کی طرف اشارہ فرمایا۔ پس آپ کا یہ ارشاد گرامی دو باتوں پر دلالت کرتا ہے کہ ذوی القربیٰ کا حق ان کی قرابت کی بناء پر نہیں ہے ان میں سے ایک یہ کہ بنی ہاشم اور بنی مطلب حضور ﷺ کے قرابت دار ہونے میں برابر ہیں بنی مطلب کو تو آپ نے خمس میں سے دیا اور بنو عبد شمس کو باوجود قرابت کے نہیں دیا اگر استحقاق قرابت کی وجہ سے ہوتا تو یہ دونوں برابر کے حقدار ہوتے دوسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کا یہ فعل ایک مسئلہ اور حکم کی عملی صورت بیان کرنے کے

مسلک به سبیل ابی بکر و عمر و کره ان یدعی
علیه خلافهما فقال ابوبکر لولم یکن هذا رأیه لما
قضی به لانه قدخالفهما فی اشیاء مثل الجد
والتسویة فی العطایا واشیاء اخر فثبت انه رأیه و
رأیهما کان سواء فی ان سهم ذوی القربی انما
یستحقه الفقراء منهم ولما اجمع الاربعة علیه ثبت
حجته باجماعهم لقوله ﷺ علیکم بسنتی
وسنة خلفاء الراشدین من بعدی وفی حدیث یزید
بن هرمز عن ابن عباس فیما کتب الی نجدة
الحروری حین سأله عن سهم ذی القربی فقال کنا
نری انه لنا فدعانا عمر الی ان نزوج منه ایمننا
ونقضی منه مغرمنا فابینا ان لا یسلمه لنا وابی
ذالک علینا قومنا وفی بعض الالفاظ فابی ذالک
علینا بنو عمنا فاخبر ان قومه وهم اصحاب النبی
ﷺ اداه لفقرائهم دون اغنیائهم... وقول ابن
عباس رضی الله عنه کنا نری ان لنا اخبار انه قال من
طریق الرأی ولا خط للرأی مع السنة واتفاق جل
الصحابة من الخلفاء الاربعة ویدل علی صحته قول
عمر فیما حکاه ابن عباس عنه حدیث الزهری عن
عبدالله بن الحارث عن نوفل عن المطلب بن ربیعة
بن الحارث انه والفضل ابن عباس قالا یارسول الله
ﷺ قد بلغنا النکاح فجئنا لتؤمرنا علی هذه
الصدقات فنؤدی الیک مایؤدی العمال ونصیب ما
یصیبون فقال النبی ﷺ ان الصدقات لاینبغی
لآل محمد انما هی اوساخ الناس ثم امر محمیة ان
یصدقهما من الخمس وهذا یدل علی ان ذالک
مستحق بالفقر اذکان انما اقتضی لهما علی مقدار
الصداق الذی احتاجا الیه للتزویج ولم یأمر لهما بما
فضل عن الحاجة ویدل علی ان الخمس غیر
مستحق قسمة علی السهمان وانه موکول الی رأی

لیے ہے جو قرآن کریم میں ''ذوی القربیٰ'' کے لفظ سے اجمالی طور
پر بیان کیا گیا جب یہ بیان کے طور پر وارد ہوا تو یہ وجوب کے لیے
ہوگا پھر جب حضور ﷺ نے قرابت کے ساتھ نصرت کا ذکر
فرمایا: تو آپ کا یہ فرمانا اس پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کریم میں
اس سے مراد یہی ہے لہٰذا آپ کے قرابت والوں میں سے جس کی
نصرت نہیں وہ بوجہ غربت کے مستحق ہوگا اور یہ بھی کہ حضرات خلفاء
راشدین نے اس پر اتفاق فرمایا ہے کہ آپ کا قرابت دار فقر کی وجہ
سے ہی مستحق ہوگا۔ محمد بن اسحاق نے کہا کہ میں نے محمد بن علی سے
پوچھا کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ''ذوی القربیٰ'' کے
حصہ کو کیا کیا جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے؟ تو انہوں نے کہا کہ
حضرت علی المرتضیٰ اس بارے میں اسی طریقہ پر چلے جو ابوبکر وعمر کا
تھا اور انہوں نے اسے ناپسند کیا کہ لوگوں کو اس طریقہ کے خلاف کی
دعوت دیں ابوبکر جصاص (مصنف کتاب ھذا) کہتا ہے کہ اگر
حضرت علی المرتضیٰ کی یہ رائے نہ ہوتی تو وہ اس کے حق میں فیصلہ نہ
کرتے کیونکہ آپ نے بہت سی باتوں میں حضرت ابوبکر اور عمر رضی
اللہ عنہما سے اختلاف کیا ہے جیسا کہ دادا کی میراث میں ان سے
اختلاف کیا اور عطیہ جات کی برابری اور دوسری اور اشیاء میں بھی
انہوں نے اختلاف کیا لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ کی رائے
اور ابوبکر وعمر کی رائے اس بارے میں یکساں ہے کہ ذوی القربیٰ کا
حصہ انہی کو ملے گا جو ان میں سے فقیر ومحتاج ہوں گے اور جب
خلفائے اربعہ کا اس پر اتفاق واجماع ہو چکا ہے تو ان کے اجماع
سے یہ ایک حجت بن جائے گی کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد
گرامی ہے: ''تم پر میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی
سنت پر عمل کرنا لازم ہے'' اور یزید بن ہرمز کی حدیث میں جو
حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔ جو انہوں نے نجد کے خارجیوں
کی طرف لکھا جب انہوں نے آپ سے ذوی القربیٰ کے حصہ کی
بابت پوچھا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ہم یہ رائے رکھتے تھے
کہ خمس ہمارا حق ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیں اس امر کی
دعوت دی کہ ہم خمس کے مال سے اپنی بیواؤں کا نکاح کریں اور
اس سے ہم اپنے قرض اتاریں لیکن ہم نے ایسا کرنے

الامام قوله ﷺ مالي من هذا المال الا الخمس والخمس مردود فيهم ولم يخص القرابة بشئ منه دون غيرهم دل ذالك على انهم فيه كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة ويدل عليه قول رسول الله يذهب كسرى فلا كسرى بعده ابدا ويذهب قيصر فلا قيصر بعده ابدا والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله فاخبر انه ينفق في سبيل الله ولم يخصص به قوم من قوم ويدل على انه كان موكولا الى رأى النبي انه اعطى المؤلفة قلوبهم وليس لهم ذكر في آية الخمس فدل على ماذكرنا ويدل عليه ان كل من سمي في آية الخمس لا يستحق الا بالفقر وهم اليتامى وابن السبيل فكذالك ذوى القربى لانه سهم من الخمس ويدل عليه انه لا حرم عليهم الصدقة اقيم ذالك لهم مقام ماحرم عليهم منها فوجب ان لا يستحقه منهم الا فقيرا كما ان الاصل الذي اقيم هذا مقامه لا يستحقه الا فقيرا. (احکام القرآن ج ۳ ص ۶۳۔۶۴ باب قسمۃ الخمس ’مطبوعہ بیروت لبنان)

سے انکار کر دیا اور خمس لینے سے انکار کر دیا ہماری قوم نے بھی اس پر ہمارا انکار کیا بعض الفاظ یوں بھی مذکور ہیں ہمارے چچا زاد بھائیوں نے انکار کیا اور بتایا کہ ان کی قوم جو حضور ﷺ کے صحابی ہیں ان کا نظریہ یہ تھا کہ حسن کا حصہ ذوی القربیٰ کے ان افراد کے لیے ہے جو فقیر ہوں نہ کہ امیروں کے لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول کہ ”ہم یہ رائے رکھتے تھے کہ خمس ہمارا حق ہے“ یہ اس طرف رہنمائی کرتا ہے کہ آپ کا یہ فرمانا بطریقہ رائے اور اجتہاد تھا اور سنت حریمہ کے ہوتے ہوئے رائے اور اجتہاد کو کوئی دخل نہیں رہتا اس کے ساتھ ساتھ خلفائے اربعہ اور جلیل القدر صحابہ کرام کا اتفاق بھی رائے کی دخل اندازی کو منع کرتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کی صحت اس حکایت اور روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابن عباس نے ان سے روایت کی۔ وہ امام زہری کی حدیث ہے جو انہوں نے عبداللہ بن حارث بن نوفل سے انہوں نے مطب بن ربیعہ بن حارث سے بیان کیا کہ وہ اور فضل بن عباس دونوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ ہم نکاح کے قابل ہو چکے ہیں اور آپ کی بارگاہ میں اس لیے حاضر ہوئے ہیں کہ آپ ہمیں صدقات (زکوٰۃ) کی وصولی کرنے والوں میں لگا دیں پھر ہم بھی آپ کو وہی کچھ لا کر دیا کریں گے جو دوسرے عشر زکوٰۃ جمع کرنے والے دیتے ہیں اور جو انہیں تنخواہ وغیرہ ملتی ہے ہمیں بھی ملا کرے گی اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: ”زکوٰۃ“ آل محمد کے لائق نہیں یہ تو لوگوں کے مال کا میل ہوتا ہے اس کے بعد آپ نے محمیہ نامی شخص کو حکم دیا کہ انہیں خمس میں سے کچھ دے دو یہ حدیث پاک بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ استحقاق کی وجہ فقر ہے حضور ﷺ نے ان دونوں کے لیے صرف اتنی مقدار دینے کا فیصلہ فرمایا جو ان کا حق مہر بن سکے کیونکہ شادی کے لیے یہ ایک ضرورت ہے اور وہ اس کے محتاج نہ تھے آپ نے ان کے لیے ان کی ضرورت و حاجت سے زیادہ دینے کا حکم نہ دیا۔ حضور ﷺ کی حدیث پاک اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ خمس کے دو حصے کر دینے واجب نہیں ہیں بلکہ خمس مکمل کا مکمل بھی امام کی رائے کے سپرد ہے۔ اس پر آپ ﷺ کا یہ قول دلالت کرتا ہے۔ ”میرے لیے اس

مال میں سے صرف خمس ہے اور خمس بھی بالآخر تم میں ہی بانٹا جائے گا"
آپ نے خمس میں سے کسی حصہ کو اپنے قرابت والوں سے مخصوص
نہیں فرمایا جو دوسروں کو نہ ملے۔ تو یہ قول رسول اس پر دلالت کرتا
ہے کہ آپ کے ذوی القربیٰ اور دوسرے فقیر مسلمان حضرات سب
برابر ہیں اور ہر ایک بقدر کفایت رقم کا مستحق ہے۔ اور اس قدر خرچہ
کہ اس کی محتاجی کا دروازہ بند ہو جائے اور حضور ﷺ کا قول
بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ "کسریٰ گیا اور اب قیامت تک کسریٰ
نہ آئے گا اور قیصر گیا اور قیامت تک قیصر نہ آئے گا' اس اللہ کی قسم
جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم ان دونوں کے خزانوں کو
لازماً اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرو گے" آپ ﷺ نے
ان دونوں کے خزانوں کو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنے کا ذکر
فرمایا لیکن آپ نے خرچ کرنے والوں کی تخصیص نہیں فرمائی (کہ
فلاں قوم کو خرچ کرنے کا حق ہے اور فلاں کو نہیں) یہ اس بات پر بھی
دلالت کرتا ہے کہ خمس کا مال تمام کا تمام حضور ﷺ کی اپنی
رائے پر موقوف تھا جسے چاہتے جس قدر چاہتے عطا فرماتے آپ
نے اس میں سے تالیف قلب کے لیے کچھ لوگوں کو دیا حالانکہ خمس
والی آیت میں "مؤلفۃ قلوب" کا ذکر نہیں ہے لہٰذا اس سے بھی
ہمارے مؤقف پر دلیل قائم ہوتی ہے اور اس پر دلالت ہے کہ جن کا
آیت خمس میں ذکر آیا۔ وہ بھی صرف فقیری کی وجہ سے مستحق ہیں وہ
یتیم اور مسافر ہیں یونہی ذوی القربیٰ بھی فقیر ہی ہوں گے کیونکہ خمس
کے مستحقین میں یہ بھی شامل ہیں اور ہمارے مؤقف پر یہ بات بھی
دلالت کرتی ہے کہ جب بنی ہاشم پر صدقات واجبہ لینے حرام کر دیئے
گئے تو خمس کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا تو لازم ہے کہ خمس کا مستحق
وہی قرابت دار ہو جو فقیر ہو جیسا کہ اس کا جو اصل یعنی زکوٰۃ کہ جس
کے یہ قائم مقام کر دیا گیا وہ بھی فقیروں کا حق بنتا ہے۔

خمس میں سے فقیر ذوی القربیٰ کو حصہ ملے گا نہ کہ غنی کو احناف کے اس مؤقف پر مذکورہ عبارت کے دلائل

مال غنیمت میں پانچواں حصہ (خمس) جسے قرآن کریم نے اللہ اس کے رسول' ذوی القربیٰ' یتامیٰ اور ابن السبیل کا حصہ فرمایا
ہے۔ اس بارے میں یہ بات واضح ہے کہ اللہ کا حصہ دراصل حضور ﷺ کا ہی ہے۔ لیکن آپ کے وصال کے بعد آپ کے
ذوی القربیٰ اور یتیم و مسافر کو یہ حصہ کب اور کس طرح دیا جائے گا؟ اس بارے میں ائمہ اہلسنت کے مابین اختلاف اور اہلسنت و اہل
رفض کے درمیان اختلاف گزشتہ حوالہ میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ خمس کے پانچ حصے کیے

جائیں گے ان پانچ حصوں میں سے ایک صرف بنو ہاشم کو دیا جائے بقیہ چار حصے غریبوں میں تقسیم کیے جائیں خواہ غریب ہاشمی ہو یا غیر ہاشمی امام مالک کے ماننے والے خمس کی یہ تقسیم کرتے ہیں نہ اس کے مزید حصے کرنے کے قائل ہیں وہ مکمل خمس امام یا اس کے نائب کی تحویل میں دینے کے قائل ہیں۔ وہ اسے اپنی صوابدید کے مطابق جہاں چاہے خرچ کرے۔ شیعہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ اس کے رسول اور آپ کے قرابت داروں کا حصہ یہ تو امام وقت کے سپرد ہوگا اور بقیہ تین حصے صرف بنو ہاشم کے یتیموں' مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کیے جائیں کوئی دوسرا ان کا مستحق نہیں ہے۔ احناف کا یہ مسلک ہے کہ حضور ﷺ کا حصہ آپ کے وصال کے ساتھ ہی ختم ہو گیا رہے ذوی القربیٰ تو انہیں حضور ﷺ کی قرابت کی بنا پر نہیں بلکہ فقیر ہونے کی بنا پر دوسرے فقیروں کے ساتھ حصہ ملے گا گویا خمس میں کوئی مقررہ حصہ آل رسول کے لیے نہیں آل رسول میں سے فقراء کو خمس میں سے بقیہ فقراء کی طرح دیا جائے گا ہاں فقراء میں سے ان کو اگر مقدم کیا جائے تو بہتر ہے۔ ''احکام القرآن'' میں مسلک احناف کی تائید میں علامہ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے جو چند دلائل ذکر کیے بطور اختصار ہم انہیں ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

(۱) خمس میں ذوی القربیٰ کا حصہ دو وجہ سے ہو سکتا ہے۔ اول حضور ﷺ کی قرابت اور دوم اسلام میں مدد و نصرت۔ قرابت وجہ نہیں بن سکتی کیونکہ حضرت جبیر بن مطعم اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما قرابت کے اعتبار سے بنو مطلب کے ہم پلہ تھے اس کے باوجود حضور ﷺ کا یہ قول خمس میں سے حصہ نہ دینا قرابت کی وجہ کو رد کرتا ہے اسلام میں نصرت اور مدد کرنا تو یہ بات حضور ﷺ کی حیات ظاہری تک تھی۔ آپ کے وصال کے بعد یہ معاملہ ہی ختم ہو گیا۔

(۲) چاروں خلفاء اس پر متفق ہیں کہ ذوی القربیٰ کا حصہ ان میں سے فقیر و غریب لوگوں کو ملے گا حضرت علی المرتضیٰ نے اگرچہ بہت سے مسائل میں خلفاء ثلاثہ سے اختلاف فرمایا لیکن اس مسئلہ میں وہ بھی ان سے متفق ہیں خلفائے اربعہ کے متفق علیہ مسئلہ کو اجماع کہا جائے گا جس کی مخالفت درست نہیں۔

(۳) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ ہمارا خیال یہ تھا کہ خمس میں سے پانچویں حصہ کے ہم آل رسول مستحق ہیں لیکن ہمارے مطالبہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمارے نکاح کا حق مہر اور قرضہ کی ادائیگی کا خمس میں سے دینے کا حکم تو دیا لیکن مکمل خمس نہ دیا ابن عباس کی اس رائے کو خود ان کے رشتہ دار چچا زاد بھائیوں نے درست نہ سمجھا۔ ویسے بھی حضرت ابن عباس کی رائے اجماع خلفاء اربعہ کے خلاف تھی۔

(٤) مطلب بن ربیعہ اور فضل بن عباس نے حضور ﷺ سے زکوٰۃ پر عامل مقرر کرنے کی درخواست کی لیکن آپ نے یہ کہہ کر اسے رد فرما دیا کہ زکوٰۃ لوگوں کا میل ہوتا ہے اور آل رسول کے لیے یہ جائز نہیں آپ نے اس کی بجائے خمس میں سے انہیں ان کی ضرورت و حاجت کے مطابق دینے کا حکم دیا۔

(٥) حضور ﷺ کی حدیث پاک ہے۔ ''میرے لیے خمس ہے اور وہ بھی بالآخر تم پر خرچ ہوگا'' اس میں بھی آل رسول کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ سب غریب مخاطب ہیں۔

(٦) حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''کسریٰ گیا اور تا قیامت نہیں آئے گا' قیصر گیا اور تا قیامت نہیں آئے گا بخدا تم ان کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے'' اس ارشاد گرامی میں بھی قیصر و کسریٰ کے خزانے خرچ کرنے والے صرف آل رسول نہیں فرمائے بلکہ ہر شخص کو خطاب کیا جسے وہ خزانے ملیں گے گویا ان کے خزانوں کا خمس بلا استثناء تمام فقراء میں تقسیم ہوگا۔

(۷) حضور ﷺ نے خمس میں سے ''مؤلفۃ القلوب'' کو بھی عطا فرمایا حالانکہ آیت خمس میں ان کا ذکر تک نہیں۔

(۸) آل رسول پر صدقات واجبہ حرام ہوئے تو ان کی جگہ انہیں خمس ملا گویا خمس دراصل زکوٰۃ کا قائم مقام ہے جب زکوٰۃ کا مستحق

صرف محتاج اور فقیر ہے تو اس کا قائم مقام بھی انہی لوگوں کو ملے گا جو مستحقین ہیں۔

قارئین کرام! مندرجہ بالا آٹھ دلائل سے ثابت ہوا کہ مال غنیمت کے خمس کے مستحق صرف فقیر و محتاج لوگ ہیں خواہ وہ آل رسول سے ہوں یا کسی اور خاندان سے تعلق رکھتے ہوں آل رسول کے غنی حضرات خمس کے مستحق نہیں ہیں یہ مسلک احناف کا ہے خلفائے اربعہ کا اسی پر اجماع ہے تو معلوم ہوا کہ احناف کا خمس کے بارے میں مسلک عقلاً و نقلاً نہایت قوی ہے اور اس کے دلائل نقلیہ وعقلیہ انتہائی پختہ اور ناقابل تردید ہیں۔ **ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔**

آیت خمس کی تفسیر

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ. (الانفال:۴۱)

اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کو غنیمت ملے کسی چیز سے سو اللہ کے واسطے ہے اس میں سے پانچواں حصہ اور رسول کے واسطے اور اس کے قرابت والوں کے واسطے اور یتیموں اور مسافروں اور محتاجوں کے لیے ہے۔

آیت مبارکہ کی تفسیر لکھنا اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ قرآن کریم کے مکمل کتاب اللہ ہونے میں کسی مسلمان کو ذرا برابر بھی شک نہیں اگرچہ شیعہ اس قرآن کو جو کائنات میں ہر جگہ موجود ہے نامکمل اور تحریف شدہ ہونے کے معتقد ہیں ان کا عقیدہ ان کے اکابر نے یہ لکھا ہے کہ اصلی قرآن وہ ہے جو حضرت علی المرتضیٰ نے جمع کیا تھا اور یکے بعد دیگرے بارہ اماموں کے پاس آیا آخری امام ''امام مہدی'' اسے اپنے ساتھ لیے سامرہ کی غار میں چھپے ہوئے ہیں مناسب وقت آنے پر وہ اصلی قرآن کو لے کر باہر آئیں گے چار و ناچار موجودہ قرآن کریم کو مانتے ہیں مسئلہ خمس میں جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں شیعہ الگ نظریہ رکھتے ہیں ہماری حکومت نے بھی ان کے لیے خمس کی ادائیگی ان کے نظریہ کے مطابق ادا کرنے کی چھٹی دے رکھی ہے اس پر تفصیلی بحث آرہی ہے آیت خمس کی تفسیر شیعہ کتب سے بھی پیش ہوگی ان کے اپنے مؤقف کے اثبات پر دلائل مذکور ہوں گے تاکہ ان کے بے سروپا دلائل کو سمجھنے میں آسانی رہے تفسیر سے زائد باتیں جو شیعہ کتابوں میں درج ہیں وہ بھی سامنے لائی جائیں گے اور ان تمام کا بھی بھرپور اور مدلل جواب مذکور ہوگا۔

آیت خمس میں غور فرمایئے تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ جو مال غنیمت آئے اس کے پانچ حصے کیے جائیں گے چار حصے غازیوں میں تقسیم ہوں گے اور پانچواں حصہ (خمس) چھ حصہ داروں کے لیے ہوگا۔ (۱) اللہ تعالیٰ (۲) اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ (۳) حضور ﷺ کے قرابت والے (۴) یتیم (۵) مسکین (۶) مسافر۔ آیت میں یہ بات قابل غور ہے کہ مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں حصہ داروں کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا لیکن چار حصوں کے مستحقین کا ذکر نہیں ملتا اس بارے میں گزارش ہے کہ لفظ ''غنمتم'' میں جن حضرات کو خطاب کیا جارہا ہے یعنی اے مسلمانو! تم میں سے جنہیں مال غنیمت ملے تو اس کے پانچویں حصے کو آگے مذکورہ حصہ داروں کے لیے رکھ چھوڑو اور بقیہ چار حصے تمہارے ہیں انہیں حسب دستور آپس میں تقسیم کرلو یہ اس طرح مفہوم ہے جس طرح آیت میراث میں اللہ تعالیٰ نے ماں باپ کا حصہ بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا'' **و ورثہ ابواہ فلامہ الثلث** '' مرنے والے کی اگر وارث ماں باپ ہوں تو ماں کو ایک تہائی حصہ ملے گا جب ماں کو تیسرا حصہ ملا تو بقیہ ترکہ خود بخود سمجھ میں آجاتا ہے کہ وہ باپ کا ہے اسی طرح آیت خمس میں پانچویں حصہ کی تقسیم کا ذکر ہوا چار حصوں کے بارے میں خود بخود سمجھ آ گیا کہ وہ مجاہدین اور غازی حضرات کے لیے ہیں آیت خمس میں پانچویں حصہ کے لینے والوں میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔ **فان للہ خمسہ الایۃ** پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اس انداز بیان سے یہ فرمانا مقصود ہے کہ خمس کے مصارف سب اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہیں یہ انداز بیان اپنے اندر بہت سی حکمتوں کو سمیٹے ہوئے ہے۔

قاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری اسی آیت کے تحت رقم طراز ہیں کہ حضور ﷺ اور آپ کی آل پاک کے لیے زکوٰۃ و صدقات حرام قرار پائے کیونکہ یہ لوگوں کے مال کی گندگی اور میل ہوتے ہیں یہ میل نبی اور آل نبی کی شایان شان نہیں مال غنیمت کے پانچویں حصہ میں جب رسول کریم ﷺ اور آپ کے قرابت والے بھی شریک کیے گئے تو انہیں مذکورہ حصہ دینے سے قبل ''للہ'' کہہ کر یہ بتایا جا رہا ہے کہ کفار کا مال جب مال غنیمت بن گیا تو کافروں کی اس پر سے ملکیت ختم ہوگئی اور وہ مال اب اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ گیا' اللہ تعالیٰ نے اپنی ملکیت میں سے بطور انعام واکرام حضور ﷺ اور آپ کی قرابت والوں کو عطا فرمایا لہٰذا لوگ یہ نہ سمجھیں کہ ان حضرات کو یہ مال لوگوں کی طرف سے ملا نہیں' نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا انعام خاص ہے جو اس نے انہیں عطا فرمایا۔ آیت کریمہ میں ابتدائی لفظ ''للہ'' اس طرف مشیر ہے کہ مال غنیمت (خمس) خالص اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے لہٰذا مالک نے جیسے فرمایا' ویسے ہی اسے تقسیم کرنا ضروری ہے اب اللہ تعالیٰ نے جب اپنی ملکیت خاصی یعنی خمس کو اپنے بتائے ہوئے حصہ داروں پر تقسیم کریں گے تو خود اللہ تعالیٰ تقسیم میں داخل نہ ہوگا اب پانچ حصہ دار ہوئے (رسول' ذوی القربیٰ' یتیم' مسکین اور مسافر) پھر ان میں استحقاق کے مختلف مراتب ہیں جنہیں عجیب وضاحت و بلاغت سے اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا۔ ان پانچ میں سے پہلے دو حصہ داروں کے لیے حرف ''لام'' لایا گیا اور بقیہ تین حصہ داروں کو حرف لام کے بغیر لا کر ان کا ایک دوسرے پر عطف ڈالا گیا حرف ''لام'' عربی زبان میں مختلف معانی کے لیے مستعمل ہوتا ہے یہاں یہی حرف جب لفظ ''اللہ'' کے ساتھ آیا تو یہ اختصاص ملکیت بیان کرنے کے لیے آیا ہے یعنی اصل مالک اللہ تعالیٰ ہے یہی حرف جب لفظ ''رسول'' پر آیا تو اس نے خصوصیت کو بیان کیا یعنی اللہ تعالیٰ مالک حقیقی نے اپنی ملکیت کے تصرف کا خصوصی اختیار اپنے محبوب ﷺ کو عطا فرما دیا آپ جیسے چاہیں تقسیم فرمائیں بظاہر خمس کے مستحقین پانچ مذکور ہیں لیکن تفسیر مظہری کی تقریر کے مطابق خمس کی تقسیم مذکورہ حصہ داروں میں حضور ﷺ کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی۔ جیسا کہ سورۃ الانفال کی پہلی آیت مبارکہ میں مال غنیمت کی تقسیم کا اختیار کلی اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو عطا فرما دیا ہے۔ آپ ﷺ نے مال غنیمت پر خصوصی اختیار ملنے کے تحت اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم فرمائے پانچواں حصہ بدستور آپ ﷺ کے اختیار میں رکھا گیا۔ اس کے اللہ تعالیٰ نے مصارف بیان فرما دیئے۔ چار حصوں کے مصارف بیان نہ فرمائے۔ یہ بات یاد رہے کہ جمہور اہل تحقیق کے نزدیک آپ پر یہ لازم نہ تھا کہ خمس کو لازماً ان مصارف پر خرچ فرما دیں یوں کہ ہر ایک کو برابر برابر عطا فرمائیں بلکہ یہ آپ کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا کہ ان میں سے کسی کو کم اور کسی کو زیادہ عطا فرمائیں اس کی دلیل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک شخص ایسا ملتا ہے جو آپ ﷺ کا قرابت دار بھی ہے' یتیم اور مسکین بھی ہے اور مسافر بھی ہے اسی طرح ان میں ایک شخص میں دو دو وصف جمع ہو سکتے ہیں۔ اگر ان اقسام میں الگ الگ اور برابر برابر تقسیم کرنا مقصود ہوتا تو پھر یہ لوگ ایسے ہونے چاہئیں تھے جو بالکل الگ الگ ہوتے کسی جگہ بھی ایک شخص میں دو وصف موجود نہ ہوتے۔ اور یہ بھی لازم ہوتا کہ ایک شخص جو قرابت دار' یتیم' مسکین اور مسافر ہے اسے قرابت داری کا ایک حصہ' یتیم ہونے کا دوسرا حصہ' مسکین کے اعتبار سے تیسرا اور مسافر ہونے کی وجہ سے چوتھا حصہ ملتا یوں ایک شخص چار حصے لے جاتا جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے اور دوسرا صرف ایک حصہ پاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت کریمہ کا مطلب و مفہوم یہ نہیں کہ آپ پر یہ تقسیم لازم کر دی گئی ہے آپ ہر ایک کو ضرور دیں اور برابر دیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان پانچ اقسام میں سے جن کو دینا آپ مناسب سمجھیں اور جتنا دینا مناسب سمجھیں' دے دیں۔ (تفسیر مظہری) یہی وجہ ہے کہ جب سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا نے خمس میں سے ایک غلام مانگا تو حضور ﷺ نے فرمایا: تمہاری بہ نسبت اصحاب صفہ زیادہ ضرورت مند ہیں کیونکہ وہ انتہائی غریب اور فقر و افلاس میں مبتلا ہیں تو معلوم ہوا کہ ہر ایک قسم کا الگ اور مستقل حق نہ تھا۔ ورنہ ذوی القربیٰ میں سے سیدہ خاتون جنت سے اور کون زیادہ قرابت والا ہو سکتا تھا؟ اس آیت میں صرف مصارف کا بیان ہے' استحقاق کا بیان نہیں ہے جمہور ائمہ کے نزدیک خمس میں

سے آپ کا حصہ آپ کے منصب نبوت ورسالت کی بناپر تھا جس طرح آپ کے اسی منصب کی بناپر مال غنیمت میں جو چاہیں رکھ لینے کا اختیار تھا آپ نے بعض غنائم میں کچھ چیزیں اپنے لیے الگ کرلیں اور خمس غنیمت میں سے آپ اپنے اہل وعیال کا نفقہ ادا فرماتے تھے آپ جب اس دارفانی سے رحلت فرما گئے تو آپ کا حصہ خود بخود ختم ہوگیا کیونکہ نہ کوئی نبی آئے گا اور نہ کوئی رسول۔

یہ بات بلا اختلاف ہے کہ خمس میں فقراء اور ذوی القربیٰ کا حق دوسرے مستحقین سے مقدم ہے کیونکہ فقراء اور ذوی القربیٰ کی امداد مال زکوٰۃ سے نہیں ہوسکتی البتہ دوسرے مصارف پر زکوٰۃ لگ سکتی ہے جیسا کہ کتب فقہ خصوصاً ''ہدایہ شریف'' میں اس کی وضاحت موجود ہے ہاں اگر ذوی القربیٰ غنی ہیں تو اس وقت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جن ذوی القربیٰ کو دیا ان کی دو قسمیں تھیں ایک وہ جو ضرورت مند تھے اور دوسرے وہ جنہوں نے اقامت دین اور دفاع اسلام میں حضور کی خدمات سرانجام دیں۔ دوسری قسم تو حضور ﷺ کے وصال شریف کے ساتھ ہی ختم ہوگئی اب صرف پہلی قسم کے قرابت دار یعنی فقراء باقی رہ گئے یہ حضرات تمام بقیہ مستحقین سے مقدم ہوں گے آیت کریمہ کی تفسیر اور تشریح کے بعد ہم شیعہ لوگوں کا مسلک ان کی کتب سے بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

فقہ جعفریہ میں خمس کی تقسیم اور اس کا مصرف

خمس کے بارے میں شیعہ مکتبہ فکر کی کتب احادیث وفقہ میں حضرات ائمہ اہل بیت سے جو مختلف روایات مذکور ہیں ان کے مابین تطبیق ناممکن ہے اور ان سب کا جمع کرنا مشکل کام ہے فقہ جعفریہ میں احادیث رسول ﷺ صرف نام کی ہوتی ہیں اکثر و بیشتر ائمہ اہل بیت کے اقوال سے ہی ان کی فقہ مرتب ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ شیعہ کتب حدیث میں مجھے حضور ﷺ کی خمس کے بارے میں کوئی حدیث نظر نہیں آئی اقوال وارشادات ائمہ ہیں کہ جن سے اس مسئلہ پر کچھ آگاہی ہوتی ہے۔ ان کی کتب تفسیر وفقہ سے چند اقوال پیش خدمت ہیں۔

(۱) خمس کے چھ حصوں میں سے دو اہل بیت پر حرام ہیں

عن زكريا بن مالك الجعفی عن ابی عبدالله عليه السلام انه ساله عن قول الله عزوجل واعلموا انما غنمتم من شئی فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی واليتمی والمسكين وابن السبيل. فقال اما خمس الله عزوجل فللرسول يضع فی سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوی القربی فهم اقرباءه وحدها واليتمی يعطی يتامی اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهی للمساكين وابن السبيل رواه الصدوق باسناده. (وسائل الشیعہ ج۶ ص۳۵۵ کتاب الخمس مطبوعہ تہران)

زکریا بن مالک جعفی جناب امام جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان سے اللہ تعالیٰ کے اس قول ''واعلموا انما غنمتم الایۃ'' کے بارے میں اس نے پوچھا تو آپ نے فرمایا: خمس میں سے اللہ تعالیٰ کا حصہ تو رسول اللہ ﷺ کا ہے وہ اللہ کے راستہ میں جہاں چاہیں خرچ کریں اور حضور ﷺ کا اپنا حصہ تو (آپ کی وفات کے بعد) وہ آپ کے قرابت داروں کا ہے اور قرابت داروں کا حصہ تو وہ صرف اور صرف قرابت داروں کا ہی ہے اور یتیموں کا حصہ اہل بیت کے یتیموں کا ہے لہٰذا یہ چاروں حصے اہل بیت کے لیے ہوں گے رہے مساکین اور مسافر تو تم جان چکے ہو کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے اور نہ ہی ہمارے لیے یہ حلال ہے لہٰذا یہ مساکین اور مسافروں کا ہی ہوگا اسے صدوق نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ' رسول اللہ ﷺ' اہل قرابت اور یتیموں کے حصہ جات خمس یہ چاروں ذوی القربیٰ (اہل بیت

رسول) کے لیے ہیں اور بقیہ دو حصے ان کا کھانا اہل بیت کے لیے حرام ہے اس لیے وہ مسکینوں اور مسافروں کو دیئے جائیں گے پہلے چار حصوں میں ذوی القربیٰ بلاتحقیق مستحق ہیں یعنی فقیر وغنی سب کو ملے گا یہ روایت امام جعفر صادق سے شیخ صدوق نے کی ہے اس کی تائید تفسیر صافی میں ان الفاظ سے مذکور ہے۔

العیاش عن الصادق علیه السلام اما خمس الله فللرسول يضعه فی سبیل الله و اما خمس الرسول فلاقاربه و خمس ذوی القربی فهم اقر باء ه واليتامیٰ يتامی اهل بيته فجعل هذه الاربعة الاسهم فيهم واما المساكين و ابن السبیل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهی للمساكين وابناء السبیل. (صافی ج۱ص ۶۶۸ سورۃ الانفال زیر آیت واعلموا انما غنمتم الایۃ' مطبوعہ تہران)

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے عیاش روایت کرتا ہے انہوں نے فرمایا کہ خمس میں سے اللہ کا حصہ تو رسول کریم ﷺ کے لیے ہے وہ اللہ کے راستہ میں اسے صرف فرمائیں گے اور رسول اللہ ﷺ کا حصہ وہ آپ کے قرابت داروں کا ہے اور قرابت داروں کا آپ کے قرابت داروں کا ہے اور یتیموں کا حصہ اہل بیت کے یتیموں کا ہے ان چار حصوں کو اہل بیت و قرابت داران رسول کے لیے رکھیں گے اور مسکینوں اور مسافروں کا حصہ تو تم جان چکے ہو کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے اور نہ ہی ہمارے لیے صدقہ حلال ہے لہٰذا یہ دو حصے مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہی ہیں۔

(۲) خمس کے چھ حصے تمام کے تمام اہل بیت کے لیے ہیں

عن حماد بن عیسی عن ابراهیم بن عثمان عن سلیم بن قیس الهلالی قال خطب امیر المومنین و ذكر خطبة طويلة يقول فيها نحن والله عنی (الله) بذی القربی الذين قرننا الله بنفسه وبرسوله فقال فلله وللرسول ولذی القربی واليتامی والمساكين وابن السبیل فينا خاصة الی ان قال ولم يجعل لنا فی سهم الصدقة نصيب فاكرم الله رسوله واكرمنا اهل البيت ان يطعمنا من اوساخ الناس فكذبوا الله وكذبوا رسوله وجحدوا كتاب الله الناطق بحقنا ومنعونا فرضا فرضه الله لنا الحديث.

(وسائل الشیعہ ج۶ ص ۳۵۷ مسئلہ ۷ باب قسمۃ الخمس' مطبوعہ تہران)

سلیم بن قیس ہلالی بیان کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت علی المرتضیٰ نے خطبہ ارشاد فرمایا پھر آپ کا طویل خطبہ ذکر کیا جس میں وہ فرماتے ہیں "ہم بخدا! اللہ تعالیٰ کی مراد ہیں جو اس نے ذوی القربیٰ کہا یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے اور اپنے رسول کے ساتھ ملا کر ذکر فرمایا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فللّٰه و للرسول ولذی القربی و اليتامیٰ والمساكين وا بن السبیل" یہ ارشاد خاص کر ہمارے بارے میں ہے فرماتے ہوئے یہاں تک آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے صدقہ کے حصہ میں ہمارا کوئی حصہ مقرر نہ کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اور ہم اہل بیت پر کرم فرمایا کہ ہمیں لوگوں کا میل کھانے سے بچایا پس لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جھٹلایا اور اس کے رسول کو جھٹلایا اور کتاب اللہ کا انکار کیا جو ہمارے حق کو بول کر بیان کر رہی ہے اور انہوں نے اس فرض کو ہم سے روک رکھا جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے فرض کیا تھا۔ الحدیث

اس حوالہ میں امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ خمس کے چھ حقداروں کے تمام حصہ جات ہم اہل بیت کے لیے اللہ تعالیٰ نے مختص کر دیئے ہیں یہ اللہ تعالیٰ کا ہم پر اور رسول کریم ﷺ پر خاص کرم ہے کہ اس نے زکوٰۃ کی صورت میں لوگوں کے مال کا میل ہمارے لیے حرام کر دیا اور اس کی بجائے خمس غنیمت بطور حق ہمارے لیے فرض کیا لیکن لوگوں نے ہمیں اب خمس نہ دے کر اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرض کیے ہوئے حق کو ہم سے روک لیا ہے۔

(۳) خمس کے تین حصے نائب رسول کے لیے اور تین آل بیت کے یتیموں کے لیے ہیں

ویقسم علی ستة اسهم سهم الله وسهم الرسول وسهم الامام فسهم الله وسهم الرسول يرثه الامام فيكون للامام ثلاثة اسهم من ستة والثلاثة الاسهم لا يتام آل الرسول صلوات الله عليهم ومساكينهم وابناء سبيلهم وانما صارت للامام وحدة من الخمس ثلاثة اسهم لان الله تعالى قد الزم قد الزمه بما الزم النبی ﷺ من تربية الامام ومؤن المسلمين وقضاء ديونهم وحملهم فی الحج والجهاد وذالک قول رسول الله ﷺ بما انزل عليه النبی اولی بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم فلما جعله الله رباً للمؤمنين لزمهم مايلزم الوالد للولد فقال عند ذالک من ترک مالا فلو رثة ومن ترک دينا اوضياعا فعلی والی فلزم الامام ما لزم الرسول ﷺ فلذالک صارله من الخمس ثلاثة اسهم. (تفسیر صافی ج اص ۶۶۸-۶۶۹ زیرآیت واعلموا انما غنمتم آیت نمبر ۴۱ مطبوعہ تہران)

خمس کے چھ حصے کیے جائیں۔ ایک حصہ اللہ تعالیٰ دوسرا رسول کریم ﷺ کا اور تیسرا امام کا پس اللہ اور اس کے رسول کے حصوں کا بھی امام ہی وارث ہوگا لہٰذا امام کو چھ میں سے تین حصے ملیں گے اور بقیہ تین حصے آل رسول کے یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہوں گے۔ تنہا امام کے لیے چھ میں سے تین حصے اس لیے مقرر ہوئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے امام کے لیے وہ ذمہ داریاں لازم کردی ہیں جو اس نے رسول ﷺ پر لازم کی تھیں وہ یہ کہ یتیموں کی تربیت و پرورش کرے' مسلمانوں کی تکالیف دور کرے' ان کے قرضہ جات کی ادائیگی کرے' حج کے اخراجات دے اور جہاد کے لیے سازوسامان عطا کرے اور اس کی تائید اللہ تعالیٰ کا یہ قول کرتا ہے جو اس نے اپنے نبی کے بارے میں کہا ''نبی کریم ﷺ مسلمانوں کی جانوں سے بھی زیادہ ان کے خیر خواہ ہیں'' اور حضور ﷺ مؤمنوں کے بمنزلہ باپ کے ہیں جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو مؤمنوں کا باپ بنایا تو پھر آپ پر وہ بات لازم ہوئی جو والد کے لیے اپنی اولاد پر لازم ہوتی ہے آپ ﷺ نے اسی لیے فرمایا: ''جس نے مرنے کے بعد مال چھوڑا وہ اس کے ورثاء کا ہے اور جس نے قرض یا نقصان چھوڑا وہ میرے ذمہ ہے'' لہٰذا اس ارشاد کی روشنی میں امام پر بھی وہی باتیں لازم ہیں جو رسول ﷺ پر لازم تھیں اسی لیے امام کے لیے مال غنیمت کے خمس میں سے تین حصے ہوں گے۔

والخمس اذا اخذه الامام ينبغی ان يقسمه ستة اقسام سهم الله ولرسوله وسهم لذی القربی فهذه الثلاثة الاسهام للامام القائم مقام النبی ﷺ يصرفه فيما شاء من نفقته ونفقة عيال وما يلزمه من تحمل الانفال وموء ن غيره وسهم اليتامی آل محمد والمساكين وسهم ابناء سبيلهم وليس لغيرهم من سائر الاصناف شئ علی حال وعلی الامام ان يقسم هذه السهام بينهم علی قدر كفايتهم ومؤونهم فی السنة علی الاقتصاد ولا يخص فريقا

خمس جب امام اپنے قبضہ میں لے تو اس کے چھ حصے بنانے چاہئیں ایک حصہ اللہ کا دوسرا رسول اللہ کا اور تیسرا قرابت والوں کا یہ تین حصے امام کے ہوں گے جو قائم مقام رسول اللہ ﷺ ہوگا۔ وہ جیسے چاہے اسے خرچ کرے اپنے اخراجات اپنے گھر کے افراد کے اخراجات اس سے پورے کرے اور جنگی انعامات کسی کو دے اور لوگوں کی مشقیں اس سے پوری کرے اور یتیموں کا حصہ آل محمد کے یتیموں کو ملے گا اور مسکینوں کا حصہ اور مسافروں کا حصہ بھی آل رسول کے مابین تقسیم کرے اور ان کو اتنا دے جو ان کی ضروریات کے لیے کافی ہو اور سال بھر کی مشقت سے چھوٹ

منهم بذالک دون فريقهم بل يعطي جميعهم علي ما ذكرنا من قدر كفايتهم ويسوي بين الذكر والانثى فان فضل منه شئ كان له خاصة وان نقص كان عليه ان يتمم من حصة خاصة واليتامى و ابناء السبيل منهم يعطيهم مع الفقر والغنى لان الظاهر يتناولهم ومستحقو الخمس هم الذين قدمنا ذكرهم ممن يحرم عليهم الزكوة الواجبة ذكرا كان او انثى ومن كانت امه هاشمية وابوه عاميا لا يستحق شيئا ومن كان ابوه هاشميا وامه عاميا كان له الخمس.

(المبسوط ج ۱ ص ۲۶۲ فصل فی ذکر قسمۃ الاخماس' مطبوعہ تہران)

جائیں ان میں سے کسی فریق کو مخصوص نہ کرے بلکہ سب فریقوں کو دے ان میں مذکر و مؤنث میں مساوات قائم رکھے اگر ان سے کچھ بچ جائے تو وہ امام کا خاص کر ہوگا اور اگر کچھ کم ہو جائے تو امام پر لازم ہے کہ خاص حصہ میں سے اسے پورا کرے اور آلِ رسول کے یتیم اور مسافر انہیں بہر صورت دے خواہ وہ فقیر ہوں یا غنی ہوں کیونکہ آیت کا ظاہر ان سب کو شامل ہے اور خمس کے مستحق وہی حضرات ہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں یعنی وہ کہ جن پر صدقات واجبہ لینے حرام کر دیئے ہیں خواہ وہ مذکر ہوں یا مؤنث اور وہ شخص جس کی ماں ہاشمی اور باپ غیر ہاشمی ہے وہ خمس میں سے کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا اور وہ کہ جس کی ماں غیر ہاشمی اور باپ ہاشمی ہے اسے خمس میں سے ملے گا۔

وثلاثه اسهام وهي بقية الستة (لليتامى) وهم الاطفال الذين لا اب لهم (والمساكين) والمراد بهم هنا مايشمل الفقراء كما في كل موضع يذكرون منفردين (وابناء السبيل) على وجه المذكور في الزكوة (من الهاشميين المنتسبين الى هاشم (بالاب) دون الام انه لا يحل من الخمس شئ الى المطلب اخي هاشم على اشهر القولين.

(اللمعۃ الدمشقیہ ج ۲ ص ۸۰-۸۱ فصل السادس' مطبوعہ نجف اشرف)

(خمس کے مشہور قول کے مطابق چھ حصے کیے جائیں گے)
ان میں سے تین حصے یعنی اللہ کے رسول اور ذوی القربیٰ کے حصے امام یا اس کے نائب کو دیئے جائیں گے اور بقیہ تین حصے یتیموں کے لیے (یتیم وہ بچہ جس کا باپ فوت ہو چکا ہو) مسکین کے لیے' مسکین سے یہاں مراد وہ شخص جس پر فقیر کی تعریف صادق آتی ہو جیسا کہ انفرادی ذکر کیا جاتا ہے اور مسافروں کے لیے ہوں گے یہ حصہ جات اس وجہ کے موافق ہیں جو زکوٰۃ میں ذکر کی گئی ہے یہ تینوں اقسام ہاشمی ہوں جو کہ باپ کے واسطے سے جناب ہاشم کی طرف منسوب ہوتے ہیں مذکورہ والد کے واسطے سے کیونکہ ماں کے واسطہ سے ہاشمی کہلانے والے ہاشمی النسب نہیں ہوتے اور خمس میں سے ہاشم کے بھائی مطلب کی طرف نسبت رکھنے والوں کو کچھ نہیں ملے گا مشہور قول یہی ہے۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ خمس کے چھ حصوں میں سے تین امام یا نائب امام کے لیے ہوں گے اور بقیہ تین آل ہاشم کی افراد کے لیے ہوں گے خواہ مرد ہوں یا عورت' فقیر ہوں یا غنی۔

(٤) جواہر الکلام

عن صادق عليه السلام كان رسول الله ﷺ اذا اتاه المغنم اخذ صفوه فكان ذالک له ثم يقسم مابقى خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس جب مال غنیمت آتا تو آپ اس میں جو چیز بہتر سمجھتے رکھ لیتے وہ آپ کی ہو جاتی پھر بقیہ مال غنیمت کے پانچ حصے فرماتے ایک حصہ خود رکھ کر بقیہ چار حصہ جات ان لوگوں میں

قسم الخمس الذی اخذ خمسة اخماس یأخذ خمس الله عزوجل لنفسه ثم یقسم الاربعة اخماس بین ذوی القربی والیتامی والمساکین وابناء السبیل یعطی کل واحدمنهما جمیعا وکذا الامام یأخذ اخذ رسول الله ﷺ ... فهم لیتاماهم وسهم لمساکینهم وسهم لابناء سبیلهم یقسم بینهم الکتب والسنة الی ان قال ان فقراء الناس جعل ارزاقهم فی اموال الناس علی ثمانیة اسهم فلم یبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول نصف خمس واغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبی ﷺ وولی الامر فلم یبق فقیر من فقراء الناس ولم یبق فقیرمن فقراء قرابة رسول الله ﷺ الا وقد استغنی. (جواہرالکلام فی شرح شرائع الاسلام ج ۱۶ص ۸۹ وص ۱۰۲ مطبوعہ بیروت)

تقسیم فرمادیتے جن کی لڑائی کی وجہ سے یہ مال آیا ہوتا پھر وہ حصہ جو آپ نے رکھا ہوتا اس کے مزید پانچ حصے فرماتے۔ ان میں سے اللہ تعالیٰ کا حصہ آپ اپنے لیے رکھ لیتے اور بقیہ چار حصوں کو قرابت داروں' یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کے درمیان بانٹ دیتے ان میں سے ہر ایک کو عطا فرماتے یوں ہی امام کے لیے حکم ہے کہ وہ حضور ﷺ کا سا طریقہ اختیار کرے' پس ایک حصہ ان یتیموں کے لیے' ایک حصہ ان مسکینوں کے لیے اور ایک حصہ مسافروں کے لیے ہوگا۔ یہ کتاب وسنت کے مطابق امام تقسیم کرے گا فرمایا کہ لوگوں کے فقراء کا رزق لوگوں کے ہی اختیار میں رکھا گیا ہے جو آٹھ اقسام ہیں ان میں سے کوئی حاجت مند باقی نہ رہا جس کے رزق کا بندوبست نہ کر دیا گیا ہو اور حضور ﷺ کے قرابت دار فقراء کا رزق خمس کا نصف مقرر ہوا اللہ تعالیٰ نے ان کو عام لوگوں کے صدقات سے بے پرواہ اور غنی کر دیا ہے اور حضور ﷺ اور امراء کے ہاں آنے والی زکوۃ سے بھی مستغنی کر دیا ہے اب کوئی فقیر عام لوگوں میں سے ایسا نہ رہا اور نہ ہی کوئی حضور ﷺ کی قرابت میں سے ایسا کوئی رہا کہ جس کی روزی کا بندوبست اللہ تعالیٰ نے نہ کر دیا ہو۔

مذہب امامیہ میں خمس کا مصرف کیا ہے؟ ہم نے چند حوالہ جات ان کی کتب معتبرہ سے پیش کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) خمس کے چھ حصوں میں سے چار حصے حضور ﷺ کے قرابت داروں کے لیے ہیں ان میں کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا بقیہ دو حصے مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہوں گے جن میں آل رسول کا کوئی فرد شامل نہ ہوگا (وسائل الشیعہ' صافی)

(۲) خمس تمام کا تمام آل رسول کے لیے ہے (وسائل الشیعہ)

(۳) خمس کے چھ حصوں میں سے تین حصے (اللہ' رسول اور امام کا حصہ) امام کے لیے ہیں جو نائب رسول ہے اور بقیہ تین حصے آل رسول کے یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہیں ان میں امیر و غریب کا امتیاز نہیں ہوگا (صافی' المبسوط' اللمعۃ الدمشقیہ)

(۴) خمس کا پانچواں حصہ حضور ﷺ کا تھا آپ کے بعد امام کو ملے گا اسی پانچویں حصہ کو آل رسول کے فقراء' یتامیٰ اور مسافروں میں بانٹا جائے گا بقیہ چار حصے غازیان اسلام کے لیے ہوں گے۔ (جواہرالکلام)

ان مختلف اقوال میں تطبیق کی کوئی صورت نظر نہیں آتی لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ خمس میں سے کچھ حصہ (پانچواں حصہ) الگ کر کے امام کے سپرد کیا جائے وہ اپنی صوابدید کے مطابق فقیروں' مسکینوں اور یتیموں اور مسافروں میں تقسیم کرے گا بلکہ خمس پورے کا پورا امام کی صوابدید پر ہے کیونکہ جب خمس حضور ﷺ الگ کرتے تو آپ اپنی صوابدید کے مطابق اسے صرف فرماتے اور امام بھی چونکہ آپ کے قائم مقام ہوتا ہے لہٰذا اسے بھی یہی صوابدیدی اختیار ملے گا شیعہ لوگوں نے اس کو یوں بیان کیا کہ حضور ﷺ امت کے لیے بمنزلہ والد ہیں اور والد اپنی اولاد میں جس طرح چاہے مال تقسیم کرے وہ اسے بہتر سمجھتا ہے۔ حضور ﷺ وصال شریف کے بعد بالاجماع والاتفاق منصب خلافت و امامت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو ملا۔ آپ کی خلافت

وامامت برحق تھی۔ اس کی حقانیت خود حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ نے ''نہج البلاغۃ'' میں ایک خطبہ میں ذکر فرمائی۔ ''میری بیعت ان لوگوں نے کی جنہوں نے ابوبکر صدیق' عمر فاروق کی' کی تھی لہٰذا خلیفہ برحق وہ ہے جس کو شوریٰ چنے اسی میں اللہ تعالیٰ کی رضا اور حق ہے'' یہ بات بلا شک ہے کہ حضور ﷺ کے بعد عنان خلافت وامارت سیدنا ابوبکر صدیق نے سنبھالی اور اسی طریقہ پر رواں دواں رہے جو حضور ﷺ نے چھوڑا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے خمس کی تقسیم میں جو طریقہ چھوڑا ابوبکر اسی پر گامزن ہوئے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے جب سیدہ خاتون جنت نے باغ فدک کا مطالبہ کیا تو انہوں نے قسم اٹھا کر کہا کہ میں اس معاملہ میں وہی طرز عمل اختیار کروں گا جو طریقہ حضور ﷺ نے پسند فرمایا تھا شیعہ لوگوں کی معتبر کتاب ''شرح ابن ہیثم'' میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حلفاً فرمادیا کہ میں اسی طرح کروں گا جس طرح رسول ﷺ کیا کرتے تھے تو اس پر سیدہ فاطمہ راضی ہوگئیں۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک اس کی تقسیم اسی طرح ہوتی رہی۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ خمس اور مال فئے کا مصرف تقریباً ایک جیسا ہی ہے فرق اس قدر ہے کہ مال غنیمت کفار کے ساتھ جنگ کر کے حاصل شدہ مال ہوتا ہے اس کا پانچواں حصہ امام اپنی مرضی سے خرچ کرسکتا ہے اور مال فئے وہ جو جنگ کے بغیر صلح وغیرہ کے طور پر کفار دیں کفار کے ساتھ جنگ کی نوبت نہیں آتی اور وہ مسلمانوں کی ماتحتی قبول کر لیتے ہیں مال فئے کل کا کل حضور ﷺ کی ملکیت ہوتا تھا اس کے مصارف قرآن کریم نے بیان کیے۔ ان مصارف میں حضور ﷺ اپنی مرضی سے تقسیم فرمایا کرتے تھے آپ کے بعد ابوبکر وعمر نے یہی طریقہ اپنایا وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ خمس حضور ﷺ کا مقررہ حصہ ہے اس لیے وہ زبردستی اس پر قبضہ کر سکتے ہیں یہ بات جاہلانہ اور بے علمی کی آئینہ دار ہے ''بخاری شریف'' میں صاف صاف موجود ہے کہ سیدہ خاتون جنت نے خمس میں سے غلام کو طلب کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا: اصحاب صفہ زیادہ مستحق ہیں آپ نے سیدہ کو غلام نہ دیا۔ ''بخاری شریف'' میں ہی ایک اور روایت ہے کہ حضرت علی اور حضرت عباس نے حضرت عمر سے اس خمس اور مال فئے کا مطالبہ کیا اور اپنی ملکیت میں لانے کی گفتگو کی تو حضرت عمر نے فرمایا: ملکیت نہیں ہاں تم اس کو تصرف میں لاسکتے ہو۔ جب ان کا تصرف میں جھگڑا ہو گیا تو حضرت عمر نے وہاں کھڑے صحابہ کرام سے حلفاً پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے مال خمس اور مال فئے کسی کی ملکیت میں دیا؟ حاضرین کے ساتھ حضرت علی اور عباس نے بھی اقرار کیا کہ نہیں اس پر حضرت عمر نے اسے قبضہ میں لے لیا۔ پورا واقعہ درج ذیل ہے۔

مالک بن اوس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے اہل وعیال میں بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قاصد آیا اور کہنے لگا کہ امیر المؤمنین کے پاس چلو چنانچہ میں اس کے ہمراہ چل پڑا..... حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا اتنے میں آپ کا دربان یرفع نامی آیا اور کہا کہ آپ حضرت عثمان' عبدالرحمٰن بن عوف' زبیر اور سعد بن ابی وقاص کو ضرور ملیں کیونکہ وہ دروازہ پر تشریف فرما ہیں آپ سے اندر آنے کی اجازت طلب کرتے ہیں حضرت عمر نے فرمایا' انہیں اجازت ہے چنانچہ یہ حضرات آئے' سلام کیا اور بیٹھ گئے پھر حضرت عباس نے کہا' اے امیر المؤمنین! میرے اور علی المرتضٰی کے درمیان تصفیہ کر دیجیے ان دونوں میں جھگڑا یہ ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو بطور مال فئے بنی نضیر کا مال دیا تھا حضرت عثمان بولے امیر المؤمنین! ان دونوں میں فیصلہ کر دیجیے اور ایک دوسرے سے نجات دیجیے حضرت عمر نے فرمایا' ٹھہرو میں تمہیں اس کی قسم دیتا ہوں کہ جس کے حکم سے زمین وآسمان قائم ہیں کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ فرما گئے ہیں کہ ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا اور ہم جو کچھ مال چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ حضور ﷺ اپنے مال کے بارے میں یہ فرماتے تھے لوگوں نے کہا بے شک آپ نے ایسے ہی فرمایا تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جناب علی المرتضٰی اور عباس کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں تم دونوں بتاؤ کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا تھا؟ انہوں نے کہا ہاں بے شک آپ نے فرمایا تھا حضرت عمر نے فرمایا: اب میں تم میں زیر تصفیہ مسئلہ پر گفتگو کرتا ہوں اللہ تعالیٰ

نے بے شک اپنے محبوب ﷺ کو مال غنیمت میں سے ایک چیز مختص کردی تھی وہ آپ کے سوا کسی کو نہیں دی گئی اس کے بعد حضرت عمر نے یہ آیت پڑھی۔ مآافاء اللّٰہ علی رسولہ منھم فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب ولکن اللّٰہ یسلط رسلہ علی من یشاء واللّٰہ علی کل شیٔ قدیر۔ پس یہ خاص رسول کریم ﷺ کے لیے تھا مگر خدا کی قسم تمہیں چھوڑ کر یہ مال حضور ﷺ نے نہیں لیا اور نہ یہ مال صرف تمہیں کو دے دیا ہے بلکہ تم سب کو دیا' سب میں تقسیم کیا یہاں تک اس میں سے یہ مال باقی رہ گیا پس اس مال میں سے رسول اللہ ﷺ اپنے گھر والوں کے لیے سال بھر کا خرچہ لے لیتے تھے جو بچ جاتا اسے اس کے مصرف میں خرچ کردیتے جہاں اللہ کا مال یعنی صدقہ خرچ ہوتا ہے حضور ﷺ تا حیات ایسا ہی کرتے رہے میں تمہیں خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کیا تم اسے جانتے ہو؟ لوگوں نے کہا ہاں پھر آپ نے حضرت علی اور عباس کو کہا میں تمہیں بھی خدا کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کیا تم اس کو جانتے ہو؟ انہوں نے بھی کہا ہاں حضرت عمر نے کہا اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو وفات دی۔ ابوبکر نے کہا کہ میں رسول خدا ﷺ کا جانشین ہوں اس مال پر حضرت ابوبکر نے قبضہ کرلیا انہوں نے اس میں وہی طریقہ اپنایا جو حضور ﷺ کا تھا اور خدا جانتا ہے کہ ابوبکر اس میں سچے تھے' ہدایت یافتہ اور نیک تھے' حق کی اتباع کرنے والے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ابوبکر کو وفات دی اور میں ان کا جانشین ہوا اس مال پر قابض رہا اور وہی کچھ کرتا رہا جو حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق کرتے رہے۔ خدا جانتا ہے کہ میں اس میں ہدایت یافتہ' نیک اور حق کے تابع ہوں تم دونوں میرے پاس آئے اور مجھ سے اس بارے میں گفتگو کی' دونوں کی گفتگو ایک جیسی تھی' معاملہ ایک جیسا تھا' عباس اپنے بھتیجے کے مال میں سے اپنا حصہ مجھ سے مانگتے ہیں حضرت علی المرتضیٰ اپنی بیوی کا حصہ ان کے باپ کے مال سے طلب کرتے ہیں میں نے تم سے کہہ دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرما چکے ہیں کہ ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا جو کچھ ہم چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہوتا ہے پھر مجھے جب یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں اسے تمہاری تحویل میں دے دوں تو میں نے تم سے کہا کہ اگر تم چاہو تو میں اس شرط پر اسے تمہارے سپرد کرنے کو تیار ہوں کہ تم پکا عہد کرو کہ اسے اسی طرح خرچ کرو گے جس طرح حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق نے خرچ کیا تھا اور میں نے اپنے ابتدائی دور خلافت میں کیا۔ تم نے اس شرط پر اسے اپنی تحویل میں لے لیا لہٰذا میں تمہیں اے لوگو! اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ تم بتاؤ کیا مال اسی شرط پر ان کے حوالے کیا گیا تھا یا نہیں؟ انہوں نے کہا ہاں شرط یہی تھی اس پر آپ نے ان کے حوالے کیا تھا۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی اور عباس دونوں سے پوچھا تم بتاؤ کہ کیا اسی شرط پر یا کسی اور شرط پر یہ مال تمہارے حوالہ کیا گیا تھا؟ دونوں نے کہا شرط یہی تھی جس پر آپ نے ہمارے حوالے کیا تھا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بولے کہ کیا تم مجھ سے اس کے خلاف فیصلہ کرانا چاہتے ہو اس اللہ کی قسم جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں میں اس کے خلاف فیصلہ نہیں کروں گا اگر تم اس کا انتظام کرنے سے عاجز ہو چکے ہو تو مجھے واپس لوٹا دو میں تمہاری طرف سے اس کے لیے کافی ہوں۔ (صحیح بخاری ج ا ص ۴۳۵ باب فرض الخمس پارہ ۱۲' مطبوعہ نور محمد کراچی)

لمحہ فکریہ

شیعہ کتب کی چند عبارات ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ تطبیق ناممکن ہے ہاں ان کی بیش تر عبارات یہ کہتی ہیں کہ خمس کے پانچ یا چھ جتنے بھی حصے کرو اس کی تقسیم امام کی صوابدید پر ہے کیونکہ امام کو رسول کریم ﷺ کی نیابت اور قائم مقامی کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے لہٰذا حضور ﷺ کی ذمہ داریاں آپ کے بعد امام امت پر آن پڑتی ہیں۔

''خمس'' امام کے تصرف میں ہوتا ہے اور امام سے مراد بارہ امام یکے بعد دیگرے ہیں۔

شیعوں کا یہ کہنا عقلاً نقلاً باطل ہے

مسئلہ امامت متنازع مسئلوں میں سے ایک ہے ہم یہاں بقدر ضرورت اختصار کے ساتھ چند حوالہ جات درج کریں گے تا کہ

قارئین کرام مسئلہ کی حقیقت پر مطلع ہو جائیں شیعہ لوگوں سے ہم یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کے وصال شریف کے بعد آپ کی نیابت کس کو ملی؟ شیعہ لوگ اس کے جواب میں اِدھر اُدھر کی باتوں کا سہارا لے کر کہیں گے کہ نیابت حضرت علی المرتضیٰ کو ملی ان کے بعد ائمہ اہل بیت یکے بعد دیگرے نائب ہوتے رہے۔ حضور ﷺ نے اپنی حیات ظاہرہ مبارکہ میں جماعت صلوٰۃ کرائی' جہاد کے لیے لشکر روانہ فرمائے' مالِ غنیمت تقسیم کیا اور حاجت مندوں کی ضروریات پوری فرمائیں حضور ﷺ کے یہ کام آپ کے وصال شریف کے بعد حضرت علی المرتضیٰ سرانجام دیتے رہے یا ابوبکر صدیق؟ (مسئلہ امامت کی مکمل تفصیل کے لیے ہماری کتاب ''عقائد جعفریہ'' کی دوسری جلد ملاحظہ فرمائیں) اس کا جواب جو حقیقت پر مبنی ہے جسے اپنا بیگانہ ہر ایک تسلیم کرتا ہے وہ یہ کہ متواتر نمازوں کی نماز' جہاد پر اسلامی لشکر کی روانگی' مالِ غنیمت کی تقسیم اور دیگر امور بلا شرکت غیرے حضرت ابوبکر صدیق سرانجام دیتے رہے۔ حضور ﷺ کے وصال مبارک کے بعد سب سے پہلا لشکر اسلامی حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی قیادت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ہی بھیجا تھا یہ تسلیم ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ خلفائے ثلاثہ کے اہم مشیر تھے اور اللہ تعالیٰ نے انہیں قوت اجتہادیہ سے سرفراز فرمایا تھا لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال شریف کے بعد بالاتفاق جس شخصیت کو مسلمانوں کی سربراہی اور نیابت رسول کے لیے قبول کیا گیا وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شخصیت ہی تھی' حضرت علی نہ تھے۔ اگر تمام حقائق کو تسلیم نہ کرتے ہوئے کوئی اسی پر بضد ہے کہ حضور ﷺ کا خلیفہ و نائب بلافصل حضرت علی المرتضیٰ ہی ہے تو شیعہ مسلک (جو ان کی کتابوں سے ظاہر ہے) کے مطابق ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کی خلافت و امامت اور نیابت کو غصب کر لیا اب انہی سے ہم پوچھ سکتے ہیں کہ ''خلافت و امامت'' شیعہ مسلک کے مطابق منصوص من اللہ ہے اس کی مثال بھی ان لوگوں نے لکھی جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام' داؤد علیہ السلام اور ھارون علیہ السلام کی خلافت کو قرآن کریم نے بطور نص بیان فرمایا اسی طرح ان کے ہاں حضور ﷺ کی خلافت و نیابت بھی قرآنی نص کے مطابق حضرت علی المرتضیٰ کے لیے ہے اس عقیدہ اختراعیہ کا صاف صاف اور بالکل آسان سا جواب ہے کہ اگر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت و امامت ''منصوص من اللہ'' تھی تو پھر انہیں ملی کیوں نہیں؟ حضرت آدم' داؤد اور ھارون علیہ السلام کی خلافت کسی نے غصب تو نہیں کی تھی حضرت علی المرتضیٰ کو اللہ تعالیٰ نے اگر خلافت بلافصل عطا فرمانے کا فیصلہ فرما دیا تو اس کے خلاف کیوں ہونے دیا گیا؟ پھر یہ بھی مطالبہ ہو سکتا ہے کہ مذکورہ انبیائے ثلاثہ کے نام اور خلافت چونکہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمائی لہٰذا وہ تو واقعی منصوص من اللہ ہوئی۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت و امامت آپ کے اسم گرامی کے ساتھ کس پارے' کس سورۃ اور کس آیت میں صراحۃً آئی ہے؟ تیسری بات یہ کہ ان کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے کیونکہ پیغمبر دراصل اللہ تعالیٰ کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ کا پیغمبر ہونا ہی غلط ہے۔ جیسا کہ رجال کشی میں امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کا فرمان مذکور ہے۔ فرمایا ''جو ہمیں انبیاء میں شمار کرے اس پر خدا کی لعنت و پھٹکار ہو''۔

ان چند اجمالی باتوں کے بعد ہم اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔ ''خمس'' جب امام کا ہے اور اس میں تصرف امام کی صوابدید پر ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد آپ کی ذمہ داریاں امام پر آن پڑتی ہیں ائمہ اہلبیت میں سے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے خلفائے ثلاثہ کے بعد جب زمام خلافت سنبھالی اور امام حسن رضی اللہ عنہ کے وہ چھ ماہ جو آپ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر کے خلافت سے دستبرداری کرنے سے پہلے بحیثیت خلیفہ بسر فرمائے ان دو حضرات نے اقامت صلوٰۃ' تقسیم غنائم' جہاد کے لیے لشکر کی روانگی اور دوسرے حکمرانی کے کام سرانجام دیئے ان کے علاوہ دوسرے دس اماموں نے نہ اقامت صلوٰۃ فرمائی نہ مال غنیمت بانٹا اور نہ ہی اسلامی لشکر کسی مہم پر روانہ کیا کیونکہ انہیں اپنی پوری زندگی منصب خلافت نہ ملا اور یہ بات شیعہ لوگ بھی تسلیم کرتے ہیں اگرچہ وہ ان کی اس زندگی کو ''تقیہ'' کی زندگی کہتے ہیں بہر حال مملکت اسلامیہ کا انتظام ان

حضرات نے چلایا ان تمام حقائق کے باوجود انہیں نائب رسول کہنا کس طرح درست ہوگا؟ حضور ﷺ کا نائب اور بے بس؟ راقم الحروف نے غلام حسین نجفی شیعی کو بذریعہ خط پوچھا کہ خمس کا مسئلہ اور نیابت رسول کے تعین کا مسئلہ آپ کے عقائد کے مطابق کیسے ثابت ہوتا ہے؟ باوجود اس کے کہ نجفی مذکور شیعوں کا مناظر' مجدد اور اس بات کا مدعی ہے کہ میں ہر سنی سے تین پیسے کا خط ملنے پر مناظرہ کرنے کے لیے تیار ہوں میری باتوں کے جواب میں اِدھر اُدھر کی ہانکنے کے سوا اس کے پاس کوئی معقول جواب نہ تھا بہر حال ہمیں شیعہ کتب سے ایسے حوالہ جات بکثرت ملتے ہیں کہ ائمہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم کی ضروریات اور ان کی دیکھ بھال ان حضرات کے زمانہ کے خلفاء پوری کرتے رہے۔ بطور نمونہ چار واقعے درج کیے جاتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

پہلا واقعہ

محمد بن حنفیہ کی والدہ جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی بیوی ہیں یہی محمد بن حنفیہ ہیں جنہیں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے جنگ جمل میں اپنی فوج کا سپہ سالار مقرر کیا تھا۔ بہت بڑے فاضل' صاحب علم تھے۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ان کی والدہ ''حنفیہ'' مال غنیمت میں آئیں' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو عطا فرمادیں اور حضرت علی المرتضیٰ نے اسے قبول فرمایا ان سے ہی بعد میں ''محمد بن حنفیہ'' پیدا ہوئے جن کی اولاد ''علوی'' کہلاتی ہے حضرت علی المرتضیٰ اگر یہ عقیدہ رکھتے کہ امام برحق میں ہوں اور رسول کریم ﷺ کا نائب میں خود ہوں تو ہرگز یہ قبول نہ فرماتے تو معلوم ہوا کہ مال غنیمت کا تقسیم کرنا اور مسلمانوں کی ضروریات کو پورا کرنا نائب رسول کا کام ہے اس ذمہ داری کو ابوبکر صدیق نے سرانجام دیا اور علی المرتضیٰ نے اسے قبول کر کے صدیق اکبر کی خلافت و نیابت بلافصل کی عملاً تصدیق فرمادی۔

دوسرا واقعہ

شہنشاہ ایران کی بیٹی ''شہربانو'' دور فاروقی میں مال غنیمت میں آئی' سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسے امام حسین رضی اللہ عنہ کی ملک کردیا۔ امام عالی مقام نے انہیں شرف زوجیت بخشا۔ یہی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں جنہیں حضرت علی المرتضیٰ سمیت تمام صحابہ کرام نے بالاتفاق خلیفہ منتخب کیا۔ خلافت کی ذمہ داریوں کے دوران آپ بھی انہی طریقوں پر کاربند رہے جو حضور ﷺ کے تھے (یعنی مال غنیمت کی تقسیم' اسلامی لشکر کی تیاری و روانگی اور اقامت صلوٰۃ ایسی حکومتی ذمہ داریاں) مال غنیمت میں سے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا حسنین کریمین کو عطا کرنا خود شیعہ کتب اس کی تصدیق کرتی ہیں۔

مناقب آلِ ابی طالب

عن شھر بن حوشب قال لما دون عمر بن الخطاب الدوادين بدأ بالحسن والحسين عليهما السلام فملأ حجرهما من المال فقال ابن عمر تقدمهما على ولي صحبته وهجرة دونهما فقال عمر اسكت لا ام لك ابوهما خير من ابيك وامهما خير من امك. (مناقب آل ابی طالب ج ۳ ص ۱۷۱ فی انہ خیر الخلق بعد النبی مطبوعہ علمیہ قم ایران طبع جدید)

شہر بن حوشب سے روایت ہے کہ جب حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے مال غنیمت کی تقسیم کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ نے سب سے پہلے امام حسن و حسین رضی اللہ عنہما کو دیا۔ آپ نے ان کی جھولی بھر دی جس پر آپ کے بیٹے عبداللہ بن عمر نے عرض کیا۔ ابا جان! آپ نے ان دونوں کو مجھ پر مقدم کر دیا ہے حالانکہ میں صحابی بھی ہوں اور ہجرت بھی کی ان دونوں میں طول صحبت اور مہاجرت نہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا چپ کر تیری ماں نہ رہے ان دونوں کا باپ تیرے باپ سے بہتر ہے اور ان کی والدہ تمہاری ماں سے بہتر ہے۔

قارئین کرام! حسنین کریمین نے مال غنیمت لیا' دیا نہیں اور دینے والے' بانٹنے والے عمر بن خطاب ہیں نیابت رسول ﷺ کی ذمہ داری حضرت عمر رضی اللہ عنہ سرانجام دے رہے ہیں تو نائب رسول اور خلیفہ برحق حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہوئے مال غنیمت قبول کر کے دونوں صاحب زادوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نیابت وخلافت کی تصدیق کر دی۔

تیسرا واقعہ

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک دن امام حسن رضی اللہ عنہ نے امام حسین اور عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما کو کہا کہ تمہیں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف خرچ پہلی تاریخ کو ملے گا جب پہلی تاریخ آئی تو اس طرح ہوا جیسا امام حسن نے فرمایا تھا امام حسن رضی اللہ عنہ بہت مقروض تھے آپ نے بھیجی ہوئی رقم سے اپنا قرض بھی اتارا اور بقیہ رقم اہل بیت اور اپنے شیعوں پر تقسیم فرمائی۔ امام حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنا قرض اس سے ادا کیا اور بقیہ کے تین حصے کر کے ایک حصہ اپنے اہل بیت اور اپنے شیعوں کو دیا اور دو حصے اپنے عیال کو عطا کیے۔ عبداللہ بن جعفر نے بھی اپنا قرض ادا کیا اور بقیہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملازم کو بطور انعام دیا جب یہ خبر امیر معاویہ کو ملی تو انہوں نے عبداللہ بن جعفر کے لیے بہت سا مال بھیجا۔

(جلاء العیون ج ۱ ص ۳۹۸ مترجم فصل چہارم' مطبوعہ شیعہ جنرل بک ایجنسی انصاف پریس' لاہور)

چوتھا واقعہ

وکان یبعث الیہ فی کل سنۃ الف الف دینار سوی الھدایا من کل صنف.

(مقتل ابی مخنف ص ۶ مقدمہ' مطبوعہ نجف اشرف مکتبہ صدریہ)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ امام عالی مقام حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو ہر سال ایک لاکھ دینار بھیجا کرتے تھے۔ یہ ان تحفہ جات اور ہدیہ جات کے علاوہ رقم ہے جو آپ ہر اقسام میں سے امام موصوف کی خدمت میں ارسال کرتے ہیں۔

قارئین کرام! سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اپنے دور خلافت میں امام حسن' امام حسین اور عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم کو گراں قدر تحفہ جات اور ہدایا کے علاوہ نقد رقم عطا کرنا اور ان حضرات کا ہر سال بخوشی اسے قبول کر کے اپنی ضروریات پوری کرنا' ایک طرف اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ یہ حضرات حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ برحق تسلیم کرتے تھے دوسرا یہ کہ خلیفہ ہونے کی وجہ سے عوام کی ضروریات کی دیکھ بھال کرنا ان کی ذمہ داریوں میں سے تھا جسے آپ نے بطریقہ احسن سرانجام دیا۔ امام حسن رضی اللہ عنہ خود چھ ماہ تک جب خلیفہ رہے تو لوگوں کی ضروریات پوری کرتے رہے کیونکہ نائب رسول ہونے کی وجہ سے یہ آپ کی ذمہ داری تھی جب آپ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ خلافت سے دستبرداری فرمائی تو اب یہ ذمہ داری ان کے کندھوں سے اتر کر امیر معاویہ پر آن پڑی وہ اس ذمہ داری کو باحسن طریقہ پورا فرماتے رہے۔ امام حسین رضی اللہ عنہ چونکہ خلافت کی ذمہ داری سے دور رہے اس لیے آپ نے جو اس ذمہ داری کے لوازمات تھے ان کو سرانجام دینے کی کوئی ضرورت محسوس نہ فرمائی بلکہ برضا ورغبت حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے اپنی ضروریات کے مطابق خرچہ وصول فرماتے ان حقائق کے بعد شیعہ لوگ جو اپنی کتب میں بطور قانون اور اصل کے لکھتے ہیں کہ مال غنیمت' مال خمس اور مال فئے کی تقسیم امام کی رائے کے سپرد ہوتی ہے۔ اور امام سے مراد وہ' وہ حضرات لیتے ہیں جو ائمہ اہل بیت کے نام سے مشہور ہیں یہ بالکل غلط اور عقل ونقل کے خلاف ہے تو ثابت ہوا کہ ان تینوں اقسام کے مال کی تقسیم کا اختیار واقعی امام کو ہے لیکن امام سے مراد خلفائے راشدین ہیں اور جو ان کے قائم مقام ہو کر امور سلطنت چلاتے رہے وہ مراد ہیں بارہ اماموں میں سے حضرت علی المرتضیٰ اور امام حسین رضی اللہ عنہما پر یہ ذمہ داریاں پڑیں ان کے علاوہ دیگر ائمہ اہل بیت میں سے کسی نے نہ ان ذمہ داریوں کو اپنے ذمہ لیا اور نہ ہی انہیں امت نے یہ ذمہ داریاں تفویض کیں' کسی امام نے نہ خلافت کا دعویٰ کیا اور نہ عملاً ایسی

کوئی صورت نظر آتی ہے کیونکہ ان کی امامت منصوص من اللہ ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۳۸۵- بَابُ الرَّجُلِ یُعْطِی الشَّیْئَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ

کسی کا فی سبیل اللہ کسی کو کچھ دینے کا بیان

۸۴۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّہٗ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ یُعْطِی الشَّیْئَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ قَالَ فَاِذَا بَلَغَ رَأْسَ مَغْزَاتِہٖ فَھُوَ لَہٗ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے حضرت سعید بن المسیب سے روایت کیا کہ ان سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو کوئی چیز فی سبیل اللہ (مجاہدین کو) دے فرمایا: جب وہ چیز میدان جنگ پہنچ جائے تو جس کو بھیجی گئی اس کی ہو جاتی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ ھٰذَا قَوْلُ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِذَا بَلَغَ وَادِیَ الْقُرٰی فَھُوَ لَہٗ وَقَالَ اَبُوْحَنِیْفَۃَ وَغَیْرُہٗ مِنْ فُقَھَائِنَا اِذَا دَفَعَہٗ اِلَیْہِ صَاحِبُہٗ فَھُوَ لَہٗ.

امام محمد رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ یہ قول ''حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ جب وہ چیز وادی القریٰ (مدینہ منورہ کی ایک وادی کا نام ہے) تک پہنچ جائے تو اس کی ہو جاتی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے دیگر فقہاء کرام کہتے ہیں کہ جب بھیجنے والا بھیج دیتا ہے تو اسی وقت جس کی طرف بھیج رہا ہے اس کا مال ہو جاتی ہے۔

اس باب میں مسئلہ یہ بیان ہوا ہے کہ کوئی شخص اگر کسی غازی یا مجاہد کو کچھ سامان وغیرہ دیتا ہے تا کہ اس سے وہ لڑائی میں فائدہ اٹھائے تو یہ دی گئی چیز مجاہد کی ملکیت کب بنتی ہے؟ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق تین اقوال نقل فرمائے۔ حضرت سعید بن میتب کا قول ہے کہ جب وہ چیز میدان جنگ میں پہنچ جائے تو غازی اس کا مالک اس وقت ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بقول جب چیز کو لیے غازی وادی قریٰ میں پہنچ جائے تو اس کا مالک ہو جائے گا۔ ''وادی قریٰ'' خیبر کے نزدیک ایک جگہ کا نام ہے۔ اس کا ذکر اس وجہ سے آیا کہ اکثر و بیشتر جہاد کا مرکز یہی جگہ بنتی تھی۔ تیسرا قول احناف کا ہے۔ وہ یہ کہ غازی کو جب وہ چیز دے دی گئی تا کہ اسے جنگ کے مصارف و ضروریات میں صرف کرے تو اسی وقت وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ تینوں اقوال اپنے اپنے قیاس پر کیے گئے۔ مجاہد یا غازی کو دی گئی چیز اس لیے دی جاتی ہے کہ اسے وہ جہاد میں استعمال کرے۔ اگر اس چیز کو جہاد میں صرف نہ کیا جائے تو دینے والا اپنے مطلب و مقصد سے دور ہو جاتا ہے۔ اس بات کے پیش نظر پہلے دو اقوال میں تو بات واضح ہے کہ جب وہ مال میدان جنگ میں پہنچ گیا یا جہاد کے مرکز میں پہنچ گیا تو بھیجنے والے کو اطمینان ہو جاتا ہے کہ میرا مقصد پورا ہو رہا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قیاس یہ ہے کہ جب مجاہد کو جہاد کے لیے کوئی چیز دے دی گئی وہ فوری طور پر تو جہاد میں کام نہیں آ سکتی بلکہ اگر وہ ایسی چیز ہے مثلاً نقدی ہے تو نقدی سے اسے اپنی ضروریات جنگی خریدنا پڑیں گی۔ بازار میں جائے گا' خرید و فروخت کرے گا' پھر وقت آنے پر ان سے جہاد کرے گا۔ لہٰذا ان ابتدائی مراحل میں اسے اس چیز کا مالک قرار نہ دیا جائے تو بہت سی خرابیاں لازم آنے کا خطرہ ہے۔ اس لیے تینوں قیاسی اقوال میں سے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول قیاس کے بہت قریب ہے۔ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی موطا میں اس حدیث کو درج ذیل الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

حدثنی یحیی عن مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر انہ کان اذا اعطی شیئا فی سبیل اللہ یقول لصاحبہ اذا بلغت وادی القری فشانک بہ. حدثنی

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب کوئی چیز فی سبیل اللہ عطا کرتے تو جس کو دیتے اسے فرماتے جب تم وادی قریٰ میں پہنچ جاؤ تو تم جانو اور تمہارا کام یہ چیز تمہاری ہے۔ حضرت سعید بن میتب

عن مالک عن یحیی ابن سعید ان سعید بن المسیب کان یقول اذا اعطی الرجل الشئی فی الغزو فیبلغ به راس مغزاته فهوله. (مؤطا امام مالک مع زرقانی ج ۳ ص ۴۱ باب نمبر ۱۰۳ حدیث نمبر ۹۹۸-۹۹۹ مطبوعہ بیروت)

سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ جب کوئی شخص کوئی چیز جہاد کے لیے دیتا ہے اور لینے والا اسے لے کر میدان جنگ پہنچ جاتا ہے تو وہ اس کی ملکیت ہو جاتی ہے۔

علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ شرط اس لیے لگائی کہ یہ خوف موجود رہتا ہے کہ جس کو وہ چیز دی گئی وہ لڑے بغیر واپس آ جائے۔ تو اس صورت میں اسے جو عطیہ دیا گیا وہ ضائع گیا۔ اور دینے والا اپنی مراد نہ پا سکا لیکن جب وہ اس چیز کو لیے وادی القریٰ میں پہنچ گیا (جو جنگ کی تیاریوں کا مرکز تھا) تو غالب احوال یہی ہوتے ہیں کہ اب وہ جہاد کیے بغیر واپس نہیں آئے گا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ دی گئی چیز غازی کی ملکیت ہو جاتی ہے خواہ وہ غنی ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا یہ چیز ''صدقہ'' کے حکم میں نہیں ہے'' کچھ اس سے ملتی جلتی بات علامہ عبدالولید باجی نے اپنی کتاب ''المنتقیٰ'' میں کہی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اس سے اور بہت سے مسائل کا استخراج فرمایا۔ اگر آپ مطالعہ کرنا چاہیں تو کتاب مذکور کی جلد ۴ ص ۱۷۴ العمل فی من اعطی شیئا فی سبیل اللہ، مطبوعہ قاہرہ پر دیکھ سکتے ہیں۔

۳۸۶- بَابُ اِثْمِ الْخَوَارِجِ وَمَا فِیْ لُزُوْمِ الْجَمَاعَةِ مِنَ الْفَضْلِ

جماعت میں شمول پر ثواب اور اس کے ترک کا عذاب

۸۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ اَبِيْ سَلْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ يَخْرُجُ فِيْكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُوْنَ صَلٰوتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَاَعْمَالَكُمْ مَعَ اَعْمَالِهِمْ يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الدِّيْنِ مُرُوْقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ تَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلَا تَرٰى شَيْئًا تَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ فَلَا تَرٰى شَيْئًا تَنْظُرُ فِي الرِّيْشِ فَلَا تَرٰى شَيْئًا وَتَتَمَارٰى فِي الْفُوْقِ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے وہ محمد بن ابراہیم سے وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے سنا۔ فرمایا کہ رسول کریم ﷺ کو فرماتے میں نے سنا تم میں سے ایک ایسی قوم پیدا ہو گی جن کی نمازوں کے مقابلہ میں تم اپنی نمازوں کو معمولی سمجھو گے اور تم اپنے اعمال کو ان کے اعمال کے مقابلہ میں پہنچ جاؤ گے۔ وہ قرآن پڑھیں گے جو ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ دین سے ایسے نکل جائیں گے جس طرح تیر' کمان سے نکل جاتا ہے۔ تم ان کے تیر میں اگر دیکھو گے تو کچھ (خون وغیرہ نشان) بھی تمہیں دکھائی نہ دے گا۔ تم اس کے پھل میں دیکھو گے' کچھ نظر نہ آئے گا تم ان کے تسمہ باندھنے کی جگہ دیکھو گے وہاں بھی کچھ نظر نہ آئے گا ان کا ہر عمل بے اثر اور بے نتیجہ ہو گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا خَيْرَ فِي الْخُرُوْجِ وَلَا يَنْبَغِيْ اِلَّا لُزُوْمَ الْجَمَاعَةِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارا مسلک یہ ہے کہ امیر سے بغاوت میں کوئی خیر و عافیت نہیں اور جماعت کے ساتھ لزوم ہی میں خیر ہے۔

۸۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا.

ہمیں امام مالک نے نافع سے وہ ابن عمر سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے ہم پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ مَنْ حَمَلَ السِّلَاحَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ فَاعْتَرَضَهُمْ بِهٖ لِقَتْلِهِمْ فَمَنْ قَتَلَهٗ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ اَحَلَّ دَمَهٗ بِاعْتِرَاضِ النَّاسِ لِسَيْفِهٖ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جس نے مسلمانوں کے خلاف ہتھیار اٹھائے اور تم اس کو قتل کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے سو جس نے اس کو قتل کر دیا اس پر کچھ بھی نہیں (قصاص یا دیت وغیرہ) کیونکہ اس نے مسلمان عوام پر اپنی تلوار کھینچ کر اپنا خون خود حلال کر دیا تھا۔

۸۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ اَلَا اُخْبِرُكُمْ اَوْ اُحَدِّثُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ كَثِيْرٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ وَالصَّدَقَةِ قَالُوْا بَلٰى قَالَ اِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَاِيَّاكُمْ وَالْبِغْضَةَ فَاِنَّمَا هِيَ الْحَالِقَةُ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے سعید بن مسیب سے یہ کہتے ہوئے سنا کیا میں تمہیں ایسا کام نہ بتاؤں جو نماز و صدقہ کی کثرت سے بہت بہتر ہے سب نے کہا: ہاں بتلائیے تو انہوں نے فرمایا: لوگوں کے درمیان صلح کرانا' تم بغض سے بچنا کیونکہ یہ (استرے کی طرح) مونڈنے والا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں پہلی روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی زبانی حضور ﷺ کے غیب جاننے کی ایک خبر دے کر فرمائی۔ ایسی قوم کی نشاندہی فرمائی کہ ان کی نمازیں' صدقات اور قرأت قرآن بظاہر اس قدر خوبصورت دکھائی دیں کہ لوگ ان کے مقابلہ میں اپنی نمازوں' صدقات اور قرأت قرآن کو نہ ہونے کے برابر سمجھیں گے۔ لیکن وہ دین و ایمان سے ایسے نکل چکے ہوں گے کہ جس طرح تیر کمان سے نکلا ہوا ہوتا ہے۔ صرف کمان ہی نظر آتی ہے تیر کا کہیں نام و نشان نہیں۔ یہ تیر کسی جانور کو چیرتا ہوا دوسری طرف نکل گیا لیکن اس پر خون وغیرہ کا کوئی نشان نہیں۔ حضور ﷺ کی دی ہوئی یہ خبر ویسے ہی ظاہر ہوئی جیسے آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نقل فرماتے ہیں:

حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهری اخبرنی ابو سلمة بن عبدالرحمن اخبرنا ابا سعيد الخدری قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسما اتاه ذوالخويصره وهو رجل من بنی تميم فقال يارسول الله ﷺ اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ﷺ ائذن لی فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم و صيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الی نصله فلا يوجد فيه شئی ثم ينظر الی رصاصه فلا يوجد فيه شئی ثم ينظر الی نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه شئی ثم ينظر الی قذذه فلا يوجد فيه شئی قد سبق الفرث والدم ايتهم رجل اسود احدی عضديه مثل ثدی المرأة

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں: ہم رسول کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے' آپ اس وقت مال تقسیم فرما رہے تھے' اتنے میں بنوتمیم کا ایک شخص ذوالخویصرہ نامی آیا' اس نے کہا یارسول اللہ! عدل کیجئے آپ نے فرمایا: تیرے لیے تباہی! کون عدل کرے گا اگر میں عدل نہیں کروں گا؟ تو ذلت و نقصان میں پڑا اگر میں عدل نہ کروں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ سے اس کی گردن مارنے کی اجازت طلب کی۔ آپ نے فرمایا: اسے دفع کرو' اس کے کچھ ساتھی ایسے ہوں گے کہ تم میں سے کوئی شخص ان کی نمازوں کے مقابلہ میں اپنی نماز کو حقیر جانے گا۔ اپنے روزے کو ان کے روزوں کے مقابلہ میں حقیر سمجھے گا' وہ قرآن پڑھیں گے جو ان کے گلے سے نیچے نہیں اترے گا' دین سے ایسے نکل چکے ہوں گے جیسا کمان سے تیر نکل جاتا ہے' اس کے پھل کو دیکھا جائے تو کچھ بھی اس میں نہ پایا جائے پھر اس کے پکڑنے کی جگہ پر نظر ڈالی جائے وہ بالکل خالی اور اس کے پھل اور پکڑنے کی جگہ کے درمیان والا حصہ دیکھا جائے تو وہاں بھی کچھ

اومثل البضعة وتدودر ويخرجون علی حين فرقة من الناس قال ابو سعيد خدری فاشهد انی سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ واشهد ان علی بن ابی طالب قاتلهم وانا معه فامر بذالک الرجل فالتمس فاتی به حتی نظرت اليه علی نعت النبی ﷺ الذی نعته۔ (صحیح بخاری ج ا ص ۵۰۹ پارہ ۱۴ باب قال النبی ﷺ ینام عینی ولا ینام قلبی' مطبوعہ کراچی)

نظر نہ آئے حالانکہ وہ (جانور کے) گوبر اور خون میں سے گزر کر باہر آیا ہے۔ ان کی نشانی یہ ہے کہ وہ ایک سیاہ رنگ کا آدمی ہے اس کے بازوؤں میں سے ایک بازو عورت کے پستان کی مانند یا گوشت کے ٹکڑے کی طرح ہوگا اور پھڑ کتا ہوگا' یہ لوگ اس وقت ظاہر ہوں گے جب لوگ مختلف ٹکڑوں میں بٹ چکے ہوں گے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حلفاً کہتا ہوں کہ میں نے یہ حدیث حضور ﷺ سے سنی اور میں اس کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے ان سے جنگ لڑی جب کہ میں بھی آپ کے ساتھ تھا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس (نشانی والے شخص) کو تلاش کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اسے ڈھونڈ کر آپ کے پاس لایا گیا۔ میں نے اسے واقعی اسی صفت ونشانی کا پایا جو حضور ﷺ نے بیان فرمائی تھی۔

بخاری شریف کی مذکورہ روایت کی تشریح علامہ الدہر جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی فیصل آبادی نے اپنی تصنیف ''تفہیم البخاری'' میں ان الفاظ سے فرمائی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یمن سے سونا بھیجا جسے سید عالم ﷺ نے چار اشخاص میں تقسیم کیا تو ذوالخویصرہ نے آتے ہی اعتراض کیا کہ اس تقسیم میں عدل وانصاف کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ ابوداؤد نے اس کا نام ''نافع'' ذکر کیا ہے۔ بعض نے اس کا نام ''حرقوص بن زہیر'' ذکر کیا ہے۔ علامہ سہیلی نے نافع کو ترجیح دی ہے۔ اس کے جواب میں سید عالم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو سارے جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ اور آپ عدل وانصاف قائم کرنے تشریف لائے ہیں۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ آپ نے عدل نہیں کیا تو جو کوئی اعتراف کرتا ہے کہ آپ کو نبی بھیجا گیا ہے اور اس کے باوجود یہ کہے کہ آپ نے انصاف نہیں کیا تو وہ خائب وخاسر ہے۔ کیونکہ انصاف نہ کرنے والا خائن ہے اور خائن کو اللہ تعالیٰ اچھا نہیں جانتا۔ چہ جائیکہ اس کو نبی ورسول مبعوث فرمائے۔ لہٰذا حدیث کا معنی یہ ہے کہ اے اعتراض کرنے والے! تجھ پر میری اتباع واجب ہے اور اگر میں انصاف نہ کروں تو' تو خسارے میں پھنس کر رہ گیا۔ اسی لیے علامہ کرمانی نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ اگر میں نے عدل نہ کیا تو' تو خائب وخاسر ہو گیا کیونکہ تو اس کی تابعداری کرتا ہے جو عدل وانصاف نہیں کرتا۔

یہ کلام سن کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس معترض کی گردن اڑا دوں کیونکہ نبی پر اعتراض کرنا اللہ کے غضب کو دعوت دینا ہے۔ اس بد بخت نے اللہ کے غضب کو دعوت دی ہے لہٰذا یہ واجب القتل ہے۔ سید عالم ﷺ نے فرمایا اس کی گردن مت اڑاؤ اس کے ساتھی ہیں جو صلوٰۃ وصوم کے پابند ہوں گے۔ تم ان کے مقابلہ میں اپنی نمازوں اور روزوں کو حقیر سمجھو گے لیکن اللہ ان کو قبول نہیں کرے گا۔ اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ سرور کائنات ﷺ نے ان کو قتل کرنے سے منع فرما دیا حالانکہ آپ نے فرمایا: اگر میں اس کو پاؤں گا تو ان کو قتل کر دوں گا اس کا جواب یہ ہے کہ جب ان کی کثرت ہو جائے گی اور وہ مسلح ہو جائیں گے اور مسلمانوں سے تعرض کرنے لگیں گے تو ان کو قتل کرنا مباح ہو جائے گا اور ان کے قتل سے منع کرتے وقت یہ سبب موجود نہ تھا۔ اس لیے آپ نے قتل سے منع کیا تھا۔ (شرح السنہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ان کا ظہور

ہوا اوران کی کثرت ہوئی۔ تو انہوں نے ان سے جنگ کی حتیٰ کہ وہ کثیر تعداد میں قتل ہوئے۔ امام مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا یارسول اللہ ﷺ! مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس منافق کی گردن اڑا دوں تو آپ نے فرمایا: معاذ اللہ لوگ یہ باتیں کریں گے کہ میں اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتا ہوں۔ اسماعیلی نے کہا سید عالم ﷺ نے اس شخص کو اس لیے قتل نہ کیا کہ اس نے وہ چیز ظاہر نہ کی تھی جس کے باعث اس کو قتل کرنا ضروری ہوتا۔ اور اگر ایسے شخص کو قتل کر دیا جس کا ظاہر لوگوں کی نظر میں اچھا ہو اور ابھی اسلام کو استحکام بھی نہ ہوا ہو اور نہ ہی لوگوں کے دلوں میں راسخ ہوا ہو تو ان حالات میں ایسے شخص کو قتل کرنا اسلام سے نفرت کا باعث بننے کا احتمال تھا۔ اس لیے آپ نے اس کو قتل کرنے سے روک دیا اور سید عالم ﷺ کے بعد جب انہوں نے اپنی رائے کو ظاہر کیا اور مسلمانوں کی جمعیت سے خروج کیا اور امام الوقت کی مخالفت کی اور مسلمانوں سے جنگ کرنے کی قدرت حاصل کر لی تو ان سے جنگ ترک کرنا جائز نہ تھا۔ اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے جنگ کر کے ان کی قوت کا خاتمہ کیا۔ اگر سوال پوچھا جائے کہ مغازی میں عبدالرحمٰن بن ابی نعیم نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک شخص نے نبی پاک ﷺ سے اس کے قتل کی اجازت چاہی میرے خیال میں وہ خالد بن ولید تھے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ خالد بن ولید نے اس شخص کو قتل کرنے کی اجازت طلب کی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے قتل کرنے کی اجازت طلب کی تھی۔ چنانچہ ''مسلم'' کی ایک روایت سے اس کی تائید ملتی ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا میں اس کی گردن نہ اڑاؤں؟ تو آپ نے فرمایا: ایسا مت کریں' پھر وہ شخص چلا گیا تو حضرت خالد بن ولید اٹھے اور عرض کیا رسول اللہ ﷺ! کیا میں اس کی گردن اڑا دوں؟ اس کو بھی آپ نے منع فرمایا۔ علامہ ابن حجر عسقلانی نے ''فتح الباری'' میں ذکر کیا اس سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں نے اس کے قتل کی اجازت چاہی تھی۔ لیکن اشکال پیدا ہوتا ہے کہ خالد بن ولید کو یمن بھیجا گیا تھا۔ ان کے بعد حضرت علی کو یمن بھیجا گیا اور جو سونا تقسیم ہو رہا تھا وہ حضرت علی نے بھیجا تھا۔ جیسا کہ ابو سعید کی حدیث میں ہے حالانکہ خالد بن ولید یمن میں تھے تو اس کو قتل کرنے کی اجازت طلب کرنا غیر مفہوم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب یمن پہنچے تھے تو حضرت خالد بن ولید وہاں سے واپس مدینہ منورہ آ گئے تھے اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سونا بھیجا تھا جسے چار اشخاص میں آپ ﷺ نے تقسیم کیا تھا تو خالد اس وقت موجود تھے۔

قولہ یمرقون آہ۔ یعنی وہ دین اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے اور انہیں دین اسلام سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اس حدیث سے ان لوگوں نے ان خوارج کے کفر پر استدلال کیا ہے لیکن اگر دین سے مراد امام کی اطاعت ہو تو استدلال تام نہ ہوگا۔ جیسا کہ علامہ خطابی نے کہا ہے ابوبکر بن عربی نے ''شرح ترمذی'' میں خوارج کے کفر کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا وہ اسلام سے نکل جائیں گے۔ سرکار دو عالم ﷺ نے خوارج کے اسلام سے نکل جانے کو تیر سے تشبیہ دی ہے جو شکار میں داخل ہو کر اس سے نکل جاتا ہے اور تیزی سے نکل جانے کے سبب شکار کے جسم سے تیر کو خون اور غلاظت وغیرہ میں سے کچھ نہیں لگتا۔ ایسے ہی خوارج اگرچہ قرآن پڑھیں گے' نماز اور روزے کریں گے لیکن ان سے انہیں کچھ ثواب حاصل نہ ہوگا۔

(تفہیم البخاری ج ۱۰ ص ۴۸۶۔ ۴۸۷' مطبوعہ جدید پرنٹرز اردو بازار لاہور)

مذکورہ حدیث کی مزید وضاحت

وفی روایۃ اقبل رجل غائر العینین ناتی الجبھۃ کث اللحیۃ شرف الوجنتین محلوق الرأس فقال یا محمد اتق اللہ فقال من یطع اللہ اذا عصیتہ

ایک روایت میں آیا ہے کہ ایک ایسا شخص آ گے آیا جس کی آنکھیں دھنسی ہوئیں' پیشانی ابھری ہوئی' داڑھی بہت گھنی' رخسار پھولے ہوئے اور سر مونڈا ہوا تھا۔ کہنے لگا یا محمد! خدا کا خوف کرو۔

فیا منني الله على اهل الارض ولا تامنوني فسال رجل قتله فمنعه فلما ولى قال ان من ضنضئ هذا قوما يقرؤن القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام مروق السهم من الرميته فيقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان لئن ادركتهم لا قتلنهم قتل عاد متفق عليه. (مشکوۃ شریف ص۵۳۵ باب المعجزات فصل اول مطبوعہ نور محمد کراچی)

آپ ﷺ نے فرمایا: اگر میں ہی اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو اس کی اور کون اطاعت بجالائے گا؟ اللہ تعالیٰ نے مجھے زمین والوں پر امین بنا کر بھیجا ہے اور تم مجھے امین نہیں سمجھتے۔ پھر ایک شخص نے اس کے قتل کرنے کی اجازت طلب کی لیکن آپ نے منع فرما دیا۔ پھر جب وہ وہاں سے واپس پلٹا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی کوکھ سے کچھ لوگ پیدا ہوں گے جو قرآن کریم پڑھیں گے جو ان کے گریبان سے نیچے نہیں اترے گا۔ اسلام سے وہ ایسے نکل چکے ہوں گے جس طرح تیر کسی ایسی چیز سے پار ہو جاتا ہے جسے تیر مارا گیا ہو اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے اہل اسلام کو قتل کریں گے۔ اگر مجھے ایسے لوگ مل جائیں تو میں انہیں قوم عاد کی طرح تہ تیغ کر دوں۔

حدثنا عبدالرحمن بن ابو نعيم قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول بعث علي ابن ابي طالب الى رسول الله ﷺ من اليمن بزهيبة في اديم مقروظ لم يحصل من ترابها قال فقسمها بين اربعة نفر بين عنية بن بدر و اقرع بن حابس وزيد الخيل والرابع اما علقمة واما عامر بن الطفيل فقال رجل من اصحابه كنا نحن احق بهذا من هولاء قال فبلغ ذالك النبي ﷺ فقال الا تأمنوني وانا امين من في السماء ياتيني خبر السماء صباحا ومساء قال فقام رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار فقال يارسول الله اتق الله قال ويلك اولست احق اهل الارض ان يتقي الله قال ثم ولى الرجل قال خالد بن الوليد يارسول الله الا اضرب عنقه قال لا لعله ان يكون يصلي فقال خالد وكم من مصل يقول بلسانه ماليس في قلبه قال رسول الله ﷺ انى لم اومران القلب على قلوب الناس ولا اشق بطونهم قال ثم نظر اليه وهو مقضي فقال انه يخرج من ضنضئي هذا قوم يتلون كتاب الله لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے یمن سے حضور ﷺ کے ہاں دباغت کیے گئے چمڑے میں کچھ سونا بھیجا جس کی مٹی ابھی صاف نہ کی گئی تھی۔ ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں کہ آپ نے وہ سونا چار اشخاص کے درمیان تقسیم فرمایا۔ عنیہ بن بدر، اقرع بن حابس، زید الخیل اور چوتھا یا تو علقمہ تھے یا عامر بن طفیل تھے۔ آپ کے اصحاب میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہم ان لوگوں کی بہ نسبت زیادہ حقدار تھے۔ ابوسعید کہتے ہیں کہ یہ بات حضور ﷺ تک پہنچ گئی۔ آپ نے فرمایا: کیا تم مجھے امین نہیں سمجھتے حالانکہ میں زمین و آسمان دونوں کا امین ہوں۔ میرے پاس صبح و شام آسمانوں سے خبریں آتی ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ ایک شخص کھڑا ہوا جس کی آنکھیں دھنسی ہوئی، رخسار ابھرے ہوئے، ماتھا اونچا، داڑھی گھنی، سر مونڈا ہوا اور تہبند اٹھائے ہوئے تھا کہنے لگا یا رسول اللہ! خدا سے ڈریئے۔ آپ نے فرمایا: تجھے ہلاکت ہو کیا میں تمام زمین والوں سے اس بات کا زیادہ حق نہیں رکھتا کہ میں اللہ تعالیٰ سے ڈروں؟ ابوسعید حذری کہتے ہیں کہ پھر یہ شخص چلا گیا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے اجازت طلب کی کہ کیا میں اس کی گردن نہ اڑا دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ نمازی ہو۔ حضرت خالد نے عرض کیا، بہت سے نمازی ایسے ہوتے ہیں جو زبان سے وہ کچھ کہتے ہیں جو

السھم من الرمیۃ واظنہ قال لئن ادرکتھم لاقتلنھم قتل ثمود. (صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۲۳' باب بعث علی ابن ابی الخ پارہ نمبر ۱۷ مطبوعہ نور محمد کراچی)

ان کے دل میں نہیں ہوتا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: مجھے اس بات کا حکم نہیں دیا گیا کہ لوگوں کے دل الٹ پلٹ کر دیکھوں اور نہ ہی ان کے پیٹ پھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے پھر اس کو دیکھا وہ پیٹھ پھیر کر جا رہا تھا' فرمایا کہ اس شخص کی کوکھ سے ایسی قوم جنم لے گی جو کتاب اللہ کو پڑھے گی' وہ ان کے سینوں سے نیچے نہیں اترے گی' دین سے اس طرح نکل چکے ہوں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے اور میں (ابوسعید خدری) گمان کرتا ہوں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اگر میں ان کو پاؤں تو قوم ثمود کی طرح قتل کروں۔

قارئین کرام! ذوالخویصرہ نامی اس شخص کا تفصیل سے مختصر کتب سے واقعہ ہم نے ذکر کیا۔ اسے نہ تو حضور ﷺ نے خود قتل کیا اور نہ ہی قتل کرنے کی اجازت دی بلکہ تقدیر میں جو مقدر ہو چکا تھا آپ نے اس کی تصریح فرمادی کہ اس کی نسل سے بے دین لوگ پیدا ہوں گے جو مسلمانوں کو قتل کریں گے پھر ان کا قلع قمع ہو جائے گا۔ احادیث کے تمام شارحین نے لکھا کہ ذوالخویصرہ کی قوم اور اس کی گستاخ نسل ''خارجی'' لوگ تھے جنہوں نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے جنگ کی اور آپ نے ان کا صفایا کر دیا۔ اس حدیث پاک کے ضمن میں ایک اہم موضوع پر تفصیلی گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے قبل کہ ہم وہ گفتگو شروع کریں کتب احادیث کی شروحات میں سے حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی ''مرقات شرح مشکوٰۃ'' کا صرف ترجمہ پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ آنے والی بحث کی بنیاد فراہم ہو سکے۔

حضور ﷺ نے فرمایا: اس کو چھوڑ دو اگر میں نے ان کو پایا تو ضرور قتل کر دوں گا۔ (اس کلام میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے۔ ملا علی قاری اس کا جواب دیتے ہیں) کہا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے قتل کو اس وقت مباح قرار دیا جب ان کی تعداد کافی ہو جائے گی اور مسلح ہو کر وہ مسلمانوں کا مقابلہ کریں گے۔ یہ معنی چونکہ ابھی ان میں موجود نہ تھا اس لیے حضور ﷺ نے ان کے قتل سے منع فرما دیا۔ ان کی بکثرت نفری جو سب سے پہلے موجود ہوئی وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوئی۔ حضرت علی المرتضیٰ نے ان سے جہاد کیا۔ حتیٰ کہ ان میں سے کثیر تعداد ماری گئی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حسن اخلاق کا مظاہرہ فرما کر قتل نہ کرنے کا حکم دیا کیونکہ اگر آپ اسے مارتے یا مرواتے تو بظاہر یہی بات اس کی اس کا حصہ بنتی تھی کہ ذوالخویصرہ نے چونکہ حضور ﷺ کی گستاخی کی تھی اس لیے آپ نے اس سے گستاخی کا انتقام لے کر قتل کر دیا اور ایسا کرنا آپ کے شایان شان نہ تھا۔ مختلف روایات میں ذوالخویصرہ کے الفاظ گستاخانہ میں کمی بیشی مروی ہے۔ مثلاً ایک روایت ہے کہ اس نے کہا ''اعدل'' دوسری میں ''اتق اللہ'' اور تیسری میں ''ماعدل منھا'' کے الفاظ منقول ہیں۔ ان میں سے ہر ایک لفظ ایسا گستاخانہ لفظ ہے کہ جس کی سزا وجوب قتل ہے۔ لیکن مذکورہ وجوہ کی بنا پر آپ نے اسے قتل نہ کیا۔ (ملا علی قاری لکھتے ہیں) ہمارے دور میں اگر کوئی شخص الفاظ مذکور کہے تو اس پر ارتداد اور کافر ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اس کی وجہ سے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کے کچھ تابعدار ایسے ہوں گے جن کی حضور ﷺ نے علامات بیان فرمائیں وہ یہ کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز کو ان کی نمازوں کے مقابلہ میں کمیت اور کیفیت میں حقیر سمجھے گا۔ یعنی وہ نماز بہت پڑھیں گے۔ (یعنی پنجگانہ نماز فرضی کے علاوہ نوافل' مسنونہ وغیر مسنونہ ادا کریں گے) اور یہ کہ ان کے روزوں کے مقابلہ میں تم اپنے روزوں کو حقیر سمجھو گے' قرآن کریم کی ہمہ وقت تلاوت میں

مصروف نظر آئیں گے اور قرآن کریم کی تلاوت کرتے وقت تجوید' ترتیل اور حروف مخارج کا بہت زیادہ اہتمام کریں گے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی تلاوت ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گی۔ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ ان کے اعمال قبولیت کے لیے اوپر نہیں چڑھیں گے اور ان کی قرأت بھی مقبول نہ ہوگی۔ حضور ﷺ نے ان کی مثال جو تیر سے دی کہ وہ ایمان سے ایسے نکلے ہوئے ہوں گے جیسا کہ تیر اپنے نشانہ سے نکل جاتا ہے۔ یعنی گوشت' پوست اور گوبر وغیرہ سے اس طرح نکلتا ہے کہ اس تیر کے کسی حصہ پر جانور کی کسی چیز کا کوئی نشان واثر دکھائی نہیں دیتا۔ اس طرح یہ لوگ ایمان سے ایسے نکلیں گے کہ ان میں ایمان کی کوئی علامت اس کا کوئی اثر دکھائی نہ دے گا۔ حدیث پاک کا معنی یہ ہوا کہ ان کا بدن اگرچہ تکالیف شرعیہ (یعنی احکام شرعیہ) کو بجالائے گا۔ یوں کہ وہ روزے بھی رکھیں گے' نماز بھی قائم کریں گے' قرآن بھی پڑھیں گے لیکن ان کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ ان کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہیں کہ ان کی آنکھیں گھڑی تھیں' پیشانی ابھری تھی' داڑھی گھنی تھی' سر مونڈے ہوئے تھے۔ ان علامتوں والے نے کہا۔ ''یا محمد اتق اللہ''۔ ''محلوق الرأس'' یعنی سر منڈے کے لفظ حضور ﷺ نے ان کی علامت کے طور پر اس لیے ارشاد فرمائے کیونکہ سر منڈوا کر وہ اپنے آپ کو بہت صاف وستھرا گردانتے تھے۔ ان کا سر منڈوانا حقیقت میں حضرات صحابہ کرام کے سر منڈوانے کے خلاف تھا۔ کیونکہ صحابہ کرام صرف احرام کھولنے کے وقت سر منڈواتے تھے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ''من ضئضئی ھذا القوم'' اس قوم کی نسل میں سے اس کا مطلب یہ ہے کہ گستاخ لوگ اسی گستاخ کے نسب سے ہوں گے یا اس کے عقیدہ پر ہوں گے جو اس ذوالخویصرہ کا ہے' یہ قوم وہ ہوگی جو مسلمانوں کو کافر ثابت کر کے ان سے جنگ کرے گی اور بت پرستوں کو چھوڑ دیں گے۔ (مرقات شرح مشکوۃ ج ۱۱ص ۱۸۴۔۱۸۶ مکتبہ امدادیہ ملتان باب المعجزات)

''بخاری شریف'' اور ''مرقات'' کی مذکورہ عبارات سے درج ذیل امور ثابت ہوئے

(۱) جب ذوالخویصرہ نے حضور ﷺ کو کہا ''اتق یا اعدل'' تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا حضرت خالد بن ولید دونوں نے حضور ﷺ سے اس کے قتل کی اجازت طلب کی جس سے معلوم ہوا کہ یہ الفاظ ان حضرات کے نزدیک گستاخی رسول بنتے تھے اور ایسے کی سزا ان کے نزدیک قتل تھی (اس کی تفصیل انشاء اللہ چند سطور بعد آرہی ہے)۔

(۲) حضور ﷺ نے ذوالخویصرہ کے قتل سے منع کر دیا اور فرمایا کہ اس کے خاندان میں اس کے ہم عقیدہ پیدا ہوں گے۔ وہ بہت نمازی ہوں گے' روزہ دار ہوں گے' قرآن کریم بہت اچھا پڑھیں گے لیکن ایمان کی رمق بھی ان میں نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ گستاخ رسول کا کوئی عمل قبول نہیں وہ جو کچھ اعمال صالح بجالاتا نظر آتا ہے وہ بے سود ہیں کیونکہ گستاخی کی وجہ سے وہ ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔

(۳) اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ومحبوب ﷺ کو علم تقدیر اور آنے والی نسل کے حالات پر مطلع فرما دیا تھا۔ اس لیے آپ نے تقدیر کو جانتے ہوئے ذوالخویصرہ کے قتل کی ممانعت فرما دی تھی تاکہ اس کی نسل سے جو گستاخ آنے مقدر ہو چکے ہیں وہ آئیں اور اس کے ساتھ ساتھ آپ کا فرمانا کہ ''اس کی کوکھ سے'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذوالخویصرہ کی نسل جو اس کی پشت سے منتقل ہو کر پیدا ہونے والوں کی ماؤں کے رحم تک پہنچی تھی حضور ﷺ کو ان تمام کا علم تھا۔ گویا ''علم مافی الارحام'' آپ کو عطا فرمایا گیا۔

(٤) حضور ﷺ نے ذوالخویصرہ کی نسل کے ایک آدمی کا حلیہ اور اس کی کچھ علامات بیان فرمائیں کہ اس کا کندھا عورت کے پستان کی طرح حرکت کرے گا' امام برحق کے خلاف جنگ کرے گا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حضرت علی المرتضیٰ کے ساتھ پیش آیا۔ خارجیوں سے آپ نے جہاد کیا جو جنگ نہروان کے نام سے مشہور ہے۔ حضرت علی

المرتضیٰ کو ان علامات کا علم تھا۔ خارجیوں کے پشتے لگنے کے بعد آپ نے حکم دیا کہ حضور ﷺ کی ارشاد فرمائی ہوئی علامتوں والے آج واصل جہنم ہوئے ہیں لہٰذا ان کی علامات دیکھی جائیں چنانچہ حضرت ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں کہ میں بھی تلاش کرنے والوں میں شامل تھا۔ ایک شخص کی لاش بہت سی لاشوں کے نیچے سے ملی اس کا حلیہ بعینہٖ وہی تھا جو حضور ﷺ نے بیان فرمایا تھا۔ اس واقعہ نہروان کے پیش نظر اور حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض فقہائے کرام نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ خارجی واجب القتل ہیں لیکن گستاخ رسول ﷺ خواہ کوئی ہو وہ واجب القتل ہے یہ حکم آج بھی نافذ ہے۔

نوٹ: حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خارجیوں سے جنگ ''جنگ صفین'' کے بعد ہوئی۔ کیونکہ جنگ صفین کے بعد ''دومۃ الجندل'' کے مقام پر حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان مصالحت کے لیے دو حکم مقرر ہوئے۔ حضرت علی المرتضیٰ کی طرف سے ابوموسیٰ اشعری اور امیر معاویہ کی طرف سے عمرو بن العاص تھے فیصلہ ان پر چھوڑ دیا گیا۔ خارجی جو حضرت علی المرتضیٰ کی فوج میں تھے انہوں نے ''ان الحکم الا للّٰہ'' کا نعرہ بلند کیا اور کہنے لگے ہمیں صرف اللہ کا حکم کافی ہے کسی اور کو حکم مقرر کرنا کفر ہے پھر حضرت علی المرتضیٰ کی فوج سے الگ ہوگئے اور حضرت علی کے ساتھ جنگ پر آمادہ ہوگئے یہ بات قابل غور ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ کی فوج کے ہاتھوں مرنے والے دو قسم کے آدمی تھے ایک وہ جو حضرت امیر معاویہ کے لشکر میں تھے اور دوسرے خارجی تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس جنگ میں مرنے والے خارجیوں کے بارے میں یہ حکم نہ دیا کہ حضور ﷺ کی بتلائی ہوئی نشانیوں والا خارجی ان میں تلاش کرو لیکن جب مکمل خارجیوں سے لڑائی ہوئی تو پھر اس موصوف کو تلاش کرنے کا حکم دیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی المرتضیٰ کے نزدیک کافر اور مرتد خارجی وہ تھے جو ذوالخویصرہ کی نسل سے تھے' اس کے ہم عقیدہ تھے انہی کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ دین سے یوں نکلے ہوئے ہوں گے جس طرح تیر شکار سے پار ہو جاتا ہے۔ حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان جو جنگ ہوئی یہ دونوں کے اجتہاد کا نتیجہ تھی اس میں اگرچہ حضرت علی المرتضیٰ حق پر تھے لیکن حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ غلطی ''اجتہادی غلطی'' تھی جس پر مؤاخذہ کی بجائے ثواب کا وعدہ ہے۔ اس کی مفصل بحث ہماری کتاب ''دشمنان امیر معاویہ کا علمی محاسبہ'' دیکھی جاسکتی ہے۔

(۵) حضور ﷺ نے گستاخانِ شانِ رسالت کی جو نشانیاں بیان فرمائیں داڑھی گھنی ہونا' شلوار یا تہبند اونچا ہونا' سر مونڈے ہوئے ہونا یہ علامات جن لوگوں میں پائی جاتی ہیں ان کی نیکی اور پرہیزگاری کو دیکھ کر کہیں ان کا قرب حاصل نہ کرنا۔ ملا علی قاری نے ''مرقات'' میں انہی علامتوں پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔ (محلوق الراس) ای **لا دعاء المبالغة فی النظافة لتاکید فی قطع التعلق و هو مخالفة ظاهرة لما علیه اکثر اصحابه ﷺ ابقاء شعر رأسه و عدم حلقه الا بعد فراغ النسک** (ج ۱۱ ص ۱۸۵' مکتبہ امدادیہ ملتان) سر مونڈے ہوئے یعنی صفائی اور ستھرے پن میں مبالغہ کے لیے سر مونڈنا یا مونڈوانا تھا۔ آپ کا ان علامات کو بیان فرمانا اس لیے ہے کہ لوگ ایسی علامتوں والوں سے تعلق منقطع کرلیں اور یہ وصف حضور ﷺ کے اکثر صحابہ کی ظاہری مخالفت کرتا ہے کیونکہ حضرات صحابہ کرام اپنے سر کے بال (منڈواتے نہیں بلکہ) انہوں نے اپنے بالوں کو اپنے سروں پر رہنے دیا اور ان کو اگر منڈوایا ہے تو وہ بھی حج کے ارکان و احکام پورے کرلینے کے بعد منڈوایا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ نشانیاں کسی ایک آدمی کے متعلق نہیں بلکہ دشمنان رسول اور ذوالخویصرہ کی نسل کی یہ علامتیں ہیں ایسی علامتوں والوں سے ہر صحیح العقیدہ مسلمان کو حتی الامکان بچنا چاہیے یہی وہ لوگ ہیں جو مشرکین و کفار سے تو جنگ نہیں کرتے لیکن حضور ﷺ کے ادب کرنے والوں کو ''مشرک و بدعتی'' کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں اب ہم اپنے وعدہ کے مطابق امر اول میں ضمناً ہونے والی بات کی وضاحت کرتے ہیں۔ لہٰذا مختلف اکابرین امت کے اقوال ''گستاخِ رسول'' کے بارے میں ملاحظہ ہوں:

گستاخِ رسول ﷺ کے بارے میں حضور ﷺ سے چند واقعات بمعہ تفصیل

(۱) گستاخ رسول ابورافع ابوالحقیق کے قتل کا واقعہ

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے چند انصار کو ابورافع یہودی کے پاس بھیجا جن کا امیر حضرت عبداللہ بن عتیک کو بنایا۔ ابورافع حضور ﷺ کو بہت اذیتیں پہنچاتا تھا اور آپ کے نقصان کے درپے رہتا' وہ حجاز کی زمین میں اپنے قلعہ میں مقیم رہتا تھا جب یہ انصار اس کے پاس پہنچے تو سورج غروب ہو چکا تھا اور لوگ اپنے اپنے مویشیوں کو شام کے وقت اپنے اپنے گھر لا چکے تھے' عبداللہ بن عتیک نے اپنے ساتھیوں سے کہا' تم یہاں بیٹھو میں ابورافع کے دربان سے کوئی عمدہ سا حیلہ کر کے اندر جانے کی کوشش کرتا ہوں پھر قلعہ کی جانب روانہ ہوئے چلتے چلتے دروازہ کے قریب پہنچے پھر اپنے آپ کو کپڑے میں یوں چھپا لیا جس طرح پاخانہ پھرتے وقت لپیٹا جاتا ہے' قلعہ والے اندر جا چکے تھے دربان نے انہیں (عبداللہ کو) قلعہ کا ہی آدمی سمجھا اور آواز دی کہ بندۂ خدا اگر اندر آنا ہے تو آ جاؤ ورنہ میں دروازہ بند کر رہا ہوں میں اٹھا اور اندر چلا گیا جب دربان نے تمام دروازے بند کر کے انہیں تالے لگا کر کنجیاں ایک کھونٹی پر لٹکا دیں تو میں نے چاہا کہ کنجیاں لے لوں چنانچہ کنجیاں لے کر میں نے دروازہ کھولا' ابورافع قصہ کہانیوں کا بڑا مشتاق تھا جب بالا خانہ پر سے کہانیاں سنانے والے چلے گئے میں اس کی طرف بڑھا جب کوئی دروازہ کھولتا اسے اندر سے بند کر لیتا اور دل میں یہ خیال تھا کہ اگر لوگوں نے مجھے دیکھ لیا اور پکڑنے کی کوشش کی تب بھی میں ابورافع کو قتل کر چکا ہوں گا میں جب اس کے پاس پہنچا تو معلوم ہوا کہ وہ اندھیرے میں اپنے بچوں سمیت سوتا ہے لیکن مجھے اس کے خاص مقام کا علم نہ تھا کہ وہ کس جگہ آرام کر رہا ہے؟ میں نے ابورافع کہہ کر آواز دی اس نے پوچھا کون ہے؟ چنانچہ جدھر سے آواز آئی اس طرف چل پڑا اور ڈرتے ڈرتے اس پر تلوار کا وار کیا لیکن وہ خالی گیا وہ چلایا میں تھوڑی دیر کے لیے کمرہ سے باہر آ گیا پھر اندر گیا اور میں نے کہا ابو رافع یہ کیسی آواز تھی؟ اس نے کہا تیری ماں پر مصیبت پڑے ابھی ابھی کسی نے مجھے تلوار سے وار کیا ہے عبداللہ کہتے ہیں اب میں نے ابورافع پر بھرپور اور زوردار وار کیا لیکن وہ بھی خالی گیا پھر میں نے تلوار کی نوک اس کے پیٹ پر رکھی وہ اس کی پیٹھ کی طرف سے باہر نکل گئی۔ تب مجھے پتہ چلا کہ میں نے اسے قتل کر دیا ہے۔ پھر میں ایک ایک دروازہ کھولتا زینہ تک پہنچا اور میرا یہ خیال تھا کہ میں اب زمین پر آ گیا ہوں چنانچہ جب زینہ کو زمین سمجھ کر میں نے پاؤں رکھا تو زوردار آواز سے میں نیچے گر پڑا اور میری پنڈلی ٹوٹ گئی میں نے اپنے عمامہ کی اس پر پٹی باندھی اور نکل کر دروازہ پر بیٹھ گیا اور یہ ارادہ کیا جب تک مجھے ابورافع کے مرنے کی صحیح خبر نہ ملے اس وقت تک میں یہاں سے نہیں نکلوں گا سحر کے وقت مرغ بولا اور ادھر موت کی خبر سنانے والے نے دیوار پر کھڑے ہو کر اعلان کرنے لگا میں اہل حجاز کے سوداگر ابورافع کے مرنے کی خبر سناتا ہوں' میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا چلو چلو میں نے ابورافع کو قتل کر دیا ہے جب حضور ﷺ کو میں نے ابورافع کے قتل کا قصہ سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اپنا پاؤں پھیلا میں نے پھیلایا تو آپ نے اس پر اپنا دست شفا پھیرا وہ یوں تندرست ہو گیا جیسے اس میں کوئی تکلیف وشکایت تھی ہی نہیں۔

براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے عبداللہ بن عتیک اور عبداللہ بن عتبہ کو چند آدمیوں کے ساتھ ابورافع کے پاس بھیجا۔ یہ حضرات چلتے چلتے قلعہ کے پاس پہنچے' عبداللہ بولے تم ٹھہرو میں جا کر دیکھتا ہوں کہ کیا کرنا چاہیے؟ عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک عجیب بہانہ بنایا تاکہ قلعہ میں جا سکوں اتفاقاً قلعہ والوں کا گدھا گم ہو گیا تھا وہ لوگ مشعل لے کر اس کی تلاش میں نکلے یہ دیکھ کر مجھے فکر لاحق ہوئی کہ کہیں وہ مجھے پہچان نہ لیں چنانچہ میں نے اپنے بچاؤ کے لیے اپنے آپ کو اس طرح کپڑے میں لپیٹ لیا جس طرح پاخانہ پھرتے وقت کیا جاتا ہے اور پاخانہ کرنے کی حالت میں بیٹھ گیا پھر دربان نے آواز دی کہ جو اندر آنا چاہتا ہے آ جائے میں دروازہ بند کرنے والا ہوں چنانچہ اس کے دروازہ بند کرنے سے پہلے ہی میں اندر چلا گیا اور قلعہ کے

قریب ایک جگہ میں چھپ گیا جہاں گدھے باندھے جاتے تھے ابورافع کے ساتھیوں نے اس کے ساتھ بیٹھ کر شام کا کھانا کھایا پھر باتوں میں لگ گئے جب رات کی ایک گھڑی گزر گئی' وہ سب اپنے اپنے گھروں کو چلے گئے' ہر طرف خاموشی تھی' کوئی آواز مجھے سنائی نہ دیتی تھی تب میں اس جگہ سے باہر آیا میں نے دربان کو دیکھ لیا تھا کہ اس نے قلعہ کی کنجی کہاں رکھی تھی؟ چنانچہ اس سوراخ میں سے میں نے کنجی نکال لی اور قلعہ کا دروازہ کھول دیا۔ میں نے اپنے دل میں کہا اگر قلعہ والے مجھے دیکھ بھی لیں گے تب بھی میں آسانی سے نکل جاؤں گا میں نے پہلے یہ تدبیر کی کہ لوگوں کے کمروں اور گھروں کے دروازے باہر سے بند کر دوں چنانچہ ایسا کرنے کے بعد میں ابو رافع کی طرف بڑھا دیکھا کہ وہ ایک اندھیری کوٹھڑی میں ہے جس کا چراغ گل ہو گیا ہے۔

اندھیرے کی وجہ سے مجھے اس کی صحیح جگہ معلوم نہ ہو سکی میں نے آواز دی ابورافع! وہ بولا کون ہو؟ میں اس کی آواز کی طرف چل پڑا اس پر وار کیا وہ چیخا میرا وار خالی گیا تھا میں پھر اس کے بعد آواز تبدیل کر کے غمگسار اور ہمدرد کے روپ میں آیا قریب آ کر میں نے پوچھا ابورافع کیا ہوا ہے؟ وہ بولا تو حیران ہو گا تیری ماں مصیبت میں پڑے کسی نے مجھ پر تلوار کا وار کیا ہے' عبداللہ بن عتیک کہتے ہیں میں نے اب دوسری مرتبہ اس پر وار کیا اس سے بھی اس کا کام تمام نہ ہوا وہ چلایا اس کی بیوی جاگ میں پھر آواز بدل کر ہمدرد کے بھیس میں قریب گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ابورافع سیدھا پشت پر لیٹا ہوا ہے چنانچہ میں نے اپنی تلوار کی نوک اس کے پیٹ پر رکھی اور اس پر اپنا پورا بوجھ ڈال دیا حتیٰ کہ مجھے اس کی ہڈی کی آواز سنائی دی میں وہاں سے دوڑتا ہوا سیڑھی کے پاس آیا تاکہ نیچے اتر جاؤں ناگاہ زمین پر گر پڑا میرا پاؤں اتر گیا میں نے اس پر پٹی باندھی اور آہستہ آہستہ اپنے ساتھیوں کو آ کر کہا کہ تم جلدی سے جا کر حضور ﷺ کو خوشخبری سنا دو میں یہیں ٹھہرتا ہوں جب تک کہ اس کی موت کی تصدیق نہ ہو جائے میں یہاں سے نہیں ہٹوں گا صبح کے وقت موت کی خبر دینے والے نے اونچی جگہ کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ میں ابورافع کی موت کی خبر سناتا ہوں۔ عبداللہ بن عتیک کہتے ہیں میں نے جب چلنے کا ارادہ کیا تو خوشی کی وجہ سے پاؤں میں کوئی تکلیف محسوس نہ ہوئی اور میں اس قدر جلدی میں چلا کہ اپنے ساتھیوں سے پہلے میں نے خود حضور ﷺ کو یہ خوشخبری سنائی۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۵۷۷-۵۷۸ مطبوعہ نور محمد کراچی)

احمد بن عبد الحلیم المعروف ابن تیمیہ کے گستاخِ رسول کے بارے میں چند واقعات

(۲) قتل ابی عفک

عمارہ بن خزیمہ سے ہمیں حدیث بیان کی گئی انہیں ابومصعب اسماعیل بن مصعب بن اسماعیل بن زید بن ثابت نے اپنے شیوخ سے حدیث بیان کی کہ بنو عمرو بن عوف کا بوڑھا ابوعفک نامی جس کی عمر ۱۲۰ برس ہو چکی تھی حضور ﷺ کے مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد یہ شخص لوگوں کو آپ کی عداوت پر اکساتا تھا خود بھی اسلام سے دور رہا جب حضور ﷺ بدر کی طرف تشریف لے گئے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو عظیم کامیابی سے ہمکنار فرمایا تو اس بوڑھے کو نہایت صدمہ ہوا اور حسد میں جل بھن گیا اور کھلے عام بغاوت کر دی۔ راوی بیان کرتا ہے کہ اس نے ایک قصیدہ کہا جس میں اس نے حضور ﷺ اور صحابہ کرام کی جی بھر کر ہجو کی۔ اس کا ایک شعر یہ ہے۔

تسلبهم امرهم راكب حراماً حلالاً لشتى معاً

''ان کے تمام معاملات اور اختیارات ایک ایسے سوار نے چھین لیے خواہ وہ حلال ہوں یا حرام سمجھنے اس لیے تاکہ سردی کا موسم گزارے''۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ کرام کے تمام امور اپنے تصرف میں لے لیے ہیں وہ خواہ حلال ہوں یا حرام سردی گزارنے کے لیے انہوں نے یہ حربہ اختیار کیا اس میں افعال قبیحہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (معاذ اللہ)

ادھر سالم بن عمر رضی اللہ عنہ نے نذر مانی کہ میں ابو عفک کو ضرور قتل کروں گا یا اس کے ہاتھوں خود قتل ہوں جاؤں گا' ابو عفک کو کچھ مہلت دی تا کہ اس کے قتل کرنے کے لیے ٹھوس منصوبہ بندی کی جا سکے حتیٰ کہ گرمی کی ایک رات کو بنو عمرو بن عوف کے صحن میں سویا ہوا تھا کہ جناب سالم بن عمیر نے آتے ہی اس کے جگر پر تلوار رکھی اور اس زور سے دبائی کہ اس کی نوک زمین تک پہنچ گئی اس پر وہ دشمن خدا چلایا اس کے بعد اس کے خیر خواہ اور ہم عقیدہ و ہمدرد اٹھ کھڑے ہوئے انہوں نے اسے اٹھایا اور کمرے میں لے گئے جہاں وہ مر گیا پھر انہوں نے اسے دفن کر دیا پھر کہنے لگے خدا کی قسم! اگر اس کے قاتل کا ہمیں علم ہو جائے تو ہم اسے لازماً قتل کر دیں گے..... ابو عفک یہودی کے قتل کا واقعہ کعب بن اشرف کے قتل سے پہلے کا ہے' ابو عفک ذمی تھا..... اس واقع سے ثابت ہوا کہ ذمی سے بھی جب رسول اللہ ﷺ کی شان میں سب وشتم واقع ہو تو اس کا عہد ٹوٹ جاتا ہے اور اسے دھوکہ سے قتل کرنا جائز ہے لیکن چونکہ یہ مغازی کی روایت میں سے ہے اس لیے اس میں یہ صلاحیت ہے کہ یہ تردد کے بغیر مقید اور مؤید ہو۔

(الصارم المسلول علی شاتم الرسول ص ۱۰۴۔۱۰۵' مطبوعہ مصر واقعہ ابو عفک یہودی تصنیف ابن تیمیہ)

(۳) انس بن زنیم

عبداللہ بن عمرو بن زہیر نے محجن بن وھب سے روایت کیا کہ بنو خزاعہ اور بنو کنانہ کے مابین عرصہ سے عداوت چلی آ رہی تھی اس حال میں ایک شخص انس بن زنیم دیلی نے حضور ﷺ کی ہجو کی جسے بنو خزاعہ کے ایک آدمی نے سن لیا اس نے انس بن زنیم کو زخمی کر دیا' انس بن زنیم زخمی حالت میں اپنی قوم کے پاس آیا اور اپنے زخمی ہونے کا حال بیان کیا تو ان کے درمیان پھر سے عداوت بھڑک اٹھی جو پہلے سے چلی آ رہی تھی عمرو ابن سالم چالیس سواروں کی معیت میں مدد طلب کرنے کے لیے نکلا تا کہ رسول کریم ﷺ کی ہجو پر جوان کو تکلیف ہوئی اس کی خبر حضور ﷺ کو کریں۔ عمرو بن سالم خزاعی نے اس قصیدہ کا ذکر کیا جس میں انس بن زنیم نے حضور ﷺ کی ہجو کی تھی جس کا ایک مصرعہ یہ ہے۔ **لاھم انی ناشد محمدا**۔ میں حضور ﷺ کو بے چین کرنے والا ہوں اور آپ کی تشہیر کرنے والا ہوں راوی کہتا ہے کہ جب بنو خزاعہ کے سواروں نے یہ ہجویہ قصیدہ سنا تو رسول کریم ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوئے اور عرض کی' یا رسول اللہ ﷺ! انس بن زنیم نے آپ کی شان میں جو ہجویہ قصیدہ کہا ہے آپ ﷺ نے اس کا خون مباح قرار دے دیا جب یہ خبر انس بن زنیم کو پہنچی تو وہ آپ کے پاس معذرت کے لیے آیا کہ میری وجہ سے آپ کو تکلیف ہوئی ہے میں معذرت چاہتا ہوں اور اس کے آپ کی روح میں ایک قصیدہ کا ذکر کیا جب حضور ﷺ کو جب اس کی معذرت اور حمدیہ قصیدہ کی اطلاع ہوئی تو نوفل بن معاویہ دیلی نے آپ ﷺ سے اس کے بارے میں گفتگو کی اور کہا کہ رسول کریم ﷺ لوگوں کو معاف کرنے میں سب سے اولیٰ ہیں اور وہ لوگ جو ہمارے ساتھ ہیں انہوں نے نہ تو آپ سے عداوت کی اور نہ ہی آپ کو ستایا دور جاہلیت میں ہمیں یہ خبر نہ تھی کہ کس چیز کو اختیار کریں اور کس کو چھوڑ دیں حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے واسطہ سے ہمیں ہدایت عطا فرمائی' ہمیں ہلاکت و بربادی سے بچایا اور جن گھوڑے سواروں نے آپ کو بنو خزاعہ کی طرف سے اس قسم کی اطلاع دی ہے وہ جھوٹی ہے انہوں نے اس میں زیادتی کی ہے لہٰذا آپ ان گھوڑے سواروں کو اپنے دربار سے دور کر دیجیے ہم کسی بھی قرابت دار کو متہم نہیں پاتے اس کے الفاظ یہ تھے۔ **دع الرکب عنک فان لم نجد بتھامۃ احد من ذی رحم قریب ولا بعید کان ابر من خزاعہ**۔ اس کے بعد نوفل بن معاویہ خاموش ہو گئے تو حضور ﷺ نے اسے معاف کر دیا نوفل بولا آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں۔ (الصارم المسلول ص ۱۰۵۔۱۰۷' مطبوعہ مصر)

انس بن زنیم کو اگرچہ قتل نہیں کیا گیا لیکن معافی سے قبل اس کے قتل کی اجازت خود حضور ﷺ نے دے دی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گستاخ رسول ﷺ کی سزا قتل ہے۔ اگر نوفل بن معاویہ کی طرف سے انس بن زنیم کے مدحیہ قصیدہ کی توثیق و

تائید نہ ہوتی اور حضور ﷺ سے درگذر فرمانے کی درخواست نہ کی گئی ہوتی تو انس بن زنیم کی سزا قتل تھی جس سے اس کا بچنا ناممکن تھا بہرصورت گستاخ رسول کا خون گرانا مباح قرار دیا گیا ہے۔

(٤) اسماء بنت مروان

الحدیث السادس قصة اسماء بنت مروان ماروی عن ابن عباس قصة قال هجت امراة من خطمة النبی ﷺ فقال (من لی بها) فقال رجل من قومها انا یارسول الله فنهض فقتلها فاخبر النبی ﷺ فقال "لا ینتطح فیها غزان" وقد ذکر بعض اصحاب المغازی وغیرهم قصتها مبسوطة.

قال الواقدی حدثنی عبدالله بن الحارث بن الفضیل عن ابیه ان اسماء بنت مروان من بنی امیه بن زید کانت تحت یزید بن زید بن حصن الخطمی وکانت تؤذی النبی ﷺ وتعیب الاسلام وتحرض علی النبی ﷺ... وقال عمیر بن عدی الخطمی حین بلغه قولها و تحریضها اللهم ان لک علی نذراً لئن وردت رسول الله ﷺ الی المدینة لاقتلنها و رسول الله ﷺ ببدر فلما رجع رسول الله ﷺ من بدر جاء عمیر بن عدی فی جوف اللیل حتی دخل علیها فی بیتها وحولها نفر من ولدها ینام منهم من ترضعه فی صدرها فجسها بیده فوجد الصبی ترضعه فنحاه عنها ثم وضع سیفه علی صدرها حتی انفذه من ظهرها ثم خرج حتی صلی الصبح مع النبی ﷺ فلما انصرف النبی ﷺ نظر الی عمیر فقال اقتلت بنت مروان قال نعم بابی انت یارسول الله وخشی عمیر ان یکون افتات علی رسول الله ﷺ بقتلها فقال هل علی فی ذالک شئ یارسول الله؟ قال لا ینتطح فیها غزان فان اول ما سمعت هذه الکلمة من رسول الله ﷺ قال عمیر فالتفت النبی ﷺ الی من حوله فقال اذا

چھٹی حدیث: اسماء بنت مروان کا قصہ ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا کہ قبیلہ خطمہ کی ایک عورت نے نبی کریم ﷺ کی ہجو کی (گستاخی اور بے ادبی کے الفاظ بولے) حضور ﷺ نے فرمایا: کون ہے جو میرے لیے اٹھے اور اس سے بدلہ لے؟ اس کی قوم کا ہی ایک مرد اٹھا اور کہنے لگا میں ہوں' یارسول اللہ۔ وہ اٹھا اور اسے قتل کر ڈالا۔ پھر جب حضور ﷺ کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا" اس میں کوئی لڑائی جھگڑا نہیں ہے"' بعض اصحاب مغازی وغیرہ نے ایک طویل قصہ بیان کیا ہے واقدی نے کہا کہ مجھے عبداللہ بن حارث نے اپنے باپ سے یہ بات سنائی کہ اسماء بنت مروان نامی عورت یزید بن خطمی کے نکاح میں تھی اور رسول کریم ﷺ کو تکلیف دیتی تھی' اسلام کو عیب دار کرتی اور لوگوں کو حضور ﷺ کے خلاف بھڑکاتی اور عمیر بن عدی نے کہا جبکہ اس عورت کی یہ باتیں ان تک پہنچیں اے اللہ! میں تیرے لیے نذر مانتا ہوں اگر تو نے رسول کریم ﷺ کو بسلامت مدینہ منورہ لوٹایا تو میں اس عورت کو ضرور بالضرور قتل کروں گا اس وقت حضور علیہ الصلوۃ والسلام غزوۂ بدر میں تشریف لے گئے تھے پھر جب رسول ﷺ بدر سے واپس تشریف لے آئے تو عمیر بن عدی آدھی رات کے وقت اس عورت کے گھر داخل ہوئے اس وقت اس عورت کے اردگرد اس کے بچے بھی سوئے ہوئے تھے اور ایک ان میں سے اس نے اپنی چھاتی پر لٹایا تھا جسے دودھ پلا رہی تھی تو عمیر نے ہاتھوں سے ٹٹولا پتہ چلا کہ بچہ دودھ پی رہا ہے تو عمیر اس سے پیچھے ہٹ گئے پھر انہوں نے اپنی تلوار اس عورت کے سینے پر رکھی حتیٰ کہ وہ سینے کو چیر کر پیٹھ سے جانکلی پھر جناب عمیر وہاں سے چل دیئے یہاں تک کہ نماز صبح انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ جماعت میں ادا کی جب حضور ﷺ نے نماز کے اختتام پر عمیر کو دیکھا تو پوچھا کیا تو نے مروان کی بیٹی قتل کر دی ہے؟ کہنے لگے آپ پر خوف ہوا کہ کہیں

جئتم ان رجل نصر الله ورسوله بالغیب فانظروا الی عمیر بن عدی فقال عمر بن الخطاب انظروا الی هذا الاعمی الذی تسری فی طاعة الله فقال لا تقل الاعمی ولکنه البصیر فلما رجع عمیر من عند رسول الله ﷺ وجد بنیها فی جماعة یدفنونها فاقبلوا الیه حین راوه مقبلا من المدینة فقالوا یا عمیر انت قتلها؟ فقال نعم فکیدونی جمیعا ثم لا تنظرون والذی نفسی بیده لو قلتم باجمعکم ماقالت لضربتکم بیسفی هذا حتی اموت اوا قتلکم فیومئذ ظهر الاسلام فی بنی خطمة وکان منهم رجال یستخفون بالاسلام خوفا من قومهم. قال حسان بن ثابت یمدح عمیر بن عدی قال الواقدی انشدنا عبدالله بن الحارث بنی وائل و بنی واقف' و خطمة دون بنی الخروج' حتی ما ادعت اختکم ویحها بعولتها والمنایا تجی' فهزت فتی ماجد اعرقه کریم المداخل والمخرج' ففرجها من نجیع الماء.... قبیل الصباح ولم تخرج فاورده الله برد الجنا. نجذلان فی نعمة المولج' قال عبدالله بن الحارث عن ابیه وکان قتلها بخمس لیال من رمضان مرجع النبی ﷺ من بدر. (الصارم المسلول علی شاتم الرسول ص ۹۵-۹۶ قصہ اسماء بنت مروان الخطمیہ' مطبوعہ مصر)

اس نے رسول کریم ﷺ کی ذات مقدس پر فتویٰ نہیں لگایا کہ اس کا قتل آپ کے کہنے سے ہوا لہٰذا پوچھا' یارسول اللہ! اس قتل کرنے پر مجھ پر کوئی قصاص یا دیت وغیرہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس واقعہ سے تجھ پر کوئی بات لازم نہیں آتی جناب عمیر کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کی زبان اقدس سے میں نے یہ کلمہ نہیں سنا تھا عمیر بیان کرتے ہیں پھر حضور ﷺ نے ان لوگوں کی طرف توجہ فرمائی جو آپ کے اردگرد بیٹھے تھے اور فرمانے لگے اگر تم ایسے شخص کو دیکھنا چاہتے ہو جس کی اللہ اور اس کے رسول نے غائبانہ مدد فرمائی وہ عمیر بن عدی کو دیکھ لیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا اس نابینا کو دیکھو جو اللہ کی بندگی میں ہے اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: اسے اندھا نہ کہو یہ تو انکھیارا ہے پھر جب عمیر بن عدی حضور ﷺ کی مجلس مبارک سے لوٹے تو دیکھا کہ اس عورت کو اس کے بچے دفن کرنے لے جارہے ہیں تو جب انہوں نے عمیر کو مدینہ منورہ سے واپس آتے دیکھا تو ان کی طرف لپکے اور پوچھنے لگے' اے عمیر تو نے اس عورت کو قتل کیا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں میں نے قتل کیا ہے تم سب مل کر میرا جو بگاڑ سکتے ہو بگاڑ لو اس خدا کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر تم نے بھی وہی الفاظ کہے جو اس مرنے والی عورت نے کہے تھے تو میں تمہیں اپنی اس تلوار سے اس وقت تک ماروں گا جب میں مرجاؤں یا تمہیں واصل جہنم کردوں۔ اس دن بنوخطمہ میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اس قبیلہ کے کچھ لوگ ایسے تھے جو اسلام کو معمولی سمجھتے تھے اور اس کا استخفاف کیا کرتے تھے کیونکہ انہیں اپنی قوم کا خوف لاحق تھا۔ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عمیر بن عدی کی شان میں چند اشعار کہے واقدی کہتا ہے کہ یہ شعر ہمیں عبداللہ بن حارث نے پڑھ کر سنائے عبداللہ بن حارث اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اس عورت کا قتل رمضان شریف کے خاتمہ کو ابھی پانچ دن باقی تھے (یعنی ۲۵ رمضان المبارک) ہوا۔ جب حضور ﷺ بدر سے واپس تشریف لائے۔

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے گستاخ کا قلع قمع کرنا ضروری ہے کیونکہ اس عورت کے قصہ کے متعلق حضور ﷺ نے فرمایا' اے صحابہ! اگر تم نے ایسا شخص دیکھنا ہے جس کی اللہ اور اس کے رسول نے مدد کی تو وہ عمیر بن عدی کو دیکھ

لے' حضرت عمیر رضی اللہ عنہ کو یہ مقام و مرتبہ کس عمل سے ملا؟ یہی کہ انہوں نے گستاخ رسول کو قتل کرنے کی نذر مانی تھی جسے بعد میں پورا کر دیا تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا گستاخ واجب القتل ہے اور اسے قتل کرنے والا اللہ اور اس کے رسول کا محبوب ہے۔

(۵) کعب بن اشرف یہودی

عمرا بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ سے سنا' وہ کہتے تھے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کعب بن اشرف کے قتل کی ذمہ داری کون اٹھاتا ہے؟ کیونکہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کو بہت ایذاء پہنچائی ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ آپ کو یہ پسند ہے کہ میں اس کو قتل کر دوں؟ آپ نے فرمایا' ہاں' محمد بن مسلمہ نے اجازت چاہی کہ مجھے کوئی حیلہ بنانے دیا جائے آپ نے فرمایا تمہیں اس کی اجازت ہے محمد بن مسلمہ اس کے پاس گئے اور کہا کہ محمد نے ہم سے صدقہ مانگا ہے اور اس نے ہمیں ستا رکھا ہے میں تجھ سے کچھ قرض لینے آیا ہوں۔ کعب بن اشرف بولا' ابھی تو کچھ بھی نہیں ہوا تم اس سے بہت زیادہ پریشانی اٹھاؤ گے محمد بن مسلمہ بولے چلو جو ہوگا لیکن اب تو اس کا اتباع کر لیا ہے اور ابھی ہم اسے چھوڑنا نہیں چاہتے جب تک اس کا مکمل طرز عمل سامنے نہیں آ جاتا۔ بھائی تمہارے ہاں ایک یا دو وسق قرض لینے آیا ہوں۔ سفیان راوی' حدیث بیان کرتے ہیں کہ ہم نے عمرو ابن دینار سے کئی مرتبہ یہ حدیث بیان کی لیکن ایک یا دو وسق کا ذکر نہ کیا جب میں نے کہا کہ اس حدیث میں ایک وسق یا دو وسق کا ذکر ہے تب وہ بولے کہ میرا خیال ہے کہ ایک وسق یا دو وسق کا ذکر ہے بہر حال پھر کعب بن اشرف نے کہا میرے پاس کچھ رہن رکھ دو انہوں نے پوچھا کیا رہن رکھنا چاہتے ہو؟ کعب بولا تم اپنی عورتوں کو رہن میرے پاس رکھ دو انہوں نے کہا کہ ہم اپنی عورتوں کو تیرے پاس کیسے رہن رکھ سکتے ہیں تو عربوں میں سے انتہائی خوبصورت آدمی ہے کعب نے کہا پھر بیٹوں کو رہن رکھ دو وہ بولے انہیں کیوں رہن رکھ دیں؟ کیونکہ جوان سے لڑے گا وہ یہ طعنہ دے گا' تو تو وہ ہے جو ایک وسق یا دو وسق کے عوض رہن رکھا گیا تھا اور ہم اسے عار سمجھتے ہیں ہاں بطور رہن ہم اپنے ہتھیار رکھ سکتے ہیں سفیان نے لفظ ''لامہ'' کی تفسیر ہتھیار سے ہی کی ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کعب سے پھر کسی وقت ملاقات کا وعدہ کیا رات کے وقت کعب کے پاس آئے ان کے ساتھ ان کے دودھ پینے کے ساتھی ابو نائلہ کعب بن اشرف بھی تھے۔ کعب نے انھیں قلعہ پر بلوایا اور خود ان کے پاس آنے لگا اس کی بیوی بولی اس وقت تم کہاں جا رہے ہو؟ کعب نے جواب دیا یہ دو آدمی محمد بن مسلمہ اور میرا بھائی ابو نائلہ ہی ہیں (ان سے کوئی ڈرنے کی بات نہیں) سفیان کہتے ہیں کہ مجھ سے عمرو کے علاوہ ایک اور شیخ نے کہا کہ کعب کی عورت بولی اور کہنے لگی مجھے ایسی آواز سنائی دیتی ہے جس میں سے خون ٹپکتا ہے اس کے جواب میں کعب نے کہا یہ صرف میرا بھائی محمد بن مسلمہ اور ابو نائلہ دو ہی آدمی ہیں شریف آدمی کو تو اگر رات کے وقت تیر مارنے کے لیے بلایا جائے تو وہ آ جاتا ہے پھر کعب نے کہا' محمد بن مسلمہ اور ابو نائلہ اپنے ساتھ دو اور آدمی لے کر اندر آ جائیں کسی نے سفیان سے پوچھا کہ عمرو نے ان دو کا نام بتایا سفیان بولے انہوں نے بعض کا نام بتایا اور کہا کہ محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ دو اور آدمیوں کو لے کر اندر آ گئے عمرو کے علاوہ کسی اور نے کہا وہ ابو عبس بن جبر اور حارث بن اوس اور عباس بن بشر تھے عمرو کہتے ہیں محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ دو آدمیوں کو لائے اور ان سے کہہ دیا کہ جب کعب بن اشرف آئے گا تو میں اس کے بال پکڑ کر سونگھوں گا جب تم دیکھو کہ میں نے اس کے سر کے بال مضبوطی سے پکڑ لیے ہیں تو تم اسے جلدی سے مارنے لگنا ایک دفعہ عمرو نے کہا کہ محمد بن مسلمہ نے کہا میں نے آج جیسی خوشبو کبھی نہیں دیکھی اور عمرو کے سوا اوروں نے کہا کہ کعب نے جواب دیا کہ میرے پاس عرب عورتوں میں سے سب سے زیادہ معطر رہنے والی اور سب سے باکمال عورت ہے' عمرو نے کہا محمد بن مسلمہ نے پوچھا مجھے اپنا سر سونگھنے کی اجازت دیتے ہو؟ اس نے کہا ہاں محمد بن مسلمہ نے سونگھا اپنے ساتھیوں کو سونگھایا پھر محمد بن مسلمہ نے کہا مجھے دوبارہ سونگھنے کی اجازت ہے؟ اس نے کہا ہاں جب محمد بن مسلمہ نے اسے مضبوطی سے پکڑ لیا اور ساتھیوں سے کہا اسے مارو ساتھیوں نے اسے مار ڈالا اور رسول اللہ ﷺ کو اس کے قتل کی خوشخبری سنائی۔ (صحیح بخاری)

(٦) عبداللہ بن سعد بن ابی سرح

سعد بن ابی سرح کو حضور ﷺ نے کتابت وحی کی ذمہ داری سپرد کی تھی۔ لیکن اس نے کتابت میں خیانت کی اور مرتد ہو کر مدینہ منورہ سے مکۃ المکرمہ آ گیا رسول کریم ﷺ نے فتح مکہ کے دن اس کے خون کو مباح قرار دے دیا۔ فتح مکہ کے دن یہ حضرت عثمان غنی کے پاس آیا کیونکہ یہ حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا' حضرت عثمان سے کہنے لگا اے بھائی! خدا کی قسم! میں تیرے ہاں پناہ لیتا ہوں لہٰذا مجھے اپنے ہاں پناہ دو اور رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر میرے متعلق گفتگو کرو اگر حضور ﷺ نے مجھے دیکھ لیا تو میرے سر کو اڑانے کا حکم دیں گے کیونکہ میرا جرم معمولی نہیں ہے اب میں اس پر توبہ کرتا ہوں حضرت عثمان نے فرمایا: ایسے نہیں بلکہ تم میرے ساتھ چلو ابن سرح بولا کہ اگر حضور ﷺ نے مجھے دیکھ لیا تو کسی توقف کے بغیر مجھے قتل کر دیں گے کیونکہ آپ نے میرے خون کو مباح قرار دے دیا ہے اور آپ کے صحابہ میری گرفتاری کے لیے ہر مقام میں تلاش کر رہے ہیں' عثمان غنی نے پھر فرمایا تم میرے ساتھ چلو۔ انشاء اللہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام تمہیں قتل نہیں کریں گے حضور ﷺ نے جب دیکھا تو عبداللہ بن ابی سرح کو حضرت عثمان پکڑے ہوئے آپ کے سامنے کھڑے تھے' عثمان غنی نے حضور ﷺ کی طرف متوجہ ہو کر عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! اس کی ماں نے مجھے گود اٹھایا اور اس کو قدموں پر چلایا' مجھے دودھ پلاتی رہی اور اس کا دودھ چھڑوا دیا اس کی یہ نسبت مجھ پر زیادہ مہربان تھی لہٰذا آپ عبداللہ بن ابی سرح کو میرے حوالہ کر دیں یہ سن کر حضور ﷺ نے منہ پھیر لیا' عثمان غنی نے دو چار مرتبہ یہی درخواست گزاری لیکن حضور ﷺ ہر وقت اعراض فرما لیتے۔ عثمان غنی کا اصرار بھی اور حضور ﷺ کا اعراض جاری تھا اور چاہتے تھے کہ کوئی صحابی اٹھے اور اعراض کے دوران خود بخود اس کی گردن اڑا دے کیونکہ حضور ﷺ نے ابھی تک اسے امان نہ دی تھی جب حضور ﷺ نے دیکھا کہ کوئی صحابی اس کام کے لیے نہیں اٹھتا اور ادھر حضرت عثمان آپ کے سر انور کو جھک کر بوسہ دے رہے تھے اور عرض کناں تھے حضور! آپ پر میرے ماں باپ قربان! آپ عبداللہ بن ابی سرح کی بیعت لے لیجئے تو حضور ﷺ نے عثمان غنی کی التجا تسلیم کرتے ہوئے عبداللہ بن ابی سرح کی بیعت لے لی پھر حضور ﷺ نے صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا تمہیں اس کتے کے قتل کرنے سے کس چیز نے روکا؟ یا فرمایا کہ اس فاسق کے قتل کرنے سے روکا؟ تو عبادہ بن بشیر رضی اللہ عنہ نے عرض کی حضور! آپ نے مجھے اشارہ فرمایا ہوتا خدا کی قسم! کہ جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں آپ کی آنکھ کے اشارہ کا منتظر رہا آپ اگر اشارہ فرماتے تو میں اس کی گردن اڑا دیتا۔ یہاں کچھ حضرات کا خیال ہے کہ اس قائل کا نام ابو بشیر ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا ہے بہرحال اس کے جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا: میں اشارے سے قتل نہیں کرتا کسی کا قول یہ بھی ہے کہ اس دن حضور ﷺ نے فرمایا: نبی کی آنکھیں خیانتی نہیں ہوتیں مختصر یہ کہ حضور ﷺ نے اس کی بیعت لے لی حضور ﷺ کو ابن ابی سرح جب دیکھتا تو مارے شرم کے بھاگ اٹھتا حضرت عثمان غنی نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا یارسول اللہ! آپ پر میرے ماں باپ قربان! عبداللہ بن ابی سرح آپ کو جب بھی دیکھتا ہے بھاگ اٹھتا ہے۔ سرکار دو عالم ﷺ نے تبسم فرمایا اور فرمایا کیا میں نے اس کی بیعت نہیں لی اور کیا اسے امن نہیں دیا؟ عثمان غنی نے عرض کیا بے شک آپ نے اس کی بیعت بھی لی اور امن بھی دیا لیکن اسلام میں وہ اپنے جرم کو بہت بڑا جرم تصور کرتا ہے' حضور ﷺ نے فرمایا: اسلام سابقہ تمام جرائم کو ختم کر دیتا ہے اس کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ابن ابی سرح کے پاس تشریف لائے اور حضور ﷺ کی مذکورہ باتیں بتائیں بعد میں ابن ابی سرح دوسرے لوگوں کے ساتھ حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوتا اور سلام عرض کرتا (واقعہ ذکر کر کے ابن تیمیہ نے گستاخ رسول کے قتل پر یوں استدلال کیا) اس حدیث پاک میں اس بات پر دلالت ہے کہ عبداللہ بن ابی سرح نے جو حضور ﷺ پر افتراء بازی کی تھی آپ کی طرف آنے والی وحی میں جو چاہتا تھا

لکھ دیتا تھا۔

واقعہ مذکورہ سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) گستاخ رسول کا خون مباح ہے۔ (۲) گستاخ رسول کتے اور فاسق کے حکم میں ہے۔

(۳) نبی آنکھ سے خیانت نہیں کرتا بلکہ کسی کے بارے میں جو فیصلہ یا حکم ہو یا خود اپنے متعلق ہو اسے صاف صاف کہہ دیتا ہے۔

(٤) گستاخ رسول کے قتل کی سزا اگر رسول کریم ﷺ معاف کر دیں تو قابل معافی ہے۔

(٥) ارتداد کے بعد اسلام قبول کرنے سے سابقہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

(٦) واقعہ مذکورہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی بارگاہ رسالت میں مقبولیت کی عمدہ دلیل ہے اور آپ ﷺ کے مزاج شناس تھے تبھی معافی دلوانے کے لیے آپ کے سرانور کے بار بار بوسے لیے حضور ﷺ نے بھی حضرت عثمان غنی کو ناراض کرنا پسند نہ فرمایا اور ان کے دودھ پیتے بھائی کی بیعت بھی لے لی اور معافی بھی عطا فرما دی۔

نوٹ: سرکار دو عالم ﷺ کے زمانہ میں آپ کی گستاخی کرنے والوں اور ان کی سزائے موت پر بہت سے واقعات کتب معتبرہ میں مرقوم ہیں جن میں سے ہم نے سر دست چھ واقعات ذکر کیے اور وہ بھی ایک ایسے شخص کی کتابوں سے ذکر کیے جس نے سب سے پہلے روضۂ رسول ﷺ کی طرف قصد سفر کو ''سفر معصیت'' کہا اور حضور ﷺ کے توسل کو بھی غلط ثابت کیا۔ دور حاضر کے دیوبندی اور خصوصاً غیر مقلد ابن تیمیہ کو مخترعہ میں امام تسلیم کرتے ہیں اور اپنی گستاخانہ عبارتوں پر ابن تیمیہ کی کتب سے استدلال کرتے ہیں' ابن تیمیہ کا وصال ۷۲۸ھ میں ہوا اس کی مذکورہ کتاب ''الصارم المسلول علی شاتم الرسول'' نے بہت شہرت پائی' ابن تیمیہ کے بارے میں یہ تحقیق درست ہے کہ وہ بظاہر حنبلی المذہب کہلاتا تھا لیکن مقلدین کی طرح نہیں بلکہ بزعم خود مجتہد ہوتے ہوئے شتر بے مہار کی طرح چلا اس کی مذکورہ کتاب ''گستاخیٔ رسول اور اس کی سزا'' کے بارے میں اولیں کوشش اور کامیاب کوشش تھی بعد میں اس موضوع پر لکھنے والوں نے کم وبیش اس کتاب سے ضرور استفادہ کیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی کتاب سے چند انواع گستاخی ذکر کر دیئے جائیں اور ان کی سزا بھی جو ابن تیمیہ نے لکھی وہ بھی سپرد قلم کریں۔

گستاخیٔ رسول میں کون سے الفاظ قابل گرفت ہیں اور ان کی سزا کیا ہے؟

ائمہ اربعہ کے نزدیک گستاخ رسول کی سزا قتل ہے اور اس کی توبہ نامقبول ہے

وقال مالک فی روایة المدنیین عنه من سب رسول الله ﷺ او شاتمه او عابه او تنقصه قتل مسلما کان او کافرا ولا یستتاب و روی ابن وهب عن مالک من قال ان رداء النبی ﷺ و روی برده "وسیخ" واراد به عینیه تقتل. و روی بعض المالکیة اجماع العلماء علی ان من وعلی علی بنی من الانبیاء بالویل او بشئی من المکروه انه یکره بلا استتابة. وذکر قاضی عیاض اجوبة جماعة من فقهاء المالکیة المشاهیر بالقتل بلا استتابة فی قضایا متعددة افتی فی کل قضیة بعضهم. منها

اہل مدینہ نے جو امام مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اس میں آپ کی طرف سے یہ مروی ہے کہ جس نے بھی رسول کریم ﷺ کو برا کہا' گالی دی یا عیب نکالا یا آپ کی شان کو گھٹایا اسے قتل کیا جائے گا خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر اور اس کی طرف سے توبہ کے لیے وقت نہ دیا جائے گا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ سے جناب وہب نے روایت کیا انہوں نے فرمایا کہ جس نے حضور ﷺ کی چادر شریف کو میلی کچیلی کہا اور اس سے اس کا ارادہ آپ کی چادر کو عیب والا کہنا ہے تو ایسے قائل کو قتل کیا جائے۔ ان واقعات میں سے ایک یہ بھی مذکور ہے کہ ایک شخص نے رسول کریم ﷺ کو ''کالے رنگ والے'' کہا (تو اسے بھی اس گستاخی پر

رجل سمع قوماً يتذاكرون صفة النبي ﷺ اذا مربهم رجل قبيح الوجه واللحية فقال تريدون تعرفون صفة هذا الماء في خلقه ولحية ومنها رجل قال النبي ﷺ اسود.... قال فهذا الباب كله مماعده العلماء سبا و تنقصا يجب قتل قائله ۴ يختلف في ذالک متقدمهم ومتأخرهم وان اختلفوا في سبب قتله.... وكذالک قال ابوحنيفة واصحابه فيمن تنقص اوبرئ منه او كذبه انه مرتد وكذالک قال اصحاب الشافعي كل من تعرض لرسول الله بما فيه استهانة فهو كالسب الصريح فان الاستهانة بالنبي كفر وهل يتحمم قتله او يسقط بالتوبة؟ على الوجهين وقد نص الشافعي على هذا المعنى وقد اتفقت نصوص العلماء من جميع الطوائف على التنقص له كفر مبيح الدم وهم في استتابته على ماتقدم من الخلاف ولا فرق في ذالک بين ان يقصد عيبه لكن المقصود شئی آخر حصل السب تبعاً له اولا يقصد شيئا من ذالک بل يهزل ويمزح او يفعل غير ذالک فهذا كله يشترک في هذا الحكم اذا كان القول نفسه سباً فان الرجل يتكلم بكلمة من سخط الله تعالى مايظن ان تبلغ مابلغت يهوى بها في النار ابعد مما بين المشرق والمغرب ومن قال ماهو سب وتنقص له فقد اذى الله ورسوله وهو ماخوذ بما يؤذى به الناس من القول الذى هو في نفسه اذى وان لم يقصد اذا هم الم تسمع الى الذين قالوا انما كنا نخوض ونلعب فقال الله تعالى اما لله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم. (الصارم المسلول علی شاتم الرسول ص ۵۲۶-۵۲۸ مصنف ابن تیمیہ باب بیان السب الخ مطبوعہ مصر)

سزائے موت سنائی گئی)۔ بعض مالکی حضرات نے تمام علماء کا اس پر اجماع نقل فرمایا ہے کہ جس کسی نے اللہ کے کسی پیغمبر کو بددعا دی یا کوئی مکروہ لفظ ان کی شان میں کہا تو اس سے توبہ طلب کیے بغیر قتل کردیا جائے۔ علامہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے مالکی فقہاء کرام کی ایک اور جماعت کے وہ جوابات ذکر فرمائے جو انہوں نے گستاخی کرنے والے سے توبہ طلب کیے بغیر قتل کرنے کے بارے میں ارشاد فرمائے ان میں سے ایک یہ بھی ہے ایک شخص نے کچھ لوگوں کو حضور ﷺ کی صفت وتعریف کرتے سنا اچانک وہاں سے ایک بدصورت اور بے ڈھبی داڑھی والے کا گذر ہوا۔ اس نے کہا تم چاہتے ہو کہ رسول ﷺ کی خوبیاں جانو اس گذرنے والے کو دیکھ لو اس کی تخلیق اور اس کی داڑھی حضور ﷺ کی تخلیق اور داڑھی شریف کی مانند ہے (چنانچہ اس گستاخی پر اسے قتل کی سزا سنائی گئی) مزید لکھا کہ اس مسئلہ میں ایسی تمام باتیں کہ جنہیں حضرات علماء کرام نے گالی یا شان میں کمی کرنا شمار کیا ہے اس کے قائل کو قتل کرنا واجب ہے اس بارے میں متقدمین ومتاخرین میں سے کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ اگرچہ ان حضرات سے قتل کے اسباب میں اختلاف موجود ہے اسی طرح امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور آپ کے اصحاب نے فرمایا کہ جو شخص حضور ﷺ کی شان عالیہ میں کمی کرتا ہے یا آپ سے بیزاری کرتا ہے یا آپ کو جھٹلاتا ہے وہ یقیناً مرتد ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے اصحاب نے بھی یوں ہی فرمایا کہ ہر وہ شخص جو رسول کریم ﷺ کی اہانت کے درپے ہو تو اس کا طریقہ بھی صریح گالی دینے کے حکم میں ہے کیونکہ کسی نبی کی توہین کرنا کفر ہے اور ایسے گستاخ کا قتل بہرصورت لازم ہے یا توبہ کرلے تو قتل معاف ہوجائے گا؟ اس کی دو وجہیں ہیں (بعض نے توبہ قبول نہ کرتے ہوئے حکم جاری رکھا اور بعض نے توبہ سے اسے اٹھالیا) امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس بات کو دوٹوک انداز میں ذکر فرمایا اور ہر گروہ کے علماء کا اس پر اتفاق چلا آرہا ہے کہ جس نے بھی رسول کریم ﷺ کی تنقیصِ شان کی اس نے کفر کیا' اس کا خون گرانا مباح ہوگیا اور یہ حضرات جیسا کہ گذر چکا ہے کہ گستاخ کو توبہ کا

کہیں یا نہ کہیں اور اس سے سزا معاف ہوگی یا نہیں اختلاف ہے اور
اس میں کوئی فرق نہیں کہ گستاخانہ کلمہ کہنے والے نے گستاخی کا ارادہ
کر کے کہا تھا یا اس کا مقصود کچھ اور تھا اور منہ سے گستاخانہ کلمہ بک
گیا کہ جس سے بالتبع گالی ثابت ہو جاتی ہے یا اس نے گستاخانہ
بات کہتے کرتے وقت یہ ارادہ نہ کیا بلکہ مذاق اور مخول وغیرہ میں بک
گیا یہ تمام گستاخ اس حکم قتل میں شریک ہیں جب کہ وہ بات فی نفسہ
گالی بن سکتی ہو ایک شخص کوئی بات کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی
لیے ہوتا ہے اور اسے یہ گمان نہیں ہوتا کہ اس کا کس قدر بھیانک نتیجہ
ہے تو وہ اپنے آپ کو جہنم کی آگ میں پھینک رہا ہے وہ جہنم جس کا
بعد مشرق و مغرب کے بعد سے بھی زیادہ ہے اور جس نے ایسی بات
کہی جو گالی بنتی ہے اور حضور ﷺ کی تنقیص شان کہی تو اس
نے یقیناً اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو تکلیف پہنچائی ایسے
آدمی کی ہر وہ بات باعث اذیت سمجھی جائے گی جو عوام میں فی نفسہ
باعث اذیت سمجھی جاتی ہے۔ اگرچہ وہ قصد اذیت نہ بھی کرے۔ کیا تو
نے ان لوگوں کی بات میں غور نہ کیا جنہوں نے کہا تھا کہ ہم تو کھیل
تماشہ کے طور پر باتیں کر رہے تھے پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''کیا تم
اللہ اور اس کے رسول اور اس کی آیات کا مذاق اڑاتے ہو مت
بہانے بناؤ تم ایمان کے بعد پکے کافر ہو گئے''۔

قارئین کرام! ابن تیمیہ نے حضور ﷺ کی شان میں کمی کرنے والے الفاظ' توہین آمیز کلمات اور گالی پر مشتمل گفتگو کے بارے میں تمام مکتبہ فکر کے علماء کرام کا متفق علیہ قول نقل کیا کہ ایسا شخص واجب القتل ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر خواہ اس نے ارادہ توہین سے کہے ہوں یا از روئے مذاق و استہزا کہا ہو اگر توہین آمیز الفاظ ایسے ہیں جو اپنا معنی واضح اور صریح رکھتے ہیں تو ان کے قائل سے ارادہ و نیت کی بابت نہیں پوچھا جائے گا بلکہ ان الفاظ کے معانی و مفہوم صریحہ کے پیش نظر اسے خارج از اسلام قرار دے دیا جائے گا ایسے الفاظ کی تاویل بھی نہیں سنی جائے گی اس دور میں بعض کتب میں ان کے مصنفین نے صریح گستاخانہ عبارتیں لکھیں جن میں سے ''تقویۃ الایمان'' بھی ہے ایسی عبارات کی کچھ لوگ تاویلات کر کے ''قائل کو گستاخِ رسول'' کی جماعت سے نکالنے کی بھونڈی کوشش کرتے ہیں۔ الفاظ صریحہ کے قائل کو کافر نہ کہنا خود کافر ہونا ہے جیسا کہ ہندوستان کے ایک محدث دیوبند شیخ انور شاہ کاشمیری اپنی تصنیف ''اکفار الملحدین'' میں لکھتے ہیں۔

قال حبیب بن الربیع لان ادعاۃ التاویل فی لفظ صریح لایقبل. (اکفار الملحدین ص ۹۰' مطبوعہ اکوڑہ خٹک پشاور)

حبیب بن الربیع نے کہا کہ لفظ صریح کی تاویل کرنے کا دعویٰ قبول نہیں کیا جاتا۔

قلت ھذا ظاھر ان التاویل فی ضروریات الدین لا یدفع القتل بل لا یدفع الکفر ایضاً.

یہ بات ظاہر ہے کہ ضروریاتِ دین میں تاویل کرنا قتل کو دفع نہیں کرتا بلکہ کفر کو بھی دور نہیں کرتا۔

(اکفار الملحدین ص ۹۲)

قال احمد بن ابی سلیمان صاحب سخنون الذی تقدمت ترجمة من قال ان النبی ﷺ کان لونه اسود قتل بکذبه علی رسول الله ﷺ ولون السواد یذری ففیه تحقیر واهانة له ایضا اذ لم یکن ان النبی ﷺ اسود وانما کان ازهر اللون مورداً کما تقدم فی حدیث حلیة.

احمد بن ابی سلیمان سخنون کا ساتھی ہے کہ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے احمد بن ابی سلیمان نے کہا کہ جس نے کہا کہ حضور ﷺ کا رنگ سیاہ ہے' اسے قتل کر دیا جائے کیونکہ اس نے حضور ﷺ پر جھوٹ بولا ہے اور سیاہ رنگ والا کہنے میں آپ کی تحقیر اور اہانت بھی ہے کیونکہ آپ ﷺ کا رنگ سیاہ نہ تھا بلکہ گلاب کے پھول کی طرح نمکین خوشبودار چہرہ تھا جیسا کہ آپ کے حلیہ شریف کی حدیث میں گذر چکا ہے۔

(اکفار الملحدین ص ۵۳)

ایما رجل مسلم سب رسول الله او کذبه او عابه تنقصه فقد کفر بالله تعالی وبانت منه امرأته (کتاب الخراج) اجمع المسلمون علی ان شاتمه ﷺ کافر ومن شک فی عذابه وکفره کفر. الکافر سبب نبی من الانبیاء فلا تقبل توبة مطلقاً ومن شک فی عذابه وکفره کفر. مجمع الانهر درمختار و بزازیه والدرر والخیریه.

کسی مسلمان نے اگر رسول کریم ﷺ کو گالی دی یا آپ کو جھٹلایا یا آپ کو عیب دار کیا اور شان میں نقص نکالا تو اس نے یقیناً اللہ تعالیٰ سے کفر کا ارتکاب کیا اور اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی۔ (کتاب الخراج) تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ حضور ﷺ کو برا کہنے والا کافر ہے اور جس نے ایسے کے عذاب اور کفر میں شک کیا وہ بھی کافر ہو گیا کسی پیغمبر کو برا کہنے کی وجہ سے جو شخص کافر ہو گیا اس کی مطلقاً توبہ قبول نہیں ہو گی اور جس نے ایسے کے عذاب اور کفر میں شک کیا وہ بھی کافر ہو گیا درمختار' بزازیہ' الدرر اور خیریہ میں یہ مذکور ہے۔

(اکفار الملحدین ص ۵۴)

مولوی حسین احمد مدنی (ٹانڈوی) کا گستاخ رسول کے متعلق فتویٰ

مولوی حسین احمد ٹانڈوی لکھتے ہیں ہم پر الزام لگایا جاتا ہے کہ یہ توسل کے قائل نہیں اور یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ نبی پاک ﷺ کی نسبت بہت اچھے الفاظ نہیں کہتے معاذ اللہ! یہ ہم پر افتراء ہے کیونکہ مولانا کی عبارت جو ''لطائف رشیدیہ'' سے نقل کر چکے ہیں وہ یوں فرماتے ہیں:

حضرت مولانا گنگوہی فرماتے ہیں: جو الفاظ موہم تحقیر سرور کائنات ہوں اگرچہ کہنے والے نے نیت حقارت نہ کی ہو مگر ان سے بھی کہنے والا کافر ہو جاتا ہے۔ (الشہاب الثاقب تصنیف حسین احمد ٹانڈوی دیوبندی ص ۵۷' مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ دیوبند)

قارئین کرام! شہاب ثاقب کی مذکورہ عبارت حقیقت پر مبنی ہے یعنی ایسے الفاظ والی عبارات جن سے کسی پیغمبر کی توہین و تحقیر کا وہم پڑتا ہو اس کا قائل کافر ہے خواہ اس کا ارادہ و نیت توہین و تحقیر کی تھی یا نہیں۔ عبارت مذکورہ ''فیصلہ کن عبارت'' ہے کہ ''تقویۃ الایمان'' ''صراط مستقیم'' ''براہین قاطعہ'' وغیرہ کتب میں جن عبارات کو علماء نے گستاخانہ قرار دے دیا ہے وہ اتنی واضح اور صریح ہیں کہ وہم پڑنے کا معاملہ وہاں ہے ہی نہیں بہرصورت ہم اس بات کو کسی خاص مکتبہ فکر کی طرف منسوب کرنا نہیں چاہتے قائل اس کو کوئی بھی ہو خواہ مسلمان کہلاتا ہو یا پہلے سے ہی کافر' خواہ دیوبندی کہلائے یا غیر مقلد' حنفی کہلائے یا شتر بے مہار ہمیں اس کے قائل کی عبارت کو دیکھنا ہے اگر تحقیر و تنقیص شان رسالت کا وہم بھی رکھتی ہو تو ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہے چہ جائیکہ عبارات قبیحہ واضحہ ہوں فقہاء احناف کی تصنیفات میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث رہا ہے۔ بعض کتب فقہ میں کچھ گستاخانہ الفاظ بھی منقول ہیں ان کے قائل کا حکم

بھی ایک دو حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

ولو قال لشعر محمد شعيرا يكفر وتاويله هكذا ان قال بطريق الاهانة.... وفي المحيط من شتم النبي ﷺ او اهانه او عابه في امور دينه او في شخصه او في وصف من اوصاف ذاته سواء كان الشاتم مثلا من امته اوغيرها وسواء كان من اهل الكتاب اوغيره ذميا كان او حربياً سواء كان الشتم او الاهانة اوالعيب صادرا عنه عمدا او سهوا او غفلة اوجدا او حضرله فقد كفر خلودا بحيث ان تاب لم تقبل توبة ابدا لا عندالله ولا عند الناس وحكمه في الشريعة المطهرة عندالمتأخرين المجتهدين اجماعا وعندالمتقدمين القتل قطعاً ولا يداهن السلطان ونائبه في حكم قتله وفي شرح الطحاوى كل من سب رسول الله ﷺ او ينقصه كان فيه ردة وفي الروضة ان الاخبار لاجل اثبات حق النبي ﷺ يشترط فيه الدعوى بطلب الحق بطريق النيابة عن رسول الله ﷺ لان كل من قام من المسلمين بطلب حق رسول الله ﷺ كان نائبا عنه والفرق بين سب النبي ﷺ وبين سب الله تعالى انه يقبل توبة من سب الله ولا يقبل توبة من سب رسول الله ﷺ.

(خلاصۃ الفتاوٰی ج ۴' تصنیف طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری ص ۳۲۷-۳۲۸' مطبوعہ گیس پرنٹنگ ورکس لاہور قدیم)

اگر کسی نے حضور ﷺ کے بال مبارک کو "بالی" کہا وہ کافر ہوگیا اس کی تاویل یہ کہ اس نے ایسا ازروئے اہانت کیا ہو.....اور محیط میں ہے کہ جس نے حضور ﷺ کو گالی دی' توہین کی' امور دینی میں عیب لگایا' آپ کی ذات اور اوصاف ذات میں عیب لگایا' خواہ ایسا کہنے والا آپ کا امتی ہو یا کوئی اور' خواہ وہ کتابی ہو یا غیر کتابی' خواہ وہ ذمی ہو یا حربی اور خواہ اس کا بکنا' توہین کرنا اور عیب لگانا اس سے جان بوجھ کر واقع ہوا یا سہواً یا غفلت کے ساتھ یا سنجیدگی کے ساتھ یا ازروئے مذاق ان سب میں وہ ہمیشہ کے لیے کافر ہوگیا اگر توبہ کرے گا تو بھی قبول نہیں کی جائے گی نہ خدا کے ہاں اور نہ ہی عوام الناس کے ہاں ایسے کا شریعت مطہرہ میں حکم متاخرین مجتہدین کے بالاتفاق اور متقدین کے نزدیک قتل یقینی ہے بادشاہ یا اس کا نائب ایسے کے قتل میں کوئی نرم پالیسی نہ اپنائے۔ طحاوی کی شرح میں ہے کہ جس نے بھی رسول اللہ ﷺ کو گالی دی یا آپ کی شان میں تنقیص کی وہ مرتد ہوگیا "الروضہ" میں ہے کہ حضور ﷺ کے حق اثبات کے لیے دعوی لازمی ہے اور ایسا دعویٰ ہر مسلمان کر سکتا ہے کیونکہ ہر مسلمان جو بھی حضور ﷺ کا حق طلب کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا ہے وہ دراصل اس معاملہ میں حضور ﷺ کی نیابت کر رہا ہے اللہ تعالیٰ اور حضور ﷺ کو گالی دینے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں بکنے والے کی توبہ قبول ہوگی لیکن حضور ﷺ کو گالی دینے والے کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔

قد قدمنا ماهوسب واذى في حقه ﷺ وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذالك وقائله و يخير الامام في قتله اوصلبه على ما ذكرناه و قررنا الحج عليه وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حداً لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبة ولا تنفعه استقالة ولا نياته كما

ہم اس سے پہلے یہ لکھ چکے ہیں کہ حضور ﷺ کے بارے میں کیا کیا الفاظ گالی یا اذیت بنتے ہیں اور ہم یہ بھی ذکر کر چکے ہیں کہ ایسا کہنے والے کا قتل کرنا اس پر تمام علماء کا اجماع ہے اور امام وقت کو ایسے شخص کے قتل کرنے یا سولی چڑھانے کا اختیار یہ بھی ہم لکھ آئے ہیں اس پر دلائل بھی ہم نے تحریر کر دیئے ہیں اب ایک اور بات بتانا چاہتے ہیں وہ یہ کہ امام مالک اور ان کے اصحاب کا مشہور مذہب اور سلف صالحین اور جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ حضور

قدمناه قبل وحكمه حكم الزنديق ومصر الكفر في هذا القول سواء كانت توبة على هذا بعد القدرة عليه والشهادة على قوله اوجاء تائبا من قبل نفسه لانه حد واجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود قال الشيخ ابوالحسن القابسي رحمه الله اذا اقر بالسب وتاب منه واظهر التوبة قتل بالسب لانه هوحده وقال ابو محمد بن ابی زید مثله واما ما بينه وبين الله فتوبة تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبی ﷺ من الموحدين ثم تاب عن ذالک لم تزل توبة عنه القتل..... ومن سب النبی ﷺ تعلق فيه حق لآدمی فكان كالمرتد يقتل حين ارتداده اويقذف فان توبته لا تسقط عند حد القتل والقذف وايضا فان توبة المرتد اذا قبلت لا تسقط ذنوبه من زنی وسرقة وغيرهما ولم يقتل ساب النبی ﷺ لكفره لكن لمعنى يرجع الى تعظيم حرمته وزوال المعرة به وذالک لا تسقطه التوبة.

(الشفاء ج ۲ تصنیف قاضی عیاض ص ۲۲۴۔۲۲۳ مطبوعہ مصر)

ﷺ کو برا کہنے والے کا قتل اس کے کفر کی بنا پر نہیں بلکہ بطور حد ہے جب کہ اس کی طرف سے توبہ ظاہر ہوا سی لیے (کہ قتل بوجہ حد کے ہے) ان حضرات کے نزدیک اس کی توبہ غیر مقبول ہوگی اور بکواس کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنے سے بھی کوئی فائدہ نہ ہوگا اور نہ ہی اس کی نیت فائدہ دے سکے گی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں ایسے کا حکم زندیق اور کفر پر اکڑنے والے کا سا ہے برابر ہے کہ اس کی توبہ کا اس وقت پتہ چلا جب کہ اسے پکڑ لیا گیا تھا اور اس کے خلاف گواہی ہو چکی تھی یا خود بخود توبہ کرتا ہوا آتا ہے (توبہ مقبول نہ ہوگی) کیونکہ ایسے کے لیے قتل کرنا ''حد واجب'' ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوسکتی۔ جیسا کہ دوسری حدود توبہ سے معاف نہیں ہوتیں۔ شیخ ابوالحسن قابسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب کوئی گالی بکنے کا اقرار کرلے اور اس سے توبہ کا بھی اقرار کرے اور توبہ ظاہر کرے تو بھی بکنے کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے گا' کیونکہ یہ قتل بطریقہ حد ہے اور ابو محمد بن ابی زید رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایسے ہی فرمایا رہا اس توبہ کرنے والے کا معاملہ اس کے اور خدا کے درمیان تو اس کی توبہ (کل قیامت کو) نفع دے گی۔ ابن سحنون فرماتے ہیں' توحیدیوں میں سے جس کسی نے بھی حضور ﷺ کو گالی دی پھر اس سے توبہ کی تو اس کی توبہ اس سے قتل کو دور نہ کرے گی....اور جس نے حضور ﷺ کو گالی دی اس میں حق آدمی بھی بنتا ہے تو ایسا شخص مرتد کے حکم میں ہوگا' ارتداد کے وقت سے اسے قتل کیا جائے گا یا اسے حد قذف لگائی جائے گی اس کی اس جرم سے توبہ کرنا نہ تو حد قتل کو معاف کرسکتا ہے اور نہ ہی حد قذف کو اور یہ بھی اگر مرتد کی توبہ قبول کرلی جائے تو اس کا گناہ باقی رہے گا جیسا کہ چوری اور زنا وغیرہ حضور ﷺ کو گالی دینے والے کو قتل اس کے کفر کی بنا پر نہیں بلکہ اس لیے کیا جائے گا کہ اس نے حضور ﷺ کی تعظیم اور عزت کو ٹھیس پہنچائی اور یہ باتیں توبہ کرنے سے معاف نہیں ہوتیں کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔

نوٹ: اس موضوع پر فقہی کتب اور فتاویٰ میں بہت سی عبارات موجود ہیں' طوالت کے خوف کے پیش نظر ہم ان کو نہیں لکھ رہے اور اس لیے بھی کہ ''خلاصہ الفتاویٰ'' اور ''شفاء'' کی منقولہ عبارات تقریباً وہ ساری باتیں بیان کررہی ہیں جو ضروری ہیں بہر صورت موطا امام

محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس باب کی پہلی حدیث جو خوارج کے بارے میں ہے اس میں ذوالخویصرہ کی گستاخی اور اس کے قتل کا حکم نہ دینے کی حکمت مذکور ہوئی چونکہ اس کے چیلوں کی ایک جماعت کا مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنا اور پھر مسلمانوں کے ہاتھوں ذلت اٹھانا مقدر تھا اس لیے ذوالخویصرہ کا قتل نہ ہوا اور اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اصل اور مدار نجات ''ایمان'' ہے محض اعمال کی بہتر ادائیگی سبب نجات نہیں ورنہ خوارج کی لمبی لمبی نمازیں' خشوع وخضوع کے ساتھ ان کی ادائیگی قرآن کریم کا خوش الحانی سے پڑھنا ان کی نجات کے لیے کافی ہوتا لیکن نہیں بلکہ حضور ﷺ نے ان کے بارے میں فرمادیا کہ یہ سب کچھ ظاہراً ہے دل میں ان کا کوئی اثر نہیں۔ جہاں ایمان کی جلوہ افروزی ہوتی ہے اس عدم اثر کو شکار میں لگ کر باہر نکلنے والے تیر کی مثال سے واضح فرمایا کہ اس تیر پر شکار کے خون' گوشت وغیرہ کا کوئی اثر نہ دکھائی دے یونہی ان کی نمازیں' روزے اور تلاوت قرآن بے اثر ہوں گے مذکورہ حدیث میں اگرچہ ذوالخویصرہ اور اس کے ہمرکابوں کا ذکر تھا لیکن ہم نے اس کی پوری تفصیل وتشریح کردی تاکہ گستاخ رسول کسی دور میں بھی کسی سے بھی پائی جائے اس کا حکم معلوم ہوجائے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں شریعت مطہرہ پر چلنے کی توفیق دے اور اس کے ساتھ اصل ومغز ایمان یعنی محبت مصطفیٰ ﷺ سے ہمارے قلوب کو منور فرمائے۔ آمین۔

۳۸۷- بَابُ قَتْلِ النِّسَاءِ

عورتوں کو قتل کرنے کے بیان میں

۸۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ رَاٰی فِیْ بَعْضِ مَغَازِیْہِ امْرَاَۃً مَقْتُوْلَۃً فَاَنْکَرَ ذٰلِکَ وَنَھٰی عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْیَانِ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے کسی جنگ میں ایک قتل شدہ عورت دیکھی تو آپ نے اس کو برا جانا اور بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّقْتَلَ فِیْ شَیْءٍ مِّنَ الْمَغَازِیْ اِمْرَاَۃٌ وَّلَا شَیْخٌ فَانٍ اِلَّا اَنْ تُقَاتِلَ الْمَرْاَۃُ فَتُقْتَلَ.

امام محمد کہتے ہیں ہمارا مسلک یہ ہے کہ کسی جنگ میں نہ تو کسی کو نہ کسی عورت کو اور نہ ہی کسی بہت بوڑھے کو قتل کیا جائے ہاں اگر عورت جنگ وقتال کرتی ہو تو اسے قتل کرنے کی اجازت ہے۔

حضور ﷺ نے عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع فرمایا اس حدیث پر علماء کا بالاتفاق والا اجماع عمل ہے لیکن یہ اجماع اس صورت میں ہے جبکہ یہ لوگ لڑائی نہ کریں اور اگر وہ جنگ کرتے ہوں تو جمہور علماء نے انہیں قتل کرنے کا کہا ہے اسی طرح اس بوڑھے کافر کا حکم ہے جو قتال وجنگ کا ماہر ہو (تاکہ اپنے تجربہ سے کوئی رائے نہ دے سکے) اگر وہ بوڑھا ہونے کے ساتھ ساتھ جنگ میں تجربہ نہیں رکھتا تو ایسے بوڑھوں اور پادری عالموں کا قتل کرنا مختلف فیہ ہے۔ امام مالک وامام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما ان کے قتل کی اجازت نہیں دیتے ہیں لیکن امام شافعی رضی اللہ عنہ کے صحیح قول کے مطابق ان کا قتل کرنا جائز ہے۔

(نووی شرح المسلم ج ۲ ص ۸۴ باب تحریم قتل النساء الخ۔ کتاب الجہاد والسیر)

دوران جہاد جن افراد کا قتل احناف کے ہاں جائز نہیں' ان کی تفصیل

مؤمنوں کے لیے یہی مناسب ہے کہ نہ ہی خیانت کریں اور نہ ہی مثلہ کریں جیسا کہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے اور نہ ہی عورت' بچے' **مجنون' شیخ فانی' نابینے اور لنجے کو قتل کریں ہاں اگر ان میں سے کوئی ایسا ہے جو جنگی مہارت رکھتا ہے یا عورت ہوتے ہوئے وہ سربراہ مملکت ہے یا نابالغ بچہ حکومت کا کرتا دھرتا ہے** اور یہ لڑنے والے کے ساتھ میدان جنگ میں موجود ہوں اور ان کے قتل کرنے سے دشمن کی جمعیت وطاقت کمزور پڑتی ہو تو اس وقت ان کے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ ''جوہرہ نیرہ'' میں موجود ہے اور اگر عورت مالدار ہوتے ہوئے اپنے مال کے بل بوتے پر لوگوں کو جنگ پر اکساتی ہے تو ایسی عورت کا قتل بھی جائز ہے جیسا کہ ''محیط'' میں

مذکور ہے اسی طرح مذکورہ اشخاص میں سے اگر کوئی شخص لڑائی میں شریک ہے تو اس کا بھی مارنا جائز ہے۔ مجنوں اور بچہ کو قتل کرنا اس وقت مباح ہوگا جب یہ لڑائی کریں لڑائی کے علاوہ ان کا قتل جائز نہیں قیدی بن جانے کے بعد ان دو کے علاوہ اشخاص کا قتل جائز نہیں اگر مجنوں ایسا ہے کہ کبھی حالت جنون اور کبھی درست ہو جاتا ہے تو جنون سے افاقہ کی حالت میں اس کا حکم وہی ہے جو تندرست آدمی کا ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے اگر ایک شخص کا پاؤں اور جانب مخالف کا ہاتھ کٹا ہوا ہے اسے بھی قتل نہ کیا جائے۔ ''محیط'' میں اسی طرح مذکور ہے اگر کسی آدمی کا جسم ایک طرف سے سوکھ چکا ہے تو اسے بھی قتل نہ کیا جائے اور اگر وہ لڑائی میں شریک ہے تو پھر اس کے قتل میں کوئی حرج نہیں یہی حکم نابینا' لنگڑا اور لنجے کا ہے یہ اشخاص اگر جنگ میں شریک ہیں اور اپنے ساتھیوں کو جنگ پر ابھارتے ہیں کسی نے اگر ان کو قتل کر دیا تو ان کے قاتل پر کچھ بھی لازم نہیں جیسا کہ ''فتاویٰ قاضی خان'' میں مذکور ہے۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۲۱۸ الباب الثانی فی کیفیت القتال السیر' مطبوعہ مصر)

نوٹ: ''فتاویٰ عالمگیری'' کی مذکورہ عبارت مطلب کی وضاحت کے لیے بہت کافی ہے اس میں مندرج جزئیات کے احکام کے بارے میں چند احادیث پیش خدمت کی جارہی ہیں تاکہ مسلکِ احناف کی تائید و حقانیت ثابت ہو جائے۔

قیدی کفار کے ساتھ اگر مسلمان جمع ہوں تو ایسے مسلمانوں کو مارنا جائز ہے

عن ابن عباس قال سئلت رسول الله ﷺ قلت خیل من المسلمین وقعت علی قوم من المشرکین فقتلوھم وقتلوا ابنائھم فقال رسول الله ﷺ ھم مع ابائھم رواہ الطبرانی وفیہ ابراھیم بن اسماعیل ابن ابی حبیبہ و ثقہ احمد و ضعفہ الجمھور و بقیہ رجالہ رجال صحیح. (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۱۶ باب ما نہی عن قتلہ من النساء بغیر ذالک' مطبوعہ بیروت)

حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے پوچھا کہ مسلمانوں کے کچھ گھوڑے سواروں نے مشرکین پر حملہ کیا اور انہیں قتل کر دیا اور ان کی اولاد کو بھی قتل کر دیا؟ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: وہ (اولاد) اپنے آباء و اجداد کے ساتھ ہیں اسے طبرانی نے روایت کیا اور اس میں ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل ہیں جسے امام احمد نے قابلِ وثوق کہا اور جمہور نے اس کی تضعیف کی (ضعیف کہا) اور بقیہ راوی صحیح حدیث کے راوی ہیں۔

قارئین کرام! ''مجمع الزوائد'' کی اس روایت سے معلوم ہوا کہ جب لڑنے والے کافروں کے بچوں کو بچانے کا کوئی طریقہ نہ ہو تو ایسی حالت میں اگر ان کے بچے' بوڑھے اور عورتیں قتل ہو جاتی ہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ موجودہ دور میں جب دشمن کے کسی قلعہ یا چھاؤنی پر مسلمان فوج بمباری کرے تو ان میں سے کسی کو بچانا ناممکن ہوتا ہے اس چیز کو حضور ﷺ نے حضرت ابن عباس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ بچے اپنے آباء کے تابع ہوتے ہیں اس کی مزید تشریح علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''صحیح البخاری'' کی شرح میں یوں فرمائی:

ابوعمر نے کہا کہ فقہاء کرام نے منجنیق کے ذریعہ قلعہ پر پتھر برسانے میں اختلاف کیا ہے جبکہ اس قلعہ میں کفار و مشرکین کے ساتھ ان کے بچے یا مسلمان قیدی ہوں۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسے قلعہ پر پتھر نہ برسائے جائیں اور نہ ہی ایسی کشتی کو ڈبویا جائے جس میں مشرکین و کفار کے ساتھ مسلمان قیدی بھی ہوں۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں صورتوں میں کفار و مشرکین' بچوں اور مسلمان قیدیوں کو سامنے لاتے ہیں تاکہ تکلیف ان کو پہنچے پھر تو پتھر برسانے اور کشتی ڈبونا درست نہیں امام ثوری' امام ابوحنیفہ' قاضی ابویوسف' امام محمد اور امام شافعی کے قول صحیح میں اور احمد و اسحاق رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جب کفار کا قتل' بچوں کے قتل کیے بغیر یا مسلمان قیدی کے مارے بغیر ناممکن ہو تو پھر ان کا قتل جائز ہوگا۔ ابوعمر نے کہا کہ امام ثوری' امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا قول ہے کہ مشرکین کے قلعوں پر پتھر برسانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ ان میں ان کے بچے' مسلمان قیدی' اور ان کے بچے ہی کیوں نہ ہوں اور

نہ ہی ایسی کشتی کے ڈبونے میں کوئی حرج ہے ہاں پتھر برساتے وقت اور کشتی ڈبوتے وقت ارادہ کفار کے مارنے کا ہونا چاہیے۔

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۱۳ ص ۲۶۳ باب اہل الدار یبیتون الخ 'مطبوعہ بیروت)

مسلکِ احناف کی تائید میں چند احادیث

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اذا بعث جیوشه قال اخرجوا بسم الله تقاتلون فی سبیل الله من کفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا اصحاب الصوامع رواه احمد و ابویعلی والبزاز والطبرانی فی الکبیر والاوسط الا انه قال فیه ولا تقتلوا ولیداً ولا امرأة ولا شیخاً.... وعن ثوبان مولی رسول الله ﷺ انه سمع رسول الله ﷺ یقول من قتل صغیرا او کبیرا او احرق نحرا او قطع شجرة مثمرة او ذبح شاة لاها بهالم یرجع کفافا... عن جریر بن عبدالله الجبلی قال کان رسول الله ﷺ اذا بعث سریة قال بسم الله وفی سبیل الله وعلی ملة رسول الله ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان رواه ابو یعلی والطبرانی فی الثلاثة. (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۱۶)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب کوئی لشکر لڑائی کے لیے روانہ فرماتے تو ارشاد فرماتے: اللہ کے نام سے نکلو ہر کافر کو فی سبیل اللہ قتل کرو' عہد شکنی نہ کرو' خیانت نہ کرو' مثلہ نہ کرو' بچوں اور راہبوں کو قتل نہ کرو۔ اسے امام احمد' ابویعلیٰ' بزاز اور طبرانی نے کبیر و اوسط میں ذکر کیا ہے۔ امام طبرانی نے یہ بھی لکھا ہے بچوں' عورتوں اور بوڑھوں کو قتل نہ کرنا..... حضور ﷺ کے آزاد کردہ غلام ثوبان بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: جس نے کسی چھوٹے یا بڑے کو قتل کیا یا کھجور کو جلایا یا پھلدار درخت کو کاٹا یا بکری کو اس کے چمڑے کی خاطر ذبح کیا اس نے پورا حق ادا نہ کیا جریر بن عبداللہ الجبلی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ جب کسی فوجی ٹولہ کو محاذ پر بھیجتے تو فرماتے: اللہ کے نام سے اللہ کے راستہ میں۔ اللہ کے رسول کی ملت پر جاؤ اور عہد شکنی' خیانت' مثلہ نہ کرنا اور نہ ہی بچوں کو قتل کرنا اسے ابویعلیٰ نے اور طبرانی نے تینوں میں ذکر کیا ہے۔

عن ابن عمرہ الانصاری ان النبی ﷺ مر علی امرأة مقتولته فقال رسول الله ﷺ من قتل هذه؟ قال رجل انا یارسول الله اردفتها خلفی فارادت قتلی فقتلتها فامر بها فدفنت... عن ابن عباس عن النبی ﷺ کان اذا بعث جیشا قال لا تقتلوا اصحاب الصوامع.... عن هشام عن الحسن قال اذا خرجت المراة من المشرکین قاتلوا فلتقتل. (مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۱۲ ص ۳۸۵۔۳۸۹ 'حدیث نمبر ۱۴۰۷۱ '۱۴۰۷۸ '۱۴۰۸۵)

ابن عمرہ انصاری سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کا گزر ایک مقتول عورت سے ہوا تو آپ نے پوچھا اسے کس نے قتل کیا ہے؟ ایک شخص بولا میں نے یارسول اللہ! اسے میں نے اپنے پیچھے سواری پر بٹھایا تھا تو اس نے مجھے قتل کرنا چاہا لہٰذا اس نے اسے قتل کر دیا آپ نے اس کے دفنانے کا حکم دیا حضرت ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب بھی لشکر روانہ فرماتے تو ارشاد فرماتے راہبوں کو قتل نہ کرنا --- حسن سے ہشام بیان کرتے ہیں کہ جب مشرکین کے ساتھ عورت بھی نکلے اور وہ لڑیں تو اس عورت کو بھی قتل کر دیا جائے۔

قارئین کرام! مذکورہ چند احادیث میں ان لوگوں کا ذکر ہے جن کو دوران جنگ حضور ﷺ نے قتل کرنے سے روکا اور اس کے ساتھ چند اخلاقی باتیں بھی آپ نے ارشاد فرمائیں کہ دوران جنگ مسلمان کو انہیں نہیں چھوڑنا چاہیے بہر حال ایک حدیث میں ''راہب'' کو قتل کرنے سے آپ نے منع فرمایا احناف کا مسلک بھی یہی ہے اور ''ابن ابی شیبہ'' کی روایت میں ایسی عورت کو قتل کرنے

کا آپ نے حکم صادر فرمایا جو مشرکین کے ساتھ میدان جنگ میں آئے اور جنگ میں شرکت کرے اس سے آپ ﷺ کے عورتوں کو قتل نہ کرنے کے حکم کی تفسیر بھی معلوم ہوگئی یعنی اگر عورتیں لڑائی میں مشرکین کی معاونت نہ کریں اور ان کو بچانا ممکن ہو تو عورتوں کو نہ مارنا ورنہ ان کے قتل پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہے جیسا کہ ایک شخص نے اپنے اوپر حملہ آور ہونے والی کو قتل کر دیا تھا اسے حضور ﷺ نے کچھ نہ فرمایا بلکہ عورت کو دفن کرنے کا حکم عطا فرمایا۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۳۸۸ - بَابُ الْمُرْتَدِّ

مرتد کا بیان

۸۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْقَارِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَدِمَ رَجُلٌ عَلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ قِبَلِ اَبِيْ مُوْسٰى فَسَأَلَهٗ عَنِ النَّاسِ فَاَخْبَرَهٗ ثُمَّ قَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ مُّغْرِبَةِ خَبَرٍ؟ قَالَ نَعَمْ رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ اِسْلَامِهٖ فَقَالَ مَاذَا فَعَلْتُمْ بِهٖ قَالَ قَرَّبْنَاهُ فَضَرَبْنَا عُنُقَهٗ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَهَلَّا طَبَقْتُمْ عَلَيْهِ بَيْتًا ثَلَاثًا وَّاَطْعَمْتُمُوْهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيْفًا فَاسْتَتَبْتُمُوْهُ لَعَلَّهٗ يَتُوْبُ وَيَرْجِعُ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ لَمْ اٰمُرْ وَلَمْ اَحْضُرْ وَلَمْ اَرْضَ اِذَا بَلَغَنِيْ.

امام مالک نے ہمیں عبدالرحمٰن بن محمد سے وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی طرف سے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے حضور ایک آدمی آیا اس سے آپ نے عوام کے بارے میں پوچھا اس نے ان کے بارے میں آپ کو بتایا پھر آپ نے پوچھا کیا تمہارے پاس کوئی نئی بات ہے؟ کہنے لگا جی ہاں ایک شخص اسلام لانے کے بعد پھر کافر ہوگیا حضرت عمر نے پوچھا پھر تم نے اس سے کیا سلوک کیا؟ کہنے لگا ہم نے اس کے قریب جا کر اس کی گردن اڑا دی' حضرت عمر رضی اللہ عنہ بولے تم نے اسے تین دن تک کسی بند کمرے میں کیوں نہ رکھا اور روزانہ اسے ایک چپاتی روٹی کیوں نہ دی؟ پھر اس سے توبہ کا مطالبہ کرتے شاید وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف پلٹ آتا؟ اے اللہ! بے شک میں نے نہ (ایسا کرنے کا) حکم دیا' نہ میں اس پر راضی (جو انہوں نے کیا) جب اس کی خبر مجھے ملی اور نہ میں وہاں موجود تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ شَاءَ الْاِمَامُ اَخَّرَ الْمُرْتَدَّ ثَلٰثًا اِنْ طَمِعَ فِيْ تَوْبَتِهٖ اَوْسَأَلَهٗ عَنْ ذٰلِكَ الْمُرْتَدُّ وَاِنْ لَّمْ يَطْمَعْ فِيْ ذٰلِكَ وَلَمْ يَسْأَلْهُ الْمُرْتَدُّ فَقَتَلَهٗ فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام اگر مناسب سمجھے تو مرتد کو تین دن تک محصور کر دے اگر اس سے توبہ کی امید ہو یا اس بارے میں مرتد سے دریافت کرے اور اگر امید توبہ نہیں اور نہ ہی مرتد سے دریافت کیا اور امام نے اسے قتل کر دیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اس باب میں مرتد کا حکم بیان ہوا لہٰذا مناسب ہے کہ ارتداد کی تعریف اور اس کی شرائط بیان کی جائیں اور پھر مرد اور عورت کے ارتداد میں اختلاف ائمہ کو سپرد قلم کیا جائے۔ شرائط ارتداد اور عورت مرتدہ کے قتل میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف ہے امام اعظم کے نزدیک مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جاتا ملاحظہ ہو:

مرتد کی تعریف اور ارتداد کی شرائط میں اختلاف

واما بیان احکام المرتدین فالکلام فیه فی مواضع فی بیان رکن الردة وفی بیان شرائط صحة الرکن وفی بیان حکم الردة اما رکنها فهو اجراء کلمة الکفر علی اللسان بعد وجود الایمان اذا

مرتدین کے احکام کا بیان اس میں چند جگہوں پر گفتگو ہوگی مرتد ہونے کا رکن' رکن کی صحت کی شرائط اور مرتد ہونے کا حکم یہ باتیں بحث طلب ہیں۔ ارتداد کا رکن ''کفریہ کلمہ کا زبان پر لانا' ایمان کے پائے جانے کے بعد'' ہے کیونکہ مرتد ہونا ''ایمان سے

الردة عبارة عن الرجوع عن الايمان فالرجوع عن الايمان ليس ردة في عرف الشرع واما شرائط صحتها فانواع منها العقل فلا تصح ردة الجنون والصبي الذي لا يعقل لان العقل من شرائط الاهلية خصوصا في الاعتقادات ولو كان الرجل ممن يجن ويفيق فان ارتد في حال جنونه لم يصحح وان ارتد في حال افاقته صحت لوجود دليل الرجوع في احدى الحالتين دون الاخرى وكذالک السكران الذاهب العقل لا تصح ردته استحسانا والقياس ان تصح في حق الاحكام. (البدائع والصنائع ج ۷ ص ۱۳۴ فصل فی بیان احکام المرتدین مطبوعہ لبنان)

پھر جانے'' کو کہتے ہیں لہٰذا ایمان سے رجوع عرف شرح میں مرتد ہونا نہیں کہلاتا مرتد ہونے کی صحت کی شرائط چند ہیں ایک عقل ہے لہٰذا حالت جنون میں اور بچپن ایسا کہ ناسمجھی کا دور ہو ان میں مرتد ہونے والے کی ردت صحیح نہیں کیونکہ عقل مند ہونا اہلیت کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے خاص کر اعتقادات میں یہ بہت اہم شرط ہے اگر ایک شخص ایسا ہے کہ وہ کبھی مجنوں اور کبھی ٹھیک رہتا ہے تو اس نے اگر جنون سے افاقہ کی حالت میں ارتداد کیا تو درست ہوگا اور اگر حالت جنون میں کیا تو معتبر نہیں ہوگا حالت عدم جنون میں اس لیے ارتداد صحیح ہوتا ہے کہ ایمان سے رجوع کی دلیل موجود ہے خواہ وہ دو حالتوں میں ایک کے اندر ہی پائی جاتی ہے یونہی نشے میں بے ہوش کہ جس کی سمجھ بوجھ ختم ہو چکی ہو اس کی ردت از روئے استحسان صحیح نہ ہوگی اور قیاس یہ کہتا ہے کہ ایسے نشئی کا ارتداد احکام کے بارے میں صحیح ہو۔

مرد اور عورت کے مرتد ہونے اور ان کی سزا میں اختلاف ائمہ

مرتد کی سزا قتل ہے اس میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں (دونوں کا قتل کرنا واجب ہے) ابوبکر صدیق اور حضرت علی المرتضیٰ سے اسی کے مطابق روایت ہے امام حسن بصری' زہری' نخعی' مکحول' حماد' مالک' لیث' اوزاعی' شافعی اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ' حسن بصری اور قتادہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ مرتدہ عورت کو غلام بنالیا جائے' قتل نہ کیا جائے کیونکہ ابوبکر صدیق نے بنوحنیفہ کے بچوں اور عورتوں کو غلام بنالیا تھا حضرت علی المرتضیٰ کو بھی ان میں سے ایک لونڈی دی گئی تھی جس کے بطن سے محمد بن حنیفہ پیدا ہوئے تھے یہ واقعہ صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا پس یہ اجماعی ہو گیا امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ مرتدہ عورت کو قید خانے میں ڈال کر اور تشدد کے ذریعہ اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا جائے' قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''لا تقتلوا امرأة'' عورت کو قتل نہ کرو' نیز اگر عورت پہلے سے ہی کافرہ ہے تو اس ابتدائی اور اصلی کفر کی وجہ سے اسے قتل نہیں کیا جاتا لہٰذا عورت کو بوجہ ایسے کفر کے جو اسلام کے بعد اس نے کیا اسے قتل نہیں کیا جانا چاہیے اس لیے عورت مرتدہ اور بچوں کا حکم ملتا جلتا ہے۔

(ابن قدامہ حنبلی نے اپنا مسلک تو بیان کیا لیکن اس کے دلائل ذکر نہیں کیے ادھر احناف کا مسلک بھی اور دلائل بھی ذکر کیے اس کی تردید بھی کی ہے تردیدی دلائل دیتے ہوئے لکھا) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو دین تبدیل کر لے اسے قتل کر دو اسے ''صحیح بخاری'' اور ''ابوداؤد'' نے ذکر کیا ہے اور حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان کا خون ان اسباب میں سے کسی ایک سبب سے مباح ہوتا ہے شادی شدہ زانی ہو' جان کے بدلے جان ہو یا وہ اپنے دین کو چھوڑ کر جماعت سے علیحدہ ہونے والا ہو'' صحیح بخاری ومسلم'' اور'' دار قطنی'' میں مروی ہے کہ ایک عورت ام مروان نامی جب دین سے مرتدہ ہو گئی اور حضور ﷺ کو اس کی خبر پہنچی تو آپ نے اس سے توبہ طلب کرنے کا حکم دیا اگر توبہ کر لے تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے نیز عورت بھی ایک مکلف انسان ہے جس نے اپنے دین حق کو باطل سے تبدیل کر دیا لہٰذا اسے بھی مرد کی طرح قتل کر دیا جائے گا رہا یہ کہ حضور ﷺ نے عورت کے قتل کرنے سے منع فرمایا تو اس سے وہ عورت مراد ہے جو شروع سے ہی کافرہ چلی آ رہی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے یہ حکم اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب آپ نے ایک کافرہ عورت کو مرے ہوئے پایا وہ اصلی کافرہ تھی ابتداء سے ہی کفر پر تھی یہی وجہ ہے کہ حضور

ﷺ نے جن صحابہ کو ابن ابی حقیق کی طرف روانہ فرمایا تھا انہیں آپ نے عورتوں کے قتل سے منع فرما دیا تھا حالانکہ ان میں کوئی مرتد نہ تھا۔ کفر اصلی اور ارتداد کے احکام میں فرق ہے۔ کیونکہ کفر اصلی پر کافروں کو برقرار رکھا جاتا ہے گرجے والوں' بوڑھوں اور جنگ سے اجتناب کرنے والوں کو قتل نہیں کیا جاتا اور کافرہ عورت کو کفر چھوڑنے پر مجبور نہیں کیا جاتا نہ ضرب سے اور نہ ہی قید کر کے لیکن کفر طاری یعنی ارتداد کے احکام اس کے خلاف ہیں اور بچے کے برخلاف عورت مکلّف ہوتی ہے اور بنوحنیفہ کے بارے میں یہ ثابت نہیں کہ ان میں سے جن لوگوں کو غلام بنا لیا گیا تھا وہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے کیونکہ بنوحنیفہ کا پورا قبیلہ پہلے مسلمان نہیں ہوا تھا صرف ان میں سے چند لوگ مسلمان ہوئے تھے اور ظاہر ہے کہ ان کے مرد مسلمان ہو گئے تھے پس ان میں سے بعض تو اسلام پر ثابت قدم رہے مثلاً حضرت ثمامہ ابن اثال رضی اللہ عنہ اور دوسرے مرتد ہو گئے جن میں سے ایک بنوحنیفہ کا دجال تھا۔

(المغنی مع شرح الکبیر ج ۱۰ص ۷۲-۷۳ کتاب المرتد' مطبوعہ دار الفکر بیروت)

ابن قدامہ حنبلی نے مرتدہ عورت کے قتل کے حق میں احناف کے جواب میں جو دلائل ذکر کیے ان کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) حدیث صحیح ہے کہ دین کو تبدیل کرنے والے کو قتل کیا جائے (اس میں مرد اور عورت سب شامل ہیں)۔

(۲) ام مروان نامی عورت کے مرتد ہونے پر حضور ﷺ نے اس سے توبہ طلب کرنے کو کہا انکار پر قتل کر دینے کا حکم دیا (لہٰذا مرتدہ عورت کو قتل کیا جائے گا)۔

(۳) عورت بھی مرد کی طرح مکلّف ہے لہٰذا دونوں کے ارتداد کا حکم ایک ہوگا۔

(٤) حضور ﷺ نے جس عورت کے قتل سے منع فرمایا اس سے مراد شروع سے کفر پر ہونے والی ہے۔ ایمان لانے کے بعد کفر کرنے والی نہیں۔

(٥) ابن ابی حقیق کے قبیلہ کی غلام بنائی جانے والی عورتیں مرتدہ نہ تھیں بلکہ کفر اصلی پر تھیں۔

(٦) کفر اصلی اور ارتداد کے احکام مختلف ہیں لہٰذا اصلی کافرہ کو قتل نہیں کیا جائے گا اور مرتدہ کو قتل کیا جائے گا۔

ابن قدامہ نے ان دلائل کا احناف کی طرف سے صاحب المبسوط علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھرپور جواب دیا ان کے الفاظ سے جوابات ملاحظہ ہوں:

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اس مضمون کی دو احادیث ہیں ایک وہ جسے رباح ابن ابی ربیعہ نے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے کسی جنگ میں لوگوں کو جمع ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا: یہاں کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ایک قتل شدہ عورت کو لوگ دیکھ رہے ہیں آپ نے کسی کو فرمایا کہ خالد کو تلاش کرو اور اسے کہو کہ مزدور اور بچوں کو ہرگز قتل نہ کریں اصل حدیث جناب رباح بن ابی ربیعہ کی روایت کے مطابق یوں ہے کہ ہم رسول کریم ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں شریک تھے اور مقدمۃ الجیش پر حضرت خالد بن ولید مامور تھے راستہ میں ایک مقتولہ عورت ملی جس کو مقدمۃ الجیش نے قتل کیا تھا حضور ﷺ نے اس مقتولہ کے پاس کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا: یہ عورت تو جنگ نہیں کر رہی تھی؟ فقہاء احناف کے استدلال کا مرکزی نقطہ اس حدیث کا یہ جملہ ہے جو علامہ سرخسی سے غالباً سہواً رہ گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے ''جو عورت جنگ نہ کرے اسے قتل نہ کیا جائے'' اور دوسری حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مقتولہ عورت دیکھی آپ نے دریافت فرمایا کہ اسے کس نے قتل کیا ہے؟ ایک شخص بولا یارسول اللہ! میں نے اسے اپنے پیچھے سوار کیا تھا اس نے مجھے قتل کرنے کے لیے میری تلوار کی طرف ہاتھ بڑھایا آپ نے فرمایا: عورتوں کو قتل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کی لاش دفنا دو اور دوبارہ ایسا نہ کرنا۔ فتح مکہ کے دن آپ ﷺ نے ایک قتل شدہ عورت دیکھی فرمایا کہ یہ عورت تو جنگ نہیں کرتی۔ اس حدیث میں اس بات کا بیان

ہے کہ کوئی شخص قتل کا مستحق تب ہوتا ہے جب وہ جنگ کرتا ہو اور عورتیں تو جنگ نہیں کرتیں لہٰذا ان کو قتل نہیں کرنا چاہیے جب عورتوں کے قتل کرنے کی علت ''جنگ کرنا'' ٹھہری تو اس علت کے پیش نظر عورت کے کفر اصلی یا کفر طاری میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ امام شافعی اور احمد بن حنبل نے جو اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو (خواہ مرد ہو یا عورت) تو ہم احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں عورتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اس سے مراد صرف مرد ہیں اور تخصیص کی دلیل وہ احادیث ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں ''دارقطنی'' وغیرہ میں جو ام مروان کا واقعہ مروی ہے کہ یہ مرتدہ ہوگئی تھی اس پر توبہ پیش کرنے کا آپ نے حکم دیا توبہ نہ کرنے کی صورت میں قتل کا ارشاد فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس کے قتل کا حکم اس لیے فرمایا تھا کہ وہ جنگ کرنے والی تھی کیونکہ ام مروان خود بھی جنگ کرتی تھی اور مردوں کو بھی جنگ پر ابھارتی تھی وہ ان کی سردار تھی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے کہ انہوں نے ام فرقہ نامی مرتدہ کو قتل کر دیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اس عورت کے تین بیٹے تھے جن کو وہ جنگ پر ابھارتی تھی لہٰذا اس کو قتل کرنے سے دراصل کفار کی شوکت کو ختم کرنا مقصود تھا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو مصلحت اور سیاست کے تحت قتل کیا ہو جس طرح آپ نے ان عورتوں کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تھا جنہوں نے رسول کریم ﷺ کے وصال کی خبر سن کر اظہار خوشی کے لیے دف بجایا تھا۔ (المبسوط للسرخسی ج ۱۰ ص ۱۰۹-۱۱۰ باب المرتدین مطبوعہ دار الفکر بیروت)

مرتدہ عورت کے قتل کرنے پر دلالت کرنے والی احادیث اور ان کے جوابات

حدثنا ابراهيم بن محمد بن على بن بطحاء حدثنا نجيح بن ابراهيم الزهرى حدثنا معمر بن بكار السعدى حدثنا ابراهيم بن سعد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان امرأة يقال لها ام مروان ارتدت من الاسلام فامر النبى ﷺ ان يعرض عليها الاسلام فان رجعت الا قتلت.

ام مروان نامی عورت اسلام سے برگشتہ ہوگئی تو حضور ﷺ نے اس پر اسلام پیش کرنے کا حکم دیا اور فرمایا اگر لوٹ آئے تو بہتر ورنہ قتل کر دی جائے۔

اخرج الدارقطنى عن عبدالله بن اذنيه عن هشام بن ابغاذ عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال ارتدت امرأة عن الاسلام فامر رسول الله ﷺ ان يعرضوا عليها السلام فان اسلمت والا قتلت.

ایک عورت اسلام چھوڑ بیٹھی (مرتدہ ہوگئی) تو حضور ﷺ نے اس پر اسلام پیش کرنے کا حکم دیا اگر مسلمان ہو جائے تو بہتر ورنہ قتل کر دی جائے۔

اخبرنا محمد بن الحسين بن خاتم الطويل اخبرنا محمد بن عبدالرحمن بن يونس السراج اخبرنا محمد بن الحسين بن عياش اخبرنا ابى اخبرنا محمد بن عبدالمالک الانصارى عن الزهرى عن عروه عن عائشة قالت ارتدت امراة يوم احد فامر النبى ﷺ ان تستتاب فان تابت والاقتلت.

(دارقطنی ج ۳ حدیث نمبر ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ص ۱۱۸-۱۱۹ مطبوعہ قاہرہ)

احد کے دن ایک عورت مرتدہ ہوگئی تو حضور ﷺ نے اس سے توبہ طلب کیے جانے کا حکم دیا اگر توبہ کر لیتی ہے تو بہتر ورنہ قتل کر دی جائے۔

ان تینوں احادیث کا بالترتیب جواب علامہ زیلعی نے ''نصب الرأیہ'' میں ذکر فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

جواب حدیث اول

و معمر بن بکار فی حدیثه وهم قال العقیلی هذا حدیث ملحق بالاول ۔ اس کا ایک راوی معمر بن بکار وہمی ہے۔ (لہٰذا قابل استدلال نہیں ہے)۔

جواب حدیث دوم

و عبدالله بن اذنیه جرحه ابن حبان فقال لا یجوز الاحتجاج به بحال وقال الدارقطنی فی الموتلف والمختلف متروک رواه ابن عدی فی الکامل و قال عبدالله بن عطارد بن اذنیه منکر الحدیث. عبداللہ بن اذنیہ کی روایت قابل احتجاج نہیں۔ یہ متروک ہے' منکر الحدیث ہے۔

جواب حدیث سوم

و محمد بن عبدالملک هذا قال احمد وغیره فیه یضع الحدیث ۔ اس کا ایک راوی محمد بن عبد الملک ہے جس کے بارے میں امام احمد نے کہا کہ وہ حدیث گھڑتا تھا۔ (نصب الرأیہ ج ۳ ص ۴۵۸' باب احکام المرتدین' مطبوعہ قاہرہ)

قارئین کرام! حنبلی حضرات مرتدہ عورت کے قتل کیے جانے پر جو احادیث پیش کرتے ہیں آپ نے ان کی حقیقت جان لی جو مجروح ہیں لہٰذا نا قابل استدلال ہیں اب ہم احناف کی مؤید چند احادیث نقل کر کے اس موضوع کو ختم کرتے ہیں۔ وبالله التوفیق۔

حدثنا عبدالرحیم عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام ولکن یحبسن ویدعین الی الاسلام و یجبرن علیه حدثنا عبد الرحیم عن الحسن قال لا تقتل النساء اذا هن ارتددون عن السلام ولکن یدعین الی الاسلام فان هن ابین سبین وجعلن اماء للمسلمین ولا یقتلن.... عن الحسن فی المرأة ترتد عن الاسلام قال لا تقتل بل تحبس.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۲ ص ۲۷۸ کتاب الجہاد' مطبوعہ کراچی)

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ عورتیں مرتد ہو جائیں تو ان کو قتل نہ کیا جائے بلکہ قید کیا جائے اور انہیں دوبارہ اسلام لانے کی دعوت دی جائے۔ اور اس پر مجبور کی جائیں.... حسن بصری فرماتے ہیں: جب عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہ کیا جائے بلکہ اسلام کی طرف انہیں دعوت دی جائے اگر وہ انکار کر دیں تو قیدی بنا کر مسلمانوں کی لونڈیاں بنا دیا جائے اور قتل نہ کی جائیں.... حسن بصری ہی فرماتے ہیں: عورت اگر مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ قید کر دیا جائے۔

عن معاذ بن جبل ان رسول الله ﷺ قال له حین بعثه الی الیمن ایما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه و ان لم یتب فاضرب عنقه وایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها و ان ابت فاستتبها. (نصب الرأیہ ج ۳ ص ۴۰۷ کتاب السیر باب احکام المرتدین' مطبوعہ قاہرہ)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کرتے وقت حضور ﷺ نے فرمایا: جو مرد اسلام سے مرتد ہو جائے اسے اسلام کی طرف بلاؤ اگر وہ توبہ کر لے تو اس کی توبہ مقبول ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا تو اس کی گردن اڑا دو اور اگر عورت مرتدہ ہو جائے تو اسے اسلام کی طرف بلاؤ اگر توبہ کر لے تو مقبول ہے اور اگر انکار کرے تو توبہ طلب کی جائے۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام ویجبرن علیه قال محمد وبه نأخذ ولکنها نحبسها فی السجن حتی

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: عورتوں کو مرتد ہونے کی صورت میں قتل نہ کیا جائے اور اسلام لانے پر مجبور کیا جائے۔ امام محمد کہتے ہیں ہمارا بھی یہی مسلک ہے لیکن مرتدہ عورت کو قید خانہ

تموت او تتوب الا الامة فان كان اهلها محتاجين الى خدمتها اجبرناها على الاسلام فان ابت دفعنها الى مواليها فاستخدموها واجبروها على الاسلام فان قتل المرتدة قاتل وهى حرة او امة فلا شئى عليه من دية ولا قيمة ولكنها نكره ذالك له فان رأى الامام ان يؤدبه ادبه وهو قول ابى حنيفة رحمه الله عليه۔ (کتاب الآثار ص ۱۲۸۔۱۲۹ باب ارتد او المرأۃ عن الاسلام مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

میں ڈالا جائے حتیٰ کہ مرجائے یا توبہ کرلے۔ اگر مرتدہ لونڈی ہے تو اس کے مالک اگر اس کی خدمت کے محتاج ہیں تو اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا اگر وہ انکار کردے تو اسے اس کے آقاؤں کے سپرد کردیا جائے گا وہ اس سے خدمت کرائیں اور اسلام لانے پر مجبور کریں اگر مرتدہ کو کسی قاتل نے مار ڈالا خواہ مرتدہ آزاد ہو یا لونڈی تو اس کے قاتل پر نہ دیت اور نہ قصاص کچھ بھی نہیں لیکن ہم اسے پسند نہیں کرتے اگر امام اسے سزا دینا چاہے تو دے سکتا ہے یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

اخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال تسبى وتباع وكذالك فعل ابوبكر بنساء اهل الردة باعهن.... عن معمر عن ايوب قال كتب عمر بن عبدالعزيز فى ام ولد تنصرت ان تباع فى ارض ذات مولدة عليها ولا تباع من اهل دينها.

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۱۷۶ حدیث نمبر ۱۸۷۲۸'۱۸۷۲۹)

حضرت قتادہ نے فرمایا: مرتدہ کو قید کیا جائے اور بیچ ڈالا جائے یونہی حضرت ابوبکر صدیق نے کیا کہ مرتدہ عورتوں کو بیچ ڈالا تھا.... عمر بن عبدالعزیز نے ایسی ام ولدہ کے بارے میں حکم لکھا جو نصرانیت قبول کرے یہ کہ اس کو بیچ ڈالا جائے لیکن ایسی جگہ جو اس کے لیے سخت ترین ہو' اس کے ہم دینوں کے ہاتھ بیچا نہ جائے۔

قارئین کرام! یہ چند احادیث بطور نمونہ ہم نے ذکر کیں ان میں مرتدہ کے قتل سے روکا گیا ہے اسے قید کرنے اور دوبارہ اسلام لانے پر زبردستی کرنے کا حکم دیا گیا ہے لونڈی ہونے کی صورت میں اسے قتل کرنے کی بجائے بیچ ڈالا جائے یا پھر ضرورت کے پیش نظر اس کے آقاؤں کے پاس رہنے دیا جائے وہ اسے اسلام لانے پر مجبور کریں' انہیں بھی قتل کرنے کی اجازت نہیں۔

مرتد کے قتل سے قبل مہلت دینے میں ائمہ کرام کا مؤقف

امام شافعی رضی اللہ عنہ مرتد کو مہلت دینا واجب فرماتے ہیں آپ کی دلیل وہی حدیث پاک ہے جسے امام محمد نے ذکر فرمایا یعنی ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف سے ایک شخص حضرت عمر کے پاس آیا مرتد کے بارے میں آپ نے اس سے پوچھا تو اس نے کہا کہ اسے قتل کردیا گیا ہے حضرت عمر نے فرمایا: اسے تین دن کی مہلت دی ہوتی' توبہ طلب کی ہوتی۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مہلت دینے کو مستحب کہتے ہیں امام اعظم کی طرف سے امام شافعی کے استدلال کا جواب علامہ سرخسی نے یوں دیا ہے:

جب کوئی مسلمان مرتد ہوجائے تو اسے اسلام لانے کو کہا جائے گا اگر مان جائے اور اسلام قبول کرلے تو بہتر ورنہ اسے اسی جگہ قتل کیا جائے اور اگر وہ مہلت طلب کرتا ہے تو اسے تین دن مہلت دی جائے گی۔ مرتدین کے وجوب قتل پر اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے۔ ''او یسلمون'' یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی اس کی وضاحت عنقریب آئے گی۔ رسول کریم ﷺ نے بھی فرمایا: جو شخص دین اسلام تبدیل کرے اسے قتل کردو اور حضرت علی' معاذ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ کرام سے بھی یہی مروی ہے کہ مرتد کو قتل کرنا واجب ہے مرتدین کا قتل اس لیے واجب ہے کہ ان کا جرم مشرکین عرب بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہے مشرکین عرب حضور ﷺ کے قرابت دار تھے' قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا اس کے باوجود انہوں نے اس کی پاسداری نہ کی اور شرک کیا اسی طرح مرتد بھی ارتداد سے پہلے حضور ﷺ کے دین پر تھا' آپ کی شریعت کی خوبیاں جانتا تھا اس کے باوجود اس نے اسلام کی پاسداری نہ کی اور مرتد ہوگیا لہٰذا جس طرح مشرکین عرب کے لیے جب دو حکم ہیں اسلام یا تلوار' اسی طرح مرتدین کے

لیے بھی صرف یہی دو حکم ہیں ہاں اگر مرتد مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت دی جائے گی کیونکہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کوئی شبہ ہوا جس کی وجہ سے وہ اسلام چھوڑ بیٹھا۔

لہٰذا ہم پر اس کے شبہ کو دور کرنا لازم ہے یا خود اسے غور وفکر کی ضرورت ہوگی تا کہ اس پر حق ظاہر ہو جائے اور ازالۂ شبہ کے لیے مہلت ضروری ہے اگر وہ مہلت طلب کرے تو امام کو مہلت دینا لازم ہے شریعت میں یہ مہلت تین دن مقرر ہوئی جیسا کہ بیع خیار میں ہوتی ہے لہٰذا تین دن سے زیادہ کی مہلت نہ دی جائے اور اگر وہ مہلت طلب نہیں کرتا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اسے فوراً قتل کر دیا جائے۔ ''نوادر'' میں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ امام کے لیے مستحب ہے کہ اسے تین دن کی مہلت دے خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام کے لیے تین دن کی مہلت دینا واجب ہے مہلت دینے سے قبل قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس مغرب سے ایک شخص آیا آپ نے اس سے مغرب کی کوئی تازی خبر پوچھی۔ اس نے کہا ایک شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا آپ نے پوچھا پھر تم نے اس کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ اس نے کہا: ہم نے اسے قتل کر دیا حضرت عمر نے فرمایا: تم نے اسے تین دن کی مہلت کیوں نہ دی شاید وہ توبہ قبول کر لیتا اور حق کو قبول کر لیتا پھر آپ نے ہاتھ بلند کر کے کہا اے اللہ! میں اس موقع پر حاضر نہ تھا اور جب میرے پاس خبر پہنچی تو اسے سن کر میں راضی نہ تھا یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مرتد کو مہلت دینا مستحب ہے اور ظاہر الروایۃ کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں اسلام بھی نیا نیا تھا اور اس کا ظہور ابھی شروع ہی ہوا تھا اور بسا اوقات کسی شخص کو اسلام کے بارے میں کوئی شبہ لاحق ہوتا ہے اس کا شبہ اگر زائل ہو جائے تو دوبارہ اسلام قبول کر لیتا ہے اس لیے حضرت عمر نے مہلت نہ دینے کو ناپسند فرمایا اب ہمارے دور میں جب دین کی جڑیں مضبوط ہو چکی ہیں اور حق مکمل طور پر واضح ہو چکا ہے اس لیے اب اسلام قبول کرنے کے بعد محض سرکشی کی بنا پر اسے شبہ لاحق ہو سکتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہ مہلت طلب کرے۔ اور اگر وہ مہلت کا مطالبہ نہیں کرتا تو پتہ چل گیا کہ وہ سرکش اور اسلام کا باغی ہے۔ اور اس نے اسلام کو عناد کے طور پر چھوڑا ہے لہٰذا اسے قتل کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس سے توبہ طلب کرنا مستحب ہے اگر وہ توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے۔ مرتد کی توبہ یہ ہے کہ وہ کلمۂ شہادت ادا کرے اور اسلام کے ماسوا تمام ادیان و مذاہب سے بیزاری کا اظہار کرے یا اس عقیدہ ونظریہ سے بیزاری کا اظہار کرے جس کی طرف وہ اسلام چھوڑ کر منتقل ہوا تھا۔ (المبسوط ج ۱۰ ص ۹۸-۹۹ مطبوعہ بیروت)

مختصر یہ کہ مہلت دینا اس دور میں صرف مستحب ہے واجب نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مہلت نہ دینے پر افسوس کرنا اس دور کے تقاضے کے مطابق تھا کیونکہ اسلام نیا نیا ہونے کی وجہ سے کسی مسلمان کو شک وشبہ ہو سکتا تھا اب جبکہ شکوک وشبہات کی گنجائش نہیں اس لیے اگر مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت دینا اچھا عمل ہے اگر مہلت نہیں مانگتا تو اسے اسلام قبول کرنے کا کہا جائے گا اور انکار کی صورت میں قتل کر دیں یہی احناف کا مسلک ہے اور اس پر دلائل نہایت قوی ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۸۹ - بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ

ریشمی کپڑا پہننے کی کراہت کا بیان

۸۵۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَرَاٰى حُلَّةَ سِيَرَاءَ تُبَاعُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهِ الْحُلَّةَ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوُفُوْدِ اِذَا قَدِمُوْا عَلَيْكَ قَالَ

امام مالک نے ہمیں نافع سے وہ حضرت ابن عمر سے اور وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا جب کہ مسجد نبوی کے دروازے کے قریب ریشمی کپڑا بکتے دیکھا یارسول اللہ! میری تمنا ہے کہ اس حلہ کو آپ خرید لیں اور جمعہ کے دن اور وفود سے ملاقات

إِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهٖ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ ثُمَّ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْهَا حُلَلٌ فَاَعْطٰى عُمَرَ مِنْهَا حُلَّةً فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَسَوْتَنِيْهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيْ حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَا قُلْتَ قَالَ اِنِّيْ لَمْ اَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا فَكَسَاهَا عُمَرُ اَخًا لَّهٗ مِنْ اُمِّهٖ مُشْرِكًا بِمَكَّةَ.

کے وقت زیب تن فرمایا کریں' آپ نے فرمایا: ایسا کپڑا وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں پھر حضور ﷺ کے پاس کہیں سے ایسے ہی ریشمی حلہ جات آئے تو آپ نے ان میں سے ایک حلہ حضرت عمر کو عطا فرمایا اس پر حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے مجھے پہننے کے لیے عطا فرمایا حالانکہ آپ نے عطارد کے حلہ میں جو کچھ فرمایا تھا (وہ مجھے اور آپ کو یاد ہے) آپ نے ارشاد فرمایا: میں نے تمہیں پہننے کے لیے نہیں دیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ماں کی طرف سے ایک بھائی کو دے دیا جو مشرک تھا اور مکہ میں رہتا تھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ اَنْ يَّلْبَسَ الْحَرِيْرَ وَالدِّيْبَاجَ وَالذَّهَبَ كُلُّ ذٰلِكَ مَكْرُوْهٌ لِلذُّكُوْرِ مِنَ الصِّغَارِ وَالْكِبَارِ وَلَا بَاْسَ بِهٖ لِلْاِنَاثِ وَلَا بَاْسَ بِهٖ اَيْضًا بِالْهَدِيَّةِ اِلَى الْمُشْرِكِ الْمُحَارِبِ مَالَمْ يُهْدِ اِلَيْهِ سِلَاحٌ اَوْ زِرْعٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى ۔

امام محمد کہتے ہیں کہ مسلمان مرد کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ ریشمی لباس پہنے اور سونا استعمال کرے ان میں سے ہر ایک تمام مسلمان مردوں کے لیے مکروہ ہے خواہ وہ مذکر چھوٹا ہو یا بڑا ہاں مسلمان عورتوں کے لیے ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی ان اشیاء کو ایسے مشرک کو دینے میں کوئی حرج ہے جو حربی ہو جب تک اس کی طرف ہتھیار یا زرع وغیرہ ہدیہ نہ بھیجی ہو یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے فقہاء کرام کا قول ہے۔

باب کے تحت صرف ایک حدیث ذکر ہوئی ہے۔ جس میں ریشمی کپڑے کا استعمال (مردوں کے لیے) کو بیان کیا گیا ہے اور ایسا ہی کپڑا کسی غیر مسلم کو بطور ہدیہ دینے کا مسئلہ ذکر ہوا۔ ریشمی کپڑے کا استعمال مسلمان مردوں کے لیے حرام ہے حرمت کا تعلق اس کے پہننے اور زیب تن کرنے سے ہے اس سے خود ریشمی کپڑے کے نجس ہونے کا کوئی تعلق وثبوت نہیں۔ ریشمی کپڑے کے استعمال کی مخالفت وحرمت دلائل سمعیہ سے تعلق رکھتی ہے' ریشمی کپڑے کے ساتھ ساتھ امام محمد رحمۃ اللہ نے مردوں کے لیے سونے کے استعمال کو بھی حرام قرار فرمایا ریشم اگرچہ مسلمان مرد کے لیے پہننا حرام ہے لیکن وہ کسی غیر مسلم کو بطور ہدیہ دینا چاہے تو اس کی اجازت ہے اس بارے میں ایک حدیث پاک ملاحظہ فرمائیں۔

حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا جرير بن حازم حدثنا نافع عن ابن عمر قال راى عمر عطاردا التيمي يقيم بالسوق حله سيراء وكان رجلا يغشى الملوک ويصيب منهم فقال عمر يارسول الله انى رايت عطاردا يقيم فى السوق حلة سيراء فلو اشتريتها فلبستها لوفود العرب اذا قدموا عليک واظنه قال ولبستها يوم الجمعة فقال له رسول الله ﷺ انما يلبس الحرير فى الدنيا من لا خلاق

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی کہ حضرت عمر نے عطارد تیمی کو بازار میں ریشمی حلہ فروخت کرتے دیکھا یہ شخص بادشاہوں کے پاس آتا جاتا تھا اور ان سے انعام واکرام پاتا تھا تو حضرت عمر نے رسول کریم ﷺ سے عرض کی یا رسول اللہ! میں نے عطارد کو بازار میں ریشمی حلہ فروخت کرتے دیکھا میری تمنا ہے کہ آپ اسے خرید لیں اور عربی وفود جب آپ سے ملنے آئیں تو اس وقت زیب تن فرمایا کریں میرا خیال ہے کہ حضرت عمر نے یہ بھی عرض کیا کہ آپ جمعہ کے دن اسے زیب تن

فرمالیا کریں تو حضور ﷺ نے جناب عمر کو فرمایا: دنیا میں ریشم وہی شخص پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

له في الاخرة الخ. (صحیح مسلم ج۲ ص۱۹۰ باب تحریم استعمال اناء الذهب' مطبوعہ رشیدیہ دہلی)

اس کے بعد سرکار ابد قرار کے پاس بہت سے ریشمی حلے آئے آپ نے ان میں سے ایک حلہ حضرت عمر کے پاس اور ایک حضرت اسامہ کے پاس بھیجا اور ایک حضرت علی کو عطا فرمایا اور ساتھ ہی فرما دیا کہ ان کو پھاڑ کر اپنی عورتوں کے دوپٹے بنالو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنا حلہ اٹھائے بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کرنے لگے یا رسول اللہ! آپ نے یہ ریشمی حلہ میرے لیے بھیجا ہے حالانکہ کل آپ نے عطارد کے حلہ کے بارے میں جو کچھ ارشاد فرمایا' وہ فرمایا تو حضور ﷺ نے فرمایا: میں نے یہ حلہ تمہارے پاس اس لیے نہیں بھیجا کہ تم خود اسے پہنو میں نے اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے تمہارے پاس بھیجا ہے۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ اپنا حلہ پہن کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے سرکار دو عالم ﷺ نے انہیں اس انداز سے دیکھا کہ یہ جان گئے کہ حضور ﷺ کو میرا حلہ پہننا ناپسند ہے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ مجھے اس طرح کیوں دیکھ رہے ہیں حالانکہ یہ حلہ آپ نے ہی میری طرف بھیجا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اس لیے نہیں بھیجا تھا کہ تم خود اسے پہن لو بلکہ اس لیے بھیجا تھا کہ اسے پھاڑ کر اپنی عورتوں کے دوپٹے بنالو (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ کتبِ احادیث میں مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہے یہی حلہ آپ نے اپنے ماں جائے مشرک بھائی کو دے دیا تھا جو مکہ میں رہتا تھا)۔

مردوں کے لیے ریشمی کپڑا پہننا حرام ہے ہاں چار انگلی کے برابر بالتبع جائز ہے

یہ مسئلہ فقہ کی تقریباً ہر کتاب میں مذکور ہے اور اس کی تائید میں احادیث وارد ہیں چار انگشت تک کی استثناء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے منقول ہے اس بارے میں ذیل میں ''مسلم شریف'' کی ایک حدیث کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جابیہ میں خطبہ کے دوران فرمایا: حضور ﷺ نے ریشم کے پہننے سے منع فرمایا ہے البتہ دو' تین یا چار انگلیوں کا استثنیٰ فرمایا۔

(صحیح مسلم ج۲ ص۱۹۲ کتاب اللباس' مکتبہ رشیدیہ دہلی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار انگلی تک کا استثنیٰ حضور ﷺ سے ذکر فرمایا' حضور ﷺ کے اس قول کی تائید آپ کے فعل شریف سے روایات میں ملتی ہے جسے امام مسلم نے ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔

حضرت اسماء بنت ابی بکر کے ایک غلام کا نام عبداللہ تھا وہ عطاء کے لڑکے کے ماموں تھے وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت اسماء نے مجھے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس بھیجا اور کہلا بھیجا کہ جا کر کہنا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ تین چیزوں کو حرام کہتے ہو کپڑوں کے نقش و نگار کو' سرخ گدوں کو اور ماہ رجب کے مکمل روزے رکھنے کو حضرت ابن عمر نے جواباً کہا کہ آپ نے جو رجب کے روزوں کے بارے میں ارشاد فرمایا تو جو شخص لگاتار روزے رکھتا ہو (وہ رجب کے روزوں کو حرام کیسے کہہ سکتا ہے؟) رہا کپڑوں کو منقش کرنے کا معاملہ تو اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ریشم کو وہی شخص پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو اور مجھے خدشہ تھا کہ نقش و نگار بھی شاید ریشم سے بنائے جاتے ہیں رہا سرخ گدا تو حضرت عبداللہ بن عمر کا گدا بھی سرخ تھا راوی بیان کرتے ہیں کہ میں یہ جوابات سن کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے پاس واپس آیا اور انہیں ان جوابات سے آگاہ کیا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا یہ دیکھو حضور ﷺ کا جبہ شریف ہے آپ نے ایک طیالسی کسروانی جبہ نکالا اس جبہ کی آستینوں اور گریبان پر ریشمی نقش و نگار بنے ہوئے تھے حضرت اسماء نے فرمایا یہ جبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک ان کے پاس رہا ان کی وفات کے بعد میں نے اسے اپنے قبضہ میں لے لیا' نبی کریم ﷺ جبہ زیب تن

فرمایا کرتے تھے ہم اس جبہ شریف کو دھو کر اس کا پانی بیماروں کو پلاتے ہیں اور اس جبہ سے ان کے لیے شفاء طلب کرتے ہیں۔
(صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۹۰ باب تحریم استعمال اناء الذهب الخ 'مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

''مسلم شریف'' کی مذکورہ روایت سے یوں تو بہت سے فوائد و مسائل حاصل ہوتے ہیں لیکن ان میں چیدہ چیدہ درج ذیل ہیں۔

(۱) آستین اور گریبان پر ریشمی کڑھائی ہو تو اس کا پہننا جائز ہے چونکہ حضور ﷺ کے جبہ شریف پر کی گئی کڑھائی چار انگشت چوڑی تھی اس لیے چار انگشت تک جائز اس سے زائد نا جائز ہو گی۔

(۲) حضور ﷺ سے جس چیز کی نسبت اور تعلق ہو جائے اس میں برکت وفیض آ جاتا ہے یونہی ہر مبارک شخص سے تعلق والی شے میں برکت آ جاتی ہے۔

(۳) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے جبہ مبارکہ کو بھگو کر اس کے پانی کو شفاء کے حصول کے لیے بیماروں کو عطا فرمایا اور ان کا یہ عمل اس وقت موجود بہت سے صحابہ کرام اور تابعین کے علم میں تھا جس سے ثابت ہوا کہ طلب شفاء (جبہ کے پانی سے) کا کوئی بھی منکر و مخالف نہ تھا اگر ہوتا تو انکار منقول ہوتا۔

(٤) طلب شفاء کا مسئلہ اس حدیث سے بطور ''عبارۃ النص'' ثابت ہے اور قرآن کریم میں قمیص یوسف کا قصہ اس کی تائید کرتا ہے جب آپ نے اپنے بھائیوں سے فرمایا کہ میری قمیص لے جا کر ابا جان کے چہرہ پہ ڈالنا ان کی بصارت لوٹ آئے گی چنانچہ قمیص یوسف ڈالتے ہی بصارت لوٹ آئی بہرصورت ریشم چار انگشت تک بالتبع پہننا مرد کے لیے جائز ہے جو عرضاً چار انگشت ہو اس سے زائد حرام ہے۔

ریشم کے متعلق چند مسائل

(۱) ریشمی لحاف کا استعمال جائز نہیں کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا پہننا ہے لیکن بچے کے پنگھوڑے میں بچے کے نیچے ایسا گدا ڈالنا جس میں ریشم بھرا گیا ہو جائز ہے کیونکہ یہ پہننا نہیں اسی طرح ریشمی مچھر دانی بھی مرد استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ مچھر دانی بمنزلۂ مکان کے ہوتی ہے یعنی پہننے کے مفہوم میں شامل نہیں (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۳۳۱ الباب التبع فی اللبس ما یکرہ الخ 'مطبوعہ مصر)

(۲) ولا باس بكلاه الديباج للرجال. مردوں کے لیے ریشمی مچھر دانی (کا استعمال) جائز ہے۔
(درمختار ج ٦ ص ٣٥٣ فصل فی اللبس 'مطبوعہ مصر)

بوقت ضرورت ریشم کا استعمال مرد کے لیے جائز ہے

حدثنا قتادہ ان انس بن مالک ابنانھم ان رسول اللہ ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في القميص الحرير في التضرمن حلة كانت بهما او وجع كان بهما. (صحیح مسلم)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور زبیر بن عوام رضی اللہ عنہم کو ریشمی قمیص پہننے کی اجازت دی کیونکہ انہیں خارش یا کوئی اور تکلیف تھی۔

مردوں کے لیے سرخ اور سبز رنگ کے کپڑے پہننے کا حکم

عن عبد الله بن عمر قال رای النبی ﷺ علی ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قلت اغسلهما قال بل احرقهما.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے دو زرد رنگ کے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا تمہیں تمہاری ماں نے اس کا حکم دیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ انہیں

(صحیح مسلم کتاب اللباس باب ۲۷-۲۸) دھولیتا ہوں فرمایا بلکہ انہیں جلا دو۔

نوٹ: ریشمی کپڑے کی گفتگو اور بحث کے بعد شاید آپ خیال کریں کہ سبز و سرخ رنگ کے کپڑوں کی بحث کہاں سے آ گئی تو بات دراصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ چونکہ مستقل طور پر ''مؤطا امام محمد'' میں نہیں آیا تو جس طرح دیگر ابواب میں بعض ضمنی مسائل ہم نے ذکر کیے اسی طرح یہاں بھی چلتے چلتے یہ مسئلہ بھی بیان کر دینا ضروری سمجھا سبز اور سرخ رنگ کے کپڑے پہننے میں حضرات ائمہ کا بھی اختلاف ہے اس لیے اس مسئلہ کی وضاحت بھی ضروری تھی ''مسلم شریف'' کی مذکورہ حدیث سے واضح ہوا کہ زرد رنگ کے کپڑے مرد کے لیے پہننے جائز نہیں ہیں لیکن امام شافعی' امام ابوحنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہم زرد رنگ کے کپڑے پہننے کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں جیسا کہ امام نووی نے اس کی تصریح فرمائی:

واختلف العلماء فی الثیاب المعصفرة وھی المصبوغة بعصفر فاباحھا جمھور العلماء من الصحابة والتابعین ومن بعدھم وبه قال الشافعی وابوحنیفة ومالک لکنه قال غیرھا افضل منھا الخ.

زرد رنگ میں کپڑے پہننے میں علماء کا اختلاف ہے۔ صحابہ کرام' تابعین کرام اور ان کے بعد جمہور علماء نے اسے مباح قرار دیا ہے اور امام شافعی' ابوحنیفہ اور مالک رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے لیکن ان حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ زرد رنگ کے علاوہ کپڑا پہننا افضل ہے۔

ایک روایت ہے کہ ان کپڑوں کو گھر میں پہننا جائز اور بازاروں اور مجلسوں میں مکروہ ہے علماء کی ایک جماعت اسے مکروہِ تنزیہ کہتی ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے سرخ رنگ کا حلہ زیب تن فرمایا اس لیے نہی سے مراد مکروہِ تنزیہ ہوگا۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے حضور ﷺ کو زرد رنگ میں کپڑوں کو رنگتے دیکھا۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ممانعت کا مقام یہ ہے کہ کپڑا پہلے بناتے وقت مثلاً سفید تھا پھر اسے زرد رنگ دیا گیا تو یہ مکروہ ہے اور اگر کپڑے کا تار پود ہی زرد رنگ کا تھا جس سے رنگے بغیر کپڑا رنگدار بنا تو یہ جائز ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ زرد رنگ کا کپڑا پہننا احرام کے طور پر ممنوع ہے یعنی جس نے احرام باندھا ہوا ہے وہ احرام والے کپڑے کو زرد رنگ نہ لگائے اس کی تائید اس حدیث سے ہوئی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے محرم کو منع فرمایا کہ وہ ایسا کپڑا پہنے جو ورس یا زعفران سے رنگا ہوا ہو' ورس' سرخ اور زرد دونوں مل کر جو رنگ بنے گا وہ ورس کہلاتا ہے اور زعفران پیلا رنگ ہوتا ہے۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۱۹۳ باب النہی عن ورس)

والتقید بالمحرم یدل علی جواز لبس الثوب المزعفر للاحلال وقال ابن بطال اجاز مالک و جماعة لبس الثوب المزعفر للاحلال.

یعنی زعفرانی رنگ کے لباس کے عدم جواز کو محرم کے ساتھ مقید کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ غیر محرم کو زعفرانی لباس پہننا جائز ہے۔ ابن بطال نے کہا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اور علماء کی ایک جماعت نے غیر محرم کو زعفرانی لباس پہننے کی اجازت دی ہے اور کہا کہ ممانعت محرم کے ساتھ خاص ہے۔

امام شافعی اور کوفی حضرات نے اس ممانعت کو محرم و غیر محرم سب کے لیے عام قرار دیا ہے نیز اس کے بعد باب الفعال القبیہ میں یہ حدیث جواز پر دلالت کرتی ہے کہ ابن عمر نے فرمایا کہ زرد رنگ میں کپڑے اس لیے رنگتا ہوں کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو زرد رنگ میں کپڑے رنگتے دیکھا ہے اس لیے میں زرد رنگ میں کپڑا رنگنا پسند کرتا ہوں۔ حاکم نے عبداللہ بن جعفر کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول کریم ﷺ کو زعفران میں رنگے دو کپڑے پہنے ہوئے دیکھا۔ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن مصوب بن زبیر راوی ہیں جو ضعیف ہیں۔ (عمدۃ القاری ج ۲۲ ص ۲۲ باب الثوب الزعفرانی' مطبوعہ بیروت)

معلوم ہوا کہ زرد رنگ کے کپڑوں کی ممانعت میں جو احادیث ہیں ان کا تعلق محرم کے ساتھ ہے غیر محرم کے لیے ان کی اجازت ہے جیسا کہ حضور ﷺ سے زرد رنگ کے کپڑے زیب تن کرنے کی روایات پائی جاتی ہیں اس لیے ایسے کپڑوں کی ممانعت کو صرف محرم تک ہی محدود رکھا جائے گا۔ مزید وضاحت ''ردالمحتار'' میں ہے۔

حدیث براء بہت قوی ہے دوسروں کے مقابلہ میں''اعلم ان فی لبس الثوب الاحمر سبعة اقوال سرخ رنگ کا کپڑا پہننے میں سات اقوال ہیں'' حدیث براء یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قد شریف متوسط تھا' میں نے آپ کو سرخ رنگ کے حلہ میں ملبوس دیکھا میں نے آپ ﷺ سے زیادہ حسین وجمیل کوئی نہ دیکھا۔ بعض احادیث میں سرخ رنگ کے لباس کو پہننے سے منع کیا گیا ہے۔

(۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سرخ رنگ کو ناپسند فرماتے اور آپ کا فرمان ہے کہ جنت میں سرخ رنگ نہیں ہے۔

(۲) ہشام اپنے والد سے راوی ہیں کہ حضور ﷺ سبز رنگ پسند فرماتے تھے اور سرخ رنگ کو ناپسند فرماتے۔

(۳) حسن بن الحسن ، یت کرتے ہیں کہ سرخ رنگ شیطان کی زینت ہے اور شیطان سرخ رنگ کو پسند کرتا ہے میں (بدرالدین عینی صاحب عمدۃ القاری) کہتا ہوں کہ ان تمام روایات کی اسانید غیر مستقیم ہیں ان میں اکثر روایات من قبیل مراسیل ہیں اگر کوئی کہے کہ ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا کہ حضور ﷺ نے گہرے زرد رنگ سے منع فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب کپڑے کا رنگ صرف زرد ہو علاوہ ازیں ابن ماجہ کی یہ روایت امام بخاری کی حضرت براء سے روایت کے ہم پلہ نہیں۔ سرخ رنگ کے بارے میں علماء کے حسب ذیل سات اقوال ہیں:

(۱) مطلقاً جائز ہے۔ حضرت علی' طلحہ' عبدالرحمٰن ابن جعفر اور متعدد صحابہ کرام اور تابعین میں سے سعید بن مسیب' نخعی' شعبی' ابوقلابہ' ابووائل اور متعدد فقہاء کا یہ قول ہے۔

(۲) مطلقاً منع ہے۔ یہ بعض علماء کا قول ہے جن کا استدلال مذکورہ احادیث ہیں۔

(۳) گہرا سرخ رنگ مکروہ اور ہلکا غیر مکروہ ہے۔ یہ قول حضرت عطاء' طاؤس اور مجاہد کا ہے۔

(٤) زینت کی غرض سے ناجائز اور کام کاج کی غرض سے جائز ہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

(٥) کپڑا پہننے کے بعد سرخ رنگ میں اسے رنگنا ممنوع ہے لیکن تار پود اور بنائی میں سرخ ہو تو جائز ہے۔ یہ علامہ خطابی کا قول ہے۔

(٦) زرد رنگ میں کپڑا رنگنا ممنوع ہے کیونکہ اس کی ممانعت میں احادیث وارد ہیں باقی رنگ جائز ہیں۔

(۷) ممانعت مکمل کپڑے کے رنگنے میں ہے اگر سرخ رنگ کے ساتھ دیگر رنگ بھی ہوں تو پھر جائز ہے۔ جن روایات میں سرخ حلّہ کا ذکر ہے اس سے مراد دھاری دار سرخ حلّہ ہے کیونکہ یمنی چادریں سرخ رنگ کے ساتھ دوسرے رنگوں پر مشتمل ہوتی تھیں۔

(عمدۃ القاری ج ۲۲ ص ۲۳ باب الثوب المزعفر)

زرد' زعفرانی' سرخ اور پیلے رنگ کا لباس مردوں کے لیے مکروہ ہے اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ عورتوں کے لیے یہ رنگ مکروہ نہیں ہیں ان کے علاوہ باقی رنگوں میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مجتبیٰ' قہستانی اور ابوالمکارم کی ''شرح النقایہ'' میں لکھا ہے کہ سرخ رنگ کے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ یہ کراہت تنزیہہ ہے لیکن تحفہ میں ہے یہ حرام ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے اور یہ مطلق بولتے وقت مراد ہوتا ہے اس کے متعلق مصنف نے کہا میں کہتا ہوں کہ علامہ شرنبلالی نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس میں اس مسئلہ پر انہوں نے آٹھ اقوال نقل کیے ہیں ان میں سے ایک قول مستحب کا ہے۔

(درمختار مع ردالمحتار ج ۶ ص ۳۵۸ فصل فی اللبس، مطبوعہ مصر)

یہ بات ذہن نشین رہے کہ مذکور کلام سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حرمت کا قول اور اباحت کا قول دونوں میں احتیاطاً اباحت کا قول باعث تسکین ہوتا ہے سرخ لباس کے بارے میں ممانعت وحرمت کے اقوال بھی موجود ہیں کراہت تنزیہہ اور استحباب کے اقوال بھی پائے جاتے ہیں تو ان مختلف اقوال کو دیکھ کر بچنا بہت بہتر ہے ''درمختار'' کی مذکورہ عبارت کے تحت علامہ شامی نے اس بارے میں مزید اقوال بھی نقل فرمائے ان اقوال کے نقل کر دینے سے ناظرین کو اس مسئلہ میں بہت زیادہ اطمینان وسکون حاصل ہوگا۔ علامہ شامی کی عبارت کا ترجمہ ذکر کیا جاتا ہے۔

قوله لا بأس بلبس الثوب الاحمر الخ. یعنی سرخ رنگ کے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں۔
اور یہ امام صاحب سے روایت کی گئی ہے۔ جیسا کہ ''ملتقط'' میں ہے۔ **قوله مفاده ان الكراهية تنزيهية** ۔یعنی مذکورہ عبارت کا مفاد کراہت تنزیہی ہے کیونکہ لفظ ''لا بأس'' وہاں استعمال کیا جاتا ہے جس کا ترک اولیٰ ہو اور جو ''تحفہ'' میں مذکور ہے کہ سرخ رنگ استعمال کرنا حرام یعنی مکروہ تحریمی ہے اس تحفہ سے مراد ''تحفۃ الملوک'' ہے تو یہ حرمت کا قول اس وقت مسلم ہوگا جب اس کے مقابلہ میں کوئی نص صریح موجود نہ ہو اور ''جامعۃ الفتاویٰ'' میں ہے کہ امام اعظم' امام شافعی اور امام مالک تینوں فرماتے ہیں ''**يجوز لبس المعصفر وقال جماعته من العلماء مكروه كراهته تنزيهة** زرد رنگ کا کپڑا پہننا جائز ہے اور علماء کی ایک جماعت نے اسے مکروہ تنزیہہ کہا ہے'' ''منتخب الفتاویٰ'' میں ہے کہ ''صاحب الروضۃ'' کا کہنا ہے کہ مرد اور عورت سب کے لیے سبز اور سرخ رنگ کے کپڑے پہننے جائز ہیں اس میں کوئی کراہت نہیں اور ''ہادی الزاہدی'' میں ہے کہ مردوں کے لیے مکروہ ہے پیلے زعفرانی اور ورس اور سرخ رنگ ریشمی ہو تب اگر ایسا نہیں تو پھر کراہت نہیں ہوگا اور اس میں چند کتب سے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے اور ''مجمع الفتاویٰ'' میں ہے کہ سرخ رنگ کے کپڑوں کا پہننا مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ نہیں۔ (ردالمحتار ج ۶ ص ۳۵۸' فصل فی اللبس' مطبوعہ مصر)

''ردالمحتار'' کی مذکورہ عبارت بھی اس امر کی مفید ہے کہ سرخ رنگ کا کپڑا نہ پہننا اولیٰ ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے جواز کے قائل ہیں پیلا رنگ' زرد اور سرخ ان کے بارے میں جواز وعدم جواز دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں ان میں سے ایک ایک پیش خدمت ہے۔

عن البراء يقول كان النبى ﷺ مربوعا وقد رأيته فى حلة حمراء ما رأيت شيئا احسن منه.... فاما الصفرة فانى رأيت رسول الله ﷺ يصبغ احب ان اصبغ.

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۸۷۰ باب الثوب الاحمر)

حضرت براء بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ متوسط قد والے تھے۔ میں نے آپ کو ایک مرتبہ سرخ حلّہ پہنے دیکھا اتنے خوبصورت اور حسین کہ آپ سے زیادہ حسین کوئی شے میں نے نہ دیکھی.... (حضرت عبداللہ ابن عمر بیان کرتے ہیں) کہ میں نے پیلے رنگ میں حضور ﷺ کو کپڑا رنگتے دیکھا اور میں بھی اسی رنگ میں رنگنا پسند رکھتا ہوں۔

عن عبدالله بن عمر قال مر على النبى ﷺ رجل عليه ثوبان احمر ان فسلم عليه فلم يرد عليه النبى ﷺ. (ابوداؤد)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک شخص دو سرخ رنگ کے کپڑے پہنے حضور ﷺ کے پاس سے گزرا اس نے آپ کو سلام کیا لیکن آپ ﷺ نے اس کے سلام کا کوئی جواب نہ دیا۔

خلاصہ یہ کہ زرد اور سرخ رنگ کے کپڑے پہننے میں روایات مختلف آئی ہیں جن کی بنا پر علماء میں بھی اختلاف ہے' حرمت اور

اباحت دونوں قسم کے اقوال موجود ہیں قاعدہ کے پیش نظر اباحت کے قول کی ترجیح ہوگی لیکن احتیاط اس میں ہے کہ مرد ایسے کپڑے پہننے سے اجتناب کرے۔

گھڑی کے چین وغیرہ کی بحث

اکره التکلة منه ای من الدیباج هو الصحیح وقیل لا بأس بها. (درمختار ج۶ ص ۳۵۳)

ریشمی ازار بند کا استعمال مکروہ ہے اور یہی صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ریشمی ازار بند کے بارے میں مذکورہ قول کی صاحب ردالمحتار شامی نے یوں وضاحت فرمائی ہے ریشمی ازار بند اس لیے مکروہ نہیں کیونکہ وہ اکیلا نہیں پہنا جاتا اور ''جامع صغیر'' کی شرح میں بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ ریشمی ازار بند کا استعمال مردوں کے لیے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں رکھتا اور صدر الشریعہ نے صاحبین کے نزدیک اس کا استعمال مکروہ بتایا ہے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مرد کے لیے ریشمی ازار بند میں امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ذکر کیا اور دلیل صرف امام صاحب کی ذکر کی جس سے یہ نشاندہی ہوتی ہے کہ علامہ موصوف کے نزدیک امام اعظم کا قول مفتی بہ ہے۔ ''ردالمحتار'' ج۶ ص ۳۵۴۔ پر اسی مضمون میں ایک اور مسئلہ بھی مذکور ہے:

ولا تکره الصلوة علی سجادة من الابریشم لان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه لیس بحرام.... قلت ومنه یعلم حکم ماکثر السوال عنه من بند السجة فلیحفظ..... بقی الکلام فی بند الساعة التی تربط به ویعلقه الرجل بذرع ثوبه والظاهر انه کبند السجة الذی تربط به تامل.

ریشمی مصلّی پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں کیونکہ حرام ریشمی لباس کا پہننا ہے رہا ریشم سے اور فوائد اور مختلف طریقوں سے استعمال کرنا تو یہ حرام نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اس قانون سے بکثرت پوچھا جانے والے مسئلے کا بھی جواب معلوم ہوگیا وہ یہ کہ کیا تسبیح کی ڈوری ریشمی بنانا جائز ہے؟ اسے محفوظ کر لیجئے رہی گفتگو گھڑی کی ڈوری کے متعلق جس سے گھڑی کو باندھ کر گھڑی والا اسے گلے میں لٹکاتا ہے یا اسے اپنی قمیص' شیروانی یا صدری وغیرہ کے بٹن کے ساتھ باندھ لیتا ہے تو اس سلسلہ میں ظاہر یہ ہے کہ اس کا معاملہ بھی تسبیح کی ڈوری والا ہی ہے جس سے تسبیح کو پرویا جاتا ہے غور کیجئے۔

قارئین کرام! اس سے یہ ثابت ہوا کہ ریشم کا استعمال مرد کے لیے صرف پہننے کی صورت میں ممنوع ہے جسے عرف میں پہننا نہ کہا جائے ایسا استعمال جائز ہے جیسا کہ ریشمی ازار بند' ریشمی ڈوری اور مصلّی وغیرہ۔ اب لحاف ریشمی چونکہ پہننے میں آتا ہے' مچھر دانی نہیں لہٰذا لحاف ریشمی ناجائز اور مچھر دانی جائز ہوئی ازار بند کے بارے میں اگرچہ اختلاف مذکور ہے لیکن قاعدہ کی بات یہ ہے کہ اس کا استعمال بالتبع ہے اس سے ہم بہت سے مسائل کا حل تلاش کر سکتے ہیں۔ اصل پہننا اور تبعاً پہننا۔ سونے کے بٹن قمیص وغیرہ میں لگانا ''عالمگیری'' میں جائز کہا گیا ہے جبکہ وہ زنجیر کے بغیر ہوں کیونکہ بٹن مقصود اصل نہیں بلکہ قمیص اصل مقصود اور یہ اس کے تابع ہیں۔ ریشم کی ڈوری وغیرہ بھی اسی قاعدہ کے تحت آتے ہیں مختصر یہ کہ ابریشم خالص کا ایسا استعمال جس کو پہننا کہا جاتا ہو وہ حرام اور جو پہننے کی تعریف میں نہ آتا ہو وہ جائز ہے رہا یہ معاملہ کہ ''پہننے'' کی جامع اور مانع تعریف کیا ہے؟ اس بارے میں حقیقت حال یہ ہے کہ ہم احناف متقدمین ومتاخرین سے کسی ایسی تعریف کا ہمیں علم نہیں اور نہ ایسی جامع مانع تعریف کسی نے کی جو تمام جزئیات پر منطبق ہوتی ہو اور کوئی جزئی اس سے خارج نہ رہے تاکہ اس تعریف کے پیش نظر حرمت واباحت کا علم دوٹوک لگایا جا سکے بہت سی ایسی صورتیں جو بظاہر پہننے میں آتی ہیں لیکن فقہاء کرام نے اسے پہننا نہیں فرمایا اور بہت سی صورتیں نہ پہننے کی بنتی ہیں لیکن ان کو پہننے میں شامل کیا

گیا۔ مثلاً ابریشم کا ازار بند جس نے اسے پہننے میں شامل سمجھا وہ کراہت کا قائل ہوا اور جس نے خارج سمجھا وہ جواز کا قائل ہوا لہٰذا ایسے مسائل میں وسعت اور رخصت کی صورتیں نکالنی چاہئیں۔ فقہ حنفی میں اس پر بہت سی مثالیں موجود ہیں بلکہ موجودہ دور کے ہم مسلک احناف مثلاً امام اہل سنت اعلیٰ حضرت اور صدر الشریعۃ مولانا امجد علی کے مابین بعض مسائل میں اختلاف موجود ہے صاحب بہارِ شریعت مولانا امجد علی رحمۃ اللہ علیہ پیتل' تانبے کی چین گھڑی میں لگا کر کرتے' اچکن کے کاج میں لگانے کے بارے میں منع کا قول کرتے ہیں جیسا کہ ''بہارِ شریعت'' ص ١٦' ص ٦١ پر ہے ''گھڑی کا ڈورا ریشم کا ہو اس کو گلے میں ڈالنا یا ریشم کی چین کاج میں ڈال کر لٹکانا بھی ممنوع ہے۔ اس کے خلاف اعلیٰ حضرت کا قول ملاحظہ ہو:

اطیب الوجیز مسئلہ

از کلکتہ دھرملہ نمبر ٦ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ٩ ذی القعدہ ١٣١١ھ۔ کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ سونے چاندی کے گلٹ ریشم کی چین گھڑی میں لگانا اور اس سے لگا کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟ بیّنو و توجروا۔

الجواب: سونے چاندی کی چین مطلقاً منع ہے اگرچہ انگرکھے میں نہ لگائی جائے صرف کھونٹی پر لٹکائی جائے یا چین کے بکس میں ہی رکھیں اور جو چیز ممنوع ہے اس کے ساتھ نماز میں کراہت آئے گی اور وہ گلٹ میں اگر چاندی زائد یا برابر ہے تو اس کا حکم بھی چاندی کا ہے اور اگر تانبا غالب ہے تو اس میں اب ریشم کی چین میں جب کہ وہ انگرکھے میں نہ لگائی جائے کوئی حرج نہیں رہا اور جو ممنوع کے مشابہ ہے وہ مکروہ ہے اگر پہننے کے مشابہ نہ ٹھہرے تو نہ اس میں حرج اور نہ نماز میں کراہت۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس طرف ناظر ہے کہ یہ پہننے کے مشابہ نہیں ہے مگر فقیر کو اس میں تامل ہے اور خود امام شامی بھی اس پر جزم نہیں رکھتے اسی لیے امام شامی نے آخر میں ''فتامل'' فرمایا کہ اس میں غور و فکر کرنا چاہیے تو بہتر اس سے احتراز ہی ہے۔ (اطیب الوجیز ص ١٤' مطبوعہ نوری کتب خانہ لاہور)

قارئین کرام! اگر آپ غور فرمائیں تو اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت سے بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں ایک ہی صورت جسے مولانا امجد علی مرحوم ممنوع قرار دے رہے ہیں اسی کو اعلیٰ حضرت مکروہ اور جائز میں لوٹا رہے ہیں یعنی اگر پہننے کے مشابہ قرار پائے تو مکروہ ورنہ جائز۔ امام شامی نے بھی اگرچہ ریشمی ڈورے کو گھڑی سے لگا کر قمیص وغیرہ کے کاج میں لگانے کو پہننے کے مشابہ قرار نہیں دیا لیکن اس پر خود انہیں یقین نہیں اسی لیے تامل کہہ کر غور و فکر کی دعوت دی اور اعلیٰ حضرت نے اپنی رائے علامہ شامی کے خلاف دی گویا پہننے اور نہ پہننے کے مشابہ ہونے کی وجہ سے بات بین بین رہی اس لیے اعلیٰ حضرت کے بقول اس سے احتراز ہی بہتر ہے یعنی اولیٰ یہ ہے کہ ایسا نہ کیا جائے اور اگر کر بھی لیا جائے تو ممنوع نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہہ ہوگا لیکن صدر الشریعۃ اسے ممنوع فرما رہے ہیں یہ اختلاف ریشمی ڈوری کے پہننے یا نہ پہننے کی مشابہت کی وجہ سے ہوا۔ اعلیٰ حضرت نے اسے مکروہ تحریمی یا حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جبکہ شامی نے جواز کا قول کیا ہے۔

اس موضوع کو اب موجودہ دور کے ایک اہم مسئلہ کی طرف لوٹاتے ہیں وہ یہ کہ گھڑی کا چین اگر پیتل' چاندی' سونے یا کسی اور دھات کا بنا ہوا تو یہ کیسا ہے اور اس کے ساتھ پڑھی گئی نماز کا کیا حکم ہے؟ بعض علماء اسے ناجائز اور حرام کہتے ہیں اور اس کے ساتھ پڑھی گئی نماز مکروہ تحریمی ہونے کی وجہ سے واجب الاعادہ کہتے ہیں فقیر کے خیال میں احتیاط اسی میں ہے کہ ایسی چین استعمال نہ کی جائے اور نہ ہی ایسی چین کے ساتھ نماز ادا کی جائے لیکن حرمت اور وجوب اعادۂ صلوٰۃ کا فتویٰ درست نہیں ہے کیونکہ یہ فتویٰ اعلیٰ حضرت کے مسلک اور تحقیق کے خلاف ہے بات وہیں آ جاتی ہے کہ اگر یہاں پہننے کی مشابہت پائی جاتی ہے تو ممنوع ورنہ جائز۔ اعلیٰ حضرت کے جواب میں لفظ ''اگر'' اس پر دلالت کرتا ہے کہ گھڑی کے چین کو مشابہ لباس قرار دینے میں جزم و یقین نہیں۔ امام ابن عابدین نے بھی ایسی ہی بات کہی ہے انہوں نے اگرچہ اسے پہننے کے مشابہ قرار نہیں دیا لیکن انہیں بھی اس پر جزم و یقین نہیں لہٰذا اعلیٰ

حضرت کے نزدیک پیتل' تانبے' چاندی' سونے اور دیگر دھات سے بنی چین والی گھڑی پہننا خلاف اولیٰ ہے اور اس سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔ نماز کے اعادہ کو واجب قرار دینا اعلیٰ حضرت کے مسلک کے خلاف ہے بلکہ یہ غیر محتاط طریقہ ہے یعنی حرام کہنے میں احتیاط نہیں بلکہ خلاف اولیٰ یا اباحت میں احتیاط ہے اس قاعدہ کو خود اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

احتیاط اس میں نہیں کہ بے تحقیق بالغ وثبوت کامل کسی شئے کو حرام ومکروہ کہہ کر شریعت مطہرہ پر افتراء کیجئے بلکہ احتیاط اباحت ماننے میں ہے کہ وہی اصل تعین اور تیقن اور بے حاجت مبین خود مبین۔ سیدی عبدالغنی بن سید اسماعیل قدس سرہما العزیز فرماتے ہیں:

لیس الاحتیاط فی الافتراء علی الله تعالی من اثبات الحرمة والکراهیة الذین لابدلهما من دلیل بل فی القول بالاباحة التی هو الاصل وقد توقف النبی ﷺ مع انه هو الشارع فی تحریم الخمر او الخبائث حتی نزل علیه النص القطعی الی آخره. واثره ابن عابدین فی الاشربة.

کسی چیز کی حرمت اور کراہت کا قول کہ جن کے لیے دلیل ضروری ہے کرنا احتیاط نہیں کیونکہ بلا دلیل ایسا کہنا دراصل اللہ تعالیٰ پر بہتان لگانا ہے کیونکہ یہ اختیار اسی کا ہے ہاں مباح ہونے کا قول کرنا واقعی احتیاط ہے کیونکہ اصل ہر شے میں اباحت ہی ہے حضور ﷺ نے باوجود شارع ہونے کے شراب اور خبائث کی حرمت میں توقف فرمایا یہاں تک کہ اس بارے میں نص صریح نازل ہوئی۔

(فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۷۵۔۷۶ مقدمہ ثالثہ باب الانجاس کتاب الطہارت' مطبوعہ کتب خانہ سمنانی میرٹھ انڈیا)

اعلیٰ حضرت کے اس فتویٰ کی روشنی میں اگر مذکورہ مسئلہ کو دیکھا جائے تو کوئی اشکال نہیں رہتا کیونکہ فقیر مکمل جانچ پڑتال کے بعد کہتا ہے کہ مجھے گھڑی کی پیتل' چاندی' سونے یا کسی اور دھات سے بنی چین کے بارے میں حرمت کی کوئی نص صریح نہیں ملی اور میرا خیال ہے کہ مانعین حضرات بھی اس پر حرمت کی کوئی شرعی دلیل نہ لا سکیں گے۔ اس لیے ایسی گھڑی کو پہن کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی کہہ کر واجب الاعادہ کا فتویٰ صادر کرنا اعلیٰ حضرت کے کلام سے مطابقت وموافقت نہیں رکھتا اور شریعت مطہرہ پر افتراء باندھنا ہے۔ اعلیٰ حضرت ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔

اباحت کا قول چھوڑ کر حرمت کا قول کرنے والے شریعت سے دور ہیں

اسی طرح جو عادات ورسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہرہ سے ان کی حرمت وشناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع اور تنزہ کے لیے خلاف وجدائی نہ کرے کہ یہ امور ائتلاف وموانست کے معارض اور مراد محبوب شارع کے مناقض ہیں ہاں ہاں ہوشیار و گوشدار۔ یہ وہ نقطہ جمیلہ وحکمت جلیلہ وکوچہ سلامت وجادۂ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک واہل تکشف غافل وجاہل ہوئے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط ودین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغز حکمت اور مقصود شریعت سے دور پڑے ہیں خبردار! محکم گیر یہ چند سطروں میں علم عزیز وبالله التوفیق وعلیه النصیر۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۹۷۔۹۸ کتاب الطہارت ضابطہ کلیہ واجب الحفظ' مطبوعہ سمنانی)

قارئین کرام! اعلیٰ حضرت کی درج بالا عبارت کے بغور مطالعہ سے بہت سے اوہام وخدشات رفع ہو جاتے ہیں آپ نے ضابطہ واجب الحفظ کے عنوان سے جو عبارت لکھی وہ اپنے موضوع کے عین مطابق ہے۔ رسومات جاریہ کہ جن کی شریعت مطہرہ میں حرمت یا برا ہونا ثابت نہ ہو ان کے بارے میں کچھ لوگوں کا رویہ واقعی دکھ کا باعث ہے بعض رسومات ایسی ہیں کہ ان کے خلاف پر عمل کرنا صرف اولیٰ ہوتا ہے اس اولویت کے پیش نظر بعض لوگ عوام سے الگ روش اپناتے ہیں اور اس رسم کے ادا کرنے والوں کو نہ جانے کن کن الفاظ سے کوستے ہیں اور ان کی مخالفت میں کمربستہ رہتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ ایسا کرنا ان کے لیے ازروئے شرع شریف کہاں

تک درست ہے؟ ایسی رسوم کے خلاف عمل پیرا ہو کر خود اپنے آپ کو دین پرور اور روح اسلام پر عمل پیرا سمجھتے ہیں اور دوسروں کو دین سے بے بہرہ اور مخالف شریعت کا الزام دھرتے ہیں ایسے نام نہاد پارسا اور خشک و جاہل متصوف اور شریعت کی حقیقت سے دور لوگ ایسی رسوم پر عمل کرنے والوں کو مرتکب حرام اور گنہگار کے الفاظ سے نوازتے اور ان سے نفرت برتتے ہیں بہرحال اس عبارت کو نقل کرنے سے میری مراد یہ ہے کہ اس دور میں گھڑی کے ساتھ لگی چین خواہ وہ سٹیل کی ہو یا چاندی سونے وغیرہ کسی اور دھات کی اس کے بارے میں شریعت مطہرہ میں حرمت کی کوئی نص موجود نہیں اور یہ اب عام رواج پا چکی ہے اس کو زیادہ سے زیادہ ترک اولیٰ کہا جا سکتا ہے لیکن جو لوگ اعلیٰ حضرت کا نام لے کر اس کی تحریمی کراہت اور اس سے پڑھی نماز کو واجب الاعادہ کہتے ہیں ان حضرات کو اعلیٰ حضرت کی مذکورہ عبارت بار بار پڑھنی چاہیے اس سے انہیں اس مسئلہ اور اس کے علاوہ اور بہت سے اشکال کا حل مل جائے گا۔ ترک اولیٰ کو حرام کہنے والا اور اسے احتیاط کا نام دے کر دل کو خوش کرنے والا اعلیٰ حضرت کی نگاہ میں مغز حکمت اور مقصود شریعت سے بہت دور ہے احتیاط یہ نہیں بلکہ حرام کی بجائے مباح کہنے میں احتیاط ہے ترک اولیٰ کو ترک اولیٰ سمجھتے ہوئے اگر کوئی عمل پیرا ہے اور اس کام کو نہیں کرتا تو بہت بہتر ہے اس سے زیادہ سخت فتویٰ لگانا درست نہیں پھر ہم مختلف کتب فقہ وغیرہ سے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ بات استعمال کرتے وقت پہننے یا اس کے مشابہ میں اور ہے اور جو پہننے کی مشابہت بھی خالی ہو اس میں کراہت ہرگز نہیں آتی اگر مختلف دھاتوں کی بنی چین گھڑی کے ساتھ لگی ہو اور اسے کوئی شخص بازو پر باندھتا ہے تو اسے ''پہننا'' کہیں گے یا نہیں اگر پہننے کا شبہ ہو تو کراہت ورنہ جواز ہوگا۔ ایسے امور کہ جن میں پہننے کی مشابہت یا عدم مشابہت ہو علماء نے اس میں زیادہ سے زیادہ کراہت کا قول کیا ہے حرمت کا قول کسی نے بھی نہیں کیا ایک اجتہادی مسئلہ ہے جس سے وجوب حرمت کا قول کرنا مشکل ہے کتب فقہ میں ریشمی بستر پر بیٹھنا جائز ہے یا ناجائز؟ اس میں اختلاف کیا گیا صاحب درمختار نے اسے جائز اور ''عالمگیری'' میں اسے ناجائز قرار دیا گیا ہے حوالہ ''بہار شریعت'' سے لیجئے۔ ج ۱۶ ص ۵۸ لباس کے بیان میں۔

مسئلہ: ریشم کے بچھاؤنے پر بیٹھنا اور لیٹنا اور تکیہ لگانا بھی مکروہ ہے اگرچہ پہننے میں اس کی بہ نسبت زیادہ برائی ہے (عالمگیری) مگر ''درمختار'' میں اسے مشہور کے خلاف بتایا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ جائز ہے۔ ''درمختار'' کی اصل عبارت یہ ہے۔

(ويحل توسده وافتراشه) والنوم عليه وقال الشافعي والمالك حرام وهو الصحيح كما في المواهب قلت فليحفظ هذا لكنه خلاف مشهور.

(درمختار ج ۶ ص ۳۰۰ مطبوعہ مصر)

ریشمی کپڑے کا تکیہ بنانا اور بچھونا بنانا جائز ہے اور اس پر سونا بھی جائز ہے۔ امام شافعی اور امام مالک نے اسے حرام فرمایا ہے اور وہ صحیح ہے جیسا کہ مواہب میں ہے میں کہتا ہوں کہ اسے خوب یاد رکھو لیکن مشہور قول کے یہ خلاف ہے۔

نوٹ: مذکورہ قول کی شرح کرتے امام ابن عابدین لکھتے ہیں:

انما حل لماروى ان النبى ﷺ جاز على مرفقة حرير وكان على بساط ابن عباس رضى الله عنهما مرفقة حرير وروى عن انس رضى الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير ولان الجلوس على الحرير استخفاف و ليس بتعظيم مجرى مجرى الجلوس على وسادة فيه تصاوير.

(منح عن السراج)

بے شک اس کا جواز وحلت اس روایت سے ثابت ہے کہ خود رسول کریم ﷺ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پر تشریف فرما ہوئے جس پر ریشم کی چادر بچھائی ہوئی تھی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ (حضرت انس) ایک دعوت ولیمہ میں گئے اور وہاں آپ ریشم کے تکیہ پر بیٹھے جواز وحلت اس لیے بھی ہے کہ ریشمی کپڑے پر بیٹھنا یہ اس کپڑے کی خفت ظاہر کرتا ہے اور یہ کوئی تعظیم نہیں یہ ایسے ہی ہے کہ کوئی شخص ایسے تکیہ پر

بیٹھ جاتا ہے جس میں تصاویر ہوں۔

''شامی'' کی منقولہ عبارت میں ریشم کے بستر پر بیٹھنے میں جو ائمہ حضرات کا اختلاف ہے اس میں انہوں نے جواز کو راجح قرار دیا اور اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہمارا مقصود ان عبارات کے پیش کرنے میں یہ ہے کہ مذکورہ اختلاف اجتہادی ہے' عنادی نہیں جن حضرات نے ریشمی بستر پر بیٹھنے کو پہننے کے مشابہ سمجھا وہ اس کے عدم جواز کے قائل ہوئے اور جنہیں یہ مشابہت نظر نہ آئی انہوں نے اسے جائز کہا ریشم کے ناجائز ہونے کی دو ہی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی کپڑے مردوں کو پہننے حرام فرما دیئے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ریشم کی تعظیم و عظمت مقصود ہو اب یہ بات بالکل واضح ہے کہ ریشم کے بستر پر بیٹھنا ''پہننے'' کی تعریف میں شامل نہیں کیونکہ ''پہننا'' یہ تقاضا کرتا ہے کہ کپڑا جسم کے اردگرد لپیٹا جائے' ستر کے لیے اس کو استعمال کیا جائے یہ دونوں باتیں بستر میں نہیں پائی جاتیں اور دوسری بات تعظیم و عظمت کی تھی بستر پاؤں تلے روندا جاتا ہے اس پر لیٹا جاتا ہے یہ اس کی تعظیم نہیں بلکہ تذلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کی مثال تصویروں والے کپڑے سے دی اگرچہ تصویر بنانا حرام ہے لیکن اسی کپڑے کو اگر عظمت کی بجائے بطور تذلیل استعمال میں لایا جائے سر اور منہ کے سامنے نہیں بلکہ پاؤں تلے رکھا جائے تو اس کے جواز میں سبھی متفق ہیں بہر صورت ہمارا مقصد اس سے یہ ہے کہ حضرات ائمہ کے اختلاف کا دارومدار ''پہننے'' کی مشابہت یا عدم مشابہت پر ہے اس کی مثالیں گزر چکی ہیں جہاں سب کے نزدیک ''پہننے'' کی مشابہت نہ ہوگی وہ بالاتفاق جائز اور جس میں بالاتفاق ہوگی وہ ناجائز اور تیسری صورت مختلف فیہ رہے گی۔ سونے کے چین والی گھڑی اگر جیب میں رکھ لی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ سونا اگرچہ پہننا حرام ہے لیکن جیب میں ڈالنا حرام نہیں ہے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے اکابر اعلیٰ حضرت اسے ناجائز اور صدر الشریعہ اسے جائز کہتے ہیں۔ ''بہار شریعت'' ج ۱۶ ص ۶۱ پر ہے ''جب جیب میں پڑی رہتی ہو تو ناجائز نہیں ان کے پہننے سے ممانعت ہے جیب میں رکھنا منع نہیں'' اور پھر دوسرا اصل یہ کہ جب کسی چیز پر حرمت کا حکم لگایا جائے تو اس پر نص کا ہونا ضروری ہے اب گھڑی کو سونے یا چاندی کی لگی چین کے ساتھ جیب میں ڈالنا اس کی حرمت منصوص نہیں علاوہ ازیں حرمت میں مقصود و غیر مقصود کا فرق بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ ''شامی'' نے ریشم کی ڈوری والی تسبیح وغیرہ میں جواز کا قول اسی بناء پر کیا تھا کہ اس میں مقصود ڈوری نہیں بلکہ تسبیح ہوتی ہے تو اس طرح گھڑی اور چین میں مقصود گھڑی ہے چین تو اس کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس کے جواز میں کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت سے چشمہ کے بارے میں سوال ہوا کہ اگر چشمہ کا حلقہ پیتل' تانبے وغیرہ کسی دھات سے بنا ہو تو ایسا چشمہ پہن کر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ جواب ملاحظہ ہو:

اگر عینک کا حلقہ یا قیمیں چاندی یا سونے کی ہوں تو ایسی عینک ناجائز ہے اور نماز اس کی اور تمام مقتدیوں کی سخت مکروہ ہے ورنہ تانبے یا دھات کی ہوں تو بہتر ہے کہ نماز پڑھنے میں اتار لیں ورنہ یہ خلاف اولیٰ اور کراہت سے خالی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(فتاویٰ رضویہ ج ۳ ص ۴۴۶)

اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ کو پیش نظر رکھیں اور گھڑی کے چین کے مسئلہ کا اس سے موازنہ کریں تو حل خود بخود کھل کر اور واضح طور پر آپ کے سامنے آ جائے گا یعنی یہ بات واضح ہے کہ جس طرح عینک کا دائرہ اور اس کی ٹانگیں مقصود بالذات نہیں ہوتیں بلکہ مقصود بالتبع ہیں کیونکہ اصل مقصود نظر کا شیشہ ہے جسے آنکھوں کے سامنے رکھنے کے لیے شیشہ کو فریم میں لگایا جاتا ہے تو اسی طرح گھڑی اور چین کا معاملہ ہے مقصود گھڑی ہے اور اسے کلائی پر باندھنے کے لیے چین کی ضرورت پڑتی ہے چین مقصود نہیں لہٰذا جس طرح عینک کا فریم پیتل' تانبے یا اور دھات کا بنا ہو تو اسے دوران نماز استعمال کرنا خلاف اولیٰ ہوگا حرام اور مکروہ تحریمی نہیں کراہت تنزیہہ ہوگی ایسی نماز کا لوٹانا یا واجب الاعادہ ہونا ہرگز مسلم نہیں یونہی گھڑی پیتل' تانبے یا اور دھات والی چین کے

ساتھ گٹ پر باندھ کر نماز پڑھنا زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ ہے یہ تھا مسلک اعلیٰ حضرت لیکن بعض نے اعلیٰ حضرت کے فتاویٰ اور مسلک کو کما حقہ نہ سمجھنے کی بنا پر ایسی گھڑی سے پڑھی گئی نماز کو واجب الاعادہ کہہ دیا اور اسے پہننے کو حرام قرار دیا۔ بات دراصل یہ ہے کہ ان حضرات کے پیش نظر اعلیٰ حضرت کی احکام شریعت سے ایک عبارت ہے جسے ہم من وعن نقل کر کے اس کے بارے میں تحقیقی جواب لکھیں گے جس سے معترض کو اپنے مؤقف وعقیدہ پر نظر ثانی کرنا پڑے گی اور حقائق کو تسلیم کرتے ہوئے اسے معمول بنانا پڑے گا۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے سونے' چاندی' پیتل کانسہ وغیرہ کی انگوٹھی یا بٹن یا گھڑی کی زنجیر پہنی۔ مرد کے لیے یہ جائز ہے کہ نہیں؟ اور اس کو پہن کر نماز پڑھنا یا پڑھانا درست ہے کہ نہیں؟ بینو وتوجروا۔

جواب: چاندی کی ایک انگوٹھی ایک نگ کی ساڑھے چار ماشہ سے کم وزن کی مرد کو پہننا جائز ہے اور دو انگوٹھیوں یا کئی نگ کی ایک انگوٹھی یا ساڑھے چار ماشہ خواہ زائد چاندی کی اور سونے' کانسے' پیتل' تانبے کی مطلقاً ناجائز ہیں گھڑی کی زنجیر سونے چاندی کی مرد کو حرام اور دھاتوں کی ممنوع ہے اور جو چیزیں ممنوع کی گئی ہیں ان کو پہن کر نماز اور امامت مکروہ تحریمی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(احکام شریعت حصہ دوم ص ۱۰۱ مسئلہ ۶۳' مطبوعہ ہند)

جواب اول---احکام شریعت اعلیٰ حضرت کی مرتب شدہ کتاب نہیں ہے

اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ فتاوی اور ملفوظات کتابی صورت میں جو ہمیں دستیاب ہیں یہ خود آپ کے قلم سے لکھے یا مرتب کیے ہوئے نہیں ہیں بلکہ آپ سے وقتاً فوقتاً مختلف احباب نے جو الفاظ سنے انہیں خود یا کسی دوسرے سے جمع کروا دیا اور منسوب اعلیٰ حضرت کی طرف کر دیا جس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ان کتب کو آپ نے اپنی زیر نگرانی لکھوا دیا حالانکہ حقیقت یہ نہیں۔ مثلاً ''احکام شریعت'' اور ''ملفوظات اعلیٰ حضرت'' کو لیجیے احکام شریعت مؤلف سید شوکت علی صاحب ہیں۔ حوالہ کے لیے ۱۹۷۲ء اکتوبر' نومبر کے ''فیض رضا'' نامی رسالہ کا ص ۱۷ دیکھئے ''احکام شریعت ضرور امام اہلسنت اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ کا مجموعہ ہے اس کے جامع سید شوکت علی صاحب ہیں۔ الخ اسی رسالہ کے شمارہ اگست ۱۹۹۲ء میں سید شوکت علی صاحب کو مؤلف ''احکام شریعت'' کا نام دیا گیا ہے اور ملفوظات کے مؤلف مفتی اعظم ہند مولانا مصطفیٰ رضا خان صاحب ہیں۔

اشکال اور اس کا جواب

''احکام شریعت'' چونکہ اعلیٰ حضرت کے فتاویٰ پر مشتمل ہے اس میں کسی اور کا ایک بھی فتویٰ درج نہیں لہٰذا جس کے فتاویٰ کو جمع کیا گیا مجموعہ اسی مفتی کی تصنیف کہلائے گا اس لیے ''احکام شریعت'' کو اعلیٰ حضرت کی تصنیف قرار نہ دینا درست نہیں اس کے جواب میں ہم گذارش کرتے ہیں کہ فتویٰ دو طرح سے عوام تک پہنچتا ہے ایک تحریری شکل میں اور دوسری صورت گفتگو کے انداز میں یعنی محض الفاظ بول کر سائل کے مسئلہ کا جواب دے دیا اسے تحریری طور پر نہ ضبط کیا گیا اور نہ ہی تحریر کے ذریعہ سائل کو دیا گیا ''احکام شریعت'' ایسے ہی فتاویٰ پر مشتمل کتاب ہے جسے اعلیٰ حضرت نے نہ خود قلم بند فرمایا اور نہ ہی کسی کو قلم بند کرنے کا حکم دیا بلکہ اس مجموعہ کو دیکھنے تک کی نوبت نہ پہنچی ان حالات میں ایسی تحریرات کے متعلق قانون یہ ہے کہ جب تک ان کی عبارات خود اپنے کانوں سے نہ سنی ہوں اس وقت تک محققین علماء انہیں زیر غور گردانتے ہیں ان میں غور وفکر کے بعد ہی کسی حتمی نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے سنی سنائی بات کو تحقیق کے بغیر نقل کر دینا بہرحال غلطی کا احتمال رکھتا ہے خواہ وہ باتیں کسی عالم' مجتہد' مفسر' ولی' صحابی حتیٰ کہ رسول کریم ﷺ ہی کیوں نہ ہوں یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ سے ایسی احادیث جو مذکورہ طریقہ سے مروی ہیں ان میں غور وفکر ضروری قرار دیا گیا آپ ﷺ کی احادیث کی اڑتیس (۳۸) سے زیادہ اقسام ہیں یہ اقسام اسی لیے وجود میں آئیں کہ آپ کے الفاظ مبارکہ کو نقل کرنے

اور سننے والے کی جانچ پڑتال کرنا پڑتی ہے۔ ''احکام شریعت'' میں جو الفاظ اعلیٰ حضرت کی طرف منسوب کیے گئے وہ سب سید شوکت علی صاحب کے سنے ہوئے نہیں بلکہ کئی ایک واسطوں سے ان تک پہنچے لہٰذا انہیں غور وفکر کے بغیر کیونکر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ واقعی اعلیٰ حضرت کے الفاظ ہیں؟ جب صحابہ کرام کے سماع حدیث پر گفتگو ہوتی ہے اور جرح کی جاتی ہے تاکہ معاملہ واضح ہو سکے۔ حضور ﷺ کے سامعین صحابہ کرام جو تمام عادل پاس اور اعلیٰ حضرت کے سامعین کا کوئی علم نہیں کہ کیسے تھے ان سے پہنچنے والے الفاظ میں غور وفکر بطریقہ اولیٰ ہوگا اسی وجہ سے اگر آپ کے ملفوظات اور آپ سے منسوب کسی بات کو محققین علماء کے فتویٰ کے خلاف پائیں گے تو اس پر عمل نہ کیا جائے گا۔ ''ملفوظات'' کے مرتب مولانا مصطفیٰ رضا خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ذکر فرمایا ہے اور آپ نے مرتب کرتے وقت کئی ایک جگہ لکھا ''یہ ملفوظ معتبر نہیں'' لہٰذا اشارۃً ان کی تردید بھی کر دی وجہ یہ ہے کہ قبلہ مفتی اعظم ہند نے ان ملفوظات کو اپنے کانوں سے نہ سنا تھا یعنی نہ تو اعلیٰ حضرت سے بلا واسطہ سننے کا اتفاق ہوا اور نہ ہی کسی دوسرے سے سنا لہٰذا جب ملفوظ سامنے آیا تو دیکھ کر یہی بات سامنے آئی کہ اعلیٰ حضرت سے بلا واسطہ سننے والے نے یا تو صحیح سماعت نہ کی یا اس کو من وعن یاد نہ رکھ سکا اور مرتب کو کہہ دیا کہ میں نے اعلیٰ حضرت سے یوں سنا ہے ''ملفوظات'' کی چاروں جلدوں میں مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے اشارات ملتے ہیں۔ ایک عبارت ''احکام شریعت'' سے نقل کی جاتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مرتب سید شوکت علی صاحب نے جیسا سنا ویسا نقل کر دیا حالانکہ وہ عقل ونقل کے اعتبار سے اعلیٰ حضرت کا کلام نہیں بن سکتا۔

(ز) حضور اقدس ﷺ کا شب معراج عرش الٰہی پر مع نعلین مبارک تشریف لے جانا صحیح ہے کہ نہیں۔

(احکام شریعت حصہ ۲ ص ۸۲ مطبوعہ ہند)

(ز) یہ محض جھوٹ اور موضوع ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قارئین کرام! سوال بھی واضح اور جواب کے الفاظ بھی واضح۔ اس ''حکم شرعی'' کے بارے میں گزارش ہے کہ اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت کا انداز کلام جاننے والے بخوبی جانتے ہیں کہ آپ کسی بات کو محض جھوٹ اور موضوع فرمائیں اور اس کے دلائل ذکر نہ فرمائیں ایسا نہیں ہو سکتا لہٰذا از روئے عقل یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ جواب اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا نہیں اور دوسری بات یہ کہ جب جبرئیل علیہ السلام آپ ﷺ کو عرش بریں بلکہ اس سے آگے تک لے جانے کے لیے اللہ کا پیغام لے کر حاضر خدمت ہوئے تو حضور ﷺ نعلین شریف پہنے بغیر ان کے ساتھ روانہ ہو گئے کہیں جانا آنا ہو تو عادت مستمرہ یہ ہوتی ہے کہ جوتا پہن کر آیا جایا جاتا ہے تو نعلین شریف کا پہنے ہوئے تشریف لے جانا اس پر عادت دلالت کرتی ہے لیکن اس کے خلاف ننگے پاؤں جانے کے لیے کوئی نص موجود نہیں فقیر کی نظر سے ایسی کوئی نص نہیں گزری جس میں مذکور ہو کہ حضور ﷺ جب عرش عظیم پر جلوہ فرما ہونے والے ہوں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''نعلین اتارو'' کا حکم ملا ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو طور پر تشریف فرما ہوتے وقت ''فاخلع نعلیک'' کا حکم ملا تھا جب ایسی کوئی نص موجود نہیں تو پھر نعلین شریف کے بغیر عرش پر جانے کا انکار ہوگا یعنی آپ عرش پر گئے ہی نہیں اور یہ قول جمہور کے خلاف ہے اور اعلیٰ حضرت کے اپنے کلام کے بھی خلاف ہے۔ آپ ہی کا ایک شعر ملاحظہ ہو۔

عرش کی زیب و زینت پہ عرشی درود
فرش کی طیب و نزہت پہ لاکھوں سلام
(حدائق بخشش)

بہت سے اکابرین امت نے نظم ونثر میں حضور ﷺ کا عرش بریں پر تشریف فرما ہونا بیان فرمایا شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

حبیب خدا اشرف انبیاء

کہ عرش مجیدش بود متکاء

سورۃ القمر کی وہ آیات جن میں ''قاب قوسین اوادنیٰ'' کا مضمون ہے وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہیں آپ ﷺ کے معراج جسمانی آسمانی پر محققین، فقہاء اور محدثین کرام میں سے کسی کو انکار نہیں لہٰذا اتنے واضح اور اہم معاملہ کو اعلیٰ حضرت کس طرح ''محض جھوٹ اور موضوع'' کہہ سکتے تھے؟ صاحب روح البیان اور صاحب جواہر البحار کی عبارات اس مسئلہ پر بالکل واضح ہیں کہ آپ ﷺ بمع نعلین شریفین عرش پر تشریف فرما ہوئے

تقدم علی بساط العرش بنعلیک

یتشرف العرش بغبار نعال قدمیک

(روح البیان ج۵ص۳۷۰ زیر آیت فاخلع نعلیک' مطبوعہ مصر)

علی راس ھذا الکون نعل محمد

علت فجمیع الخلق تحت ظلالہ

لدی الطور موسی نودی اخلع و احمد

علی العرش لم یؤذن بخلع نعالہ

(جواہر البحار ج۳ص۴۳۰ کلام الامام الشیخ الاجھوری المالکی' مطبوعہ مصر)

اس جہان کی چوٹی پر رسول کریم ﷺ کی نعلین بلند ہوئیں تو تمام مخلوق آپ ﷺ کے قدوں کے نیچے آ گئی طور کے قریب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی گئی کہ اپنی نعلین اتار کر آؤ اور حضرت محمد ﷺ کو عرش الٰہی پر بھی نعلین شریفین کے اتارنے کی اجازت نہ دی گئی۔

بطور نمونہ یہ ایک مثال تھی۔''احکام شریعت'' کے مؤلف جناب سید شوکت علی صاحب نے مذکورہ تألیف میں کئی ایک جگہ ایسے فتاویٰ درج کر دیئے ہیں جن کا اعلیٰ حضرت کی شخصیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں کیونکہ وہ خود اتنے بڑے عالم نہ تھے کہ غلط وصحیح میں امتیاز کر سکتے اور نہ ہی ہر مسئلہ مندرجہ کو متبحر علماء اور محققین سے پوچھنے کی زحمت گوارا کی اس کے مقابلہ میں اعلیٰ حضرت کے ملفوظات کے جامع آپ کے ہی صاحبزادے مولانا مصطفیٰ رضا خان صاحب مفتی اعظم ہند ہیں جب انہیں جمع کرتے وقت بعض مقامات میں شک پڑا کہ سننے والے نے اعلیٰ حضرت کے کلام کو صحیح نہ سمجھا یا کسی اور وجہ سے اس میں خرابی آ گئی تو مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے درج فرمانے کے بعد اس پر تنقید فرما دی کہ ''جیسے سنانے والا سنا رہا ہے صحیح نہیں بلکہ صحیح اس طرح ہے''۔

ہم سر دست اس کی دو مثالیں ناظرین وقارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

اعلیٰ حضرت کے ملفوظات نقل کرنے میں مفتی اعظم ہند کی احتیاط کے دو عدد مسائل

مسئلہ نمبر ا---ملفوظات اعلیٰ حضرت

ارشاد تورات مقدس سے بہت پیشتر کا ہے الخ یعنی خضر علیہ السلام کا واقعہ نزول تورات سے بہت پہلے کا واقعہ ہے۔

(ملفوظات اعلیٰ حضرت ج۳ص۶' مطبوعہ مدینہ پبلشنگ)

مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ ملفوظ سنا تو اس کی فوراً تردید میں اس پر حاشیہ نمبر ایوں لکھا میرے خیال میں پیشتر کی جگہ بعد ہونا چاہیے جیسا کہ ''بخاری شریف'' کی حدیث ''انکم علی علم ''اور تاریخ میں موجود ہے کہ ''قام موسیٰ خطیبا فی بنی

اسرائیل ''اور مفسرین فرماتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے تمام تبلیغ وخطابات بعد تورات فرمائے۔قارئین کرام! آپ نے اس سے اندازہ لگالیا ہوگا کہ یہ ملفوظ عقل ونقل کے اعتبار سے درست نہ ہونے کی وجہ سے اعلیٰ حضرت جیسی شخصیت کا نہیں ہوسکتا۔قبلہ مفتی اعظم نے اس کی دوطرح سے تصحیح فرمائی ایک تو یہ ہے کہ سننے والے نے اعلیٰ حضرت سے ''بہت بعد'' سنا ہوگا لیکن یادداشت کی کمزوری یا پھر سماعت کی کمزوری کے باعث ''بہت پیشتر'' لکھوایا۔دوسرا یہ کہ مفتی اعظم نے اسے قرآن وحدیث کی رو سے صحیح نہ ہونا واضح فرمایا حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کی تبلیغ کا دور اعطائے تورات کے بعد ہے اور قرآن کریم میں حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ آپ کا واقعہ آپ کے تبلیغی دور سے متعلق ہے جسے جاننے والا بھی سمجھ جاتا ہے۔

مسئلہ نمبر۲---ملفوظات اعلیٰ حضرت

عورت سے اگر کلمہ کفر نکل جائے تو نکاح ٹوٹے گا یا نہیں؟ (ملفوظات ج۴ص۹ مطبوعہ مدینہ پبلشنگ)

مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جب اس ملفوظ کو سنا تو اس پر یہ حاشیہ فرمایا۔فتویٰ اس پر ہے کہ ارتداد زن سے عورت نکاح سے نہیں نکلتی الخ۔یعنی ملفوظ کا فتویٰ غیر مفتی بہ ہے اب آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ''احکام شریعت'' کے مؤلف سید شوکت علی صاحب اور ''ملفوظات'' کے مرتب مفتی اعظم ہند ہیں سید شوکت علی صاحب نے جیسے سنا ویسے نقل کردیا کیونکہ وہ خود علم شریعت سے کما حقہ واقف نہ تھے لہٰذا ان کی تالیف میں سقم اور غلط مسائل باقی رہے جب اسے علماء نے پڑھا تو بعض مسائل کو اعلیٰ حضرت کے مسلک کے خلاف پایا ادھر مفتی اعظم نے ''ملفوظات'' کی سماعت کے دوران جہاں غلطی نظر آئی خواہ اس کی وجہ کوئی بھی ہو اس پر حاشیہ لکھ کر مسئلہ کی حقیقت واضح فرمادی گھڑی کی چین کا مسئلہ بھی من جملہ ''احکام شریعت'' کے ان مسائل میں سے ایک ہے جو مؤلف شوکت علی صاحب نے تحقیق کیے بغیر جیسا سنا ویسے نقل کردیا اس کے مقابلہ میں ''اطیب الوجیز'' اعلیٰ حضرت کی اپنی تصنیف ہے اور اس کا ایک ایک جملہ پوری ذمہ داری کے ساتھ تحریر کروایا گیا کتابت کے بعد نظر ثانی بھی کی گئی اور تسلی بخش ہونے پر اس کی اشاعت کی گئی اس میں گھڑی کی دھات والی چین کو پہن کر نماز پڑھنے کو زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ کہا گیا مکروہ تحریمی یا حرام نہیں کہا گیا کہ جس کی بنا پر اس سے پڑھی گئی نماز واجب الاعادہ ہوتی اس لیے ''اطیب الوجیز'' کی مستند عبارت کو چھوڑ کر ''احکام شریعت'' کی نامضبوط عبارت کو مسئلہ زیر بحث میں شد ومد سے پیش کرنا دراصل اعلیٰ حضرت کے مسلک سے انحراف اور شریعت مطہرہ پر افتراء ہے۔

جواب دوم: پیتل' تانبے وغیرہ دھات کی چین والی گھڑی باندھنا جائز ہے اور اس سے نماز صرف ترک اولیٰ کے زمرہ میں آتی ہے اس مسئلہ یا فتویٰ پر عملی طور پر ہمیں اپنے اکابر عمل پیرا نظر آتے ہیں۔مفتی اعظم پاکستان علامہ ابوالبرکات سید احمد صاحب شیخ الحدیث حزب الاحناف قدس سرہ کی خدمت عالیہ میں مجھے کافی عرصہ گزارنے کا اتفاق ہوا حتیٰ کہ بوقت وصال اس فقیر نے آپ کو غسل بھی دیا اور قبر میں اتارنے کی سعادت بھی حاصل ہوئی میں نے خود دیکھا کہ آپ کی گھڑی کی چین چمڑے یا پلاسٹک کی نہ تھی ایک قسم کی دھات تھی جس کے دو پتر تھے اور دو گھنڈیاں تھیں جب ان گھنڈیوں کو ملایا جاتا تو گھڑی کے کنڈے آپس میں مل جاتے اسی طرح حکیم الامت مفتی احمد یار خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو بھی دیکھنے کی سعادت حاصل ہوئی آپ کو بھی دھات کی چین استعمال کرتے دیکھا اس کی تصدیق وتائید آپ کے صاحب زادے مفتی اقتدار احمد صاحب نے اپنی تصنیف ''**العطایا الاحمدیہ فی الفتاوی النعیمیہ**'' میں فرمائی ہے۔مزید لکھا کہ جب یہ مسئلہ غزالی دوراں قبلہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا انہوں نے فرمایا: وہ لوگ ضد کرتے ہیں حالانکہ اس میں حرمت کی کوئی دلیل نہیں ہے''۔

قارئین کرام! فقیر نے جو اس مسئلہ میں مختصر مگر جامع بحث لکھی۔اگر میں اپنے مؤقف میں سچا ہوں تو اللہ تعالیٰ سے اس کا اجر پاؤں گا ورنہ خدا سے معافی کا خواستگار ہوں میں نے جو کچھ لکھا وہ قرآن وحدیث اور فقہاء کرام کے اقوال وارشادات کی روشنی میں لکھا

ہے اس لیے یہ حق وثابت ہوگا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۹۰ - بَابُ یُکْرَہُ مِنَ التَّخَتُّمِ بِالذَّھَبِ

مردوں کے لیے سونے کی انگوٹھی پہننا مکروہ ہونے کا بیان

۸۵۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ اِتَّخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ خَاتَمًا مِّنْ ذَھَبٍ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ اِنِّیْ کُنْتُ اَلْبَسُ ھٰذَا الْخَاتَمَ فَنَبَذَہٗ فَقَالَ وَاللّٰہِ لَا اَلْبَسُہٗ اَبَدًا فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِیْمَھُمْ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ حضرت ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی (اور پہنی) پھر ایک دفعہ کھڑے ہوکر فرمایا کہ میں اس انگوٹھی کو پہنا کرتا تھا یہ کہہ کر آپ نے اسے اتار پھینکا اور فرمایا خدا کی قسم! میں اسے کبھی بھی نہیں پہنوں گا یہ دیکھ کر لوگوں نے بھی اپنی اپنی (سونے کی) انگوٹھیاں اتار پھینکیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لَا یَنْبَغِیْ لِلرَّجُلِ اَنْ یَّتَخَتَّمَ بِذَھَبٍ وَّلَا حَدِیْدٍ وَّلَا صُفْرٍ وَّلَا یَتَخَتَّمَ اِلَّا بِالْفِضَّۃِ فَاَمَّا النِّسَاءُ فَلَا بَاْسَ بِتَخَتُّمِ الذَّھَبِ لَھُنَّ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا عمل بھی یہی ہے کہ مردوں کے لیے سونے' لوہے اور تانبے کی انگوٹھی پہننی درست نہیں ہے ہاں چاندی کی انگوٹھی پہن سکتے ہیں بہر حال عورتیں تو ان کے لیے سونے کی انگوٹھی پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضور ﷺ کا ابتداءً سونے کی انگوٹھی پہننے اور پھر اسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نہ پہننے کا ذکر کیا اور صحابہ کرام کے لیے نہ پہننے کا ذکر کیا اور صحابہ کرام نے بھی اس کے بعد سونے کی انگوٹھی نہیں پہنی اس سے یہ ثابت ہوا کہ مردوں کے لیے سونے کی انگوٹھی استعمال نہ کرنے کی اجازت کا ذکر کیا اور دوسرا سونے کے علاوہ دیگر دھاتوں کے استعمال کا بھی حکم ذکر فرمایا چاندی کی انگوٹھی مرد کے لیے جائز قرار دی اور سونے' پیتل' تانبے کی انگوٹھی کو بھی مرد کے لیے ناجائز فرمایا کیا ان دھاتوں کے زیورات عورتیں پہن سکتی ہیں؟ اس بارے میں اگرچہ یہاں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ بھی ذکر نہیں فرمایا لیکن اجماع امت اس بات پر ہے کہ عورتوں کے لیے چاندی اور سونے کے علاوہ دیگر دھاتوں کے زیورات کا استعمال مردوں کی طرح جائز نہیں ہے اس مسئلہ کے بارے میں ہم حدیث پاک اور کتب فقہ سے توضیح پیش کرتے ہیں۔

عن بردہ عن النبی ﷺ الحدیث۔ حضرت بردہ رضی اللہ عنہ جناب رسول کریم ﷺ سے بیان فرماتے ہیں کہ آپ نے تانبے کی انگوٹھی پہنے ایک شخص کو فرمایا: مجھے کیا ہوگیا کہ میں تجھ سے بتوں کی بو پاتا ہوں یہ سن کر اس نے انگوٹھی پھینک دی دوسری مرتبہ آپ نے فرمایا کہ مجھے کیا ہوگیا کہ میں تمہیں جہنمیوں کا زیور پہنے دیکھ رہا ہوں؟ اس نے لوہے کی انگوٹھی پہن رکھی تھی اس نے اسے بھی اتار پھینکا پھر عرض کرنے لگا یا رسول اللہ! میں کس چیز کی بنی انگوٹھی پہنوں؟ آپ نے فرمایا چاندی کی انگوٹھی جس کا وزن پورا مثقال نہ ہو (یعنی ساڑھے چار ماشہ کی نہ ہو) اسے ترمذی' نسائی اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۳۷۸ باب الخاتم فصل دوم کتاب اللباس)

(پیتل کی انگوٹھی کو دیکھ کر آپ ﷺ کا بتوں کی بو آنا' فرمانا اس کی وجہ یہ تھی) اس دور میں اور اب بھی اکثر بت پیتل کے بنے ہوتے ہیں اس لیے اسلام نے پیتل کے زیورات کی ممانعت فرمادی خواہ مرد ہو یا عورت انگوٹھی' چھلہ وغیرہ بھی چونکہ زینت کی خاطر بطور زیور استعمال کیے جاتے ہیں لہٰذا یہ بھی ممنوع ہیں خیال رہے کہ سونے چاندی کا استعمال مطلقاً حرام ہے مسلمان مرد اس کا بنا زیور ہرگز استعمال نہ کرے اور نہ ہی کسی اور طرح اسے استعمال میں لائے ہاں عورتوں کے لیے ان کے زیورات پہننے کی اجازت ہے

لیکن کسی اور طرح ان کو استعمال میں لانا عورتوں کے لیے بھی جائز نہیں ہے اس لیے سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا ان سے بنی گھڑی میں وقت دیکھنا' ان سے بنی سلائی سے سرمہ لگانا حرام ہے ہاں ان کا کشتہ کھانا یا علاج کے لیے سونے کی سلائی کا استعمال جائز ہے کیونکہ یہ علاج ہے ان کے علاوہ دوسری دھاتوں کا زیور بھی حرام ہے لیکن ان کو دوسرے طریقوں سے استعمال کرنا جائز ہے لہٰذا تانبے' لوہے' پیتل وغیرہ کے برتن استعمال کرنے جائز ہیں غرض کہ ان کے استعمال میں قریب سا فرق ہے مرد کے لیے سوا چار ماشے تک کی چاندی کی انگوٹھی جائز ہے۔ (مرآت شرح مشکوٰۃ ج ۶ ص ۱۳۳ باب الخاتم فصل دوم' مطبوعہ نعیمی کتب خانہ گجرات)

سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال میں اختلاف ائمہ

حضور ﷺ کی زوجہ مطہرہ سیدہ ام سلمیٰ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص چاندی کے برتن میں پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۸۸) اس کی تشریح میں امام نووی رقم طراز ہیں:

حضور ﷺ نے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کی ممانعت فرمائی یہ مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کے لیے ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ کفار بھی احکام فرعیہ کے مخاطب ہیں تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ تمام مردوں اور عورتوں پر سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال حرام ہے البتہ داؤد ظاہری اور امام شافعی کا قول اس کے خلاف ہے ان دونوں کا قول نامقبول ہے کیونکہ ان کے اقوال نصوص صریحہ اور اجماع کے خلاف ہیں نیز امام شافعی کا یہ قول ''قول قدیم'' تھا جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا خلاصہ یہ کہ سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال ممنوع ہے ان میں کھانا' پینا' ان کا چمچہ بنانا' ان میں دھونی دینا' ان میں بول و براز کرنا غرض کہ ہر قسم کا استعمال ممنوع ہے ان کی سرمہ دانی بنانا' سرمہ دانی کی سلاخ بنانا وغیرہ سونے چاندی کی ہر چیز مردوں اور عورتوں پر استعمال کرنی حرام ہے البتہ عورتوں کے لیے سونے چاندی کے زیورات کا استعمال جائز ہے اگر کسی نے سونے چاندی کے برتن سے وضو کیا' غسل کیا تو وہ گنہگار ہوگا لیکن اس کا وضو و غسل صحیح ہے اسی طرح اگر کسی نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا کھایا تو وہ گنہگار ہوگا لیکن وہ کھانا حرام نہیں۔ امام مالک' امام شافعی' امام ابوحنیفہ اور تمام علماء کا یہی نظریہ ہے البتہ داؤد ظاہری نے اس میں اختلاف کیا ہے سونے چاندی کے برتن بنانے اور ان کے استعمال سے پرہیز کرنے میں فقہاء شافعیہ کے دو اقوال ہیں۔ اصح یہ ہے کہ یہ بھی حرام ہے دوسرا قول کراہت کا ہے کراہت کے قول پر ان برتنوں کا بنانے والا اجرت و مزدوری کا مستحق ہوگا اور ان برتنوں کو اگر کوئی توڑ ڈالے گا تو وہ تاوان بھرے گا اور شیشہ کے عمدہ برتن بالاجماع حرام نہیں ہیں یاقوت' فیروزہ اور زمردہ کے برتنوں میں اختلاف ہے زیادہ صحیح یہ ہے کہ جائز ہیں بعض فقہاء نے اسے بھی حرام کہا ہے۔

(نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۱۸۷۔۱۸۸ باب تحریم استعمال اوانی الذھب کتاب اللباس' مطبوعہ نور محمد کراچی)

قارئین کرام! امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی درج شدہ عبارت کی دو باتوں میں ائمہ کرام کا اختلاف معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ سونے چاندی کے برتن بنانا اور دوسرا ان کو استعمال کرنا۔ سونے' چاندی کے برتنوں کے استعمال میں حرمت یا عدم حرمت میں اختلاف ائمہ کا کچھ مزید ذکر کر کے پھر ان برتنوں کے بنانے میں اختلاف ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں موجودہ دور کے فقیہہ ڈاکٹر ذھبہ ذہیلی اپنی مشہور تصنیف ''الفقہ الاسلامی'' میں اس مسئلہ پر اپنی تحقیق یوں قلم بند کرتے ہیں:

سونے چاندی کی چند چیزیں ضرورت اور حاجت کی بنا پر مستثنیٰ ہیں (۱) اگر کسی شخص کی ناک کٹ جائے یا اس کا دانت ٹوٹ جائے تو سونے یا چاندی کی ناک اور دانت بنوانا جائز ہے جمہور فقہاء کا یہی طریقہ ہے امام محمد بن حسن شیبانی اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ دانتوں کو سونے کی بجائے چاندی سے باندھا جائے فقہاء احناف نے یہ بھی کہا ہے کہ چاندی کی انگوٹھی میں نگینہ لگانے کے لیے سونے کی کیل ٹھونکنا جائز ہے کیونکہ یہ کیل نگینے کے تابع ہے اور

فقہاء شافعیہ نے یہ کہا ہے کہ مرد کے لیے سونے کے دانت لگوانا حرام ہے (۲) دوات (اسی طرح قلم وغیرہ) پر سونے یا چاندی کا پانی چڑھانا جائز ہے بایں طور کہ اس سے سونے یا چاندی کو مادی طور پر الگ نہ کیا جا سکے (۳) جس برتن کو چاندی سے مزین کیا گیا ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں پینا اور وضو کرنا جائز ہے اسی طرح چاندی سے مزین کی ہوئی زین پر سوار ہونا اور چاندی سے مزین کیے ہوئے تخت پر بیٹھنا جائز ہے۔ جس برتن کے بنانے میں سونا یا چاندی ملایا گیا ہو یا جس کرسی کے مادہ میں سونا یا چاندی لگایا گیا ہو یا قرآن کریم کو سونے یا چاندی سے بنایا گیا ہو تو یہ بھی جائز ہے اسی طرح لگام اور رکاب کا حکم ہے اور جس کپڑے میں سونے یا چاندی سے لکھا گیا ہو تو یہ سب امور جائز ہیں۔ مسجد کے نقش و نگار اور مصحف کو سونے کے پانی سے مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس سے تعظیم مقصود ہو اور اگر ریاکاری مقصود ہو تو پھر جائز نہیں۔

فقہاء مالکیہ نے یہ کہا ہے کہ مصحف' تلوار اور انگوٹھی کو چاندی سے مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں اور لگام' زین اور چھری وغیرہ میں چاندی نہ لگائی جائے اور سونے کے پانی چڑھانے یا چاندی اور سونے کو ملا کر بنانے میں ان کے دو قول ہیں ایک قول میں ممنوع کہا ہے اور ایک قول میں مکروہ ہے فقہاء شافعیہ نے یہ کہا ہے کہ چاندی اور سونے کا پانی کسی چیز پر اس طرح چڑھانا جائز نہیں جس سے مادی طور پر سونے اور چاندی کو الگ کیا جا سکے اور اگر سونے یا چاندی کو الگ نہ کیا جا سکے تو جائز ہے اور بطور زینت کسی مادہ میں چاندی بھر کر برتن بنانا جائز نہیں ہے اور اگر اس کی ضرورت ہو تو کراہت کے ساتھ جائز ہے اور کسی مادے میں سونا بھر کر کوئی چیز بنانا مطلقاً حرام ہے خواہ وہ چیز چھوٹی ہو یا بڑی ہو ضرورت کی بنا پر بنایا جائے یا زینت کی بنا پر کل مادے میں سونا بھرا جائے یا بعض میں حتیٰ کہ اس طرح سرمہ دانی بنانا جائز نہیں۔ مرد و عورت کے لیے مصحف کو چاندی سے آراستہ کرنا جائز ہے اور آلاتِ جنگ اور منطقہ وغیرہ کو مرد کے لیے چاندی سے مزین کرنا جائز ہے کیونکہ اس سے کفار جلیں گے اور یہ عمل عورتوں کے لیے جائز نہیں اور عورت کے لیے مصحف کو سونے سے مزین کرنا جائز ہے یعنی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے مصحف میں لگائے جائیں۔ دیواروں اور چھتوں کو سونے کے پانی سے مزین کرنا جائز نہیں ہے خواہ سونے اور چاندی کو مادی طور پر الگ کیا جا سکے یا نہ۔ کعبہ اور دیگر مساجد کو سونے اور چاندی کے پانی سے مزین کرنا جائز نہیں ہے جس طرح کعبہ میں ریشم کے پردے لگانا جائز نہیں خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو اور قلیل مقدار میں سونے کا استعمال بغیر ضرورت کے جائز نہیں ہے مثلاً سونے کی ناک لگانا یا سونے کے دانت باندھنا جائز ہے اسی طرح قلیل مقدار میں چاندی کا استعمال بھی جائز ہے۔ فقہاء نے بیان کیا ہے کہ سونے اور چاندی کے استعمال کی حرمت کی علت فضول خرچی اور تکبر ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ ان کی حرمت کی علت ان کا خلقۃً ثمن ہونا ہے مگر ان کے استعمال کو مباح کیا جائے پھر ان کا بازار میں زیادہ رواج ہو جائے گا جس سے اضطراب اور قلق پیدا ہوگا۔ سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے نفیس برتنوں کا استعمال جائز ہے جیسے یاقوت' شیشے' بلور' عقیق' زمرد' مرجان' پیتل اور شیشہ وغیرہ کے برتن کیونکہ یہ مادے سونے اور چاندی کے حکم میں نہیں اور اشیاء میں اصل اباحت ہے اور نبی ﷺ نے پیتل کے برتن سے وضو کیا ہے۔ (الفقہ الاسلامی ج ۳ ص ۵۴۴-۵۴۶ المبحث الثالث اللباس الخ' مطبوعہ بیروت)

اما الاناء المفضض فالمذهب انه لاباس بالاكل والشرب منه ان وضع فمه على العود دون الذهب والفضة وكره ابويوسف و محمد رحمة الله عليهما ذالك و كذا الاختلاف فى المضبب من كل الاوانى وكذا الاختلاف فى الكرسى المضبب بالذهب والفضة اذا لم يجلس على موضع الذهب

سونے اور چاندی سے گل کیے ہوئے برتن میں کھانا پینا جائز ہے اگر منہ سونے اور چاندی پر نہ لگے امام ابو یوسف اور امام محمد نے اسے مکروہ کہا یونہی ہر گل کیے برتن میں ان کے مابین اختلاف ہے گل شدہ کرسی میں بھی اختلاف ہے جبکہ سونے اور چاندی لگی جگہ پر نہ بیٹھا جائے یونہی مسجد میں سونے چاندی کی گل کاری میں بھی اختلاف ہے۔ شیشے کے فریم اور قرآن کریم کی گل کاری میں بھی

والفضة وكذا الاختلاف فيما اذا جعل ذالك في المسجد وكذا الاختلاف في حلقه المرأة وكذا الاختلاف في المصحف والمفضض واما السرج المفضض فعن ابي حنيفة رحمة الله عليه انه لابأس به وكذالك الثغر المفضض واللجام المفضض والركاب المفضض وعن ابي يوسف رحمة الله عليه انه كره ذالك وعن محمد رحمة الله عليه روايتان والتمويه الذى لا يخلص منه شئى لابأس به بالاجماع.

(خلاصۃ الفتاویٰ ج ۴ ص ۳۳۷ کتاب الکراھیۃ الفصل السابع)

اختلاف ہے۔ سونے چاندی سے منقش کاٹھی کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں یونہی لگام' رکاب کے بارے میں آپ کا ارشاد ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسے مکروہ کہتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں اور سونے چاندی کا پانی چڑھانا کہ برتن سے جدا نہ ہو سکے' بالا جماع اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وفي الجوهره واما الآنية من غير الفضة والذهب فلا بأس بالاكل والشرب فيها والانتفاع بها كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين. (ردالمحتار ج ۶ ص ۳۴۳ کتاب الحظر والاباحۃ)

جوہرہ میں ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات وغیرہ کے بنے برتنوں میں کھانے پینے میں کوئی حرج نہیں اور ان سے نفع حاصل کرنا بھی جائز ہے جیسا کہ لوہا' تانبا' پیتل' شیشہ' لکڑی اور مٹی وغیرہ۔

نوٹ: اس حوالہ میں آپ نے امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان ایک مسئلہ میں اختلاف ملاحظہ فرمایا وہ یہ کہ ایسے برتن جن پر سونے چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہے' امام صاحب اس کے استعمال کو جائز اور صاحبین مکروہ کہتے ہیں حالانکہ آپ یہ بھی پڑھ چکے ہیں کہ ایسے برتنوں کا استعمال بالاجماع جائز ہے تو بظاہر ان دونوں اقوال میں تعارض نظر آتا ہے لیکن درحقیقت تعارض نہیں۔ صاحب ردالمحتار نے اس کے بارے میں تشریح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

واختلاف في المفضض اراد به مافيه قطعة فضة فيشمل المضبب الاظهر عبارة العيني وغيره وهى وهذا الاختلاف فيما يخلص واما التمويه الذى لا يخلص فلا بأس بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا.

(ردالمحتار ج ۶ ص ۳۴۴ کتاب الحظر الاباحۃ' مطبوعہ مصر)

یعنی سونے چاندی کا پانی چڑھے برتن میں جو اختلاف ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا برتن جس میں چاندی یا سونے کا ٹکڑا ٹانکا لگا کر جوڑ دیا گیا ہو لہٰذا یہ مضبب کو بھی شامل ہے لیکن عینی وغیرہ کی عبارت اس اختلاف کے خاتمہ کے لیے زیادہ واضح ہے وہ یہ کہ برتن پر سونے چاندی کا پانی اس طرح چڑھانا کہ وہ اتر نہ سکے اس میں تو بالاجماع کوئی حرج نہیں کیونکہ اب اس کا وجود بالکل ختم ہو چکا ہوتا ہے صرف رنگ کے باقی رہنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

نوٹ: مذکورہ شرح جس متن کی ہے وہ یہ الفاظ ہیں:

والخلاف في المفضض واما المطلق فلا بأس به بالاجماع بلا فرق بين لجام وركاب وغيرهما لان الطلاء مستهلك لا يخلص فلا عبرة للونه عيني وغيره.

اختلاف مفضض میں ہے۔ رہا مطلق سونے چاندی کا پانی چڑھانا تو اس میں بالاجماع کوئی حرج نہیں ہے اس میں لگام' رکاب وغیرہ کا کوئی فرق نہیں کیونکہ قطعی صورت میں سونا چاندی باقی نہیں رہتا اس کا رنگ ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ عینی وغیرہ۔

(ردالمحتار ج ۶ ص ۳۴۴ کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مصر)

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا ابتداءً حرام ہے

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام اس صورت میں ہے کہ ان برتنوں میں ڈال کر کھایا جائے اگر کھانا ان میں تھا لیکن کھاتے وقت ان سے نکال کر کسی اور برتن میں ڈال لیا گیا اور کھایا تو یہ حرام نہ ہوگا ''درمختار'' میں اس کی وضاحت یوں مذکور ہے:

وکرہ الاکل وللشرب والادھان والتطیب من اناء ذھب وفضة للرجل والمرأة لاطلاق الحدیث وکذا یکرہ الاکل بملعقة الفضة والذھب والاکتحال بمیلھا وما اشبہ ذالک من الاستعمال کمکحلة ومرأة وقلم و دواة ونحوھا یعنی اذا استعملت ابتداءً فیما صنعت لہ بحسب متعارف الناس والا فلا کراھة حتی لو نقل الطعام من اناء الذھب الی موضع آخر اوصب الماء اوالدھن فی کفہ لاعلی رأسہ ابتداء ثم استعملہ لابأس بہ مجتبٰی وغیرہ وھو ما حررہ فی الدرر فلیحفظ.

(درمختار ج ۶ ص ۳۶۱)

سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا' تیل لگانا' خوشبو لگانا مرد اور عورت کے لیے مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں ممانعت مطلق آئی ہے یوں ہی چاندی اور سونے کے چمچ سے کھانا اور ان سے بنی سلائی سے سرمہ ڈالنا اور ان کی مشابہ استعمال میں لانا جیسا کہ سرمہ دانی' شیشہ' قلم اور دوات وغیرہ مکروہ ہے مطلب یہ کہ یہ کراہت اس وقت ہے جب انہیں ابتداءً استعمال کیا جائے جسے متعارف سمجھا جاتا ہو ورنہ کوئی کراہت نہیں یہاں تک کہ اگر کسی نے سونے چاندی کے برتن سے کھانا کسی اور جگہ یا برتن میں منتقل کیا جائے یا پانی اور تیل ہاتھ پر ڈال کر پھر اسے استعمال کیا یوں نہیں کیا کہ تیل والی سونے چاندی کی بنی بوتل سے سیدھا سر پر تیل ڈالا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے مجتبٰی وغیرہ میں یہ مذکور ہے اور الدرر میں اسے تحریر کیا گیا ہے۔ اسے خوب یاد رکھو۔

قارئین کرام! یہ فرق نہایت ضروری تھا تا کہ بات واضح ہو جاتی سونے یا چاندی کے برتن میں کسی کھانے پینے والی چیز کو ڈالنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ چیز نجس اور حرام ہوگئی ہے' حرمت کا تعلق سونے چاندی کے برتن استعمال کرنے میں ہے لہٰذا مثلاً اگر کسی نے سونے یا چاندی کی بوتل بنوائی ہے اور اس میں تیل ڈالا اب اس تیل کو استعمال کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بوتل سے براہ راست سر پر تیل ڈالا جائے یہ صورت سونے کے برتن کو استعمال کرنے کی ہے لہٰذا حرام ہے اور اگر تیل براہ راست سر پر ڈالنے کی بجائے ہتھیلی پر گرایا یا کسی دوسرے برتن میں تھوڑا سا نکال لیا پھر اس تیل کو استعمال کیا تو اس میں کراہت و گناہ نہیں۔ کیونکہ صورت مذکورہ میں سونے چاندی کے برتن کو ابتداءً استعمال نہیں کیا گیا یونہی اس کے الٹ کی صورت میں حکم ہوگا وہ یوں کہ مثلاً تیل ہی کسی اور دھات یا مٹی کے بنے برتن میں پڑا تھا اب اس سے نکال کر سونے چاندی کی بنی شیشی میں ڈال کر براہ راست سر پر لگایا جائے تو یہ مکروہ (حرام) ہوگا یونہی ایک اور مثال جو اوپر ''درمختار'' میں گزر چکی ہے وہ یہ کہ سیاہی کی دوات اگر سونے چاندی کی ہے لیکن قلم کہ جس سے لکھا جا رہا ہے وہ کسی اور چیز کا بنا ہوا ہے' سونے کی دوات سے سیاہی قلم میں بھر کر لکھتا ہے تو کوئی گناہ نہیں کیونکہ جس برتن (قلم) کو استعمال کیا جا رہا ہے وہ سونے چاندی کا نہیں اور اگر سیاہی مٹی یا شیشے کی بنی دوات میں ہے' اور قلم سونے یا چاندی کا ہو اور سیاہی اس قلم میں بھر کر لکھے گا تو حرام ہوگا مختصر یہ کہ دیکھنا پڑے گا کہ عرف عام میں اگر سونے چاندی کا برتن استعمال کرنے پر اسے ''استعمال میں لانا'' ہر شخص سمجھتا ہے تو حرمت کا حکم اور اگر اسے عرف عام میں استعمال کرنا نہ کہا جائے تو پھر کراہت نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب

۳۹۱- بَابُ الرَّجُلِ يَمُرُّ عَلٰى مَاشِيَةِ الرَّجُلِ فَيَحْتَلِبُهَا بِغَيْرِ اِذْنِهٖ

کسی کے جانور کا بغیر اجازت دودھ دھونے کا بیان

۸۵۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَحْتَلِبَنَّ اَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ امْرِءٍ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تُؤْتٰى مَشْرُبَتُهٗ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهٗ فَيُنْتَقَلُ طَعَامُهٗ فَاِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوْعُ مَوَاشِيْهِمْ اَطْعِمَتُهُمْ فَلَا يَحْلُبَنَّ اَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِءٍ بِغَيْرِ اِذْنِهٖ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے خبر دی۔ وہ ابن عمر سے اور آپ حضور ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: تم میں کوئی بھی کسی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر ہرگز نہ دوہے کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ کوئی شخص اس کا توشہ دان لے کر اس کا منہ کھول کر اس میں سے کھانا ادھر ادھر کردے؟ اس سے انہیں پریشانی ہوگی جانوروں کے تھن ان کی خوراک ہوتے ہیں لہٰذا تم میں سے کوئی بھی کسی کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دوہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ لِرَجُلٍ مَرَّ عَلٰى مَاشِيَةِ رَجُلٍ اَنْ يَحْلُبَ مِنْهَا شَيْئًا بِغَيْرِ اَمْرِ اَهْلِهَا وَكَذٰلِكَ اِنْ مَرَّ عَلٰى حَائِطٍ لَهٗ فِيْهَا نَخْلٌ اَوْ شَجَرٌ فِيْهِ ثَمَرٌ فَلَا يَاْخُذَنَّ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا وَلَا يَاْكُلْهُ اِلَّا بِاِذْنِ اَهْلِهٖ اِلَّا اَنْ يُضْطَرَّ اِلٰى ذٰلِكَ فَيَاْكُلُ منه وَيَشْرَبُ وَيَغْرِمُ ذٰلِكَ لِاَهْلِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک یہ ہے کہ کسی شخص کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ کسی دوسرے کے جانور سے تھوڑا سا بھی دودھ اس کی اجازت کے بغیر دوہے یوں ہی اگر کسی کا گزر ایسی چار دیواری کے پاس سے ہوا کہ جس میں کسی کی کھجوریں یا کوئی پھلدار درخت تھا تو یہ گزرنے والے ان درختوں میں سے کوئی چیز نہ تو مالک کی اجازت کے بغیر لیں اور نہ ہی کھائیں ہاں اگر اس پر وہ مجبور ہوگیا تو اس سے کھا پی سکتا ہے بعد میں اس کے مالک کو اتنی چٹی بھرے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پاک ذکر کی بعینہ یہ حدیث ''بخاری شریف'' ج اص ۳۲۹ مطبوعہ آرام باغ کراچی باب لاتحلب ماشیۃ احد بغیر اذنہ کتاب اللقطۃ میں اور ''مسلم شریف'' ج ۲ ص ۸۰ باب تحریم حلب الماشیۃ کتاب اللقطہ مطبوعہ نور محمد کراچی میں ہے۔ دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر دوہنا اس موضوع پر کتب احادیث میں مختلف روایات وارد ہیں۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ ان کا تذکرہ فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہوں:

(ذکر ما يستفاد منه) قال ابو عمر يحمل هذا الحديث على مالا تطيب به النفس لقوله ﷺ لا يحل مال امرأ مسلم الاعن طيب نفس منه قال ﷺ ان دماء كم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وانما خص اللبن بالذكر تساهل الناس فى تناوله ولا فرق بين اللبن والتمر وغيرهما فى ذالك وقال القرطبى ذهب الجمهور الى انه لا يحل شئ من لبن الماشية ولا من استمر الا اذا علم

(بخاری شریف و مسلم شریف میں مروی حدیث جو ''مؤطا امام محمد'' میں زیر بحث ہے اس سے مستفاد چند باتوں کا ذکر) ابوعمر نے کہا کہ یہ حدیث اس حالت پر محمول کی جائے گی کہ جس سے مالک خوش دل نہ ہوتا ہو کیونکہ حضور ﷺ کا قول مبارک ہی کسی مسلمان کو دوسرے مسلمان کا مال اس کی دلی خوشی کے بغیر (کھانا پینا) حلال نہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: بے شک تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری عزتیں تم پر آپس میں حرام ہیں۔ دودھ کا ذکر خاص طور پر اس حدیث پاک میں اس لیے کیا گیا

طیب نفس صاحبه وذهب بعضهم الی ان ذالک یحل وان لم یعلم حال صاحبه لان ذالک حق جعله الشارع له یؤیده مارواه ابو داؤد من حدیث الحسن عن سمرة رضی الله عنه ان النبی ﷺ قال اذا اتی احدکم علی ماشیة فان کان فیها صاحبها فلیتاذنه فان اذن له والا فلیحلب ویشرب وان لم یکن فیها فلیصوت ثلاثا فان اجاب فلیتاذنه فان اذن له والا فلیحلب ویشرب ولا یحمل رواه الترمذی ایضا وقال حدیث سمرة حدیث حسن غریب صحیح والعمل علی هذا عنه بعض اهل العلم وبه یقول احمد و اسحاق و قال علی بن المدینی سماع الحسن من سمرة صحیح وقد تکلم بعض اهل الحدیث فی روایة الحسن عن سمرة وقالوا انما یحدث عن صحیفة سمرة واستدلوا ایضا بحدیث ابی سعید رواه ابن ماجه باسناد صحیح من روایة ابی نضرة منه قال قال رسول الله ﷺ اذا اتیت علی راع فناده ثلاث مرات فان اجابک والا فاشرب من غیر ان تفسدوا ان اتیت علی حائط بستان فناده ثلاث مرات فان اجابک والافکل من غیر ان تفسدوا وبما رواه الترمذی ایضا من حدیث یحیی بن سلیم عن عبدالله عن نافع عن ابن عمر ان النبی ﷺ سئل عن التمر المعلق فقال من اصاب منه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شئی علیه وقال هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث یحیی بن سلیم و روی ایضا عن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی ﷺ سئل عن التمر المعلق الی آخره نحوه والخبنة بفتح الخاء المعجمة وسکون الیاء الموحدة بعدهانون قال الجوهری هوما تحمله فی حضنک وقال ابن الاثیر الخبنة معطف الازار و طرف الثوب ای لا یأخذ منه

کہ لوگ عام طور پر اس میں سستی برتتے ہیں دودھ اور کھجوروں وغیرہ میں اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں۔ امام قرطبی نے کہا جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کسی جانور کا دودھ اور کھجور اس وقت تک کھانا پینا حلال نہیں جب تک اس کے مالک کی خوشی معلوم نہ ہو۔ بعض کا مذہب یہ ہے کہ یہ حلال ہے اگرچہ مالک کی حالت کا علم نہ بھی ہو کیونکہ یہ ایسا حق ہے کہ جس کو شریعت مطہرہ نے اسے دیا ہے اس کی تائید ابو داؤد میں مروی حدیث کرتی ہے جسے حسن نے سمرہ سے روایت کیا ہے وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی کسی کے جانور کے پاس آئے تو اگر اس کا مالک وہاں موجود ہو تو اس سے دودھ (دوہنے اور پینے) کی اجازت طلب کرے اگر اجازت دے دے تو بہتر ورنہ دودھ نکال کر پی لے اور اگر مالک وہاں موجود نہیں تو تین دفعہ آواز دے اگر کہیں سے آواز نہ آئے تو اس سے اجازت طلب کرے اگر اجازت دے دے تو بہتر ورنہ دودھ نکالے اور پی لے ہاں اپنے ساتھ اٹھاتا نہ پھرے اسے ترمذی نے بھی روایت کیا ہے اور لکھا کہ یہ حدیث سمرہ حدیث حسن صحیح ہے اور بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے اور امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور علی بن مدینی نے کہا حسن کا سمرہ سے حدیث کا سماع صحیح ہے اور بعض محدثین نے حسن کی سمرہ سے مروی حدیث میں کلام بھی کیا ہے انہوں نے کہا کہ حسن دراصل سمرہ کے صحیفہ سے حدیث بیان کرتا ہے (سماع ثابت و صحیح نہیں ہے) دوسرا استدلال ان بعض حضرات کا ابو سعید کی روایت سے ہے جسے ابن ماجہ نے صحیح اسناد سے ابونضرہ کے ذریعہ روایت کیا وہ یہ کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تو کسی چرواہے (کی بکریوں) کے پاس سے گزرے تو تین مرتبہ آواز دے اگر جواب دے تو بہتر ورنہ فساد کے بغیر تو اس کے جانوروں کا دودھ دوھ کر پی لے اور جب تو کسی باغ کی چاردیواری کے پاس سے آئے تو اس کے مالک کو تین دفعہ آواز دے اگر بول پڑے اور جواب دے تو بہتر ورنہ بغیر فساد کے اس کا پھل کھالے۔ تیسرا استدلال امام ترمذی کی روایت کردہ حدیث ہے جو یحیٰی بن سلیم نے عبداللہ سے وہ نافع سے اور یہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ حضور ﷺ سے لٹکتی کھجوروں کے بارے

فی طرف ثوبه یقال اخبن الرجل اذا خبا شیئا فی خبنة ثوبه او سراویله والمراد من التمر المعلق هو التمر علی النخل قبل ان یقطع و لیس المراد ما کانوا یعلقونه فی المسجد فی الاقناء فی ایام التمرة فان ذالک ماذون فیه واستدلوا ایضا بقضیة الهجرة وشرب ابی بکر والنبی ﷺ من غنم الرعی و قال جمهور العلماء وفقهاء والامصار منهم الائمة ابوحنیفة و مالک والشافعی واصحابهم لا یجوز لمامر ان یاکل من بستان احد و لا یشرب من لبن غنه الا باذن صاحبه اللهم الا اذا کان مضطرا فحینئذ یجوز له ذالک قدر دفع الحاجة.

(عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۲۷۸ باب لاتحلب ماشیۃ احد الخ کتاب اللقطۃ مطبوعہ بیروت)

میں دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا: ان میں سے اگر حاجت مند نے کچھ کھا لیں لیکن تھیلی وغیرہ میں جمع نہ کیں تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا حدیث غریب ہے اس کا پتہ صرف یحیٰی بن سلیم کی حدیث سے ہی ہوتا ہے۔ ترمذی نے یہ روایت بھی ذکر کی جو عمرو بن شعیب اپنے باپ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ لٹکی کھجوروں کا کیا حکم ہے؟ الاخر۔ لفظ خبنة جو اس حدیث پاک میں آیا ہے جوہری نے اس کا معنی یہ کیا ہے جو چیز کوئی شخص چادر میں ڈال کر اٹھالے اور ابن اثیر نے کہا اس سے مراد کپڑے کا پلّہ ہے یعنی اپنے کپڑے کے کنارے میں نہ باندھے لٹکی کھجوروں سے مراد یہ ہے کہ جو کھجور کے درخت پر کاٹنے سے پہلے لٹکی ہوئی ہوں وہ کھجوریں مراد نہیں جو عرب لوگ کاٹ کر مسجد کے دروازے پر اس لیے لٹکا دیا کرتے تھے تاکہ جسے ضرورت ہو وہ کھالے انہیں تو ہر ایک کے لیے کھانے کی اجازت ہے۔ تیسرا استدلال اس واقعہ سے ہے جو ہجرت کے وقت پیش آیا وہ یہ کہ حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک چرواہے کی بکریوں کا دودھ پیا تھا۔ جمہور فقہاء اور علماء کہتے ہیں جن میں امام ابوحنیفہ' مالک' شافعی اور ان کے اصحاب شامل ہیں' یہ جائز نہیں (اس کی دلیل وہ جو گزر چکی) کہ کوئی شخص کسی کے باغ سے یا کسی کے جانور کا دودھ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر استعمال میں لائے ہاں اگر وہ مجبور ہو تو اس وقت بقدر ضرورت جائز ہے۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے آپ نے ان حضرات کے چند دلائل ملاحظہ فرمائے جو مالک کی اجازت کے بغیر اس کے جانور کا دودھ نکال کر پینے اور باغ کے پھل وغیرہ کھانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق ان حضرات میں ہی شامل ہیں ان کی پیش کردہ احادیث کے علماء نے بہت سے جوابات دیئے ہیں جن کے پیش نظر دونوں اقسام کی احادیث میں تطبیق کی صورت نکل آتی ہے ان جوابات کی تعداد دس کے لگ بھگ ہے جنہیں علامہ عینی نے ذکر فرمایا ہم ان میں سے صرف پانچ عدد جوابات درج کر رہے ہیں جو مسئلہ کی وضاحت کے لیے کافی ہیں۔

(۱) اباحت و جواز اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب کھانے والے کو علم ہو کہ اس کے کھانے سے مالک ناراض نہیں ہوگا اور ممانعت اس وقت ہے جب ناراضگی کرے۔

(۲) بلا اجازت کھانے کی اجازت مسافروں کے لیے ہے یا مجبور لوگوں کے لیے ہے مثلاً حالت اکراہ یا سخت بھوک لگی ہے' مقیم اور غیر ضرورت مندوں کے لیے نہیں۔

(۳) اجازت مجاہدین کے لیے ہے' غیر مجاہد کے لیے ممنوع ہے۔
(٤) مذکورہ اجازت زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل تھی بعد میں یہ منسوخ ہوگئی۔
(۵) حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہجرت کے سفر میں چرواہے کی بکریوں کا دودھ پینا اس لیے تھا کہ اس چرواہے نے اپنی بکریوں کا دودھ ہر مسافر کو پینے کا اعلان کر رکھا تھا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ کسی شخص کے جانور کا دودھ یا اس کے باغ کا پھل اس کے اجازت کے بغیر حاصل کرنا جائز ہے اور جن احادیث میں اس کی اجازت آئی ہے ان کی علماء نے تاویل فرمائی ہے۔

۳۹۲ - بَابُ نُزُوْلِ اَهْلِ الذِّمَّةِ مَكَّةَ وَالْمَدِيْنَةَ وَمَا يُكْرَهُ ذَالِكَ

ذمیوں کا مدینہ اور مکہ میں ٹھہرنا اور اس کی کراہت کا بیان

۸۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ضَرَبَ لِلنَّصَارٰى وَالْيَهُوْدِ وَالْمَجُوْسِ بِالْمَدِيْنَةِ اِقَامَةَ ثَلٰثِ لَيَالٍ يَسْتَوْقُوْنَ وَيَقْضُوْنَ حَوَائِجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ اَحَدٌ مِّنْهُمْ يُقِيْمُ بَعْدَ ذٰلِكَ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عیسائیوں' یہودیوں اور مجوسیوں کے لیے مدینہ منورہ میں تین دن ٹھہرنے کی حد مقرر فرمائی تھی وہ ان دنوں میں بازار سے خرید و فروخت کرتے اور اپنی ضروریات کو پورا کرتے ان میں سے تین دن کے بعد کوئی بھی وہاں نہ ٹھہرتا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّ مَكَّةَ وَالْمَدِيْنَةَ وَمَا حَوْلَهَا مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ وَقَدْ بَلَغَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ لَا يَبْقٰى دِيْنَانِ فِيْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ فَاَخْرَجَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مَنْ لَّمْ يَكُنْ مُسْلِمًا مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ لِهٰذَا الْحَدِيْثِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ اور مدینہ اور ان کے اردگرد کا علاقہ جو جزیرۂ عرب کہلاتا ہے (وہ اس حکم کا محل ہے) ہمیں حضور ﷺ سے یہ حدیث پاک پہنچی ہے آپ نے فرمایا کہ دو (۲) دین جزیرۂ عرب میں باقی نہیں رہ سکتے پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر غیر مسلم کو جزیرۂ عرب سے اس حدیث پاک کے حکم کی وجہ سے نکال دیا۔

۸۵۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ حَكِيْمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ قَالَ بَلَغَنِيْ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَبْقَيَنَّ دِيْنَانِ بِجَزِيْرَةِ الْعَرَبِ.

امام مالک نے ہمیں اسماعیل بن حکیم سے خبر دی وہ عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث پہنچی بے شک حضور ﷺ نے فرمایا: جزیرہ عرب میں دو (۲) دین ہرگز باقی نہیں رہیں گے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ قَدْ فَعَلَ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاَخْرَجَ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کے ارشاد کو عملی طور پر کر دکھایا سو انہوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کو جزیرۂ عرب سے باہر نکال دیا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ذکر فرمائی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یہود و نصاریٰ اور مجوس کو مدینہ منورہ سے نکال دیا اور آئندہ کے لیے انہیں صرف تین دن تک خرید و فروخت اور ضروریات کی خاطر یہاں رہنے کی اجازت دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کام حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے تحت سرانجام

دیا جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا وہ یہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جزیرۂ عرب میں دو دین (اسلام وغیر اسلام) نہیں رہ سکتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے ارشاد عالی کی تکمیل کرتے ہوئے یہ قدم اٹھایا لیکن حضور ﷺ نے کس وجہ سے یہ حکم صادر فرمایا؟ اس کی تفصیل ''مسلم شریف'' وغیرہ میں منقول ہے۔

یہود ونصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکالنے کی وجہ

واقعہ یوں ہوا کہ حضور ﷺ نے غزوۂ خندق سے قبل یہود ونصاریٰ کے دو مشہور قبیلے بنونضیر اور بنوقریظہ سے معاہدہ کیا تھا کہ تم دونوں قبیلے اول تو کفار کے مقابلہ میں ہماری مدد کرو اور اگر نہیں کر سکتے تو تمہیں غیر جانب دار رہنا ہوگا یعنی نہ ہماری مدد کرو اور نہ ان کی چنانچہ معاہدہ ہو گیا لیکن غزوۂ خندق کے موقع پر ان قبیلوں نے بدعہدی کی اور کفار کا ساتھ دیا حضور ﷺ نے اس بد عہدی کی وجہ سے بنونضیر کو جلاوطن کر دیا اور بنوقریظہ کو وہیں رہنے دیا۔ ''مسلم شریف'' میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ بیان فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ سرکار دو عالم ﷺ ہم میں تشریف فرما ہوئے اور فرمانے لگے اٹھو! یہودیوں کے پاس چلتے ہیں ہم آپ کے ساتھ ہو لیے جب یہودیوں کے پاس آ گئے تو رسول کریم ﷺ نے کھڑے کھڑے ان سے با آواز بلند کہا' اے یہودیو! اسلام لے آؤ تم سلامتی میں ہو جاؤ گے انہوں نے جواباً کہا' اے ابوالقاسم! آپ نے تبلیغ کر دی (یعنی آپ نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی ہے آگے ہماری مرضی) رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: میں بھی یہی چاہتا ہوں کہ تم اعتراف کر لو اور اسلام قبول کر لو اور سلامتی میں رہو انہوں نے کہا اے ابوالقاسم! آپ نے تبلیغ کر دی ہے رسول کریم ﷺ نے پھر تیسری مرتبہ فرمایا: میں یہی چاہتا ہوں (کہ تم اسلام لاؤ اور سلامتی میں ہو جاؤ) پھر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے اور میں اس زمین سے تمہیں نکال باہر کرنا چاہتا ہوں لہٰذا تم میں سے جو شخص اپنا مال ومتاع فروخت کرنا چاہے وہ فروخت کر دے ورنہ خوب جان لو کہ زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ بنونضیر اور بنوقریظہ کے یہودیوں نے رسول کریم ﷺ سے جنگ لڑی رسول کریم ﷺ نے بنونضیر کو جلا وطن کر دیا اور بنوقریظہ پر احسان فرماتے ہوئے وہیں برقرار رکھا اس کے کچھ عرصہ کے بعد بنوقریظہ نے بھی آپ ﷺ سے جنگ لڑی آپ نے ان کے مردوں کو قتل کروا دیا اور ان کی عورتوں' بچوں اور ان کے مال واسباب کو مسلمانوں میں بانٹ دیا البتہ ان میں سے بعض یہودی حضور ﷺ کے ساتھ جا ملے آپ نے انھیں امن دے دیا اور وہ مسلمان ہو گئے۔ رسول کریم ﷺ نے مدینہ منورہ کے تمام یہود کو جلاوطن کر دیا ان میں بنوقینقاع حضرت عبداللہ بن سلام کی قوم تھی اور حارثہ کے یہودی بھی تھے گویا مدینہ منورہ کا ہر ایک یہودی تھا..... حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں یہود ونصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے ضرور نکالوں گا اور مسلمانوں کے سوا وہاں کسی اور کو نہیں رہنے دوں گا۔

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۹۴ باب اجلاء الیہود من الحجاز کتاب الجہاد والسیر' مطبوعہ آرام باغ کراچی)

''مسلم شریف'' میں ہی بنوقریظہ کے مدینہ منورہ سے نکالے جانے کا سبب مذکور ہے اور پر حوالہ میں آپ نے بنونضیر کی جلاوطنی کا سبب ملاحظہ فرمایا یعنی بدعہدی۔ بدعہدی اگرچہ دونوں قبائل نے غزوۂ خندق کے وقت کی تھی لیکن کمال احسان سے آپ نے بنوقریظہ کو جلاوطن نہ کیا جب ان یہودیوں نے احسان فراموشی کی اور حضور ﷺ کی اعلانیہ مخالفت پر اتر آئے تو ان کی جلاوطنی کا حکم دیا گیا۔ ''مسلم شریف'' میں یہ واقعہ جس انداز سے ذکر ہوا چونکہ اس میں چند مخصوص فوائد ہیں اس لیے اس کا ذکر کرنا میں ضروری سمجھتا ہوں۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جنگ خندق میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو ایک قریشی نے تیر مارا

جس کا نام ابن العرقہ تھا یہ تیر آپ کے ایک بازو کی رگ میں لگا (دوسری جگہ اس رگ کا نام بھی مذکور ہے اسے الکحل کہتے ہیں خون بند نہ ہوا تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے زندگی سے مایوس ہو کر حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں عرض کیا آپ ﷺ نے فرمایا: ابھی تمہاری موت کا وقت نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ نے تم سے بہت بڑا کام لینا ہے) حضور ﷺ نے مسجد میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے لیے خیمہ لگوادیا اس میں آپ کو رکھا گیا اور آپ کی عیادت ہوتی رہی جب حضور ﷺ جنگ خندق سے واپس تشریف لائے تو آپ نے ہتھیار اتار کر غسل فرمایا اس وقت آپ کی خدمت میں جناب جبرئیل علیہ السلام حاضر ہوئے اور حالت ان کی یہ تھی کہ اپنے سر سے ڈھول اور غبار جھاڑ رہے تھے اور عرض کیا آپ نے تو ہتھیار اتار دیئے ہیں لیکن ہم نے ابھی تک ہتھیار نہیں اتارے آپ ان کی طرف تشریف لے چلیں حضور ﷺ نے پوچھا کہاں چلوں؟ جبرئیل علیہ السلام نے بنوقریظہ کی طرف اشارہ کیا پھر حضور ﷺ نے ان سے جنگ لڑی حضور ﷺ کے فیصلہ پر یہ لوگ قلعہ سے باہر نکل آئے آپ نے ان کا معاملہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ پر چھوڑ دیا حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا میرا فیصلہ یہ ہے کہ ان کے جنگجو مردوں کو قتل کر دیا جائے' ان کے بچوں اور عورتوں کو گرفتار کر لیا جائے اور ان کے مال تقسیم کر لیے جائیں۔

جبرئیل علیہ السلام کے کہنے پر حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو ساتھ لیا اور بنوقریظہ کے ساتھ جنگ کے لیے چل پڑے لڑتے لڑتے بنوقریظہ قلعہ بند ہو گئے' اندر سے شرارتیں کرتے آپ ﷺ نے ان کے باغوں کو جلانے اور جانوروں کو ذبح کرنے کا حکم دیا جب ایسا ہوا تو انہیں بہت صدمہ ہوا قلعہ کا محاصرہ جب طویل ہو گیا اور بنوقریظہ تنگ آ گئے تو انہوں نے صحابہ کرام کو یہ پیشکش کی کہ ہمارے اور تمہارے درمیان سعد بن معاذ جو فیصلہ کریں گے وہ ہمیں بھی منظور ہو گا انہوں نے حضرت سعد کا نام اس لیے بطور ثالث پیش کیا کہ دور جاہلیت میں ان کے اور حضرت سعد کے تعلقات بہت اچھے تھے جب اس پیشکش کا حضور ﷺ کو پتہ چلا تو آپ نے اس کی منظوری دے دی۔ حضور ﷺ نے جناب سعد کو بلوایا وہ زخمی بازو کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر حاضر خدمت ہوئے جب بارگاہ رسالت میں باریابی کے لیے آتے دکھائی دیئے تو سرکار دو عالم ﷺ نے موجود صحابہ کرام کو حکم دیا "قوموا لسیدکم اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ" حضور ﷺ نے جناب سعد کو حکم و ثالث مقرر کیے جانے کا بتایا تو انہوں نے یہ فیصلہ فرمایا جو لوگ قلعہ پر بیٹھے ہیں وہ نیچے اتر آئیں چنانچہ وہ نیچے اتر آئے حضرت سعد نے جب ان کی عداوتوں اور رسول کریم ﷺ سے شرارتوں کا تصور کیا تو پرجوش انداز میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا ان کے مردوں کو قتل کر دو' ان کے بچوں اور عورتوں کو قیدی بنالو حضور ﷺ نے اس پر فرمایا سعد! تم نے وہ فیصلہ کیا ہے جو اللہ کے فیصلہ کے مطابق ہے۔ "مسلم شریف" میں یہ واقعہ اختصار سے یوں مذکور ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ بنوقریظہ حضرت سعد کے فیصلہ کے مطابق قلعہ سے نیچے اتر آئے حضور ﷺ کے بلوانے پر حضرت سعد ایک گدھے پر سوار ہو کر آپ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئے جب آپ مسجد کے قریب پہنچے تو آپ ﷺ نے انصار سے فرمایا اپنے سردار یا اپنے افضل شخص کے لیے کھڑے ہو جاؤ پھر فرمایا: یہ لوگ تمہارے فیصلہ پر قلعہ سے باہر آئے ہیں حضرت سعد نے فرمایا کہ ان میں سے جو جنگ لڑنے کی اہلیت رکھتے ہیں وہ قتل کر دیئے جائیں' ان کے بچوں اور عورتوں کو قید کر لیا جائے حضور ﷺ نے فرمایا تمہارا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے مطابق ہے بعض دفعہ کہا کہ تم نے بادشاہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔ ابن مثنی نے یہ آخری جملہ ذکر کیا ہے۔

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۹۵ باب جواز قتل من نقض عہد۔ الخ' مطبوعہ آرام باغ کراچی)

نوٹ: حضور ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے انصار کو فرمایا "قوموا لسیدکم اپنے سردار کے لیے

کھڑے ہو جاؤ'' اس سے کسی معزز ومکرم شخصیت کی آمد پر اس کی تعظیم کرتے ہوئے کھڑے ہونے کا جواز واثبات موجود ہے ''قیام تعظیمی'' کو عبارت میں شامل کر کے اس کے مرتکب پر کفر کا فتویٰ لگانے سے شرم نہیں کرتے ان کے زعم میں قیام صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے غیر اللہ کے لیے قیام کرنا حرام ہے میں چاہتا ہوں کہ ''قیام تعظیمی'' کی تحقیقی اور تفصیلی بحث ہو جائے تا کہ جواز وعدم جواز واضح ہو جائے۔

قیام تعظیم کے اثبات پر چند احادیث بمعہ توضیحات شارحین کرام

فیہ اکرام اہل الفضل وتلقیھم بالقیام لھم اذا اقبلوا ھکذا احتج بہ جماھیر العلماء لاستحباب القیام قال القاضی ولیس ھذا من القیام المنھی عنہ وانما ذاک فیمن یقومون علیہ وھو جالس ویمثلون قیاما طول جلوسہ قلت القیام للقادم من اھل الفضل مستحب وقد جاء فیہ احادیث ولم یصح فی المنھی عنہ شئی صریح وقد جمعت کل ذالک مع کلام العلماء علیہ فی جزء واجبت فیہ عما توھم المنھی عنہ. (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۹۵ باب جواز قتل من نقض العہد الخ مطبوعہ نور محمد کراچی)

اس حدیث پاک میں اس بات کا اثبات ہے کہ جب صاحب فضل تشریف لائیں تو ان کی تعظیم بجا لانی چاہیے اور کھڑے ہو کر ان کا استقبال کرنا چاہیے یونہی جمہور علماء نے اس حدیث پاک سے قیام تعظیمی پر حجت پکڑی ہے کہ یہ مستحب ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے کہا یہ قیام وہ نہیں جس سے منع کیا گیا ہے وہ اس شخص کے بارے میں جو بیٹھا ہوا ہو اور اس کے بیٹھنے تک لوگ کھڑے رہ کر اس کی تعظیم بجا لائیں میں کہتا ہوں کہ کسی صاحب فضیلت شخص کی آمد پر کھڑا ہو جانا مستحب ہے اس بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں اور جو قیام ممنوع ہے اس میں ایک حدیث بھی صراحتاً منع کرنے والی نہیں۔ میں نے یہ تمام گفتگو بمع علماء کرام کی اس پر جو گفتگو ہوئی اسے ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے اور میں نے ممنوع قیام کے توہم کا بھی وہاں جواب ذکر کیا ہے۔

فیہ امر السلطان والحاکم باکرام السید من المسلمین وجواز اکرام اھل الفضل فی مجلس السلطان الاکبر والقیام فیہ لغیرہ من اصحابہ والزام الناس کافۃ للقیام الی سیدھم وقد منع ذالک قوم واحتجوا بحدیث ابی امامۃ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ قال خرج النبی ﷺ متوکا علی عصا فقمنا لہ فقال لا تقوموا کما تقوم الاعاجم قال الطبری ھذا حدیث ضعیف مضطرب السند فیہ من لا یعرف واحتجوا ایضا بحدیث عبداللہ بن بریدہ اخرجہ الحاکم ان اباہ دخل علی معاویۃ فاخبرہ ان النبی ﷺ قال من احب ان یتمثل لہ الرجال قیاما وجبت لہ النار وقال الطبری انما فیہ نھی من یقام لہ

اس حدیث پاک میں اس کا اثبات ہے کہ بادشاہ اور حاکم کسی مسلمان سردار و پیشوا کی تعظیم کا حکم دے تو جائز ہے اور صاحب فضل کا وقت کے بادشاہ کی مجلس میں تعظیم کرنا اور بادشاہ کے علاوہ وہاں موجود دوسرے اصحاب کا اس کے لیے تعظیمی قیام اور لوگوں پر قیام تعظیمی کو لازم کر دینے کا جواز موجود ہے کچھ لوگوں نے اس سے منع کیا ہے اور حضرت ابو امامہ کی ایک روایت سے انہوں نے حجت پکڑی جسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ذکر کیا۔ ابو امامہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ عصا پر تکیہ لگائے گھر سے باہر تشریف لائے تو ہم آپ کے لیے کھڑے ہو گئے پس آپ نے فرمایا: عجمیوں کی طرح کھڑے نہ ہوا کرو۔ امام طبری نے کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند مضطرب ہے اور اس میں ایسا راوی بھی ہے جو غیر معروف ہے ان مانعین نے ایک اور حدیث جو

عن السرور بذالک لامن یقوم اکراما لہ وقال الخطابی فی حدیث الباب جواز اطلاق السید علی الحبر الفاضل وفیہ ان قیام المرؤس للرئیس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب وانما یکرہ لمن کان بغیر ھذہ الصفات وعن ابی الولید بن رشد ان القیام علی اربعة اوجه (الاول) محظور وھو ان یقع لمن یرید ان یقام الیه تکبرا او تعاظما علی القائمین الیه. (الثانی) مکروہ وھو ان یقع لمن لا یتکبر ولا یتعاظم علی القائمین ولکن یخشی ان یدخل نفسه بسبب ذالک ما یحذزوا لما فیه من التشبه بالجبابرة. (الثالث) جائز وھو ان یقع علی سبیل البر والاکرام لمن لا یرید ذالک و یؤمن معه التشبه بالجبابرة (الرابع) مندوب وھو ان یقوم لمن قدم من سفر فرحا بقدومه یسلم علیه او الی من تجددت له نعمة فیھنیه بحصولھا.

(عمدۃ القاری شرح البخاری ج ۲۲ ص ۲۵۲-۲۵۱ باب قول النبی ﷺ قوموا الی سیدکم 'مطبوعہ بیروت)

عبداللہ بن بریدہ سے روایت ہوئی حاکم نے اسے ذکر کیا وہ یہ کہ ان کے والد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو انہوں نے انہیں خبر دی کہ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: جو شخص اس بات کا خواہش مند ہو کہ لوگ اس کی خاطر کھڑے ہو جائیں' اس کے لیے دوزخ کی آگ لازم ہوگئی۔ امام طبری نے کہا کہ اس حدیث پاک میں منع اس بات سے کیا گیا ہے کہ کسی کی خوشی کی خاطر قیام کیا جائے' جو کسی کی تعظیم کے پیش نظر قیام کرتا ہے اس سے منع نہیں کیا گیا۔ خطابی نے باب کے تحت مذکور حدیث کے بارے میں لکھا کہ کسی عالم فاضل کے لیے سید کا لفظ استعمال کرنا اس کا جواز اس حدیث سے ملتا ہے اور اس حدیث پاک سے یہ بھی ملتا ہے کہ صاحب فضیلت سردار کے لیے اس کے ماتحت افراد کا قیام کرنا اور عادل امام کے لیے رعایا کا قیام کرنا اور دینی استاد کے لیے طلباء کا قیام کرنا مستحب ہے۔ قیام مکروہ وہ ہے جو ان صفات والوں کے علاوہ کسی اور کا کیا جائے اور ولید بن رشد سے منقول ہے کہ قیام کی چار اقسام ہیں۔ (۱) ممنوع۔ یہ وہ قیام ہے جو اپنے لیے از راہ تکبر لوگوں کا کھڑا ہونا چاہتا ہے یا جو لوگ اس کے لیے کھڑے ہوئے ان پر اپنی بزرگی و بڑائی کی دھاک بٹھانے کے لیے قیام ہوا (۲) مکروہ یہ وہ قیام ہے جو کسی متکبر اور بزرگی کی شیخی مارنے والے کے لیے نہ ہو۔ لیکن اسے خطرہ ہو کہ لوگوں کے کھڑے ہونے کی وجہ سے مجھ میں تکبر اور شیخی آ جائے گی یہ اس لیے کہ اس میں جابر و ظالم لوگوں کی مشابہت پائی جاتی ہے (۳) جائز۔ وہ قیام جو بطریقہ احسان و اکرام ہو اور ایسے شخص کے لیے ہو جو اس کا ارادہ نہ رکھتا ہو اور اپنے لیے قیام سے اسے جابروں کے ساتھ مشابہت کا بھی خطرہ نہ ہو (٤) مندوب۔ وہ قیام جو کسی کے سفر سے واپسی پر کیا جائے اسے سلام کہنے کے لیے قیام ہوا یا کسی ایسے شخص کے لیے قیام کیا گیا کہ جسے کوئی نعمت حاصل ہوئی ہو تو کھڑا ہونے والا اسے مبارک دینے کے لیے کھڑا ہو تو یہ کھڑا ہونا مندوب و مستحب ہے۔

''قوموا الی سیدکم'' کے تحت ہم نے دو عظیم شارح الحدیث کے کلام کو پیش کیا۔ امام نووی جو شافعی المذہب ہیں ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اہل فضل و کرم کے لیے ''قیام تعظیمی'' جائز ہے اس کی ممانعت میں کوئی حدیث صریح نہیں اور فرمایا میں نے اس موضوع

پر ایک رسالہ بھی لکھا جس میں مذکورہ مؤقف کی تائید اور مانعین کے اعتراضات کا جواب بھی درج کیا ہے۔علامہ بدرالدین عینی صاحب عمدۃ القاری نے بھی ''قیام تعظیمی'' کی بھرپور تحقیق فرمائی اور مانعین کے جوابات بھی ذکر فرمائے اب ایک مالکی المذہب شارح کی تحریر دیکھئے:

فیہ مایلزم من اکبار عظیم القوم واھل الخیر من القیام لھم وحسن اللقاء وقد قام النبی ﷺ لغیر واحد ولیس من القیام المنھی عنہ عند المحققین وانما المنھی عنہ ان یقام علی رأس المجالس کما تفعلہ العجم لملوکھا.

(اکمال اکمال المعلم شرح مسلم ج۵ ص۹۲ باب اجلاء الیہود من المدینۃ الخ' مطبوعہ بیروت)

اس حدیث پاک میں اس بات کا ثبوت ہے کہ قوم کے کسی بزرگ اور صاحب خیر کی بزرگی کے پیش نظر قیام تعظیمی کیا جائے اور اس سے ملاقات خوشگوار ماحول میں ہونی چاہیے خود حضور ﷺ نے کئی ایک حضرات کے لیے قیام فرمایا محققین کے نزدیک یہ قیام وہ نہیں جس سے منع کیا گیا ہے ممنوع وہ قیام ہے جو محفل ومجلس کے کناروں پر کیا جاتا ہے جیسا کہ عجم میں رعایا اپنے بادشاہوں کے لیے قیام کرتی ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح سے ''قیام تعظیمی'' کے جواز پر چند عبارات

قال ابن بطال فی ھذا الحدیث امر للامام الاعظم باکرام الکبیر من المسلمین ومشروعیۃ اکرام اھل الفضل فی مجلس الامام الاعظم والقیام فیہ لغیرہ من اصحابہ والزام الناس کافۃ بالقیام الی الکبیر منھم.... واجاب عنہ ابن قتیبہ بان معناہ من اراد ان یقوم الرجال علی رأسہ کما یقوم بین یدی ملوک الاعاجم ولیس المراد بہ نھی الرجل عن القیام لاخیہ اذا سلم علیہ واحتج ابن بطال للجواز بما اخرجہ النسائی عن طریق عائشۃ بنت طلحۃ عن عائشۃ کان رسول اللہ ﷺ اذا رای فاطمۃ بنتہ قد اقبلت رحب بھا ثم قام فقبلھا ثم اخذ بیدھا حتی یجلسھا فی مکانہ. (قلت) وحدیث عائشۃ ھذا داؤد والترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان والحاکم واصلہ فی الصحیح کما معنی فی المناقب عن عبداللہ بن بریدہ عن معاویۃ فذکرہ وفیہ مامن رجل یکون علی الناس فیقوم علی رأسہ الرجال یحب ان یکثر عندہ الخصوم فیدخل الجنۃ ... فانہ سئل عن المرأۃ تبالغ فی اکرام زوجھا اخرجہ ابوفتلقاہ وتنزع ثیابہ وتقف حتی یجلس

ابن بطال نے کہا کہ حدیث ''قوموا الی سیدکم'' میں چار باتوں کا اثبات ہے ایک یہ کہ عظیم رہنما کسی بڑے مسلمان کے اکرام وتعظیم کا حکم دے سکتا ہے۔ دوم یہ کہ عظیم رہنما کی مجلس میں اہل فضل کا اکرام اوران کی تعظیم بجالانا جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ عظیم رہنما کی مجلس میں موجود ہوتے ہوئے اس کے علاوہ اس کے کسی اور دوست کے لیے قیام کرنا مشروع ہے۔ چوتھا یہ کہ عظیم رہنما عوام کو ان میں سے کسی بزرگ کی تعظیم کے لیے کھڑا ہونا لازم کرسکتا ہے....جن احادیث میں قیام کی کراہت آئی ہے ابن قتیبہ نے ان کا معنی بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد وہ قیام ہے جو کوئی شخص اپنے لیے لوگوں سے اس کا تقاضا کرے یعنی وہ اس کے لیے دست بستہ کھڑے رہیں جیسا کہ عجمی بادشاہوں کے حضور لوگ کھڑے رہتے ہیں اس سے یہ مراد نہیں کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کو جب سلام کرے تو یہ اس کے لیے کھڑا ہو (یہ قیام مراد نہیں کیونکہ یہ جائز ہے) ابن بطال نے قیام تعظیمی کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کیا جسے نسائی نے عائشہ بنت طلحہ کے واسطہ سے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے وہ یہ کہ رسول کریم ﷺ جب بھی اپنی صاحبزادی سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اپنی طرف آتے دیکھتے تو انہیں خوش آمدید کہتے پھر کھڑے ہو کر ان کا بوسہ لیتے پھر ان کا ہاتھ پکڑ کر انہیں اپنی جگہ بٹھاتے میں کہتا ہوں کہ

فقال اما التلقي فلا بأس به واما القيام حتى يجلس فلا فان هذا فعل الجبابرة وقد انكره عمر بن عبدالعزيز وقال الخطابي في حديث الباب جواز اطلاق السيد على البحر الفاضل وفيه ان قيام المرؤس للرئيس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب....وقال البيهقي القيام على وجه البر والاكرام جائز كقيام الانصار لسعد و طلحة لكعب ولا ينبغي لمن له ان يعتقد استحقاقه لذالك حتى ان ترك القيام له حنق عليه او عاتبه اوشكاه قال ابو عبدالله وضابطة ذالك ان كل امر ندب الشرع للمكلف بالمشي اليه فتأخر حتى قدم المامور لاجله فالقيام اليه يكون عوضا عن المشي الذى فات واحتج النووى ايضا بقيام طلحة لكعب بن مالك.... اخرجه ابو داؤد ان النبى ﷺ كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام فاجلسه بين يديه...واحتج النووى ايضا بما اخرجه مالك في قصة عكرمة بن ابى جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح و رحلت امرأته اليه حتى عادته الى مكة مسلما فلما راه النبى ﷺ وثب اليه فرحا وما عليه رداء وبقيام النبى ﷺ لما قدم جعفر على الحبشه فقال ماادرى بايهما انا اسر بقدوم جعفر او بفتح خيبر وبحديث عائشه قدم زيد بن حارثه المدينة والنبى ﷺ في بيتي فقرع الباب فقام اليه فاعتنقه وقبله. (فتح الباری شرح البخاری ج ١١ ص ۴١-۴۴ باب قول النبی ﷺ "قوموا الى سيدكم" کتاب الاستیذان مطبوعہ مصر قدیم)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی نے بھی ذکر کی ہے اور ابن حبان نے اسے حسن کہا اس کی تصحیح کی اور حاکم نے بھی اور اصل حدیث "صحیح بخاری" میں ہے جیسا کہ مناقب میں گزر چکا ہے۔۔۔عبداللہ بن بریدہ سے وہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں حدیث مذکورہ ذکر کرنے کے بعد کہا کوئی شخص جو لوگوں پر کسی طرح کا افسر ہو اس کے سرہانے لوگ کھڑے رہیں وہ اسے پسند کرتا ہو کہ اس کے پاس لوگوں کا اژدہام رہے وہ جنت میں داخل ہوگا....امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایسی عورت کے بارے میں پوچھا گیا جو اپنے خاوند کی تعظیم بڑھ چڑھ کر کرتی ہے' اسے خوش آمدید کہتی ہے' اس کے کپڑے اتار کر رکھ دیتی ہے اور دوسرے پہننے کو دیتی ہے) اور اس کے بیٹھنے تک کھڑی رہتی ہے؟ فرمایا خوش آمدید کہنے میں کوئی حرج نہیں اور خاوند کے بیٹھنے تک کھڑے رہنا یہ درست نہیں کیونکہ یہ ظالم و جابر لوگوں کا کام ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اسے اچھا نہیں سمجھا۔ خطابی نے کہا کہ حدیث الباب میں اس بات کا جواز ملتا ہے کہ کسی عالم فاضل کے لیے سید کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے اور اس میں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام عادل اور رئیس فاضل کے لیے ماتحت کا کھڑا ہونا اور عالم کے لیے شاگرد کا کھڑا ہونا جائز اور مستحب ہے....امام بیہقی نے کہا کہ تعظیم و اکرام کے پیش نظر کھڑا ہونا جائز ہے جیسا کہ انصار نے حضرت سعد کے لیے قیام کیا تھا اور جناب طلحہ نے حضرت کعب کے لیے قیام کیا تھا اور تعظیمی قیام ایسے شخص کے لیے جائز نہیں جو یہ نظریہ رکھتا ہو کہ میرے لیے کھڑا ہونا میرا حق بنتا ہے یہاں تک کہ اگر اس کے لیے قیام نہ کیا جائے وہ ناراض ہو جائے یا جھڑک پلائے یا اس کی شکایت کرے (کہ تم نے میرے لیے قیام نہیں کیا) ابوعبداللہ نے کہا کہ اس کے لیے ضابطہ یہ ہے شریعت مطہرہ نے کسی کا کوئی کام کرنا مکلف پر مستحب کیا ہو اور ابھی مکلف موجود نہیں جس کی وجہ سے کام میں تاخیر ہوگئی تو جب کام سرانجام دینے والا (مامور) آ جائے اور وہ اس کی آمد پر کھڑا ہو جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ قیام دراصل اس تاخیر کے بدلہ میں ہے جو اس سے ہوگئی تھی۔امام نووی نے قیام تعظیمی کے جواز پر حضرت

طلحہ کا جناب کعب کے لیے قیام کرنا اس سے استدلال کیا ہے....
ابوداؤد نے حدیث ذکر کی کہ حضور ﷺ ایک دن تشریف فرما تھے اتنے میں آپ کے رضاعی باپ آئے آپ نے ان کے لیے اپنے کپڑے کی ایک طرف بچھائی اور وہ اس پر بیٹھ گئے پھر آپ کی رضاعی ماں تشریف لائیں تو آپ نے ان کے لیے کپڑے کا دوسرا حصہ بچھایا (وہ بیٹھ گئیں) پھر آپ کے رضاعی بھائی آئے تو آپ کھڑے ہوگئے اور انہیں اپنے سامنے بٹھایا... امام نووی نے اس حدیث سے بھی احتجاج کیا ہے جسے امام مالک نے عکرمہ بن ابی جہل کے قصہ میں ذکر کیا وہ یہ کہ جب عکرمہ یمن کی طرف بھاگ گیا یہ فتح مکہ کے دن کا واقعہ ہے اور اس کی بیوی اس کی طرف گئی یہاں تک کہ اسے مسلمان بنا کر مکہ واپس لے آئی جب حضور ﷺ نے عکرمہ کو آتے دیکھا تو خوشی سے آپ اس کے لیے اس حال میں کھڑے ہوگئے کہ چادر شریف بھی آپ پر نہ تھی۔ امام نووی نے قیام تعظیمی کی دلیل اس سے بھی پیش کی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت جعفر کے لیے قیام کیا جبکہ یہ حبشہ سے تشریف لائے اور حضور ﷺ نے فرمایا: مجھے نہیں معلوم کہ میں ان دو باتوں میں سے کس سے خوش ہوا ہوں۔ جعفر کے حبشہ سے آنے یا فتح خیبر کی خوش خبری سے؟ اور امام نووی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضرت زید بن حارثہ مدینہ منورہ آئے اس وقت حضور ﷺ میرے گھر تشریف فرما تھے' زید بن حارثہ نے دروازہ پر دستک دی آپ اس کی طرف کھڑے ہوئے' اسے گلے سے لگایا اور اسے چوما۔

فتح الباری کی مذکورہ عبارت سے قیام تعظیمی پر دلائل منقولہ

حدیث (۱) حضرت سعد کے لیے حضور ﷺ کے حکم پر صحابہ کرام کا تعظیماً کھڑا ہونا۔
حدیث (۲) حضور ﷺ کا اپنی صاحبزادی سیدہ فاطمۃ الزہرا کی آمد پر خوش آمدید کہنا اور قیام فرمانا۔
حدیث (۳) مقدمات کا فیصلہ کرانے والوں کے ہجوم کو پسند کرنے والا جنتی ہے (فیصلہ کرانے والے کھڑے رہتے ہیں)۔
حدیث (٤) حضور ﷺ کا اپنے رضاعی والد' والدہ اور بھائی کا کھڑے ہو کر استقبال فرمانا۔
حدیث (٥) حضرت عکرمہ بن ابی جہل کی حبشہ سے مسلمان ہو کر واپسی پر آپ ﷺ کا ان کے لیے قیام فرمانا۔
حدیث (٦) حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی مدینہ منورہ آمد اور کاشانہ صدیقہ پر دستک کے بعد حضور ﷺ کا ان کے لیے کھڑا ہونا اور معانقہ فرمانا۔

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''قیام تعظیمی'' کے جواز واستحباب پر جن احادیث سے استدلال کیا گیا' وہ ''فتح الباری'' میں ایک جگہ جمع فرما دیں ان میں عالم فاضل شخص کے لیے قیام تعظیمی' سردار قوم کے لیے' امام عادل کے لیے' استاد و معلم کے لیے اور خاوند کے لیے قیام تعظیمی کے استحباب کو بیان کیا گیا یہ تمام احادیث کسی کی آمد پر تعظیماً کھڑے ہونے پر دلالت کرتی ہیں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بات احادیث میں موجود ہے کہ حضور ﷺ کا مجلس صحابہ سے اٹھ کر تشریف لے جانا اس وقت الوداعی قیام تعظیمی کرنا حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا معمول تھا۔حوالہ ملاحظہ ہو:

وعن محمد بن هلال عن ابيه ان النبی ﷺ كان اذا خرج قمنا له حتى يدخل بيته رواه البزاز و رجال البزاز ثقات. (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۴۰ باب ماجاء فی القیام' مطبوعہ لبنان' بیروت)

محمد بن ہلال اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب آپ نکلتے تو ہم آپ کی خاطر کھڑے رہتے یہاں تک کہ آپ اپنے گھر داخل ہو جاتے اسے بزاز نے روایت کیا اور بزاز کی روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

قارئین کرام! ان مذکورہ احادیث نے روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے کہ ''قیام تعظیمی'' جائز ہے اب اسے مطلقاً بدعت و حرام کہنا ان نصوص صریحہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہوگا بلکہ شارحین حدیث نے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی تحریر فرمادیا کہ اگر کسی کے لیے قیام تعظیمی کے ترک پر اس کی توہین نکلتی ہو تو ایسی صورت میں ''قیام تعظیمی'' لازم و واجب ہو جاتا ہے۔ یہی ابن حجر عسقلانی اس بارے میں رقم طراز ہیں۔

قیام تعظیمی کے ترک سے اگر توہین کا پہلو نکلے تو ''قیام تعظیمی'' واجب ہو جاتا ہے

فی الجملة متى صار ترک القيام يشعر بالاستهانة او يترتب عليه مفسدة امتنع والى ذالک اشار ابن عبدالسلام ونقل ابن كثير فی تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال المحذور ان يتخذ ويدناء كعادة الاعاجم كما دل عليه حديث انس واما ان كان القادم من سفر او الحاكم فی محل ولايته فلا بأس به (قلت) ويلتحق بذالک ماتقدم فی اجوبة ابن الحاج كالتهنية لمن حدثت له نعمته او لاعانته العاجز اولتوسع المجلس اوغير ذالک والله اعلم. (فتح الباری شرح البخاری جلد ۱۱ ص ۵۰ باب المصافحہ کتاب الاستیذان مطبوعہ مصر قدیم)

خلاصہ یہ کہ جب قیام تعظیمی کے ترک کرنے سے استہانت کا پہلو نکلتا ہو یا اس سے کسی فساد بپا ہونے کی توقع ہو تو ترک ممتنع ہوگا (یعنی قیام لازم ہو جائے گا) اس کی طرف ابن عبدالسلام نے اشارہ کیا ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بعض محققین سے نقل کیا ہے کہ اس میں تفصیل ہے لکھا ہے کہ ممنوع قیام وہ ہے جو عجمیوں کی عادت کی طرح عادت بنا لیا جائے جیسا کہ اس پر حدیث انس دلالت کرتی ہے اور اگر آنے والا سفر سے واپس آیا ہے یا اپنی ولایت میں حاکم ہے تو اس کے لیے قیام تعظیمی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے میں کہتا ہوں اس جواز میں وہ تمام صورتیں شامل ہیں جو ابن الحاج کے جوابات میں گزر چکی ہیں جیسا کہ کسی کو نئی نعمت ملنے پر مبارک بادی دینے کے لیے کھڑا ہونا یا عاجز کی مدد کرنے کے لیے کھڑا ہونا یا مجلس میں گنجائش و وسعت کے لیے کھڑا ہونا وغیرہ ذالک۔ واللہ اعلم

فقہاء احناف سے ''قیام تعظیمی'' کے جواز پر دلائل

قوله يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم (الخ) ای ان كان ممن يستحق التعظيم قال فی

آنے والے کے لیے تعظیماً کھڑا ہونا جائز بلکہ مندوب ہے یعنی اگر آنے والا تعظیم کا مستحق ہے تو قیام تعظیمی مندوب ہے۔ قنیہ

القنية قيام المجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما و قيام قارى القرآن لمن يجئى تعظيما لايكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وفي مشكل الاثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره قال ابن وهبان اقول وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذالك الى القيام لما يورث تركه من العقد والبغضاء والعداوة لاسيما اذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الشرك والاعاجم قلت يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم ابى القاسم كان اذا دخل عليه غني قوم يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذالك فقال الغني يتوقع مني التعظيم فلو تركته لتضرر والفقراء والطلبة انما يطمعون في جواب السلام عليكم والكلام معهم في العلم وتمام ذالك في رسالة الشرنبلالي. (ردالمحتارج ۶ ص ۳۸۴ باب الاستبراء کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مصر)

میں ہے مسجد میں بیٹھے حضرات کا ان کے پاس آنے والے کے لیے تعظیماً کھڑے ہو جانا اور قرآن کریم پڑھنے والے کا آنے والے کے لیے کھڑے ہو جانا از روئے تعظیم مکروہ نہیں جبکہ وہ آنے والے مستحق تعظیم ہوں'' مشکل الآثار'' میں ہے کسی دوسرے کے لیے تعظیماً کھڑا ہو جانا مکروہ بعینہ نہیں ہے مکروہ یہ ہے کہ جس کے لیے لوگ کھڑے ہوتے ہوں اسے اچھا سمجھتے ہوئے کھڑے ہو جانا اور اگر کسی ایسے شخص کے لیے کوئی کھڑا ہو گیا جس کی آمد پر لوگ کھڑے نہیں ہوتے تو یہ قیام مکروہ نہیں ہے۔ ابن وہبان نے کہا میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں قیام تعظیمی ہر ایسے شخص کے لیے کرنا چاہیے کہ جس کے نہ کرنے پر کینہ' بغض و عداوت پیدا ہوتی ہو خاص کر ان مقامات پر کہ جہاں قیام کی عادت پڑ چکی ہو اور جس قیام پر وعید آئی اس سے مراد وہ قیام ہے جو ایسے لوگوں کے لیے کیا جائے جو اسے پسند کرتے ہوں جیسا کہ ترک اور عجمی لوگ کرتے ہیں میں کہتا ہوں اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو شیخ حکیم ابوالقاسم سے عنایہ وغیرہ میں منقول ہوا ان کے ہاں جب کوئی غنی آتا اس کے لیے کھڑے ہوتے اور تعظیم بجالاتے اور فقیروں اور طالبان علم کی آمد پر قیام نہ کرتے ان سے اس بارے میں پوچھا گیا تو جواب دیا کہ غنی مجھ سے تعظیم کی توقع رکھتا ہے اگر میں نہ کروں تو نقصان ہوگا اور فقیر و طالب علم انہیں صرف سلام کے جواب کی امید ہوتی ہے اور چاہتے ہیں کہ علمی گفتگو ان سے کی جائے یہ مضمون مکمل طور پر رسالۃ ''الشرنبلالی'' میں ہے۔

تجوز الخدمة لغير الله تعالى بالقيام واخذ اليدين والحناء ولا يجوز السجود الا لله تعالى كذا في الغرائب. (فتاویٰ عالمگیری جلد ۵ ص ۳۶۹ باب ۲۸ فی ملاقات الملوک کتاب الکراہیۃ مطبوعہ مصر قدیم)

اللہ تعالیٰ کے علاوہ کے لیے قیام کی صورت میں خدمت بجا لانا اور اس کے دونوں ہاتھ پکڑ لینا اور کچھ جھک کر خدمت بجا لانا جائز ہے سجدہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے یونہی غرائب میں ہے۔

ان حوالہ جات کتب فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ کسی آنے والے قابل تعظیم کے لیے قیام تعظیمی مندوب و مستحب ہے حتیٰ کہ مسجد میں بیٹھنے والے اور قرآن کریم کی قرأت میں مصروف حضرات بھی ایسے شخص کی آمد پر قیام تعظیمی کریں تو کوئی حرج نہیں۔ حسد و کینہ و بغض کا خاتمہ اگر قیام تعظیمی سے حاصل ہو تو بھی قیام جائز بلکہ مستحب ہے' جھک کر سلام کرنا اگرچہ رکوع تک کیوں نہ ہو از روئے تعظیم جائز ہے صرف تعظیماً سجدہ ممنوع ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

قیام میلاد کے جواز پر دلائل

''قیام تعظیمی'' کے جواز پر جب تفصیلی اور تحقیقی گفتگو سے فراغت پائی تو خیال آیا کہ ''قیام میلاد'' کے بارے میں بھی چلتے چلتے کچھ تحریر کر دیا جائے کیونکہ قیام تعظیمی کی طرح کچھ لوگ اس پر بھی معترض ہیں اور ''بدعت سیئہ'' کہنے تک نہیں چوکتے آپ حضرات نے پڑھا کہ شارحین حدیث اور فقہاء کرام اس پر متفق ہیں کہ صاحب عظمت و قدر کی آمد پر تعظیماً کھڑا ہونا مستحب ہے اور یہ بات بھی کے نزدیک مسلّم ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ سے بڑھ کر پوری کائنات میں کوئی دوسرا معزز و مکرم نہیں لہٰذا قیام تعظیمی کے اثبات و جواز پر دلائل بعینہ قیام میلاد کے دلائل بھی بنتے ہیں۔

اعتراض: قیام تعظیمی میں تمام دلائل کا محل وقوع یہ ہے کہ جب کوئی ذی قدر و مرتبت شخصیت آئے تو اس کی آمد پر قیام تعظیمی مستحب ہے ان دلائل کا قیام میلاد سے کوئی تعلق نہیں کیا محفل میلاد میں صاحب میلاد ﷺ تشریف لاتے ہیں جس کی وجہ سے قیام کرنا مستحب ہے جب حضور ﷺ کا محفل میلاد میں تشریف لانا اور اس کا تصور بے اصل ہے تو پھر قیام کس لیے؟ اور پھر میلاد بمعنی ولادت بھی بتاتا ہے کہ آپ ﷺ کی ولادت و باسعادت صرف ایک مرتبہ ہی ہوئی بار بار ولادت منانے کا کیا مطلب؟

جواب: اعتراض میں دو باتیں ایسی کہ ان پر معترض نے زور دیا اول یہ کہ قیام تعظیمی کا اثبات کسی ذی وقار کی آمد پر ہوتا ہے جبکہ حضور ﷺ کی آمد ناممکن ہے لہٰذا قیام میلاد کو قیام تعظیمی میں شامل نہیں کیا جا سکتا؟ دوسری بات یہ کہ آپ کی ولادت باسعادت صرف ایک مرتبہ ہوئی یہ بار بار ولادت منانا بدعت سیئہ کے قبیل سے ہے۔ اس سے اجتناب لازم ہے۔

ہم ان دونوں باتوں کا قدرے تفصیل سے جواب تحریر کرتے ہیں۔ پہلی بات جناب رسول کریم ﷺ کی محفل میلاد میں تشریف آوری کو ناممکن کہنا ''نری جہالت'' ہے کسی کے کہیں آنے جانے کے لیے دو باتیں بہت اہمیت رکھتی ہیں ایک یہ کہ وہ ذی روح ہو یعنی حیات و زندگی سے متصف ہو اور دوسری یہ بات کہ اس میں آنے جانے کی اہلیت و صلاحیت ہو' کوئی رکاوٹ نہ ہو ان دونوں باتوں میں سے اول الذکر کے بارے میں عرض ہے کہ معترض کے ہم مسلک یعنی دیوبندی لوگ بھی ''حیات النبی'' کے معتقد ہیں وہ حضور ﷺ کو اب بھی زندہ مانتے ہیں چنانچہ ''الشہاب الثاقب'' میں مولوی حسین احمد مدنی نے بہت دلائل سے اس بات کو ثابت کیا ہے اس کے علاوہ دیوبندی یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جس میں جس قدر لطافت ہوتی ہے اسی قدر اس میں سرعت و تیز رفتاری ہوتی ہے جیسا کہ ''حفظ الایمان'' میں تھانوی صاحب نے لکھا ''ان الشیطان یقطع من المشرق والمغرب فی لحظۃ واحدۃ شیطان ایک لحظہ میں مشرق سے مغرب تک کا فاصلہ طے کر لیتا ہے'' جب شیطان کے لیے یہ سرعت انتقال تسلیم کیا گیا تو سرکار دو عالم ﷺ کی حیات مبارکہ اور لطافت بے مثل اور بے مثال قوت قدسیہ کی موجودگی میں ایسی سرعت سے انکار ناممکن ہے ادھر قرآن کریم بھی اس بات پر شہادت دے رہا ہے کہ اللہ کا ولی آن واحد میں مشرق و مغرب کی سیر کر لیتا ہے بلکہ مشرق و مغرب کے باسیوں کی مدد بھی کر سکتا ہے چنانچہ سورۂ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ کے ضمن میں آپ کے ایک وزیر آصف بن برخیا کا واقعہ ان الفاظ میں مذکور ہے:

قال الذی عندہ علم من الکتاب انا اتیک بہ قبل ان یرتد الیک طرفک فلما راہ مستقرا عندہ قال ھذا من فضل ربی.	جس کے پاس کتاب (زبور) کا کچھ علم تھا وہ بولا کہ میں اس تخت کو آپ کی بارگاہ میں آپ کے آنکھ جھپکنے سے پہلے لے آتا ہوں پھر جب اس تخت کو ان کے سامنے رکھا دیکھا تو فرمایا یہ میرے رب کا فضل ہے۔

جب آصف بن برخیا پل جھپکنے سے کم وقت میں گیا بھی اور آیا بھی اور تخت بلقیس بھی لے آیا اور اپنی جگہ سے گم بھی نہ ہوا تو سرکار دو

عالم ﷺ کے لیے اپنے غلاموں کی محفل میں تشریف لانا ناممکن کیسے ہوگیا؟ اسے ناممکن کہنا دراصل قرآن وحدیث سے لاعلمی کی دلیل ہے ایسے مسائل کا تعلق چونکہ ''بصیرت'' سے زیادہ ہوتا ہے اس لیے اہل بصیرت کے ہاں اس کے جواز و وقوع پر کوئی اختلاف نہیں چنانچہ یہی سوال جب اشرف علی تھانوی اور رشید احمد گنگوہی کے پیرومرشد جناب حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی سے کیا گیا تو انہوں نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا اور جسے ''شمائم امدادیہ'' نامی کتاب میں درج کیا گیا جو حاجی صاحب موصوف کی زندگی کے حالات پر لکھی گئی ہم اسے حرف بحرف نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

ہمارے علماء اس زمانہ میں جو کچھ قلم میں آتا ہے بے محابا فتویٰ دے دیتے ہیں علماء ظاہر کے لیے علم باطن ضروری ہے بدوں اس کے کہ کچھ کام درست نہیں ہوتا۔

فرمایا ہمارے علماء مولود شریف میں بہت تنازع کرتے ہیں تاہم علماء جواز کی طرف بھی گئے تھے جب صورت جواز کی موجود ہے تو پھر کیوں ایسا تشدد کرتے ہیں اور ہمارے واسطے اتباع حرمین کافی ہے البتہ وقت قیام کے اعتقاد تولد کا نہ کرنا چاہیے اگر احتمال تشریف آوری کا کیا جائے تو مضائقہ نہیں کیونکہ عالم خلق مقید بزمان و مکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے پس قدم رنجا فرمانا ذات بابرکات کا بعید نہیں۔ (شمائم امدادیہ حصہ دوم ص ۵۰ مطبوعہ کتب خانہ اشرف الرشید شاہ کوٹ شیخوپورہ)

معترض کو یہی اعتراض تھا کہ حضور امام مالک نے ہمیں اسماعیل بن حکیم سے خبر دی وہ عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ مجھے یہ حدیث پہنچی بے شک حضور ﷺ نے فرمایا: جزیرہ عرب میں دو (۲) دین ہرگز باقی نہیں رہیں گے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے آپ کے ارشاد کو عملی طور پر کر دکھایا سو انہوں نے یہودیوں او ﷺ کا محفل میلاد میں آنا ناممکن ہے اس کے جواب میں حاجی صاحب موصوف کی عبارت بڑی واضح ہے پہلے انہوں نے ایسے نام نہاد مفتیوں کی خبر لی جو سوچے سمجھے بغیر فتوے جڑ دیتے ہیں ان سے مراد قرائن یہ بتلا رہے ہیں کہ ایسے ہی علماء ہیں جو محفل میلاد میں قیام کو بدعت سیئہ کہتے تھے اور پھر دوسرے انداز میں انہیں بے بصیرت کہا اور صرف عبارت ظاہری پر زور دینے والے لکھا حالانکہ علم ظاہری کے ساتھ ساتھ جب باطنی علم نہ ہو بات کی حقیقت سمجھ نہیں آتی ہاں اتنی بات ضرور لکھی کہ قیام میلاد کے وقت حضور ﷺ کی ولادت ہونے کا تصور نہیں بلکہ آپ کی تشریف آوری کا تصور کرنا چاہیے اس سے معترض کا وہ اعتراض بھی اڑ گیا کہ سنی لوگ روزانہ محفل میلاد منا کر روزانہ ولادتِ حضور ہونا ظاہر کرتے ہیں حالانکہ ولادت صرف ایک مرتبہ ہوئی قیام میلاد اس کے پیش نظر ہوتا ہے کہ حضور ﷺ اس محفل پاک میں تشریف لانے والے ہیں یہ نہیں کہ آپ کی ولادت ہو رہی ہے اور اس کی خدمت میں حاضرین کھڑے ہوگئے اس کے ساتھ ساتھ حاجی صاحب نے اندھے مفتیوں کو یہ بھی بتایا کہ عالم خلق اور عالم امر میں زمین و آسمان کا فرق ہے عالم خلق زمان و مکان سے مقید لیکن عالم امر میں ان میں سے کوئی قید و پابندی نہیں مقصد یہ کہ اس دنیا میں آنے جانے کے لیے مسافت طے کرنے کے لیے اس کے مطابق وقت اور جہاں جانا ہو وہ مخصوص مکان اور اسباب آمد و رفت کی ضرورت پڑتی ہے لیکن عالم امر میں ان باتوں کی قطعاً ضرورت نہیں میں یہ کہتا ہوں کہ جب عالم خلق میں حضور ﷺ کے غلام آن واحد میں زمان کو مکان کی قیود و حدود سے مستغنی ہو کر عجیب کام سرانجام دیتے ہیں تو اس عالم خلق میں خود آقائے دو عالم ﷺ کی عظمت و رفعت کا کیا عالم ہوگا؟ پھر عالم امر میں کوئی کمی آ گئی یا کمزوری کہ جس کی بنا پر آپ ﷺ کا محفل میلاد میں تشریف فرما ہونا ناممکن ہو؟ تسلی کے لیے حاجی صاحب موصوف نے اہل حرمین کے عمل کو کافی قرار دیا مقصد یہ کہ جب قیام میلاد اہل حرمین کے ہاں معمول ہے اور قیام کے وقت حضور ﷺ کا عالم امر سے تشریف فرما ہونا ممکن تو ان حالات میں صرف ظاہری علوم پر اکتفا کرنے والوں کو قیام میلاد پر فتویٰ بازی نہیں کرنی چاہیے بلکہ اس کی بجائے انہیں علوم باطنیہ سیکھنے چاہئیں تا کہ حقیقت سے آشنائی ہو سکے۔ حاجی

صاحب موصوف اس مسئلہ کے بارے میں مزید باتیں بھی فرماتے ہیں وہ بھی اسی کتاب میں نقل ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مولود شریف تمام اہل حرمین کرتے ہیں اسی قدر ہمارے واسطے حجت کافی ہے اور حضرت رسالت پناہ کا ذکر کیسے مذموم ہو سکتا ہے؟ البتہ جو زیادتیاں لوگوں نے اختراع کی ہیں نہ چاہئیں اور قیام کے بارے میں کچھ نہیں کہتا ہاں مجھ کو ایک کیفیت قیام میں حاصل ہوتی ہے۔ (شمائم امدادیہ حصہ دوم ص ۴۷ ملفوظات امام الصادقین مطبوعہ اشرف الرشید شاہ کوٹ)

مولود شریف میں اگر بوجہ آنے نام آنحضرت ﷺ کے کوئی شخص تعظیماً قیام کرے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ اگر کسی عمل میں عوارض غیر مشروعہ لاحق ہوں تو ان عوارض کو دور کرنا چاہیے۔ نہ یہ کہ اصل عمل سے انکار کیا جائے۔ ایسے امور سے منع کرنا خیر کثیر سے باز رکھنا ہے۔ جیسے قیام مولود شریف اگر بوجہ آنے نام آنحضرت ﷺ کے کوئی شخص تعظیماً قیام کرے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ جب کوئی آتا ہے تو لوگ اس کی تعظیم کے واسطے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اگر سرور عالم و عالمیان (روحی فدا) کے اسم گرامی کی تعظیم کی گئی تو کیا گناہ ہوا؟ (شمائم امدادیہ حصہ دوم ص ۶۸ مطبوعہ کتب خانہ اشرف الرشید شاہ کوٹ شیخوپورہ)

قارئین کرام! حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کی مذکورہ عبارت سے ''قیام میلاد'' کے بارے میں وہ سب شکوک وشبہات رفع ہو جاتے ہیں جو منکرین پیش کرتے ہیں محفل میلاد میں سرکار ابد قرار ﷺ کی تشریف آوری کا تعلق ''عالم امر'' سے ہے جو دل کے اندھوں کو نظر نہیں آ سکتی اس کے لیے صاحب بصیرت ہونا ضروری ہے اور خشک مفتی اس دولت سے بے بہرہ ہیں ''قیام میلاد'' خیر کثیر کے حصول کا ذریعہ ہے' اس سے روکنا نہایت ظلم ہے اگر کچھ باتیں جاہلوں نے قیام میلاد اور محافل میلاد میں ناجائز شروع کر دی ہیں (جن کا اہل سنت ہمیشہ رد کرتے رہتے ہیں) تو ان امور کے ترک پر زور دینا چاہیے نہ یہ کہ خود قیام میلاد جیسے خیر کثیر سے محروم کرنے کے لیے فتویٰ بازی کی جائے یہی حاجی صاحب موصوف جب سرزمین ہند میں آئے اور اپنے تبحر علمی اور روحانیت و کرامت سے شہرت پائی تو علماء دیوبند بھی ان کی شخصیت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور فیصلہ کیا کہ ان کے ہاتھ پر بیعت کر لینی چاہیے بالآخر ان کو اپنا پیشوا تسلیم کیا گیا اور ان کی بیعت کی گئی کچھ سنی حضرات نے بھی بیعت کی یہ اس دور کی بات ہے جب دیوبندیت کھل کر سامنے نہ آئی تھی اور ان کے اور اہل سنت کے درمیان اختلاف عقائد ونظریات ابھی منظر عام پر نہ آئے تھے ان اختلافات کو ظاہر و باہر کرنے والے امام اہل سنت اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی مولانا الشاہ احمد رضا خان صاحب نور اللہ مرقدہ ہیں پھر جب حاجی صاحب موصوف یہاں سے جا کر سرزمین مکہ میں قیام فرما ہو گئے تو وہاں انہوں نے یہ اختلافی باتیں سنیں اور معلوم ہوا کہ فلاں فلاں مسئلہ میں ہندوستان کے علماء میں اختلاف ہو چکا ہے تو انہوں نے اس وقت ''فیصلہ ہفت مسئلہ'' کتاب لکھی جن میں سات مشہور اختلافی مسائل کا ذکر اور ان کا صحیح جواب لکھا اور وضاحت کی کہ علماء دیوبند کا مؤقف غلط ہے ان مسائل میں سے ایک مسئلہ ''میلاد النبی'' کا بھی ہے جس کے متعلق تین عدد عبارات فقیر نے ان کی پیش کیں حاجی صاحب موصوف نے مسئلہ میلاد النبی کے جواز پر بہت مضبوط دلائل دیئے جنہیں ماننے بغیر چارہ نہیں ان کا انکار وہی کرے گا جس کے بخت میں بدی ہے مجھے سمجھ نہیں آتی کہ اہل دیوبند جب حاجی صاحب کو غوث وقت' محدث' مفسر وغیرہ تسلیم بھی کرتے ہیں' ان کی مریدی کا دم بھی بھرتے ہیں پھر ان کے ذکر کردہ مسائل کو تسلیم کرنے میں کیا رکاوٹ ہے؟ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عقائد میں یہ چیز آ گئی ہے کہ ہمارے پیرومرشد حاجی صاحب اگرچہ ولی کامل ہیں لیکن شرعی مسائل سے واقف نہیں اس بات کا پتہ بعض دیوبندی کتب سے بھی ملتا ہے کہ گنگوہی وغیرہ نے حاجی صاحب کو لکھا تھا کہ آپ شرعی مسائل میں زیادہ دخل اندازی نہ کیا کریں۔ واللہ اعلم بالصواب

قیام میلاد کے بارے میں گزارشات سے فارغ ہوئے اب پھر اسی موضوع کی طرف لوٹتے ہیں بات چل رہی تھی کہ قیام تعظیمی جائز و مستحب ہے اسی مسئلہ کے تحت احناف کے بعض فتاویٰ میں تعظیماً کسی کی قدم بوسی اور رکوع تک یا اس سے بھی زیادہ جھک

کر تعظیم بجالانے کو ناجائز لکھا ہے۔ اس بارے میں پہلی عبارت ملاحظہ ہو:

اعتراض اول:

تقبیل الارض بین یدی العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراض به آثمان لانه یشبه عبادة الوثن ویل یکفران علی وجه العبادة والتعظیم کفر والاعلی وجه التحیة لا وصار اثما مرتکبا کبیرة.

(درمختار ج٦ ص٣٨٣ کتاب الخطر والاباحۃ مطبوعہ مصر)

علماء اور عظیم لوگوں کے سامنے زمین چومنا (ان کی تعظیم کی خاطر) حرام ہے ایسا کرنے والا اور اس پر راضی ہونے والا دونوں گناہ گار ہیں کیونکہ یہ بتوں کی پوجا کے مشابہ فعل ہے اگر یہ بنیت عبادت کیا تو کفر اور اگر بغرض تحیت وسلام کیا تو کافر نہیں اور مرتکب کبیرہ ہو جائے گا۔

تو معلوم ہوا کہ اولیاء اللہ اور علماء کرام کے سامنے زمین بوسی حرام ہے اور بہ نیت عبادت کفر ہے لیکن دیکھا جاتا ہے کہ زمین بوسی تو در کنا اولیاء کرام کے مزارات کو چوما جاتا ہے اور انہیں سجدہ تک کیا جاتا ہے اور اسے ثواب سمجھا جاتا ہے؟

جواب: ہم اہل سنت کے ہاں علامہ شامی کے قول کے مطابق ہی عقیدہ وعمل ہے۔ زمین بوسی جو سجدہ کے مشابہ ہے اور سجدہ اگر تعظیمی ہو تو شریعت محمدیہ میں اس کی حرمت آئی ہے اعلیٰ حضرت عظیم المرتبت مولانا احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ نے سجدہ تعظیمی کرنے کو گناہ کبیرہ لکھا ہے اور اگر سجدہ بہ نیت عبادت کسی ولی اللہ کو کیا جائے تو یہ کفر خالص ہے اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں سجدہ تعظیمی یا زمین بوسی اگر کوئی جاہل کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے اہل سنت کا نہ یہ عقیدہ اور نہ اس کی اجازت لہٰذا اسے ہم اہل سنت کا عقیدہ قرار دینا کسی طور درست نہیں ہے صاحب درمختار نے جو کچھ لکھا وہی ہمارا مسلک ہے اسی پر ہمارا عمل ہے ہاں ہم معترض اور اس کے ہم نواؤں سے یہ دریافت کرنے میں حق بجانب ہیں کہ مولوی اشرف علی صاحب نے ''بوادر النوادر'' میں لکھا ہے ''وجد کی حالت میں کرنا جائز ہے'' (حالانکہ ہم اسے بھی جائز نہیں سمجھتے) تو موصوف کے اس قول کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا؟

اعتراض دوم:

وفی الزاهدی الایماء فی السلام الی قریبا لرکوع کالسجود وفی المحیط انه یکره الانحناء للسلطان وغیره وظاهر کلامهم اطلاق السجود علی هذا القبیل.

(ردالمحتار ج٦ ص٣٨٣ کتاب الخطر والاباحۃ مطبوعہ مصر)

''زاہدی'' میں لکھا ہے کہ سلام کرتے وقت رکوع کے قریب تک جھکنا سجدہ کی مانند ہی ہے اور ''محیط'' میں ہے کہ بادشاہ وغیرہ کے لیے جھکنا مکروہ ہے اور ان حضرات کے کلام کا ظاہراً جھکنے کو سجدہ کہنا اسی قبیلہ سے ہے۔

عبارت مذکورہ کا ایک حصہ یہ کہ بزرگان دین کو جھک کر سلام کرنا جو رکوع تک جھک کر ہو یہ سجدہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے سجدہ تعظیمی میں آئے گا اس کا جواب یا وضاحت اوپر ہو چکی ہے صرف فرق یہ ہے کہ یہاں رکوع تک جھکنا ہے اور اوپر زمین بوسی تھی جو سجدہ کے زیادہ مشابہ ہے بلکہ سجدہ کے بعض ارکان پر مشتمل ہے۔ درمختار کی مذکورہ عبارت سے ہم ایک اور اعتراض بناتے ہیں وہ یہ کہ جب کسی کی تعظیم میں سلام کرتے وقت بقدر رکوع جھکنا ناجائز ہے تو تعظیماً کسی کے ہاتھ پاؤں چومنے کی اجازت کب ہو سکتی ہے کیونکہ ہاتھ چومنے والا جب تک جھکے گا نہیں چوم نہیں سکتا اور پاؤں چومنے والا تو بہت زیادہ سجدے کے مشابہ ہوتا ہے لہٰذا جب جھک کر سلام کرنا جائز نہ ہوا تو بزرگوں کے ہاتھ پاؤں چومنے کیسے درست ہو گئے؟

جواب: جہاں تک جھکنا بطور عبادت ہے اس کے ناجائز اور حرام ہونے میں کوئی شک نہیں اور امام شامی کا یہی مقصود ہے اور بطور تعظیم جھکنا جائز ہے۔ اعتراض اول کی عبارت ''درمختار'' میں خود علامہ موصوف نے فرمایا ''والاعلی وجه التحیة لا اگرچہ تحیت وسلام کی

غرض سے بزرگوں کی زمین بوسی کفرنہیں'' اگر تعظیم وعبادت کا فرق پیش نظر نہ رکھا جائے تو '' درمختار'' کی عبارتوں میں باہم تناقض لازم آئے گا رہا یہ کہ سلام کرتے وقت گھٹنوں تک جھکنا اور اس پر ہاتھ پاؤں چومنے کو قیاس کر کے دونوں کا حکم ایک ثابت کرنا یہ برابری امام شامی کے مؤقف کے خلاف ہے کیونکہ معترض نے جس صفحہ سے تعظیماً رکوع تک جھکنے کی عبارت نقل کی اسی صفحہ پر حوالہ مذکورہ سے چند سطور پہلے امام شامی لکھتے ہیں:

ان رجلا اتی النبی ﷺ فقال یارسول الله ﷺ ارنی شیئا ازداد به یقینا فقال اذهب الی تلک الشجرة فادعها فذهب الیها فقال ان رسول الله ﷺ یدعوک فجاءت حتی سلمت علی النبی ﷺ فقال لها ارجعی فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجلیه وقال لو کنت امرا احدا ان یسجد لاحد لأمرت المرأة ان تسجد لزوجها وقال صحیح الاسناد من رسالة الشرنبلالی۔ (ردالمحتار ج ٦ ص ٣٨٣ باب الاستبراء کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مصر)

ایک آدمی نے حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہو کر عرض کیا یارسول اللہ! مجھے کچھ دکھائیں کہ جس سے میرا ایمان مضبوط ہو جائے آپ ﷺ نے فرمایا: اس درخت کی طرف جاؤ اور اسے بلاؤ وہ شخص گیا اور (درخت کے پاس جا کر) کہنے لگا' رسول اللہ ﷺ نے تمہیں بلایا ہے (سنتے ہی) وہ حاضر خدمت ہوا اور سلام عرض کیا آپ ﷺ نے اسے پھر فرمایا کہ واپس چلا جا چنانچہ وہ واپس لوٹ گیا پھر آپ ﷺ نے اسے اجازت دی اس نے آپ کا سر انور اور قدم مبارک چوم لیے اور حضور ﷺ نے فرمایا: اگر میں کسی کو کسی انسان کے لیے سجدہ (تعظیمی) کی اجازت وحکم دیتا تو بیوی کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے اس کی اسناد صحیح ہیں رسالہ شرنبلالی سے منقول ہے۔

قارئین کرام! شامی کی مذکورہ عبارت سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں ایک یہ کہ کسی صاحب عظمت شخصیت کی قدم بوسی جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے سر انور اور قدم ہائے مبارک چومنے کی اجازت دی اور یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے۔ لہٰذا قابل استدلال ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ہاتھ پاؤں چومنا نہ سجدہ ہے اور نہ ہی مشابہ سجدہ علامہ شامی کا اس صحیح الاسناد حدیث کو پہلے ذکر کرنا اور پھر تعظیمی سجدہ کو بیان کرنا اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ معترض کا یہ کہنا کہ ہاتھ پاؤں چومتے وقت بھی رکوع تک بلکہ اس سے زیادہ تک جھکنا پڑتا ہے لہٰذا یہ بھی سلام کی طرح جائز نہیں ہونا چاہیے'' دراصل معترض علامہ شامی کے سیاق وسباق کو نہ سمجھ سکا اس میں شک نہیں کہ پاؤں چومنے کے لیے گھٹنوں سے زیادہ جھکاؤ کی ضرورت ہوتی ہے مگر جب رسول کریم ﷺ نے خود اپنے پاؤں مبارک چومنے کی اجازت مرحمت فرمائی تو معلوم ہوا کہ گھٹنوں تک جھکنا از روئے تعظیم جائز ہے۔ لہٰذا علامہ شامی نے جہاں گھٹنوں تک جھکنے کی صورت کو ناجائز بتلایا اس سے ان کی مراد بطور عبادت جھکنا لیا جائے گا ورنہ تعظیماً تو اس سے زیادہ جھکنا خود حضور ﷺ نے اپنے لیے روا رکھا تو وہ ناجائز کیونکر ہوگیا؟ ہاتھ پاؤں چومنے کا ضمناً مسئلہ آ گیا تھا جس کی اصل حدیث صحیح الاسناد ہے چلتے چلتے اس مسئلہ پر چند دلائل مزید ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ کچھ لوگ اس میں بھی خواہ مخواہ دخل اندازی کرتے ہیں اور طرح طرح کے اعتراضات کرتے ہیں اور اسے ناجائز ثابت کرنے کے لیے بے کار اصول کا سہارا لیا جاتا ہے۔

بزرگان دین کے ہاتھ پاؤں چومنے کے جواز پر چند دلائل

وقد جمع الحافظ ابوبکر ابن المقری جزأ فی تقبیل الید سمعناه واورد فیه احادیث کثیرة و اثارا

حافظ ابوبکر ابن مقری نے بزرگوں کے ہاتھ چومنے کے جواز پر ایک رسالہ تحریر کیا جسے ہم نے سنا اس میں انہوں نے بہت سی

فمن جيدها حديث الزراع العبدی وكان فی وفد عبد القيس قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا نقبل يدالنبی ﷺ ورجله اخرجه ابوداؤد ومن حديث مزيدة العصری مثله ومن حديث اسامة بن شريک قال قمنا الی النبی فقبلنا يده وسنده قوی ومن حديث جابر ان عمر قام الی النبی ﷺ فقبل يده ومن حديث بريده فی قصة الاعرابی والشجرة فقال يا رسول الله ائذن لی ان اقبل رأسک ورجليک فاذن لی واخرج البخاری فی الادب المفرد من رواية عبدالرحمن بن رزين قال اخرج ان اسلمة بن الاكوع كفاله ضخة كانها كف بعير فقمنا اليه فقبلناها وعن ثابت انه قبل يد انس واخرج ايضا ان عليا قبل يدالعباس ورجله اخرجه المقری واخرج من طريق ابی مالک الاشجعی قال قلت لابن ابی اوفی ناولنی يدک التی بايعت بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلها قال النووی تقبيل يدالرجل لزهده وصلاحه او علمه اولشرفه او صيانته او نحو ذالک من الامور الدينيه لا يكره بل يستحب. (فتح الباری شرح البخاری ج ۱۱ ص ۴۸ باب المعانقہ کتاب الاستیذان' مطبوعہ مصر قدیم' مشکوۃ شریف ص ۴۰۲ باب المعانقہ مطبوعہ نور محمد کراچی)

احادیث اور آثار جمع فرمائے ہیں بہترین احادیث میں سے ایک زراع عبدی والی حدیث ہے یہ عبدالقیس کے وفد میں شریک تھے بیان کرتے ہیں کہ ہم اپنی سواریوں سے اتر کر ایک دوسرے سے پہلے حضور ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومنے میں سبقت کرتے تھے اس روایت کو ابو داؤد نے ذکر کیا ہے دوسری حدیث مزیدہ عصری کی اسی سے ملتی جلتی ہے تیسری حدیث اسامہ بن شریک کی ہے بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی طرف کھڑے ہوئے پھر ہم نے آپ ﷺ کے ہاتھ مبارک چوم لیے اس کی سند قوی ہے چوتھی حدیث حضرت جابر کی ہے وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر سرکار دو عالم ﷺ کے ید مبارک کا بوسہ لیا پانچویں حدیث بریدہ کی ہے جو ایک اعرابی اور درخت کے واقعہ میں مروی ہوئی اعرابی نے عرض کیا' یارسول اللہ! مجھے اجازت ہو تو میں آپ کا سرانور اور قدم مبارک چوم لوں؟ آپ نے اسے اجازت دے دی چھٹی حدیث امام بخاری نے ادب المفرد میں ذکر کی بروایت عبدالرحمٰن بن رزین' بیان کیا کہ حضرت سلمہ بن اکوع نے ہمیں اپنی ہتھیلی دکھائی جیسا کہ اونٹ کا پاؤں ہوتا ہے ہم اس ہاتھ کو بوسہ دینے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے پھر ہم نے اسے چوم لیا ساتویں روایت یہ کہ حضرت انس کا جناب ثابت نے ہاتھ چوما آٹھویں روایت یہ کہ حضرت علی المرتضیٰ نے جناب عباس کے ہاتھ پاؤں چومے اسے مقری نے ذکر کیا ہے اور ابو مالک اشجعی کے طریق پر روایت کیا گیا ہے کہ میں نے ابن ابی اوفیٰ سے کہا آپ مجھے اپنا ہاتھ تھمایئے کہ جس سے آپ نے رسول کریم ﷺ سے بیعت کی تھی انہوں نے مجھے تھمایا تو میں نے اسے چوم لیا (یہ نویں روایت ہے) امام نووی فرماتے ہیں کسی شخص کا ہاتھ چومنا اس کے زہد' صلاح' علم' شرف اور پاک دامنی وغیرہ کی وجہ سے یہ دینی امور میں سے ہے' مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے۔

ولا بأس بتقبيل قبور والديک كذا فی الغرائب. (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۳۵۱ الباب السادس عشر فی زیارۃ القبور' مطبوعہ مصر)

والدین کی قبر کو چومنے میں کوئی حرج نہیں ہے یونہی غرائب میں مذکور ہے۔

والدین کی قبر کو چومنا اس میں کوئی گناہ نہیں اصل مسئلہ یہ چل رہا ہے کہ بزرگوں کی دست بوسی اور قدم بوسی جائز ہے یا نہیں؟ فتح

الباری سے نو عدد احادیث وروایات اس کے اثبات پر آپ نے ملاحظہ فرمائیں آخر میں ایک اور حدیث اور ایک معترضین کے ہم مسلک مفتی کا ایک فتویٰ پیش خدمت ہے۔

صفوان بن عسال سے روایت ہے بیان کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے اپنے ساتھی سے کہا مجھے اس نبی کے پاس لے چلو اس نے جواب دیا کہ اسے نبی نہ کہو اگر اس نے سن لیا کہ ہم اسے نبی کہہ رہے ہیں تو وہ بہت خوش ہوں گے بہرحال وہ دونوں حضور ﷺ کے پاس آئے انہوں نے آیات بینات کے بارے میں پوچھا' آپ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھراؤ' چوری' زنا نہ کرو' سود نہ کھاؤ اور کسی پاک دامن پر تہمت نہ لگاؤ' جنگ سے مت بھاگو' تم یہودیوں کے لیے مزید ایک اور حکم ہے کہ ہفتہ کے دن زیادتی نہ کرو راوی بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں نے حضور ﷺ کے ہاتھ مبارک چوم لیے اور پاؤں پر بوسہ دیا اور کہا کہ ہم آپ کے نبی ہونے کی گواہی دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: میری اتباع کرنے سے پھر تمہیں کیا چیز روکتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ میری اولاد میں ہمیشہ نبی رہے ہمیں یہ خطرہ ہے کہ اگر ہم نے آپ کی اتباع کی تو یہودی ہمیں قتل کر دیں گے اسے ترمذی' ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۷ باب الکبائر وعلامات النفاق' مطبوعہ تجارت کتب خانہ کراچی)

سوال: کسی شخص کی تعظیم کو کھڑا ہو جانا اور پاؤں پکڑنا اور چومنا تعظیماً درست ہے کہ نہیں؟

جواب: تعظیم دین دار کو کھڑا ہونا درست ہے اور پاؤں چومنا ایسے شخص کا بھی درست ہے' حدیث سے ثابت ہے فقط رشید احمد عفی عنہ۔

(فتاویٰ رشیدیہ تصنیف مولوی رشید احمد گنگوہی ص ۴۵۹' مطبوعہ سعید اینڈ سنز مولوی مسافر خانہ کراچی)

قارئین کرام! قدم بوسی اور دست بوسی پر اور بھی بہت سے حوالہ جات پیش کیے جا سکتے ہیں مگر اختصار کے مدنظر ہم نے چند احادیث اور آثار ذکر کیے اور مخالفین کے پیشوا اور رہنما مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا فتویٰ بھی درج کر دیا احادیث و آثار کے ماننے والے ان سے اپنی تسلی و تشفی کر سکتے ہیں یعنی اپنے آپ کو ''اہل حدیث'' کہلانے والے اس مسئلہ میں احادیث سے رہنمائی کر سکتے ہیں اور حنفی کہلانے والے دیوبندی اپنے بڑے کو ملحوظ رکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں مختصر یہ کہ بزرگان دین کی قدم بوسی اور دست بوسی امر مستحب ہے اور از روئے تعظیم ان حضرات کے ہاتھ پاؤں چومنے میں کوئی حرج نہیں۔ فاعتبروا یااولی الابصار

حضور ﷺ کے اسم گرامی سنتے وقت انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر لگانا

ہاتھ پاؤں چومنے کا مسئلہ مکمل ہوا اس کے بعد میں مناسب سمجھتا ہوں کہ نام اقدس ﷺ سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر لگانا بھی تعظیم و توقیر کی ایک علامت ہے اور اس بارے میں بھی بعض لوگ اختلاف کرتے ہیں دیوبندی' اہل حدیث ایک طرف اور اہل سنت و جماعت دوسری طرف اول الذکر عدم جواز اور بدعت کے قائل جبکہ سنی حضرات اس کے استحباب و ندب کے قائل ہیں یہ مسئلہ فی زمانہ ایسا امتیازی مسئلہ بن گیا ہے کہ عوام نہ چومنے والوں کو وہابی اور چومنے والوں کو سنی سمجھتے اور کہتے ہیں اس لیے اس مسئلہ پر بھی گفتگو ہو جائے تو بہتر ہے تاکہ مسئلہ کی حقیقت واضح ہو جائے۔

اذان میں ''اشهد ان محمدا رسول الله'' سننے پر انگوٹھے چومنا

مسح العينين بباطن انملتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا. وبمحمد عليه

دونوں شہادت کی انگلیوں کا اندرونی حصہ اذان میں لفظ ''محمد'' پر چوم کر آنکھوں پر لگانا اور ساتھ ساتھ یہ پڑھنا اشهد ان محمدا عبده و رسوله رضيت بالله رباً و بالاسلام ديناً و بمحمد عليه السلام نبياً. دیلمی نے فردوس میں ابوبکر

وبمحمد علیه السلام نبیا ذکر الدیلمی فی الفردوس من حدیث ابی بکر الصدیق ان النبی ﷺ قال من فعل ذالک فقد حلت علیه شفاعتی. قال السخاوی لا یصح واورد الشیخ احمد الردد فی کتابه موجبات الرحمة بسند فیه مجاهیل مع انقطاعه عن الخضر علیه السلام وکل مایروی فی هذا فلا یصح رفعه البتة قلت واذا ثبت رفعه الی الصدیق فیکفی العمل به لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفا الراشدین.

(الموضوعات الکبیر لملاعلی قاری ص ۱۰۸ حرف میم' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب آرام باغ کراچی)

صدیق رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرتے لکھا کہ حضور ﷺ نے (جب ابوبکر صدیق کو ایسے کرتے دیکھا) فرمایا' جس نے ایسے کیا اس کے لیے میری شفاعت حلال ہوئی۔ امام سخاوی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے شیخ احمد نے اپنی کتاب ''موجبات رحمت'' میں ایک روایت لکھی جس میں بعض راوی مجہول ہیں اور انقطاع بھی ہے وہ یہ کہ خضر علیہ السلام نے ایسے کیا اور تمام اس مسئلہ میں روایات ان میں سے کسی کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے میں کہتا ہوں جب ایک روایت کی رفع ابوبکر صدیق تک صحیح ہے تو عمل کے لیے اس قدر کافی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے۔

سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب اذان میں نام پاک سنا تو شہادت کی انگلیوں کو چوم کر آنکھوں پر لگایا جب حضور ﷺ نے جانا تو فرمایا: جو شخص ابوبکر صدیق کی طرح کرے گا اس کے لیے میری شفاعت حلال ہوئی۔ ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ سخاوی وغیرہ علماء نے اگرچہ انگوٹھے چومنے کے اثبات پر کسی حدیث کا مرفوع ہونا تسلیم نہیں کیا لیکن یہ حدیث تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تک مرفوع ہے حضور ﷺ تک اس کی رفع نہ سہی ابوبکر صدیق تک رفع ہونے کی صورت میں عمل کے لیے یہ رفع کافی ہے کیونکہ خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنے کا خود حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ انگوٹھے چومنے اور آنکھوں پر لگانے کی حدیث قابل عمل ہے زیادہ سے زیادہ رواۃ کے مجہول اور انقطاع وعدم رفع کی بنا پر ضعیف قرار پائے گی اور محدثین کرام کے نزدیک اعمال میں ضعیف حدیث بالاتفاق مقبول ہے حضرات فقہاء کرام نے بھی اس مسئلہ پر گفتگو فرمائی ہے چند حوالہ جات اصل عبارت کے ساتھ پیش خدمت ہیں تاکہ بوقت ضرورت کتاب کی اصل عبارت آپ کے کام آسکے۔

ذکر القهستانی عن کنز العباد انه یستحب ان یقول عند سماع الاولی من الشهادتین للنبی ﷺ "صلی الله علیک یارسول الله" وعند سماع الثانیة "قرة عینی بک یارسول الله" بعد وضع ابهامیه علی عینیه فانه ﷺ یکون قاعداً له فی الجنة وذکر الدیلمی فی الفردوس من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله عنه مرفوعا من مسح العینین بباطن انملتی السبابتین الخ. (مراقی الفلاح المعروف طحطاوی علی نور الایضاح باب الاذان ص ۱۴۲ مطبوعہ مصر قدیم)

کنز العباد سے علامہ قہستانی نے ذکر کیا کہ اذان میں پہلی شہادت کے سنتے وقت ''صلی الله علیک یا رسول الله'' کہنا مستحب ہے اور دوسری شہادت کے وقت ''قرت عینی بک یا رسول الله متعنی بالسمع والبصر'' کہنا بعد اس کے کہ اپنے دونوں انگوٹھے دونوں آنکھوں پر رکھے ہوئے ہوں مستحب ہے ایسا کرنے والے کے لیے کل قیامت میں حضور ﷺ جنت کی طرف اس کے قائد ہوں گے اور دیلمی نے فردوس میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے حدیث مرفوع میں ذکر کیا کہ جس نے دونوں شہادت کی انگلیوں کو چوما اور آنکھوں پر لگایا اس کے لیے حضور ﷺ کی شفاعت حلال ہوگئی۔

بعض نے کہا کہ انگوٹھوں کی پشت کو اپنی آنکھوں پر رگڑے اور کہے ''اللهم متعنی الخ'' اور ''صلوٰۃ نجمی'' میں ہے کہ آپ

(ابوبکر صدیق) نے دونوں انگوٹھوں کے ناخن اپنی آنکھوں پر چوڑائی سے رکھے لمبائی سے نہیں یعنی انگوٹھے کا رخ ناک کی طرف کیا اور "محیط" میں وارد ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور ایک ستون کے پاس جلوہ افروز ہوئے صدیق اکبر بھی آپ کے برابر آکر بیٹھ گئے بلال اذان کہنے کے لیے کھڑے ہوئے اذان شروع کی جب "اشھد ان محمدا رسول اللّٰہ" پر پہنچے تو ابو بکر صدیق نے اپنے دونوں انگوٹھوں کے ناخن اپنی آنکھوں پر رکھے اور فرمایا "قرت عینی بک یارسول اللّٰہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک آپ کے نام وکلام سے ہے" جب حضرت بلال اذان سے فارغ ہوئے تو رسول اللہ نے فرمایا: اے صدیق اکبر! جو شخص تیری طرح عمل بجالائے یعنی انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر لگائے جب وہ میرا نام سنے تو اللہ تعالیٰ اس کے نئے پرانے' جان بوجھ کر اور بھول کر کیے تمام گناہ معاف کردے گا اور حضرت شیخ امام ابوطالب محمد بن علی المکی (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرے) انہوں نے اپنی کتاب "قوت القلوب" میں لکھا ہے ابن عیینہ سے روایت ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ عشرہ محرم میں مسجد نبوی میں تشریف لائے نماز جمعہ استوانہ کے پاس ادا فرمائی تو ابوبکر صدیق نے (جب آپ کا اسم گرامی اذان میں سنا) اپنے دونوں انگوٹھوں کی پشت اپنی آنکھوں پر ملی اور کہا میری آنکھوں کی ٹھنڈک یارسول اللہ! آپ کے نام سے ہے جب بلال اذان سے فارغ ہوئے تو ابوبکر سے رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اے ابوبکر! جو وہ کلمات کہے گا جو تو نے کہے اور کہے میری ملاقات کے شوق میں تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام گناہ نئے پرانے' جان بوجھ کر' بھول کر' اعلانیہ اور چوری چھپے سب معاف کردے گا اور میں اس کی شفاعت کروں گا "مضمرات" میں بھی یہ حدیث اسی طرح منقول ہے اور "قصص الانبیاء" میں یوں مذکور ہے حضرت آدم علیہ السلام کو جب حضور ﷺ کے دیدار وملاقات کا اشتیاق ہوا آپ جنت میں تھے اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ جناب محمد مصطفیٰ ﷺ تیری پشت سے آنے والے ہیں لیکن تمام نبیوں کے آخر میں آئیں گے آدم علیہ السلام نے جنت میں رہائش کے دوران آپ ﷺ سے ملاقات کا شوق کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی بھیجی اور نور محمدی ﷺ آدم علیہ السلام کے دائیں ہاتھ کی انگلی میں رکھ دیا وہ نور تسبیح پڑھتا تھا اس لیے اس انگلی کا نام مسبحہ رکھا گیا جیسا کہ "روضۃ الفائق" میں لکھا ہے یا اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کے جمال جہاں آراء کو حضرت آدم علیہ السلام کے دونوں انگوٹھوں کی صفائی شیشے کی طرح صاف رکھا تو آدم علیہ السلام نے اپنے انگوٹھے چومے اور انہیں اپنی آنکھوں پر رکھا آدم علیہ السلام کی اولاد کے لیے حضور ﷺ کے نام اقدس پر انگوٹھے چومنے کی یہ اصل ہے جب حضرت جبرئیل علیہ السلام نے انگوٹھے چومنے کی خبر سرکار دو عالم ﷺ کو دی تو حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے اذان میں میرے نام کو سنا اور اپنے انگوٹھوں کے ناخنوں کو بوسہ دیا اور آنکھوں پر ملا وہ کبھی نابینا نہ ہوگا۔ امام سخاوی نے "مقاصد الحسنہ" میں کہا یہ حدیث صحیح مرفوع نہیں ہے حدیث مرفوع وہ ہوتی ہے جو صحابی' حضور ﷺ سے ذکر کرے "شرح یمانی" میں ہے کہ دونوں ناخنوں کا چومنا اور آنکھوں پر رکھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں کوئی حدیث وارد نہیں اور جو وارد ہے وہ ضعیف ہے (اس کے جواب میں صاحب روح البیان علامہ اسماعیل حقی فرماتے ہیں) فقیر کہتا ہے کہ علماء سے یہ بات ثابت ہے کہ ضعیف حدیث کے ساتھ عمل کا جواز ہے کیونکہ فضائل میں ضعیف حدیث معتبر ہوتی ہے اس حدیث کا ضعیف ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ اس کے مضمون کو ترک کردیا جائے امام قہستانی نے اس کے استحباب کا قول کہا ہے۔ امام مالکی کا کلام ہمارے لیے کافی ہے ان کی تصنیف "قوت القلوب" میں ہے کہ شیخ سہروردی باوجود اس کے کہ وہ بہت بڑے عارف' حافظ' عالم ہونے کے انہوں نے "قوت القلوب" کی تمام باتوں کو قبول کیا ہے اللہ کے لیے بڑائی ہے حق کے بیان کرنے اور لڑائی وجدال کے ترک کرنے پر۔

(روح البیان ج ۷ ص ۲۲۸-۲۲۹ سورۂ احزاب زیر آیت ان اللّٰہ و ملٰئکۃ یصلون علی النبی' مطبوعہ بیروت)

وکان رجلا فی بنی اسرائیل عصی اللّٰہ مائۃ | بنی اسرائیل میں ایک شخص نے سو سال اللہ تعالیٰ کی نافرمانی

سنة ثم فاخذه فالقوه في مزبلة فاوحى الله تعالى الى موسى ان اخرجه وصل عليه قال يارب ان بنى اسرائيل شهدوا انه عصاك مأته سنة فاوحى الله اليه انه هكذا الا انه كان كلما نشر التوراة ونظر الى اسم محمد قبله ووضعه على عينيه فشكرت له ذالك وغفرت له وزوجته سبعين حوراء. (تفسیر روح البیان ج ۷ ص ۱۸۵ از یر آیت ماکان محمد ابا احد الآیۃ مطبوعہ بیروت)

میں گزارے جب وہ مر گیا تو لوگوں نے اس کی لاش کو اٹھا کر ایک کوڑے کے ڈھیر پر لا کر ڈال دیا اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ اسے وہاں سے نکالیں اور اس کی نماز جنازہ پڑھیں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا' یا رسول اللہ! بنی اسرائیل بھی گواہ ہیں کہ اس نے سو سال تیری نافرمانی کی اللہ تعالیٰ نے پھر حضرت موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ بات ٹھیک ہے مگر یہ شخص جب بھی تورات کو کھولتا اور اس کی نظر لفظ ''محمد'' پر پڑتی تو چوم لیتا اور اسے اپنی آنکھوں پر رکھ لیتا میں نے اس کی یہ ادا پسند کر لی اور اس کو معاف کر دیا اور ستر حوروں سے اس کی شادی کر دی۔

قارئین کرام! بنی اسرائیل کے مذکور آدمی کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سرکار ابد قرار ﷺ کے نام پاک کی تعظیم اللہ تعالیٰ کو کس قدر محبوب ہے؟ سو سال تک برائیوں میں ڈوبا شخص اس پاک نام کی تعظیم اور وہ بھی چوم کر آنکھوں پر لگانے کی صورت میں دوزخ سے بچ جاتا ہے اور پیغمبر وقت کو اس کے کفن دفن کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ملتا ہے شخص مذکورہ نے نام مصطفیٰ کی تعظیم اذان کے دوران نہیں بلکہ اس کے علاوہ کی جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اذان کے علاوہ بھی اگر چہ کوئی امتی اللہ تعالیٰ کے محبوب ﷺ کا نام پاک سن کر چومتا اور انگوٹھے آنکھوں کو لگاتا ہے تو اس کی بخشش کی امید قوی کی جاسکتی ہے مجھے تو اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ جب بوسہ دینا علامات محبت میں ہے تو کیا رسول کریم ﷺ سے اظہار محبت نہیں کرنا چاہیے؟ حالانکہ خود حضور ﷺ نے فرمایا: جب تک ماں' باپ اور سب دنیا میں کسی شخص کو میں عزیز و محبوب نہ ہوں گا اس کا ایمان نہیں۔ حضور ﷺ کو سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے محبت تھی اس کی وجہ سے آپ انہیں چوم لیا کرتے تھے ہر صاحب اولاد کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے اور وہ انہیں چومتا ہے جب از روئے محبت ہمیں اپنے بچوں کو چومنا جائز اور علامت محبت سمجھا جاتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ سرور کونین ﷺ کے نام اقدس کے چومنے پر اعتراض کیا جاتا ہے؟ اس سے لوگوں کو منع کیا جاتا ہے؟ آخر اس میں کون سی قباحت ہے یا کوئی نص و وعید اس بارے میں موجود ہے؟ یاد رہے کہ ہم اہل سنت سرکار ابد قرار ﷺ کے اسم گرامی پر انگوٹھوں کو چوم کر آنکھوں پر ملنے کو واجب و فرض نہیں کہتے بلکہ استحباب اور سنت ابو بکر صدیق سمجھتے ہیں اس پر علماء کا اجماع ہے جیسا کہ علامہ حقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وضعف تقبيل ظفري ابهاميه مع مسبحته والمسح على عينيه عند قوله "محمد رسول الله" ﷺ لانه لم يثبت في الحديث المرفوع لكن المحدثين اتفقوا على ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الترغيب والترهيب. الخ. (روح البیان ج ۴ پارہ ۶ ص ۴۰۱ زیر آیت واذا ناديتم الى الصلوٰة' مطبوعہ بیروت)

دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں کے ناخن چوم کر آنکھوں پر ملنا جبکہ حضور ﷺ کا نام پاک سنا جائے یہ حدیث ضعیف ہے۔ کیونکہ کسی حدیث مرفوع سے یہ بات ثابت نہیں ہے لیکن محدثین کرام نے اس بات پر اتفاق فرمایا ہے کہ ترغیب و ترہیب میں حدیث ضعیف پر بھی عمل کرنا جائز ہے۔

جب حدیث ضعیف ثواب و عتاب اعمال میں بالاتفاق مقبول ہے تو انگوٹھے چومنے کے اثبات میں اگر چہ حدیث صحیح مرفوع نہیں لیکن ضعیف تو موجود ہے اور یہ کام ترغیب و ترہیب کے زمرہ میں آتا ہے لہٰذا باتفاق محدثین یہ جائز ہوا اب اس کی مخالفت کرنا دراصل تمام محدثین کرام کی مخالفت کرنا ہے جو کسی صاحب علم کو زیب نہیں دیتا علاوہ ازیں خاتم الفقہاء علامہ ابن عابدین نے ''ردالمحتار'' میں

اس مسئلہ پر یہ فیصلہ وفتویٰ دیا ہے۔

یستحب ان یقال عند سماع الاولی من الشهادة "صلی الله علیک یارسول الله" وعند الثانیه "قرت عینی بک یارسول الله" ثم یقول اللهم متعنی بالسمع والبصر بعد وضع ظفری الابهامین علی العینین. الخ.

(ردالمحتارج اص ۴۱۵' باب الاذان' مطبوعہ مصر)

اذان میں بوقت سماع شہادۃ اولیٰ ''صل الله علیک یارسول الله'' پڑھنا مستحب ہے اور دوسری شہادت کے وقت ''قرت عینی بک یا رسول الله'' پڑھنا مستحب ہے اس کے بعد انگوٹھوں کے دونوں ناخن آنکھوں پر رکھتے ہوئے یہ پڑھے اللهم متعنی بالسمع والبصر (ایسے کہنے اور کرنے والے کو حضور ﷺ اپنے ساتھ جنت میں لے جائیں گے)۔

اسی طرح ''کنز العباد'' میں ہے ''کتاب الفردوس'' میں بھی لکھا ہے اس کی مکمل بحث ''بحر الرائق'' کے حواشی ''رملی'' میں ہے۔

قارئین کرام! ''ردالمحتار'' ایسا مجموعہ فتاویٰ ہے کہ متاخرین علماء کا اس کے بارے میں متفقہ فیصلہ ہے کہ فقہ حنفی میں اس جیسا جامع فتاویٰ نہیں ہوسکتا اس کے حوالہ سے آپ نے پڑھا مختلف کتب کے حوالہ جات سے اسے مستحب لکھا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکورہ عرصہ سے علماء وفقہاء احناف کے درمیان مستحب چلا آ رہا ہے علاوہ ازیں مفتی احمد یار خان صاحب مرحوم نے ''جاء الحق'' میں نام اقدس پر انگوٹھے چومنے کی تائید میں دو اور حوالہ جات بھی پیش کیے ہیں ایک حوالہ ''صلوٰۃ المسعودی'' ج ۲ باب میم بانگ نماز میں ہے:

روی ان النبی ﷺ قال من سمع اسمی فی الاذان ووضع ابهامیه علی عینیه فانا طالبه فی صفوف القیامة وقائده الی الجنة.

حضور ﷺ سے مروی ہے فرمایا کہ: جس نے اذان میں میرا نام سنا اور اپنے دونوں انگوٹھے اپنی آنکھوں پر رکھے میں قیامت کی صفوں میں اس کا متلاشی ہوں گا اور جنت کی طرف اسے لے جانے والا ہوں گا۔

دوسرا حوالہ ''کفایۃ لطالب الربانی'' تصنیف ابن ابی زید القروانی ہے' کے صفحہ ۱۶۹ جلد اول مطبوعہ مصر سے نقل فرمایا: عینیه لم یعم ولم یرمد ایسا کرنے والے کی آنکھیں نہ تو اندھی ہوں گی اور نہ ہی دکھیں گی'' اسی کتاب ''کفایۃ'' کی شرح شیخ علی السعیدی العدوی نے کی وہ شرح کے ص ۱۷۷ پر رقم طراز ہیں:

لم یبین موضع تقبیل من ابهامین الا انه نقل عن الشیخ الا عالم المفسر نور الدین الخراسانی قال بعضهم لقیته وقت الاذان فلما سمع المؤذن یقول اشهد ان محمدا رسول الله قبل ابهامی نفسه ومسح بالظفرین اجفان عینیه من الماق الی ناحیة الصدغ ثم فعل ذالک عند کل تشهد مرة فسألته ع ن ذالک فقال کنت افعله ثم ترکته فعرضت عینای فرأیته ﷺ فی المنام فقال لما ترکت مسح عینیک عند الاذان ان اردت ان تبرء عیناک فعد فی المسح فاستیقظت ومسحت خبرئت ولم

مصنف نے انگوٹھے چومنے کا مقام بیان نہیں فرمایا ہاں شیخ عالم مفسر نور الدین خراسانی سے منقول ہے بعض نے کہا کہ میں نے ان سے ملاقات کی اذان کے وقت جب مؤذن سے اشهد ان محمدا رسول الله کے الفاظ سنے تو اپنے انگوٹھے چومے اور اپنے انگوٹھوں کے ناخنوں کو آنکھوں پر ملا آنکھوں کی پلکوں سے کنپٹی تک کے حصہ پر ناخن پھیرے پھر ہر تشہد کے وقت ایک مرتبہ ایسا کیا میں نے ان سے اس بارے میں پوچھا کہنے لگے میں پہلے ایسا کرتا تھا لیکن پھر چھوڑ دیا اس کے بعد میری آنکھیں بیمار پڑ گئیں میں نے خواب میں رسول کریم ﷺ کی زیارت کی آپ نے پوچھا تو نے اذان کے وقت اپنی آنکھوں پر انگوٹھے ملنا کیوں چھوڑ دیا ہے؟ اگر تو

یعاد وقی مرضھا الی الان۔

آنکھوں کی اس بیماری سے شفاء چاہتا ہے تو اسی عمل کو دوبارہ شروع کر دے میں اٹھا اور آنکھوں پر مسح کیا فوراً بیماری جاتی رہی اور اب تک اس بیماری میں گرفتار نہیں ہوا۔

قارئین کرام! عبارت بالا سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر عقیدت کے ساتھ کوئی امتی حضور ﷺ کے اسم گرامی کے سنتے وقت انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر ملتا ہے تو اس کی آنکھیں اس کی برکت سے ہر بیماری سے محفوظ رہتی ہیں۔ اور اگر اس عمل کو ترک کر دیا جائے تو بیماری کا خطرہ ہے بہرحال متاخرین و متقدمین حضرات نے اس عمل کے فوائد وثمرات بیان فرما کر اس کی ترغیب دی ''ادب المفرد'' میں امام بخاری نے لکھا کہ دوران جنگ حضرت ابن عمر کی آنکھ میں کنکر پڑ گیا ابوبکر صدیق نے فرمایا کسی اپنے محبوب ترین کا نام چوم کر آنکھوں کو لگاؤ چنانچہ انہوں نے جب حضور ﷺ کا نام گرامی چوم کر آنکھوں پر لگایا تو کنکر نکل گیا نام اقدس پر انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر لگانا جہاں سنت آدم، سنت خضر، سنت ابوبکر صدیق ہے وہاں اس کے بہت سے فوائد بھی علماء نے اپنے اپنے تجربہ سے تحریر فرمائے یہ عمل فرض و واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اس کے جواز واستحباب پر تمام فقہاء ومحدثین کرام کا اجماع ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۹۳- بَابُ الرَّجُلِ يُقِيْمُ الرَّجُلَ مِنْ مَّجْلِسِهٖ فِيْهِ وَمَا يُكْرَهُ مِنْ ذَالِكَ

مجلس سے کسی کو اٹھا کر خود بیٹھنا اور اس میں کراہت کا بیان

۸۶۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ لَا يُقِيْمُ اَحَدُكُمُ الرَّجُلَ مِنْ مَّجْلِسِهٖ فَيَجْلِسُ فِيْهِ.

امام مالک نے ہمیں جناب نافع اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ فرمایا کرتے تھے: تم میں سے کوئی شخص کسی دوسرے کو اس کی نشست گاہ سے نہ اٹھائے تاکہ خود وہاں بیٹھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ اَنْ يَّصْنَعَ هٰذَا بِاَخِيْهِ وَيُقِيْمَهٗ مِنْ مَّجْلِسِهٖ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيْهِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے کہ کسی مسلمان مرد کے لیے یہ نامناسب ہے کہ مذکورہ طریقہ اپنے بھائی سے اپنائے اسے اس کی نشست گاہ سے اٹھائے پھر وہاں خود بیٹھے۔

''مسلم شریف'' میں اسی مسئلہ کے بارے میں ایک حدیث پاک مروی ہے۔ جناب نافع ہی ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کو اس کی جگہ سے اٹھا کر خود نہ بیٹھے ہاں تم اس کو کشادہ کر لو اور کھول لو۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۱۷ باب من اتی مجلسا وجد فرصۃ الخ)

اس حدیث پاک کی تشریح میں امام نووی نے لکھا:

هذا النهی للتحریم فمن سبق الی موضع مباح فی المسجد وغیره یوم الجمعة اوغیره لصلوة اوغیرها فهو احق به ومحرم علی غیره اقامة بهذا الحدیث الا ان اصحابنا استثنوا منه ما اذا الف من المسجد موضعا یفتی او یقرأ القران اوغیره من العلوم الشرعیة فهوا حق واذا حضرلم یکن لغیره ان

یہ نہی تحریم کے لیے ہے لہٰذا جو شخص پہلے کسی مباح جگہ آ کر بیٹھ جائے خواہ مسجد میں بیٹھے یا کہیں اور جمعہ کے دن یا کسی اور نماز کے لیے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حقدار ہے اور اسے وہاں سے کھڑا کر دینا اس حدیث پاک کے ارشاد سے حرام ہے مگر ہمارے اصحاب نے اس سے ایک صورت مستثنیٰ فرمائی وہ یہ کہ اگر کسی نے مسجد میں کوئی مخصوص جگہ فتویٰ کے لیے یا قرآن کریم کی قرأت کے لیے یا

یقعد فیه۔ (نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۱۷ باب من اتی مجلسا الخ مطبوعہ نور محمد کراچی) کسی اور علم شرعی کے لیے مقرر کر رکھی ہے تو وہ شخص اس جگہ کا زیادہ حقدار ہے اس کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو وہاں بیٹھنا درست نہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ احادیث اور اس کی تشریح سے معلوم ہوا کہ جس جگہ ہر شخص کو بیٹھنے کی از روئے شرع اجازت ہو وہاں اگر پہلے آ کر کوئی بیٹھ جائے تو اسے اٹھا کر خود بیٹھنا حرام ہے کیونکہ پہلے آنے اور بیٹھنے کی وجہ سے وہ شخص اس نشست گاہ کا حقدار ہو گیا اسے وہاں سے اٹھانا دراصل کسی کا حق غصب کرنا ہے۔

امام نووی نے اس عمومی صورت سے ایک صورت مستثنیٰ فرمائی وہ یہ کہ کسی نے مسجد وغیرہ میں کوئی خاص جگہ فتویٰ نویسی یا درس و تدریس کے لیے مخصوص رکھی ہے تو اس جگہ پر اس کے علاوہ دوسرے کا بیٹھنا درست نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں ''مسلم شریف'' کے اس مقام و باب میں ایک روایت ہے کہ آپ مسجد میں تشریف لاتے تو کوئی شخص ان کے لیے اپنی جگہ چھوڑ دیتا پھر بھی آپ وہاں تشریف نہ رکھتے حالانکہ یہاں آپ نے اسے اٹھایا نہیں وہ از خود اٹھ گیا اور اس کی ممانعت نہیں لیکن آپ پھر بھی وہاں نہ بیٹھتے اس کی وجہ آپ کا تقویٰ تھا اگر کوئی جگہ دے تو اس وقت اس کی جگہ پر بیٹھنا جائز ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۳۹۴- بَابُ الرُّقٰی

دم اور تعویذ کرنے کا باب

۸۶۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَتْنِيْ عُمْرَةُ اَنَّ اَبَابَكْرٍ دَخَلَ عَلٰی عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَهِيَ تَشْتَكِيْ وَيَهُوْدِيَّةٌ تَرْقِيْهَا فَقَالَ ارْقِيْهَا بِكِتَابِ اللّٰهِ.

یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرہ رضی اللہ عنہا نے انہیں بتایا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئے جبکہ وہ بیمار تھیں اور ایک یہودیہ عورت انہیں دم جھاڑ کر رہی تھی۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اسے کہا اسے قرآن کی تلاوت کے ساتھ دم کرو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ بِالرُّقٰی بِمَا كَانَ فِی الْقُرْاٰنِ وَمَا كَانَ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَاَمَّا كَانَ لَا يُعْرَفُ مِنَ الْكَلَامِ فَلَا يَنْبَغِيْ اَنْ يُّرْقٰی بِهٖ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہم اسی حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے کہتے ہیں کہ تلاوت قرآن اور ذکر الٰہی کے ساتھ دم کرنا جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر کسی لایعنی کلام کے ساتھ دم کرنا جائز نہیں۔

۸۶۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ سُلَيْمٰنَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ بَيْتَ اُمِّ سَلَمَةَ وَفِی الْبَيْتِ صَبِيٌّ يَبْكِيْ فَذَكَرُوْا اَنَّ بِهِ الْعَيْنَ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَفَلَا تَسْتَرْقُوْنَ لَهٗ مِنَ الْعَيْنِ.

سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ انہیں عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ سیدہ ام سلمہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لائے۔ وہاں ایک بچہ مسلسل رو رہا تھا۔ عرض کیا گیا کہ اسے نظر بد لگی ہے آپ نے فرمایا: تو پھر تم اسے نظر بد کا دم کیوں نہیں کرتے؟

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاْخُذُ لَا نَرٰی بِالرُّقْيَةِ بَاْسًا اِذَا كَانَتْ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰی.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم اس حدیث سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر اللہ کے ذکر سے دم کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔

۸۶۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ خُصَيْفَةَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ كَعْبٍ السَّلَمِيّ اَخْبَرَهُ اَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ اَخْبَرَهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ اَبِي الْعَاصِ اَنَّهُ اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ عُثْمَانُ وَبِيْ وَجْعٌ حَتّٰى كَادَ يُهْلِكُنِيْ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَمْسَحْهُ بِيَمِيْنِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَقُلْ اَعُوْذُ بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَقُدْرَتِهٖ مِنْ شَرِّ مَا اَجِدُ، فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ فَاَذْهَبَ اللّٰهُ مَا كَانَ بِيْ فَلَمْ اَزَلْ بَعْدُ اٰمُرُ بِهٖ اَهْلِيْ وَغَيْرَهُمْ.

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے آپ کہتے ہیں کہ مجھے شدید درد ہو رہا تھا قریب تھا کہ وہ مجھے ہلاک کردے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اپنی درد والی جگہ پر سات مرتبہ اپنا دایاں ہاتھ پھیرو اور ہر بار یہ کہو کہ میں اللہ کی عزت اور قدرت کے ساتھ اپنی اس تکلیف کی شر سے پناہ مانگتا ہوں میں نے ایسا ہی کیا تو اللہ نے میری تکلیف فوراً دور کر دی اس کے بعد میں ہمیشہ اپنے گھر والوں اور دوسرے لوگوں کو یہ دم بتلایا کرتا تھا۔

قارئین کرام! ان احادیث صحیحہ سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ رسول کریم ﷺ قرآن کریم اور ذکر الٰہی کے ساتھ دم فرمایا کرتے تھے اور آپ کے ارشاد کے مطابق سیدنا صدیق اکبر' سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر صحابہ کرام بھی آیاتِ قرآنیہ کے ساتھ دم کرتے اور کرواتے تھے اور لوگوں کو دم سکھاتے تھے اگر زبان سے پڑھ کر پھونکا جائے تو اسے دم کہتے ہیں اور لکھ کر دیا جائے کہ اسے درد والی جگہ پر باندھو یا پانی میں یہ تحریر ڈال کر وہ بابرکت پانی پیو تو اسے تعویذ کہتے ہیں یہ سب جائز ہے بشرطیکہ وہ قرآنی آیات ہوں یا ذکر الٰہی ہو' شیطانی کلمات اور بیہودہ و بے معنی کلام نہ ہو ورنہ وہ جائز نہیں۔

یہاں یاد رہے کہ اس باب کی پہلی حدیث میں یہ احتمال ہے کہ ممکن ہے اس یہودی عورت نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حکم کے بغیر ہی وہ دم کرنا شروع کر دیا ہو اور ممکن ہے وہ تورات وانجیل کی بعض آیات ہی پڑھ رہی ہو مگر چونکہ قرآن کریم کے ہوتے ہوئے انجیل وتورات کی ضرورت نہیں اس لیے سیدنا صدیق اکبر نے فرمایا: اگر دم کرنا ہے تو قرآن سے کرو۔

اسی مسئلہ میں غیر مقلدین کا ایک گروہ سخت انکار کرتا ہے چنانچہ اسی گروہ کے ایک شخص ڈاکٹر عثمانی نے جو کراچی سے تعلق رکھتا ہے اس موضوع پر تعویذات اور شرک کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھا ہے ہم اس پورے رسالے کا یہاں پوسٹ مارٹم کرنا چاہتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس مسئلے میں کسی طرح گمراہ نہ کیا جا سکے ہم ڈاکٹر عثمانی کی ایک ایک دلیل کو لے کر اس کا رد کریں گے اللہ تعالیٰ ہماری یہ سعی اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔ آمین

التمائم والشرک — تعویذات اور شرک

دلیل اول: تعویذ لٹکانا شرک ہے

عن عبداللّٰه بن مسعود رضی اللّٰه عنه قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول ان الرقی والتمائم والتولة شرک. (ابوداؤد' مشکوۃ: ص۳۸۹)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے دم' تعویذ اور تولہ سب شرک ہیں۔ (تعویذات اور شرک ص۳)

جواب: ڈاکٹر عثمانی نے نہایت عیاری اور چالاکی سے حدیث پاک کا حوالہ دے کر ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دم' تعویذ کرنا شرک ہیں لیکن حدیث پاک کو نقل کرتے وقت اسے نامکمل نقل کیا اگر مکمل حدیث نقل کر دیتا تو اسے بھی نظر آ رہا تھا کہ میرا مقصد اس حدیث سے ثابت نہ ہو سکے گا لہٰذا ہم پہلے مکمل حدیث نقل کرتے ہیں پھر اس کی تشریح میں دیوبندی' غیر مقلد اور اہل سنت کی کتب سے عبارات نقل کریں گے جس سے آپ مسئلہ کی حقیقت سے فوراً آگاہ ہو جائیں گے اور ڈاکٹر عثمانی کی بے ایمانی اور مکاری آپ پر روز روشن کی طرح ظاہر و باہر ہو جائے گی۔

عن عبداللہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک قالت قلت لم یقول ھذا واللہ لقد کانت عینی تقذف فکنت اختلف لی فلان الیھودی یرقینی فاذا رقانی سکنت فقال عبداللہ انما ذالک عمل الشیطان کان ینجسھا بیدہ فاذا رقاھا کف عنھا انما یکفیک ان تقولی کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذھب البائس رب الناس اشف انت الشافی لاشفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما۔ (ابوداؤد ج ۲ ص ۱۸۶ تعلیق التمائم مکتبہ امدادیہ ملتان' مشکوۃ شریف ص ۳۸۹ کتاب الطب والرقی' مطبوعہ آرام باغ کراچی' فتح الربانی بالترتیب مسند امام احمد بن حنبل ج ۱۷ ص ۱۸۷' مطبوعہ قاہرہ)

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: کہ دم' تعویذ اور محبت کا تعویذ شرک ہے۔ حضرت عبداللہ کی بیوی زینب نے کہا: آپ نے یہ کیونکر فرمایا؟ خدا کی قسم! میری آنکھ میں درد ہوگیا تھا میں فلاں یہودی کے پاس دم کرانے جاتی رہی وہ جب مجھے دم کرتا تو آنکھ کو سکون مل جاتا اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود کہنے لگے یہ شیطانی عمل ہے' شیطان اپنے ہاتھ سے تمہاری آنکھ کو دکھی کرتا ہے پھر جب اس پر یہودی دم کرتا تو وہ اس سے باز آجاتا تیرے لیے وہی کلمات کہنے کافی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کہا کرتے تھے وہ یہ ہیں اذھب البأس اے لوگوں کے رب! اس پریشانی اور دکھ کو دور کرا دے' شفاء عطا فرما' تو ہی شفاء عطا فرمانے والا ہے' تیری شفاء کے سوا کوئی شفاء نہیں ایسی شفاء کہ جس کے بعد کوئی بیماری باقی نہ رہے۔

مندرجہ بالا حدیث پاک میں تین چیزیں بیان ہوئیں۔ ۱۔ دم اور تعویذ شرک ہے۔ ۲۔ یہودی کا دم شیطانی دم تھا۔ ۳۔ حضور ﷺ کے ان کلمات کو ذکر کر کے ان سے دم کرنا صحیح قرار دیا گیا۔

قارئین کرام! حدیث ایک ہی ہے اس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے کانوں سنی حضور ﷺ کی بات ذکر فرما رہے ہیں کہ "دم" شرک ہے پھر اپنی بیوی کے جواب میں حضور ﷺ کے وہ کلمات ذکر فرما رہے ہیں جن سے آپ ﷺ دم فرمایا کرتے تھے اب "دم کرنا" شرک بھی ہوا اور خود حضور ﷺ کا عمل شریف بھی حدیث پاک ہے بھی صحیح جسے خود شرک بھی قرار دیں اور خود کریں بھی تو یہ دونوں باتیں باہم متناقض ہیں اور حضور ﷺ سے صدور شرک نظر آتا ہے اگر بالفرض آپ ﷺ سے ہی شرک کا صدور تسلیم کر لیا جائے تو پھر آپ کی نبوت و رسالت کہاں جائے گی؟ کیونکہ مشرک سرے سے مومن ہی نہیں ہوتا مقام نبوت و رسالت اسے کیسے دیا جا سکتا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کے کلام اقدس میں ایسا تناقض ثابت کرنا دراصل آپ کی نبوت بلکہ ایمان سے ہی انکار کرنا ہے اب ذرا عثمانی صاحب ہی بتائیں کہ اس حدیث کے ابتدائی الفاظ جو دم کو شرک بتاتے تھے وہ ذکر کر دیئے اور حدیث پاک کا آخری حصہ جس میں دم کرنے کی اجازت تھی بلکہ سنت رسول انہیں ذکر نہ کر کے منافقت کی یا نہ کی؟ اس منافقت اور مکاری کی وجہ سے براہ راست حضور ﷺ کی ذات مقدسہ پر اعتراض آیا ذرا سی بھی سوجھ بوجھ رکھنے والا اس حدیث پاک کو سن کر یہ سمجھ جاتا ہے کہ "دم" کی دو اقسام ہیں ایک وہ دم جو یہودی کرتا تھا اور وقتی طور پر اس سے آرام بھی آ جاتا تھا یہ وہی دم ہے جسے شیطانی عمل سے تعبیر کیا گیا اور دوسرا دم وہ جو رحمانی اور نبوی "دم" ہو جس کی صرف اجازت ہی نہیں بلکہ خود حضور ﷺ سے عملی طور پر ثابت بھی ہے۔ اول الذکر دم (شیطانی عمل) چونکہ کفریہ کلمات پر مشتمل تھا لہٰذا ایسے دم کو "شرک" کہا گیا اور مؤخر الذکر قرآنی آیات یا احادیث مقدسہ کے الفاظ کے ساتھ کیا جاتا ہے جس میں شرک و کفر کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ ایسے دم کو "رحمانی دم" کہیں گے اور یہ دم بہرصورت جائز ہے۔ عثمانی صاحب اپنے مذموم مقصد میں زور ڈالنے کے لیے "مشکوۃ" "ابوداؤد" اور "مسند امام احمد بن حنبل" کا حوالہ دیا ہے تاکہ قارئین ان تین کتب کے نام سے مرعوب ہو کر اس کی گھناؤنی سازش کے جال میں آ جائیں۔

حدیث مذکور کے بارے میں عثانی کے استدلال کے جواب کے طور پر اسی قدر کافی تھا لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس حدیث کی شرح کرنے والی چند کتب کے حوالہ جات بھی درج کر دیئے جائیں جو حدیث پاک کا صحیح مفہوم سمجھنے میں بہت معاون ثابت ہوں گے اور عثانی کی عیاری واضح کر دیں گے۔

اما الرقى فالمنهى عنه هو ما كان منها بغير لسان العرب فلا يدرى ما هو ولعله قد يدخله سحرا او كفرا واما اذا كان مفهوم المعنى وكان فيه ذكر الله سبحانه فانه مستحب متبرك به والله اعلم. (والتمائم) جمع التميمة وهى التعويذة التى لا يكون فيها اسم الله تعالى وآياته المتلوة والدعوات الماثورة تعلق على الصبى قال فى النهاية التمائم جمع التميمة وهى حرزات كانت العرب تعلقها على اولادهم يتقون بها العين فى زعمهم فابطلها الاسلام (والتولة) قال الخطابى يقال انه ضرب من السحر قال الاصمعى وهو الذى يحبب المرأة الى زوجها انتهى. قال القارى التولة بكسر التاء و يضم و فتح الواؤ نوع من السحر او خيط يقرأ فيه من السحر او قرطاس يكتب فيه شئى من السحر للمحبة او غيرها (شرك) اى كل واحد منها قد يفضى الى الشرك اما جليا واما خفيا قال القاضى واطلق الشرك عليها اما لان المتعارف منها فى عهده ما كان معهودا فى الجاهلية و كان مشتملا على ما يتضمن الشرك او لان اتخاذها يدل على اعتقاد تأثيرها وهو يفضى الى الشرك.

(عون المعبود ج ۴ ص ۱۱ باب تعلیق التمائم)

''دم'' میں سے وہ کہ جس سے منع کیا گیا وہ ایسا ہے جو عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں ہو جس کے مفہوم کا پتہ ہی نہ چل سکتا ہو اور ہو سکتا ہے کہ اس میں کفریہ کلمات یا جادو کے الفاظ شامل ہوں اور اگر ''دم'' ایسے الفاظ سے کیا جائے جن کا معنی سمجھ میں آتا ہو اور وہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے ذکر پاک پر مشتمل ہوں تو ایسا دم کرنا مستحب ہے اور باعث برکت ہے واللہ اعلم۔ ''تمائم'' تمیمۃ کی جمع ہے یہ ایسے تعویذات کو کہا جاتا ہے جن میں نہ تو اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کوئی اسم ہو اور نہ ہی ان میں قرآنی آیات ہوں اور نہ ہی ماثورہ دعاؤں میں سے کوئی دعا ہو ایسے تعویذ کو بچے کے گلے میں لٹکایا جائے۔ نہایۃ میں ہے ''تمائم'' تمیمۃ کی جمع ہے۔ کوڑیوں کے اس ہار کو کہتے ہیں جسے عربی لوگ اپنے بچوں کے گلے میں لٹکایا کرتے تھے تاکہ وہ نظر لگنے سے بچ جائیں یہ ان کا زعم تھا جسے اسلام نے آ کر باطل کر دیا۔ (التولۃ) خطابی کا قول ہے کہ یہ جادو کے قریب ایک قسم کا تعویذ ہے۔ اصمعی کا کہنا ہے یہ ایسا تعویذ جو جبر سے میاں بیوی کے درمیان محبت قائم کرنے کے لیے دھاگہ پر دم کیا جاتا تھا۔ ملا علی قاری کہتے ہیں کہ ''تولہ'' ایک قسم کا جادو ہے یا دھاگہ کہ جس پر جادو کا منتر کیا جائے یا کاغذ کہ جس پر جادو میں سے کچھ لکھا جائے خواہ محبت کے لیے ہو یا کسی اور کام کے لیے (شرک) ہے یعنی ان میں سے ہر ایک شرک تک پہنچانے والا عمل ہے یا تو بالکل واضح شرکیہ کلمات کی وجہ سے یا شرک خفی تک پہنچانے والا ہوگا۔ قاضی عیاض نے کہا: کہ ان تینوں کو شرک کہا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو یہ چیزیں اس دور میں جو متعارف تھیں وہ بالکل وہی جو جاہلیت کے دور میں ہوا کرتی تھیں اور ان میں ایسے الفاظ وکلمات ہوا کرتے تھے جو شرکیہ تھے یا اس وجہ سے انہیں شرک کہا گیا کہ ان کا کاروبار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کو ان تعویذات وغیرہ کے مؤثر ہونے کا عقیدہ بن جاتا تھا اور ایسا عقیدہ شرک تک لے جانے کا سبب بنتا ہے۔

''عون المعبود'' اگر چہ عثمانی صاحب کا ہم مسلک ہے لیکن اس کی طرح جاہل اور احادیث کے مفہوم سے ناواقف نہیں اور نہ ہی اسے شیطانی توحید کی بدہضمی ہوئی ہے جس طرح عثمانی اس کا شکار ہے۔ حدیث مذکور کی شرح کرتے ہوئے مطلقاً ہر قسم کے تعویذ اور جھاڑ پھونک کو شرک نہیں کہا بلکہ متعدد حوالہ جات سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایسے تعویذ اور دم شرک تک پہنچانے والے ہیں جو شرکیہ کلمات پر مشتمل ہوں' جن میں سحر اور جادو ہو ورنہ آیات واحادیث کے الفاظ پر مشتمل تعویذ اور دم کو مستحب قرار دیا ہے اور ایسے تعویذ کو متبرک کہا ہے کہاں استحباب وتبرک اور کہاں شرک وکفر؟ اسی حدیث پاک کی ایک اور شرح ملاحظہ ہو:

(الرقی) ای التی لا یفهم معناها الا التعوذ بالقرآن و نحوه فانه محمود ممدوح (التمائم) جمع تميمة واصلها حرزات تعلقتها العرب علی رأس الولد لدفع العین ثم توسعوا فيها فسموا بها کل عوذة (التولة) کعینة ما یحبب المرأة الی الرجل من السحر ای من الشرک سماها شرکا لانها المتعارف منها فی عهد الجاهلية کان مشتملا علی ما يتضمن الشرک اولان اتخاذ ها یدل علی اعتقادها تاثير ها و يفضی الی الشرک ...... لان العرب کانت تعتقد تأثيرها و تقصد بها دفع المقادير المکتوبة عليهم فطلبوا دفع الاذی من غير الله تعالی و هکذا کان اعتقاد الجاهلية فلا يدخل فی ذالک ما کان من اسماء الله و کلامه و لا من علقها تبرکا بالله عالما انه لا کاشف الا الله فلا بأس به وجاء عند الحاکم وابن حبان بعد قوله (والتولة شرک) قالوا یا ابا عبدالله هذه التمائم والرقی قد عرفنا فما التولة؟ قال شئی يصنعه النسآء يتحبين الی ازواجهن يعنی من سحر او قيل هی خيط يقرأ فيه من السحر او قرطاس يکتب فيه شئی منه يتحبب به النساء الی قلوب الرجال او الرجال الی قلوب النساء فاما ما تحبب به المرأة الی زوجها من کلام مباح...... يجلب يحلب حب الرجل و ذالک جائز بل مستحب.

(فتح الربانی ج ۷ اص ۱۸۶-۱۸۷۔ باب مالا یجوز من الرقی والتمائم)

رقی (دم کرنا) یعنی ایسے کلمات کہ جن کا معنی سمجھ میں نہ آتا ہو مگر قرآن کریم اور اس جیسے کلمات سے تعویذ بنانا قابل تعریف اور لائق ستائش ہے۔ ''تمائم'' تمیمۃ کی جمع ہے اصل میں یہ وہ تعویذات تھے جو عرب اپنے بچوں کے سر پر لٹکایا کرتے تھے تا کہ نظر لگنے سے وہ محفوظ رہیں پھر اس لفظ کو وسیع تر معنی میں استعمال کیا جانے لگا اور ہر تعویذ کو تمیمۃ کہا جانے لگا ''التولۃ'' وہ جو کوئی عورت اپنے خاوند کو محبت میں گرفتار کرنے کے لیے کرتی ہے اس میں جادو یعنی شرکیہ باتیں ہوتی تھیں اسے شرک اس لیے کہا گیا ہے کیونکہ دور جاہلیت میں اس قسم کے تعویذات ایسے کلمات پر مشتمل ہوتے تھے جو شرکیہ تھے یا اس لیے انہیں شرک کہا گیا کہ ان کا بنانا اور استعمال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لوگ اس کے اثر انداز ہونے کے بڑے معتقد ہوتے ہیں یہی نظریہ شرک تک پہنچاتا ہے...... کیونکہ عربی لوگ ان کی تاثیر کے معتقد تھے اور ان کے ذریعے لکھی ہوئی تقدیر کو دور کرنے کا قصد وارادہ کرتے تھے لہٰذا اس طرح وہ غیر اللہ سے اذیت دور کرنے کے طالب بن بیٹھے اسی طرح جاہلیت کے لوگوں کا عقیدہ تھا لہٰذا ان تعویذات اور جھاڑ پھونک میں وہ داخل نہیں جو اللہ تعالیٰ کے اسماء یا اس کے کلام سے ہوں اور نہ ہی وہ کہ جس نے ان کو گلے میں لٹکایا اور اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کے نام وکلام سے برکت حاصل کرنا ہے اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر اسے دور کرنے والا اور کوئی نہیں ایسے دم اور تعویذات میں کوئی حرج وگناہ نہیں ہے۔ حاکم اور ابن حبان نے (والتولۃ شرک) کے بعد ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ لوگوں نے عرض کیا اے ابوعبداللہ! ہم دم اور تعویذات کے بارے میں تو جانتے ہیں لیکن ''تولۃ'' کیا چیز ہے؟ فرمایا: یہ ایک چیز ہے جسے عورتیں کرتی ہیں تا کہ اپنے خاوندوں کو اپنے اوپر فریفتہ کر سکیں یعنی جادو کی ایک قسم ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ

ایک قسم کا دھاگہ تھا جس پر جادو کیا جاتا تھا یا کاغذ کا ٹکڑا تھا جس پر جادو کے حروف لکھے جاتے تھے اور جس کے ذریعہ عورتیں اپنے مردوں کو اور مرد اپنی عورتوں کو اپنے اوپر فریفتہ کرتے تھے لیکن وہ تعویذ جسے عورتیں اللہ تعالیٰ کے کلام سے بناتی ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے خاوندوں کے دل اپنی طرف مائل کرتی ہیں تو یہ جائز بلکہ مستحب ہیں۔

قارئین کرام! "مسند امام احمد بن حنبل" کے شارح جناب عبدالرحمٰن بنی نے صاف صاف لکھا کہ دم جھاڑ اور تعویذات وہ حرام ہیں جن میں جادو سحر اور شرکیہ الفاظ ہوں اور دور جاہلیت میں جھاڑ پھونک اور تعویذ اسی طرح کے الفاظ پر مشتمل ہوتے تھے لیکن وہ تعویذ اور ایسا دم جھاڑ جو اللہ تعالیٰ کے اسماء اور کلام پر مشتمل ہوں ان کے جواز و استحباب میں کوئی اعتراض نہیں لیکن عثمانی صاحب اندھے کی لاٹھی کی طرح ہر ایک کو شرک بتا رہے ہیں اور پہلے سے اپنے ذہن کے فاسد و باطل نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے کسی قسم کی شرم وحیاء نہیں آئی اور ایسی واضح تشریحات اور اصل یعنی احادیث جواز کے ہوتے ہوئے ان سے نظر چرا کر تمام اقسام کے تعویذات اور جھاڑ پھونک کو شرک میں داخل کر دیا اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ یہ شخص احادیث کو سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہے یا پھر بدبختی کی مہر لگ چکی ہے تا کہ لوگوں کو احادیث کا وہ مفہوم بیان کرے جو ان کا بنتا ہی نہیں اپنی بدعقیدگی کو ثابت کرنے کے لیے قرآن و احادیث تک سے فریب کرنے میں ذرا سی بھی شرم محسوس نہ کی۔ لیجئے مذکورہ حدیث کی شرح ایک حنفی شارح یعنی ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی زبانی بھی سن لیجئے:

(سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الرقى) اى رقية فيها اسم صنم او شيطان او كلمة كفرا وغيرها مما لايجوز شرعا و منها مالم يعرف معناها (والتمائم) جمع التميمة وهى التعويذة التى تعلق على الصبى اطلقه الطيبى لكن ينبغى ان يقيد بان لا يكون فيها اسماء الله تعالى وآياته المتلوة والدعوات الماثورة و قيل هى حرزات كانت للعرب تعلق على الصبى لدفع العين بزعمهم وهو باطل ثم اتسعوا فيها حتى سموا بها كل عوذة ذكره بعض الشراح وهو كلام حسن و تحقيق مستحسن (والتولة) بكسر التاء و بضم و فتح الواو نوع من السحر قال الاصمعى هى ما يحبب به المرأة الى زوجها ذكره الطيبى او خيط يقرء فيه من السحر او قرطاس يكتب فيه شئى من السحر للمحبة او غيرها قيل واما التولة بضم التاء و فتح

(میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: کہ رقی) یعنی ایسا دم جس میں کسی بت یا شیطان کا نام ہو کلمہ کفر وغیرہ ہو کہ جواز روئے شرع ناجائز ہو اور اسی قسم کا وہ دم کہ جس کے معنی ہی معلوم نہ ہوں۔ (التمائم) تمیمۃ کی جمع ہے یہ وہ تعویذ ہوتا تھا جو بچے پر باندھا جاتا تھا۔ علامہ طیبی نے اسے مطلق رکھا لیکن ہر تعویذ نہیں بلکہ مقید اور مخصوص مراد ہونا چاہیے یعنی ایسا تعویذ کہ جس میں اللہ تعالیٰ کے اسماء گرامی آیات قرآنیہ اور ماثورہ دعائیں نہ ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے وہ تعویذات مراد ہیں جو اہل عرب بچوں کو باندھا کرتے تھے تا کہ وہ نظر بد سے بچے رہیں یہ ان کا زعم تھا اور یہ باطل ہے پھر اس لفظ کے معنی میں وسعت کی گئی حتیٰ کہ ہر قسم کے تعویذ کو (رقیہ) کہا جانے لگا۔ یہ بعض شارحین نے ذکر کیا ہے یہ اچھا کلام اور اچھی تحقیق ہے (التولۃ) تاء مکسورہ اور مضمومہ کے ساتھ اور واؤ مفتوحہ کے ساتھ ایک قسم کا جادو ہے۔ اصمعی کا قول ہے کہ یہ وہ منتر ہے جو بیوی اپنے خاوند کو زیر کرنے کے لیے کیا کرتی تھی۔ اسے طیبی نے ذکر کیا یا دھاگہ کہ جس پر جادو

الواو فهي الداهية و هذه الاشياء كلها باطلة بابطال الشرع اياها ولذا قال (شرک) ای کل واحد منها قد يفضى الى الشرک اما جليا واما خفيا قال القاضى واطلق الشرک عليها امّا لان المتعارف منها فى عهده ما كان معهودا فى الجاهلية و كان مشتملا على ما يتضمن الشرک اولان اتخاذ ها يدل على اعتقاد تاثير ها وهو يفضى الى الشرک. (مرقات شرح مشکوۃ ج ۸ ص ۳۵۹ کتاب الطب والرقی' مطبوعہ امدادیہ ملتان)

کے الفاظ پڑھے گئے ہوں یا کاغذ کہ جس میں جادو کے کلمات تحریر کیے گئے ہوں جو کسی مصیبت وغیرہ کے ٹالنے کے لیے ہوں کہا گیا ہے کہ لفظ ''تولۃ'' تاء مضمومہ اور واؤ مفتوحہ کے ساتھ کوڑیوں کے ہار کو کہتے ہیں یہ تمام اعمال ازروئے شرع باطل ہیں اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا: کہ یہ شرک ہے یعنی ان میں ہر ایک عمل بعض دفعہ شرک تک پہنچا دیتا ہے یا تو واضح طور پر یا خفیہ شرک اس میں ہوتا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ان پر شرک کا اطلاق یا تو اس لیے کیا گیا کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں جو اس قسم کی باتیں موجود تھیں وہ ایسی باتوں اور ایسے کلمات پر مشتمل تھیں جو شرک کو متضمن تھیں یا اس لیے کہ ان کا کاروبار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کو اس قسم کے جھاڑ پھونک اور تعویذات کے بارے میں مؤثر ہونے کا اعتقاد تھا اور یہ بات بھی شرک کی طرف پہنچاتی ہے۔

قارئین کرام! ''ابوداؤد'' وغیرہ کی مذکورہ حدیث کی ہم نے تین عدد تشریحات مختلف کتب سے نقل کیں جن میں سب شارحین نے ہر دم اور ہر قسم کے تعویذ کو شرک میں داخل نہیں کیا بلکہ ایسے دم اور تعویذ شرک کی طرف لے جانے والے ہیں جن میں کلمۂ کفر' جادو' کسی بت کا نام وغیرہ ایسے کلمات درج ہوں جو شرعاً باطل اور شرکیہ ہیں۔ اس کے برخلاف ایسے تعویذات اور ایسے کلمات سے دم کرنا جو اسماء الٰہیہ' آیات قرآنیہ یا ادعیہ ماثورہ پر مشتمل ہوں وہ قطعاً جائز اور مستحب ہیں لیکن ڈاکٹر عثمانی تمام اقسام کو شرک کہہ رہا ہے حالانکہ خود حضور ﷺ سے دم کرنا احادیث سے ثابت ہے جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے جب خود حضور ﷺ سے یہ عمل ثابت ہے تو پھر شرک کے فتویٰ کا کیا بنے گا؟ عثمانی نے ہر قسم کے دم کو شرک قرار دے کر اتنی بڑی جرأت کی جس سے اپنی آخرت برباد کر لی۔ میں ڈاکٹر عثمانی اور اس کے موجود تمام چیلوں کو چیلنج کرتا ہوں کہ کوئی ایک حدیث ایسی پیش کریں جس میں اسماء الٰہیہ' آیات قرآنیہ اور ادعیہ ماثورہ سے دم کرنے کو شرک وحرام کیا گیا ہو تو میں انہیں منہ مانگا انعام دوں گا فان لم تفعلوه ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين۔ (فاعتبروا يا اولي الابصار)

ڈاکٹر عثمانی کی دوسری دلیل: رسالہ تعویذات اور شرک

عن دخين الحجرى عن عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ اقبل اليه رهط فبايع تسعة وامسک عن واحد فقالوا يا رسول الله ﷺ بايعت تسعة وامسکت عن هذا؟ فقال ان عليه تميمة فادخل يده فقطعها فبايعه وقال من تعلق تميمة فقد اشرک.

عقبہ بن عامر الجہنی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کے پاس ایک جماعت آئی نبی پاک ﷺ نے ان میں سے نو سے بیعت لے لی اور ایک کو چھوڑ دیا لوگوں نے کہا کہ اے اللہ (عزوجل) کے رسول ﷺ! آپ نے نو سے بیعت لے لی اور ایک کو چھوڑ دیا' ارشاد فرمایا کہ اس سے اس لیے بیعت نہیں لی کہ وہ تعویذ پہنے ہوئے ہے یہ سن کر ان صاحب نے ہاتھ اندر ڈال کر تعویذ توڑ ڈالا اب نبی ﷺ نے ان سے بھی

بیعت لے لی اور فرمایا: کہ جس نے تعویذ لٹکایا اس نے شرک کیا۔

کیا یہ حدیث نہیں بتاتی کہ ہر قسم کا تعویذ ناجائز ہے؟ ورنہ نبی پاک ﷺ کم سے کم یہ تو ضرور دریافت فرما لیتے کہ یہ تعویذ جو تم نے لٹکایا ہے اس میں قرآن تو نہیں لکھا ہوا ہے' اسمائے الٰہیہ تو نہیں مطلق تعویذ دیکھ کر آپ ﷺ کا بیعت نہ کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ آج کے فن دین داری کے ماہر اپنے کاروبار کے لیے جو مختلف عذر پیش کرتے ہیں وہ سارے کے سارے عذر ہائے لنگ کے علاوہ کچھ نہیں۔ (تعویذات اور شرک ص ۴۲ مصنف ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی)

جواب: درج بالا حدیث ڈاکٹر عثمانی نے ''مسند امام احمد بن حنبل'' سے نقل کی ہے۔ جس میں نو آدمیوں کی بیعت لینے اور ایک کی بیعت نہ لینے کی وجہ بھی بیان کی گئی کہ اس نے تعویذ لٹکا رکھا تھا پھر جب اس نے تعویذ توڑ ڈالا تو آپ نے اس سے بیعت لے لی پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کہ جس نے تمیمۃ لٹکایا اس نے شرک کیا۔ اس حدیث پاک پر تبصرہ کرتے ہوئے عثمانی نے لکھا کہ حضور ﷺ کا تعویذ کے بارے میں دریافت نہ کرنا کہ اس میں کیا الفاظ ہیں؟ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر قسم کے تعویذ ناجائز ہیں خواہ قرآنی آیات وادعیہ ماثورہ پر مشتمل ہوں۔ ہم عثمانی کی پہلی دلیل کے جواب میں یہ بات مختلف شروعات کے حوالہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضور ﷺ کے اعلان نبوت سے قبل دور جاہلیت میں عام طور پر دو اقسام کے تعویذات متعارف تھے ایک وہ جو جادو و سحر پر مشتمل ہوتے اور شرکیہ کلمات ان میں لکھے ہوتے تھے اور دوسری قسم کے ایسے تعویذ تھے کہ ان کی عبارت سمجھ میں نہ آتی اور غالباً یہ بھی ناجائز کلمات پر ہی مشتمل ہوتے تھے جب آپ کی بعثت مبارکہ سے قبل یہی دو اقسام متعارف تھیں تو انہی دو اقسام میں سے کسی قسم کا تعویذ اس دسویں شخص نے لٹکا رکھا ہوگا لہٰذا جب آپ ﷺ کو پہلے سے علم تھا کہ تعویذات شرکیہ کلمات پر مشتمل ہوتے ہیں تو پھر دریافت کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ آپ کا دریافت نہ فرمانا اسے عثمانی نے مطلقاً تعویذ کے شرک ہونے کی دلیل بنایا حالانکہ یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ دور جاہلیت کے تعویذ شرکیہ کلمات اور جادو وغیرہ ناجائز الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے آپ نے اس سے بیعت نہ لی اور تعویذ لٹکانے کو شرک فرمایا۔ اس حدیث پاک کی شرح میں علامہ عبدالرحمٰن بـنّـی نے لکھا: کہ میں نے اس سے پہلی حدیث جس میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور آپ کی بیوی کا قصہ مذکور تھا' میں تشریح کی ہے کہ جناب ابن مسعود نے اپنی بیوی کے گلے میں لٹکے تعویذ کو یا ڈوری کو توڑا جو یہودی سے بنوایا تھا اس میں چونکہ شرکیہ الفاظ تھے اس لیے آپ نے اسے کاٹ ڈالا یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے بعد دوسری حدیث ہے اس کی تشریح میں انہوں نے لکھا: ''**ای قطع تمیمة و تقدم معنی تمیمة فی شرح حدیث زینب المذکور قبل هذا الحدیث تقدم یعنی الشرک فی شرح حدیث زینب المشار الیه.** '' یعنی پچھلی حدیث زینب میں تعویذ کا مطلب اور شرک ہونے کا معنی بیان ہو چکا ہے وہی یہاں بھی مراد ہے مطلب یہ کہ اس دسویں آدمی نے ایسا تعویذ لٹکا رکھا تھا جو جادو اور شرکیہ الفاظ پر مشتمل تھا یا اس کے الفاظ کے معانی معلوم نہ تھے کیونکہ ایسے تعویذ ہی اس دور میں کیے جاتے تھے اور ایسے کلمات جو شرک کی طرف لے جاتے ہوں وہ لازماً اجتناب کے قابل ہیں لیکن ایسے دم اور تعویذات جو آیات قرآنیہ' ادعیہ ماثورہ اور اسماء الٰہیہ پر مشتمل ہوں وہ جائز اور مستحب ہیں اور باعث برکت ہیں۔

اس لیے ڈاکٹر عثمانی کا اس حدیث پاک پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ استدلال لایعنی ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے تعویذ کے بارے میں کچھ بھی نہ پوچھا لہٰذا ہر قسم کے تعویذات شرک ہو گئے اگرچہ عثمانی کے لایعنی استدلال کا اسی قدر جواب کافی تھا لیکن ہم حضور ﷺ کی بعثت مبارکہ کے بعد احادیث سے ہی ثابت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے بذات خود صحابہ کرام کو دم اور تعویذات سکھائے پھر صحابہ کرام سے دریافت بھی فرمایا کہ تم جو دم یا تعویذ کرتے ہو مجھے بتاؤ کہ وہ کن الفاظ سے کرتے ہو تا کہ اگر شرکیہ الفاظ اور جادو وغیرہ پر مشتمل ہوں تو ان سے منع کر دوں اور اگر آیات قرآنیہ پر مشتمل ہوں تو ان کو روا رکھوں ایک دو احادیث بطور حوالہ اس پر

پیش خدمت ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

دم اور تعویذات کے الفاظ کی تفتیش پر پہلی حدیث

عن عبدالرحمن بن جبیر عن ابیہ عن عوف بن مالک قال کنا نرقی فی الجاھلیۃ فقلنا یا رسول اللہ ﷺ کیف تری فی ذالک فقال اعرضوا علی رقاکم لاباس بالرقی مالم تکن شرکا.

(ابوداؤد ج ۲ ص ۱۸۶ باب ماجاء فی الرقی)

حضرت عوف بن مالک بیان کرتے ہیں کہ ہم جاہلیت میں جھاڑ پھونک کیا کرتے تھے پس ہم نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اپنا جھاڑ پھونک مجھے بتاؤ؟ جھاڑ پھونک میں کوئی حرج و گناہ نہیں جب تک شرک نہ ہو۔

قارئین کرام! اس حدیث میں آپ غور فرمائیں تو صاف صاف معلوم ہوگا کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ہر ایسے تعویذ اور جھاڑ پھونک کرنے کی اجازت عطا فرمائی جو شرکیہ الفاظ پر مشتمل نہ ہو' اس میں آپ ﷺ نے قرآنی آیات پر مشتمل ہونے والے تعویذ یا جھاڑ پھونک کی مخصوص اجازت نہ دی بلکہ جو صورت ناجائز تھی وہ ارشاد فرمادی (شرکیہ الفاظ پر مشتمل) اب اگر کسی تعویذ کے الفاظ اور جھاڑ پھونک کے کلمات مبنی بر شرک نہ ہوں تو اسے ''لاباس'' کے تحت داخل سمجھا جائے گا۔ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے صاحب عون المعبود رقمطراز ہیں:

(رقاکم) بضم الراء جمع رقیۃ (مالم تکن شرکا) و ھذا وجہ للتوفیق بین النھی عن الرقیۃ والاذن فیھا والحدیث فیہ دلیل علی جواز الرقی والتطبب بمالا ضرر فیہ ولا منع من جھۃ الشرع وان کان بغیر اسماء اللہ تعالی و کلامہ لکن اذا کان مفھوما لان مالم یفھم لا یؤمن ان یکون فیہ شئی من الشرک. (عون المعبود شرح ابوداؤد ج ۴ ص ۱۳ باب تعلیق التمائم)

''رقا'' راء مضمومہ کے ساتھ رقیۃ کی جمع ہے۔ ''جب تک شرک نہ ہو'' یہ وجہ توفیق ہے ان احادیث کے درمیان جن میں آپ ﷺ نے تعویذات سے منع فرمایا اور ان میں کہ جن میں اس کی اجازت دی گئی۔ اور اس حدیث پاک میں یہ بھی دلیل ہے کہ ہر وہ جھاڑ پھونک اور علاج معالجہ جائز ہے جس میں کوئی ضرر نہ ہو اور شریعت کی طرف سے منع وارد نہ ہوئی ہو۔ اگرچہ وہ جھاڑ پھونک اللہ تعالیٰ کے کلام اور اسماء گرامی کے سوا سے کیا جائے لیکن اس کا معنی سمجھ میں آنا چاہیے کیونکہ ایسے الفاظ جو سمجھ میں نہ آئیں وہ شرکیہ ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔

قارئین کرام! ڈاکٹر عثمانی نے اپنے اسی قسم کے بے ہودہ اور فاسد عقائد پر مبنی کچھ رسائل مفت تقسیم کیے ان میں اپنے آپ کو ''وفاق المدارس'' کا فاضل اور فارغ التحصیل لکھا ہے جو دیوبندی مدارس کی مشترکہ باڈی کا نام ہے جس کی سند تمام اراکین کے مدارس سے فارغ ہونے والوں کو دی جاتی ہے یعنی سند کے اعتبار سے عثمانی دیوبندی مکتبہ فکر سے تعلق رکھتا ہے لیکن خود دیوبندی بھی ان احادیث کا مطلب و مفہوم وہ نہیں بیان کرتے جو عثمانی نے بیان کیا۔ عبدالرحمٰن بنی بھی دیوبندی اور صاحب عون المعبود بھی اسی کا ہم خیال لیکن دونوں نے مذکورہ احادیث کی شرح کرتے ہوئے جو لکھا وہ عثمانی کے کیے پر پانی پھیر دیتا ہے۔ ان شارحین نے منع اور اجازت والی احادیث کو سامنے رکھ کر ان میں تطبیق دی اور دونوں کو اپنے اپنے مقام پر صحیح اور درست قرار دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جس دم یا تعویذ سے منع فرمایا اس سے مراد وہ ہے کہ جس میں شرکیہ کلمات یا جادو وغیرہ کے بے معنی الفاظ ہوں اور اگر ایسے الفاظ و کلمات نہیں تو پھر ایسے دم اور تعویذ کرنے کی اجازت عطا فرمائی اس وضاحت اور تطبیق کے ہوتے ہوئے نہ جانے عثمانی نے ہر قسم کے دم اور تعویذ کا شرک ہونا وفاق المدارس کے کس شیخ الحدیث سے پڑھا ہے؟ عثمانی صاحب قیامت تک ایسے دم اور تعویذ کا

شرک ہونا دلائل سے قطعاً ثابت نہیں کر سکتے جو اسماء الٰہیہ کلام باری تعالیٰ اور ادعیہ ماثورہ پر مشتمل ہوں۔ وہ تو مر چکا ہے اس کی ذریت معنوی بھی قیامت تک ایسا نہیں کر سکتی اس لیے انہیں اپنے جھوٹے اور مکار بڑے کی پیروی کی بجائے رسول کریم ﷺ کی اطاعت و پیروی کرنی چاہیے۔

دوسری حدیث

(عن جابر) قال كان خالي يرقي من العقرب فلما نهى رسول الله ﷺ عن الرقى اتاه فقال يا رسول الله ﷺ انک نهيت عن الرقى واني ارقي من العقرب فقال من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل (وعنه ايضاً) ان النبي ﷺ قال لاسماء بنت عميس ما شأن اجسام بني اخي ضارعة اتصيبهم حاجة؟ قالت لاولكن تسرع اليهم العين أنرقيهم؟ قال و بما ذا؟ فعرضت عليه فقال ارقيهم (وعنه ايضاً) قال لاغت رجلامنا عقرب و نحن جلوس مع النبي فقال رجل يا رسول الله ﷺ ارقيه؟ فقال من استطاع منكم ان ينفع اخاه فلينفعه (وعنه ايضاً) ان عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه؟ الامرأة بالمدينة لاعنتها حيّة ليرقيها فابى فاخبر بذالک رسول الله ﷺ فدعاه فقال عمرو انک تزجر عن الرقى فقال اقرأها على فقرأها عليه فقال رسول الله ﷺ لاباس انما هي مواثيق فارق بها۔ (مسند امام احمد بن حنبل مع فتح الربانی ج ۱۷ص ۱۷۷۔ ۱۷۸ابواب الرقی' مطبوعہ قاہرہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میرے ماموں بچھوڑے کا دم کیا کرتے تھے' جب رسول کریم ﷺ نے جھاڑ پھونک سے منع فرما دیا تو وہ آپ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! آپ نے جھاڑ پھونک سے منع فرما دیا ہے اور میں بچھو کے ڈسے کا دم کیا کرتا تھا؟ آپ نے فرمایا جو اپنے بھائی کو نفع پہنچانے کی استطاعت رکھتا ہو اسے نفع پہنچانا چاہیے انہی سے دوسری روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اسماء بنت عمیس کو فرمایا کہ میرے بھائی کی اولاد (جعفر طیار کی اولاد) کے جسم کا کیا حال ہے کیا تم کو کوئی حاجت ہے تو اسماء بنت عمیس نے عرض کیا: نہیں کوئی حاجت نہیں لیکن ان کو نظر بہت جلد لگ جاتی ہے کیا ہم ان پر دم کر لیا کریں؟ آپ نے پوچھا کیا دم ہے؟ میں نے دم کے الفاظ آپ کو سنائے آپ نے فرمایا: ہاں ان کو دم کر دیا کرو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہی تیسری روایت ہے کہ ہم میں سے ایک شخص کو بچھو نے ڈس لیا ہم حضور ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! دم کر دوں؟ آپ نے فرمایا تم میں سے جو بھی اپنے بھائی کے نفع پہنچانے کی ہمت رکھتا ہو اسے اپنے بھائی کو نفع پہنچانا چاہیے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے چوتھی روایت ہے کہ عمرو ابن حزم کو مدینہ منورہ کی ایک عورت کے لیے بلایا گیا جسے سانپ نے کاٹا تھا تا کہ یہ اسے دم کریں انہوں نے انکار کر دیا اس کی حضور ﷺ کو خبر دی گئی تو آپ نے عمرو ابن حزم کو بلوایا' حاضر ہوئے وہ الفاظ سنائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر فرمایا: کوئی گناہ نہیں یہ پختہ اور مضبوط الفاظ ہیں ان سے دم کر دیا کرو۔

اجاب العلماء عن هذا النهي باجوبة (احدها) كان نهي اولا ثم نسخ ذالک واذن فيها و فعلها واستقر الشرع على الاذن (الثاني) ان النهي عن

(دم اور جھاڑ پھونک سے جو حضور ﷺ نے منع فرمایا۔) علماء نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں پہلا جواب یہ ہے کہ آپ کا منع فرمانا ابتداء میں تھا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا اور

الرقی المجھولة والتی بغیر العربیة مالا یعرف معناہ فھذہ مذمومة لاحتمال ان معناھا کفر او قریب منه او مکروہ واما الرقی بایات القرآن وبالاذکار المعروفة فلا نھی فیه بل ھو سنة (الثالث) ان النھی لقوم کانوا یعتقدون منفعتھا و تاثیرھا بطبعھا کما کانت الجاھلیة تزعمه فی اشیاء کثیرہ.

(فتح الربانی شرح مسند امام احمد بن حنبل ج ۱۷ص ۱۷۷-۱۷۸)

دم کرنے کی اجازت دے دی گئی اور شریعت اس کی اجازت پر پکی ہو گئی دوسرا جواب یہ کہ منع ایسے دم سے تھا جو مجہول تھا' غیر عربی میں تھے جن کا معنی ہی معلوم نہ تھا تو ایسے دم قابل مذمت ہیں کیونکہ ان کے کلمات میں کفر کے معانی کا احتمال ہو سکتا ہے یا کفر کے قریب اور مکروہ وغیرہ کلمات پر مشتمل ہوں رہا ایسا دم جو قرآنی آیات اور اذکار معروفہ سے کیا جائے تو اس میں نہی وارد نہیں بلکہ ایسا دم سنت ہے تیسرا جواب یہ کہ نہی ان لوگوں کے لیے ہے جو دم اور تعویذات کے مستقل نفع بخش ہونے کے معتقد ہیں اور ان کی تاثیر کے قائل ہیں جیسا کہ جاہلیت میں لوگ بہت سی ایسی چیزوں کے قائل اور معتقد تھے۔

قارئین کرام! صاحب فتح الربانی نے حضور ﷺ سے مروی دونوں اقسام کی احادیث کے درمیان تطبیق کے مختلف طریقے بیان کیے جو حضرات علماء کرام نے بیان فرمائے۔ عثمانی کے علاوہ کسی دوسرے نے ان احادیث میں سے منع والی احادیث کو ناسخ محض اور جواز والی احادیث کو مطلقاً منسوخ قرار نہیں دیا بلکہ دونوں اقسام کی احادیث اپنے اپنے محل وقوع کے مطابق قابل عمل ہیں بلکہ علماء میں سے بعض نے منع والی احادیث کو منسوخ قرار دے کر جھاڑ پھونک کے جواز والی احادیث کو ناسخ قرار دے کر از روئے شرع اس کے جواز کو تا قیامت باقی رکھا بہر حال جھاڑ پھونک سے منع یا تو منسوخ کر دی گئی یا اس سے مراد ایسی جھاڑ پھونک ہے جو ایسے الفاظ و کلمات پر مشتمل ہو جن کا سرے سے معنی ہی معلوم نہ ہو یا شرکیہ کلمات پر مشتمل ہو' یا ان کلمات کو مؤثر حقیقی جاننے والوں کے لیے منع ہو اگر یہ باتیں نہ پائی جائیں تو جھاڑ پھونک جائز بلکہ سنت ہے لیکن ڈاکٹر عثمانی کے ذہن میں شیطان نے یہ بات بٹھا دی ہے کہ نہ تو حق بیان کرنا ہے اور نہ ہی سننا بلکہ باطل اور غلط مفہوم کو خود بھی اپنانا ہے اور لوگوں تک ایسے نظریات پھیلا کر میرا کام آسان کرنا ہے یہی وجہ ہے کہ اس خناس نے اپنے ایک اور رسالے ''وفات ختم رسل'' ص ۱۱ پر لکھا کہ رسول کریم ﷺ کو ان کے وصال کے بعد حیات ماننے والے تمام دیوبندی' غیر مقلد اور اہل سنت یہ تینوں فرقے گمراہ ہیں اس پر خدا کی مار صرف یہی اور اس کے چیلے چانٹے ہی سیدھے راستہ پر رہ گئے ہیں ہاں ٹھیک ہے سیدھا جہنم کی طرف لے جانے والا راستہ ان کو نصیب ہوا یہ ان کی ازلی بدبختی کی علامت ہی کہی جا سکتی ہے۔ زیر بحث موضوع پر میں اس کی تمام موجود ذرّیت کو بار بار چیلنج کرتا ہوں کہ وہ سب مل کر ایک حدیث ایسی دکھا دیں جس میں صاف صاف الفاظ میں یہ بات موجود ہو کہ ہر قسم کے تعویذات اور دم شرک ہیں خواہ وہ اسماء الٰہیہ' کلام باری تعالیٰ یا ماثور دعاؤں کے الفاظ پر مشتمل ہوں تو فقیر راقم الحروف ایک لاکھ تک نقد انعام دینے کا اعلان کرتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا مصداق بن کر ایسا نہ کر سکیں گے اور تا قیامت نہ کر سکیں گے۔ ارشاد باری تعالیٰ یہ ہے: **فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارة اعدت للکافرین○فاعتبروا یا اولی الابصار**

تیسری دلیل:

عن عیسی بن حمزۃ قال دخلت علی عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنه وبه حمرۃ ثقلت الاتعلق تمیمة فقال نعوذ باللہ من ذالک قال رسول اللہ

عیسیٰ بن حمزہ کہتے ہیں میں عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ کے پاس عیادت کے لیے گیا وہ سرخ مادہ کی بیماری میں مبتلا تھے میں نے ان سے کہا آپ حمزہ کے لیے تعویذ کیوں نہیں لٹکا لیتے؟ انہوں

ﷺ من تعلق شیا و کل الیہ.

نے کہا تعویذ سے اللہ عزوجل کی پناہ' رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے کوئی بھی چیز لٹکائی وہ اس چیز کے سپرد کر دیا گیا۔

معلوم ہوا کہ بلاؤں سے بچنے' بیماری دور کرنے اور تکلیف اٹھانے کے لیے جو تعویذ استعمال کرے گا اس کا اور اللہ تعالیٰ سے کچھ مطلب نہ ہوگا اور اس شخص کو اس تعویذ اور بندے کے سپرد کر دے گا یہاں بھی وہی بات ہے ایک تابعی بہرحال مشرکانہ تعویذ کا مشورہ نہیں دے سکتے تھے مگر صحابی رضی اللہ عنہ مطلق تعویذ کے بارے میں نبی علیہ السلام کی حدیث بیان کرکے تعویذ سے اللہ عزوجل کی پناہ مانگتے ہیں۔

(تعویذات اور شرک ص ۴۴ مصنف ڈاکٹر عثانی)

جواب: ڈاکٹر عثانی نے اس حدیث پاک سے بھی اسی طرح استدلال کیا جس طرح گزشتہ احادیث سے کیا تھا لہٰذا اس کا جواب بھی وہی بعینہ ہے جو ہم پچھلے اوراق میں لکھ چکے ہیں یعنی جب حضور ﷺ سے صریحاً تعویذ اور جھاڑ پھونک کی اجازت آ چکی تو منع والی احادیث یا تو منسوخ ہیں یا ان سے مراد ایسا دم ہے جو شرکیہ کلمات پر مشتمل ہو یا ان تعویذات کو نفع ونقصان میں حقیقی مؤثر سمجھتا ہو یہی معنی اس حدیث پاک سے مراد ہے اور شارحین نے بھی اس کی شرح میں ایسے ہی کہا ہے۔ حوالہ ملاحظہ ہو:

(قال رسول اللہ ﷺ من تعلق شیئا) ای من جعل شیئا معلقا علی نفسہ و فی النھایۃ من علق علی نفسہ شیئا من التعاوید و التمائم و اشباھھا معتقدا انھا تجلب نفعھا او تدفع عنہ ضررا (و کل الیہ) بضم الواو و تخفیف کاف مکسورۃ ای خلی الی ذالک الشئی و ترک بینہ و بینہ قال المظھر وغیرہ ای من تمسک بشئی من المداواۃ و اعتقد ان الشفاء منہ لا من اللہ تعالی لم یشفہ بل و کل شفاء ہ الی ذالک الشئی و حینئذ لا یحصل شفاء ہ لان الاشیاء لا تنفع و لا تضر الا باذن اللہ تعالی.

(مرقات شرح مشکوۃ ج ۸ ص ۳۶۳ کتاب الطب والرقی' فصل ثانی' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان' پاکستان)

حضور ﷺ نے فرمایا: کہ جس نے کوئی چیز لٹکائی یعنی جس نے کسی چیز کو اپنی ذات سے معلق کیا اور ''نہایۃ'' میں ہے جس نے اپنی ذات پر کسی چیز کو لٹکایا یعنی تعویذات لٹکائے یا جھاڑ پھونک یا ان کے مشابہ اشیاء کو اپنے ساتھ معلق کیا یہ عقیدہ رکھتے ہوئے کہ یہ اشیاء نفع کو کھینچ لائیں گی یا نقصان کو بھگا دیں گی (و کل الیہ) واؤ مضمومہ اور کاف مکسورہ تشدید کے بغیر (و کل) یعنی اسے اس چیز پر چھوڑ دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس آدمی اور اس پر لٹکی چیز کے معاملہ میں لاتعلق ہو جائے گا مظہر وغیرہ نے کہا کہ جس نے کوئی دوائی لی اور عقیدہ یہ ہے کہ شفاء اس دوائی کی وجہ سے ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ شفاء نہیں دے گا بلکہ اس کی شفاء اس دوائی کے حوالہ کر دی جائے گی اور اس وقت تک اسے شفاء حاصل نہ ہوگی کیونکہ اشیاء اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر نہ نفع دے سکتی ہیں اور نہ ہی نقصان پہنچا سکتی ہیں۔

قارئین کرام! ڈاکٹر عثانی کا استدلال بھی آپ نے پڑھا اور اپنے دور کے ممتاز محدث اور فقیہہ جناب ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح بھی ملاحظہ فرمائی ایک طرف صرف عربی الفاظ کے معانی جاننے والا لیکن مفہوم و مراد حدیث سے نابلد اور دوسری طرف نابغۂ روزگار کی تحریر اس سے آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ کس کی بات میں وزن ہے اور کون صحیح مفہوم و مراد حدیث بیان کر رہا ہے اور کون اپنے مذموم مقاصد کی خاطر حدیث پاک کو بھی توڑ موڑ کر اور اس کے اصلی و حقیقی مقصد سے دور کی باتیں کر رہا ہے؟ حدیث پاک کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جو شخص تعویذ' گنڈے یا دوائی کے مستقل اور بالذات نافع یا ضار ہونے کا معتقد ہونے اور اللہ تعالیٰ سے نفع ونقصان کا قائل و معتقد نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اسے اس کے عقیدہ کے مطابق اپنے سے بیگانہ کرکے اسی دوا یا تعویذ گنڈے کے سپرد کر دیتا ہے اور اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ نامراد رہتا ہے۔ کون مسلمان ایسا ہے کہ جو دوائی یا تعویذ دم کے بارے میں مؤثر حقیقی ہونے کا معتقد ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف نفع ونقصان سے ناامید ہے حدیث مذکور تو ایسے شخص کے بارے میں تھی لیکن عثمانی صاحب نے اسے ہر ایک کے لیے سمجھا اور شرک کا فتویٰ جڑ دیا حالانکہ عنقریب ہم ذکر کریں گے کہ جھاڑ پھونک سنت رسول ﷺ اور حضرات صحابہ کرام کا معمول تھا مذکورہ حدیث ''مسند امام احمد بن حنبل'' ہی میں منقول ہے اس کی شرح میں صاحب فتح الربانی رقمطراز ہیں:

من علق على نفسه شيئا من التعاويذ والتمائم واشباهما معتقدا انها تجلب اليه نفعا او تدفع عنه ضرا (وكل اليه) بضم الواو و تخفيف الكاف المكسورة اى وكل الله شفاء ه الى ذالك الشئى فلا يحصل شفاء ه او المراد من علق تميمة من تمائم الجاهلية يظن انها تدفع او تنفع فان ذالك حرام والحرام لا دواء فيه.

(فتح الربانی ج ۷ ص ۱۸۸ باب مالا یجوز من الرقی الخ)

جس نے تعویذات اور کوڑیوں وغیرہ کی طرح ملتی جلتی اشیاء میں سے کوئی چیز اپنے جسم پر لٹکائی اور عقیدہ یہ ہے کہ یہ چیز نفع یا نقصان بالذات اس کی طرف کھینچ لائے گی ''وکل'' واؤ مضمومہ اور کاف مکسورہ بغیر تشدید کے یعنی اللہ تعالیٰ اس کی شفاء کو اسی چیز کی طرف لوٹا دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسے شفاء حاصل نہیں ہوتی یا اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے جاہلیت کے تعویذات میں سے کوئی تعویذ کسی نے اپنے اوپر باندھا اور اس کا گمان یہ ہے کہ یہ تعویذ اسے نفع یا نقصان پہنچانے کی قدرت و تاثیر رکھتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے اور حرام میں دوا نہیں ہوتی۔

قارئین کرام! حدیث مذکور کا جو مفہوم جناب ملا علی قاری نے بیان کیا اس سے ملتا جلتا صاحب فتح الربانی نے بیان کیا دونوں شارحین میں سے کسی نے بھی ڈاکٹر عثمانی کے بیان کردہ مقصد و مراد کی تائید نہیں کی تو معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن حکیم نے جو منع فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہی اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی پیش کیا یہ سب کچھ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو تعویذ کے بارے میں نافع یا ضار حقیقی ہونے کا معتقد ہو اور جھاڑ پھونک کو ہی مؤثر حقیقی سمجھتا ہو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ اپنے سے دور کر دیتا ہے اور اس سے اپنا تعلق منقطع فرما کر اسی تعویذ یا دوائی کے سپرد کر دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا مختصر یہ کہ اس حدیث میں ان بدعقیدہ لوگوں کی تردید ہے جو تعویذات کو ہی حقیقی مؤثر سمجھتا ہو اور اللہ تعالیٰ پر ان کا بھروسہ نہیں ہوتا۔

قارئین کرام! ڈاکٹر عثمانی کی یہی تین دلیلیں اس کی نگاہ میں بہت بڑی اور مضبوط ترین تھیں جن کے ذریعہ اس نے تعویذ، دم کرنے کو مطلقاً شرک قرار دیا حالانکہ اس کی پیش کردہ احادیث میں اس کا مدعا اور اس کی مراد پوری نہیں ہوتی اب میں اس کے دلائل کے جواب دینے کے بعد چاہتا ہوں کہ جھاڑ پھونک اور تعویذات کے جواز و استحباب پھر جو احادیث آئی ہیں انہیں نقل کروں اس کے ساتھ ساتھ جس حدیث پر ڈاکٹر عثمانی کو کوئی اعتراض تھا ان کا جواب بھی انشاء اللہ ساتھ ساتھ ذکر کروں گا۔ سب سے پہلے جواز کی وہ حدیث پیش خدمت ہے جس پر ڈاکٹر عثمانی نے جرح کی۔ ملاحظہ ہو:

جھاڑ پھونک اور تعویذات کے جواز پر چند احادیث

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله ﷺ قال اذا فزع احدكم فى النوم فليقل اعوذ بكلمات التامات من غضبه و عقابه و شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره و كان عبدالله بن عمرو يعلمها من

عمرو ابن شعیب اپنے باپ دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو سوتے میں ڈر لگے تو اسے یہ کلمات (اعوذ بکلمات...... یحضرون) پڑھنے چاہئیں۔ میں اللہ تعالیٰ کے کامل کلمات سے اس کے غضب و عتاب اور اس کے بندوں کے شر شیطانوں کے وسوسوں اور ان کے

بلغ من ولده ومن لم يبلغ منهم كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه رواه الداؤد والترمذى و هذا لفظه. (مشکوۃ شریف ص۲۱۷ باب الاستعاذہ فصل ثانی نور محمد آرام باغ کراچی)

حاضر کیے جانے سے پناہ چاہتا ہوں تو اسے کچھ نقصان نہ ہوگا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اپنے بچوں میں سے جو بالغ ہو جاتے ان کو یہ کلمات یاد کراتے اور نابالغوں کے لیے کاغذ پر لکھ کر ان کے گلے میں ڈال دیتے تھے۔ اسے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں۔

قارئین کرام! اس روایت کے آخری حصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ مذکورہ کلمات کا تعویذ بنا کر چھوٹے بچوں کے گلے میں ڈالا کرتے تھے جس سے تعویذ لکھنے اور گلے میں ڈالنے کا صراحۃً ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر عثمانی نے دم اور جھاڑ پھونک کو مطلقاً شرک قرار دے کر تعویذ کے بارے میں بھی علی الاطلاق شرک ہونے کا فتویٰ جڑ دیا جب اس حدیث میں تعویذ لکھنے اور بچوں کے گلے میں ڈالنے کا ثبوت دیکھا تو بد باطنی اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے اپنے مؤقف کو غلط قرار دینے کی بجائے روایت مذکورہ پر چند وجوہ سے اعتراض کر کے اسے ناقابل عمل قرار دینے کی کوشش کی۔ ذیل میں ہم اس کی کی گئی جرح درج کر کے پھر اس کا جواب لکھیں گے۔

مذکورہ روایت پر ڈاکٹر عثمانی کی جرح

اس ایک روایت کے اندر متعدد علتیں ہیں۔

(۱) یہ پورے سرمایہء روایت میں اپنے طرز کی ایک منفرد روایت ہے اور صحیح ہونا تو دور رہا یہ حسن روایت بھی نہیں ہے۔ امام ترمذی جو تصحیح روایت میں بہت ہی فراخ دل واقع ہوئے ہیں اس روایت کو حسن بھی شمار نہیں کرتے بلکہ حسن غریب کہتے ہیں۔

(۲) دوسری علت اس روایت میں یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو ابن العاص کے متعلق یہ جملہ کہ وہ اس دعا کو نابالغ بچوں کے گلے میں لٹکایا کرتے تھے حدیث کے الفاظ نہیں بلکہ راوی کی طرف سے یہ ایک مدرج جملہ ہے۔

(۳) تیسری علت عبداللہ بن عمرو ابن العاص جن کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ وہ اپنے کم سن بچوں کے گلے میں دعا کا تعویذ لٹکاتے تھے خود نبی کریم ﷺ سے تعویذ لٹکانے کی برائی میں صحیح حدیث روایت کرتے ہیں یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک صحابی کسی چیز کی برائی کی حدیث بھی روایت کرے اور دوسری طرف اس چیز میں مبتلا بھی ہو۔ روایت یوں ہے:

''عن عبدالله بن عمرو ابن العاص رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما ابالى ما اتيت ان انا شربت ترياقا او تعلقت تميمة او قلت الشعر من قبل نفسى. عبدالله بن عمرو ابن العاص''.

(علامہ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ یہ روایت عبداللہ بن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے نہیں بلکہ عبداللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ سے ہے اور اسی طرح ابوداؤد کے نسخے میں ہے مشکوۃ میں غلطی سے عبداللہ بن عمر چھپ گیا ہے) روایت کرتے ہیں: کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اگر میں کہیں یہ تین باتیں کروں اس کے معنی یہ ہیں کہ اب مجھے حق ناحق کی کوئی پرواہ نہیں تین باتیں یہ ہیں تریاق استعمال کروں اس میں شراب اور سانپ کا گوشت ہوتا ہے' تعویذ لٹکاؤں' شاعری کروں۔

(۴) چوتھی علت اس روایت میں یہ ہے کہ اس کے دو راوی محمد بن اسحاق اور عمرو ابن شعیب ایسے راوی ہیں جن پر ائمہ نے شدید جرح کی ہے۔

(۵) پانچویں علت یہ ہے کہ کسی تابعی نے تمیمۃ کو جائز قرار نہیں دیا یہ جو کہا جاتا ہے کہ بعض صحابہ بھی ان تعویذوں کو جائز سمجھتے تھے جن میں قرآن یا اسماء النبیہ یا اللہ کی صفات لکھی ہوئی ہوتی تھیں صحیح نہیں ہے اور اس سلسلہ میں عمر رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن عمرو ابن

العاص رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کا نام پیش کیا جانا صریح ظلم ہے..... ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ کے متعلق یہ بات کہنا کہ آپ تعویذ کو جائز سمجھتی تھیں یہ صریح بہتان ہے ایسی ایک روایت بھی پورے سرمایۂ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ آگے آ رہا ہے کہ وہ شرک کی تمام شکلوں سے بے انتہا بیزار تھیں۔ سچی بات یہ ہے کہ کسی بھی قسم کے تعویذ کا جواز نہ تو نبی پاک ﷺ سے اور خلفاء راشدین سے اور نہ دوسرے کسی صحابی سے ثابت ہے۔ رہے تابعین تو ان کے فتوے یہ ہیں کہ وہ تعویذ دھاگے کو بہت برا جانتے تھے اور اس کے کاٹ دینے کو ثواب سمجھتے تھے۔ (تعویذات اور شرک ص ۵ تا ۷)

ڈاکٹر عثمانی کی جرح کا جواب

جواب سے قبل یہ بتانا ضروری سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر عثمانی نے اس حدیث پاک کو پیش کرنے کے لیے جو موضوع لکھا وہ آپ ملاحظہ فرمائیں "تعویذ کے بیوپاریوں کا اکلوتا سہارا" یہ انداز گفتگو کسی دشمن دین کا ہو سکتا ہے اور رسول کریم ﷺ کی حدیث پاک اور ایک صحابی کے عمل کو کس گھٹیا طریقہ سے پیش کیا گیا چھوڑیئے اس بات کو ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ ڈاکٹر عثمانی کے موضوع کے الفاظ "اکلوتا سہارا" یہ بتاتے ہیں کہ تعویذ اور دم کے جواز واستحباب کے قائلین کے پاس صرف یہی ایک روایت ہے پھر اس پر جرح کر کے اسے ناقابل استدلال بنا کر یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اس ایک روایت سے بھی مجوزین تعویذ ودم کا مطلب و مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ اس پر جرح کرتے ہوئے اس کے دو راوی محمد بن اسحاق اور عمرو ابن شعیب کو سخت قسم کا مجروح قرار دیا اور پورا ایک صفحہ اسماء الرجال کی کتب سے ان دونوں پر کی گئی جرح میں لکھ ڈالا اس بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ روایت مذکورہ کسی واجب یا حرام یا امرونہی کے بارے میں نہیں جس کی وجہ سے تعویذات کو مجروح قرار دیا جائے۔ تعویذات میں اللہ تعالیٰ کے فضائل اس کے کلام کی برکات اور ماثورہ دعاؤں کے اثر انداز ہونے کی بات ہوتی ہے۔ اللہ عزوجل کے کلام کے فضائل و برکات کے لیے کب ضروری ہے کہ ان کے لیے احادیث صحیحہ ہی ہوں تو فضیلت ثابت ہوگی؟ محدثین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فضائل میں ضعیف حدیث بھی قابل قبول ہوتی ہے اور اس کے علاوہ یہ بھی ایک قانون ہے کہ ایک ضعیف جب مختلف طرق واسناد سے روایت ہو تو اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے اور وہ حسن بن جاتی ہے مذکورہ روایت کی ایک سند کہ جس میں دو مجروح راوی آئے ہیں ان کی وجہ سے مجروح ہو گئی لیکن اسی روایت کے دوسرے طریقے اور دوسری سند کہ جس میں مذکورہ دونوں راوی نہ ہوں کیا وہ بھی مجروح ہو جائے گی؟ "مسند امام احمد بن حنبل" میں یہی روایت ایسی سند سے مروی ہے جس کے تمام رجال صحیح ہیں۔ صاحب مرقات نے اس روایت کو ذکر کیا جس میں مختلف اسناد موجود ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

وفیہ دلیل علی ان الفزع انما ھو من الشیطان (وکان عبداللہ بن عمرو) بالواو (یعلمھا) ای الکلمات (من بلغ من ولدہ) ای لیتعوّذبہ (ومن لم یبلغ منھم کتبھا فی صک) ای کتاب علی ما فی النھایۃ والقاموس واغرب ابن حجر لغتہ و عرفا فی تفسیر الصک بکتف من عظم (ثم علقھا) ای علق کتابھا الذی ھی فیہ(فی عنقہ) ای فی رقبۃ ولدہ و ھذا اصل فی تعلیق التعویذات التی فیھا اسماء اللہ تعالی (روی احمد ابوداؤد والترمذی و ھذا) ای

اس حدیث پاک میں اس بات کی دلیل ہے کہ رات کو ڈرنا شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرو مذکورہ کلمات اپنی اس اولاد کو زبانی یاد کرایا کرتے تھے جو بالغ ہو چکے ہوں تاکہ وہ ان کلمات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہیں اور جو بچے ابھی نابالغ ہوتے ان کے گلے میں کسی کاغذ پر لکھ کر ڈال دیا کرتے تھے۔ ابن حجر نے "صک" کا معنی بیان کرنے میں عجیب وغریب معنی کیا وہ یہ کہ کندھے کی ہڈی پر لکھا کرتے تھے پھر کاغذ پر ان کلمات کو لکھ کر حضرت عبداللہ بن عمرو اس کاغذ کو نابالغ بچوں کے گلے میں لٹکا دیا کرتے تھے اور یہ روایت ایسے تعویذات کے لٹکانے

المذکور (لفظه) ای لفظ الترمذی فرواه ابوداؤد بمعناه و کذا النسائی والحاکم و رواه احمد عن محمد بن یحیی بن حبان عن الولید بن الولید اخی خالد بن الولید انه قال یا رسول الله ﷺ انی اجد وحشة قال اذا اخذت مضجعک فقل فذکر مثله و فی کتاب ابن السنی ان خالد بن الولید اصابه أرق فشکا ذالک الی النبی ﷺ فامره ان یتعوذ عند منامه بکلمات الله التامات الخ و روی الطبرانی فی الاوسط قال حدث خالد بن الولید رسول الله ﷺ عن اهاویل یراها باللیل حالت بینه و بین الصلوة اللیل فقال رسول الله ﷺ یا خالد بن ولید الا اعلمک کلمات لا تقولهن ثلاث مرات حتی یذهب الله ذالک عنک قال بلی یا رسول الله ﷺ بابی انت و امی فانما شکوت هذا الیک رجاء هذا منک قال قل اعوذ بکلمات الله التامات من غضبه الخ قالت عائشة رضی الله عنها فلم البث الا لیالی حتی جاء خالد رحمه الله تعالی فقال بابی انت وامی والذی بعثک بالحق ما اتممت الکمات التی علمتنی ثلاث مرات حتی اذهب الله عنی ما کان بی انی لو دخلت علی اسد فی خیسته بلیل فی القاموس الخیس بالکسر الشجر الملتف موضع الاسر کالخیة. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۵ ص ۲۳۶ باب الاستعاذہ فصل ثانی' مکتبہ امدادیہ ملتان)

میں اصل ہے جن تعویذات میں اللہ تعالیٰ کے اسماء لکھے ہوتے ہیں اس روایت کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا اور مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں۔ ابوداؤد نے اس کے ہم معنی الفاظ سے روایت کیا ہے یونہی نسائی اور حاکم نے بھی ملتے جلتے معانی سے روایت کیا ہے اور امام احمد بن حنبل نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے وہ ولید بن ولید سے جو خالد بن ولید کے بھائی ہیں ان سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! میں وحشت محسوس کرتا ہوں حضور ﷺ نے فرمایا: جب تو سونے کے لیے بستر پر لیٹے تو یوں پڑھ لیا کر پھر آپ نے مذکورہ کلمات ارشاد فرمائے۔ ان کو امام احمد نے ذکر فرمایا۔ ابن السنی کی کتاب میں ہے کہ خالد بن ولید کو تکلیف ہوئی تو انہوں نے اس کی حضور ﷺ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ سوتے وقت ان کلمات سے استعاذہ کرلیا کرو بکلمات اللہ التامات الخ ۔طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے کہ جناب خالد بن ولید نے حضور ﷺ کو ڈراؤنے خواب بتائے جو رات کو وہ دیکھا کرتے تھے اور شیطانی خیالات کی شکایت کی جو انہیں نماز پڑھنے میں آڑے آتے تھے حضور ﷺ نے فرمایا: اے خالد بن ولید! کیا میں تمہیں چند ایسے کلمات نہ بتاؤں جو تم تین مرتبہ نہ کہنے پاؤ گے کہ وہ خیالات تم سے دور ہو جائیں گے جناب خالد نے عرض کیا: حضور ضرور بتائیں آپ پر میرے ماں باپ قربان میں نے آپ سے ان خیالات کی شکایت کی ہی اس لیے تھی کہ آپ مجھے ان کے بارے میں کچھ نہ کچھ طریقہ ارشاد فرمائیں گے آپ نے مزید فرمایا: پڑھو اعوذ بکلمات اللہ تعالی التامات من غضبہ الخ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ چند راتوں کے بعد حضرت خالد بن ولید حاضر ہوئے اور عرض کیا حضور ﷺ آپ پر میرے ماں باپ قربان ہوں اس اللہ کی قسم جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا میں نے آپ کے بتلائے ہوئے کلمات ابھی تین مرتبہ پورے نہ پڑھے تھے کہ میری وہ تکلیف ختم ہو گئی اب اگر میں جنگل میں شیر کی کچھار کے پاس سے گزروں تو بھی مجھے کوئی خوف نہیں آتا۔

قارئین کرام! ڈاکٹر عثمانی کی جرح کا ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مسکت جواب دیا پہلی بات تو یہ فرمائی کہ یہ روایت اللہ تعالیٰ کے اسماء پر مشتمل تعویذات کے جائز ہونے پر اصل ہے یعنی ایسے تعویذات کے لیے یہ روایت دلیل ہے کیا اس روایت کے ضعیف ہونے کا ملاعلی قاری کو علم نہ تھا اور انہیں اس کے دو راویوں محمد بن اسحاق اور عمرو بن شعیب پر جرح کا علم نہ تھا؟ جب ڈاکٹر عثمانی ایسا بے وقوف ان دونوں پر جرح نقل کر سکتا ہے تو ملاعلی قاری لازماً دونوں کے بارے میں تو بہت کچھ جانتے ہوں گے تو ان مجروح راویوں کے ہوتے ہوئے آپ اس روایت کو دلیل اور اصل کہہ رہے ہیں اس سے وہی قاعدہ سامنے آتا ہے کہ حدیث ضعیف بھی فضائل میں مقبول ہوتی ہے علاوہ ازیں ملاعلی قاری نے ''مسند امام احمد بن حنبل'' سے اسی روایت کو جن راویوں سے ذکر کیا ان میں وہ دونوں مجروح راوی نہیں ہیں اور یہ بھی کہ عبداللہ بن عمرو کے علاوہ جناب خالد بن ولید کا واقعہ بھی ذکر کیا جنہیں حضور ﷺ نے بعینہ وہی کلمات سکھائے جو عبداللہ بن عمرو کو ارشاد فرمائے تھے انہوں نے وہ کلمات پڑھے اور خوف جاتا رہا اور حلفاً جناب خالد بن ولید نے خوف ختم ہونے کا اقرار حضور ﷺ کے سامنے کیا جس کو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت فرمایا اور ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر سے ہم بخوبی جان سکتے ہیں کہ ڈاکٹر عثمانی کو خبط ہے اور دماغ ٹھکانہ پر نہیں' شرک نے اس کی دماغی صلاحیتوں کو ماؤف کر دیا اور احادیث و روایات سمجھنے کی صلاحیت ختم ہوگئی۔ ملاعلی قاری کی شرح کے بعد ہم اس کے ہم مسلک' ہم مشرب شارح ابوداؤد کی اسی روایت کی شرح کے الفاظ درج کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

(عبدالله بن عمرو ابن العاص) يعلمهن اى الكلمات السابقة من عقل اى من تميز بالتكلم (كتبه) اى هذا الدعاء و فى رواية الترمذى ومن لم يبلغ منهم كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه (فاعلقه عليه) قال الجزرى الصك الكتاب و فيه دليل على جواز تعليق التعوذ على الصغار قال المنذرى واخرجه الترمذى والنسائى و قال الترمذى حسن غريب و فى اسناده محمد بن اسحاق تقدم الكلام عليه و على عمرو ابن شعيب انتهىٰ وقال القارى فى حرز الثمين رواه ابوداؤد والترمذى والنسائى والحاكم و رواه احمد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد اخى خالد بن الوليد انه قال يا رسول الله ﷺ انى اجد الخ. (عون المعبود: ج ۴ ص ۱۸ باب فی تعلیق التمائم کتاب الطب مطبوعہ بیروت)

جناب عبداللہ بن عمرو ابن العاص ان سابقہ کلمات کو اپنے ان بچوں کو سکھایا کرتے جو عقل و تمیز والے ہو جاتے اور اس دعا کو لکھتے۔ ترمذی کی روایت میں ہے جو بچے نابالغ ہوتے ان کے لیے کاغذ پر یہ کلمات لکھ کر ان کے گلے میں ڈال دیتے اس روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ چھوٹے بچوں کو تعویذ باندھنا جائز ہیں۔ منذری نے کہا اس روایت کو ترمذی اور نسائی نے بیان کیا اور ترمذی نے اسے حسن غریب کہا ہے اس روایت کی سند میں محمد بن اسحاق اور عمرو بن شعیب ہیں جن کے بارے میں گفتگو ہو چکی ہے۔ انتہیٰ۔ ملاعلی قاری نے حرز ثمین میں کہا کہ اس کو ابوداؤد' ترمذی' نسائی اور حاکم نے روایت کیا ہے اور امام احمد بن حنبل نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے وہ ولید سے جو خالد بن ولید کے بھائی ہیں ان سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! مجھے کچھ خوف آتا ہے الخ۔

قارئین کرام! یہ تو تھا جواب ڈاکٹر عثمانی کی اس جرح کا کہ روایت مذکورہ کے دو راوی سخت مجروح ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت مذکورہ ایسے طرق اور اسناد سے بھی مروی ہے جس میں یہ دو راوی موجود نہیں ہیں اور موجودہ روایت کو ان دو راویوں کی وجہ سے ناقابل عمل قرار دینا یہ بھی ڈاکٹر عثمانی کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے رہا یہ کہ اس روایت کو امام ترمذی نے ''حسن غریب'' کہا تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ یہ روایت بے اصل اور من گھڑت ہوگئی جیسا کہ ڈاکٹر عثمانی نے قارئین کو یہ تاثر دینے کی مذموم کوشش کی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب یا تو محدثین کرام خصوصاً امام ترمذی کی اصطلاحات سے بالکل ناواقف ہے یا پھر فریب دہی اور دھوکہ دہی کو اپنا شعار بنا رکھا ہے حالانکہ حسن کو غریب کہتا ہے غریب کا لفظ تو حدیث صحیح کے ساتھ بھی مستعمل ہے۔ ''مشکوٰۃ شریف'' کے شروع میں شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں احادیث کی اقسام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے کم از کم ڈاکٹر عثمانی اس کا ہی مطالعہ کر لیتا تو لفظ ''غریب'' سے قارئین کو وہ تاثر نہ دیتا جو اس نے اپنی اس دو (۲) ورقی میں دیا ہے۔ اقسام حدیث یعنی صحیح لذاتہٖ' صحیح لغیرہٖ' حسن لذاتہٖ اور حسن لغیرہ یہ تمام معتبر ہوتی ہیں۔ ایسی احادیث کو من گھڑت نہیں کہا جا سکتا اگرچہ ان کے باہم درجات میں اختلاف ہے۔ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی جگہ ص ۶ پر ''غریب'' کے بارے میں یہ وضاحت کی ہے ''غریب'' کا یہ مفہوم بھی ہوتا ہے جسے صرف ایک راوی نے ہی روایت کیا ہو یا یوں کہہ لیجئے کہ جز واحد کے مترادف ہے یہ بھی لکھا ہے: **انہ اشار بذالک الی اختلاف الطرق بان جاء فی بعض الطرق غریباً و فی بعضھا حسناً** یعنی امام ترمذی کا کسی روایت کو ''حسن غریب'' کہنا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس روایت کے طریقے مختلف ہیں بعض طریقوں میں غریب اور دوسرے کچھ طریقوں میں حسن آئی ہے لہٰذا امام ترمذی کی اصطلاح کے مطابق ''حسن غریب'' بمعنی حسن لغیرہ ہو سکتی ہے یا اس سے بھی مضبوط لیکن ضعیف یا من گھڑت ہونا اس کا مفہوم یہ نہیں ہے بہرحال ''خوئے بدرا بہانہ بسیار'' کے مطابق جب ذہن میں پہلے سے ہی ایک بات طے شدہ ہو کہ ہر قسم کا تعویذ اور دم شرک ہے تو پھر جواز اور استحباب کی کوئی دلیل نظر نہ آئے گی اگر کسی نے پیش بھی کی تو اس میں تاویلات واحتمالات بلا دلیل نکال کر بتا دیا کہ ہمارا موقف درست ہے ورنہ دیکھئے صاحب عون المعبود نے صاف صاف لکھا ہے کہ علماء نے اس روایت کو گلے میں تعویذ ڈالنے کے جواز پر بطور دلیل پیش کیا ہے اور اس جواز کی اصل یہ روایت ہے یہ بھی لکھا کہ امام ترمذی نے جو اسے ''غریب'' کہا وہ انہی دو راویوں کی وجہ سے کہا ہے جن پر جرح کی گئی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ روایت دیگر اسناد سے بھی مروی ہے جن میں یہ راوی نہیں آتے۔ امام احمد بن حنبل نے بھی یہ روایت ذکر کی اس میں یہ دونوں راوی موجود نہیں ہیں لہٰذا امام ترمذی نے جو اسے ''غریب'' کہا وہ وجہ امام احمد بن حنبل کی روایت میں نہیں اس لیے اس روایت کے محض حسن ہونے میں کوئی شک نہ رہا تبھی تو علماء نے اس گلے میں تعویذ لٹکانے کے جواز پر اصل کہا ہے اب جبکہ اہل سنت' دیوبندی اور غیر مقلد سبھی اس روایت کو اصل قرار دے رہے ہیں تو عثمانی صاحب کا اس روایت سے پہلے یہ موضوع باندھنا ''تعویذ کے بیوپاریوں کا اکلوتا سہارا'' آسمان کی طرف تھوکنا ہے اور شقاوت قلبی کا آئینہ دار ہے کیونکہ رسول کریم ﷺ نے ان کلمات میں صحابہ کرام کو تعلیم دی' حضرات صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا اور علماء کرام نے اس روایت کو اصل قرار دیا آج تک کسی عالم دین کو اس روایت پر طنز کرنے کی جرأت نہ ہوئی یہ نصیب صرف ڈاکٹر عثمانی بدنصیب کا تھا ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے آپ کو' عالم' فاضل وغیرہ صرف دھوکہ دینے کے لیے لکھا ہو ورنہ وہ صرف ڈاکٹر ہی ہو۔

اب آیئے اگلی جرح کی طرف کہ ڈاکٹر عثمانی نے حضرت عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت اور ان کے عمل کو لیا یعنی ان سے ہی یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے تین باتوں میں ایک یہ فرمائی کہ تعویذ لٹکانے کو اگر میں روبکار لاؤں تو پھر مجھے حق و ناحق کی کوئی پرواہ نہیں دوسری طرف یہی عمرو ابن العاص اپنے بچوں کے گلے میں تعویذ لٹکاتے دکھائی دے رہے ہیں گویا عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہ کے قول وفعل میں تناقض بنایا جا رہا ہے تو اس سلسلہ میں ہم کہتے ہیں کہ اگر تعویذ لٹکانا حضور ﷺ نے بہت برا جانا جس کی وجہ سے تعویذ لٹکانا کسی کے لیے جائز نہیں تو پھر آپ کی فرمائی ہوئی تیسری چیز کا مطلب بھی یہ ہونا چاہیے کہ کسی کو شعر بھی نہیں کہنا چاہئے ورنہ وہ آزاد ہو جائے گا یعنی کافر ہو جائے گا اب ڈاکٹر عثمانی سے یا اس کے چیلوں سے ہم پوچھتے ہیں کہ یا شعر کہنا بھی مطلقاً حرام ہے؟ تمہارے قیاس کے مطابق حرام و کفر ہونے چاہئیں تو پھر رسول اللہ ﷺ نے حسان بن ثابت کو منبر پر بٹھا کر

شعر کیوں سنے؟ سننے کے بعد انہیں دعا دی اے اللہ! حسان کی جبریل کے ذریعہ مدد فرما' تا کہ کفار کے مقابلہ میں اس کے شعر انہیں خاموش کرادیں۔ ڈاکٹر عثمانی اس بارے میں کیا کہیں گے بہر حال ڈاکٹر عثمانی ایسی واہی تباہی باتوں اور تاویلوں سے اپنے چیلوں کو تو مطمئن کرسکتا ہے لیکن اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اور تعویذ ودم کی ممانعت یا شرک ہونے کے بارے میں جو روایات موجود ہیں وہ ہر قسم کے تعویذ اور دم کے لیے نہیں جیسا کہ اس کی تشریح کی جا چکی ہے وہ صرف ایسے تعویذات اور جھاڑ پھونک کے بارے میں ہیں جن میں شرکیہ الفاظ یا جادو غیرہ کے کفریہ کلمات ہوں یا کوئی ان کو مؤثر حقیقی سمجھتا ہو۔ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہما کے بارے میں روایت مذکورہ کی تشریح میں ایک دو حوالہ جات پیش کر کے ہم قارئین کرام کے سامنے یہ بات لانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کا اصل مفہوم کیا ہے اور ڈاکٹر عثمانی اسے کدھر کھینچ کر لے گیا اس کے بعد تعویذات کے جواز اور استحباب کی طرف ہم پھر انشاء اللہ لوٹیں گے۔

المراد من التميمة ما كان من تمائم الجاهلية ورقاها فان القسم الذى يختص باسماء الله تعالى وكلماته غير داخل فى جملة قال فى النهاية هى حرزات كانت العرب تعلقها على اولادهم يتقون بها الذين فى زعمهم فابطلها الاسلام و فى الحديث التمائم والرقى من الشرك و فى حديث آخر من علق تميمة فلا اتم الله له كانهم كانوا يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها وقع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذى هو دافعه انتهىٰ. قال السندى المراد تمائم الجاهلية مثل الحرزات واظفار السباع و عظامها واما ما يكون بالقرآن والاسماء الالهية فهو خارج من هذا الحكم بل هو جائز. (عون المعبود: ج ۴ ص ۲ باب فی التریاق بیروت)

تعویذ سے مراد ایسے تعویذات ہیں جو جاہلیت میں مروج تھے اور دم سے مراد بھی وہی دم جاہلیت ہیں تعویذات ودم کی وہ قسم جو اللہ تعالیٰ کے اسماء گرامی اور اس کے کلام پر مشتمل ہوں وہ ان تعویذات میں شامل نہیں ہیں ''نہایۃ'' میں ہے کہ ان سے مراد ایسے تعویذات ہیں جو عربی لوگ اپنی اولاد کے گلے میں باندھتے تھے تا کہ وہ نظر لگنے سے بچا رہے یہ ان کا زعم (عقیدہ) تھا لہٰذا اسلام نے انہیں باطل کر دیا۔ حدیث پاک میں آیا ہے تعویذات اور جھاڑ پھونک شرک ہے۔ دوسری حدیث میں آیا ہے جس نے کسی پر تعویذ لٹکایا اللہ اس کو پورا نہ کرے گویا وہ لوگ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ یہ تعویذات ہی دواء اور شفاء (حقیقۃً دیتے) ہیں۔ اسلام نے ان تعویذوں کو اس لیے شرک قرار دیا کہ وہ لوگ ان تعویذوں سے یہ ارادہ کرتے تھے کہ لکھی ہوئی تقدیر کو ٹال دیں گے اور انہوں نے غیر اللہ سے تکلیف کا دور کرنا طلب کیا حالانکہ تکلیف دور کرنے والا صرف اللہ ہی ہے۔ انتہیٰ۔ علامہ سندی نے کہا: کہ ان تعویذات سے مراد جاہلیت کے تعویذ ہیں جو مختلف درندوں کے ناخنوں اور ہڈیوں وغیرہ سے بنائے جاتے تھے لیکن ایسے تعویذات جو قرآن کریم اور اللہ تعالیٰ کے ناموں پر مشتمل ہوں وہ اس حکم (شرک) سے خارج ہیں بلکہ وہ جائز ہیں۔

ڈاکٹر عثمانی نے مذکورہ روایت کا دو کتب حدیث سے حوالہ دیا تھا ایک ''ابوداؤد'' اور دوسری ''مشکوٰۃ شریف''۔ ''ابوداؤد'' میں مذکور روایت کی شرح جو صاحب عون المعبود نے کی وہ آپ نے ملاحظہ فرمائی اب ''مشکوٰۃ شریف'' کی روایت کی ایک شرح پیش خدمت ہے۔

المراد من التميمة ما كان من تمائم الجاهلية

تعویذات سے مراد وہ ہیں جو جاہلیت میں ہوا کرتے تھے اور

ورقاها فان القسم الذی یختص باسماء الله تعالی و کلماته غیر داخل فی جملة بل هو مستحب جو البرکة عرف ذالک من اصل السنة. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۸ ص ۳۶۱ کتاب الطب والرقی فصل اول' مکتبہ امدادیہ ملتان)

جھاڑ پھونک سے مراد بھی وہی ہے تعویذات اور دم کی وہ قسم جس میں خاص کر اللہ تعالیٰ کے کلام واسماء ہوں وہ ان تمام تعویذات میں شامل نہیں (جنہیں شرک وغیرہ کہا گیا) بلکہ یہ تعویذات اور دم مستحب ہیں ان سے برکت کی امید ہوتی ہے یہ اہل سنت کی معروف ومشہور بات ہے۔

قارئین کرام! دونوں کتب کی شروعات سے آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ تعویذ اور دم دو اقسام کے ہیں ایک وہ جسے شرک و ناجائز کہا گیا یہ ایسے ہیں جو شرکیہ کلمات' جادو یا نامعلوم الفاظ پر مشتمل ہوں یا ان کے مؤثر حقیقی کا کوئی معتقد ہو۔ دوسری قسم ان تعویذات و دم کی ہے جو قرآنی الفاظ' اسماء الٰہیہ اور دیگر جائز الفاظ پر مشتمل ہوں یہ جائز اور مستحب ہیں اور متبرک ہیں ان دونوں اقسام میں امتیاز نہ کرنا اور ہر قسم کے تعویذات کو ''شرک'' میں داخل کرنا (جیسا کہ ڈاکٹر عثمانی نے کیا ہے) تمام محدثین وشارحین کے خلاف ہے۔ جب الفاظ قرآنی اور اسماء الٰہیہ سے جھاڑ پھونک جائز ہے تو انہیں لکھ کر گلے میں ڈالنا یا بازو پر باندھنا کس طرح ناجائز ہوگا؟ اب ہم ذرا آگے بڑھتے ہیں ڈاکٹر عثمانی نے کہا کہ تابعین میں سے تعویذات کے لٹکانے اور جھاڑ پھونک کا کوئی ایک تابعی بھی قائل نہیں چند تابعین سے ہم اس کی تردید پیش کر رہے ہیں جس سے آپ حضرات ڈاکٹر عثمانی کی جہالت اور ہٹ دھرمی پر مطلع ہو جائیں گے۔

دم اور تعویذات کا تابعین سے ثبوت

و قال مالک لاباس بتعلیق الکتاب التی فیها اسماء الله تعالی علی اعناق المرضی علی وجه التبرک بها اذا لم یرد معلقها بذالک ورافعة العین وعنی بذالک انه لا باس بالتعلیق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء کالرقی التی وردت السنة بها من العین واما قبل النزول ففیه باس وهو غریب وعند ابن المسیب یجوز تعلیق العوذة من کتاب الله فی قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع وعند الغائط ولم یفصل بین قبل او بعد ورخص الباقر فی العوذة تعلق علی الصبیان مطلقا وکان ابن سیرین لا یری باسا بالشیء من القرآن یعلقه الانسان کبیرا وصغیرا مطلقا وهو الذی علیه الناس قدیما وحدیثا فی سائر الامصار لکن یرجح التفصیل بما ذکر لا یساعده قوله سبحانه [illegible] (روح المعانی [illegible] بنی اسرائیل [illegible])

امام مالک رحمتہ اللہ علیہ نے کہا: کہ ایسے تعویذ لٹکانے میں کوئی حرج نہیں جن میں اللہ تعالیٰ کے اسماء گرامی ہوں ان سے تبرک حاصل کرنے کی غرض ہو اور لٹکانے والا ان سے نظر دور کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ امام مالک کی مراد یہ ہے کہ مصیبت اور پریشانی آ جانے کے بعد اسے دور کرنے اور اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی غرض سے تعویذ لٹکانے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسا جھاڑ پھونک میں کوئی حرج نہیں جن کی بابت نظر لگنے کے بارے میں سنت میں آیا ہے لیکن پریشانی اور مصیبت آنے سے قبل تعویذ لٹکانے میں حرج ہے۔ امام مالک کی یہ مراد عجیب وغریب ہے۔ جناب ابن مسیب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی کتاب میں سے بانس وغیرہ کی لکڑی پر لکھ کر لٹکانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جماع اور بول و براز کے وقت اسے اتار لیا جائے۔ جناب ابن مسیب نے پریشانی اور مصیبت کے بعد یا پہلے کی کوئی پابندی نہیں لگائی۔ امام باقر رحمتہ اللہ علیہ نے بچوں کے گلے وغیرہ میں تعویذ لٹکانا مطلقاً جائز کہا ہے اور ابن سیرین نے کہا کہ انسان خواہ بالغ ہو یا نابالغ اگر قرآن کریم میں سے کچھ لکھ کر لٹکا لیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے یہ وہ بات ہے جس پر قدیم و جدید ہر دور کے لوگ تمام شہروں

میں عمل پیرا ہیں لیکن قرآن کریم میں سے بعض کے لکھ کر لٹکانے
کے جواز اور دوسرے کے عدم جواز کا جو ذکر کیا گیا وہ اللہ تعالیٰ کا یہ
قول و ننزل من القرآن ما هو شفاالایة اس کا ساتھ نہیں
دیتا۔

''تفسیر روح المعانی'' کے درج بالا حوالہ سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) امام مالک رضی اللہ عنہ نے اسماء الٰہیہ والے لکھے گئے تعویذات مریض کے گلے میں لٹکانے کو جائز کہا ہے۔

(۲) امام مالک نے مصیبت اور نظر وغیرہ سے قبل تعویذ لٹکانے کو جواز سے مستثنیٰ کیا جسے صاحب روح المعانی نے عجیب وغریب فیصلہ قرار دیا۔

(۳) کانا' بانس وغیرہ کی لکڑی میں لکھ کر اسے گلے میں ڈالنے میں بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔

(٤) چھوٹے بڑے ہر ایک کے لیے تعویذ لٹکانا جائز ہے۔

(۵) قدیم وجدید دور میں ہر شہر میں یہ طریقہ چلا آ رہا ہے کہ لوگ تعویذ گلے وغیرہ میں ڈالتے چلے آ رہے ہیں۔

(٦) اہلبیت کے عظیم فرد امام باقر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی گلے میں تعویذ ڈالنے کو مطلقاً جائز کہا ہے بچے' بوڑھے کا فرق اور بیماری و مصیبت سے قبل و بعد کا فرق یہ نص قرآنی کے خلاف ہے' کیونکہ قرآن کریم کی نص ''و ننزل من القرآن هو شفاء'' میں نہ تو بچے کی تخصیص اور بالغ کی استثناء ہے اور نہ ہی مرض ومصیبت کے نزول سے قبل یا بعد کی قید ہے بلکہ قرآن کریم مطلقاً ہر ایک کے لیے ہر وقت شفاء ہے عقل سلیم بھی اسے تسلیم نہیں کرتی کہ مذکورہ پابندیاں لگائی جائیں اگر کسی نے تعویذ لکھ کر قبل از وقت گلے میں ڈال لیا تاکہ اسے کسی کی نظر بد نہ لگے تو وہ تعویذ نظر بد کے لیے ڈھال بن جائے گا اور اس کی برکت سے نظر نہیں لگے گی' حفظ ماتقدم کے طور پر ایسا کرنے میں کیا حرج ہے؟ اگر تعویذ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ چھوٹے کو شفاء دے دیتا ہے تو بڑے کو کیوں نہیں دے سکتا؟

''روح المعانی'' میں چار جلیل القدر مجتہد اور فقیہہ تابعین کرام کا نام لیا گیا کہ وہ تعویذ لکھ کر گلے میں ڈالنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ یعنی امام مالک' ابن مسیب' ابن سیرین اور امام باقر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ دوسری کتب میں ان کے علاوہ اور بھی تابعین کرام کے نام ملتے ہیں جنہیں ہم طوالت کی وجہ سے ذکر نہیں کر رہے کیونکہ ڈاکٹر عثمانی کا دعویٰ یہ تھا کہ تابعین میں سے ایک بھی تعویذ لٹکانے کے جواز کا قائل نہیں اس کے جواب میں اگر ایک تابعی بھی پیش کر دیا جاتا تو عثمانی کے منہ پر طمانچہ کے طور پر کافی تھا لیکن یہاں ایک حوالہ میں چار عظیم المرتبت تابعین کرام کے اسماء گرامی مجوزین کے طور پر مذکور ہیں تو معلوم ہوا کہ ڈاکٹر عثمانی کا دعویٰ محض فریب دینے کے لیے ہے تاکہ لوگ اس کی بات تسلیم کر لیں اور اس کی حدیث و تاریخ دانی کے قائل ہو جائیں لیکن عوام کو حقیقت حال کی کیا خبر؟
''روح المعانی'' کے حوالہ سے آپ کو حقیقت حال کا علم ہو چکا ہوگا۔ احادیث میں تطبیق دینے کی نہ ان میں اہلیت اور نہ ہی یہ ان کے نظریہ کے موافق ہے۔ ہم عنقریب ایسی صحیح روایات لکھیں گے جو دم کے جواز کی دلیل ہیں ایسی احادیث اور ان احادیث کہ جو تعویذات کو شرک کہتی ہیں کے درمیان تضاد نظر آتا ہے آخر اس تضاد کے خاتمہ کا بھی کوئی طریقہ ہوگا۔ طریقہ وہی جسے علماء اور شارحین نے بیان فرمایا کہ ممانعت وشرک بتانے والی روایات سے مراد وہ تعویذات ہیں جو شرکیہ کلمات اور غیر شرعی طریقہ سے لکھے گئے ہوں اور جواز ایسے تعویذات ودم کا ہے جو قرآنی آیات' اسماء الٰہیہ اور ماثورہ دعاؤں میں سے کسی پر مشتمل ہوں یہی تطبیق علمائے دیوبند' غیر مقلد اور اہل سنت نے دی ہے جو ڈاکٹر عثمانی کو سمجھ نہیں آ سکتی۔ لیجیے ''تفسیر قرطبی'' کا ایک حوالہ ملاحظہ فرمائیں جس میں مفسرین کا

نظریہ اور تابعین سے جواز تعویذ کے ساتھ ساتھ لکھ کر لٹکانے کی بجائے گھول کر پینے کا ثبوت بھی مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

و اختلف العلماء فی النشرة وهی ان یکتب شیئا من اسماء الله او من القرآن ثم یغسله بالماء ثم یمسح به المریض اویسقیه فاجازها سعید بن المسیب قیل له الرجل یؤخذ عن امرأته ایحل عنه و ینشر قال لا بأس به وما ینفع لم ینه عنه ولم یر مجاهد ان تکتب آیات من القرآن ثم تغسل ثم یسقاه صاحب الفزع و کانت عائشة تقرأ بالمعوذتین فی اناء ثم تامران یصب علی المریض و قال المازری ابو عبدالله النشرة امر معروف عند اهل التعظیم و سمیت بذالک لانها تنشر عن صاحبها ای تحل ...... وسئل ابن المسیب عن التعویذ المعلق؟ قال اذا کان فی قصبة اورقعة یحرز فلا بأس به وهذا علی ان المکتوب قرآن و عن الضحاک انه لم یکن یری بأسا ان یعلق الرجل الشئی من کتاب الله اذا وضعه عند الجماع و عند الغائط و رخص ابو جعفر محمد بن علی فی التعویذ یعلق علی الصبیان و کان ابن سیرین لا یری بأسا بالشئی من القرآن یعلقه الانسان.

(تفسیر قرطبی ج ۱۰ ص ۳۱۸ تا ۳۲۰ سورۂ بنی اسرائیل' مطبوعہ قاہرہ)

''نشرہ'' میں علماء کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام یا قرآن کریم میں سے کچھ لکھا جائے پھر اسے پانی سے دھو کر پانی میں مریض کے جسم پر ملا جائے یا اسے پلایا جائے اس کی جناب سعید بن مسیب نے اجازت دی آپ سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص اپنی بیوی کی طرف سے پکڑا جائے یعنی کوئی جادو وغیرہ اس پر کر دے تو کیا اس کے لیے ایسا کرنا حلال ہے؟ فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور جس سے بھی اسے نفع ہو سکتا ہے اس سے منع نہیں کیا جائے گا اور امام مجاہد کی رائے یہ کہ قرآن کریم کی کوئی آیت لکھ کر اسے دھو کر مریض کو پلانا درست ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا آخری دونوں سورتیں برتن میں پڑے پانی پر تلاوت فرماتیں پھر حکم دیتیں کہ اس پانی کو مریض پر ڈال دیا جائے۔ ابوعبداللہ مازری نے کہا: ''نشرہ'' ایک جانا پہچانا کام ہے جو تعظیم والے لوگ کرتے ہیں اس کا نام نشرہ اس لیے پڑا کہ یہ مریض کی بیماری دور کر دیتا ہے...... حضرت ابن مسیب سے پوچھا گیا کہ تعویذ لٹکانا کیسا ہے؟ فرمایا: اگر کسی لکڑی یا کاغذ پر لکھ کر تعویذ بنایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ اس وقت کہ لکھی گئی تحریر آیات قرآنیہ پر مشتمل ہو اور ضحاک کا قول ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص کتاب اللہ میں سے کچھ لکھ کر اپنے گلے وغیرہ میں باندھ لے۔ جبکہ جماع اور پاخانے کے وقت اتار لے اور ابوجعفر محمد بن علی نے بچوں کے لیے تعویذ باندھنے کی رخصت دی ہے اور ابن سیرین قرآن کریم میں سے کسی آیت کے تعویذ بنانے اور اسے کسی انسان کے گلے میں لٹکانے میں کوئی گناہ نہ سمجھتے تھے۔

قارئین کرام! دم اور تعویذ ایسے کہ جن میں قرآنی آیات' اسماء الٰہیہ وغیرہ جائز کلمات ہوں خواہ انہیں تعویذ بنا کر گلے میں لٹکایا جائے خواہ انہیں پانی میں دھو کر مریض کو شفاء کے لیے پلایا جائے دونوں طریقے جائز ہیں ناجائز وہی ہیں جو شرکیہ الفاظ' جادو یا بے معنی الفاظ پر مشتمل ہوں یا پھر انہیں کوئی مؤثر حقیقی جانتا ہو۔ ڈاکٹر عثمانی نے آخر میں ''تفسیر ابن کثیر'' سے اپنے مذموم و مذعوم مقصد کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ عبارت ملاحظہ ہو:

عن عروة قال دخل حدیفه علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او افتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الاوهم مشرکون. (سورۂ یوسف ۱۰۶' رواہ

عروہ روایت کرتے ہیں کہ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ ایک مریض کی عیادت کو گئے اور ان کے بازو پر انہوں نے ایک دھاگہ بندھا ہوا دیکھا تو اس کو کاٹ کر الگ کر دیا اور قرآن کی یہ آیت

11 ابن خاتم تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۹۴ مطبوعہ بیروت) پڑھی جس کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کی اکثریت اللہ کو مانتی ضرور ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ دوسروں کو شریک بھی کرتی ہے۔

ابن کثیر نے روایت مذکورہ کے بالکل متصل آگے ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ذکر کی جسے ڈاکٹر عثمانی نے اپنی پہلی دلیل قرار دیا وہ یہ ہے کہ ''دم اور تعویذ شرک ہیں'' ابن کثیر نے ایسی روایات جمع کر دیں جن میں ممانعت تھی اس کے بعد ابن کثیر نے بطور فیصلہ یہ نقل کیا ہے کہ زینب زوجہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو جس کے گلے سے حضرت عبداللہ بن مسعود نے تعویذ توڑ کر پھینک دیا تھا اور فرمایا تھا: کہ آل عبداللہ شرک سے بے پرواہو چکی ہے یعنی اب شرک ان کے پاس نہیں آسکتا یعنی تم نے گلے میں جو تعویذ لٹکا رکھا ہے ممکن ہے اس میں یہودیہ نے شرکیہ الفاظ لکھے ہوں اس لیے انہوں نے دھاگہ کو توڑ پھینکا اور ساتھ ہی فرمایا: کہ میں تمہیں ایسا دم بتاتا ہوں جو تمہارے لیے کافی ہے۔ ابن کثیر کے الفاظ سنئے:

انما کان یکفیک ان تقولی کما قال النبی ﷺ اذھب البأس رب الناس اشفع وانت الشافی لاشفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما. (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۹۴ زیر آیت ما یؤمن اکثرھم باللہ الآیۃ پارہ ۱۳ مطبوعہ بیروت)

تیرے لیے وہی الفاظ و کلمات کہنے کافی ہیں جو حضور ﷺ نے ارشاد فرمائے اذھب البأس الخ ...... اے لوگوں کے پروردگار! یہ مصیبت و بیماری دور فرما دے شفاء عطا فرما کہ تو ہی شفاء عطا فرمانے والا ہے' تیری شفاء کے سوا کوئی شفاء نہیں' ایسی شفاء جو اپنے پیچھے کوئی کمزوری نہ چھوڑے۔

قارئین کرام! جناب ابن کثیر نے شروع میں ایسی روایات و واقعات نقل کیے جن میں دم اور تعویذات کی ممانعت تھی لیکن اس کے بعد فیصلہ کن بات ذکر کی کہ تعویذ اور دم وہی ممنوع و حرام ہے جو شرکیہ الفاظ پر مشتمل ہو اور جن میں ایسے کلمات نہ ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ کے کلام و اسماء پر مشتمل ہوں وہ ناجائز اور حرام نہیں ہیں ایسے الفاظ و آیات سے دم کرنا درست ہے اور رسول کریم ﷺ کی سنت مبارکہ ہے۔ مذکورہ دم جو نقل کیا گیا اسے ''رقیۃ النبی'' کہا جاتا ہے۔ امام بخاری نے ''رقیۃ النبی'' کے عنوان کے تحت ان کلمات کو ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دم خاص کر حضور ﷺ کا دم شریف ہے جو دم ''رقیۃ النبی'' کے نام سے شہرت پائے' مطلق دم کو شرک کہنے والے اس دم کے بارے میں کیا حکم لگائیں گے؟ اگر ایسے بدبختوں کی بات تسلیم کر لی جائے تو پھر رسول کریم ﷺ کے متعلق بھی شرک ماننا پڑے گا جو کہ کفر ہے (معاذ اللہ) حضرات صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے دم سیکھنے اور کرنے کی درخواست کی آپ نے انہیں جھاڑ پھونک سکھائے بھی اب کرنا تو درکنار بلکہ سیکھنا سکھانا تک ثابت ہے وہ بھی حضور ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام سے۔ مطلقاً شرک کہنے میں یہ سب پاکیزہ شخصیات اس کی زد میں آئیں گی سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دم سیکھنے اور کرنے کی اجازت مانگی انہیں اجازت دے دی گئی۔ تفسیر ابن کثیر میں ملاحظہ ہو:

و قد روی الامام احمد و ابو داؤد والترمذی والنسائی وصححه هن حدیث یعلیٰ ابن عطاء سمعت عمرو بن عاصم سمعت اباھریرۃ قال قال ابوبکر صدیق یا رسول اللہ ﷺ علمنی شیئا اقوله اذا اصبحت واذا امسیت واذا اخذت مضجعی قال قل اللھم فاطر السموات والارض عالم الغیب و الشهادۃ رب کل شئی وملکه اشھد ان لا اله الا انت

حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے عرض کیا: آپ مجھے کوئی ایسی چیز سکھا دیں میں ہر صبح و شام اور بستر پر سونے کے لیے جاتے وقت پڑھ لیا کروں آپ نے فرمایا: کہو اے اللہ! آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے! غیب و شہادۃ کے جاننے والے! ہر چیز کے پالنے والے! ہر چیز کے بادشاہ! میں گواہی دیتا ہوں کہ صرف تو ہی معبود ہے میں اپنے نفس کے شر سے تیری پناہ مانگتا ہوں اور شیطان کے شر

اعوذ بک من شر نفسی و من شر شیطان و شرکه رواه ابوداؤد والنسائی و صرّحه و زاد الامام احمد فی روایة له من حدیث لیث ابن ابی سلیم عن مجاهد عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال امرنی رسول الله ﷺ ان اقول و ذکر هذه الدعاء.

سے بھی اور اس کے شرک سے بھی اسے ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا اور اس کی تصریح فرمائی۔ امام احمد نے کچھ زیادہ الفاظ روایت کیے جو وہ لیث ابن ابی سلیم سے وہ مجاہد سے اور وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ میں یوں کہا کروں اور پھر انہوں نے مذکورہ دعا پڑھی۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۹۵ زیر آیت مذکورہ مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! ابن کثیر نے دو عدد روایات ذکر کیں۔ جن میں حضور ﷺ سے دم سیکھنے اور سکھانے کا واضح ذکر موجود ہے جس سے معلوم ہوا کہ ہر دم شرک نہیں جیسا کہ ڈاکٹر عثمانی فرض کیے بیٹھا ہے ورنہ شرک سیکھنے کی درخواست اور اس کو قبول کرنا حضرات صحابہ کرام اور حضور ﷺ سے کونسا مسلمان اسے تسلیم کرے گا کہ ایسا ہو سکتا ہے؟ نتیجہ وہی نکلتا ہے کہ جب ممانعت کی احادیث بھی واضح اور صریح ہیں اور جازت کی بھی ایسی ہی منقول ہیں تو دونوں کے درمیان تناقض اسی طرح ختم ہو سکتا ہے جس طرح حدیث کی شرح کرنے والے اور مفسرین کرام نے کیا ہے یعنی ایسے تعویذات اور جھاڑ پھونک جو شرکیہ کلمات پر مشتمل ہوں ممانعت ان کے بارے میں ہے کیونکہ جاہلیت کے دور میں تعویذ ایسی ہی عبارات وکلمات پر مشتمل ہوتے تھے اور جواز ان تعویذات اور دم کا ہے جو قرآنی آیات اور اسماء الٰہیہ پر مشتمل ہوں تناقض کے یوں خاتمہ سے دونوں اقسام کی احادیث معمول بہا رہیں گی ورنہ ڈاکٹر عثمانی کے نظریہ کے مطابق جواز و اباحت والی روایات و احادیث کو بھی شرک میں داخل کیا جائے گا جس سے نہ رسول کریم ﷺ بچ سکیں گے اور نہ حضرات صحابہ کرام۔ (معاذ اللہ)

تانت اور دھاگے کے شرکیہ عمل ہونے پر ڈاکٹر عثمانی کا ایک اور دھوکہ اور اس کا جواب

تعویذوں کے ساتھ ساتھ تانت اور دھاگے کی وباء بھی بری طرح پھیلی ہوئی ہے کہیں باری کے بخار کا دھاگا نظر آتا ہے اور کہیں نظر بد سے بچانے والی تانت اس کے مقابلہ میں حدیث نبی ﷺ یہ بتاتی ہے کہ اللہ کے رسول نے شرک کے ان مظہرات کو جانوروں تک کے جسم سے کٹوا کر الگ کروا دیا۔

عن ابی البشیر الانصاری انه کان مع رسول الله ﷺ فی بعض اسفاره فارسل رسولا ان لا یبقین فی رقبة بغیر قلادة الا قطعت. (بخاری ومسلم)

ابوالبشیر روایت کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے کہ نبی پاک ﷺ نے ایک منادی کو بھیجا جو اعلان کر رہا تھا کہ کسی کے اونٹ کی گردن میں تانت کا پٹہ ہو یا کسی اور چیز کا تو اس کو کاٹ ڈالا جائے ہرگز باقی نہ چھوڑا جائے۔ (رسالہ تعویذات وشرک ص ۸)

جواب: جیسا کہ گزشتہ اعتراض اور جواب میں مختلف احادیث ممانعت اور جواز کے مابین تطبیق بیان ہوئی اس روایت کا جواب بھی وہی ہے۔ حضور ﷺ نے جہاں ممانعت فرمائی اور باندھے یا لٹکائے گئے تعویذات کو اتروا دیا وہ درحقیقت دور جاہلیت کے طریقہ کے مطابق شرکیہ الفاظ پر یا جادو پر مشتمل ہوتے تھے یا پھر انہیں مؤثر حقیقی سمجھ کر استعمال میں لایا جاتا تھا کچھ یہی معاملہ روایت مذکورہ میں بھی ہے اونٹوں کے گلے میں لٹکائے گئے یہ تانت یا تعویذ وہی ممنوع الفاظ وغیرہ پر مشتمل تھے ورنہ مطلقاً اونٹ کے گلے میں صرف قلادہ ڈالنے اور دیگر اشیاء کے استعمال کی ممانعت نہیں اسی روایت کی شرح ملاحظہ ہو:

اس روایت میں ممانعت اس شخص کے لیے ہے جو نظر سے بچانے کے لیے اونٹ کے گلے میں ہار ڈالے اور جو زینت یا کسی اور غرض کے پیش نظر ایسا کرتا ہے تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قاضی عیاض نے کہا: کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اونٹ کی طرح اور حیوانات یا انسانوں کے گلے میں نظر بد سے بچنے کے لیے ہار ڈالنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء نے حاجت اور ضرورت سے پہلے ہار ڈالنے کی ممانعت کی ہے دیگر کا کہنا ہے کہ لوگ اونٹوں کے گلے میں ہار اس لیے ڈالتے تھے کہ نظر نہ لگے بعض علماء وہ بھی ہیں جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں یعنی قبل از ضرورت یا بعد از ضرورت جب بھی چاہے ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ مرض سے قبل دوا کا تیار کرنا ہے یہاں تک قاضی عیاض کا قول ہے اور جناب ابوعبیدہ کہتے کہ تانت اونٹوں کے گلے میں اس لیے ڈالتے تھے تا کہ کہیں نظر نہ لگ جائے تو رسول اللہ ﷺ نے اتارنے کا حکم دیا تا کہ واضح ہو جائے کہ مرض کے دور کرنے میں تانت کا بذاتہ کوئی تعلق نہیں ہے بعض نے اس کے منع کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ بسا اوقات ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ جانور کے گلے میں تانت اتنی سخت کر کے باندھی جائے کہ اس سے جانور کے گلا گھٹ کر مر جانے کا خطرہ ہو۔

قارئین کرام! علامہ نووی نے روایت مذکورہ کی تشریح میں مختلف حضرات کے مختلف اقوال ذکر کیے اور کاٹنے کی مختلف وجوہات واحتمالات بیان کیے۔ جس طرح سب سے پہلی روایت میں خود ڈاکٹر عثمانی نے احتمالات کی بنیاد پر اسے نا قابل استدلال بنایا تھا اگرچہ وہ احتمالات فاسدہ تھے لہٰذا اس روایت کے مفہوم میں چونکہ مختلف احتمالات بیان ہوئے جن میں سے تین احتمالات یہ ہیں۔

(۱) جانور کا گلا گھٹنے کا خطرہ

(۲) تانت کا مؤثر حقیقی سمجھنا

(۳) بلاضرورت پہلے ہی باندھ لینا بہرحال ان احتمالات قویہ کے پیش نظر اس حدیث سے تانت اور دھاگہ باندھنے کو شرک میں گھسیٹ لانا نری حماقت ہے۔ آیئے ایک اور شرح سے اس روایت کا اصل مفہوم دیکھیں۔

قال ابوعبید کانوا فی الجاهلیة یقلّدون الابل باوتار رقیهم لئلاّ تصیبها العین فامر بازالتها اعلاماً بان الاوتار لا ترد شیئا و قال عبدالوهاب لان الاوتار تؤدی ابی جنایته اذ یحتنق بها العیر او شبه ذالک من حبس شجرة بذالک الوتر کما اتفق فی ناقة رسول الله ﷺ فقدت فوجدت قد حبستها شجرة و ظاهر قول مالک تخصیص ذالک بالوتر و لذالک اجازه ابن القاسم بغیر الوتر و قال بعض اصحابنا فیمن قلد بعیره شیًا ملونا فیه خرزان کان للجمال فلا بأس. واختلف العلماء فی تقلید البعیر وغیره من الحیوان والانسان علی غیر التعوذ مخافة العین فمنهم من منعه قبل الحاجة الیه واجاز عندها و منهم من اجاز مطلقا کما یجوز التداوی قبل نزول المرض. (اکمال اکمال المعلم ج ۵

ابوعبید کہتے ہیں کہ دور جاہلیت میں لوگ اونٹوں کے گلے میں جھاڑ پھونک کر کے قلادہ ڈالتے تھے تا کہ انہیں نظر نہ لگے پس انہیں ایسے ''اوتار'' اتارنے کا حکم دیا گیا کیونکہ اوتار کسی آنے والی مصیبت کو رد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اور عبدالوہاب نے کہا کہ مذکورہ ''اوتار'' بعض دفعہ ہلاکت کا سبب بن سکتے تھے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت یہ اونٹ کا گلا گھٹنے کا سبب بن جائیں یا کسی اور طریقہ سے اس کے لیے پریشانی بن جائیں وہ یوں کہ کسی درخت سے اڑ جائیں جیسا کہ حضور ﷺ کی گمشدہ اونٹنی کے ساتھ ہوا تھا وہ ایک درخت نے روک رکھی تھی۔ کیونکہ اس کے گلے کی رسی درخت سے اٹک گئی تھی۔ امام مالک کا ظاہر قول یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں ''وتر'' کا نام لے کر خاص کر اس سے منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا صرف ''وتر'' ہی ناجائز ہوگا اسی لیے ابن القاسم نے وتر کے علاوہ کسی چیز کو بطور قلادہ ڈالنا جائز کہا ہے ہمارے بعض اصحاب کا قول ہے کہ اگر کسی نے اپنے اونٹ کے گلے میں رنگ دار ڈوری

ص ۱۴۰ باب کراہتہ الکلب والجرس فی سفر)

خوبصورتی کے لیے باندھی تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حیوان یا انسان کے گلے میں تعویذ کے علاوہ کوئی اور چیز نظر بد سے بچانے کے لیے باندھتا ہے تو بعض نے اسے ضرورت سے قبل باندھنے سے منع کیا اور بعض نے بوقت ضرورت اس کی اجازت دی ہے اور بعض نے مطلقاً اجازت دی جیسا کہ بیماری سے قبل دوائی کا استعمال جائز ہے۔

قارئین کرام! صاحب اکمال اکمال المعلم شرح المسلم نے بھی روایت مذکورہ میں چند احتمالات بیان کیے۔ مؤثر حقیقی ہونے کا عقیدہ وجہ ممانعت ہے اس میں کس مسلمان کو اختلاف ہو سکتا ہے؟ مؤثر حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہے کسی دوسری چیز کو مؤثر حقیقی تسلیم کرنا قطعاً درست نہیں اور اگر مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ کو ہی سمجھتا ہے تو پھر ایسے تعویذات یا کوئی اور چیز استعمال کرنے کی ممانعت نہیں اسی لیے اس کی مثال دوائی دی گئی دوائی کو کوئی مسلمان حقیقی شافی نہیں سمجھتا بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے شفاء کو جانتا ہے جس طرح کوئی اپنے پھوڑے کو نرم کرنے اور اس کا مواد بہانے کے لیے گرم پیاز اس پر باندھ دیتا ہے اس طرح پیاز' پھوڑے کو نرم کر کے اس کا گندا مواد نکالنے کا ذریعہ ہے جب یہ شرک نہیں تو پھر ''اوتار'' وغیرہ جب ان سے تجرباتی طور پر فائدہ پہنچتا ہے' استعمال میں لانا کب منع ہوگا؟ لیکن ڈاکٹر عثمانی تو اس طرف آتا ہی نہیں یا یوں سمجھ لیجئے کہ جس طرح شیطان یا شیطانی تو تیں گمراہی کا سبب بنتی ہیں' لوگوں کو گمراہ کرتی ہیں جس طرح عثمانی کے پمفلٹ اور چھوٹے چھوٹے رسالے گمراہ کرتے ہیں حالانکہ ہدایت و گمراہی اللہ تعالیٰ کے قبضہ وقدرت میں ہے تو کیا عثمانی نے گمراہ کر کے شرک کیا؟ اور شیطانی کام کر کے شرک نہ ہوا؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں؟ اللہ تعالیٰ (عثمانی کو اب ناممکن ہے' کیونکہ زیر خاک چلا گیا ہے) اب تو اس کے چیلے چانٹوں کو حق سمجھنے اور پھر اسے قبول کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

ڈاکٹر عثمانی کا ایک اور دھوکہ ''نشرہ عمل شیطانی ہے''

جن اتارنے والے بیوپاری کے بارے میں زبان رسول سے نکلی ہوئی بات سن لینا مناسب ہے۔

عن جابر بن عبد الله قال سئل رسول الله ﷺ عن النشرة فقال هو من عمل الشيطان.

(رواہ ابوداؤد ج ۲ ص ۵۴۰)

جابر بن عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ نشرہ (جن' بھوت اتارنے کا عمل) کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: **هو من عمل الشيطان.**

جن' بھوت بھگانے والے' تعویذ اور گنڈے کے بیوپاری اور دھاگے اور کڑے کے پرچارک بھی وہی لوگ ہیں جن کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ (تعویذات اور شرک مصنف ڈاکٹر عثمانی ص ۱۱)

جواب: ڈاکٹر عثمانی نے کس قدر بے باکی بلکہ بے حیائی سے استنباط کیا ہے رسول اللہ ﷺ سے ''نشرہ'' کی بابت پوچھا گیا جسے آپ نے شیطانی کام کہا لیکن ڈاکٹر نے نشرہ کے ساتھ تعویذ' دھاگہ اور کڑا وغیرہ کو بھی شیطانی عمل میں داخل کر کے اپنا الو سیدھا کیا ایسا کرتے ہوئے نہ اسے خدا کا خوف آیا نہ قیامت میں جواب دہی کا خیال آیا اور پھر انداز تحریر یوں کہ جیسا کہ وقت کا امام ابوحنیفہ' شافعی یا امام مالک اور احمد بن حنبل ہو۔ نت نئے ضابطے اور قاعدے مستنبط کرتا ہے ان حضرات ائمہ مجتہدین کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت کی بصیرت عطا فرمائی' قوت اجتہادی سے سرفراز فرمایا لیکن یہ گندے جوہڑ کا مینڈک اور ایک کنیا کی چھپکلی ان کا منصب حاصل کرنے کی کوشش میں ہاتھ پاؤں مارتا ہے نہ قرآن و حدیث کا علم نہ قوت اجتہادی لیکن پھر بھی قلم آزاد جس طرح خود مادر پدر آزاد' دنیا بھر کے علماء کو جاہل ہی نہیں بلکہ مشرک بنانے پر تلا ہوا ہے۔ دیوبندی' سنی' غیر مقلد بھی تعویذ کرتے ہیں' جھاڑ پھونک کرتے ہیں کیا

انہیں ایسی روایات واحادیث نہیں آتی تھیں اگر وفاق المدارس کے ان استادوں کے ہی عمل کو دیکھ لیتا یا ان سے دریافت کر لیتا کہ اس روایت کا یہی مطلب ہے اور کیا آپ کا عمل بھی اسی پر ہے تو وہ یقیناً اسے سمجھاتے۔ بہرحال روایت مذکورہ میں ''نشرۃ'' کو شیطانی کام کہا گیا ''نشرہ'' کیا ہے؟ اور اس کے شیطانی عمل ہونے کی وجہ کیا ہے؟ ذرا اس پر بھی غور کیا ہوتا۔ اس کی تشریح میں دو حوالہ جات ذکر کر دینے ہی کافی ہیں جن سے ڈاکٹر کی علمیت آپ پر آشکارا ہو جائے گی۔

ھی نوع من الرقیة عن النشرة قال فی النھایة النشرة بالضم ضرب من الرقیة و العلاج یعالج به من کان یظن ان به مسا من الجن سمیت نشرة لانه ینشر بھا عنه ما خامره من الداء ای یکشف و یزال و قال الحسن النشرة من السحر وقد نشرت عنه تنشیر انتھی و فی فتح الودود لعله کان مشتملا علی اسماء الشیاطین او کان بلسان غیر معلوم فلذالک جاء انه سحر سمی نشرة الانتشار الداء وانکشاف البلاء به ھو ومن عمل الشیطان ای من النوع الذی کان اھل الجاھلیة یعالجون به و یعتقدون فیه واما ما کان من الآیات القرآنیه واسماء والصفات الربانیه والدعوات الماثورة النبویة فلا بأس به وفی النھایة و منه الحدیث فلعل طباء اصابه ثم نشره یقل اعوذ برب الناس ای رقاه. (عون المعبود شرح ابوداؤد ج ۳ ص ۵ باب فی النشرۃ مطبوعہ بیروت لبنان)

واختلف العلماء فی النشرة و ھی ان یکتب شیئا من اسماء الله تعالی او عن القرآن ثم یغسله بالماء ثم یمسح به المریض او یسقیه فاجازھا سعید بن المسیب ...... وقال الماذری ابوعبدالله النشرة امر معروف عند اھل التعزیم. وسمیت بذالک لانھا تنشر عن صاحبھا ای تحل و منع الحسن و ابراھیم النخعی اخاف ان یصیبه بلاء و کانه ذھب الی انه ما محی به القرآن فھو الی ان یعقب بلاء اقرب منه الی ان یفید شفاء قال الحسن سألت انسا فقال ذکروا عن النبی ﷺ انھا من الشیطن و قد روی داؤد من حدیث جابر ابن

''نشرہ'' یہ ایک قسم کا دم ہے ''نہایۃ'' میں ہے یہ ایک دم اور علاج ہے جو شخص یہ خیال رکھتا تھا کہ اسے کسی جن نے تنگ کیا ہوا ہے وہ اس سے اس کا علاج کرتا تھا اس کا نام نشرہ اس لیے پڑا کہ اس کے ذریعہ اس تکلیف کو دور کیا جاتا تھا۔ جناب حسن نے کہا: نشرہ ایک جادو کی قسم ہے۔ ''فتح الودود'' میں ہے کہ شاید یہ ایسے کلمات تھے جو شیطانی ناموں پر مشتمل تھے یا ایسی زبان تھی جو سمجھ نہیں آتی تھی اسی لیے آیا ہے کہ یہ جادو ہے اس کے ذریعہ بیماری اور مصیبت کو دور کرتے تھے یہ شیطانی اس وجہ سے ہے کہ یہ دور جاہلیت کے ان علاجوں میں سے ایک طریقہ علاج تھا جس کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ یہی علاج اس بیماری کی حقیقی شفاء ہے رہا وہ دم اور جھاڑ پھونک یا تعویذ جو قرآنی آیات' اسماء باری تعالیٰ' صفات پروردگار اور دعائے ماثورہ کے الفاظ پر مشتمل ہو تو ان میں کوئی گناہ نہیں ہے اور ''نہایۃ'' میں ہے کہ اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جس میں آیا ہے شاید وہ تکلیف ہو پھر تکلیف والے نے اسے قل اعوذ برب الناس پڑھ کر دم کیا ہو اور یوں وہ تکلیف رفع ہوگئی ہو۔

''نشرہ'' کے مفہوم میں علماء کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام یا قرآن کی کوئی آیت لکھ کر اسے پانی سے دھو کر بیمار کے جسم پر وہ پانی ملا جائے یا اس کو پلایا جائے اس کو جناب سعید بن مسیب نے جائز قرار دیا ہے...... ابوعبداللہ ماذری نے کہا کہ ''نشرہ'' جھاڑ پھونک کرنے والوں میں جانا پہچانا عمل ہے اس کا نام یہ اس لیے رکھا گیا کہ اس سے بیمار کی بیماری دور ہو جاتی ہے اور حسن بصری و ابراہیم نخعی نے اس سے منع کیا جناب نخعی نے کہا کہ ایسا کرنے سے مجھے اس شخص کا کسی مصیبت یا بلاء میں گرفتار ہونے کا اندیشہ ہے تو دراصل جناب نخعی اس طرف گئے کہ قرآن کریم کے الفاظ لکھ کر پھر پانی سے انہیں مٹانا یہ تو مصیبت لائے گا اور ایسا ہونا بہ نسبت مصیبت دور کرنے کے زیادہ قریب

عبدالله قال سئل رسول الله ﷺ عن النشرة فقال هي من عمل الشيطان قال ابن عبدالبر و هذه آثارا لبينة ولها وجوه محتملة و قد قيل ان هذا محمول على ما اذا كانت خارجة عما في كتاب الله و سنة رسول الله عليه السلام و عن المداوة المعروفة والنشرة من جنس الطب فهي غساله شئي له فضل فهي كوضوء رسول الله ﷺ وقال ﷺ لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرک ومن استطاع منكم ان ينفع اخاه فليفعل.

(تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۳۱۸۔۳۱۹ سورۃ بنی اسرائیل 'مطبوعہ قاہرہ)

ہے۔ جناب حسن نے کہا: کہ میں نے حضرت انس سے پوچھا انہوں نے فرمایا: بہت سے صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے یہ بتایا کہ آپ نے نشرہ کو عمل شیطان فرمایا۔ ابن البر کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی اور حسن بصری کا استدلال بہت کمزور ہے اس روایت کی اور بھی احتمالی وجوہات ہیں۔ کہا گیا ہے کہ نشرہ کو شیطانی عمل کہنا اس پر محمول ہے کہ جب اس میں نہ تو کتاب اللہ سے اور نہ ہی سنت نبویہ سے کوئی چیز ہو اور جانے پہچانے علاج کی باتوں سے خارج ہو اور ''نشرہ'' ایک طرح کا علاج بھی ہے یہ کسی چیز کے دھوتے سے بچا ہوا پانی ہے تو اس کا حکم ایسے ہی ہوگا جیسا کہ حضور ﷺ کے وضو شریف کا بچا ہوا پانی اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ایسے جھاڑ پھونک میں کوئی گناہ نہیں جس میں شرک نہ ہو اور تم میں سے جو اپنے بھائی کا نفع اسے پہنچا سکتا ہے اسے یہ ضرور کرنا چاہیے۔

قارئین کرام! آپ نے ''تفسیر قرطبی'' کے درج بالا حوالہ کو مطالعہ فرمایا۔ لفظ ''نشرہ'' سے کیا مراد ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض نے جادو اور شیطانی کلمات کے ذریعہ کسی کی بیماری یا مصیبت کو کھول دینا (دور کر دینا) کہا ہے اگر نشرہ ایسی ہی باتوں پر مشتمل ہے تو ممنوع و حرام ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے اسماء اور قرآنی کلمات پر مشتمل ہو تو جائز اور مستحب ہے لہٰذا مطلقاً ''نشرہ'' کو شرک کا معنی پہنانا مراد حدیث نہیں لیکن یہ اسے سمجھ آئے گا جو احادیث مختلفہ کو سمجھے اور ان میں نظر آنے والے اختلاف کے درمیان تطبیق دینے کی اہلیت رکھتا ہو اور ڈاکٹر عثمانی ان دونوں باتوں سے محروم ہے اصول فقہ کا ایک قانون یہ بھی ہے کہ جن دو احادیث مختلفہ میں تطبیق ہو سکتی ہو وہاں تطبیق دینا اس سے کہیں بہتر ہے کہ دونوں کو ترک کر دیں تطبیق ہونے کے باوجود جو یہ راستہ اختیار نہیں کرتا وہ بے دین اور جاہل ہے۔ ''تفسیر قرطبی'' میں ان روایات کو جن میں ''نشرہ'' کی نفی یا ممانعت ہے بقول ابن عبدالبر وہ روایات ضعیف ہیں کیونکہ وہ تام محتملہ ہیں اگر اس نشرہ میں کلمات 'اسماء الٰہیہ یا آیات قرآنیہ یا ادعیہ ماثورہ سے لیے گئے تو انہیں ''شیطانی فعل'' کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ پھر لفظ ''نشرہ'' جن' بھوت وغیرہ نکالنے کے وقت پڑھے جانے والے کلمات پر بھی بولا جاتا ہے اس میں کیا دلیل ہے کہ جن' بھوت نکالنے کے لیے صرف شرکیہ اور جادو پر مبنی کلمات ہی مفید ہوتے ہیں کلام الٰہی اور سارے اسماء الٰہیہ کار آمد نہیں ہو سکتے علاوہ ازیں ''نشرہ'' کا مفہوم یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آیات قرآنیہ پڑھ کر یا انہیں لکھ کر تعویذ کی شکل میں مریض کے گلے میں لٹکانے یا دھو کر پلانے کو بھی نشرہ کہتے ہیں۔ امام قرطبی بحث کو سمیٹتے ہوئے ص ۳۱۹ پر رقم طراز ہیں: ''قلت قد ذكرنا النص في النشرة مرفوعاً وان ذالک لا یکون الا من کتاب الله فليعتمد عليه میں کہتا ہوں کہ ہم مرفوع نص ذکر کر چکے ہیں اور اس قسم کا نشرہ صرف اللہ تعالیٰ کی کتاب سے ہی ہو سکتا ہے لہٰذا اس پر اعتماد کرنا چاہیے''۔ امام قرطبی نے دونوں طرح کی روایات ذکر کیں جن میں نشرہ کی ممانعت اور اس کے جواز کا ذکر ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ قرطبی نے جو آخری فیصلہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں ''نشرہ'' صرف کلام اللہ سے دم' جھاڑ کرنے کو کہا جاتا تھا۔ لہٰذا ''نشرہ'' کے جواز پر اعتماد کرنا چاہیے اور منع کی روایات کی طرف توجہ نہیں دینی چاہیے کیونکہ وہ دور جاہلیت کے جھاڑ پھونک کی ایک صورت تھی جو کبھی کی ختم ہو گئی ہے۔ لیکن ڈاکٹر عثمانی کی بے بصری کا یہ عالم ہے کہ اسے اکابرین امت کی تشریحات اور فیصلہ جات دکھائی نہیں دیتے کتاب کا نام ہی دیکھ لیجیے ''تعویذات اور

شرک'' یعنی کوئی تعویذ جائز نہیں بلکہ ہر قسم کے تعویذات شرک ہیں لیکن اپنے مذموم اور مذعوم مقصد کے حق میں اس نے جو روایات پیش کی ہیں وہ بہت سے احتمالات قویہ کی محتمل ہیں اور اثبات دم اور تعویذ کے جواز کی روایات صحیحہ کو پس پشت ڈال کر اپنے قارئین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ میرا مقصد درست ہے' اپنا دعویٰ ثابت کرنے میں ہر قسم کی دھوکہ دہی اور فریب کاری سے کام لیا حتیٰ کہ احادیث مبارکہ میں بھی ہیرا پھیری کرنے سے ذرا شرم نہ آئی میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اسے صرف اپنا مدعا ثابت کرنا پیش نظر ہے نہ تو احادیث میں تطبیق کی اہلیت بلکہ جن حضرات نے تطبیق دی اسے بھی سمجھنے کی اہلیت نہیں ہے اور نہ ہی اصول فقہ میں سے کسی اصل کی حقیقت اور اس کا مالہ و ماعلیہ اسے معلوم ہے' چند احادیث اپنے مطلب کو خواہی نخواہی ثابت کرنے کے لیے نوٹ کر رکھی ہیں لیکن ان کے بارے میں اکابرین امت کی تشریحات سے صرف نظر کر کے خود منصب اجتہاد پر فائز ہونے کی شیطانی کوشش کی اور ان تمام اکابر کی تردید کر کے اپنا منہ کالا کر لیا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

ڈاکٹر عثمانی کا ایک اور دھوکہ ''پانی پر دم کرنے کا کاروبار''

تعویذ اور گنڈے کے ساتھ ساتھ پانی پر دم کر کے اسے پلانے کا کام بھی پورے زور وشور کے ساتھ چل رہا ہے' مسجد کے باہر لوگ برتن لیے کھڑے رہتے ہیں کہ نماز ختم ہو اور وہ اپنے برتن پر دم کرائیں سب سے زیادہ ہنگامہ رمضان المبارک میں آخری تراویح کی رات کو ہوتا ہے جب قاری کے سامنے پانی کی بوتلوں اور برتنوں کی قطار لگ جاتی ہے اور یہ سب کچھ دینداری کے بھیس میں ہوتا ہے کاش انہیں کوئی بتائے کہ نبی پاک ﷺ نے جس چیز سے منع کیا ہے اس سے کسی قسم کی خیر کی امید ایمان کے خلاف ہے چہ جائیکہ ایسے عمل سے شفاء کی توقع کی جائے۔

عن ابی سعید الخدری ان النبی ﷺ نهی عن النفخ فی الشراب رواه الترمذی و قال حدیث حسن صحیح.

ابوسعید الخدری روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے پینے کی چیز میں پھونک مارنے سے منع فرمایا۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال ان النبی ﷺ نهی یتنفس فی الاناء او ینفخ فیه رواه الترمذی و قال حدیث حسن صحیح. (ترمذی)

ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے سے منع فرمایا۔

یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور واضح کرتی ہیں کہ آج جو کام دینداری کے نام پر کیا جاتا ہے وہ حدیث نبوی کے بالکل خلاف ہے۔ (تعویذات اور شرک ص ۱۲)

جواب: ڈاکٹر عثمانی نے ''ترمذی شریف'' سے دو عدد احادیث ذکر کیں اور ان سے ثابت کیا کہ پانی پر دم کرنا دینداری کے نام پر ایک خلاف حدیث کام ہوتا ہے ''پانی پر دم کرنا'' یہ جاہل ان الفاظ میں اور ''پانی میں پھونک مارنا'' میں امتیاز کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا اور ''ترمذی شریف'' نے ان دو احادیث کو جس موضوع یا باب کے تحت ذکر کیا۔ اندھے کی اس پر بھی نظر نہ پڑی۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کھانے' پینے کے باب کے تحت یہ دو احادیث لائے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے شارحین نے بھی ان سے مراد کھانے' پینے کی اشیاء پر پھونکیں مارنا لی ہیں نہ کہ پانی پر دم کرنا ان روایات کا مقصود ہے' کھانے پینے کے آداب کے تحت یہ دونوں احادیث منقول ہوئیں اور پہلی حدیث جو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ڈاکٹر عثمانی نے دھوکہ دینے کی خاطر اسے مکمل ذکر نہ کیا۔ پوری حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور

النبی ﷺ نھی عن النفخ فی الشراب فقال رجل القذاۃ اراھا فی الاناء فقال احرقھا فقال فانی لا اروی من نفس واحد قال فابن القدح اذاً عن فیک ھذا حدیث حسن صحیح. (تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی ج ۳ ص ۸۳ باب ماجاء فی کراھیۃ النفخ فی الشراب' مطبوعہ بیروت)

ﷺ نے پینے کی چیز میں پھونکنے سے منع فرمایا ایک شخص نے عرض کیا پانی میں اگر تنکا دیکھوں تو کیا کروں؟ آپ نے فرمایا: اسے گرا دو (یعنی پانی گرا کر اس تنکا کو نکال دو اور بقیہ پی لو) اس نے پھر عرض کیا میں ایک سانس میں سیراب نہیں ہوتا فرمایا: سانس لینے کے لیے برتن کو منہ سے ہٹا لیا کرو (سانس لے کر پھر پینا شروع کر دو) یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

قارئین کرام! پوری حدیث پاک سے آپ نے یہ جان لیا ہوگا کہ ڈاکٹر عثمانی نے اپنا غلط نظریہ ثابت کرنے کے لیے نہ تو پوری حدیث نقل کی اور نہ ہی اس کا صحیح مفہوم و مقصود بیان کیا۔ پانی میں پھونکنے سے منع کرنے پر ایک شخص نے جب حضور ﷺ سے عرض کیا کہ تنکا پڑا ہو تو کیا کروں تو آپ نے پانی گرا کر تنکا بہانے کی تعلیم ارشاد فرمائی۔ پھونک مار کر تنکا کو ادھر ادھر کرنے کی بجائے مذکورہ طریقہ ارشاد فرمانا کیا دم اور جھاڑ پھونک سے تعلق رکھتا ہے' تنکا دور کرنا اس کی خاطر پھونک مارنا ''دم کرنا'' کہلاتا ہے پھر اسی شخص نے عرض کیا میں تو ایک مرتبہ سانس لینے سے جس قدر پانی پی سکتا ہوں اس سے سیراب نہیں ہوتا مقصد یہ تھا کہ پیالہ منہ کے ساتھ لگائے ہوئے دوسرا اور تیسرا سانس لے کر پھر پینا شروع کر دوں پیاس بجھا لیا کروں؟ آپ نے فرمایا: پانی میں پھونک اور سانس ڈالنے کی بجائے پیالہ منہ سے ہٹا لیا کرو سانس لے کر پھر پینا شروع کرو کیا یہ سانس بھی ''جھاڑ پھونک'' کے ضمن میں آتا ہے؟ ان احادیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ پانی میں پھونک مارنے سے یا سانس لینے کے بجائے سانس باہر لے کر پانی کو تین مرتبہ پیا جائے یہ پھونک مارنا یا سانس لینا خود پینے والے کی پھونک اور سانس ہے جس میں نہ کچھ پڑھا جاتا ہے اور نہ ہی کسی دوسرے کو دیا جاتا ہے ڈاکٹر عثمانی اس کی ممانعت کے لیے مذاق اڑانے کے رنگ میں لکھتا ہے کہ مسجد کے دروازہ پر خاص آخری تراویح کی شب لوگ حافظ صاحب سے پڑھے گئے قرآن کریم والی زبان سے اپنے پانی پر پھونک مروا کر اسے بطور تبرک لے جاتے ہیں یہ سب کچھ اس حدیث کے خلاف ہے اور شفاء کی بجائے الٹا گناہ لے کر جاتے ہیں کہاں یہ مقصود اور کہاں مذکورہ احادیث کا مضمون؟ ان احادیث کی ایسی تشریح آج تک کسی شارح نے نہ کی اگر کسی محدث یا شارح یا فقیہ نے پانی پر دم کر کے پینے پلانے کی ممانعت ان احادیث کو بطور دلیل پیش کیا ہو تو اس کا نام بتا کر منہ مانگا انعام حاصل کریں۔ اسی حدیث کی شرح ایک غیر مقلد کی زبانی سنیئے۔

قولہ ھذا حدیث حسن صحیح. واخرجہ احمد والدارمی و محمد بن الحسن فی موطاہ قولہ نھی ان یتنفس لخوف بروز شیئا من ریقہ فیقع فی الماء و قد یکون متغیر الفم فتعلق الرائحۃ بالماء لرقتہ و لطافتہ فیکون الحسن فی الادب ان یتنفس بعد ابانۃ الاناء عن فم وان لا یتنفس فیہ او ینفخ بصیغۃ المجھول ایضا لا النفخ انما یکون لاحد معنیین فان کان من حرارۃ الشراب فلیصبر حتی یبرد وان کان من اجل قذی یبصرہ فلیمطہ باصبع او بخلال او نحوہ ولا حاجۃ الی النفخ فیہ بحال فیہ

امام ترمذی کا قول کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اسے امام احمد' دارمی اور محمد بن حسن نے اپنے موطا میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے برتن میں سانس لینے اور پھونک مارنے سے منع فرمایا یہ اس لیے تاکہ پھونک کے مارنے سے پھونک مارنے والے کے تھوک کا کچھ حصہ پانی میں گر جائے گا اور کبھی منہ سے بدبو پانی میں منتقل ہو جاتی ہے کیونکہ پانی پتلا اور لطیف ہوتا ہے لہٰذا اچھا اور ادب بھرا طریقہ یہ ہے کہ سانس لینے کے لیے پینے والے برتن کو اپنے منہ سے ہٹا لے پھر سانس لے کر دوبارہ پینا شروع کر دے یہ نہیں کہ برتن کو منہ سے لگا کر رکھتے ہوئے وہیں سانس لے لے یا پھونک ماری جائے اسے صیغہ مجہول

ای فی الاناء الذی یشرب منه والاناء یشمل اناء الطعام والشراب فلا ینفخ فی الاناء لیذهب ما فی الاناء من قذاة و نحوها فانه لا یخلوا لنفخ غالبا من بزاق یستقذر منه و کذا لا ینفخ فی الاناء لتبرید الطعام الحاربل لیصبر الی ان یبرد و قال المهلب و محل هذا الحکم اذا اکل وشرب مع غیره واما لواکل وحده او مع اهله او من یعلم انه لا یتقذر شیئا مما یتناوله فلا بأس.

(تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۱۱۳ باب ماجاء فی کراھیۃ النفخ)

سے پڑھا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں پھونک مارنا دو[۲] ہی وجوہات کی بنا پر ہوسکتا ہے۔ ایک یہ کہ پانی گرم ہو اور اسے ٹھنڈا کرنے کے لیے پھونکیں ماری جائیں بلکہ چاہیئے کہ پھونکیں مارنے کی بجائے ذرا صبر کرے تاکہ وہ خود بخود ٹھنڈا ہو جائے اور دوسری وجہ پھونکنے کی یہ ہوسکتی ہے کہ پانی میں کوئی تنکا وغیرہ پڑا ہوا ہے جو اسے دکھائی دے رہا ہے تو اسے انگلی یا چھوٹی سی لکڑی کے ذریعہ نکال سکتا ہے جس کے لیے پھونک مارنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یہ مسئلہ اور حکم اس برتن کے لیے ہے جس سے پانی پینے کا ارادہ کیا جائے اور برتن سے مراد پینے اور کھانے کا ہر برتن مراد ہے لہٰذا کھانے پینے کے کسی برتن میں نہ پھونکا جائے تاکہ پھونک کے ذریعہ تنکا وغیرہ نکال باہر کرے کیونکہ پھونک میں غالباً کچھ نہ کچھ تھوک ہوتا ہے جس سے پانی کے گندا ہو جانے کا خطرہ ہے یونہی کھانے کو ٹھنڈا کرنے کے لیے بھی برتن میں پڑے کھانے کو نہ پھونکے بلکہ اس کے خود بخود ٹھنڈا ہونے تک انتظار کرے اور مہلب کا قول ہے کہ اس حکم کا محل اور مقام یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کوئی شخص دوسروں کے ساتھ مل کر کھا پی رہا ہو اور اگر تنہا کھاتا پیتا ہے یا اپنے جانے پہچانے دوستوں کے ساتھ کھا پی رہا ہو اور وہ جانتے ہوں کہ اس کے پھونکنے سے پانی میں تھوک وغیرہ نہیں پڑے گا تو پھر پھونک مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ روایت کی تشریح کرتے ہوئے کھانے پینے کی اشیاء میں پھونک مارنے کی دو صورتیں بیان کی ہیں ایک تو پھونک مارنا اور دوسرا پانی میں سانس لینا یہ دونوں باتیں آداب اکل وشرب کے خلاف ہیں پہلی صورت میں پھونک مارنے کی ضرورت یا تو پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لیے یا اس میں تنکا وغیرہ پڑا ہوا نکالنے کے لیے مارنا پڑتی ہے اور پھونک مارنے میں غالب طور پر تھوک کا کچھ حصہ پانی میں مل جاتا ہے جس سے پانی طبعی طور پر پینے سے آدمی پرہیز کرتا ہے یوں وہ پانی ضائع کرنا پڑے گا لہٰذا متبادل طریقہ موجود ہوتے ہوئے پانی میں پھونکنا آداب کے خلاف اور ڈاکٹری قواعد سے نقصان دہ ہے دوسری صورت یہ کہ اگر پانی ایک سانس میں نہ پی سکے اور تین سانس سے پینا چاہے جس کا حکم حضور ﷺ نے دیا تو آپ کے ارشاد گرامی پر عمل کرنے کے لیے سانس لینے کے لیے برتن کو منہ سے ہٹا کر سانس لے یوں تین مرتبہ سانس لے کر پانی پیئے اس سے یہ اشکال بھی دور ہو گیا (جیسا کہ تحفۃ الاحوذی نے بھی ذکر کیا ہے) کہ حضور ﷺ نے تین سانس سے پانی پینے کا حکم دیا اور پانی میں سانس لینے سے منع بھی فرمایا آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ سانس لیتے وقت برتن منہ سے جدا کر کے سانس لے پھر پانی پینا شروع کر دے یوں تین مرتبہ پی کر اپنی پیاس بجھا لے۔ حدیث مذکور کا مفہوم اور مراد آپ نے اس کی شرح سے پڑھا۔ امام ترمذی نے اسے ''آداب شرب الماء'' کے تحت ذکر فرمایا یعنی پانی پینے کے آداب میں سے یہ بھی ایک ادب ہے کہ پانی میں پھونک نہ ماری جائے لیکن ڈاکٹر عثمانی کے

نزدیک اس پھونک سے مراد ''پانی پر دم کرنا'' ہے اختراعی معنی بنایا اور پھر حدیث پاک کا مذاق بھی اڑایا اور تمام مکاتب فکر کے علماء جب پانی پر دم کر کے مختلف امراض جسمانی و روحانی کے لیے لوگوں کو دیتے ہیں تو ان کی بھی مخالفت کرتے ہوئے ذرا بھر شرم نہ آئی' پانی پر دم کرنے اور دم کیا ہوا پانی پینے اور چھڑکنے کے بارے میں ایک روایت پیش خدمت ہے۔

پانی پر دم کر کے پینا' پلانا اور چھڑکنا حدیث سے ثابت ہے

وكانت عائشة رضي الله عنها تقرأ بالمعوذتين في اناء ثم تأمر ان يصب علي المريض.

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا قرآن کریم کی آخری دونوں سورتیں پڑھ کر دم کیا گیا پانی مریض پر چھڑکنے کا حکم دیا کرتی تھیں۔

(تفسیر قرطبی ج ۱۰ ص ۳۱۸ بنی اسرائیل: ۸۲)

قارئین کرام! ڈاکٹر عثمانی کا عنوان اور پھر اس کے تحت اس کی تشریح ایک طرف اور دوسری طرف سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بالتکرار ایک فعل دونوں باہم متناقض ہیں اس لیے ہم نے لکھا کہ یہ شخص احادیث سے مذاق کرنے سے بھی نہیں شرماتا۔

بے حیا باش و ہرچہ خواہی کن

قرآن کریم کی کسی آیت یا سورۃ کو پڑھ کر پانی پر دم کیا جائے اور وہ پانی کسی مریض کو شفاء و برکت کے لیے دے دیا جائے یا کوئی اس پانی کو اپنے ہاتھوں پر ڈال کر اپنے جسم پر مل لے دونوں طریقے احادیث مقدسہ سے ثابت ہیں خود سرکار ابد قرار ﷺ کا عمل شریف بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو پھر اسے ''پانی پر دم کرنے کا روبار'' کہنا ایمان سے ہاتھ دھونا ہے کیونکہ حضور ﷺ کے کسی قول و فعل کا استہزاء کفر ہے آیئے وہ روایت پڑھیں جس میں دم کیا ہوا پانی خود حضور ﷺ نے اپنے جسم اقدس پر ڈالا۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشه زوج النبي ان رسول الله ﷺ كان اذا اشكى يقرأ في نفسه بلمعوذات و ينفث فلما اشتد وجعه كنت اقرأ عليه وامسح عليه بيده رجاء بركتها. (عون المعبود شرح ابوداؤد: ج ۴ ص ۲۱ باب کیف الرقی' مطبوعہ بیروت لبنان)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ جب حضور ﷺ بیمار ہوتے تو آپ آہستہ آہستہ معوذات (سورۃ فلق اور سورۃ الناس) پڑھ کر پانی پر پھونکتے پھر جب آپ کی بیماری زیادہ ہو جاتی تو میں پڑھتی اور پانی پر دم کر کے وہ پانی برکت کی امید سے آپ کے ہاتھوں' آپ کے جسم پر پھیرتی۔

(رجاء بركتها) اى بركة يده او بركة القراة و في صحيح البخاري قال معمر فسألت الزهري كيف ينفث قال كان ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه قال القسطلاني وفيه جواز الرقية لكن بشروط ان تكون بكلام الله تعالى او باسمائه و صفاته و باللسان العربي او بما يعرف معناه من غيره ان يعتقد ان الرقية غير مؤثرة بنفسها بل بتقدير الله عزوجل و قال الشافعي لا بأس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله قال الربيع

اس کی برکت کی امید رکھتے ہوئے یعنی آپ کے دست اقدس یا قرأت کی برکت سے۔ صحیح بخاری میں ہے جناب معمر نے کہا میں نے جناب زہری سے پوچھا حضور ﷺ کے دم کرنے یا پھونک مارنے کی کیا کیفیت تھی؟ کہنے لگے آپ پڑھ کر اپنے ہاتھ پر پھونک مارتے پھر اس ہاتھ کو اپنے چہرۂ اقدس پر (اور باقی جسم پر) پھیرتے۔ امام قسطلانی نے کہا: اس روایت میں دم کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے لیے چند شرطیں ہیں وہ یہ کہ کلام اللہ تعالیٰ یا اس کے اسماء یا صفات یا عربی زبان میں یا ایسے الفاظ سے جس کے معنی معلوم ہوں ان سے دم کیا جائے اور یہ بھی

قلت للشافعی ایرقی اهل الکتاب المسلمین قال نعم اذ ارقوا بما یعرف من کتاب الله و ذکر الله وفی الموطا ان ابابکر قال للیهودیة التی کانت ترقی عائشة ارقیها بکتاب الله.

(عون المعبود ج ۴ ص ۱۲ ما کیف الرقی مطبوعہ بیروت)

کہ دم کرنے والا یہ عقیدہ نہ رکھتا ہو کہ مؤثر حقیقی جھاڑ پھونک ہے بلکہ اسے اللہ تعالیٰ کی تقدیر کے سپرد کرے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ کتاب اللہ سے دم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ہر ایسے کلمات سے جو اللہ تعالیٰ کے ذکر کے طور پر معروف ہوں۔ جناب ربیع کہتے ہیں: میں نے امام شافعی سے پوچھا کیا کتابی مسلمان جھاڑ پھونک کر سکتے ہیں؟ فرمایا ہاں جب وہ کتاب اللہ سے ایسا کریں اور مؤطا میں منقول ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی عورت روحہ کو کہا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دم کیا کرتی تھی (تو کیا پڑھتی ہے؟) اس نے کہا اللہ تعالیٰ کی کتاب سے دم کرتی ہوں۔

قارئین کرام! ''ابوداؤد شریف'' کی مذکورہ روایت اور اس کی شرح صاحب عون المعبود نے کی اس کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ قرآن کریم کی آیات پڑھ کر دم کرنا سنت نبوی اور سنت صحابہ کرام ہے۔ حضور ﷺ معوذتین پڑھ کر ہاتھ پر پھونکتے اور اسے اپنے چہرہ پر پھیر لیتے۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا ضرورت کے وقت معوذتین پڑھ کر حضور ﷺ کے مبارک ہاتھ پر پھونکتیں اور پھر آپ کا ہاتھ آپ کے چہرۂ اقدس پر پھیرتیں تاکہ دو طرح کی برکتیں جمع ہو جائیں ایک برکت تلاوت قرآن کے پڑھنے کی دوسری آپ کے دست اقدس کی پھر یہ بھی ثابت ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مریضوں کو دم کر کے پانی دیا کرتی تھیں اور خود بھی دم کرواتی تھیں ان تصریحات کے ہوتے ہوئے ڈاکٹر عثمانی کی علیحدہ ڈیڑھ اینٹ کی مسجد کھڑی کرنا کون اسے درست قرار دے گا یہاں ایک بات اگر بطور سوال ذہن میں آئے کہ پچھلی گفتگو میں پانی میں پھونکنے اور سانس لینے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا اور یہاں اس کے خلاف نظر آ رہا ہے تو احادیث میں ٹکراؤ آ گیا اس سوال کا جواب یا احادیث کے مابین تطبیق بہت آسان ہے ہر شخص جانتا ہے کہ پانی میں تنکا وغیرہ یا سانس ختم ہونے کے بعد دوسری مرتبہ سانس لینے کے لیے پیالہ وغیرہ کو منہ سے نہ ہٹانا اور اس میں سانس لینا دونوں صورتوں میں سانس لینے والے اور پھونک مارنے والے نے نہ کوئی آیت پڑھی ہوتی ہے اور نہ وہ برکت کے لیے ایسا کرتا ہے لہٰذا اس صورت میں پھونک مارنے سے تھوک کا کچھ حصہ جو پانی سے ملے گا وہ بے برکت ہوگا لیکن زیر بحث میں آیات قرآنیہ جس زبان سے پڑھی گئیں اس زبان پر موجود تری بھی بابرکت ہو جائے گی اور اس بابرکت نمی والی پھونک کو پانی میں ڈالنے یا اس کے پانی میں پڑنے سے مرض کے بڑھنے کی بجائے کم ہونے کا ظن غالب ہے۔ جس طرح بسم اللہ اکبر پڑھ کر ذبح کرنے سے جانور پاک اور جان بوجھ کر بسم اللہ اللہ اکبر چھوڑنے والے کا ذبیحہ مردار کہلاتا ہے بہرحال ڈاکٹر عثمانی کو ایسی بہت سی احادیث صحیحہ نظر نہ آئیں یا آئیں لیکن بے ایمانی اور منافقت کی وجہ سے وہ عوام کے سامنے نہ لائی گئیں تاکہ لوگوں کو صرف تصویر کا ایک رخ دکھا کر گمراہ کیا جائے اور اپنی شہرت کو پیش نظر رکھا جائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

ایک اور دھوکہ تعویذ' گنڈے اور جھاڑ پھونک پر اجرت لینا

کہا جاتا ہے کہ ہم یہ سارے کام امت کی خیر خواہی کے جذبہ سے بے قابو ہو کر کر رہے ہیں ورنہ ہمارا ذاتی فائدہ کوئی نہیں لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے صرف کمائی مقصود ہے اور بس اس لیے ایسی کمائی کو جائز ثابت کرنے کے لیے قرآن وحدیث کی ناروا تاویلات تک سے گریز نہیں کیا جاتا سب سے زیادہ جس روایت پر مشق ستم ہے وہ ''بخاری شریف'' میں آئی ہوئی ابوسعید خدری

رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابی سعید الخدری ان ناسا من اصحاب النبی ﷺ اتوا علی الحی من احیاء العرب فلم یقروھم فبینماھم کذالک اذا لاغ سید ھؤلاء فقالوا ھل معکم دوآء او راق فقالوا نعم انکم لم تقرونا ولا نفعل حتی تجعلوا لنا جعلا فجعلوا لھم قطیعاً من الشاء فجعل یقرأ بام القرآن و یجمع بذاتہ و ینعل فبرأ فاتوا بالشاء فقالوا لاناخذھا حتی نسئل النبی ﷺ فسالوہ فضحک و قال ما ادراک انھا رقیۃ خذوھا و اضربوا لی بھم و فی روایۃ اقسموا واضربوا لی منکم سھما۔

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۸۵۴ وفی روایۃ سلیمان بن قتۃ فبعث الینا بالشاء والنزول فاکلنا الطعام)

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت ایک عرب قبیلہ کے پاس پہنچی قبیلہ والوں نے ان کی مہمان نوازی کرنے سے انکار کر دیا اسی دوران اسی قبیلہ کے ایک سردار کو زہریلے جانور نے ڈس لیا' قبیلہ والوں نے صحابہ کرام سے دریافت کیا کہ کیا تمہارے پاس کاٹے کی کوئی دوا ہے؟ یا تمہارے اندر کوئی ایسا ہے کہ جو کاٹے کے منتر سے واقف ہو اور دم کر سکتا ہو؟ صحابہ کرام نے جواب دیا ہاں مگر تم لوگ وہ ہو جنہوں نے ہماری میزبانی کرنے سے انکار کر دیا ہے اس لیے ہم اس وقت تک تمہارے سردار پر دم نہ کریں گے جب تک تم ہمیں اس کی اجرت دینے کا وعدہ نہ کرو آخر کار بھیڑوں کی ایک ٹکڑی پر معاملہ طے ہوا (تیس بکریاں) ایک صحابی نے سورۃ فاتحہ پڑھ کر اپنا تھوک جمع کیا اور سردار پر تھتھکار دیا' قبیلہ کا سردار بالکل اچھا ہو گیا حسب وعدہ قبیلہ والے بھیڑیں لے آئے صحابہ کرام کو تردد ہوا اور انہوں نے کہا اس وقت تک ہم ان بھیڑوں کو نہ لیں گے جب تک نبی علیہ السلام سے دریافت نہ کر لیں پھر جب نبی علیہ السلام سے انہوں نے پوچھا تو آپ ہنسے اور فرمایا: تم کو کیسے معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ ایک دم ہے۔ بھیڑوں کو لے لو اور میرا بھی حصہ رکھ لو۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپس میں تقسیم کر لو اور میرا بھی حصہ رکھ لو۔

سلیمان بن قتۃ کی روایت میں اتنا اضافہ ہے پھر قبیلہ والوں نے ہمارے لیے بھیڑیں بھیجیں اور ضیافت کے لیے کھانا جسے ہم نے کھایا یہ حدیث صاف بتلا رہی ہے کہ یہ ایک معمولی واقعہ تھا اور اس موقعہ پر صحابہ کرام نے ان قبیلہ والوں سے اجرت کا معاملہ صرف ان کی بے مروتی سے ناراض ہونے کی وجہ سے کیا تھا کیونکہ اس روایت کے علاوہ پورے سرمایۂ حدیث میں ایک صحیح بھی ایسی نہیں کہ جس سے معلوم ہو کہ کبھی کسی صحابی نے ایسی اجرت لی ہو۔ رہی خارجہ بن الصلت کی روایت تو خود خارجہ ضعیف ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ٹھیٹھ اجرت کا معاملہ ہے بھی نہیں اگر یہ بھیڑیں اجرت پر دی گئی تھیں تو یہ صرف دم کرنے والے کی اجرت تھی ان کا تقسیم کیا جانا اور نبی ﷺ کا اپنا حصہ نکالنے کے لیے کہنا اجرت کے معاملہ میں تو بہرحال نہیں ہو سکتا اس لیے اس روایت سے اجرت کا جواز نکالنا صحیح نہیں ہے دراصل نبی علیہ السلام کا ارشاد صحابہ کرام کی تالیف قلبی کے لیے تھا کیونکہ ایسی جگہ پر جہاں کھانے پینے کی چیزیں دستیاب نہ ہو رہی ہوں ایک قبیلہ کا مہمان نوازی سے انکار کر دینا سخت خطرناک نتائج کا حامل ہو سکتا ہے ایسے غیر معمولی حالات کی وجہ سے نبی ﷺ نے یہ بات کہی تا کہ قبیلہ والوں نے جو انہیں کھلایا پلایا تھا اس پر ان کا دل نہ کڑھے ورنہ عام حالات میں قرآن پر اجرت لینے سے نبی علیہ السلام نے شدت کے ساتھ منع فرمایا ہے' متعدد احادیث نبوی اس پر شاہد ہیں۔

(۱) عن عبدالرحمن بن شبل الانصاری قال

عبدالرحمٰن بن شبل انصاری روایت کرتے ہیں کہ میں نے

سمعت من رسول الله ﷺ یقول اقرؤا القرآن ولا تغلو فیه. (مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۴۴۴ حدیث عبدالرحمٰن بن شبل رضی اللہ عنہ بیروت)

رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا کہ قرآن پڑھو مگر اس کو روٹی کمانے کا ذریعہ نہ بناؤ۔

(۲) عن بریرہ قال قال رسول الله ﷺ من قراء القرآن یتاکل به الناس جاء یوم القیامة و وجهه عظیم لیس علیه لحم. (رواہ البیہقی مشکوٰۃ ص ۱۹۳ فصل الثالث فضائل القرآن مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

بریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ جس نے قرآن پڑھ کر لوگوں سے اسے روٹی حاصل کرنے کا وسیلہ بنایا' وہ قیامت کے دن اس صورت میں آئے گا کہ اس کے چہرہ پر گوشت نہ ہوگا۔

اس لیے امام بخاری اپنی ''صحیح بخاری'' میں قرآن کو روٹی کمانے کے گناہ کا باب باندھتے ہیں۔

باب اثم من رای بقرأة القرآن او تاکل به او فجربه. (بخاری شریف: ج ۲ ص ۷۵۶)

یعنی باب اس شخص کے گناہ کا جو قرأت قرآن کو ریا کاری یا روٹی کمانے کا ذریعہ بنائے یا اس کے ذریعہ فسق و فجور کرے۔

(۳) ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ عبادہ بن صامت کو ان کے ایک شاگرد نے جس کو انہوں نے قرآن کی تعلیم دی تھی تحفہ کے طور پر ایک کمان دی تو نبی علیہ السلام نے فرمایا یہ آگ کا طوق ہے اگر پہننے کا ہوتا ہو تو قبول کرلو۔ (ابوداؤد ص ۴۸۵)

ان صاف اور واضح احادیث کی روشنی میں حسن بصری کا فتویٰ بھی پیش نظر رہے تو مناسب ہوگا۔ حسن بصری سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ پہلوان جو رسیوں پر چلنے کا کرتب دکھاتا ہے وہ ان علماء سے اچھا ہے جو مال و دولت کی طرف جھک پڑتے ہیں کیونکہ وہ پہلوان دنیا کو دنیا کے لیے کماتا ہے اور یہ لوگ (علماء) دنیا کو دین کے ذریعہ حاصل کرتے ہیں (مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۲۵)۔ اب قرآن کو تعویذ کی شکل میں فروخت کرنے والوں اور قرآن کی تعلیم پر لوگوں سے اجرت وصول کرنے والوں اور قرآن کی تفسیر لکھ کر بیچنے والوں کو کچھ تو خوف خدا کرنا چاہیے سن رکھو آج جو سزا اس امت کو مل رہی ہے اسی شرک کی پاداش میں ہے' اور اگر اب بھی شرک سے توبہ کر کے توحید خالص کی طرف پلٹنے کی کوشش نہ کی جائے تو مکمل بربادی یقینی ہے۔ (تعویذات اور شرک ص ۱۵)

مذکورہ دھوکہ کا جواب

ڈاکٹر عثمانی نے عنوان یہ باندھا تھا۔ تعویذ' گنڈے اور جھاڑ پھونک پر اجرت لینا' لیکن ان چیزوں پر اجرت لینے کے عدم جواز کو ثابت کرتے ہوئے کچھ اور باتیں بھی ذکر کر دیں اس لیے پہلے ہم اس کی تحریر کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور پھر اس میں اٹھائے گئے اعتراضات یا کیے گئے دھوکہ جات کا جواب پیش کریں گے۔ ڈاکٹر عثمانی کی مذکورہ عبارت سے درج ذیل چند امور سامنے آتے ہیں۔

(۱) حضور ﷺ نے دم کرنے پر لی گئی بکریوں کو صحابہ کرام کی دل جوئی کے لیے جائز قرار دیا یعنی فاتحہ کے دم سے اجرت لینا صرف ان صحابہ کرام کے لیے جائز قرار دیا گیا ان کے سوا کسی اور کو ایسا کرنے کی اجازت نہیں اور دوسری روایت خارجہ بن الصلت والی خارجہ کے ضعیف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال ہے ہی نہیں۔

(۲) اگر بکریوں کو سورۃ فاتحہ کے دم کی اجرت بنایا جائے تو یہ صرف دم کرنے والے کو ہی ملنی چاہئیں تھیں' دوسروں کی شرکت اور ان میں تقسیم کرنے کا حکم نبوی بلکہ خود حضور ﷺ کا اپنا حصہ رکھنے کے لیے ارشاد فرمانا یہ سب کچھ نہ ہوتا اس سے بھی معلوم ہوا کہ وہ بکریاں سورۃ فاتحہ کی اجرت نہ تھیں۔

(۳) قرآن کریم کو کھانے پینے کا ذریعہ بنانے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا اور فرمایا: کہ قیامت میں ایسے شخص کے منہ پر گوشت نہ ہوگا اور حضرت حسن بصری نے فرمایا: کہ رسی پر چڑھ کر کرتب دکھا کر پیسے کمانے والا ایسے علماء سے بہتر ہے جو قرآن کو

ذریعہ معاش بناتے ہیں۔ اب ہم ان امور ثلاثہ کے بالترتیب جوابات لکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

امرِ اول کا جواب

بکریوں کو صحابہ کرام کی صرف دلجوئی کے لیے حضور ﷺ کا جائز قرار دینا (اور فاتحہ کے دم کی اجرت نہ بنانا) ڈاکٹر عثمانی کا یہ کہنا بہتان ہے اور حدیث سے لاعلمی کا نتیجہ ہے اگر ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر حقیقت کا بیان کرنا ہوتا تو یہ من گھڑت نتیجہ اخذ نہ کرتا کیونکہ اسی واقعہ کو ایک اور سند سے جو ذکر کیا گیا اس میں یہ الفاظ (ترجمہ) موجود ہیں جب صحابہ کرام نے وہ بکریاں نہ کھائیں اور رسول کریم ﷺ کے پاس لے آئے اور پوچھا کہ کیا ان کا کھانا جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: لوگ تو باطل سے کھاتے ہیں اور تم تو حق کھا رہے ہو مطلب یہ کہ لوگ شرکیہ کلمات اور جادو ٹونہ سے کما کر کھاتے ہیں جو ناجائز اور باطل طریقہ ہے اور تم نے تو سورۃ فاتحہ پڑھ کر اور دم کر کے یہ بکریاں لیں اس میں کیا حرج ہے یہ طریقہ حق ہے اور حق طریقہ سے کھانے میں کیا قباحت ہے؟ آپ کا یہ فرمانا کہ ''تم تو حق سے کھا رہے ہو'' اسے حضرات فقہاء کرام اور محدثین نے قرآن کریم کی اجرت لینے پر اصل اور دلیل بنایا اسی لیے قرآن کریم کی تعلیم بالاجرت پر تمام فقہاء جواز کے قائل ہیں اگرچہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس کا انکار کرتے ہیں مگر وہ بھی دم کی اجرت کے جواز پر متفق ہیں گویا چاروں امام دم کی اجرت لینے پر متفق ہیں یہ اجماعی مسئلہ ہوا اس اجماعی مسئلہ کی مخالفت اور اسے شرک و کفر میں داخل کرنا بے علمی اور علماء دشمن بلکہ احادیث نبویہ کے انکار کے مترادف ہے۔ ''بخاری شریف'' سے مذکورہ روایت ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر عثمانی نے دعویٰ کیا کہ سرمایۂ حدیث میں صرف یہی ایک حدیث ہے جس سے قرآن کریم پڑھنے کی اجرت بیان ہوئی ہے لیکن یہ کہہ کر پھر غالباً یاد آ گیا ہوگا کہ ایسی ہی روایت حضرت خارجہ بن الصلت رضی اللہ عنہ سے بھی ہے اس سے پیچھا چھڑانے کے لیے اور کوئی بہانہ نہ بنایا بلکہ جناب خارجہ کو ہی ضعیف کہہ دیا اس سے بظاہر اس کا یہ مطلب تھا کہ دونوں روایات (حضرت ابوسعید خدری اور خارجہ بن الصلت سے مروی) ایک ہی ہیں صرف راویوں کے نام الگ الگ ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ حضرت ابوسعید خدری کی روایت میں ہے کہ قبیلہ کے لوگوں نے سردار کو آرام آ جانے پر بکریوں کا ایک قطیع (دس سے چالیس تک) اور خارجہ بن الصلت کی روایت میں ہے کہ بیمار کے وارثوں نے خارجہ بن الصلت کو سو (100) بکریاں دیں۔ (عون المعبود شرح ابوداؤد ج ۴ ص ۱۹) اور خارجہ بن الصلت نے ایک مجنوں پر دم کیا تھا جو لوہے سے جکڑا ہوا تھا اس واضح اختلاف سے معلوم ہوا کہ یہ دو مختلف واقعات ہیں ایک نہیں لہٰذا ڈاکٹر عثمانی کی یہ بڑھ لگانا کہ ذخیرہ حدیث میں صرف ایک ہی حدیث اس موضوع پر ملتی ہے اس کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے رہا یہ معاملہ کہ حضرت خارجہ بن الصلت والی روایت سے پیچھا چھڑانے کے لیے ڈاکٹر نے جناب خارجہ کو ہی ضعیف کہہ دیا تو یہ اس کی ایسی بے باکانہ اور بے ایمانہ جرأت ہے جو اسی کے حصہ میں آئی ہے جناب خارجہ بن الصلت رضی اللہ عنہ صحابیٔ رسول ہیں اور رسول اللہ ﷺ کو بھی اپنے مذموم مقاصد کی خاطر ضعیف قرار دے دیا (انا للہ و انا الیہ راجعون۔ خود حضور ﷺ کا ارشاد گرامی کہ ''کل صحابی عدول میرے تمام صحابہ عادل ہیں'' ایک طرف اور دوسری طرف عثمانی نے ایک صحابیٔ رسول کو ضعیف کہا اس کی کیا وقعت اور حقیقت ہو سکتی ہے؟ ایک عام آدمی بھی ان دونوں باتوں میں سے حضور ﷺ کے ارشاد گرامی پر یقین کرے گا اور آپ کے خلاف کہنے والے ڈاکٹر عثمانی پر لعنتیں بھیجے گا۔ آیئے اسماء الرجال کی کتب سے جناب خارجہ کے بارے میں دیکھ لیں۔

خارجہ بن الصلت روی عن عمہ ولہ صحبتہ و فی اسمہ اختلاف و عن عبداللہ بن مسعود و عنہ الشعبی و عبد الاعلی بن الحکم الکلبی ذکرہ ابن حبان فی الثقات قلت و قد قال ابن ابی خیشمہ اذا

خارجہ بن الصلت اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں۔ یہ صحابیٔ رسول ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے اور عبداللہ بن مسعود سے بھی روایت کرتے ہیں اور ان سے آگے روایت کرنے والوں میں جناب شعبی، عبداللہ بن کلبی ہیں ابن حبان نے انہیں ثقہ راویوں

روی الشعبی عن رجل و سماہ فھو ثقة یحتج بحدیثه.

(تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۷۵ حرف الخاء مطبوعہ حیدرآباد دکن)

میں ذکر کیا میں کہتا ہوں کہ ابن ابی خثیمہ نے کہا جب امام شعبی کسی آدمی سے اس کا نام لے کر روایت کریں تو وہ ثقہ ہوتا ہے اور اس کی حدیث قابل احتجاج ہوتی ہے۔

قال المنذری واخرجه النسائی و عم خارجة بن الصلت ھو عسلاقه بن صحار بن التمیمی السلیلی وله صحبة و روایة عن رسول الله ﷺ.

(عون المعبود شرح ابوداؤد: ج ۴ ص ۱۹ اباب کیف الرقی مطبوعہ بیروت)

منذری نے کہا اور اس کی نسائی نے تخریج کی خارجہ بن الصلت کے چچا کا نام عسلاقہ بن صحار بن تمیمی سلیلی ہے اور خارجہ صحابیٔ رسول ہیں اور حضور ﷺ سے روایت حدیث بھی کی ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ بالا دونوں حوالہ جات سے جناب خارجہ بن الصلت کا صحابیٔ رسول کریم ﷺ ہونا ثابت ہوا اور حضور ﷺ نے بلا استثناء اپنے تمام صحابہ کو ''عادل'' فرمایا لیکن ڈاکٹر عثمانی ظاہری باطنی آنکھیں بند کئے ایسے شخص کو ضعیف کہنے میں ذرا نہ شرمایا جس کو بارگاہِ رسالت سے عادل ہونے کا سرٹیفکیٹ مل چکا ہے پھر عبداللہ بن مسعود سے بھی انہوں نے حدیث بیان کی ان سے بیان کرنے والوں میں امام شعبی ایسے اکابر محدثین میں سے ایک ہیں جن کے بارے میں جرح و تعدیل کرنے والے متفق ہیں کہ یہ جس شخص کا نام لے کر روایت کرتے ہیں وہ یقیناً ثقہ ہوتا ہے اسی لیے علامہ عسقلانی نے فرمایا: کہ ایسے شخص کی روایت قابل حجت و دلیل ہے تو جن کو صحابیٔ رسول ہونے کا اعزاز حاصل ہو ان کی عدالت بارگاہِ رسالت سے تصدیق شدہ ہو اور علمائے فن رجال ان کی روایت کو قابل حجت و دلیل قرار دیں ایسے بزرگ کے بارے میں فوراً منہ پھاڑ کر بکواس کرنا کہ یہ ضعیف ہیں' آسمان کی طرف تھوکنا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

جواب امرِ دوم

ڈاکٹر عثمانی نے سورۃ فاتحہ کی اجرت نہ لینے پر یہ من گھڑت دلیل بنائی کہ اگر یہ بکریاں اجرت تھیں تو صرف دم کرنے والے کا حق بنتی ہیں' دوسروں میں تقسیم کرنے اور خود حضور ﷺ کا اپنا حصہ الگ کرنے کا کیا مطلب؟ آیئے حدیث کے شارحین سے پوچھتے ہیں کہ یہ بکریاں تألیف قلبی کے لیے تھیں یا دم کی اجرت؟

فکففنا ای امتعنا عن التصرف فیھا بنحو ذبح او بیع حتی اتینا النبی ﷺ ای لم نعلم عن النبی ﷺ شیئا فی حکم الرقیة واخذ الاجرة علیھا و فی روایة للبخاری من حدیث ابن عباس فکر ھوا ذالک و قالوا اخذت علی کتاب الله اجراحتی قدموا المدینة فقالوا یا رسول الله ﷺ اخذ علی کتاب الله اجرا فقال رسول الله ﷺ ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله بضم الراء و سکون القاف و فیه تقریر لما نعله و ان الفاتحة رقیة ای اجعلوا لی معکم نصیبیا و الاجر بالقسمة من باب مکارم الاخلاق مالا و الا فالجمیع للراقی وانما قال

پس ہم اس میں تصرف کرنے سے یعنی ذبح کرنے یا بیچنے سے رک گئے یہاں تک کہ ہم رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے لیکن چونکہ ہمیں اس بارے میں کوئی علم نہ تھا کہ جھاڑ پھونک کے بارے میں حضور ﷺ کا کیا حکم ہے اور اس پر اجرت لینے کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ ''بخاری شریف'' میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے اسے ناپسند کیا اور آپس میں کہنے لگے کہ ہم نے رسول کی کتاب پر اجرت لے لی ہے یہاں تک کہ وہ مدینہ منورہ واپس آئے اور حضور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ ہمارے ایک ساتھی نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے (کیا یہ درست کیا ہے؟) آپ نے فرمایا! اللہ تعالیٰ کی کتاب پر جو تم نے اجرت لی

اضربوا لی الخ تطیبا لقلوبھم و مبالغة فی انه حلال لاشبهة فیه. (الفتح الربانی ج ۱۵ ص ۱۲۷ باب نمبر ۱ ما جاء فی الاجرۃ علی القرب' مطبوعہ قاہرہ)

ہے وہ زیادہ حق رکھتی ہے (اس اجرت سے جو دوسرے جھاڑ پھونک والے لیتے ہیں) اس روایت میں اس اجرت کے لینے پر صاد فرمانا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سورۃ فاتحہ ایک قسم کا دم بھی ہے اور آپ کا فرمانا کہ میرا بھی اپنے ساتھ حصہ رکھنا اور اجرت میں سے مجھے بھی دینا یہ مکارم اخلاق کے ضمن میں آتا ہے ورنہ وہ تمام اجرت میں ملنے والی بکریاں صرف دم کرنے والے کے لیے ہی ہیں آپ نے جو فرمایا کہ میرا حصہ بھی نکالنا یہ ان صحابہ کرام کے دلوں کو خوش کرنے کے لیے اور اس اجرت کے حلال ہونے کو بطور مبالغہ بیان کرنے کے لیے تھا یعنی وہ ایسی حلال ہے کہ اس کی حلت میں کوئی شبہ ہرگز نہیں ہے۔

فیه تصریح بانها رقیة فیستحب ان یقرأ بها علی اللدیغ والمریض و سائر اصحاب الاسقام والعاهات وفی قوله ﷺ خذوها تصریح بجواز اخذ الاجرة علی تعلیم القرآن و هذا مذهب الشافعی و مالک و احمد و اسحاق و ابی ثور و آخرین من السلف و من بعدهم و منعها ابو حنیفه فی تعلیم القرآن و اجاز فی الرقیة جاء فی روایة عند مسلم بلفظ اقسموا واضربوا لی بسهم معکم قال النووی فهذه القسمة من باب المروات والتبرعات والمواسات والاصحاب و ارفاق والا فجمیع الاشیاء ملک الراقی.

(فتح الربانی ج ۱۷ ص ۱۸۴-۱۸۵ باب الرقیہ بالقرآن' مطبوعہ قاہرہ' نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۲۴' مطبوعہ قاہرہ)

اس راویت میں اس بات کی تصریح ہے کہ سورۃ فاتحہ دم بھی ہے لہٰذا مستحب ہے کہ سانپ کاٹے' کسی موذی جانور کی ایذاء اور کسی مریض پر پڑھ کر اسے دم کیا جائے اور حضور ﷺ کا یہ ارشاد فرمانا: ''اسے لے لو'' یہ تصریح کرتا ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے یہ مذہب امام شافعی' مالک' احمد بن حنبل' اسحاق' ابوثور اور دوسرے سلف صالحین کا ہے اور ان کے بعد والے حضرات کا بھی یہی مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے تعلیم قرآن پر اجرت لینے سے تو منع فرمایا لیکن جھاڑ پھونک پر اجرت لینے کی اجازت دی امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی جس کے لفظ یہ ہیں وہ تقسیم کرو اور اپنے ساتھ میرا حصہ بھی نکالنا۔ امام نووی نے اس کے بارے میں کہا: کہ یہ حکم تقسیم باہمی مروت' نیکی میں شرکت اور باہمی انس و محبت کے لیے تھا ورنہ تمام اجرت کا مالک تو وہ تھا جس نے وہ دم پڑھا اور کیا تھا۔

قارئین کرام! درج بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ جھاڑ پھونک پر اجرت لینا چاروں ائمہ مجتہدین کے ہاں جائز ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ اجماع ائمہ کے ضمن میں آ گیا ہاں تعلیم قرآن پر اجرت لینے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ عدم جواز کے قائل ہیں لیکن حالات و زمانہ کے تغیر و تبدل کی وجہ سے فقہائے احناف نے اب تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے کیونکہ بغیر اجرت یہ سلسلہ ختم ہوتا نظر آ رہا تھا یہاں ایک بات ذہن نشین رہے کہ تعلیم قرآن اور قرأت قرآن دو مختلف امور ہیں۔ اختلاف تعلیم قرآن کی اجرت میں تھا وہ بھی متأخرین احناف کے جائز قرار دینے سے متفق علیہ ہو گیا رہا قرأت قرآن پر اجرت لینا یعنی اس کا معاوضہ مال کو بتایا جائے تو اس کو کچھ جائز اور کچھ ناجائز کہتے ہیں کیونکہ قرآن کریم کی تلاوت و قرأت صرف ثواب کے لیے ہوتی ہے اور ثواب و عبادت پر اجرت دنیوی بالاستقلال لینا جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی از خود تبرعاً و تبرکاً قاری صاحب کو پیش کر دیتا ہے جیسا کہ عام طور پر نماز تراویح

میں قرآن سنانے والے کی خدمت کی جاتی ہے' یا کسی محفل میں قرآن کریم کی تلاوت کرنے والے حضرات کو حاضرین محفل بطور نذرانہ بغیر مقرر کیے اور بغیر مانگے دے دیتے ہیں اس کے جواز میں کوئی معترض نہیں ہے لیکن ڈاکٹر عثمانی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے جواز اجرت نہ نکلنے کا جو استدلال کیا وہ بالکل لغو اور باطل ہے اور محض اس نے پہلے سے ذہن میں بٹھائے گئے نظریہ کی کھینچ تان کر دلیل بنائی ہے ورنہ جو حقیقت ہے وہ آپ کے سامنے آ گئی ہے۔

امرِ سوم کا جواب

قرآن پڑھو اور اسے کھانے پینے کا ذریعہ نہ بناؤ' قرآن پڑھ کر مانگنے والا قیامت میں ایسا چہرہ لیے ہوگا جس پر گوشت نہ ہوگا۔ رسی پر کرتب دکھا کر دنیا جمع کرنے والا ان علماء سے کہیں بہتر ہے جو دین کے ذریعہ دنیا کماتے ہیں۔ یہ تین باتیں دراصل حضور ﷺ کی احادیث مختلفہ سے لی گئی ہیں جہاں تک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا معاملہ ہے جسے کھانے پینے کا ذریعہ بتلایا گیا اس کے بارے میں کچھ حوالہ جات اور مذاہب ہم عرض کر چکے ہیں۔ اس پر مزید یہ عرض کیے دیتے ہیں کہ وہ احادیث کہ جن میں اجرت کے لینے کو ناجائز کہا گیا یہ احادیث اجرت کے جواز والی احادیث کے مقابلہ میں ضعیف اور وہ قوی ہیں۔

تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو منع کہنے والی تمام احادیث قابل حجت نہیں

قلت الروايات التي تدل على منع اخذ الاجرة على تعليم القرآن ضعاف لا تصلح للاحتجاج ولو سلم انها لمجموعها تنتهض للاحتجاج فالاحاديث التي تدل على الجواز اصح منها و اقوى ثم ان هذه الروايات و قائع احوال محتملة التأويل كما قال الحافظ فلا حاجة الى ما ذكره الشوكاني من وجوه الجمع هذا ما عندى والله تعالى اعلم.

(تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۱۶۹ باب ماجاء فی اخذ الاجر مطبوعہ بیروت)

میں کہتا ہوں کہ وہ روایات جو تعلیم قرآن پر اجرت لینے کے منع ہونے پر دلالت کرتی ہیں وہ سب ضعیف ہیں اور احتجاج کی صلاحیت نہیں رکھتیں اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ان تمام کا مجموعہ احتجاج کی صلاحیت رکھتا ہے تو پھر وہ احادیث جو تعلیم قرآن کی اجرت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں وہ ان تمام سے زیادہ صحیح ہیں اور زیادہ مضبوط ہیں پھر یہ روایات منع مختلف واقعات بیان کرتی ہیں جن میں تاویل کا احتمال ہے جیسا کہ حافظ عسقلانی نے کہا لہٰذا شوکانی کے قول کی یہاں کوئی ضرورت و اہمیت نہیں رہتی جو روایات کے اکٹھا کرنے کے بارے میں ہے یہ میں سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

قارئین کرام! ''تحفۃ الاحوذی'' کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ ایسی روایات و احادیث جو تعلیم القرآن کی اجرت کے بارے میں ممانعت پر مشتمل ہیں وہ تمام کی تمام ضعیف ہیں اور اس بناء پر قابل حجت نہیں ہیں ان کے مقابلہ میں جواز والی احادیث اقوی اور مضبوط ہیں یہی بات دیگر محققین اور مفسرین کرام نے بھی کہی ہیں جن میں حضور ﷺ کی اس کی تائید میں ان حضرات نے احادیث بھی پیش فرمائیں۔ ملاحظہ ہو:

وقد استدل بعض اهل العلم بالآيات على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم و روى فى ذالك ايضاً احاديث لاتصح و قد صح انهم قالوا يا رسول الله ﷺ أناخذ على تعليم اجرا فقال ان خير ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله تعالى و قد تظافرت اقوال العلماء على جواز

بعض علماء نے کچھ آیات سے کتاب اللہ اور علم کی تعلیم پر اجرت لینے کے جواز کو منع ثابت کیا ہے اور اس کے بارے میں انہوں نے احادیث بھی روایت کیں جو صحیح نہیں ہیں اور روایت صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے حضور ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ! ﷺ کیا ہم تعلیم پر اجرت لے لیا کریں؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی کتاب کی اجرت تمہاری دیگر تمام لی گئی

ذالک وان نقل عن بعضهم الكراهة ولا دليل فی الآية علی ما ادّعاه هذا المذاهب كما لايخفی والمسألة مبينة في الفروع. (روح المعانی: ج ۱ ص ۲۴۵ زیر آیت ولاتشتروابآیاتی ثمنا قلیلا' مطبوعہ بیروت)

اجرتوں سے بہتر ہے حضرات علماء کرام کے بکثرت اقوال اس کے جواز کے بارے میں موجود ہیں اگر چہ بعض میں کراہت بھی منقول ہے آیت مذکورہ میں ان کے ادعائی مذہب پر کوئی دلیل نظر نہیں آتی جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ مسئلہ فروعات میں تفصیل سے موجود ہے۔

صاحب روح المعانی نے تعلیم قرآن پر اجرت لینے پر دلالت کرنے والی احادیث کو ''صحیح'' قرار دیا اور ممانعت والی کو غیر صحیح اور اکثر بلکہ واضح اکثریت علماء اس کے جواز کی قائل ہے جنہوں نے اس کی کراہت کا قول نقل کیا ہے ان کے پاس نہ کوئی مضبوط آیت اور نہ کوئی صحیح حدیث بطور دلیل ہے۔

تعلیم قرآن پر اجرت لینے کی ممانعت کے سلسلہ میں جو احادیث پیش کی گئی ہیں ان میں سے کوئی حدیث بھی ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح نہیں ہے پہلی حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے اس کی سند میں ایک راوی سعید بن طریف متروک الحدیث ہے۔ دوسری حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی ابوجوہم ہیں وہ غیر مجہول اور غیر معروف ہے نیز اس کی سند میں ایک راوی ابومہذم ہے جو متروک الحدیث ہے اس حدیث کی کوئی اصل نہیں۔ تیسری روایت عبادہ بن صامت سے مروی ہے اس کو امام ابوداؤد نے مغیرہ سے روایت کیا ہے اور مغیرہ مجہول ہے اس کی تمام روایات منکر ہیں اور یہ بھی روایت منکر ہے اور کمان والی حدیث میں ایک راوی منقطع ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ممانعت اجرت کے مسئلہ میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے اس سلسلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ تیر کمان والی حدیث کی تاویل بھی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ پہلے انہوں نے محض للہ تعلیم دینے کا ارادہ کیا ہو اور بعد میں اس تعلیم کے بدلہ میں کمان کا ہدیہ قبول کیا اس لیے آپ نے یہ وعید بیان کی نیز نبی پاک ﷺ سے یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں سب سے بہتر اور روئے زمین پر چلنے والوں میں سب سے بہتر معلمین ہیں جب بھی دین بوسیدہ ہو جاتا ہے یہ اس کی تجدید کرتے ہیں ان کو عطایا دو اور ان کو اجرت پر نہ رکھو اور ان کو تنگی میں نہ ڈالو کیونکہ معلم جب بچے سے کہتا ہے کہ پڑھو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور بچہ کہتا ہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تو اللہ عزوجل جہنم سے ایک برأت بچے کے لیے لکھ دیتا ہے اور ایک برأت معلم کے لیے اور ایک اس کے ماں باپ کے لیے۔ اجرت لے کر نماز پڑھانے والا کے مسئلہ میں بھی اختلاف ہے۔ اشہب بیان کرتے ہیں کہ امام مالک سے سوال کیا گیا جو شخص اجرت لے کر رمضان میں تراویح پڑھائے اس کا کیا حکم ہے؟ امام مالک نے کہا: میں امید کرتا ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں البتہ فرض نماز پڑھانے کی اجرت لینا شدید مکروہ ہے۔ امام شافعی کے اصحاب اور ابوثور نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی اس کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج ہے۔

(الجامع القرآن: ج ۱ ص ۳۳۵۔۳۳۷' مطبوعہ انتشارات ایران)

''جامع القرآن'' کی مذکورہ عبارت میں ان روایات پر تفصیلی جرح کی گئی جن میں تعلیم القرآن پر اجرت لینے کو ناجائز کہا گیا پھر کچھ ائمہ کے اقوال پیش کیے جن میں امام مالک اور امام شافعی ایسے ائمہ کا قول بھی منقول ہوا کہ ان کے نزدیک اجرت لینا جائز ہے۔ مختصر یہ کہ تعلیم القرآن پر اجرت کی ممانعت والی احادیث صحیح نہ ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اور جواز پر دلالت کرنے والی احادیث صحیح اور قابل حجت ہیں۔ ڈاکٹر عثمانی اینڈ کمپنی کے سامنے جناب عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ان کے کمان لینے کو حضور ﷺ نے آگ کا طوق فرمایا اس کی ایک تاویل اگر چہ ذکر کی جا چکی ہے تاہم ہم اس حدیث پاک کا حقیقی مفہوم بیان کرتے ہیں۔

و تكلم فيه جماعة و قال الامام احمد ضعيف

(حضرت عبادہ بن صامت والی روایت میں موجود ایک

الحديث حدث باحاديث مناكير و كل حديث رفعه فهو منكر و قال ابوذرعه الرازى لا يحتج بحديثه (قال الخطابى) اختلف الناس فى معنى هذا الحديث و تأويله فذهب قوم من العلماء الى ظاهره فرأوا ان اخذ الاجرة والعرض على تعليم القرآن غير مباح واليه ذهب الزهرى و ابوحنيفة واسحاق بن راهويه و قالت طائفة لا بأس به مالم يشترط وهو قول الحسن البصرى وابن سيرين والشعبى و أباح ذالك آخرون و هو مذهب عطاء و مالك والشافعى و ابى ثور و تأوّلوا حديث عبادة على انه امر كان تبرع به ونوى الاحتساب فيه ولم يكن قصده وقت التعليم الى طلب عوض و نفع فحذّره النبى ﷺ البطال اجره و توعده عليه و كان سبيل عبادة فى هذا سبيل من ردّ ضالة الرجل أو استخرج له متاعا قد غرق فى بحر تبرعا و حسبة فليس له ان يأخذ عليه عرضا. ولو انه طلب لذالک اجرة قبل ان يفعله حسبة كان ذالک جائزا. (فتح الربانى: ج ۱۵ص ۱۲۵۔۱۲۶ باب ماجاء فى الاجرة' مطبوعہ قاہرہ)

راوی مغیرہ بن سعید کے بارے میں) ایک جماعت نے اعتراض کیا ہے۔ امام احمد نے اسے ضعیف الحدیث کہا وہ منکر احادیث روایت کرتا ہے اور جس حدیث کو وہ مرفوع بیان کرتا ہے وہ منکر بھی ہوتی ہے۔ ابوزرعہ رازی نے کہا کہ اس کی احادیث سے حجت درست نہیں۔ خطابی کا قول ہے کہ علماء نے اس حدیث پاک کے معنی میں اختلاف کیا اور اس کی مختلف تاویلات کی ہیں۔ علماء کی ایک جماعت کا یہ مسلک ہے کہ حدیث کا ظاہری مفہوم ہی مراد ہے یعنی قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت اور مال وسامان لینا مباح نہیں ہے یہی مذہب زہری' ابوحنیفہ' اسحاق بن راہویہ کا ہے اور دوسرا گروہ کہتا ہے جب تک اجرت بطور شرط مقرر نہ کی جائے تو اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام حسن بصری' ابن سیرین' شعبی کا مذہب ہے اور کچھ دوسرے علماء نے بھی اسے مباح قرار دیا ہے یہی عطاء' مالک' شافعی اور ابوثور کا مذہب ہے اور حضرت عبادہ کی حدیث کی یہ تاویل کی کہ انہوں نے یہ کام نیت ثواب کے لیے شروع کیا تھا اور شروع کرتے وقت ان کا نفع اور اجرت لینے کا کوئی ارادہ نہ تھا لہٰذا جب انہوں نے کمان لی تو رسول کریم ﷺ نے اس کو باطل قرار دیا اور اس پر وعید سنائی اور حضرت عبادہ کے اس کام کی مثال یہ ہوسکتی ہے کہ کسی شخص کی گمشدہ چیز کوئی تلاش کر کے لوٹائے یا کسی کا دریا میں ڈوبا سامان نکال کر محض ثواب کی خاطر مالک کو دے دے لہٰذا اس عمل پر اسے اجرت لینا درست نہ ہوگا اور اگر وہ اس کام کے سرانجام دینے سے پہلے اجرت طے کر لیتے تو یہ جائز ہوتا۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا کمان قبول کرنا اور حضور ﷺ کا اس پر وعید فرمانا علماء نے اس کی مختلف وجوہات بیان کی ہیں پہلی بات تو یہ کہ حدیث ہی سرے سے مجروح ہے لہٰذا قابل حجت و استدلال نہیں ہے دوسرا یہ کہ قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینے میں علماء کی کثرت جواز پر متفق ہے اور عدم جواز والے حضرات میں امام ابوحنیفہ بھی شامل ہیں لیکن ان کا یہ قول زمانہ نبوی کے قرب اور ''اتقاء'' کی وجہ سے تھا جب حالات تبدیل ہوئے اور علماء حضرات نے محسوس کیا کہ اگر جواز اجرت کی اجازت نہ دی گئی تو تعلیم وتعلم کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا لہٰذا انہوں نے بھی باوجود حنفی ہونے کے اجرت تعلیم قرآن کی اجازت دے دی جس کے ثبوت کے لیے ہم عنقریب کتب مشہورہ احناف سے حوالہ جات پیش کر رہے ہیں جس سے ثابت ہوگا کہ اجرت لینا سب علماء کا متفقہ نظریہ ہے۔ صاحب فتح الربانی نے حضرت عبادہ کی روایت کی تاویل کرتے ہوئے لکھا کہ ان کی مثال ایک ایسے شخص کی طرح ہے جو کسی کی گمشدہ چیز تلاش کر کے محض ثواب کی خاطر اسے پہنچادی' یا کسی کا ڈوبا ہوا مال ومتاع نکال کر ثواب کی خاطر اسے دے دے اب دیتے

وقت اس کا اجرت مانگنا درست نہیں ہاں اگر پہلے سے طے کر لیتا تو جواز میں کوئی شک نہیں یونہی حضرت عبادہ نے تعلیم قرآن شروع کرتے وقت ثواب کی نیت کی تھی بعد میں کمان بطور اجرت لی۔ تو حضور ﷺ نے اسے اچھا نہ سمجھا یا در ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ اصحاب صفہ کو تعلیم قرآن دینے کا فریضہ انجام دے رہے تھے اصحاب صفہ نے آپ کو ایک کمان دی وہ لے کر حضور ﷺ کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوئے پوچھا یہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: یہ جہنم کی آگ ہے مطلب یہ کہ یہ لینا جائز نہیں ہے۔
قارئین کرام! ڈاکٹر عثمانی نے جس روایت کو بڑے شد و مد سے اپنے باطل استدلال کا سہارا بنایا وہ سخت مجروح اور مؤول ہے جس کی بناء پر وہ قابل حجت و استدلال نہیں ہے۔

تعلیم قرآن پر اجرت لینے کی تائید میں احادیث و آثار

عن خالد الحذاء قال سألت ابا قلابة عن المعلم يعلم و يأخذ اجرا فلم يرله بأساً..... عن ابى طاؤس عن ابيه انه كان لا يرى بأساً ان يعلم المعلم ولا يشارط فان اعطى شيئا اخذه ..... عن عثمان ابن الحارث عن الشعبى قال لا يشترط المعلم وان اعطى شيئا فليقبله..... عن ابن جريج عن عطاء انه كان لا يرى بأسا ان يأخذ الرجل ما اعطى من غير شرطه..... عن صدقة بن موسىٰ عن الدمشقى عن الوضين بن عطاء قال كان بالمدينة ثلاثة معلمين يعلمون الصبيان فكان عمر ابن الخطاب يرزق كل واحد منهم خمسة عشر كل شهر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۶ ص ۲۲۰۔۲۲۱ باب فی اجر المعلم کتاب البیوع والاقضیہ حدیث نمبر ۸۷۲۔۸۷۶)

خالد حذاء سے روایت ہے کہ میں نے ابو قلابہ سے ایسے استاد کے بارے میں پوچھا جو تعلیم پر اجرت لیتا ہو انہوں نے اس میں کوئی عیب نہ بتایا۔ ابن طاؤس اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ فرمایا کرتے تھے استاد اگر پڑھانے پر اجرت لیتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور شرط نہ ٹھہرائے اس کے بغیر اگر کچھ دے دے تو لے لیا کرے..... جناب شعبی کہتے ہیں کہ استاد اجرت لینے کی شرط پر نہ پڑھائے اور اگر خود بخود وہ دے دیں تو قبول کر لیا کرے۔ ابن جریج نے جناب عطاء سے بیان کیا کہ وہ تعلیم پر کچھ لینے میں کوئی حرج نہ سمجھتے جبکہ شرط کے بغیر ہو۔ وضین بن عطاء سے مروی ہے کہ مدینہ منورہ میں تین استاد تھے جو بچوں کو تعلیم دیا کرتے تھے حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ ان کو ہر ماہ پندرہ درہم دیتے تھے۔

عن الوضين بن عطاء قال ثلاثة معلمون كانوا بالمدينة يعلمون الصبيان و كان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يرزق كل واحد منهم خمسة عشر درهما كل شهر..... و كذالك رواه ابوبكر بن ابى شيبه عن وكيع.... اخبرنا ابو الفتح الفقيه حدثنا عبدالرحمن الشريحى حدثنا ابو القاسم البغوى حدثنا على بن الجعد حدثنا شعبه قال سألت معاوية بن قرة عن اجر المعلم قال ارى له اجرا قال شعبة و سألت الحكم فقال لم اسمع احدا يكرهه. قال البخارى فى الترجمة و قال الحكم لم اسمع احد

جناب وضین بن عطاء کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں تین استاد بچوں کو پڑھایا کرتے تھے اور حضرت عمر بن خطاب ان میں سے ہر ایک کو پندرہ درہم ماہانہ دیا کرتے تھے یونہی ابوبکر بن شیبہ نے جناب وکیع سے روایت کیا ہے..... معاویہ بن قرۃ کہتے ہیں کہ معلم کے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ شعبہ نے کہا کہ میں نے جناب حکم سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے اسے کسی کو بھی مکروہ کہتے ہوئے نہ سنا۔ ترجمہ میں امام بخاری نے کہا ہے حکم نے کہا کہ میں نے کسی سے بھی یہ نہیں سنا کہ وہ معلم کی اجرت کو مکروہ کہتا ہو نہ ہی ابن سیرین استاد کی اجرت کو گناہ سمجھتے تھے۔ شیخ نے کہا ہم سے عطاء اور ابو قلابہ دونوں نے روایت کیا کہ وہ دونوں استاد کو

اکرہ اجر المعلم قال ولم یر ابن سیرین باجر المعلم بأسا.... قال الشیخ و روینا عن عطاء و ابی قلابة انهما کانا لا یری بان یتعلم العلمان بالاجر بأسا...... عن ابن عباس قال لم یکن لا ناس من اساری بدر فداء فجعل رسول الله ﷺ فداء هم ان یعلموا اولاد الانصار الکتابة. (بیہقی شریف: ج ٦ ص ١٢٤۔١٢٥ باب اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن مطبوعہ حیدرآباد دکن)

بچوں کی پڑھائی پر اجرت لینے کو کوئی حرج نہ جانتے۔ ابن عباس نے بھی کہا کہ جنگ بدر کے قیدیوں کے پاس اپنا فدیہ ادا کرنے کی ہمت و طاقت نہ تھی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کا فدیہ ادا ہو جانا یوں بتایا کہ وہ انصار کے چھوٹے بچوں کو لکھنا سکھا دیں۔

فیاکل آل ابی بکر یعنی نفسه و من تلزمه نفقة لانه لما اشتغل بامر المسلمین احتاج الی ان یأکل هو و اهله من بیت المال و قال ابن التین یقال ان ابابکرا یرزق کل یوم شاة و کان شان الخلیفة ان یطعم فی حضرة قصعتین کل یوم غدوة و عشیا و روی ابن سعد بأسناد مرسل برجال ثقات قال لما استخلف ابوبکر رضی الله عنه اصبح غادیا الی السوق علی رأسه اثواب یتجربها فلقیه عمر ابن الخطاب و ابوعبیده بن الجراح رضی الله عنهما فقالا کیف تصنع هذا وقد ولیت امر المسلمین قال فمن این اطعم عیالی قالا نفرض لک ففرضوا لهکل یوم شطر شاه و فی الطبقات عن حمید بن هلال لما ولی ابوبکر قالت الصحابة رضی الله عنهم افرضوا للخلیفة ما یغنیه قالوا نعم.... و عن میمون قال لما استخلف ابوبکر رضی الله عنه جعلوا له العنین فقال زیدونی فان لی عیالا فزادوه خمس مأته. (عمدۃ القاری شرح البخاری: ج ١١ ص ١٨٥ باب کسب الرجل مطبوعہ بیروت)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گھر والے خود اور جن کا ان کے ذمہ نان ونفقہ تھا بیت المال سے کھاتے تھے جبکہ آپ مسلمانوں کے معاملات کے لیے خلیفہ منتخب کیے گئے کیونکہ آپ اور آپ کے اہل وعیال اس کے محتاج تھے۔ ابن تین کا قول ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا روزانہ خرچہ ایک بکری تھی۔ (ایک بکری کی قیمت کے برابر تھا) اور خلیفہ وقت کو چاہیے بھی کہ جو انہیں ملنے آئیں اور جو موجود ہوں انہیں صبح وشام دو وقت کا کھانا دیا جائے۔ ابن سعد نے اسناد مرسلہ سے روایت کیا ہے جس کے راوی ثقہ ہیں کہا کہ جب حضرت ابوبکر صدیق کو خلیفہ چن لیا گیا تو آپ صبح سویرے بازار گئے آپ کے سر پر کپڑوں کی گٹھڑی تھی وہ کپڑے برائے فروخت تھے اس دوران حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ملے اور ان کے ساتھ حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ بھی تھے دونوں نے پوچھا یہ کیا کر رہے ہیں؟ حالانکہ آپ مسلمانوں کے تمام امور کے خلیفہ بنا دیئے گئے ہیں فرمایا: میں اپنے اہل وعیال کو کہاں سے کھلاؤں؟ دونوں نے کہا ہم آپ کے لیے بیت المال سے وظیفہ مقرر کروا دیتے ہیں تو ان کی وجہ سے آپ کے لیے ایک بکری کا کچھ حصہ (کی قیمت کے برابر) خرچہ کے طور پر مقرر کیا گیا۔ حمید بن ہلال سے طبقات میں روایت ہے کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ والی مدینہ بنے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کیا ہم خلیفہ کے لیے اس قدر بیت المال سے خرچہ مقرر نہ کر دیں جو ان کے لیے کافی ہو؟ سب نے کہا ضرور ہونا چاہیئے۔ میمون سے روایت ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو آپ کے لیے دو ہزار درہم سالانہ مقرر کیے گئے

آپ نے کہا: کچھ زیادہ کرو کیونکہ میرے بال بچے بھی ہیں تو پانچ صداور بڑھادیئے گئے۔

و فیه فضیلة ابی بکر و زهده وورعه غایة الورع و فیه ان للعامل ان یأخذ من عرض المال الذی یعمل فیه قدر عمالة اذا لم یکن فوقه امام یقطع له اجرة معلومة و کل من یتولی امرا من اعمال المسلمین یعطی له شئی من بیت المال لانه یحتاج الی کفایة و کفایة عیاله لانه ان لم یعط له شئی لا یرضی ان یعمل شیئا فتضیع احوال المسلمین و عن ذالک قال اصحابنا و لا بأس برزق القاضی و کان شریح رضی الله عنه یاخذ علی القضاء ذکر البخاری فی باب رزق الحکام والعاملین علیها ان کان القاضی ثم فقیرا فالافضل بل الواجب اخذ کفایة من بیت المال و ان کان غنیا فالا فصل الامتناع رفقا بیت المال و قیل الاخذ هو الاصح صیانة للقضاء عن الهوان لانه اذا لم یأخذ یلتفت الی امور القضاء کما ینبغی لاعتماده علی غناه فاذا اخذ یلزمه حینئذ اقامة امور القضاء.

(عمدۃ القاری ج ۱۱ص ۱۸۶' مطبوعہ بیروت)

اس میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت' زہداور تقویٰ نظر آتا ہےاوراس میں یہ بات بھی موجود ہے کہ گورنر یا خلیفہ بیت المال سے اپنے کام اور ضرورت کے مطابق لے سکتا ہے جب کہ اس کے اوپر کوئی اور عامل نہ ہو تو اس کی مقررہ اجرت ہونی چاہیئے اور مسلمانوں کے معاملات میں کسی کو بھی اگر کوئی ذمہ داری سونپی جائے اسے بیت المال سے کچھ نہ کچھ وظیفہ دینا چاہیے کیونکہ وہ خود اوراس کے اہل وعیال اس کے ضرورت مند ہوتے ہیں اور اس لیے بھی کہ اگر اسے کچھ بھی نہ دیا جائے گا تو وہ یہ ذمہ داری قبول کرنے پر راضی نہ ہوگا یوں مسلمانوں کے اجتماعی کام اور انتظامی احوال میں خلل پڑے گا اسی لیے ہمارے اصحاب (احناف) نے کہا کہ قاضی کی تنخواہ اور وظیفہ مقرر کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے اور قاضی شریح رضی اللہ عنہ قضاء پر وظیفہ لیا کرتے تھے۔ امام بخاری نے اس کا ذکر ''باب رزق الحکام والعاملین'' میں کیا ہے پھر اگر قاضی واقعی فقیر وضرورت مند ہے تو افضل بلکہ واجب ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے مطابق بیت المال سے وظیفہ لے اور اگر غنی ہے تو پھر افضل بچنا ہے تا کہ بیت المال پر بوجھ نہ پڑے اور کہا گیا ہے کہ غنی قاضی کا لینا زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ وہ اپنے عہدہ قضاء میں سستی و کاہلی سے بچا رہے کیونکہ جب وہ کچھ بھی نہ لے گا تو قضاء کی ذمہ داریوں کی طرف مکمل توجہ نہ دے سکے گا کیونکہ اسے اپنی غنا پر اعتماد ہوگا اور جب بیت المال سے کچھ لے گا تو اب اس کے لیے امور قضاء کو سرانجام دینے میں زیادہ توجہ ہوگی اور اسے بدل و جان ادا کرے گا۔

فلما فرغ من التاذین دعانی فاعطانی صرة فیها شئی من فضة و قال اللهم بارک فیه و بارک علیه قال فقلت یا رسول الله ﷺ امرنی بالتاذین قال قد امرتک به قال فعاد کل شئی من الکراهیة فی القلب الی المحبة فقدمت علی عتاب بن سید عامل رسول الله ﷺ فکنت أاذن

جب حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ اذان دے کر فارغ ہوئے تو رسول کریم ﷺ نے انہیں بلایا پھر مجھے حاضر ہونے پر ایک تھیلی عنایت فرمائی جس میں کچھ چاندی تھی اور دعا فرمائی اے اللہ! اس میں برکت ڈال دے اور اس پر برکت اتار دے بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ آپ نے تو مجھے اذان دینے کا حکم دیا تھا؟ فرمایا ہاں یقیناً میں نے تجھے

بمكة عن امر رسول الله ﷺ قال ابن جريج واخبرني غير واحد من اهل خبر من اهلي خبر ابن مجريز هذا عن ابي محذورة. (صحیح ابن حبان ج ۳ ص ۱۵ باب ذکر الامر بالترجیع بالاذان الخ، مطبوعہ بیروت لبنان)

اسی کا حکم دیا تھا آپ کا یہ حسن سلوک اور انعام پا کر میرے دل میں حضور ﷺ کے بارے میں جو ناپسندیدہ تصورات تھے وہ محبت والفت رسول میں تبدیل ہو گئے میں جناب عتاب بن سعید کے پاس گیا جو حضور ﷺ کی طرف سے مکہ شریف کے عامل مقرر تھے میں نے کہا کہ میں مکہ شریف میں حضور ﷺ کے حکم سے وہاں اذان دیا کروں گا۔ ابن جریج نے کہا کہ مجھے میرے گھر والوں میں سے کئی اہل خبر نے ابن مجریز کی یہی حدیث ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر کے بتائی ہے۔

قارئین کرام! آپ نے محدثین کرام اور ناقدین علم الرجال کے اقوال اور تشریحات ملاحظہ فرمائیں جن میں ان تمام روایات پر جرح کی گئی ہے جو تعلیم القرآن پر اجرت لینے کے بارے میں ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مجروح ہونے کی بناء پر وہ سب ضعیف ہی ٹھہریں اور اگر یہاں یہ کہا جائے کہ اصول حدیث کا ایک اصل یہ بھی ہے کہ حدیث ضعیف مختلف طرق واسناد سے اپنا ضعف ختم کر بیٹھتی ہے اور اس سے احتجاج درست ہو سکتا ہے تو اس بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ بحث فضیلت یا عدم فضیلت کی نہیں ہو رہی بلکہ جواز و عدم جواز بلکہ جواز وشرک کے درمیان ہو رہی ہے۔ احادیث ممانعت ان احادیث کے مقابل نہیں پیش کی جاسکتیں جو اجرت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ وہ صحیح بھی ہیں اور اس کی تائید وتوثیق کئی ایک واقعات سے بھی ہوتی ہے رسول کریم ﷺ اس اجرت کو بہترین فرمائیں اور پھر اس کو خوشی سے اپنے لیے بھی رکھنے کا حکم دیں۔ اہل علم حضرات کو اجرت کی ممانعت میں کوئی ایک بھی حدیث صحیح نہیں ملی اس کے برخلاف جواز پر بہت سا مواد موجود ہے۔ ڈاکٹر عثمانی تو ایک حدیث صحیح جواز کی مانگ رہا ہے ہم نے گذشتہ اوراق میں چار عدد احادیث پیش کی ہیں۔ ''مصنف ابن ابی شیبہ'' کی روایت جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں تھی آپ نے مدینہ منورہ میں تین استاد تنخواہ دار مقرر کر رکھے تھے۔ ''بیہقی شریف'' کی روایت کے مطابق حکم، ابن سیرین اور ابو قلابہ ایسے جلیل القدر حضرات اجرت کے جواز پر فتویٰ دے رہے ہیں۔ خود سرکار دو عالم ﷺ نے کتابت پر اجرت عطا فرمائی۔ ''ابن حبان'' کی صحیح حدیث کہ جس میں اذان پر چاندی کی تھیلی مؤذن کو خود سرکار ابد قرار ﷺ نے عطا فرمائی ان شواہد کے ہوتے ہوئے اگر حقیقت کی تلاش اور قبولیت پیش نظر ہو تو ہر قاری ڈاکٹر عثمانی کی ضد اور خود غرضی دیکھ سکے گا آج وہ تو نہیں اس کے چیلے چانٹے بھی اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو انہیں اپنے بڑے کی بڑی غلطی صاف نظر آ جائے گی۔ گذشتہ اوراق میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہم نے ان کا اس بارے میں مؤقف ذکر کیا تھا کہ وہ تعلیم قرآن کی اجرت کو جائز نہیں قرار دیتے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم نے یہ بھی ذکر کر دیا تھا کہ یہ قرب زمانہ نبوی اور اتقاء کے پیش نظر تھا پھر جب حالات نے رخ بدلا تو احناف ہی کے اکابر نے اس کی اجازت دے دی اب ہم فقہاء کرام کے چند فتاویٰ نقل کرتے ہیں۔

و بعض مشائخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع يضيع حفظ القرآن و عليه الفتوى. (ہدایہ اخیرین: ص ۳۰۳ باب الاجارۃ الفاسدۃ، مطبوعہ قرآن محل کراچی)

ہمارے بعض مشائخ کرام نے تعلیم قرآن پر اجرت لینا مستحسن کہا کیونکہ ان دنوں دینی امور میں انتہائی سستی اور لاپروائی آ گئی ہے لہٰذا اجرت کے منع کرنے میں قرآن کریم کا حفظ وحفاظت کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے اور فتویٰ اسی جواز واستحسان پر ہے۔

(وبعض مشائخنا) يريد به مشائخ بلخ رحمه الله عليهم (استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن) يعنى فى زماننا و جوّزوا له ضرب المدة وافتوا بوجوب المسمّٰى و عند عدم الاستيجار او عند عدم ضرب المدة افتوا بوجوب اجر المثل لانه ظهر التوانى فى الامور الدينية ففى الامتناع تضيع حفظ القرآن و قالوا انما كره المتقدمون ذالك لانه كان للمعلمين عطيات من بيت المال فكانوا مستغنين عما لابد لهم من امر معاشهم و قد كان فى الناس رغبة فى التعليم بطريق الحسبة ولم يبق ذالك و قال ابو عبدالله الخير اخذى يجوز فى زماننا الامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة ذكره فى الذخيره.

(عنایہ مع فتح القدیر ج ۷ ص ۱۸۰ باب الاجارۃ الفاسدۃ' مطبوعہ مصر)

ہمارے بعض مشائخ سے مراد بلخ کے مشائخ ہیں انہوں نے تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن قرار دیا یعنی ہمارے اس دور میں اوران مشائخ نے پڑھائی کے لیے مدت مقرر کرنا بھی جائز فرمایا اور فتویٰ دیا کہ اجرت مقررہ کا دینا واجب ہے اور اگر اجرت مقرر نہیں کی گئی اور نہ ہی مدت تعلیم مقرر کی گئی تو پھر بھی اجرت مثلی کے وجوب کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ اس دور میں دینی امور میں بہت سستی آ چکی ہے لہٰذا اجرت کے عدم جواز کے فتویٰ سے حفظ قرآن جیسی دولت ضائع ہونے کا خدشہ ہوگا ان مشائخ نے یہ بھی فرمایا کہ ہمارے متقدمین احناف نے اجرت کے مکروہ ہونے کا قول بایں وجہ کیا تھا کہ ان کے دور میں معلمین کے لیے بیت المال سے وظیفہ مقرر ہوتا تھا لہٰذا وہ معاشی امور میں ضروریات زندگی سے مطمئن تھے اور اس دور میں لوگوں میں بھی دینی امور کے حصول کی بہت زیادہ رغبت تھی جو اب نظر نہیں آتی ابوعبداللہ خیر اخذی نے فرمایا: کہ ہمارے اس دور میں امام' مؤذن اور معلم کے لیے تنخواہ لینا جائز ہے اسے ''ذخیرہ'' میں ذکر کیا۔

(و بعض مشائخنا) هم ائمه بلخ رحمهم الله تعالى (استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التوانى) اى الفتور والكسل (فى الامور الدينية ففى الامتناع يضيع حفظ القرآن) لان المتقدمين منعوا ذالك لرغبة الناس فى التعليم حسبة و مروة المتعلمين فى مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط و قد زال ذالك فى هذا الزمان ففى الامتناع منه تضيع حفظ القرآن و قد تغير الجواب بتغير الزمان فبقى ذالك اذا ضربوا مدة لذالك حتى يجيز الاب على دفع الاجر الى المعلم وان لم تضرب المدة بحسب اجر المثل و يجيز على دفعه و كذا يجيز على الخلوة الوسونه و قال الامام الخير اخذى يجوز فى زماننا للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر كذا فى الروضة و الذخيرة. (البنایہ فی شرح الہدایہ ج ۷ ص ۹۴۲ باب الاجارۃ الفاسدۃ'

ہمارے بعض مشائخ جن کا تعلق بلخ سے ہے انہوں نے تعلیم قرآن کی اجرت لینا درست قرار دیا کیونکہ اس دور میں لوگوں میں دینی امور میں فتور اور سستی آ چکی ہے لہٰذا اسے ناجائز قرار دینے سے حفظ قرآن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے متقدمین حضرات نے اس اجرت کو اس لیے منع قرار دیا تھا کہ ان کے دور کے لوگوں میں دینی علوم کے حصول کا رجحان بہت زیادہ تھا اور پھر شاگرد اپنے اساتذہ کی بخوشی مقرر کیے بغیر خدمت بھی کیا کرتے تھے یوں احسان کے بدلہ احسان کرنے کا معمول تھا یہ بات اس دور میں ناپید ہوگئی ہے لہٰذا اب اجرت کے مقرر کرنے سے منع کرنے میں حفظ قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اور زمانے کے حالات مختلف ہونے سے جواب مسئلہ بھی مختلف ہو جاتا ہے اب اجرت لینا جائز ہے یہاں تک کہ تعلیم کا وقت مقرر کر کے اس کی اجرت مقرر کی جائے تو باپ کو اجرت دینا پڑے گی خواہ اجرت مقررنہ بھی کی ہے اس صورت میں اجرت مثلی کی ادائیگی پر اسے مجبور کیا جائے گا یونہی اگر استاد نے سارا وقت ہی تعلیم کے لیے مقرر کر رکھا ہے۔

مطبوعہ دار الفکر بیروت)

امام خیر اخذی نے کہا: کہ ہمارے دور میں امام مؤذن اور معلم کے لیے تنخواہ لینا جائز ہے ''روضۃ'' اور ''ذخیرہ'' میں یونہی مذکور ہے۔

واختلفوا فی الاستیجار علی قرأۃ القرآن مدۃ معلومۃ. قال بعضھم لا یجوز و قال بعضھم یجوز وھو المختار والصواب ان یقال علی تعلیم القرآن...... فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قرأۃ الاجزاء بالاجرۃ لا یجوز لان فیہ الاجر بالقرأۃ. و اعطاء الثواب للامر والقرأۃ لاجل المال فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیۃ الصحیحۃ فاین یصل الثواب الی المستاجر...... و قد ردہ الشیخ الرملی فی حاشیۃ البحر فی کتاب الوقف حیث قال اقول المفتی بہ جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القرآن لا علی القرأۃ المجردۃ کما صرح بہ فی التتارخانیہ حیث قال لامعنی لھذہ الوصیّۃ ولصلۃ القاری بقراء تہ لان ھذا بمنزلۃ الاجرۃ والاجارۃ فی ذالک باطلۃ وھی بدعۃ ولم یفعلھا احد من الخلفاء و قد ذکرنا صلۃ تعلیم القرآن علی استحسان یعنی للضرورۃ ولا ضرورۃ یستجار فی القراء ۃ علی القبر و فی الزیلعی و کثیر من الکتب لو لم یفتح لھم باب التعلیم بالاجر لذھب القرآن فافتوا بجوازہ وراہ حسناً فتنبہ کلام الرملی. (ردالمحتار المعروف الشامی: ج ۲ ص ۶۹ مطب تحریمہم فی عدم الجواز الخ مطبوعہ مصر)

مقررہ مدت تک قرآن کریم کی قرأت پر اجرت مقرر کرنے میں علماء نے اختلاف کیا ہے بعض نے ناجائز اور بعض نے جائز کہا ہے مختار میں یہی ہے ۔بہتر تھا کہ قرأت قرآن کی بجائے تعلیم قرآن کہہ کر اختلاف مذکورہ ذکر کیا جاتا حاصل کلام یہ کہ ہمارے زمانہ میں جو یہ رواج چل نکلا ہے کہ قرآن کریم کا کچھ حصہ اجرت پر پڑھنا' پڑھانا یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں قرأۃ کی مزدوری ہوئی اور قرأۃ کا ثواب پڑھوانے والے کے لیے ہوگا اور جو قرأۃ پیسے لے کر کی گئی جب خود قاری کو اس کا ثواب نہیں ملا کیونکہ اس نے نیت ثواب سے پڑھا ہی نہیں تو پیسے دینے والے اور جس کے لیے پڑھایا گیا انہیں ثواب کہاں ملے گا...... شیخ خیر الدین رملی نے اس کا بحر کے حاشیہ میں رد فرمایا ''کتاب الوقف'' میں لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ فتویٰ اس بات پر ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا امر مستحسن ہے نہ کہ قرآن کریم کی قرأۃ پر جیسا کہ تاتارخانیہ میں مذکور ہے انہوں نے وہاں کہا کہ قاری کی قرأۃ کا اجر دینا اور اس کی وصیت کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی اجرت ہے اور اجارۃ اس بات میں باطل ہوتا ہے اور یہ بدعت ہے کسی ایک خلیفہ نے ایسا نہ کیا ہم نے قرآن کریم کی تعلیم کا صلہ اور اجرت بوجہ ضرورت جائز قرار دیا ہے اور کسی قاری کو قرآن کریم پڑھنے کے لیے مزدوری اور تنخواہ پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں ''زیلعی'' اور دیگر بہت سی کتب میں ہے کہ اگر قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینے کا دروازہ نہ کھولا گیا یعنی اس کے جواز کا فتویٰ نہ دیا گیا تو قرآن کریم کی تعلیم ناپید ہو جائے گی لہٰذا متاخرین فقہاء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور اسے اچھا فیصلہ کہا ہے رملی کے کلام کو خوب غور سے پڑھو اور اسے سمجھو۔

وما یأخذ الفقھاء عن المدارس لیس باجرۃ لعدم شروط الاجارۃ ولا صدقۃ لان الغنی یأخذھا بل اعانۃ لھم علی حبس انفسھم الاشتغال حتی لو لم یحضروا الدرس بسبب اشتغال و تعلیق جاز

مدارس دینیہ سے جو تنخواہ اساتذہ کرام وصول کرتے ہیں وہ نہ تو اجرت کہلا سکتی ہے کیونکہ اس میں اجارۃ کی شرائط نہیں پائی جاتیں اور نہ اسے صدقہ کہا جا سکتا ہے کیونکہ امیر اساتذہ بھی اسے لیتے ہیں بلکہ یہ دراصل ان کی اس پر مدد کرنا ہے جو انہوں نے اس

اخذهم. (بحر الرائق: ج ۵ ص ۲۶۹ مطبوعہ مصر)

مصروفیت کے لیے اپنے آپ کو پابند کر رکھا ہے حتیٰ کہ اگر وہ درس میں کسی مصروفیت یا کسی عارضہ کی بناء پر حاضر نہیں ہوتے تو بھی انہیں تنخواہ لینا جائز ہے۔

قارئین کرام! فقہائے احناف کا مؤقف آپ نے تفصیل سے پڑھا متقدمین احناف نے تعلیم قرآن پر اجرت کو جو ناجائز بتلایا تھا اس کی اس وقت معقول وجوہات تھیں لوگ اچھے تھے' دین سیکھنے کا شوق تھا' از خود خدمت کرتے تھے' بیت المال ان کا کفیل تھا جب یہ ساری باتیں ایک ایک کر کے ختم ہو گئیں تو تعلیم قرآن کو باقی رکھنے کے لیے متاخرین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور تعلیم قرآن ہو یا قرأۃ قرآن اس میں لی گئی رقم کو بطور اس کے معاوضہ کے نہیں بلکہ اپنے وقت کے خرچ کرنے کی اجرت کی نیت سے لینا چاہیے اگر مدرس اور معلم اتنا وقت کسی اور کام میں صرف کرتا تو اس کی ضروریات پورا ہونے کا طریقہ تھا لیکن تعلیم و تدریس قرآن میں صرف ہونے والے وقت میں مدرس صرف یہی نیک کام کر سکتا ہے اس لیے اس وقت کے صرف کرنے پر اسے وقت کا معاوضہ سمجھ کر دیا جائے نہ کہ تعلیم قرآن اور قرأۃ قرآن کا معاوضہ سمجھ کر پھر علامہ رملی کے بقول یہ یوں بھی اجرت بنتی ہی نہیں کیونکہ شرائط اجرت اس میں موجود نہیں اور صدقہ وزکوٰۃ اس لیے نہیں کہ لینے والے بعض دفعہ خود صاحب نصاب ہوتے ہیں لہٰذا یہ مالی اعانت ہے جو پابندی وقت کی بناء پر دی جا رہی ہے سو اگر کسی مدرس کو کوئی مجبوری یا ضرورت پیش آ جائے اور وہ کسی دن نہ آ سکے تو اس کی مقررہ تنخواہ کی کٹوتی نہیں ہو گی معلوم ہوا کہ تمام فقہاء احناف اس پر متفق ہیں کہ تعلیم قرآن کی اجرت لینا اور دینا جائز ہے۔

حنبلی فقہاء کرام بھی تعلیم قرآن کی اجرت لینے پر جواز کے قائل ہیں

و قد قال رسول الله ﷺ "احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله" حديث صحيح و ثبت ان ابا سعيد رقى رجلا بفاتحة الكتاب على جعل فبرأ واخذ اصحابه الجعل فاتوا به الى رسول الله ﷺ فاخبروه و سالوه فقال لعمرى لمن اكل برقية باطل لقد اكلت برقية حق كلوا واضربوا لى معكم سهم واذا جاز اخذ الجعل جاز اخذ الاجرة لانه فى معناه ولانه يجوز اخذ الرزق عليه من بيت المال فجاز اخذ الاجر عليه كبناء المساجد والقناطير ولان الحاجة تدعوا الى ذالک فانه يحتاج الى الاستنابة فى الحج عمن وجب عليه الحج و عجز عن فعله. (المغنی مع شرح الکبیر ج ۶ ص ۱۵۶ مسئلہ نمبر ۴۳۲۳ اخذ الاجرۃ علی تعلیم القرآن' مطبوعہ دار الفکر بیروت)

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "کتاب اللہ پر لیا گیا اجر تمام اجور سے زیادہ حق رکھتا ہے" یہ صحیح حدیث ہے اور ثابت ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو فاتحہ پڑھ کر دم کیا جس کی آپ نے اجرت مقرر کر لی تھی وہ تندرست ہو گیا ان کے ساتھیوں نے وہ اجرت لی اور حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوئے واقعہ سنایا اور اس اجرت لینے کا مسئلہ پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے اپنی عمر کی قسم! کچھ وہ ہیں جو باطل جھاڑ پھونک سے کماتے کھاتے ہیں تو نے تو حق جھاڑ پھونک کی اجرت لی ہے کھاؤ اور اپنے ساتھ میرا حصہ بھی رکھ لینا جب معاوضہ جائز ہے تو اجرت بھی لینا جائز ہوا کیونکہ دونوں ملتی جلتی باتیں ہیں اور اس لیے بھی کہ تعلیم قرآن پر بیت المال سے وظیفہ دینا جائز ہے لہٰذا تعلیم قرآن کی اجرت بھی لینا جائز ہوئی جس طرح مسجد کی تعمیر پر اجرت لینا جائز ہے اور اس لیے بھی جائز ہے کہ حاجت اور ضرورت اس کی وجہ بنتی ہے جو شخص صاحب استطاعت ہو اور اس پر حج فرض ہو چکا ہو لیکن وہ ادائیگی حج سے عاجز آ جائے تو اس کی طرف سے حج بدل کرانا پڑتا ہے یونہی تعلیم قرآن پر بھی اجرت کا جواز بنتا ہے۔

قارئین کرام! تعلیم قرآن پر اجرت لینے کے جواز پر صاحب مغنی نے حدیث صحیح سے حضور ﷺ کا زبان اقدس سے اسے "بہترین اجرت" قرار دیا اور پھر اس اجرت و معاوضہ میں سے اپنے لیے بھی کچھ نکالنے کا ارشاد فرمایا اگر یہ ناجائز اور حرام ہوتی تو کیا سرکار دو عالم ﷺ اسے "بہترین اجرت" قرار دیتے اور حرام و ناجائز اپنے لیے نکالنے کو کہتے؟ چونکہ تعلیم قرآن ایک نیک کام ہے اور بہت سے نیک کاموں کو اجرت و معاوضہ لے کر کرنا بالاتفاق جائز ہے جیسا کہ بیت المال سے قاضی اور حاکم وقت یا معلمین کی تنخواہ مسجد بنانے والے معمار کی اجرت حج بدل کرنے کے لیے جانے والے کو معاوضہ و اجرت دے کر حج کرانا جب یہ کام اجرت پر کرنے جائز ہیں تو تعلیم قرآن بھی جائز ہے۔

فقہ شافعی بھی تعلیم قرآن کی اجرت لینے کو جائز قرار دیتی ہے

(فرع) یجوز ان یاخذ الاجرة علی تعلیم القرآن او سورة منه مع تعینها او قدر منه مع تعینه و تحدیده كما یجوز ان یاخذ الاجرة علی تعلیم الفقه والحدیث و نحوهما ان كان محتاجا وهو وجه فی المذهب ولا یصح الاستیجار علی القرأة علی الموتی لنصه فی الام حیث قال ان القراءة لا تحصل له وقال الشربینی فی المغنی الاجازة للقرآن علی القبر مدة معلومة او قدرا معلوما جائزة للانتفاع بنزول الرحمة حیث القرآن و یكون المیت كالحی الحاضر سواء اعقب القرآن بالدعاء ام جعل قرأته له ام لا فتعود منفعته القرآن الی المیت فی ذالک ولان الدعاء یلحقه و هو بعدها اقرب الی الاجابة واكثر بركة ولانه اذا جعل اجرة الحاصل بقراءة المیت فهو دعاء بحصول الاجر فینفع به فقول الشافعی رضی الله عنه ان القراءة لا تحصل له محمول علی غیر ذالک وقد افتی الشهاب الرملی بذالک وافاده ولده شمس الدین فی نهایة المحتاج. (المجموع شرح المہذب: ج ۱۵ ص ۳۰-۳۱ کتاب الاجارۃ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

(مسئلہ) تعلیم القرآن یا قرآن کریم کی کوئی ایک سورۃ پڑھانے پر اجرت مقرر کرنا جائز ہے جبکہ اس کی تعیین اور حد بندی ہو (یعنی اتنا وقت پڑھاؤں گا اور اتنی آیات پڑھاؤں گا ان کا اتنا معاوضہ یا اجرت لوں گا) جیسا کہ فقہ اور حدیث کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے جبکہ ضرورت ہو اور ہمارے مذہب (شافعیہ) میں اسی کی تصریح ہے اور مردے کے لیے قرآن کریم پڑھنے والے کو اجرت پر پڑھوانا صحیح نہیں کیونکہ "کتاب الام" میں اس کا صاف صاف انکار موجود ہے۔ امام شافعی نے "کتاب الام" میں فرمایا: "بے شک قرأۃ اسے حاصل نہیں ہوتی" مغنی میں شربینی نے کہا ہے: قبر پر قرآن کریم پڑھنے کے لیے ایک وقت مقررہ تک اور قرآن کریم کا مقررہ حصہ تلاوت کرنا اس کی اجرت لینا جائز ہے کیونکہ قرآن کریم کی تلاوت کی وجہ سے میت پر نزول رحمت ہوگا جس سے اسے نفع حاصل ہوگا اور پھر اس تلاوت کے بعد دعا بھی ہوتی ہے اور تلاوت کے بعد دعا کرنا قبولیت کے بہت نزدیک ہوتا ہے اور اس میں بکثرت برکت ہوتی ہے اور اس لیے جائز ہے کہ جب قرأۃ پر اجرت لی گئی جو قرأۃ میت کے لیے پڑھی گئی تھی تو وہ بھی اجر و ثواب کے حصول کا ایک طریقہ ہے جس سے میت کو ضرور نفع پہنچتا ہے لہٰذا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے "کتاب الام" میں ارشاد "قرأۃ اسے حاصل نہیں ہوتی" یہ کسی اور صورت پر محمول ہے۔ علامہ شہاب رملی نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور ان کے صاحب زادے شمس الدین نے "نہایۃ المحتاج" میں اسے بطور افادہ ذکر کیا ہے۔

فقہ مالکی میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ

فان الجعل مما کان موجودا فی معاملات الجاهلية واسلاما فاقر النبی ﷺ علی فعله ولم يتعرض لا بطاله مع علم بذالک ولا فرق بين ما يبتدا اجازته شروعا و بين ما يقر علی اجازته فان الضرورة تدعو الی ذالک اشد مما تدعوا الی الفرائض والمساقات والضرورات مستثناة من الاصول وقد مضى امر المسلمين علی ذلک فی سائر الامصار علی قدم الاوقات والاثار. (مقدمات ابن رشد مع معرفۃ الکبریٰ: ج۳ص ۳۶۵ کتاب الاجارۃ' بیروت)

معاوضہ کی وہ صورتیں جو دور جاہلیت اور اسلام میں موجود تھیں پھر حضور ﷺ نے ان کے علم ہوتے ہوئے انہیں برقرار رکھا اور کوئی رد و بدل نہ فرمایا (وہ سب صورتیں جائز ہیں) اس میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کہ جن کی اجازت ابتداء عطا ہوئی یا جو پہلے سے چلی آ رہی تھیں ان کی اجازت کو برقرار رکھا کیونکہ ضرورت بنسبت فرائض و مساقات کے ان کی زیادہ پڑتی ہے اور ضرورتیں' قوانین واصول سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ تمام شہروں اور قدیم زمانہ سے یہ معاملہ مسلمانوں میں جاری وساری چلا آ رہا ہے۔

ابن رشد نے فقہ مالکیہ کا مؤقف پیش کیا اور اسے ہر دور کے مسلمانوں کا عمل قرار دے کر جواز کی تصریح کی تو معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینا یا معاوضہ طے کرنا جائز ہے اور چاروں ائمہ کا اس جواز پر اجماع ہے اور حالات کا تقاضا بھی یہی تھا اور ہے لہٰذا اس گئے گزرے دور میں اسے ناجائز اور شرک کہنا دین کی خدمت نہیں بلکہ لوگوں کو قرآن کریم کی تعلیم سے جاہل رکھنا ہے زمانے کے تغیر و تبدل سے اور ضروریات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اب ضرورت بھی ہے اور جواز کے ویسے ہی دلائل بکثرت ہیں لہٰذا ڈاکٹر عثمانی کا اس کے خلاف لکھنا کوئی وقعت نہیں رکھتا اور نہ ہی اس کی کوئی شرعی حیثیت ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

نوٹ: ڈاکٹر عثمانی ماعلیہ نے مذکورہ رسالہ کے آخر میں "خلاصۂ کلام" لکھا۔ پہلے من وعن اس کے الفاظ نقل کرتے ہیں پھر ان پر تبصرہ ہوگا۔

اب قرآن کو تعویذ کی شکل میں فروخت کرنے والوں' قرآنی تعلیم پر لوگوں سے اجرت وصول کرنے والوں اور قرآن کی تفسیر لکھ کر بیچنے والوں کو کچھ تو خوف خدا کرنا چاہیے سن رکھو کہ آج جو سزا اس امت کو مل رہی ہے وہ اسی شرک کی پیدائش ہے اور اگر اب بھی ان شرک کی ساری صورتوں سے توبہ کر کے توحید خالص کی طرف پلٹنے کی کوشش نہ کی گئی تو مکمل بربادی یقینی ہے... آخر میں ہماری پکار یہ ہے کہ کوئی ایسا ہے جو شرک کو مٹانے اور توحید خالص کو پھیلانے کے لیے ہمارا ساتھ دینے پر تیار ہو اور کہاں ہیں وہ لوگ جو صحابہ کرام کے نقوش قدم کی رہنمائی میں باطل کو مٹا کر حق کے قیام کے لیے ہمارے ہم سفر بنیں۔ شائع کردہ محمد حنیف مسجد توحید روڈ کیماڑی کراچی۔ (تعویذات اور شرک ص ۱۵۔۱۶)

تبصرہ: ڈاکٹر عثمانی نے اپنے کتابچہ کے آخر میں جو رونا رویا اس کے الفاظ آپ نے ملاحظہ کیے۔ قرآن کریم کا تعویذ بنا کر بیچنا شرک بتایا لیکن قرآن کی تفسیر لکھ کر بیچنے کو بھی مشرکانہ فعل قرار دیا بعید نہ تھا کہ وہ خود قرآن کریم کی کتابت' طباعت اور اس کے لین دین کو شرک میں لاگھسیٹتا اور جھاڑ پھونک (دم) تو سرے سے ہی چھوڑ دیا ہو سکتا ہے کہ شاید دماغ درست ہو گیا ہو اور یہ بات سمجھ میں آ گئی ہو کہ جب دم کرنے کے جواز و اثبات پر بہت سی احادیث صحیحہ وارد ہیں تو اس پر شرک کا فتویٰ جڑنا دور دور تک پہنچے گا چاروں ائمہ مجتہدین اور ان کے پیرو' تابعین اور صحابہ کرام حتیٰ کہ خود حضور ﷺ بھی اس میں آ جائیں گے بہرحال شرکیہ الفاظ پر مشتمل جھاڑ پھونک اور تعویذات کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور قرآن کریم کے الفاظ' اسماء وصفات باری تعالیٰ پر مشتمل جھاڑ پھونک اور تعویذات جائز و مستحب ہیں تو پھر جائز اور مستحب پر اللہ تعالیٰ سزا نہیں دیتا ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ امت کو جو سزا مل رہی ہے وہ ڈاکٹر عثمانی

جیسے قرآن وحدیث کی من مانی تشریح کرنے والوں اور آقائے نامدار ﷺ کے عمل وقول کی مخالفت اور اجماع ائمہ وامت سے کٹ کر الگ ہونے والوں کی وجہ سے ہوجبکہ اس کے ہم مشرب وہم عقیدہ علماء بھی اس مسئلہ میں اس کا ساتھ دینے کے لیے ہرگز تیار نہیں بلکہ وہ تو خود تعویذ دیتے' دم کرتے ہیں اور اس کے فوائد لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں۔شرک کی مشین جو عثمانی نے چلائی اس سے صرف وہ یا اس کے اندھے پیروکار ہی بچ سکیں گے وہ بھی مشکل لیکن ساری امت کو مشرک بنا دیا ہے۔اب آخر میں ہم چند احادیث و آثار دم کرنے کے جواز پر پیش کر کے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہیں۔

دَم کرنے کے اثبات پر حدیث وآثار صحیحہ

حدثنا عمرو بن الحارث حدثنا عبدالله بن سالم عن الزبيدی محمد بن عبدالله حدثنی محمد بن مسلم حدثنی عبدالله بن كعب بن مالک عن ابيه انه قال يا رسول الله ﷺ ارأيت دواء نتداوى به ورقى نسترقي بها و اشياء نفعلها هل ترد من قدر الله؟ قال يا كعب بل هي من قدر الله.... عمرو بن الحارث حميصی ثقه و ليس عمرو ابن الحارث المصری.

جناب عبداللہ بن کعب بن مالک اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ ہم بیماریوں کی دواء کرتے ہیں اور جھاڑ پھونک بھی کرتے ہیں اور اس کے علاوہ اور چیزیں بھی مختلف امور کو سرانجام اور حل کرنے کے لیے کرتے ہیں کیا یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو ٹال سکتی ہیں؟ آپ نے فرمایا: کعب! بلکہ یہ بھی اللہ کی تقدیر ہی ہے روایت کے راوی عمرو ابن الحارث حمیصی ثقہ ہیں یہ عمرو بن الحارث مصری نہیں۔

(صحیح ابن حبان: ج ۷ص ۲۶۳ حدیث نمبر ۶۰۶۸' ترمذی شریف: ج ۲ص ۲۸ باب ماجاء فی الرخصۃ' مطبوعہ اردو بازار دہلی)

ابن حبان اور ترمذی کے حوالہ سے جو روایت مذکور ہوئی اسے امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے حضور ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ دوائی کھانا' جھاڑ پھونک کرنا اور ان کے علاوہ تکالیف وپریشانی یا خوشی وغیرہ کے حصول کے لیے کوئی ذریعہ اختیار کرنا تقدیر کے لکھے کے خلاف تو نہیں ہے؟ یعنی ایسا کرنا تقدیر میں مداخلت تو نہیں اس کے جواب میں آپ نے جو ارشاد فرمایا وہ یہ کہ ان تدابیر کو بروئے کار لانا بھی تو مقدر ہو چکا ہے یعنی تقدیر میں یہ بات موجود ہوگی کہ اگر فلاں شخص نے فلاں بیماری میں فلاں حکیم سے یہ دواء کھائی تو اسے آرام ہو جائے گا یا فلاں عامل سے دم کرایا تو مشکل رفع ہو جائے گی گویا یہ اسباب تقدیر کو ٹالتے نہیں بلکہ تقدیر کے مطابق اسے بروئے کار لانے کے لیے ہوتے ہیں لہٰذا جب علاج کرانا' دم کرانا وغیرہ تقدیر کے مطابق ہیں تو انہیں شرک کہنا کیونکر جائز ہوگیا؟ ہاں ڈاکٹر عثمانی کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ چودہویں صدی کا ایک دماغ پھر ان جائز کاموں کو شرک کہے گا لہٰذا اس کی تحریرات سے یہ بات نکلنا ہی تھی جو نکل گئی۔

(عن محمد بن الحاطب الجمعی) عن امه ام جميل بنت المجلل رضی الله عنها قالت اقبلت بک من ارض الحبشة حتى اذا كنت من المدينة على ليلة او ليلتين طبخت لک طبيخا ففنی الحطب فخرجت اطلب فتناولت القدر فافكفأت على ذراعک فاتيت بک النبی ﷺ فقلت

محمد بن حاطب اپنی والدہ ام جمیل سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا میں تجھے حبشہ کی سرزمین سے لے کر مدینہ منورہ آ رہی تھی جب مدینہ منورہ سے ایک یا دو رات کے فاصلہ پر آن پہنچی تو میں نے تیرے لیے کچھ کھانا پکانا شروع کیا لیکن ایندھن ختم ہو گیا میں ایندھن تلاش کرنے چلی گئی پیچھے تو نے ہنڈیا کو ہاتھ مارا تو اس کا گرم گرم پانی تیرے بازو پر گرا (اور بازو جل گیا) میں

بابی و امی یا رسول اللہ ﷺ ھذا محمد بن حاطب فتفل فی فیک و مسح علی راسک و دعالک و جعل یتفل علی یدیک و یقول اذھب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الاشفاء ک لایغادر سقما فقالت فما قمت بک من عندہ حتی برأت یدک. (فتح الربانی ج۱۷ص۱۸۲حدیث نمبر۱۳۶ مطبوعہ قاہرہ)

جب مدینہ منورہ پہنچی تو تجھے حضور ﷺ کی بارگاہ میں لے گئی میں نے آپ سے عرض کیا۔ میرے ماں باپ! یا رسول اللہ ﷺ یہ محمد بن حاطب (میرا بیٹا ہے) آپ نے تیرے منہ میں تھتکارا اور تیرے سر پر ہاتھ پھیرا اور تیرے لیے دعا کی اور تیرے ہاتھ بازو پر تھتکارنا شروع کر دیا اور آپ یہ دم پڑھتے جاتے تھے اذھب الباس الخ۔ اے اللہ! اس کی تکلیف دور کر دے اسے شفاء عطا کر کہ تو ہی شافی ہے تیری شفاء کے بغیر کوئی شفاء نہیں ایسی شفاء عطا فرما کہ کوئی کمزوری اور خرابی باقی نہ رہے فرماتی ہیں میں آپ ﷺ کے پاس سے اس وقت تک تجھے لے کر نہ اٹھی جب تک تیرے بازو کو آرام نہ آ گیا۔

معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام کا یہ معمول تھا کہ جب بھی کوئی پریشانی لاحق ہوتی تو اس کے مداوا کے لیے جناب رحمۃ للعالمین کے حضور حاضر ہوتے یہیں سے انہیں جسمانی اور روحانی شفاء نصیب ہوتی تھی لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر عثمانی کو ایسے واقعات والی احادیث وروایات ملنے کے باوجود اسے شرک کہنے کی کس طرح جرأت ہوئی؟ وہ تو مر گیا خدا بہتر جانتا ہے کہ اپنے ان باطل نظریات سے توبہ نصیب ہوئی یا بن توبہ خاک ہو گیا اب اس کا معاملہ اس کے ساتھ لیکن اس کی تحریرات اور رسالہ جات پڑھنے والے اس کے ہم نواؤں سے میری گذارش ہے کہ حقائق سامنے آنے پر انہیں قبول کر لینا ہی بہادری اور بہتری ہوتی ہے مخالفتِ رسول میں سراسر نقصان ہے اس لیے اپنی عاقبت سنوارنا چاہتے ہو تو حق کو قبول کرو اور باطل کو ٹھکرا دو اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

حضور ﷺ حسنین کریمین کو جناب ابراہیم علیہ السلام والا دم کیا کرتے تھے

(عن ابن عباس) ان رسول اللہ ﷺ کان یعوذ حسنا و حسینا یقول اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان و ھامۃ من کل عین لامۃ و کان یقول کان ابراھیم ابی یعوذبھا اسماعیل و اسحاق.

(فتح الربانی: ج۱۷ص۱۸۳باب الفاظ الواردۃ فی الرقی مطبوعہ مصر ترمذی مع تحفۃ الاحوذی: ج۳ص۱۶۶ کتاب الطب)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ حسن وحسین رضی اللہ عنہما کو ان کلمات سے دم کرتے تھے۔ ''میں اللہ تعالیٰ کے کامل اور تمام کلمات کی برکت سے ہر شیطان اور ہر قسم کے دکھ درد اور ہر نقصان پہنچانے والی آنکھ کے شر سے اس کی پناہ میں دیتا ہوں اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ وہ کلمات ہیں جو میرے جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے فرزندوں اسماعیل واسحاق علیہما السلام کو دم کیا کرتے تھے۔

نوٹ: اس حدیث کو امام ترمذی نے ''حسن صحیح'' کہا ہے تو معلوم ہوا کہ دم کرنا (جائز الفاظ سے) سنت ابراہیمی اور سنت محمدی ﷺ ہے اس کے جواز کو شرک اور عدم جواز کو توحید کہنا شیطانی توحید تو ہو سکتی ہے لیکن جس توحید کا پرچار حضرات انبیاء نے کیا اس سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں۔

عثمان بن ابی العاص کا اپنے اہل وعیال کو حضور ﷺ کا بتلایا ہوا دم کرنا

(عن عثمان بن العاص) قال اتانی رسول اللہ

حضرت عثمان بن العاص رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ

ﷺ وبی وجع قد کاد یهلکنی فقال لی رسول الله ﷺ امسحه بیمینک مرات و قل اعوذ بعزة الله و قدرته من شرما اجد. (وفی روایة فی کل مسحة) قال ففعلت ذالک فاذهب الله ما کان بی فلم ازل امر به اهلی و غیرهم.

(فتح الربانی: ج ۱۷ص ۱۸۳ باب الفاظ الواردۃ فی الرقیۃ ابوداؤد: ج ۲ص ۱۸۷ باب کیفیۃ الرقیۃ)

میں ایک دفعہ سرکار ابد قرار ﷺ کے حضور حاضر ہوا مجھے اتنی تکلیف تھی کہ جس سے میں ہلاک ہو جانے کا خطرہ محسوس کرتا تھا مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اپنا دایاں ہاتھ بار بار پھیرو اور پڑھتے جاؤ اعوذ بعزة الله الخ۔ میں اللہ تعالیٰ کی عزت اور اس کی قدرت کے ساتھ اس بیماری کی شرارت سے پناہ چاہتا ہوں (ایک روایت میں ہے کہ ہر مرتبہ ہاتھ پھیرتے وقت) بیان کرتے ہیں کہ میں نے یونہی کیا تو اللہ تعالیٰ نے میرا دکھ درد دور فرما دیا میں یہی دم اپنے گھر والوں اور دوسروں کو کرنے کا کہا کرتا تھا۔

نظر بد کے لیے حضور ﷺ کا دم شریف

عن عائشه رضی الله عنها ان النبی ﷺ امرها ان تسترقی من العین (وعنها ایضاً) قالت دخل النبی ﷺ فسمع صوت صبی یبکی فقال ما یصیبکم هذا یبکی فهلا استرقیتم له من العین. (وعنها ایضاً) قالت کنت ارقی رسول الله ﷺ من العین فاضع یدی علی صدر امسح البأس رب الناس بیدک الشفاء لا کاشف له الا انت. فتح الربانی: شرح مسند امام احمد بن حنبل: ج ۱۷ص ۱۹۲، مطبوعہ قاہرہ، موطا امام محمد ص ۳۷۷ باب الرقی، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، ترمذی شریف: ج ۲ص ۸۸، امین کمپنی اردو بازار دہلی)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے انہیں فرمایا کہ نظر بد کا دم کیا کرو اور مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے فرماتی ہیں سرکار دو عالم ﷺ تشریف لائے تو ایک بچے کے رونے کی آواز آپ کو سنائی دی ارشاد فرمایا: تمہیں کیا ہو گیا ہے۔ بچہ رو رہا ہے اسے نظر بد کا دم کیوں نہیں کرتے؟ اور سیدہ ہی بیان کرتی ہیں کہ میں جناب رسول کریم ﷺ کو نظر کا دم کیا کرتی تھی میں اپنا ہاتھ آپ کے سینہ مبارکہ پر رکھتی اور ہاتھ پھیرتی اور پڑھتی اے لوگوں کے پالنے والے! تیرے ہی پاس شفاء ہے۔ جس کو صرف تو ہی دے سکتا ہے۔

روایت مذکورہ میں بھی روتا ہوا بچہ دیکھ کر آپ نے حاضرین کو نظر کا دم کرنے پر ابھارا لہٰذا ایسے موقعہ پر ہمیں بھی قرآنی کلمات یا معوذتین یا دعائے نبویہ میں جو یاد ہو پڑھ کر دم کر دینا چاہیے۔ دم کو شرک کہنے والے دراصل سرکار دو عالم ﷺ کے قول و فعل کے مخالف ہیں جس سے ان کی رسوائی مقدر بن چکی ہے۔

دَم جبریل سے حضور ﷺ کا شفاء پانا اور پھر آپ کا وہ دم عبادہ بن صامت کو سکھانا

عن عبادة بن الصامت قال دخلت علی رسول الله ﷺ اعوده و به من الوجع ما یعلم الله تبارک و تعالی بشدته ثم دخلت علیه من العشی و قد یری احسن برء فقلت له دخلت علیک غدوة و بک من الوجه ما یعلم الله بشدته و دخلت علیک العشیة فقد برأت فقال یا ابن الصامت ان جبریل علیه السلام رقانی برقیة برأت

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آپ کی عیادت کے لیے حاضر ہوا آپ کو اس وقت اس قدر سخت تکلیف تھی جس کی شدت خدا ہی جانتا ہے میں جب شام کو دوبارہ حاضر خدمت ہوا تو آپ اچھی طرح تندرست ہو چکے تھے میں نے عرض کیا حضور! صبح حاضر ہوا تھا تو آپ انتہائی سخت تکلیف میں تھے جس کی شدت خدا ہی جانتا ہے اور اب پچھلے پہر حاضر ہوا تو آپ بالکل تندرست دکھائی دے رہے

الا اعلمکها؟ قلت بلی قال بسم الله ارقیک من کل شئی یؤذیک من حسد کل حاسد و عین بسم الله یشفیک. (فتح الربانی: ج ۱۷ص ۱۷۹۔۱۸۰ مطبوعہ قاہرہ)

ہیں۔ فرمانے لگے: اے ابن صامت! جبریل علیہ السلام نے مجھے ایک قسم کا دم کیا تھا جس سے میں ٹھیک ہو گیا کیا تمہیں وہ دم بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ضرور۔ فرمایا: کہو۔ بسم الله الخ اللہ کے نام سے ہر اس چیز کا آپ کا دم کرتا ہوں جو آپ کو تکلیف دیتی ہے ہر حسد کرنے والے کے حسد سے اور نظر بد سے اللہ کے نام سے وہی آپ کو شفاء دیتا ہے۔

عن عبدالعزیز قال دخلت انا و ثابت علی انس بن مالک فقال ثابت یا ابا حمزه اشتکیت فقال انس الا ارقیک برقیة رسول الله ﷺ قال بلی قال اللهم رب الناس اذهب الباس اشف انت الشافی لا شافی الا انت شفاء لا یغادر سقماً۔ (صحیح بخاری ج ۲ص ۸۵۵ باب رقیۃ النبی ﷺ، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

عبدالعزیز بیان کرتے ہیں کہ میں اور ثابت دونوں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں گئے تو جناب ثابت بولے اے ابوحمزہ! مجھے کچھ تکلیف ہے پس حضرت انس نے کہا کیا میں تمہیں وہی دم نہ کروں جو رسول اللہ ﷺ کا دم ہے؟ عرض کی ضرور چنانچہ حضرت انس نے پڑھا اللهم رب الناس الخ اے اللہ! لوگوں کے پالنے والے! تکلیف و پریشانی کو دور کرنے والے! شفاء عطا فرما' تو ہی شفاء عطا فرمانے والا ہے' تیرے سوا کوئی شافی نہیں ہے' ایسی شفاء عطا ہو کہ اس کے بعد کوئی کمزوری اور خرابی نہ رہنے پائے۔

نوٹ: امام بخاری نے ایسی احادیث کے لیے ''باب رقیۃ النبی'' کے نام سے عنوان باندھا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس باب میں ان احادیث کو ذکر کیا جائے گا جن میں حضور ﷺ کی زبان اقدس سے نکلے ہوئے ایسے کلمات درج ہوں گے جن سے آپ دم کیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دم کرنا سنت نبوی ﷺ ہے' شرک و بدعت اس کے قریب تک نہیں پھٹک سکتے۔

موت کے علاوہ ہر مرض کے لیے ایک دم

عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال من دخل علی مریض فقال اسئال الله العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک سبع مرات الاشفع مالم یحضره اجله.
(المعجم الصغیر ص ۹ باب الالف من اسم احمد' مطبوعہ ہند)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی کسی بیمار کے پاس جائے تو یوں کہے اسئال الله العظیم اللہ عرش عظیم کے مالک سے سوال کرتا ہوں کہ وہ تجھے شفاء یاب فرمائے یہ سات مرتبہ پڑھے اگر موت نہ آئی ہو تو اسے شفاء کامل مل جائے گی۔

قارئین کرام! حضرت عبادہ بن صامت والی روایت کے مطابق انہیں خود حضور ﷺ نے فرمایا: یہ وہ دم ہے جو جبریل علیہ السلام نے مجھ پر کیا تھا اور مجھے آرام آ گیا تھا پھر وہی دم حضرت عبادہ بن صامت نے بھی آپ ﷺ سے سیکھا اس واقعہ میں دیکھنا یہ ہے کہ کیا جبریل خود دم کرنے آئے تھے یا انہیں اللہ تعالیٰ نے بھیجا تھا؟ وہ یقیناً اللہ تعالیٰ کے بھیجنے سے حاضر ہوئے اور جن کلمات سے انہوں نے دم کیا اگر دم کرنا ہی شرک ہوتا تو اللہ تعالیٰ شرک کی تعلیم کے لیے یا شرک کرنے کے لیے جبریل کو بھیج رہا ہے اور پھر وہی شرکیہ بات حضور ﷺ جناب عبادہ بن صامت کو سکھلا رہے ہیں اور عبادہ بن صامت اپنے اہل و عیال اور دیگر افراد کو اس کی تعلیم دے رہے ہیں کیا یہ سب کچھ شرک پھیلایا جا رہا ہے دم کو شرک کہنے والے ان امور میں سے کسی ایک کا جواب دینے کی

ہمت تو کریں اب جو شخص دم کو مطلقاً خواہ وہ کلمات قرآنیہ یا اسماء وصفات الٰہیہ پر مشتمل ہوا سے شرک کہتا ہے اس کے بارے میں روایت بالا کی روشنی میں آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ شرک کہنے والا خود کیا ہے؟ ''طبرانی صغیر'' کی روایت میں موت کے علاوہ ہر مرض کا شافی دم مذکور ہوا یہ حدیث بھی صحیح ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دم نفع دیتا ہے' بیماری دور کرتا ہے' پریشانی حل کرتا ہے' صرف موت ہے جو ٹل نہیں سکتی موت کے سوا ہر مرض و تکلیف میں نفع بخش ہونا اس کا علم سرکار دو عالم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی بتایا ہوگا تبھی آپ نے اس کے بارے میں واضح اعلان فرمایا' اسے شرک کہنے والا رسول اللہ ﷺ کی تکذیب کرنے والا ہے اور باغی ہے۔ دم کرنا' سکھانا اور اس کی تاثیر بامر اللہ کا نظریہ مطابق سنت ہے۔ ڈاکٹر عثمانی اور اس کے متبعین نہ جانے ایسی صریح احادیث کو جھٹلا کر دور جاہلیت کے شرکیہ الفاظ والے دم پر سب قیاس کر کے شرک کہنے میں ذرا بھی شرم و حیا محسوس نہیں کرتے یہ لوگ دراصل احادیث کے منکر ہوتے ہیں لیکن کھل کر یہ کہہ نہیں سکتے اگر قرآن ہی فقط کافی ہے تو گدھے کی حرمت قرآن سے دکھائی جائے۔ حضور ﷺ نے یہ کہہ کر فرمایا: مجھے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم سے دوگنے علوم عطا فرمائے۔ (بحوالہ مشکوٰۃ)

تبصرہ: ڈاکٹر عثمانی کے رسالہ ''تعویذات اور شرک'' میں دو باتوں پر اس نے بڑا زور دے کر شرک ثابت کرنے کی کوشش کی تعویذ اور تعلیم قرآن کی اجرت ہم نے اس کے دلائل اور پیش کردہ احادیث پھر ان کی شروح سے صحیح مؤقف بیان کر دیا ہے جس سے حقیقت حال سمجھنے میں کوئی دقت نہیں رہ جاتی۔ اس کی کتاب اور اس کے دلائل' کذب اور بے ایمانی کا پلندہ ہیں دونوں تحریروں کا موازنہ کرنے پر آپ حق و باطل کے مابین امتیاز کر سکیں گے۔ ڈاکٹر نے اس رسالہ کے علاوہ بھی چند ایسے ہی گمراہ کن رسائل لکھے جن میں ایسے اعمال و افعال کو شرکیہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی جو تمام مکاتب فکر کے علماء کا معمول ہیں ان کا رد بھی کوئی مشکل نہیں لیکن ''موطا امام محمد'' کے الرقیہ کی تشریح میں یہ موضوع آ گیا تھا اس لیے اس موقعہ کی مناسبت سے یہ چند اوراق حقیقت حال کی وضاحت اور باطل کے بطلان پر تحریر کر دیئے۔ ختم شد۔

۳۹۵- بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْفَالِ وَالْاِسْمِ الْحَسَنِ

مستحب فال اور اچھے نام کا بیان

٨٦٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلِقْحَةٍ عِنْدَهُ مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ النَّاقَةَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ مَا اسْمُكَ فَقَالَ لَهُ مُرَّةُ قَالَ اِجْلِسْ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ النَّاقَةَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ مَا اسْمُكَ قَالَ حَرْبٌ قَالَ اِجْلِسْ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ النَّاقَةَ فَقَامَ اٰخَرُ فَقَالَ مَا اسْمُكَ قَالَ يَعِيْشُ قَالَ اُحْلُبْ.

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ جناب رسول کریم ﷺ نے ایک دفعہ اپنی اونٹنی کے بارے میں حاضرین سے فرمایا: اسے کون دوہے گا؟ ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا میں' آپ ﷺ نے اس سے اس کا نام پوچھا' عرض کیا میرا نام مرۃ ہے فرمایا بیٹھ جاؤ پھر دوسری مرتبہ پوچھا اس اونٹنی کا دودھ کون نکالے گا؟ پھر ایک آدمی کھڑا ہوا آپ نے اس سے بھی پوچھا تمہارا کیا نام ہے؟ عرض کیا حرب' فرمایا تم بھی بیٹھ جاؤ پھر دریافت فرمایا کہ تم میں سے کون دوہے گا؟ تیسرا شخص کھڑا ہوا آپ نے پوچھا تمہارا کیا نام ہے؟ عرض کیا یعیش فرمایا چلو دوہو۔

حدیث بالا میں مرۃ اور حرب نام والے دو اشخاص کو آپ ﷺ نے اپنی ناقہ کا دودھ نکالنے نہ دیا۔ شارحین کرام نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان دونوں الفاظ کے معانی حضور ﷺ کو ناپسند لگے اور ناپسندیدہ نام والے سے آپ نے کام نہ لے کر

اس طرف اشارہ فرمایا کہ نام کی برائی یا اچھائی کا شخصیت کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور یہ بھی کہ برے نام بدشگونی کے حامل ہوتے ہیں الہٰذا ایسے ناموں سے اجتناب برتنا ضروری ہے۔ تیسرے نام والے یعنی یعیش نامی شخص کو آپ نے دودھ دوہنے کی اجازت مرحمت فرمائی جس سے اچھے نام اور ان سے نیک شگون کا مسئلہ سامنے آتا ہے "مرۃ" کا معنی کڑوا اور "حرب" کا معنی جنگ ہے گویا جس آدمی کا نام کڑوا یا جنگ و جدل ہے اس سے مٹھاس اور صلح و صفائی کی امید رکھنا اس کے خلاف نظر آتا ہے۔ کتب احادیث میں ہمیں ایسے کئی نام ملتے ہیں جن کے معانی میں برائی یا بدشگونی تھی جس کی بناء پر حضور ﷺ نے انہیں تبدیل کر کے ان کی بجائے نیک و اچھے معانی والے اور نیک شگون والے نام تجویز فرمائے۔ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

برے اور بدشگونی پر مشتمل ناموں کو حضور ﷺ نے تبدیل فرمادیا

عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله ﷺ لا تسمين غلامک يسار و لا رباحا ولا نجيحاً ولا افلح فانک تقول اثم هو فلا يكون فيقول لا رواه مسلم و في رواية له قال لا تسم غلامک رباحا و لا يسارا و لا افلح و لا نافعاً.

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اپنے غلام کا نام یسار، رباح، نجیح اور افلح ہرگز نہ رکھو۔ کیونکہ تم کسی وقت پوچھو گے کیا وہ وہاں ہے؟ جب وہ نہیں ہوگا تو جواب ملے گا نہیں ہے (مثلاً پہلا نام لے کر مولیٰ پوچھتا ہے یسار ہے؟ جس کا معنی یہ کہ یہاں آرام اور سہولت ہے تو جواب دینے والا جب یسار کو وہاں نہ پائے گا تو کہے گا یسار یہاں نہیں یعنی (اس گھر میں کوئی آرام و عافیت نہیں) اسے مسلم نے روایت کیا۔ ان کی ہی ایک اور روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم اپنے غلام کا نام رباح، یسار، افلح اور نافع نہ رکھو۔

عن جابر قال اراد النبي ﷺ ان ينهى عن ان يسمى بيعلى و ببركة وبافلح و بيسار و بنافع و بنحو ذالک ثم رأيته سكت بعد عنها ثم قبض ولم ينه عن ذالک رواه مسلم.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے یعلی، برکت، افلح، یسار، نافع وغیرہ ان سے ملتے جلتے ناموں سے منع فرمایا میں نے اس کے بعد دیکھا کہ آپ وصال شریف تک اس بارے میں خاموش رہے اور دوبارہ منع نہیں فرمایا اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اخنى الاسماء يوم القيامة عند الله رجل يسمى ملک الاملاک رواه البخاري و في رواية مسلم قال اغيظ رجل على الله يوم القيامة واخبثه رجل كان يسمى ملک الا ملاک لاملک الا الله.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک بدترین نام یہ ہے کہ کوئی "ملک الاملاک" نام رکھے اسے بخاری نے روایت کیا اور مسلم کی روایت میں ہے: قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے ہاں انتہائی خبیث اور غیظ و غضب کے لائق وہ شخص ہوگا جو ملک الاملاک کہلائے گا' اللہ تعالیٰ کے علاوہ کون بادشاہ ہے؟

عن زينب بنت ابي سلمى قال سميت برة فقال رسول الله ﷺ لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم سموها زينب رواه مسلم.

زینب بنت ابی سلمہ بیان کرتی ہیں: کہ میرا نام برہ رکھا گیا تو رسول کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے آپ کو بہت ستھرا نہ کہو خدا تم میں سے ستھروں کو خوب جانتا ہے تم اس کا نام زینب رکھو۔

عن ابن عباس قال کانت جویریة اسمها برة فحول رسول الله ﷺ اسمها جویریة و کان یکره ان یقال خرج من عند برة رواه مسلم.

ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جویریہ کا پہلا نام برہ تھا جسے تبدیل کر کے حضور ﷺ نے جویریہ رکھا آپ اسے ناپسند سمجھتے تھے کہ کوئی یہ کہے کہ مجھ سے نیکی چلی گئی۔ اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

عن ابن عمر بنتا کانت لعمر یقال له عاصیة فسماها رسول الله ﷺ جمیلة رواه مسلم.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر کی ایک بیٹی کا نام عاصیہ تھا' حضور ﷺ نے اس کا نام جمیلہ رکھا اسے مسلم نے روایت کیا۔

عن سهل بن سعد قال اتی بالمنذر ابن ابی اسید الی النبی ﷺ حین ولد فوضعه علی فخذه فقال ما اسمه قال فلان قال لا لکن اسمه المنذر متفق علیه. (مشکوٰۃ شریف باب الاسامی: ص ۴۰۷' مطبوعہ اصح المطابع نور محمد آرام باغ کراچی)

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ منذر ابن ابی اسید کو حضور ﷺ کی بارگاہ میں لایا گیا جب وہ پیدا ہوئے تو آپ نے اسے اپنی ران پر بٹھایا پھر پوچھا اس کا نام کیا ہے؟ کہا فلاں' فرمایا: نہیں اس کا نام منذر ہے اسے بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کیا۔

مختصر یہ کہ حضور ﷺ نے جو نام تبدیل فرمائے کتب احادیث میں ان کا ذکر ملتا ہے جن میں سے یہ بھی ہیں۔

(۱) احرم (کاٹنے والا فسادی)
(۲) عزیز (غالب)
(۳) عطلہ (تندمزاج)
(٤) شیطان (ابلیس لعین کا اسم صفت یعنی رحمت سے دور)
(٥) الحکم (ہمیشہ رہنے والا)
(٦) غراب (کوا اور نہایت مکار)
(۷) حباب (شیطان کا ایک نام)
(۸) شہاب (آگ کا انگارا اور شیطان کو مارا جانے والا ستارہ)

بہرحال ان میں سے بعض ناموں میں خودنمائی اور بعض میں معانی کی برائی اور کچھ میں بدفالی پائی جاتی ہے ان اسباب کی وجہ سے ان کو تبدیل کر دیا گیا ان کے مقابلہ میں ایسے نام جن میں تواضع وانکساری' نیکی اور اچھائی اور نیک شگون پایا جاتا ہو ایسے نام رکھنے باعث برکت وسنت نبویہ کے مطابق ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۳۹٦- بَابُ الشُّرْبِ قَائِمًا

کھڑے ہو کر پانی پینے کا بیان

۸٦٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ وَسَعْدَ بْنَ اَبِيْ وَقَّاصٍ كَانَا لَا يَرَيَانِ بِشُرْبِ الْاِنْسَانِ وَهُوَ قَائِمٌ بَاْسًا.

ہمیں امام مالک نے خبر دی' انہوں نے کہا: ہمیں ابن شہاب نے بتایا کہ سیدہ عائشہ ام المؤمنین اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما انسان کے کھڑے ہو کر کچھ پینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

۸٦٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ مُخْبِرٌ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: مجھے کسی بتانے والے نے بتایا کہ عمر بن خطاب' عثمان بن عفان اور علی بن ابی طالب رضی

رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْھُمْ کَانُوْا یَشْرَبُوْنَ قِیَامًا.

اللہ عنہم کھڑے ہو کر پیتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لَانَرٰی بِالشُّرْبِ قَائِمًا بَاْسًا وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَالْعَامَّۃِ مِنْ فُقَھَائِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے' ہم کھڑے ہو کر پینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اور یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

قارئین کرام! کھڑے ہو کر پینے کے بارے میں مذکورہ بالا اقوالِ صحابہ وائمہ اس معنیٰ میں ہیں کہ کھڑے ہو کر پینے میں کوئی حرمت نہیں اور ایسے بھی پیا جا سکتا ہے اور سیدنا عمر فاروق' حضرت عثمان غنی اور مولا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم کے بارے میں جو وارد ہوا کہ وہ کھڑے ہو کر پیتے تھے' تو اس کا یہ معنیٰ ہے کہ وہ کھڑے ہو کر بھی پی لیتے تھے اسے ناجائز وحرام نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ کا فرمانا کہ ہم کھڑے ہو کر پینے میں کوئی حرج نہیں دیکھتے اور یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے' تو اس کا بھی یہی معنیٰ ہے کہ اس میں کوئی حرمت وممانعت نہیں۔ اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ صحابہ کرام کھڑے ہو کر ہی پیتے اور اسی کو بہتر جانتے تھے نہ ہی اس کا یہ مفہوم ہے کہ بیٹھ کر پینے میں کوئی فضیلت نہیں۔

حق یہ ہے کہ پانی بیٹھ کر ہی پینا چاہیے' نبی اکرم ﷺ سے اگرچہ کھڑے ہو کر پینا بھی ثابت ہے جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰ شیرِ خدا رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر پیا اور فرمایا: بعض لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں' حالانکہ میں نے خود نبی اکرم ﷺ کو کھڑے ہو کر پیتے دیکھا ہے۔ (صحیح بخاری کتاب الاشربہ باب ١٦) مگر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی کھڑے ہو کر پیتا ہے تو اس پر حرمت کا فتویٰ نہ لگایا جائے کیونکہ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی کھڑے ہو کر پیا تھا' آپ یہ ہرگز نہیں کہنا چاہتے کہ کھڑے ہو کر پینے کی عادت بنائی جائے اور بیٹھ کر پینے کی کچھ فضیلت واہمیت نہ سمجھی جائے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے جہاں بعض اوقات کھڑے ہو کر پیا ہے تاکہ اس کا جواز معلوم ہو جائے وہاں آپ نے بیٹھ کر پینے ہی کو پسند فرمایا ہے بلکہ کھڑے ہو کر پینے کو ناپسند رکھا ہے۔

کھڑے ہو کر پینے کی کراہت پر احادیث

عن انس ان النبی ﷺ زجر عن الشرب قائما. (صحیح مسلم' کتاب الاشربہ باب ١٣)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہو کر پینے سے ڈانٹا ہے۔

عن قتادة عن انس ان النبی ﷺ نهی ان یشرب الرجل قائما قال قتادة فقلنا فالاکل؟ قال ذاک اشرو اخبث. (صحیح مسلم باب ١٣' کتاب الاشربہ)

حضرت قتادہ تابعی' حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے آدمی کے کھڑے ہو کر پینے سے روکا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں' ہم نے حضرت انس سے عرض کیا کہ کھڑے ہو کر کھانے کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: وہ اس سے بھی بدتر و خبیث تر ہے۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا یشربن احدکم قائما فمن نسی فلیستقی. (حوالہ مذکورہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہو کر نہ پئے اور جو بھول کر پی لے وہ قے کر دے۔

یہاں یہ یاد رہے کہ ان احادیث میں نبی اکرم ﷺ کا کھڑے ہو کر پینے سے نہی فرمانا نہی تنزیہی ہے' نہی تحریمی نہیں کیونکہ آپ نے بعض اوقات خود کھڑے ہو کر پیا اور بتا دیا کہ ایسا کرنا بھی جائز ہے حرام نہیں۔

۳۹۷- بَابُ الشُّرْبِ فِیْ اٰنِیَةِ الْفِضَّةِ

چاندی کے برتنوں میں پینا

۸۶۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرِ ۣالصِّدِّیْقِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنْ اُمِّ سَلْمَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الَّذِیْ یَشْرَبُ فِیْ اٰنِیَةِ الْفِضَّةِ اِنَّمَا یُجَرْجِرُ فِیْ بَطْنِہٖ نَارُ جَھَنَّمَ.

امام مالک نے ہمیں بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں نافع نے خبر دی' انہیں زید بن عبد اللہ بن عمر نے خبر دی اور انہیں عبد اللہ بن عبدالرحمان بن ابی بکر نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کر کے بتایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں نارِ جہنم انڈیلتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ یُکْرَہُ الشُّرْبُ فِیْ اٰنِیَةِ الْفِضَّةِ وَالذَّھَبِ وَلَا نَرٰی بِذٰلِکَ بَاْسًا فِی الْاِنَاءِ الْمُفَضَّضِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَھَائِنَا. رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے کہ چاندی اور سونے کے برتن میں پینا مکروہ (تحریمی ہے)۔ البتہ چاندی کے پان چڑھے برتن میں پینے میں ہم کوئی حرج نہیں دیکھتے اور امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا یہی قول ہے۔

قارئین کرام! چاندی کے برتن ہوں یا سونے کے ان میں کھانا پینا تمام ائمہ کے نزدیک حرام ہے' مردوں کے لیے بھی اور عورتوں کے لیے بھی۔ اس پر حدیث میں کثیر وعیدات وارد ہوئی ہیں۔

سیم وزر کے برتنوں میں خورد ونوش کی حرمت پر احادیث

متن میں مذکور حدیث' حدیث مشہور ہے۔ اسے بخاری' مسلم' طبرانی' احمد اور قریباً تمام کتب صحاح ستہ نے ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں بھی اس بارے میں احادیث وارد ہیں مثلاً:

عن ابن ابی لیلی قال خرجنا مع حذیفة وذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشربوا فی انیة الذهب والفضة ولا تلبسوا الحریر والدیباج فانها لهم فی الدنیا ولکم فی الاخرة. (صحیح بخاری' کتاب الاشربہ باب ۲۷)

ابن ابی لیلیٰ سے روایت ہے کہ ایک بار ہم حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ سفر پہ نکلے' نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہوا تو انہوں نے یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چاندی اور سونے کے برتن میں مت کھاؤ اور ریشم و دیباج مت پہنو کہ یہ کفار کے لیے دنیا میں ہیں اور ہمارے لیے آخرت میں۔

عن ابن ابی لیلی قال کان حذیفة بالمدائن فاستسقی فاتاه دهقان بقدح فضة فرماه به فقال انی لم ارمه به الا انی نهیته فلم ینته وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهانا عن الحریر والدیباج والشرب فی انیة الذهب والفضة وقال هن لهم فی الدنیا وهن لکم فی الاخرة. (حوالہ مذکورہ)

ابن ابی لیلیٰ سے مروی ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ مدائن میں موجود تھے' آپ نے پینے کو پانی مانگا' ایک دیہاتی چاندی کے پیالہ میں پانی لے آیا' آپ نے اسے دور پھینک دیا۔ اور فرمایا: میں نے اس لیے پھینکا ہے کہ میں نے اسے منع کیا مگر یہ باز نہ آیا جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ریشم و دیباج پہننے اور چاندی سونے کے برتن میں پینے سے منع فرمایا ہے اور آپ نے فرمایا کہ یہ چیزیں کفار کے لیے دنیا میں ہیں اور ہمارے لیے آخرت میں۔

یاد رہے سونا چاندی کے چمچے سے کھانا' اس کی سلائی یا سرمہ دانی سے سرمہ لگانا' سنہری و نقرئی قلم سے لکھنا یا ایسے لوٹے سے وضو کرنا یا ایسی کرسی پہ بیٹھنا سب ممنوع ہے۔

۳۹۸- بَابُ الشُّرْبِ وَالْاَکْلِ بِالْیَمِیْنِ

دائیں ہاتھ سے کھانا پینا

۸۶۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِذَا اَکَلَ اَحَدُکُمْ فَلْیَاْکُلْ بِیَمِیْنِهٖ وَلْیَشْرَبْ بِیَمِیْنِهٖ فَاِنَّ الشَّیْطٰنَ یَاْکُلُ بِشِمَالِهٖ وَیَشْرَبُ بِشِمَالِهٖ.

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے بتلایا' انہیں ابوبکر بن عبید اللہ نے بتلایا اور انہیں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو دائیں ہاتھ سے کھائے اور پئے تو دائیں ہاتھ سے پئے کیونکہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاْخُذُ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّاْکُلَ بِشِمَالِهٖ وَلَا یَشْرَبُ بِشِمَالِهٖ اِلَّا مِنْ عِلَّةٍ.

امام محمد فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا مسلک ہے کہ کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھائے نہ پئے سوا اس کے کہ اسے کوئی علت ہو۔

شیطان کا بائیں ہاتھ سے کھانا اور پینا دو معنیٰ رکھتا ہے ایک یہ کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھانے پینے پر اپنے ساتھیوں کو اکساتا ہے دوسرا یہ کہ واقعتاً وہ بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا ہے اور یہی معنیٰ درست تر ہے۔ کیونکہ شیطان جنات میں سے ہے اور جنات کھاتے پیتے ہیں وہ ہڈیاں اور گوبر وغیرہ کھاتے ہیں تو ممکن ہے وہ بائیں ہاتھ سے کھاتے ہوں اور جب حدیث کو حقیقت پر محمول کیا جاتا ہے تو مجازی معنیٰ مراد لینے کی کیا ضرورت ہے؟

۳۹۹- بَابُ الرَّجُلِ یَشْرَبُ ثُمَّ یُنَاوِلُ مَنْ عَنْ یَمِیْنِهٖ

ایک شخص کچھ پی کر باقی ماندہ اپنے دائیں طرف بیٹھنے والے کو دے

۸۶۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اُتِیَ بِلَبَنٍ قَدْ شِیْبَ بِمَاءٍ وَعَنْ یَمِیْنِهٖ اَعْرَابِیٌّ وَعَنْ یَسَارِهٖ اَبُوْ بَکْرِ نِ الصِّدِّیْقُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَشَرِبَ ثُمَّ اَعْطَی الْاَعْرَابِیَّ ثُمَّ قَالَ الْاَیْمَنُ فَالْاَیْمَنُ.

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دودھ لایا گیا جو پانی سے ملا ہوا تھا' آپ کے دائیں طرف ایک دیہاتی بیٹھا تھا اور بائیں طرف ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' آپ نے دودھ پی کر باقی ماندہ اعرابی کو دے دیا اور فرمایا جو اس کے بعد دائیں طرف والے ہیں' انہیں یکے بعد دیگرے دیا جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَاْخُذُ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے۔

۸۷۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم اُتِیَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ مِنْهُ وَعَنْ یَمِیْنِهٖ غُلَامٌ وَعَنْ یَسَارِهٖ اَشْیَاخٌ فَقَالَ لِلْغُلَامِ اَتَاْذَنُ لِیْ فِیْ اَنْ اُعْطِیَهٗ هٰؤُلَاءِ فَقَالَ لَا وَاللّٰهِ لَا اُوْثِرُ بِنَصِیْبِیْ مِنْکَ اَحَدًا' قَالَ فَتَلَّهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ یَدِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: انہیں ابوحازم نے حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث لی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مشروب لایا گیا' آپ نے اس میں سے پیا' آپ کے دائیں طرف ایک چھوٹا بچہ بیٹھا تھا اور بائیں طرف بزرگ لوگ' آپ نے بچے سے فرمایا: کیا تم مجھے اجازت دیتے ہو کہ یہ بچا ہوا (پہلے) انہیں دوں؟ اس نے کہا: نہیں' بخدا میں آپ کا

بچا ہوا کسی کو نہیں دوں گا' خود ہی پیوں گا' رسول اللہ ﷺ نے پیالہ اسے تھما دیا۔

آداب محفل کے متعلق سنت نبوی یہ ہے کہ جب کوئی شخص پانی یا کوئی مشروب پی لے اور کچھ بچ جائے اور دوسرے اہل مجلس بھی اس مشروب کے حصول میں متمنی ہوں تو اسے اپنا بچا ہوا مشروب اپنی دائیں طرف والے آدمی کو پہلے دینا چاہیے' اگر اس سے بھی بچ جائے تو وہ اپنی دائیں طرف والے کو دے اسی طرح آگے آگے دینا چاہیے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: '' الایمن فالایمن کہ دائیں طرف والوں کو یکے بعد دیگرے دیا جائے''۔ اور اگر کسی امیر مجلس کے سامنے لوگ بیٹھے ہوں' کوئی دائیں بائیں نہ ہو تو پھر ان میں سے علم وفضل اور سن رسیدگی کے اعتبار سے بڑے شخص کو پہلے دیا جائے پھر اس کے بعد والوں کو۔

اسی طرح جب امیر مجلس کوئی چیز بانٹنے لگے تو دائیں طرف والوں کو پہلے دے اور اگر لوگ سامنے ہوں تو بڑے شخص سے ابتداء کرے۔

٤٠٠- بَابُ فَضْلِ اِجَابَةِ الدَّعْوَةِ
دعوت قبول کرنے کی فضیلت

٨٧١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا دُعِيَ اَحَدُكُمْ اِلَى وَلِيْمَةٍ فَلْيَأْتِهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں نافع نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو ولیمہ پر بلایا جائے تو وہ ضرور جائے۔

٨٧٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ بِئْسَ الطَّعَامُ طَعَامُ الْوَلِيْمَةِ يُدْعٰى لَهَا الْاَغْنِيَاءُ وَيُتْرَكُ الْمَسَاكِيْنُ وَمَنْ لَّمْ يَأْتِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ.

ہمیں امام مالک نے بتایا وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے بتایا' انہیں اعرج نے' ابو ہریرہ رضی اللہ سے نقل کیا کہ سب سے بُرا کھانا ولیمہ کا ہے جس میں مالداروں کو بلایا جاتا اور مساکین کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور جو شخص دعوت پر نہ آئے اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔

قارئین کرام! ان دونوں روایات میں دعوت کے قبول کرنے پر زور دیا گیا ہے' ظاہری الفاظ اس کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں تاہم اکثر علماء کے نزدیک یہ سنتِ مؤکدہ کے حکم میں ہے مگر اس کے لیے شرط ہے کہ دعوت دینے والے کا مقصد اچھا ہو اور اگر مقصد واہ واہ کروانا یا نمائشِ دولت ہو جیسا کہ آج کل عموماً شادی بیاہوں پر ہوتا ہے یا مجلسِ دعوت میں لہو ولعب اور غیر اسلامی خرافات ہوں تو ایسی دعوتوں میں شریک نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ولیمہ کو سب سے بُرا کھانا قرار دیا کہ اس میں غریبوں کو چھوڑ کر امیروں کو بلایا جاتا ہے یہ اس لیے فرمایا کہ اسلام سے قبل دورِ جاہلیت کا یہی دستور تھا۔ افسوس! آج مسلمانوں میں دورِ جاہلیت کا طریقہ پورے زور سے عود کر آیا ہے۔

٨٧٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ اِنَّ خَيَّاطًا دَعٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِلٰى طَعَامٍ صَنَعَهٗ قَالَ اَنَسٌ فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلٰى ذٰلِكَ الطَّعَامِ فَقَرَّبَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ

ہمیں امام مالک نے بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے بتایا: جو کہتے ہیں میں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا' وہ فرماتے تھے کہ ایک درزی نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت کی۔ حضرت انس کہتے تھے: میں آپ کے پاس اس کھانے پر گیا۔ صاحب خانہ نے رسول اللہ ﷺ کے

ﷺ خُبْزًا مِّنْ شَعِيْرٍ وَمَرَقًا فِيْهِ دُبَّاءٌ قَالَ أَنَسٌ فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوْلِ الْقَصْعَةِ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مُنْذُ يَوْمَئِذٍ.

۸۷۴- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ طَلْحَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ قَالَ أَبُوْ طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ضَعِيْفًا أَعْرِفُ فِيْهِ الْجُوْعَ فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ قَالَتْ نَعَمْ فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِّنْ شَعِيْرٍ ثُمَّ أَخَذَتْ خِمَارًا لَّهَا ثُمَّ لَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهٖ ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ يَدِيْ وَرَدَّتْنِيْ بِبَعْضِهٖ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِيْ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَذَهَبْتُ بِهٖ فَوَجَدْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَرْسَلَكَ أَبُوْ طَلْحَةَ قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ فَقَالَ بِطَعَامٍ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِمَنْ مَّعَهٗ قُوْمُوْا قَالَ فَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيْهِمْ ثُمَّ رَجَعْتُ إِلٰى أَبِيْ طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهٗ فَقَالَ أَبُوْ طَلْحَةَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَدْ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالنَّاسِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ كَيْفَ نَصْنَعُ فَقَالَتْ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ قَالَ فَانْطَلَقَ أَبُوْ طَلْحَةَ حَتّٰى لَقِيَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَأَقْبَلَ هُوَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى دَخَلَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هَلُمِّيْ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا عِنْدَكِ فَجَاءَتْ بِذٰلِكَ الْخُبْزِ قَالَ فَأَمَرَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَفُتَّ وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَّهَا فَأَدَمَتْهُ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَّقُوْلَ ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوْا حَتّٰى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوْا حَتّٰى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوْا حَتّٰى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوْا حَتّٰى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا ثُمَّ

سامنے جو کی روٹی اور شوربا رکھا جس میں کدو تھا۔ حضرت انس کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ تھالی میں سے کدو تلاش کرتے تھے' تو اس دن سے میں کدو پسند کرنے لگا۔

ہمیں امام مالک نے بتایا وہ کہتے ہیں: ہمیں اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے بتایا' وہ کہتے: میں نے انس بن مالک سے سنا' جو کہتے تھے کہ (ان کے سوتیلے باپ) ابوطلحہ نے ام سلیم سے کہا (جو حضرت انس کی سگی والدہ تھیں) کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی آواز کمزور سی سنی ہے' جس میں بھوک کا اثر ہے' کیا تمہارے پاس کچھ (کھانے کو) ہے؟ اس نے کہا: ہاں! پھر اس نے جو کی روٹی کے کچھ ٹکڑے نکالے' پھر اپنا دوپٹہ لے کر اس کے ایک حصہ میں وہ ٹکڑے لپیٹے اور انہیں میری (حضرت انس کی) بغل میں ٹھونس دیا اور دوپٹہ کا باقی حصہ میرے اوپر لپیٹ دیا اور مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیج دیا' میں گیا میں نے آپ کو مسجد میں بیٹھا پایا' آپ کے ساتھ بہت سے لوگ تھے' میں ان کے پاس جا کر کھڑا ہو گیا' نبی ﷺ نے مجھے فرمایا: کیا تمہیں ابوطلحہ نے بھیجا ہے؟ میں نے کہا: ہاں! آپ نے فرمایا: کیا کھانے کے لیے بھیجا ہے؟ میں نے کہا: ہاں! تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام ساتھیوں سے فرمایا: اٹھو (ابوطلحہ کے گھر چلتے ہیں)۔ حضرت انس کہتے ہیں: میں ان کے آگے آگے دوڑا اور جا کر ابوطلحہ (اپنے سوتیلے باپ) کو خبر دی' وہ کہنے لگے: اے ام سلیم! رسول اللہ ﷺ تو لوگوں کو لے کر ادھر آ رہے ہیں (جب کہ ہم نے تو روٹی آپ کے پاس بھیجی تھی) اور ہمارے پاس تو اتنے لوگوں کو کھلانے کے لیے کچھ نہیں۔ اب کیا کریں؟ وہ کہنے لگیں: اللہ اور اس کا رسول خوب جانتے ہیں۔ کہتے ہیں: ابوطلحہ نے آگے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کا استقبال کیا پھر دونوں اندر آئے' آپ نے فرمایا: اے ام سلیم! تمہارے پاس جو کچھ کھانے میں ہے لے آؤ' انہوں نے روٹی کے وہی حصے حاضر کر دیئے' نبی ﷺ نے حکم فرمایا کہ ان کے (مزید) ٹکڑے کر دو' ادھر ام سلیم نے ایک ڈبے کو صاف کر کے اس میں سے کوئی چیز نکالی جو بطور سالن آپ کے آگے رکھ دی۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ اس کھانے پر جو کچھ چاہا پڑھا (اس کھانے پر

قَالَ ایْذَنْ لِعَشَرَۃٍ فَاَذِنَ لَھُمْ فَاَکَلُوْا حَتّٰی شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا ثُمَّ قَالَ ایْذَنْ لِعَشَرَۃٍ حَتّٰی اَکَلَ الْقَوْمُ کُلُّھُمْ وَشَبِعُوْا وَھُمْ سَبْعُوْنَ اَوْ ثَمَانُوْنَ رَجُلًا۔

قرآن خوانی کا جواز معلوم ہوتا ہے) پھر فرمایا کہ دس آدمیوں کو اندر آنے دو' تو وہ آئے اور سیر ہو کر چلے گئے۔ آپ نے فرمایا: دس مزید اندر لے آؤ' تو وہ آئے اور سیر ہو کر چل دیئے۔ پھر دس اور اندر بلوائے گئے وہ سیر ہو کر چلتے بنے' پھر دس اور کو اندر بلوایا گیا انہوں نے بھی پیٹ بھر کر کھایا اور رخصت ہو گئے۔ اس طرح سب سیر ہو کر کھا گئے اور وہ ستر یا اسی افراد تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ یَنْبَغِیْ لِلرَّجُلِ اَنْ یُّجِیْبَ الدَّعْوَۃَ الْعَامَّۃَ وَلَا یَتَخَلَّفُ عَنْھَا اِلَّا لِعِلَّۃٍ فَاَمَّا الدَّعْوَۃُ الْخَاصَّۃُ فَاِنْ شَاءَ اَجَابَ وَاِنْ شَاءَ لَمْ یُجِبْ۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے' آدمی کو چاہیے کہ دعوت عام کو ضرور قبول کرے' سوا اس کے کہ اسے کوئی مجبوری ہو' رہی خصوصی دعوت تو چاہے قبول کرے چاہے نہ کرے۔

یاد رہے ولیمہ اور دیگر بڑی دعوتوں میں متعدد افراد کو بلایا جاتا ہے ان کا انعقاد کسی ایک شخص کے آنے پر موقوف نہیں ہوتا۔ ایسی تقاریب اگر غیر شرعی امور سے پاک ہوں تو ان میں ضرور جانا چاہیے۔ رہی ایسی خصوصی دعوت جو اسی آدمی کے آنے پر موقوف ہو' اس کا مقصد اسی آدمی کو بلا کر اسے خوش کرنا یا اس سے مفاد لینا ہے تو اس کی مرضی ہے اگر فارغ ہو اور بہتر سمجھے تو دعوت قبول کر لے نہ سمجھے تو نہ کرے۔

۸۷۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم طَعَامُ الْاِثْنَیْنِ کَافٍ لِلثَّلٰثَۃِ وَطَعَامُ الثَّلٰثَۃِ کَافٍ لِلْاَرْبَعَۃِ۔

ہمیں امام مالک نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابوالزناد نے بتایا' انہیں اعرج نے بتایا' انہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو آدمیوں کا کھانا تین کو کافی ہوتا ہے اور تین کا کھانا چار کو۔

اس حدیث میں یہ ترغیب ہے کہ اکٹھے ہو کر کھانا چاہیے کہ اس میں برکت ہوتی ہے اور اگر دو آدمیوں کا کھانا ہو تو انہیں ساتھ میں کسی محتاج شخص کو ملا لینا چاہیے کہ دو کا کھانا تین کو کافی ہو جائے گا۔

۴۰۱- بَابُ فَضْلِ الْمَدِیْنَۃِ

مدینہ طیبہ کی فضیلت

۸۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْکَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ اَنَّ اَعْرَابِیًّا بَایَعَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَلَی الْاِسْلَامِ ثُمَّ اَصَابَہٗ وَعْکٌ بِالْمَدِیْنَۃِ فَجَاءَ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم فَقَالَ اَقِلْنِیْ بَیْعَتِیْ فَاَبٰی ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ اَقِلْنِیْ بَیْعَتِیْ فَاَبٰی ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ اَقِلْنِیْ بَیْعَتِیْ فَاَبٰی فَخَرَجَ الْاَعْرَابِیُّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ الْمَدِیْنَۃَ کَالْکِیْرِ تَنْفِیْ خَبَثَھَا وَتَنْصَعُ طِیْبَھَا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں ہمیں محمد بن منکدر نے بتایا کہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک دیہاتی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسلام پر بیعت کی' پھر اسے مدینہ طیبہ میں بخار آ گیا' وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر کہنے لگا: مجھے میری بیعت واپس کر دیجئے' آپ نے انکار فرمایا: وہ پھر آیا اور بیعت واپس کرنے کا مطالبہ کرنے لگا' آپ نے انکار فرمایا' اس نے ایک بار پھر یہی مطالبہ کیا' آپ نے پھر انکار فرمایا تو وہ مدینہ طیبہ چھوڑ کر چلا گیا' نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مدینہ بھٹی کی طرح ہے جو اپنے اندر سے خبیث کو دور کر دیتا اور اچھے کو نکھار دیتا ہے۔

قارئین کرام! اس حدیث کے مطابق اس دیہاتی کا مطالبہ کرنا کہ میری بیعت واپس کر دی جائے' اس کا معنی یہ ہے کہ اسے

ہجرت پر پابند نہ رکھا جائے' یہ معنیٰ نہیں کہ وہ مرتد ہونا چاہتا تھا۔ ورنہ اس کی سزا قتل اس پر نافذ کی جاتی اور حدیث کے آخر میں نبی اکرم کا ارشاد کہ مدینہ بھٹی ہے جو خبیث کو نکال دیتی ہے۔ یہ معنیٰ رکھتا ہے کہ کوئی منافق و بدعقیدہ شخص ہمیشہ مدینہ طیبہ میں نہیں رہ سکتا' کئی تو فوراً نکل جاتے ہیں' کئی دیر بعد اور کئی کو مرنے کے بعد فرشتے سرزمین مدینہ طیبہ سے نکال کر دوسرے علاقوں میں قبرستانوں میں لے جاتے ہیں اور بدلے میں وہاں سے عشاق و صالحین کو مدینہ طیبہ میں لے آتے ہیں۔ جذب القلوب میں اس کی تحقیق فرمائی گئی ہے اور کئی لوگوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے۔

مدینہ طیبہ کے کچھ فضائل احادیث سے

عن علی قال ما کتبنا عن رسول الله ﷺ الا القران وما فی هذه الصحیفة قال قال رسول الله ﷺ المدینة حرام ما بین عائر الی ثور فمن احدث حدثا او اوی محدثا فعلیه لعنة الله.

(سنن ابی داؤد کتاب المناسک باب ۹۵)

حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ہم نے قرآن کے سوا کچھ نہیں لکھا یا یہ حدیث لکھوائی کہ آپ نے فرمایا: مدینہ طیبہ مقام عائر سے ثور تک قابل احترام ہے۔ جس نے اس میں کوئی بدعت ایجاد کی یا کسی بدعتی کو پناہ دی اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ ان الایمان لیأذر الی المدینة کما تأذر الحیة الی جحرها. (ابن ماجہ کتاب المناسک باب ۱۰۴)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے شک ایمان مدینہ کی طرف یوں لوٹ آئے گا جیسے سانپ اپنے سوراخ میں لوٹ آتا ہے۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من استطاع منکم ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشهد لمن مات بها. (حوالہ مذکورہ)

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص تم میں سے مدینہ میں مر سکے اسے ایسا کرنا چاہیے کیونکہ جو مدینہ طیبہ میں مرے میں اس کی گواہی دوں گا۔

مدینہ طیبہ میں مر سکنے سے یہ مراد ہے کہ جس شخص کو مدینہ طیبہ میں رہنے کے اسباب میسر ہوں' اسے وہاں رہنا چاہیے تاکہ اس کی موت وہاں آ سکے کیونکہ عموماً انسان وہیں مرتا ہے جہاں رہتا ہے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من اراد اهل المدینة بسوء اذا به الله کما یذوب الملح فی الماء. (حوالہ مذکورہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اہل مدینہ کو برائی دینا چاہے اللہ اسے یوں پگھلا دے گا جیسے پانی میں نمک پگھلتا ہے۔

۴۰۲- بَابُ اِقْتِنَاءِ الْكَلْبِ

کتا پالنے کی برائی

۸۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَزِيْدُ بْنُ خُصَيْفَةَ اَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ اَبِیْ زُهَيْرٍ وَهُوَ رَجُلٌ مِّنْ شَنُوْءَةٍ وَهُوَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يُحَدِّثُ اُنَاسًا مَّعَهٗ وَهُوَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَنِ اقْتَنٰى كَلْبًا لَا يُغْنِیْ بِهٖ زَرْعًا وَّلَا ضَرْعًا نَقَصَ مِنْ عَمَلِهٖ كُلَّ يَوْمٍ قِيْرَاطٌ قَالَ قُلْتُ اَنْتَ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ

امام مالک نے ہمیں بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں یزید بن خصیفہ نے بتایا' انہیں سفیان بن ابی زبیر نے خبر دی جو قبیلہ شنوءۃ سے صحابی رسول ﷺ تھے' اور دروازہ مسجد نبوی کے پاس بیٹھ کر لوگوں کو درس دے رہے تھے' انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: جس نے کتا پالا اور اس سے کھیتی یا جانوروں کی حفاظت بھی نہیں لیتا' اس کے عمل سے ہر روز ایک قیراط (یعنی ایک بڑا حصہ) ضائع ہو جاتا ہے۔ راوی کہتا ہے:

ﷺ قَالَ اِیْ وَرَبِّ الْکَعْبَۃِ وَرَبِّ ھٰذَا الْمَسْجِدِ.

میں نے سفیان سے کہا: کیا تم نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے ہی کہتے سنا تھا؟ انہوں نے کہا: ہاں مجھے کعبہ اور اس مسجد کے رب کی قسم!

قَالَ مُحَمَّدٌ یُکْرَہُ اِقْتِنَاءُ الْکَلْبِ لِغَیْرِ مَنْفَعَۃٍ فَاَمَّا کَلْبُ الزَّرْعِ اَوِ الضَّرْعِ اَوِ الصَّیْدِ اَوِ الْحَرْسِ فَلَا بَاْسَ بِہٖ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کسی منفعت (بہتر مقصد) کے بغیر کتا پالنا مکروہ (تحریمی) ہے' جبکہ کھیت یا جانوروں کی حفاظت' شکار اور گھر کی حفاظت کے کتے میں کوئی حرج نہیں۔

۸۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ مَیْسَرَۃَ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ النَّخْعِیِّ قَالَ رَخَّصَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لِاَھْلِ الْبَیْتِ الْقَاصِیِّ فِی الْکَلْبِ یَتَّخِذُوْنَہٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' انہیں عبد الملک بن مبشرہ نے ابراہیم نخعی کے واسطہ سے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک گھر والوں کو جو بستی سے دور رہتے تھے' کتا رکھنے کی اجازت عطا فرمائی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ فَھٰذَا لِلْحَرْسِ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ کتا حفاظت کے لیے رکھا گیا تھا۔ گویا حفاظت کے لیے کتا رکھا جا سکتا ہے۔

۸۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ قَالَ مَنِ اقْتَنٰی کَلْبًا اِلَّا کَلْبَ مَاشِیَۃٍ اَوْ ضَارِیًا نَقَصَ مِنْ عَمَلِہٖ کُلَّ یَوْمٍ قِیْرَاطَانِ

امام مالک نے ہمیں بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں عبد اللہ بن دینار نے بتایا کہ عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں: جس نے کتا پالا سوا جانوروں کی حفاظت اور شکار کے مقصد کے تو اس کے عمل سے روزانہ دو قیراط (یعنی بڑی مقداریں) ضائع ہو جاتی ہیں۔

پچھلی حدیث میں ایک قیراط عمل کا ضیاع بتایا گیا تھا' اس حدیث میں دو قیراط بتائے گئے ہیں۔ ایک قیراط کے ضیاع سے مراد مجموعی طور پر عظیم نقصان ہے اور دو قیراط کا ضیاع بایں معنیٰ ہے کہ کتا پالنے والے کے فرائض بھی ضائع ہوں گے اور نوافل بھی یا یہ کہ دن کے اعمال بھی ضائع ہوں گے اور رات کے بھی۔

یاد رہے حفاظت اور شکار کے کتے کے سوا محض شوقیہ طور پر کتا پالنا اور اسے ساتھ ساتھ رکھنا جیسا کہ بعض بدعمل لوگوں کا طریقہ ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک بالاجماع ناجائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کتے کا لعاب نجس ہے اور اسے ہر چیز پر منہ مارنے کی عادت ہے اس طرح وہ ہر چیز کو لعاب لگا کر اسے ناپاک کرتا رہتا ہے۔ البتہ شکار اور حفاظت کے لیے کتا رکھنا جائز ہے اور ایسے کتے آدمی کی رہائش سے عموماً دور رکھے جاتے ہیں۔ شکاری کتے کی جنگل میں ضرورت پڑتی ہے اور جانوروں یا گھر کی حفاظت کا کتا بھی رہائش سے باہر ہوتا ہے اور جو لوگ شوقیہ کتا پالتے ہیں وہ ہر وقت اسے ساتھ ساتھ رکھتے اور اس سے پیار کرتے رہتے ہیں' اس کے بوسے لیتے اور اسے بوسے دیتے ہیں۔ لفظ اقتناء کا معنیٰ ہی کسی چیز کو لازم پکڑ لینا ہے۔ یہ اصل میں غیر اسلامی تہذیب ہے۔ دورِ حاضر میں ہم انگریزوں کو دیکھتے ہیں کہ ان میں سے اکثر کے پاس ہمہ وقت ایک کتا ساتھ ہوتا ہے' حتیٰ کہ انگریز عورتیں' مرد انہیں اپنے ساتھ بستروں میں بھی سلا لیتے ہیں۔ افسوس! کہ مسلمان بھی ان کے پیچھے چل پڑے' یہ خسارۂ عظمیٰ ہے۔

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے خود سنا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا تدخل الملئکة بیتا فیه کلب ولا صورة تماثیل. (صحیح بخاری' کتاب بدأ الخلق باب: ۷)

فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں کتا ہو یا تصویریں ہوں۔

۴۰۳- بَابُ مَا یُکْرَہُ مِنَ الْکَذِبِ وَسُوْءِ الظَّنِّ وَالتَّجَسُّسِ وَالنَّمِیْمَۃِ

جھوٹ' بدگمانی' تجسس اور غیبت کی برائی

۸۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَیْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم سَاَلَہٗ رَجُلٌ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَکْذِبُ اِمْرَاَتِیْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم لَاخَیْرَ فِی الْکَذِبِ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَعِدُھَا وَاَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم لَا جُنَاحَ عَلَیْکَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں صفوان بن سلیم نے عطاء بن یسار کے واسطہ سے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا: کہ یارسول اللہ! میں اپنی بیوی سے جھوٹ بول لیتا ہوں' آپ نے فرمایا: جھوٹ میں کوئی بھلائی نہیں' اس نے کہا: یارسول اللہ! میں اسے وعدہ دیتا ہوں (کہ میں تجھے فلاں فلاں چیزیں لا کر دوں گا) آپ نے فرمایا: اس میں تجھ پر کوئی حرج نہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ لَاخَیْرَ فِی الْکَذِبِ فِیْ جِدٍّ وَلَا ھَزْلٍ فَاِنْ وَسِعَ الْکَذِبُ فِیْ شَیْءٍ فَفِیْ خَصْلَۃٍ وَّاحِدَۃٍ اَنْ تَرْفَعَ عَنْ نَفْسِکَ اَوْ عَنْ اَخِیْکَ مَظْلِمَۃً فَھٰذَا نَرْجُوْ اَنْ لَّا یَکُوْنَ بِہٖ بَاْسٌ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہی ہمارا مسلک ہے کہ جھوٹ میں کوئی چیز نہیں' خواہ وہ سنجیدگی میں ہو یا مذاق میں البتہ اگر کسی چیز میں جھوٹ کی گنجائش ہے تو وہ صرف ایک ہے کہ تم خود کو یا اپنے مسلم بھائی کو ظلم سے بچانا چاہو۔ اس میں ہمیں امید ہے کہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

مذکورہ حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اپنی بیوی سے جھوٹ بولنے (مثلاً یہ کہ میں نے تمہارے لیے یہ خریدا ہے' وہ تیار کیا ہے وغیرہ) کی اجازت نہیں دی' البتہ آئندہ کے لیے وعدہ کرنے کی اجازت دی ہے (مثلاً یہ کہ میں تجھے فلاں چیز لا کر دوں گا) کیونکہ وعدہ تو مستقبل کے لیے ہے' اس میں تکمیل کی گنجائش اور امکان ہے یا عدم تکمیل کی صورت میں مفسدات بھی کی جا سکتی ہے مگر بیوی سے جھوٹ بولنا جائز نہیں' کیونکہ اس کا تعلق ماضی سے ہے۔

آگے امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مذاق میں بھی جھوٹ بولنا جائز نہیں۔ مثلاً ایک نوجوان اپنے والد سے آ کر کہتا ہے کہ آج میں امتحان میں فیل ہو گیا ہوں والد پریشان ہو جاتا ہے' پھر وہ کہتا ہے کہ ابا جان مبارک ہو میں امتحان میں کامیاب ہوا ہوں' ایسا کرنا بھی جائز نہیں کہ جھوٹ بہر حال جھوٹ ہے۔ چھوٹے جھوٹ سے بڑے جھوٹ کا حوصلہ ملتا ہے۔

البتہ ظلم کے مقابلہ میں جھوٹ بولنا جائز ہے' مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کرنے کے لیے ڈھونڈ رہا ہے' اسے کوئی کہتا ہے کہ تمہارا مطلوب شخص یہاں نہیں ہے' حالانکہ وہ وہیں تھا یہ جائز ہے کیونکہ مقصد کسی کی جان بچانا ہے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ جس نے دو بھائیوں میں صلح کے لیے جھوٹ بولا اسے اس کا کوئی گناہ نہیں۔ (بخاری کتاب الصلح باب ۲)

۸۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِیَّاکُمْ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ اَکْذَبُ الْحَدِیْثِ وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا تَنَافَسُوْا وَلَا تَحَاسَدُوْا وَلَا تَبَاغَضُوْا وَلَا تَدَابَرُوْا وَکُوْنُوْا عِبَادَ اللّٰہِ اِخْوَانًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابوالزناد نے بتایا انہیں اعرج نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بدگمانی سے بچو کہ یہ سب سے بڑا جھوٹ ہے' کسی کا عیب نہ ڈھونڈو' ایک دوسرے پر بڑائی نہ کرو' باہمی حسد نہ برتو' بغض نہ رکھو' ایک دوسرے کے خلاف تدبیر نہ کرو

اور اللہ کے بندے بن جاؤ جو باہم بھائی بھائی ہوں۔

۸۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهٗ قَالَ مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ يَاْتِىْ هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابوالزناد نے خبر دی' انہیں اعرج نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سب انسانوں سے بدتر دو چہروں والا شخص ہے جو کچھ لوگوں کے پاس ایک چہرہ لے کر جاتا ہے اور دوسروں کے پاس دوسرا چہرہ لے کر۔

قارئین کرام! پہلی حدیث میں ایاکم والظن میں ظن سے مطلق قیاس مراد نہیں' بلکہ کسی مسلمان بھائی کے بارے میں بدگمانی مراد ہے۔ یعنی اس کے بارے میں بلا دلیل بُری بات ذہن میں بٹھالینا اور اسے سچی حقیقت سمجھ لینا اور دوسروں تک پہنچانا یہ سب امور حرام ہیں۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے اسے بڑا جھوٹ قرار دیا کیونکہ جب کسی کے بارے میں بدگمانی ذہن میں بیٹھ جاتی ہے تو انسان اس کے متعلق ہر وقت بُرا سوچتا اور بُری باتیں کہتا ہے اور بدگمانی ہمارے ذہنوں میں اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ ہم دوسروں کے عیب تلاش کرتے ہیں اور جب کوئی ایسی بات مل جاتی ہے تو اسے لپک کر سنبھال لیتے ہیں۔ اس لیے فرمایا گیا: ''لاتجسسوا کہ عیب تلاش نہ کرو''۔ اور اس میں ہمارا مقصد دوسروں کو گرا کر خود کو ان سے بدتر ثابت کرنا ہوتا ہے' اس لیے فرمایا گیا کہ ایک دوسرے پر بڑائی نہ کرو' باہمی حسد و بغض نہ رکھو اور باہم مسلمان بھائی بھائی بن جاؤ' افسوس! آج یہ سبق ہم بھول گئے ہیں اسی لیے دشمن ہم پر غالب آ گیا ہے۔

اور آخری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے دو چہروں والے شخص کی مذمت فرمائی ہے جس کا چہرہ ایک مجلس میں اور ہوتا ہے اور دوسری مجلس میں اور وہ ایک شخص کے سامنے اس کی تعریف اور پیٹھ پیچھے اس کی برائی کرتا ہے۔ افسوس! یہ مرض آج ہم مسلمانوں میں سے غالب اکثریت میں پایا جاتا ہے' پھر ہم پر اللہ کا غضب نہ آئے تو کیا آئے۔ اللہ تعالیٰ امتِ مسلمہ پر اپنا فضل فرمائے۔

۴۰۴- بَابُ الْاِسْتِعْفَافِ عَنِ الْمَسْاَلَةِ وَالصَّدَقَةِ

لوگوں سے مانگنے اور مالِ صدقہ سے بچنا

۸۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ نَاسًا مِّنَ الْاَنْصَارِ سَاَلُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَاَلُوْهُ فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَاَلُوْهُ فَاَعْطَاهُمْ حَتّٰى اَنْفَدَ مَا عِنْدَهٗ فَقَالَ مَا يَكُنْ عِنْدِىْ مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ اَدَّخِرَهٗ عَنْكُمْ مَنْ يَّسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللّٰهُ وَمَنْ يَّسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللّٰهُ وَمَنْ يَّتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللّٰهُ وَمَا اُعْطِىَ اَحَدٌ عَطَاءً هُوَ خَيْرٌ وَّاَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ.

امام مالک نے ہمیں بتایا' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے بتایا: انہیں عطاء بن یزید لیثی نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے بتایا کہ کچھ انصاری صحابہ نے (اپنی حاجت کے باعث) رسول اللہ ﷺ سے مانگا' آپ نے انہیں دیا' انہوں نے پھر مانگا آپ نے دیا' انہوں نے تیسری بار مانگا' آپ نے دیا حتیٰ کہ آپ کے پاس (بظاہر) جو تھا وہ ختم ہو گیا' آپ نے فرمایا: میرے پاس جو کچھ ہو وہ میں تم سے کبھی دور نہ رکھوں گا' یاد رکھو جو مانگنے سے بچنا چاہے اللہ اسے بچا لیتا ہے' جو بے نیازی چاہے اللہ اسے بے نیاز کر دیتا ہے' جو صبر کرنا سیکھے اللہ اسے صبر دے دیتا ہے اور کسی کو صبر سے بہتر اور وسیع تر چیز نہیں دی گئی۔

٨٨٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنْ بَنِىْ عَبْدِ الْاَشْهَلِ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمَّا قَدِمَ سَأَلَهُ اَبْعِرَةً مِنَ الصَّدَقَةِ قَالَ فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰى عُرِفَ الْغَضَبُ فِىْ وَجْهِهٖ وَكَانَ مِمَّا يُعْرَفُ بِهِ الْغَضَبُ فِىْ وَجْهِهٖ اَنْ تَحْمَرَّ عَيْنَاهُ ثُمَّ قَالَ الرَّجُلُ يَسْأَلُنِىْ مَالَا يَصْلَحُ لِىْ وَلَا لَهٗ فَاِنْ مَنَعْتُهٗ كَرِهْتُ الْمَنْعَ وَاِنْ اَعْطَيْتُهٗ اَعْطَيْتُهٗ مَالَا يَصْلَحُ لِىْ وَلَا لَهٗ فَقَالَ الرَّجُلُ لَا اَسْأَلُكَ مِنْهَا شَيْئًا اَبَدًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں عبداللہ بن ابی بکر نے خبر دی' وہ کہتے ہیں: انہیں ان کے والد نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی عبدالاشہل کے ایک شخص کو مال زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر کیا۔ جب وہ مال لے کر آیا تو آپ سے زکوٰۃ کے چند اونٹ مانگنے لگا (حالانکہ وہ غنی تھا) رسول اللہ ﷺ غصہ میں آ گئے' آپ کے چہرۂ مبارک پر غصہ نمودار ہو گیا' ایسے میں آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں' پھر آپ نے فرمایا: ایک آدمی مجھ سے ایسی چیز مانگتا ہے جو اس کے لیے حلال ہے نہ میرے لیے (اسے لینا جائز نہیں اور مجھے دینا جائز نہیں) اگر میں اسے نہ دوں تو یہ مجھے اچھا نہیں لگتا اور اگر دوں تو ایسی چیز دوں گا جو اس کے لیے بھی حلال نہیں اور میرے لیے بھی' یہ سن کر وہ شخص عرض کرنے لگا: آج کے بعد میں آپ سے زکوٰۃ کی کوئی چیز کبھی نہیں مانگوں گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِىْ اَنْ يُّعْطٰى مِنَ الصَّدَقَةِ غَنِيًّا وَاِنَّمَا نَرٰى اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ الرَّجُلَ كَانَ غَنِيًّا وَلَوْ كَانَ فَقِيْرًا لَاَعْطَاهُ مِنْهَا.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مال زکوٰۃ سے کسی مال دار کو نہیں دینا چاہیے اور ہم یہی سمجھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اس شخص کو اس کے مال دار ہونے کی وجہ سے یہ ارشاد فرمایا: اگر وہ فقیر ہوتا تو آپ اسے ضرور عطا فرما دیتے۔

قارئین کرام! مذکورہ دو روایات' پہلی کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجت مند کو مانگنے کی اجازت ہے جیسا کہ ان انصار نے مانگا لیکن اگر حاجت مند شخص صبر سے کام لے اور لوگوں سے مانگنے کی بجائے اللہ سے فریاد کرے تو اللہ اسے بے نیاز کر دے گا اور اسے مانگنے کی حاجت نہیں رہے گی۔

جب کہ دوسری حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ مال دار شخص کو لوگوں سے مانگنا حرام ہے جس کے پاس اتنا ہے کہ گزر اوقات کر سکے وہ نہ مانگے اور ایسے شخص کو دینا بھی گناہ ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ہمیں اس کی عملی تعلیم ارشاد فرمائی ہے۔ آج یہ بڑا مسئلہ بن گیا ہے' ہر جگہ مانگنے والوں سے واسطہ پڑتا ہے پیشہ ور بھکاری بسوں' ٹرینوں (صرف ہوائی جہاز رہ گئے ہیں) میں مانگتے پھرتے ہیں' مسجدوں' درگاہوں اور دیگر PUBLIC PLACES پر ان کا ہجوم ہے اب تو حرمین شریفین میں بھی ان کی بہتات ہو گئی ہے۔ صبح سے شام تک مانگ مانگ کر اپنی جھولیاں بھر لے جاتے اور اگلے دن پھر آ بیٹھتے ہیں' ایسے لوگوں کو دینا تعلیم نبوی کے خلاف ہے' ہاں! جسے آپ اپنے محلّہ' برادری اور معاشرہ میں سب واقعی حاجت مند دیکھتے ہیں اور وہ خاموش بیٹھا ہے اس کی دل کھول کر مدد کریں۔

٤٠٥- بَابُ الرَّجُلِ يَكْتُبُ اِلَى الرَّجُلِ يَبْدَأُ بِهٖ

خط میں مکتوب الیہ کا نام پہلے لکھنے کا بیان

٨٨٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں ہمیں عبداللہ بن

عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهٗ كَتَبَ اِلٰى اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ يُبَايِعُهٗ فَكَتَبَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَمَّا بَعْدُ لِعَبْدِ اللّٰهِ عَبْدِ الْمَلِكِ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ ' سَلَامٌ عَلَيْكَ فَاِنِّيْ اَحْمَدُ اِلَيْكَ اللّٰهَ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَاُقِرُّ لَكَ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ عَلٰى سُنَّةِ اللّٰهِ وَسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْمَا اسْتَطَعْتُ.

دینار نے خبر دی کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے امیر المؤمنین حضرت عبد الملک کو خط کے ذریعے اپنی بیعت پیش کی اور یوں لکھا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اما بعد! یہ خط اللہ کے بندے امیر المؤمنین عبد الملک کے لیے عبد اللہ بن عمر کی طرف سے ہے' تم پر سلام ہو میں تمہارے سامنے اس اللہ کی حمد کہتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں الٰہی اور سنت رسول ﷺ کے تحت اپنی طاقت کے مطابق تمہاری اطاعت کا عہد کرتا ہوں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ اِذَا كَتَبَ الرَّجُلُ اِلٰى صَاحِبِهٖ اَنْ يَّبْدَأَ بِصَاحِبِهٖ قَبْلَ نَفْسِهٖ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب کوئی شخص اپنے ساتھی کو خط لکھے اور اس میں اپنے ساتھی کا نام اپنے نام سے قبل لکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

٨٨٦- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِي الزِّنَادِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهٗ كَتَبَ اِلٰى مُعَاوِيَةَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ لِعَبْدِ اللّٰهِ مُعَاوِيَةَ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَّبْدَأَ الرَّجُلُ بِصَاحِبِهٖ قَبْلَ نَفْسِهٖ فِي الْكِتَابِ.

عبد الرحمٰن بن ابی الزناد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں' وہ آگے خارجہ بن زید سے روایت کرتے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو یوں خط لکھا: اللہ کے بندے امیر المؤمنین معاویہ کی طرف زید بن ثابت کی طرف سے۔ اس خط سے بھی معلوم ہوا کہ خط میں مکتوب الیہ کا نام اپنے نام سے پہلے لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

قارئین کرام! انبیاء کا طریقہ یہی ہے کہ وہ خط میں اپنا نام پہلے اور مکتوب الیہ کا بعد میں لکھتے تھے جیسے سلیمان علیہ السلام نے یوں لکھا: **انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم۔** جبکہ رسول اللہ ﷺ نے بادشاہوں کو خط لکھتے ہوئے یہ طریقہ اپنایا: **بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى النجاشي ' الى كسرى وغير ذالك.** لہٰذا طریقۂ مسنونہ یہی ہے کہ خط لکھنے والا پہلے اپنا نام لکھے پھر مکتوب الیہ کا' تاہم اس ترتیب کا بدلنا بھی جائز ہے جیسا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اموی خلیفہ عبد الملک کے شر سے بچنے کے لیے خط میں اس کا نام پہلے لکھایا۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے احترام میں ان کا نام پہلے لکھا۔

٤٠٦- بَابُ الْاِسْتِيْذَانِ

گھر میں داخل ہونے سے قبل اجازت طلب کرنا

٨٨٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سَأَلَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَسْتَاْذِنُ عَلٰى اُمِّيْ؟ قَالَ نَعَمْ ' قَالَ الرَّجُلُ اِنِّيْ مَعَهَا فِي الْبَيْتِ قَالَ اِسْتَاْذِنْ عَلَيْهَا قَالَ اِنِّيْ اَخْدِمُهَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَتُحِبُّ اَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟ قَالَ لَا ' قَالَ فَاسْتَاْذِنْ عَلَيْهَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں صفوان بن سلیم نے عطاء بن یسار کی روایت سے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! کیا میں اپنی والدہ سے اجازت لے کر اس کے پاس حاضر ہوں؟ فرمایا: ہاں! کہنے لگا: میں ہر وقت گھر میں اس کے ساتھ ہی ہوتا ہوں' آپ نے فرمایا: پھر بھی اجازت لو' کہنے لگا: ہر وقت اس کی خدمت میں ہوتا ہوں' آپ نے فرمایا: کیا تم چاہتے ہو کہ اپنی والدہ کو برہنہ دیکھو؟ کہنے لگا نہیں' آپ

نے فرمایا: تو پھر اس سے اجازت لے کر ہی اس کے پاس جاؤ۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ الْإِسْتِيْذَانُ حَسَنٌ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّسْتَاذِنَ الرَّجُلُ عَلٰى كُلِّ مَنْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ النَّظْرُ اِلٰى عَوْرَتِهٖ وَنَحْوِهَا.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہی ہمارا مسلک ہے کہ اجازت لینا ہی اچھا ہے اور آدمی کو چاہیے کہ ہر اس انسان کے پاس اجازت لے کر جائے جس کی جائے ستر کو وہ دیکھ نہیں سکتا (یعنی بیوی اور لونڈی کے سوا ہر انسان)۔

قارئین کرام! مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ اولاد اور والدین کے درمیان بھی اہتمام پردہ لازم ہے۔ اگر ماں یا جوان بیٹی الگ کمرہ میں رہتی ہے تو بیٹے یا والد پر ضروری ہے کہ اس کمرہ میں جانے سے قبل اجازت لے۔ ممکن ہے وہ بے پردہ ہو' یہی حکم اللہ نے قرآن میں یوں ذکر فرمایا:

وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ. (النور:۵۹)

جب تمہارے بچے بلوغت کو پہنچ جائیں تو وہ اجازت لے کر تمہارے پاس آئیں جیسا کہ ان سے پہلے لوگ اجازت لیتے ہیں۔

یعنی جیسے بچوں کے والدین اور ان کے بڑے بھائی اجازت لے کر اندر آتے ہیں' بچے بھی بالغ ہونے کے بعد اجازت ہی سے اندر آئیں۔ یہ اسلامی تعلیم انتہائی گہری حکمت پر مبنی ہے' خود ہم اپنے گھروں میں اس تعلیم سے صرفِ نظر کرنے کی وجہ سے بسا اوقات پریشانی سے دوچار ہوتے ہیں' مثلاً بیٹی اپنے کمرے میں بیٹھی ہے' باپ نے اچانک دروازہ کھول دیا' دروازہ کھٹکھٹایا نہ سلام کہا۔ ممکن ہے وہ بیٹی کو نامناسب حالت میں دیکھے اور بعد میں روئے۔

۴۰۷- بَابُ التَّصَاوِيْرِ وَالْجَرَسِ وَمَا يُكْرَهُ مِنْهَا

تصویریں بنانے اور گھنگھرو کی آواز کی کراہت

۸۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ الْجَرَّاحِ مَوْلٰى اُمِّ حَبِيْبَةَ عَنْ اُمِّ حَبِيْبَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْعِيْرُ الَّتِيْ فِيْهَا جَرَسٌ لَا تَصْحَبُهَا الْمَلَائِكَةُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں سالم بن عبداللہ نے سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے غلام جراح نے ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ قافلہ جس میں گھنگھرو کی آواز ہو' فرشتے اس کے ساتھ نہیں چلتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَاِنَّمَا رُوِيَ ذٰلِكَ فِي الْحَرْبِ لِاَنَّهٗ يُنْذَرُ بِهِ الْعَدُوُّ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جانوروں کی گردنوں میں گھنگرو ڈالنے کا جواز جنگ میں مروی ہے کیونکہ اس کے ذریعے دشمن کو ڈرایا جاتا ہے۔

گھنٹی اور گھنگھرو وغیرہ کی آواز شرعاً ناپسندیدہ ہے اسے شیطانی آواز قرار دیا گیا ہے' اس پر کثیر احادیث مروی ہیں۔

گھنگھرو کی آواز کی برائی احادیث سے

عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال الجرس مزامير الشيطان. (صحیح مسلم کتاب اللباس' باب ۲۷)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: گھنگھرو شیطان کا ساز ہے۔

علی بن سہل کہتے ہیں کہ ایک بچی عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس لائی گئی' اس کے پاؤں میں گھنگھرو تھے' آپ نے وہ اتروا

کر پھینک دیئے اور فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے خود سنا' آپ نے فرمایا: ''ان مع کل جرس شیطانا کہ ہر گھنگھرو کے ساتھ ایک شیطان ہوتا ہے''۔ (ابوداؤد کتاب الخاتم' باب ٦)

بنانہ کنیز عبدالرحمان کہتی ہیں کہ سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے پاس ایک بچی لائی گئی جس کے پاؤں میں گھنگھروؤں کی پائل چھن چھن کر رہی تھی۔ آپ نے فرمایا: میرے پاس لانے سے قبل اس کے پاؤں سے یہ پائل اتار دو ورنہ اسے میرے پاس مت لاؤ کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے خود سنا' آپ نے فرمایا:

لا تدخل الملئکة بیتا فیها جرس. (حوالہ مذکورہ) فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں گھنگھرو کی آواز ہو۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا تصحب الملئکة رفقة فیها کلب ولا جرس. (صحیح مسلم کتاب اللباس' باب ٢٨) فرشتے اس جماعت کے ساتھ نہیں بیٹھتے جن میں کتا ہو یا گھنگھرو کی آواز ہو۔

ان احادیث کی روشنی میں معلوم ہوا چھوٹی بچی کے پاؤں میں گھنگھرو وغیرہ نہیں ڈالنا چاہیے اور نہ ہی جانور کے گلے میں گھنگھرو ڈالے جائیں' البتہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مجاہدین اپنے اونٹوں اور گھوڑوں کی گردنوں یا پاؤں میں گھنگھرو ڈالیں جن کی جھنکار سے لشکرِ کفار پر رعب پڑے تو یہ جائز ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مجاہد کو سیاہ خضاب لگانے کی اجازت دی گئی۔

٨٨٩- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ مَوْلٰی عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰی اَبِیْ طَلْحَةَ الْاَنْصَارِیِّ یَعُوْدُهٗ فَوَجَدَ عِنْدَهٗ سَهْلَ بْنَ حُنَیْفٍ فَدَعَا اَبُوْ طَلْحَةَ اِنْسَانًا یَنْزِعُ نَمَطًا تَحْتَهٗ فَقَالَ سَهْلُ بْنُ حُنَیْفٍ لِمَ تَنْزِعُهٗ؟ قَالَ لِاَنَّ فِیْهِ تَصَاوِیْرَ وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْهَا مَا قَدْ عَلِمْتَ قَالَ سَهْلٌ اَوَلَمْ یَقُلْ اِلَّا مَا کَانَ رَقْمًا فِیْ ثَوْبٍ قَالَ بَلٰی وَلٰکِنَّهٗ اَطْیَبُ لِنَفْسِیْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں ہمیں ابونضر غلامِ عمر بن عبد اللہ بن عبید اللہ نے خبر دی' انہیں عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود نے بتایا کہ وہ حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس عیادت کرنے گئے' وہاں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ بھی تھے' ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی بلوایا تا کہ وہ ان کے نیچے سے چٹائی کھینچ کر نکال لے' سہل بن حنیف نے کہا: اسے آپ کیوں نکلوا رہے ہیں؟ انہوں نے کہا: اس میں تصاویر ہیں اور آپ کو اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد معلوم ہی ہے' حضرت سہل نے کہا: مگر آپ نے یہ بھی تو فرمایا تھا کہ کپڑے میں بنی ہوئی تصویر جائز ہے۔ انہوں نے کہا: ہاں فرمایا تو تھا مگر مجھے یہ زیادہ اچھا لگتا ہے (کہ چٹائی بغیر تصویر ہو)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ مَا کَانَ فِیْهِ مِنْ تَصَاوِیْرَ مِنْ بُسَاطٍ یُبْسَطُ اَوْ فِرَاشٍ یُفْرَشُ اَوْ وِسَادَةٍ فَلَا بَاْسَ بِذٰلِکَ اِنَّمَا یُکْرَهُ مِنْ ذٰلِکَ فِی السِّتْرِ وَمَا یُنْصَبُ نَصْبًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا مسلک ہے کہ جو بچھونا (سونے کے لیے) بچھایا جائے یا بیٹھنے کے لیے چٹائی پھیلائی جائے یا تکیہ رکھا جائے تو اس میں تصاویر کا ہونا کچھ حرج نہیں رکھتا' البتہ پردے میں اور لٹکائی جانے والی چیز میں تصویر کا ہونا مکروہ (تحریمی) ہے۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ حدیث کا خلاصہ وہی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ نے اخذ کیا کہ دو اصحاب رسول ﷺ ابوطلحہ انصاری اور سہل بن حنیف رضی اللہ عنہما کے مطابق اگر چٹائی میں تصویر ہو جس پر بیٹھا یا لیٹا جائے اور تصویر پاؤں تلے روندی جارہی ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں تصویر کی تذلیل و تحقیر ہے اور اگر تصویر پردے میں لٹک رہی ہو یا اسے اونچی جگہ سجا کر رکھا گیا ہو تو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں تصویر کی تکریم و تشریف ہے۔

مگر یاد رکھنا چاہیے کہ چٹائی میں تصویر بنانے والے کو اپنی جگہ گناہ ضرور ہوگا اور اس کی حرمت بہر حال قائم ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس سے ذی روح کی تصویر مراد ہے درخت' پہاڑ یا مکان جیسی بے روح چیزوں کی تصویر مطلقاً جائز ہے۔ اور پردے میں لٹکنے والی تصویر کا اگر سر کاٹ دیا جائے اور اس کا چہرہ غائب ہو جائے تو پھر وہ بھی جائز ہے کہ تصویر کا مرکزی مقام چہرہ ہی ہے وہ نہ ہو تو تصویر بے کار اور شرعی حرمت سے خارج ہے۔

کیمرے کی تصویر بھی حرام ہے

آج بعض لوگ کہتے ہیں کہ کیمرے کی بنوائی ہوئی تصویر تو محض عکس ہے تصویر تو وہ حرام ہے جو ہاتھ سے بنائی جائے' مگر یہ غلط نظریہ ہے' کیا کیمرے کی تصویر ہاتھ سے نہیں بنائی جاتی؟ کیا کیمرہ پاؤں سے چلایا جاتا ہے؟ کیمرہ کی تصویر بھی ہاتھ ہی سے بنتی ہے' فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ رسالت میں تصویر بنانے کے لیے ہاتھ میں قلم اٹھایا جاتا تھا' اب قلم کی جگہ کیمرہ ہاتھ میں آ گیا ہے' مقصد اور معنیٰ تو ایک ہے جیسے دورِ رسالت میں جہاد کے لیے ہاتھ میں تلوار ہوتی تھی اب تلوار کی جگہ بندوق آ گئی ہے بلکہ معنیٰ و مقصد وہی ہے جو لوگ قلم اور کیمرہ کی تصویر میں فرق کرتے ہیں کیا ان کے نزدیک بندوق سے جہاد حرام ہے؟ اگر بندوق کا حکم تلوار والا ہی ہے تو کیمرہ کا حکم قلم والا کیوں نہیں ہے؟

البتہ پاسپورٹ اور دیگر سفری اور شناختی ضرورت کے لیے بنوانا دورِ حاضر میں فقہاء و علماء و مفتیان نے جائز قرار دیا ہے کہ یہ ایک ضرورت ہے۔ آج شناختی کارڈ کے بغیر کوئی شخص کسی ملک کا باشندہ تصور نہیں کیا جا سکتا' شناخت کے لیے تصویر عالمی سطح پر لازم ہو گئی ہے۔ اگر پاسپورٹ یا شناختی کارڈ بنوانا ناجائز قرار دیا جائے تو عظیم مصائب کھڑے ہو جائیں گے۔

۴۰۸- بَابُ اللَّعِبِ بِالنَّرْدِ

شطرنج سے کھیلنے کا حکم

۸۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ مُوْسَى بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِىْ هِنْدٍ عَنْ اَبِىْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ فَقَدْ عَصَى اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' انہیں موسیٰ بن میسرہ نے خبر دی' انہیں سعید بن ابی ہند نے خبر دی کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے نرد کے ساتھ کھیلا اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا خَيْرَ بِاللَّعِبِ كُلِّهَا مِنَ النَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کسی بھی کھیل میں خیر نہیں' نرد ہو' شطرنج ہو یا کوئی اور۔

قارئین کرام! نرد ایک عجمی کھیل ہے جسے نردشیر بھی کہتے ہیں یہ ایک ایرانی بادشاہ اردشیر بن بابک نے ایجاد کیا تھا تو اسی کے نام سے اسے منسوب کیا گیا۔ البتہ بعد میں اردشیر سے نردشیر بولا جانے لگا' یہ کاغذ پر چند خانے بنائے جاتے ہیں اور ان پر چند مہرے رکھے جاتے ہیں کسی کی شکل بادشاہ والی ہے' کسی کی وزیر والی' کسی کی گھوڑے اور کسی کی بیل والی وغیرہ یہ جوئے ہی کی ایک قسم ہے' کھیلنے والے مال لگاتے ہیں۔ چونکہ اسلام نے جوا حرام کیا تو جس کھیل میں بھی جوا پایا جائے وہ حرام ہے' شطرنج بھی نردشیر ہی کی طرح

ہے صرف اس کے کھیلنے میں طریقہ مختلف ہے۔اس کا حکم بھی نردشیر والا ہی ہے۔

نردشیر اور شطرنج کی برائی پر احادیث

عن سلیمان بن بریدة عن ابیه ان النبی ﷺ قال من لعب بالنرد شیر فکانما صبغ یده فی لحم خنزیر و دمه. (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۴۰ کتاب الشعر)

سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو نردشیر سے کھیلتا ہے گویا وہ اپنے ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون سے رنگین کرتا ہے۔

خنزیر کے خون سے ہاتھ رنگنے کی مثال اس لیے دی گئی کہ خنزیر کھانا حرام ہے اور جوئے کی کمائی کھانے والا اسی طرح ہے' جیسے اس نے خنزیر کا گوشت کھایا اور اس کا خون پیا۔دونوں کی حرمت ایک جیسی ہے۔

اس حدیث کے تحت امام نووی فرماتے ہیں: یہ نردشیر کھیلنے کی تشبیہ خنزیر کے خون اور گوشت سے ہاتھ آلودہ کرنا اس صورت میں ہے جب اس کے ذریعے مال کمایا جائے کہ ایسا مال کھانا خنزیر کھانے کی طرح ہے۔(شرح مسلم للنووی ج ۲ ص ۲۴۰)

عن ابی عبد الرحمن الخطمی قال قال رسول الله ﷺ مثل الذی یلعب بالنرد ثم یقوم یصلی مثل الذی یتوضا بالقیح و دم الخنزیر ثم یقوم فیصلی. (مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۳۷۰)

ابوعبدالرحمان خطمی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس شخص کی مثال جو نرد سے کھیلتا اور اس کے بعد اٹھ کر نماز پڑھتا ہے' یوں ہے جیسے کوئی قیح اور خونِ خنزیر سے وضو کرے اور اٹھ کر نماز پڑھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اصحاب شاہ جہنم میں سے ہیں جو کہتے ہیں کہ میں نے شاہ کو مار ڈالا اور شطرنج کھیلنے والے آواز لگاتے ہیں کہ میں نے شاہ کو مار دیا (بادشاہ کی شکل والے مہرے کو مار دیا)۔(دیلمی)

لیکن اگر نردشیر اور شطرنج وغیرہ میں جوا نہ ہو صرف تفریح طبع کے لیے کھیلا جائے تو پھر اس کی حرمت پر اتفاق نہیں بعض اسے حرام سمجھتے ہیں اور بعض مکروہ' گویا ہر صورت میں ایسے کھیل شرعاً ناپسندیدہ ہیں کیونکہ ان سے باہم جھگڑا' گالی گلوچ' نماز سے غفلت اور دیگر مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔اسی لیے حدیث میں ہر لہو و لعب کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے اور حدیث میں ہے کہ صرف تین کاموں میں کھیل کھیلنا چاہیے' گھڑ سواری' تیر اندازی اور بیوی سے ملاعبت۔(نسائی کتاب الخیل باب:۸)

۴۰۹- بَابُ النَّظْرِ اِلَی اللَّعِبِ

کھیل دیکھنا

۸۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو النَّضْرِ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ مَنْ سَمِعَ عَائِشَةَ تَقُوْلُ سَمِعْتُ صَوْتَ اُنَاسٍ یَلْعَبُوْنَ مِنَ الْحَبَشِ وَغَیْرِهِمْ یَوْمَ عَاشُوْرَاءَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَتُحِبِّیْنَ اَنْ تَرٰی لَعِبَهُمْ قَالَتْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَتْ فَاَرْسَلَ اِلَیْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَجَاءُوْا وَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَیْنَ النَّاسِ فَوَضَعَ کَفَّهٗ عَلَی الْبَابِ وَمَدَّ یَدَهٗ وَوَضَعْتُ ذَقْنِیْ عَلٰی یَدِهٖ فَجَعَلُوْا یَلْعَبُوْنَ وَاَنَا اَنْظُرُ قَالَتْ فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ حَسْبُكِ قَالَتْ وَاَسْکُتُ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں ہمیں ابونضر نے بتایا کہ اسے ایک شخص نے بتایا جس نے سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے سنا تھا' آپ فرماتی ہیں: میں نے ایک بار لوگوں کی آوازیں سنیں' عاشوراء کے دن حبشی اور دوسرے لوگ کھیل رہے تھے' رسول اللہ ﷺ نے مجھے فرمایا: اے عائشہ! کیا تم ان کا کھیل دیکھنا چاہتی ہو؟ میں نے کہا: ہاں! نبی ﷺ نے انہیں بلوایا' وہ آ گئے آپ لوگوں میں کھڑے ہو گئے اور اپنا ہاتھ دروازے پر رکھ لیا اور بازو پھیلا دیا' میں نے اپنی ٹھوڑی آپ کے بازو پر رکھ دی' وہ لوگ کھیلنے لگے اور میں دیکھتی رہی' رسول اللہ ﷺ

لِیْ حَسْبُکِ؟ قُلْتُ نَعَمْ فَاَشَارَ اِلَیْهِمْ فَانْصَرَفُوْا.

مجھے فرماتے تھے: بس؟ میں دو تین بار تو خاموش رہی پھر جب آپ نے مجھے فرمایا کہ بس؟ میں نے کہا: ہاں! بس' آپ نے انہیں اشارہ کیا کہ چلے جاؤ تو وہ چلے گئے۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ کھیلنے والے چھوٹے حبشی لڑکے تھے اور بخاری کے مطابق وہ مسجد کے صحن میں چھوٹے چھوٹے تنکوں سے کھیل رہے تھے اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا انہیں نبی ﷺ کے پیچھے چھپ کر یوں دیکھ رہی تھیں کہ آپ کو کوئی دیکھ نہیں سکتا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسا کھیل کھیلنے اور دیکھنے میں حرج نہیں جس میں کوئی خلاف شرع حرکت نہ ہو اور نہ ہی کسی مکروہ امر کے شامل ہونے کا احتمال ہو۔

٤١٠- بَابُ الْمَرْاَةِ تَصِلُ شَعْرَهَا بِشَعْرِ غَیْرِهَا

عورت کا اپنے بالوں میں دوسرے انسان کے بال لگانا

٨٩٢- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ مُعَاوِیَةَ بْنَ اَبِیْ سُفْیَانَ عَامَ حَجَّ وَهُوَ عَلَی الْمِنْبَرِ یَقُوْلُ یَا اَهْلَ الْمَدِیْنَةِ اَیْنَ عُلَمَاءُ کُمْ وَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِّنْ شَعْرٍ کَانَتْ فِیْ یَدِ حَرَسِیٍّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَنْهٰی عَنْ مِثْلِ هٰذَا وَیَقُوْلُ اِنَّمَا هَلَکَتْ بَنُوْ اِسْرَائِیْلَ حِیْنَ اتَّخَذَ هٰذِهٖ نِسَاءُ هُمْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' وہ کہتے ہیں: ہمیں ابن شہاب نے خبر دی' انہیں حمید بن عبد الرحمان نے بتایا کہ اس نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا' جب وہ حج پر آئے تھے وہ کہہ رہے تھے: اے اہلِ مدینہ! تمہارے علماء کدھر ہیں؟ پھر انہوں نے اپنے محافظ کے ہاتھ سے بالوں کا ایک گچھ لے کر فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا' آپ اس طرح کے بال لگانے سے منع فرماتے تھے اور فرماتے تھے: بنو اسرائیل کی عورتوں نے جب یہ بال اپنے بالوں میں لگانے شروع کیے تو وہ ہلاک ہو گئیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ یُکْرَهُ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَصِلَ شَعْرًا اِلٰی شَعْرِهَا اَوْ تَتَّخِذَ قُصَّةَ شَعْرٍ وَلَا بَاْسَ بِالْوَصْلِ فِی الرَّاْسِ اِذَا کَانَ صُوْفًا فَاَمَّا الشَّعْرُ مِنْ شُعُوْرِ النَّاسِ فَلَا یَنْبَغِیْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی.

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عورت کے لیے مکروہ ہے کہ اپنے بالوں میں کوئی دوسرے بال لگائے' بالوں کا گچھ بڑھائے۔ تاہم اون کے دھاگے بالوں سے لگانے میں حرج نہیں (یعنی پراندہ) البتہ بالوں میں انسانی بالوں کا اضافہ نہیں کرنا چاہیے۔ یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء رحمہم اللہ کا قول ہے۔

یاد رہے بالوں میں انسانی بال لگوا کر انہیں زیادہ اور دراز تر ظاہر کرنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے' اس فعل کی مرتکب عورتوں پر اللہ لعنت فرماتا ہے' حدیث میں ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لعن النبی ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (صحیح بخاری کتاب اللباس باب ٨٥)

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بالوں میں بال لگانے اور لگوانے والی اور چہرہ گودنے اور گدوانے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے۔

اسی جگہ بخاری میں دوسری حدیث یہ ہے کہ بالوں میں بال لگانے اور لگوانے والی دونوں عورتوں پہ خود اللہ لعنت فرماتا ہے۔

اس لعنت کا سبب یہی ہے کہ اللہ کو جھوٹ پسند نہیں اور بالوں میں بال لگوانا جھوٹے اور مصنوعی حسن کا مظاہرہ ہے۔ البتہ بالوں کو اکٹھا رکھنے کے لیے ان میں دھاگوں کا پراندہ لگانا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ مقصد صرف بالوں کی حفاظت ہے۔

٤١١- بَابُ الشَّفَاعَةِ

شفاعت کا بیان

٨٩٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ فَاُرِيْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اَنْ اَخْتَبِئَ دَعْوَتِيْ شَفَاعَةً لِاُمَّتِيْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی وہ کہتے ہیں ہمیں ابن شہاب نے خبر دی' انہیں ابوسلمہ بن عبد الرحمان نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے حدیث بتائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر نبی کو ایک خاص دعا دی گئی (کہ اسے مانگ لے) اور میں چاہتا ہوں کہ اپنی دعا روزِ قیامت اپنی امت کی شفاعت کے لیے بچا کر رکھ لوں۔

روزِ قیامت رسول اللہ ﷺ کو خصوصی مقام شفاعت دیا جائے گا جس کے ذریعے آپ اپنی امت کے اہل کبائر کی شفاعت فرما کر انہیں جنت بھیجیں گے۔ روزِ قیامت ہر نبی اوّلاً شفاعت سے انکار کر دے گا اور کہے گا: '' اذهبوا الی غیری ' مجھے چھوڑ دو کسی اور کے پاس چلے جاؤ''۔ آخر سب لوگ درِ رسول ﷺ پر حاضر ہوں گے۔ آپ فرمائیں گے: ''انا لها انا لها کہ شفاعت کے لیے تو میں ہی ہوں' تب آپ بارگاہِ رب العزت میں سر رکھ کر گریہ زاری فرمائیں گے۔ آخر دریائے رحمت جوش میں آئے گا اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا: اے محمد! (ﷺ) آپ شفاعت فرماتے جائیں' آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی۔ آپ مانگتے جائیں آپ کے ہر سوال کو پورا کیا جائے گا' تب آپ ہر اس شخص کو جہنم سے نکال لائیں گے جس نے لا الہ الا اللہ یعنی کلمہ شریف پڑھا تھا۔

٤١٢- بَابُ الطِّيْبِ لِلرَّجُلِ

مردوں کے لیے خوشبو لگانا

٨٩٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَتَطَيَّبُ بِالْمِسْكِ الْمُفَتَّتِ الْيَابِسِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ یحییٰ بن سعید نے ہم سے روایت کیا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ خشک کستوری گھس کر خوشبو لگاتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ لَا بَأْسَ بِالْمِسْكِ لِلْحَيِّ وَلِلْمَيِّتِ اَنْ يَتَطَيَّبَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں اس پر ہمارا عمل ہے زندوں یا مردوں کو مشک لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا خوشبو لگانے کے بارے میں عمل ذکر کیا گیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عمل کو اپنا مسلک قرار دیا لیکن ساتھ اضافہ فرما دیا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عمل سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ خوشبو لگانا صرف زندوں کے لیے جائز ہے' مردوں کے لیے خوشبو لگانا ناجائز ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں کہ زندوں اور مردوں کو خوشبو لگانے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے علماء وفقہاء کا یہی قول ہے۔

قارئین کرام! یاد رہے خوشبو لگانا صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہی عمل نہیں بلکہ سُنّتِ رسول ہے اور ایسی پیاری سُنّت ہے کہ باوجود اس بات کے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کے پورے جسم کو معطر بنا دیا تھا اس کے باوجود آپ پھر بھی خوشبو لگاتے تھے حالانکہ اگر آپ خوشبو نہ لگاتے تو آپ کی ذاتی خوشبو کائنات کی خوشبو سے اعلیٰ و بالا تھی لیکن خوشبو اس لیے لگائی تاکہ اُمت کے لیے سُنّت بن

جائے۔ اب میں آپ کا جسم معطر ہونے پر اور آپ کے خوشبو لگانے پر چند روایات نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

وکان ﷺ طیب الریح دائما وان لم یمس طیبا کما جاء فی الاخبار الصحاح وکان مع ذلک یحب استعمال الصیب استکثارا للروائح الحسنة لدنه کان یناجی الملائکة و تشریعا لامته وسیأتی فی باب الخلق قول انس ماشممت عنبرا قط ولا مسکا ولاشیئا اطیب من عرق رسول الله ﷺ وذکر البخاری فی تاریخه الکبیر عن جابر رضی الله عنه لم یکن النبی ﷺ یمر فی طریق فیستبعه احد الاعرف انه سلکه من طیبه علیه السلام وذکر اسحاق بن راهویة ان تلک کانت رائحة بلا طیب قالوا وکان رسول الله ﷺ یصافح المصافح فیظل یومه یجد ریحها وکان یضع یده علی رأس الصبی فیعرف من بین الصبیان بطیب الرائحة وفی صحیح مسلم انه نام عند ام سلیم فعرق فسلتت عرقه فی قارورتها فاستیقظ فقال ماهذا الذی تصنعین یا ام سلیم فقالت هذا عرقک نجعله لطیبنا وهو اطیب الطیب وروی ابو یعلی والطبرانی ان النبی ﷺ سلت من عرقه لمن استعان به علی تجهیز تبته وجعله فی قارورة وقال مرها فتطیب به فکانت اذا تطیبت به ثم اهل المدینة ذلک الطیب فسموا بیت المطیبین قلت ویفهم من قوله الاعرف انه سلکه ومن قوله فیعرف من بین الصبیان ومن قول ام سلیم هو اطیب الطیب ومن قوله ثم اهل المدینه ذالک المطیب ان طیبه علیه السلام لایشبه طیب فتنبه لذلک۔

(شرح الشمائل المحمدیہ مصنفہ محمد بن قاسم جسوس باب ماجاء فی تعطر رسول اللہ ﷺ ج ۲ ص ۷ مطبوعہ بیروت)

نبی پاک ﷺ سے ہمیشہ خوشبو مہکتی تھی اگرچہ وہ خوشبو نہ لگاتے جیسا کہ صحیح روایت میں آ چکا ہے اور باوجود اس کے (آپ کی ذات سے خوشبو مہکتی تھی) آپ خوشبو لگانے کو پسند فرماتے اچھی خوشبو کی زیادتی کے لیے کیونکہ آپ ملائکہ سے سرگوشی فرماتے اور امت کے لیے احکام شریعہ بیان فرماتے۔ عنقریب باب خلق میں قول انس بن مالک آئے گا میں نے قطعی طور پر عنبر اور مشک اور کوئی شے نہیں سونگھی جو رسول اللہ ﷺ کے پسینے سے زیادہ خوشبو والا ہو اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب تاریخ کبیر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ نبی پاک ﷺ کسی راستے نہیں گزرتے تھے کہ آپ کو کوئی تلاش کرنے والا تلاش کرتا مگر وہ آپ کی خوشبو کی وجہ سے جان جاتا کہ نبی علیہ السلام اس راستے سے چل دیئے۔ اسحٰق بن راھویہ نے ذکر کیا کہ نبی پاک ﷺ کی یہ خوشبو جو تھی بغیر کسی خوشبو لگانے کے تھی اور نبی پاک ﷺ کسی آدمی سے مصافحہ فرماتے تو وہ آدمی آپ کی خوشبو کو پورا دن پاتا اور جس بچے کے سر پر آپ ﷺ ہاتھ پھیر دیتے وہ بچوں میں سے پہچانا جاتا' آپ کی خوشبو کی وجہ سے۔ ابو یعلیٰ طبرانی نے روایت کی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے اپنے پسینہ شریف کو اس آدمی کے لیے اُتارا کہ جس نے اپنی بیٹی کے لیے آپ سے مدد طلب کی۔ نبی پاک ﷺ نے اپنے پسینے کو ایک شیشی میں ڈال دیا اور فرمایا: اس آدمی کو کہ تو اپنی بیٹی کو حکم دے کہ وہ اس خوشبو کو لگائے تو جب وہ بیٹی اس خوشبو کو لگاتی تو تمام اہل مدینہ اس خوشبو کو سونگھتے اسی وجہ سے اس کے گھر کا نام بیت المطیبین پڑ گیا یعنی خوشبو والوں کا گھر۔ میں کہتا ہوں کہ آپ جس راستے پر سے گزر جاتے پہچانے جاتے اور جس بچے کے سر پر آپ ہاتھ رکھتے وہ بچوں میں پہچانا جاتا اور جب وہ لڑکی خوشبو لگاتی تو پورا مدینہ اسے سونگھتا۔ ان تمام باتوں سے سمجھا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام کی خوشبو کی مثل کوئی خوشبو نہ تھی۔ اس میں تو غور وفکر کر تجھے یہی سمجھ آئے گا کہ نبی علیہ السلام کی خوشبو کی مثل کائنات کی کوئی خوشبو نہ تھی۔

یاد رہے کہ نبی علیہ السلام کی خوشبو کے متعلق کثیر کتب احادیث میں ذکر کیا جاتا ہے۔
میں نے شرح الشمائل المحمدیہ کی صرف ایک عبارت نقل کی ہے جس سے آپ کی ذاتی خوشبو کا اثبات واضح طور پر پایا جاتا ہے۔
اب اس کے بعد بطور تائید شفاء شریف مصنفہ قاضی عیاض کی ایک عبارت نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ثابت بن انس قال ماشممت عنبرا قط ولامسكا ولاشيئا اطيب من ريح رسول الله ﷺ وعن جابر بن سمرة انه ﷺ مسح خده قال فوجدت يده بردا وريحا كانما اخرجها من جوفة عطار قال غيره مسها بطيب اولم يمسها يصافح المصافح فيظل يومه يجد ريحها ويضع يده على راس الصبي فيعرف من بين الصبيان بريحها ونام رسول الله ﷺ في دار انس فعرق فجاء ت امه بقارورة تجمع فيها عرقة فسألها رسول الله ﷺ عن ذالک فقالت نجعله في طيبنا فهو من اطيب الطيب وذكر البخاري في تاريخه الكبير عن جابر لم يكن النبي ﷺ يمر في طريق فيتبعه احد الاعرف انه سلكه من طيبه وذكر اسحاق بن راهوية ان تلك كانت رائحته بلاطيب ﷺ وروى المزني والحربي عن جابر اردفني النبي ﷺ خلفه فالتقمت خاتم النبوة بغمي فكان ينم على مسكا وقد حكى بعض المعتنيين باخباره و شمائله ﷺ انه كان اذا اراد ان يتغوط انشقت الارض فابتلعت غائطه وبوله وفاحت لذالک رائحة طيبة ﷺ واسند محمد بن سعد كاتب الواقدي في هذا خبرا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت للنبي ﷺ انک تاتي الخلاء فلا نرى منک شيئا من الاذى فقال يا عائشة او ماعلمت ان الارض تبتلع مايخرج من الانبياء فلا يرى منه شيء..... ومنه حديث علي رضي الله عنه غسلت النبي ﷺ فذهبت انظر مايكون من الميت فلم اجد شيئا فقلت طبت حيا و ميتا قال وسطعت

حضرت ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی عنبر اور کستوری وغیرہ کو حضور ﷺ کی خوشبو سے زیادہ اچھا نہیں پایا۔ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرے رخسار کو مس کیا تو میں نے آپ کے ہاتھ کی ٹھنڈک اور خوشبو کو پایا گویا کہ ابھی آپ نے عطار کے ڈبے سے نکالا ہے اس کے غیر نے کہا کہ آپ ﷺ خوشبو لگائیں نہ لگائیں آپ جس سے بھی مصافحہ کرتے وہ کئی دن تک آپ کی خوشبو کو پاتا تھا اور آپ نے اپنا ہاتھ مبارک ایک بچے کے سر پر رکھا تو وہ خوشبو کی وجہ سے دوسرے لڑکوں میں پہچانا جاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گھر میں نیند فرمائی تو آپ کو پسینہ آ گیا پس ان کی ماں ایک شیشی لائی اور اس میں آپ کے پسینے کو جمع کرنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کیا کر رہی ہے؟ تو اس نے کہا کہ وہ خوشبو کو جمع کر رہی ہے جو سب سے اچھی خوشبو ہے۔ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ کبیر میں ذکر کیا کہ جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کسی گلی یا راستہ سے نہیں گزرتے تھے مگر یہ کہ آپ سے پیچھے آنے والا آپ کی خوشبو کی وجہ سے آپ کو پہچان لیتا تھا۔ اسحٰق بن راہویہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ خوشبو بغیر خوشبو کے لگانے سے تھی۔ مزنی اور حربی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے مجھے اپنے پیچھے بٹھا لیا میں نے آپ کی مہر نبوت کو اپنے منہ میں لے لیا پس وہ خوشبو کو کھینچنے لگی پس وہ اور بعض معتبر لوگوں نے آپ کے اقوال، صفات کی اخبار اور اسماء کے ساتھ اس بات کو ذکر کیا ہے کہ جب آپ پیشاب کرنے کا ارادہ فرماتے تو زمین پھٹ جاتی پھر آپ کا فضلہ مبارک اور بول مبارک اس کے اندر چلا جاتا اور اس سے بھینی بھینی خوشبو آتی۔ محمد بن سعد کاتب واقدی نے اسناد کے ساتھ اس خبر کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ حضرت

منه ریح طیبة لم نجد مثلها قط.

(شفاء شریف مصنفہ قاضی عیاض ج ا ص ۴۰-۴۱ فصل واما نظافته جسمه وطیب ریحه و عرقه، مطبوعہ مصر)

عائشہ نے حضور نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ آپ بے شک بیت الخلاء میں تشریف لے جاتے ہیں لیکن ہم اس سے اذیٰ میں سے کوئی چیز نہیں پاتے۔ پس آپ نے فرمایا: اے عائشہ! رضی اللہ عنہا کیا تو نہیں جانتی کہ انبیاء کے جسم سے جو کچھ باہر آتا ہے اسے زمین کھا جاتی ہے پس اس میں کوئی چیز بھی نظر نہیں آتی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس سلسلہ سے متعلق ہے' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو غسل دیا اور انتظار کیا کہ کوئی چیز میت سے باہر آئے لیکن میں نے کسی چیز کو نہ پایا پس میں نے عرض کیا آپ زندہ ہونے کی حالت میں اور وصال فرمانے کی حالت میں بھی خوشبو بکھیرنے والے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں پاکیزہ خوشبو جو ہر طرف پھیل گئی ہم نے اس جیسی خوشبو کبھی نہیں پائی۔

قارئین کرام! یہ تو تھے نبی علیہ السلام کی خوشبو کے فضائل ومناقب۔ اب خوشبو کے چند احکام نقل کرتے ہیں۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ثلث لا ترد الوسائد والدهن والطيب واللبن..... عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفى لونه وطيب النساء ماظهر لونه وخفى ريحه..... عن ابى عثمان النهدى قال قال رسول الله ﷺ اذا اعطى احدكم الريحان فلا يرده فانه خرج من الجنة.

(شمائل ترمذی شریف (ترمذی کے آخر میں مختصر طبع کی گئی ہے). ج ۲ ص ۱۵ باب التعطر وکیفیة الکلام، مطبوعہ امین کمپنی اردو بازار دہلی ہند)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تین چیزوں کو رد نہ کیا جائے' تیل' خوشبو اور دودھ ......حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ مردوں کی خوشبو وہ ہے جس کی خوشبو ظاہر ہو اور اس کا رنگ خفی یعنی ہلکا ہو' اور عورتوں کی خوشبو وہ ہے جس کا رنگ ظاہر ہو اور خوشبو مخفی ہو...... ابو عثمان النہدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی کو خوشبو عطا کی جائے وہ اس کو رد نہ کرے کیونکہ یہ خوشبو جنت سے آئی ہے۔

قارئین کرام! شمائل ترمذی کی مذکورہ روایت سے ثابت ہوا کہ خوشبو جنت سے آئی ہے اسی لیے اسے رد نہیں کرنا چاہیے اس حکم میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں لہٰذا دونوں کے لیے خوشبو لگانا اچھا ہے۔ لیکن فرق اتنا ہے کہ مرد وہ خوشبو لگائے کہ جس کا رنگ خفی ہو اور خوشبو ظاہر ہو' کیونکہ مرد کی خوشبو کے لیے ظاہر ہونے میں کوئی خطرہ نہیں ہے بخلاف عورت کے کہ اس کی خوشبو کے ظاہر ہونے میں فتنہ ہے اسی لیے اس کا رنگ تو ظاہر ہو کیونکہ وہ گھر میں رہے گی لیکن خوشبو اس کی ظاہر نہیں ہونی چاہیے جو گھر سے باہر نکلے تاکہ کسی فتنے کا باعث نہ ہو۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤١٣- بَابُ الدُّعَاءِ

دعائے ہلاکت کے بیان میں

٨٩٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ

ﷺ عَلَى الَّذِيْنَ قَتَلُوْا اَصْحَابَ بِئْرِ مَعُوْنَةَ ثَلٰثِيْنَ غَدَاةٍ يَدْعُوْ عَلٰى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ عَصَتِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ قَالَ اَنَسٌ نَزَلَ فِي الَّذِيْنَ قُتِلُوْا بِبِئْرِ مَعُوْنَةَ قُرْاٰنٌ قَرَاْنَاهُ حَتّٰى نُسِخَ بَلِّغُوْا قَوْمَنَا اَنَّا قَدْ لَقِيْنَا رَبَّنَا وَرَضِيَ عَنَّا وَرَضِيْنَا عَنْهُ.

ﷺ نے تیس دن تک لوگوں پر بددعا فرمائی جنہوں نے اصحاب بئر معونہ کو قتل کیا تھا قبیلہ رعل' ذکوان' اور عصیہ' ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تھی۔ انس نے کہا وہ لوگ جو بئر معونہ میں قتل ہوئے تھے ان لوگوں کے حق میں قرآن مجید میں آیت نازل ہوئی جس کو ہم نے پڑھا پھر منسوخ ہوگئی' ہماری قوم کو پیغام پہنچا دو کہ ہم اپنے رب سے ملے وہ ہم سے راضی ہوا اور ہم اس سے راضی ہوئے۔

مذکورہ بات میں بئر معونہ پر شہید ہونے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قاتلوں کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی ہلاکتِ دعا کا ذکر کیا گیا جس کے اصل واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ صفر ۴ھ کے درمیان بئر معونہ سے جو کہ مکہ معظمہ اور عسفان اور علاقہ ہذیل کے درمیان ہے' کچھ لوگ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بولے کہ ہم لوگ مسلمان ہو چکے ہیں' ہمیں علم سکھانے کے لیے کچھ علماء دیئے جائیں' اس علاقہ میں رعل' ذکوان' عصیہ اور بنی لحیان قبیلے آباد تھے' حضور انور ﷺ نے ستر قاری بھیجے جن کا امیر منذر ابن عمرو کو بنایا جب یہ حضرات بئر معونہ پر پہنچے تو مذکورہ قبائل نے بدعہدی کی اور عامر بن طفیل کی سرکردگی میں ان سب کو شہید کر دیا گیا صرف کعب بن زید نجاری بچے وہ بھی آخری سانسوں میں' جب حضور ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع ملی آپ کو سخت صدقہ ہوا اور آپ نے ان قبیلوں پر ایک ماہ تک بددعا فرمائی اس طرح کہ فجر کی نماز کی جماعت میں دوسری رکعت کے رکوع سے سر اٹھا کر قنوتِ نازلہ پڑھتے تھے تب یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی اور قنوتِ نازلہ منسوخ فرمائی گئی (بخاری و مسلم وغیرہ و تفسیر کبیر و خازن و بیضاوی و روح المعانی و تفسیر صاوی وغیرہ) مگر ان روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ بئر معونہ کا واقعہ جنگِ احد سے صرف چار ماہ بعد ہوا ابھی جنگ احد کے زخم ہرے تھے کہ بئر معونہ والوں نے یہ چرکے اور لگا دیئے۔ تب نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں نے کفارِ احد اور قبائل بئر معونہ سب پر ہی بددعا فرمائی' کفارِ احد پر احد کے واقعات کی بناء پر اور ان قبیلوں سے بئر معونہ کے واقعات کی بناء پر غرضیکہ یہ تمام واقعات ہی اس آیت کے شانِ نزول کا باعث ہیں۔ یہ تو تھا واقعہ بئر معونہ کا خلاصہ' اب میں قدرے تفصیل کے ساتھ دلائل نبوت سے نقل کرتا ہوں اور صرف ترجمہ پر اکتفا کرتا ہوں۔

بعض اہل علم نے کہا کہ ابوالبراء عامر بن مالک بن جعفر مدینہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ پس نبی علیہ السلام نے اس پر اسلام پیش کیا اور اس کی طرف دعوت دی پس اس نے نہ اسلام قبول کیا اور نہ اس کا انکار کیا اور کہا اے محمد! ﷺ اگر آپ اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے نجد کی طرف بھیج دیں اور وہ ان کو اسلام کی دعوت دیں تو مجھے امید ہے کہ وہ دعوت قبول کر لیں گے۔ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: میں اہل نجد سے ڈرتا ہوں۔ ابوالبراء نے کہا میں ان کے لیے ضامن ہوں' آپ بھیجیں ان کو تا کہ وہ لوگوں کو آپ کے حکم کی طرف بلائیں۔ منذر بن عمرو کو حضور ﷺ نے بھیجا تا کہ وہ آپ کے پسندیدہ چالیس صحابہ کرام کے درمیان شہید ہو۔ اور ان چالیس میں سے حارث بن صمہ' حرام بن ملحان' بنی عدی کے بھائی اور عروہ بن اسماء بن صلت سلمی اور نافع ابن ورقاء خزاعی اور ابوبکر صدیق کے غلام عامر بن فہیرہ یہ لوگ پسندیدہ مسلمانوں میں سے ان میں موجود تھے یہ چل پڑے یہاں تک کہ بئر معونہ پر اترے اور بئر معونہ بنی عامر اور جراء بن سلیم دونوں شہروں کے قریب ہے لیکن جراء بن سلیم زیادہ قریب ہے جب یہ صحابہ کرام بئر معونہ پر اترے انہوں نے حرام بن ملحان کو حضور کا خط دے کر اللہ کے دشمن عامر بن طفیل کی طرف بھیجا جب حرام بن ملحان' عامر بن طفیل کی طرف پہنچا تو عامر بن طفیل نے خط کو نہ دیکھا اور حرام بن ملحان پر حملہ کر کے اس کو شہید کر دیا پھر اس نے ان

صحابہ رضی اللہ عنہم پر مدد کے لیے بنی عامر کو بلایا تو انہوں نے اس کی بات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ابو البراء کے عہد کو نہیں توڑا جائے گا اور ضمانت اٹھائی ہوئی ہے پھر عامر بن طفیل نے بنو سلیم' عصبہ' رعل' ذکوان' قارہ کو پکارا انہوں نے عامر بن طفیل کی پکار کو قبول کیا یہاں تک کہ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گھیرے میں لے لیا جہاں وہ ٹھہرے ہوئے تھے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کو دیکھا تو انہوں نے بھی تلواریں نکال لیں اور لڑائی شروع کر دی یہاں تک کہ سب شہید ہو گئے سوائے کعب بن زید کے۔ اس کو بھی کفار نے اس حال میں چھوڑا کہ اس میں زندگی کی ایک رمق باقی تھی۔ لیکن وہ بچ نکلا حتیٰ کہ وہ خندق کے روز شہید ہوا۔

(دلائل النبوۃ' بیہقی ج ۳ ص ۳۳۸ باب غزوہ بئر معونہ' مطبوعہ بیروت' سیرت ابن ہشام ج ۳ ص ۹۸۷ حدیث بئر معونہ' طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۵۱' مطبوعہ مصر)

قارئین کرام! یہ ہے بئر معونہ کا اصل واقعہ' اور بعض روایات میں ستر قراء کا بھی ذکر آیا ہے کہ آپ نے ستر قاریوں کو بھیجا اور ان کے شہید ہونے کے بعد ایک ماہ تک ان کے لیے بد دعا کی اس بد دعا کو قنوتِ نازلہ کہتے ہیں یہ دعائے قنوت کے علاوہ ہے' دعائے قنوت میں وتروں میں پڑھے جانے پر تقریباً اتفاق ہے لیکن اس قنوتِ نازلہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ بعض ظاہریہ یعنی غیر مقلدین کے نزدیک ہر فرض نماز میں قنوتِ نازلہ پڑھنا مستحسن ہے چاہے کوئی مصیبت نازل ہوئی یا نہ جب کہ غیر مقلدین کے امام ابن حزم نے اپنی مشہور کتاب المحلیٰ میں قنوتِ نازلہ کے بارے میں اپنا مسلک یوں نقل کیا۔

مسألة والقنوت فعل حسن وهو بعد الرفع من الركوع في اخر ركعة من كل صلوة فرض' الصبح وغير الصبح وفي الوتر فمن تركه فلا شيء عليه في ذلك وهو ان يقول بعد قوله ربنا ولك الحمد.

قنوت' فعل حسن ہے ہر فرض نماز کی آخری رکعت کے رکوع کے بعد اس کو پڑھا جائے' صبح' غیر صبح اور وتر کا اس میں کوئی فرق نہیں' جس نے اس کو چھوڑ دیا اس پر کوئی گناہ نہیں۔

(المحلیٰ مصنفہ ابن حزم ج ۴ ص ۱۳۸ مسئلہ نمبر ۴۵۹' مطبوعہ قاہرہ' مصر)

مذکورہ عبارت سے ثابت ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک ہر فرض نماز میں قنوتِ نازلہ پڑھنا واجب نہیں' مستحب ہے۔ دوسرا ہر فرض نماز کی آخری رکعت میں رکوع کے بعد پڑھنا مستحب ہے۔ بعض غیر مقلدین ہر نماز فجر کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد اب بھی قنوت پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فجر کی نماز میں صحابہ کرام ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے اگرچہ مسلک ان کا یہی ہے کہ ہر فرض نماز میں قنوت پڑھنی چاہیے لیکن فجر اور مغرب میں خصوصیت کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ قنوتِ نازلہ کا پڑھنا منسوخ ہو چکا ہے لہٰذا اب کسی نماز میں بھی قنوتِ نازلہ کا پڑھنا جائز نہیں۔ نہ ہی خوف اور نہ ہی عدم خوف میں۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے قنوتِ نازلہ کو ایک ماہ تک پڑھا ہے پھر اس کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو قنوتِ نازلہ پڑھنے پر لیس لک من الامر شیء فرما کر منع کر دیا۔ اب ہم قنوتِ نازلہ کے نہ پڑھنے پر چند احادیث ذکر کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

قنوتِ نازلہ کا پڑھنا معمولِ صحابہ نہیں ہے

عن الزهري قال كان يقول من اين اخذ الناس القنوت؟ وتعجب ويقول انما قنت رسول الله ﷺ اياما ثم ترك ذلك..... عن الزهري قال قبض رسول الله ﷺ وابو بكر وعمر وهم لا يقنتون..... عن علقمة والاسود انهما قالا صلى بنا عمر زمانا لم يقنت..... عن الاسود بن يزيد و

زہری سے روایت ہے' وہ فرماتے ہیں کہ قنوت کو لوگوں نے کہاں سے پکڑ لیا اور اس پر تعجب کرتے اور فرماتے کہ نبی پاک ﷺ نے کچھ دن قنوت پڑھی پھر اس کو چھوڑ دیا۔ زہری سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ' ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ دنیا سے تشریف لے گئے اس حال میں کہ وہ قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ علقمہ اور اسود سے روایت

عمرو بن میمون الدودی قالا صلینا خلف عمر بن الخطاب الفجر فلم یقنت....عن علقمة بن قیس ان ابن مسعود کان لا یقنت فی صلوة الفجر.....عن یحیی بن عثمان التیمی قال سمعت عمرو بن میمون یقول صلیت خلف عمر الفجر فلم یقنت فیها.....عن نافع ان ابن عمر کان لا یقنت فی الفجر.....عن ابی الشعثاء قال سألت ابن عمر عن القنوت فی الفجر فقال ما شعرت ان احدا یفعله.

(مصنف عبدالرزاق ج ۳ص ۱۰۵۔۱۰۷' باب القنوت' مطبوعہ بیروت)

ہے کہ یہ دونوں فرماتے تھے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ہمیں ایک زمانہ تک نمازیں پڑھائیں لیکن قنوت نہیں پڑھی۔ اسود بن یزید اور عمرو بن میمون سے روایت ہے وہ دونوں کہتے ہیں ہم نے فجر کی نماز عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پیچھے پڑھی انہوں نے قنوت نہیں پڑھی۔ علقمہ ابن قیس سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ یحییٰ بن عثمان تیمی کہتے ہیں کہ میں نے عمرو بن میمون سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے عمر فاروق کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے قنوت نہیں پڑھی۔ نافع سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فجر میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ ابی شعثاء سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز فجر میں قنوت کے بارے میں سوال کیا تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں کسی ایک کو بھی نہیں جانتا جو قنوت پڑھتا ہو۔

عن ابی مالک عن ابیہ قال قلت لہ صلیت خلف رسول اللہ ﷺ وابی بکر و عمرو عثمان ان کانوا یقنتون فقال لا یا بنی ھی محدثة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ص ۳۰۸' کتاب الصلوات' باب من کان لایقنت فی الفجر' مطبوعہ کراچی' پاکستان)

ابو مالک اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے باپ نے کہا کہ اپنے باپ کے لیے تو نے رسول اللہ ﷺ' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں کیا وہ قنوت پڑھتے تھے؟ اے میرے بیٹے! کہا: نہیں پڑھتے تھے' یہ ایک نئی ایجاد ہے۔

مذکورہ روایت سے ثابت ہوا کہ نبی پاک ﷺ' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ قنوت نہیں پڑھتے تھے بلکہ امام زہری نے اس بات پر تعجب کیا کہ جم لوگوں نے نمازوں میں قنوت پڑھنا شروع کر دیا اور دوامی عمل بنالیا ہے' یہ عمل انہوں نے کہاں سے اخذ کیا ہے؟ نبی پاک ﷺ نے تو چند دن قنوت پڑھی اور پھر اس کو چھوڑ دیا۔ ان لوگوں کا دائمی عمل کہاں سے ماخوذ ہے؟ اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں بہت بڑے مجتہد' عبداللہ بن عمر' عمر فاروق اور عبداللہ بن مسعود میں سے کوئی بھی قنوت کو نہیں پڑھتا تھا بلکہ عبداللہ بن عمر نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ میں تو کسی ایک صحابی کو بھی نہیں جانتا جس نے فرض نمازوں میں قنوت پڑھنے پر دوام اختیار کیا ہو۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ کی امام مالک والی روایت نے بالکل واضح کر دیا کہ جب ابو مالک نے اپنے باپ سے پوچھا کہ کیا حضور ﷺ' ابوبکر صدیق' عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم میں سے کوئی قنوت پڑھتا تھا؟ اس نے جواب دیا کہ کوئی نہیں پڑھتا۔ اب لوگوں نے اسے عمل بنا ڈالا' یعنی قنوت نازلہ سرکار دو عالم ﷺ نے کچھ ایام پڑھی ضرور ہے لیکن اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرما دیا تو آپ نے قنوت پڑھنا چھوڑ دیا۔ گویا کہ قنوت پڑھنے کا احادیث میں جو ذکر آیا ہے' وہ چند دن آپ نے پڑھی پھر اس کا عمل منسوخ ہو گیا۔ اب میں چند روایات قنوتِ نازلہ کے پڑھنے کے منسوخ ہونے پر پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

قنوتِ نازلہ کے منسوخ ہونے پر چند احادیث وآثار

عن عبد الله قال لم يقنت النبی ﷺ الاشهرا لم يقنت قبله ولا بعده.....عن ابن مسعود قال قنت رسول الله ﷺ شهرا يدعوا علی عصية و ذكوان فلما ظهر عليهم ترک القنوت.....

قال ابو جعفر لهذا ابن مسعود رضی الله عنه يخبر ان قنوت رسول الله ﷺ الذی كان انما كان من اجل من كان يدعو عليه وانه قد كان ترک ذلک فصار القنوت منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله ﷺ يقنت ثم قد اخبرهم ان الله عزوجل نسخ ذلک حين انزل علی رسول الله ليس لک من الامر شیء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون يضار ذلک عند ابن عمر رضی الله عنهما منسوخا ايضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله ﷺ وكان ينكر علی من كان يقنت كما ....

عن ابی مجلز قال صليت خلف ابن عمر رضی الله عنه الصبح فلم يقنت فقلت الكبر يمنعک فقال ما احفظه عن احد من اصحابی.....فوجه ما روی عن ابن عمر رضی الله عنه فی هذا الباب انه رای رسول الله ﷺ اذا رفع راسه من الركعة الاخرة قنت حتی انزل الله تعالی ليس لک من الامر شیء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظلمون فترک لذالک القنوت الذی كان يقنته وساله ابو مجلز فقال الكبر يمنعک من القنوت فقال ما احفظه من احد من اصحابی يعنی من اصحاب رسول الله ﷺ ای انهم لم يفعلوه بعد ترک رسول الله ﷺ اياه ....فقد ثبت بما روينا عنه نسخ قنوت رسول الله ﷺ بعد الركوع ونفی القنوت قبل الركوع اصلا ان رسول الله ﷺ لم يكن يفعله ولا خلفاء ه من بعده.

عبداللہ (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ قنوت پڑھی نہ اس سے پہلے پڑھی اور نہ اس کے بعد۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ایک ماہ قنوت پڑھی عصیہ اور ذکوان پر بددعا کی۔لہٰذا جب آپ ان پر غالب آ گئے تو آپ نے قنوت کو چھوڑ دیا۔ابوجعفر نے کہا کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خبر دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی قنوت وہ ہے جو ہم پڑھتے ہیں اس لیے کہ آپ نے ان پر بددعا کی تو جب آپ نے ہی اس کو ترک کر دیا تو قنوت منسوخ ہوگئی اس لیے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کے بعد قنوت نہیں پڑھی۔پھر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خبر دی کہ قنوتِ نازلہ اس وقت منسوخ ہوئی جب اللہ تعالیٰ نے لیس لک من الامر شیء کو نازل فرمایا یعنی آپ کیے کسی امر میں اختیار نہیں یا تو اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول کرے یا انہیں عذاب دے کہ وہ ظالم ہیں (تو قنوتِ نازلہ) ابن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک منسوخ ہوگئی اس لیے انہوں نے آپ کے بعد قنوت نہیں پڑھی اگر کوئی قنوت پڑھتا تو آپ اس پر بھی انکار فرماتے۔ابی مجلز سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے صبح کی نماز پڑھی تو انہوں نے قنوت نہ پڑھی تو میں نے کہا کہ آپ کو قنوت پڑھنے سے کس نے منع کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میں قنوتِ نازلہ کے پڑھنے کو کسی صحابی سے یاد نہیں پاتا۔اس روایت کی وجہ جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی باب میں آئی ہے انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ نے آخری رکعت کے رکوع سے سر اٹھایا تو قنوت پڑھی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو نازل فرمایا کہ آپ کے لیے کسی چیز میں اختیار نہیں یا تو اللہ تعالیٰ ان کی توبہ قبول کرے یا انہیں عذاب دے کیونکہ وہ ظالم ہیں اس آیت کی وجہ سے آپ نے قنوت پڑھنا چھوڑ دیا۔سوال کیا ابومجلز نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہ آپ کو قنوت پڑھنے سے تکبر نے منع کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ میں کسی صحابی کے بارے میں یاد نہیں رکھتا کہ بے شک انہوں نے قنوت کو

(شرح معانی الآثار ج۱ص ۲۴۵۔۲۴۶ باب القنوت فی صلوۃ الفجر وغیرہا مطبوعہ بیروت لبنان)

نہیں کیا نبی علیہ السلام کے چھوڑنے کے بعد۔ جو ہم نے روایت کیا ہے اس سے رکوع کے بعد رسول اللہ ﷺ کا قنوت پڑھنا منسوخ ثابت ہوا اور قبل رکوع تو قنوتِ نازلہ کی نفی اصل ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ نے اور آپ کے خلفاء نے آپ کے بعد قنوت نہیں پڑھی۔

خلاصۂ کلام

طحاوی کی مذکورہ عبارات نے روز روشن کی طرح واضح کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے قنوتِ نازلہ کو صرف چند روز پڑھا ہے نہ اس سے پہلے پڑھا ہے نہ اس کے بعد پڑھا۔ پہلے نہ پڑھنا تو واضح ہی ہے کیونکہ بدعہدی سے پہلے بددعا کرنا بے معنیٰ ہے اور اس واقعہ کے بعد بھی صرف چند روز پڑھنے کے بعد نہ آپ نے قنوتِ نازلہ پڑھی اور نہ خلفائے راشدین نے پڑھی۔ قنوت کے پڑھنے کی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ نبی علیہ السلام نے قنوتِ نازلہ کو پڑھا۔ تو جب کثیر احادیث میں آ چکا ہے کہ **لیس لک من الامر شیء** کے نازل ہونے پر آپ نے قنوتِ نازلہ کے پڑھنے کو چھوڑ دیا۔ اس کا واضح معنی یہی ہے کہ قنوتِ نازلہ کا پڑھنا منسوخ ہو چکا ہے۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

اعتراض اوّل: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی علیہ السلام کے قبضے میں کوئی چیز نہیں اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے آپ کو کوئی اختیار دیا ہے۔ نبی علیہ السلام کو مختار کہنا یہ "**لیس لک من الامر شیء** یعنی آپ کو کسی معاملے میں کوئی اختیار نہیں" کے خلاف ہے۔ لہٰذا جو آپ کو مختار مانے وہ اس آیت کا منکر ہے یہی وجہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے مذکورہ واقعہ بئر معونہ میں کفار کے لیے ایک ماہ تک بددعا کی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کو قبول نہیں کیا۔

جواب: جن علماء نے یہ اعتراض کیا ہے ان کے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے سینے عشقِ رسول ﷺ سے خالی ہیں کیونکہ نبی پاک کی حدیث ہے کہ **یعمی ویصم** یعنی محبِّ محبوب کا نقص سننے سے بہرا اور دیکھنے سے اندھا ہوتا ہے۔ یعنی محب کو محبوب کا کوئی نقص نظر نہیں آتا اور جس کو محبوب میں نقائص نظر آئیں وہ محبّ درحقیقت محب نہیں ہوتا اور یہ جو معترض کی عبارت ہے یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہمارے اور نبی کے مجبور ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان کا کہنا حدیث قدسیہ کے خلاف ہے نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بندہ نوافل پڑھتے ہوئے جب اللہ تعالیٰ کے قریب ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے کان، آنکھ، ہاتھ اور پاؤں بن جاتا ہے یعنی اس بندے کی آنکھ، کان، ہاتھ وغیرہ میں نور جلالی آ جاتا ہے جس سے وہ پکڑتا، سنتا اور دیکھتا ہے۔ اور حدیث میں یہ بھی موجود ہے کہ ایسا مقبول بندہ جب مجھ سے کوئی چیز مانگے تو میں اسے ضرور عطاء کرتا ہوں۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ جب کامل اولیاء کی یہ حالت ہے کہ وہ جب اللہ تعالیٰ سے مانگتے ہیں تو وہ انہیں عطاء کرتا ہے اور نبی علیہ السلام کا مقام تو وراء الوراء ہے۔ ان سے تو اللہ تعالیٰ نے عہد کیا ہے کہ **ولسوف یعطیک ربک فترضی** تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب کوئی ولی کوئی چیز مانگے وہ عطاء کر دے لیکن جب اس کا محبوب مانگے تو وہ عطاء نہ کرے۔ لہٰذا مذکورہ آیت کا معنی جو معترض نے سمجھا ہے وہ نہیں ہے اور جو معنی اس نے مختار کا سمجھا ہے وہ مختار کا معنی بھی نہیں ہے۔ ہمارا عقیدہ اہل سنت و جماعت حنفی بریلوی کا یہ ہے کہ ہر شے کا مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہر چیز کا موجد اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات اپنے محبوبوں کو عطا فرمائی ہیں۔ جو کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات ہیں جیسے **سمیع و بصیر** اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفات ہیں لیکن اس نے بندے کو بھی **سمیع و بصیر** بنایا۔ تو ہم نبی علیہ السلام کو بالذات نفع ونقصان دینے والا نہیں سمجھتے نہ یہ ہمارا عقیدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے میں سے امت کو عطاء بھی کرتے

ہیں اور بخشش بھی فرماتے ہیں۔ لہٰذا لیس لک من الامر شیء میں اختیار ذاتی کی نفی پائی جاتی ہے نہ عطائی کی۔ ورنہ اس حدیث قدسی کا کیا معنی ہوگا کہ مقبول بندہ جب مجھ سے کوئی چیز مانگتا ہے تو میں اسے ضرور دیتا ہوں تو یہاں پر نفی کی حکمت یہ ہے کہ اے میرے حبیب! میں ستار بھی ہوں' غفار بھی ہوں' جبار بھی ہوں اور قہار بھی ہوں اور آپ صرف رحمۃ للعالمین ہیں۔ لہٰذا آپ کی شانِ رحمۃ للعالمین میں فرق نہ آئے۔ لہٰذا آپ ان کے حق میں بددعا نہیں فرمائیں یا تو وہ توبہ کرلیں گے یا ان پر عذاب آ جائے گا۔ لہٰذا لیس لک الخ میں مطلق ملکیت کی نفی نہیں کہ آپ کے قبضے میں کوئی چیز نہیں بلکہ موافق شان ہونے کی نفی ہے۔ یعنی جو بددعا آپ کی شان کے خلاف ہے۔ یعنی ان کا توبہ کرنا یا ان پر عذاب آنا' آپ کی مخلوق یا آپ کی ذاتی مخلوق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ آیت نبی علیہ السلام کی رحمت کے ثبوت کے لیے ہے نہ کہ نفی اختیارات کے لیے۔ اسی آیت کی تفسیر میں امام احمد بن محمد صاوی مالکی نے لکھا ہے۔ ''فنفی ذلک من حیث الایجاد و الاعلام یعنی نبی علیہ السلام نفع ونقصان کے خلق ایجاد کے مالک نہیں ہیں'' اور چونکہ جنگِ احد اور غزوۂ بئر معونہ میں صرف چار ماہ کا فرق ہے۔ لہٰذا ان دونوں جنگوں کے کافروں کے لیے نبی علیہ السلام کی مذکورہ دعا نقل کی جاتی ہے اور ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جیسے خالد بن ولید وغیرہ جو بعد میں ایمان لے آئے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمادیا کہ اے حبیب! ان کے حق میں بددعا نہ کریں کہ ان میں یا ان کی نسلوں میں کچھ لوگ ایمان لانے والے ہیں۔ لہٰذا اس بات میں آپ کو اللہ تعالیٰ نے بددعا کرنے سے منع فرمایا اور دوسرا آپ کی شان رحمۃ للعالمین پر دھبہ نہ لگے جائے اور مجھے حیرت ہے کہ اس قسم کی بات سے یہ نبی علیہ السلام کے نقائص تیار کرتے ہیں اور اگر ان میں آپ کے فضائل مضمر ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کرتے حالانکہ یہ لوگ اگر غور کریں تو اسی میدانِ احد میں جو بئر معونہ کے واقعہ سے چند ماہ قبل پیش آیا جس میں آپ کو شدید تکلیف پہنچی' آپ کا چہرہ زخمی ہوا اور آپ کے دندانِ مبارک شہید ہوئے' آپ کے دانت مبارک میں کسم یعنی چوٹ واقع ہوئی۔ اسی وقت صحابہ کرام نے کہا کہ آپ بددعا فرمائیں تو آپ نے بددعا نہیں فرمائی بلکہ فرمایا کہ میں رحمت بن کر آیا ہوں' عذاب بن کر نہیں۔ اور صحابہ کرام کا یہ ایمان تھا اگر آپ ان کے حق میں بددعا کرتے تو وہ تباہ ہوجاتے۔ اسی لیے اس آیتِ کریمہ کے تحت حضرت عمر فاروق کا قول تفسیر قرطبی میں مذکور ہے اس میں واضح طور پر پایا جاتا ہے کہ اگر آپ بددعا فرماتے تو پورے کافر تباہ و برباد ہوجاتے۔

ماقاله عمر له فی بعض کلامه بابی انت وامی یارسول الله لقد دعا نوح علی قومه فقال رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا آلایة ولو دعوت علینا مثلها لهلکنا من عند آخرنا. فقد وطی ظهرک وادمی وجهک وکسرت رباعیتک فابیت ان تقول الاخیرا فقلت رب اغفر لقومی فانهم لایعلمون.

(تفسیر قرطبی مصنفہ محمد بن احمد انصاری قرطبی ج ۴ ص ۲۰۰ زیر آیت لیس لک من الامر شیء۔ آل عمران: ۱۲۸' مطبوعہ مصر)

حضرت عمر فاروق نے نبی علیہ السلام کے لیے جو اپنے بعض کلام میں عرض کیا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں یا رسول اللہ! نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے لیے بددعا کی اور فرمایا اے میرے رب! روئے زمین پر کوئی کافر مت چھوڑ۔ اگر آپ ہم پر بھی اسی قسم کی دعا کرتے تو ہم سب ہلاک ہوتے باوجود اس بات کے کہ آپ کی پشت مبارک کو روندا گیا اور آپ کے چہرے کو زخمی کیا گیا اور آپ کے سامنے والے چار دانتوں کو توڑا گیا تو آپ نے انکار کیا کہ آپ بھلائی کے علاوہ کچھ نہیں کہیں گے اور آپ نے (بددعا کے بدلے میں) یہ دعا کی۔ اے اللہ! میری قوم کو معاف کردے وہ مجھے نہیں جانتے۔

یہاں پر یہ خدشہ پیدا ہوتا ہے کہ احد میں تو آپ نے بددعا نہیں فرمائی تو بئر معونہ کے موقع پر بددعا کیوں فرمائی؟ اس خدشے کا جواب یہ ہے کہ بعد میں رسول اللہ ﷺ کی ذات کو اذیت دینے کا معاملہ تھا لہٰذا آپ نے صفتِ رحمۃ للعالمین کے مطابق

معاف فرمادیا کہ جس کے صدقے بہت سے کفار بڑے جلیل القدر صحابی بن گئے جیسا کہ خالد بن ولید ہیں اور بئر معونہ میں آپ کی ذات کی اذیت کا معاملہ نہیں تھا بلکہ صحابہ کرام کی اذیت کا معاملہ تھا لہٰذا آپ نے ان کے حق میں بددعا فرمائی۔ جس سے اللہ تعالیٰ نے بددعا کرنے سے روک دیا جس کا معنی یہ ہے کہ اگر آپ بددعا کرتے رہے تو وہ ہلاک ہوجاتے۔ بلکہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ آپ نے اس وقت بددعا چھوڑ دی جب کہ ازلی بدبخت مغلوب ہوگئے۔ جیسا کہ ابھی قریب میں طحاوی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے گزرا ہے کہ ''قنت رسول الله ﷺ شهرا يدعو على العصية ولذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت'' یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے عصیہ اور ذکوان پر ایک ماہ تک بددعا فرمائی جب آپ ان پر غالب آ گئے تو آپ نے قنوت کو چھوڑ دیا''۔ (طحاوی ج ا ص ۲۴۵' باب القنوت فی صلاۃ الفجر)

اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ وہ لوگ کہ جن کو ایمان نصیب نہیں ہوتا تھا اور گستاخ ہی رہنا تھا وہ ہلاک ہوگئے اور جن کی قسمت میں ایمان تھا وہ بچ گئے۔ لہٰذا جب ہلاک ہونے والے ہلاک ہوگئے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے حبیب! اب آپ اس دعا کو چھوڑ دیں اور نہایت افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ جب اتنے احتمالات موجود ہیں تو پھر ان کے باجود رسول اللہ ﷺ کو اپنے جیسا مجبور اور بے اختیار سمجھنا اور لوگوں کو اس کا قائل کرنا یہ کس قدر گندی ضمیر اور ازلی بدبختی کا اظہار ہے بلکہ میں کہتا ہوں کہ اگر کسی بدنصیب کا یہ عقیدہ ہوجائے کہ نبی علیہ السلام ہماری طرح بے اختیار اور بے بس ہیں اور ہمارے جیسے ہیں تو وہ گمراہ بددین بلکہ بعض مفسرین نے ایسے آدمی کو کافر کہا ہے۔ جیسا کہ اسی آیت کے تحت تفسیر صاوی میں یوں مذکور ہے۔

قوله ليس لك من الامر شيء اى لاتملك لهم نفعا فتصلحهم ولا ضرا فتهلكم فنفى ذلك من حيث الايجاد والاعلام واما من حيث الدلالة والشفاعة فهو الدليل الشفيع المشفع جعل الله مفاتيح خزائنه بيده فمن زعم ان النبى كاحاد الناس لايملك شيئا اصلا ولا نفع به لا ظاهرا ولا باطنا فهو كافر خاسر الدنيا والاخرة واستدلاله بهذه الاية ضلال مبين.

(تفسیر صاوی مصنف احمد بن محمد صاوی ج ا ص ۱۶۷' زیر آیت لیس لک من الامر شیء' آل عمران: ۱۶۸' مطبوعہ مصر)

قولہ لیس لک من الامر شیء یعنی آپ ان کے نفع کے مالک نہیں ہیں تاکہ آپ ان کی اصلاح کریں اور نہ ہی ضرر کے مالک ہیں تاکہ آپ ان کو ہلاک کر دیں جو نفی پائی جاتی ہے وہ ایجاد اور اعلام کے اعتبار سے ہے (کیونکہ کسی چیز کا پیدا کرنا اور اس کو ختم کر دینا اللہ کی شان کے لائق ہے) لہٰذا دلالت اور شفاعت کی رو سے وہ دلیل ہے اس بات کی کہ آپ شفیع بھی ہیں اور مشفع بھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے خزانوں کی چابیاں نبی علیہ السلام کے ہاتھ میں دے دی ہیں اور جو آدمی گمان کرتا ہے کہ نبی ﷺ ہماری مثل کسی چیز کے بالکل مالک نہیں' نہ نفع کے' نہ ضرر کے' نہ ظاہر کے نہ باطن کے تو ایسا عقیدہ رکھنے والا آدمی کافر ہے' دنیا و آخرت میں خسارے میں پڑنے والا ہے۔ اور اس کا استدلال (نبی علیہ السلام کے بے اختیار ہونے پر) اس آیتِ کریمہ کے ساتھ کھلی گمراہی ہے۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ مذکورہ واقعہ کو دیکھ کر نبی پاک ﷺ کو بے اختیار کہنا اور اپنے جیسا سمجھنا یہ بہت بُرا عقیدہ ہے جو دنیا و آخرت میں ذلت کا سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید اور احادیثِ نبوی کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ فاعتبروا يا اولى الابصار

اعتراض دوم: بعض علمائے دیوبند اور اہلِ حدیث مذکورہ واقعہ سے اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کو اگر علم غیب ہوتا تو آپ ان صحابہ کرام کو بئر معونہ کی طرف نہ بھیجتے اور جب آپ نے بھیجا ہے اور وہ جا کر شہید ہوگئے تو اس سے ثابت ہوا کہ آپ کو

علم غیب نہ تھا؟

جواب اوّل: پہلی بات تو یہ ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کا علم تدریجی ہے نہ کہ یک بارگی۔ قرآن مجید کے نزول کے ختم ہونے پر آپ کا علم مکمل ہوگیا۔ لہٰذا علم غیب کا کوئی اعتراض کرنا ہو تو ان دیو بند اور اہلِ حدیثوں کو قرآن مجید کے نزول کے بعد کا کوئی واقعہ پیش کرنا چاہیے۔

جواب دوم: اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی کے کلام میں جب لفظ ظن جو کہ بظاہر تردد کا معنی دیتا ہو اس سے مراد علم یقینی ہوتا ہے اور بئر معونہ کے واقعہ میں جب ابوالبراء نے نبی پاک ﷺ سے یہ التجا کی کہ آپ ہمارے ساتھ مبلغین کو بھیجیں تو مجھے امید ہے کہ وہ لوگ ایمان لے آئیں گے۔ کیونکہ یہ دعوت اہل نجد کے لیے دی جارہی تھی اس لیے حضور ﷺ نے فرمادیا **انی اخشی علیھم اھل نجد** (دلائل النبوۃ للبیہقی ج ۳ ص ۳۳۹ باب غزوۂ بئر معونہ) یعنی نبی پاک ﷺ نے فرمایا: مجھے ان صحابہ کرام کے بارے میں نجدیوں سے خوف ہے تو آپ کا یہ فرمانا کہ مجھے نجدیوں سے خوف ہے کیونکہ یہ نبی کی کلام ہے اس لیے یہ یقین کا معنی دیتا ہے کہ نجدی لوگ غداری اور بدعہدی کریں گے' ان صحابہ کرام کو شہید کریں گے۔ لہٰذا آپ کا ان کو بھیجنا جو ہے تو اس میں علم غیب کی نفی نہیں پائی جاتی بلکہ آپ کو علم تو تھا لیکن آپ نے اللہ تعالیٰ کی تقدیر کی مخالفت نہیں کی اور یہ قانونی ہے کہ تقدیر مبرم کا چونکہ اللہ تعالیٰ فیصلہ فرما چکا ہے۔ ''**لا یستأخرون ساعۃ ولا یستقدمون** کہ وہ ایک ساعت بھی تقدیر سے آگے پیچھے نہیں ہوں گے اس لیے تقدیر مبرم کی مخالفت کی۔ نبی و ولی سے جائز نہیں اور نہ وہ کرتے ہیں جیسا کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کا واقعہ جبرائیل علیہ السلام نے نبی علیہ السلام کو سنا دیا۔ آپ نے حضرت امام حسین کو گود میں بٹھا کر دعا کی ''**اللھم اعط الحسین صبراً و اجراً** اے الٰہی! بوقتِ مصیبت میرے اس نواسے کو صبر کی توفیق عطاء فرمانا اور پھر اس پر اجر عطاء فرمانا''۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کو کوفہ کی طرف نہ جانے کے بارے میں وصیت نہیں فرمائی۔ جس سے ثابت ہوا کہ ایسے واقعات انبیاء کے لیے نفی علم پر بطور استدلال پیش نہیں کیے جاسکتے اور پھر میں نے دلائل النبوۃ کے حوالہ سے اور اسی طرح سیرت ابن ہشام میں بھی یہی عبارت پائی جاتی ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا یہ فرمان کہ مجھے صحابۂ کرام کے بارے میں نجدیوں کا خوف ہے۔ یہ بطور اشتباہ وتردد نہیں تھا بلکہ علم ویقین کے ساتھ تھا کہ یہ نجدی بدعہدی کریں گے اور صحابۂ کرام کو شہید کریں گے اور حقیقت یہ ہے کہ نجدیوں کے بارے میں مجھے کوئی خبر نہیں ملی۔ شام کے لیے آپ نے دعا فرمائی' یمن کے بارے میں دعائے خیر فرمائی لیکن جب نجد کے بارے میں دعا کرنے کا سوال کیا گیا تو آپ نے دعائے خیر نہیں فرمائی اور تین دفعہ شام و یمن کے لیے دعا فرمائی۔ جب تیسری بار کہا گیا تو آپ نے فرمایا کہ نجد سے شیطان کا سینگ پیدا ہوگا۔ اور امام شافعی نے اپنی مشہور کتاب ردالمحتار میں لکھا ہے کہ وہ شیطان کا سینگ ہمارے زمانے میں محمد بن عبدالوہاب نجدی پیدا ہوا ہے۔ تو خلاصۂ جواب یہ ہے کہ عدم قدرت' عدم علم کو مستلزم نہیں ہوتی جیسا کہ پھانسی چڑھنے والا جانتا ہے کہ مجھے پھانسی دی جارہی ہے لیکن علم کے باوجود بچنے پر قادر نہیں ہے۔ اسی طرح انبیاء واولیاء کے لیے تقدیر مبرم قطعی کی مخالفت کی قدرت نہیں لیکن اس عدمِ قدرت سے عدم علم کا ثابت کرنا جہالت ہے۔

جواب سوم: نبی پاک ﷺ نے باوجود علم کے کہ صحابہ کرام مبلغین شہید ہوجائیں گے پھر بھی ان کو تبلیغ کے لیے بھیج دیا اس کی وجہ یہ تھی کہ کل یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ عالیہ میں یہ نہ کہہ سکیں۔ ہم نے تو نبی علیہ السلام سے مبلغ مانگے لیکن آپ نے ہمیں ہدایت دینے کے لیے مبلغ نہیں دیئے۔ باوجود اس بات کہ اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو فرمایا: ''**یاایھا الرسول بلغ ماانزل الیک من ربک** اے میرے رسول! جو کچھ تمہاری طرف نازل کیا گیا ہے اس کو لوگوں تک پہنچادو''۔ تو نبی علیہ السلام نے باوجود اس بات کے کہ آپ کو صحابہ کرام کی شہادت کا علم تھا لیکن اس کے باوجود آپ نے فریضۂ تبلیغ کو پورا کردیا۔ **فاعتبروا یا اولی الابصار**

٤١٤- بَابُ رَدِّ السَّلَامِ

سلام کا جواب دینے کا بیان

۸۹۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ جَعْفَرٍ الْقَارِیُّ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَكَانَ يُسَلَّمُ عَلَيْهِ فَيَقُوْلُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَيَقُوْلُ مِثْلَ مَا يُقَالُ لَهٗ.

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا لَا بَاْسَ بِهٖ وَاِنْ زَادَ الرَّحْمَةَ وَالْبَرَكَةَ فَهُوَ اَفْضَلُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہم سے روایت کیا ابوجعفر قاری نے کہ میں عبداللہ بن عمر کے ساتھ تھا جب انہیں اسلام علیکم کہا جاتا تو وہ بھی اسی طرح جواب دیتے تھے وہ کہتے تھے جب انہیں کہا جاتا تھا۔

امام محمد کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں لیکن رحمۃ اور برکۃ کے الفاظ کا اضافہ کردیں تو زیادہ بہتر ہے۔

۸۹۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ اَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ كَانَ يَاْتِیْ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ فَيَغْدُوْ مَعَهٗ اِلَى السُّوْقِ قَالَ وَاِذَا غَدَوْنَا اِلَى السُّوْقِ لَمْ يَمُرَّ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَلٰى سَقَّاطٍ وَلَا صَاحِبِ بَيْعٍ وَلَا مِسْكِيْنٍ وَلَا اَحَدٍ اِلَّا سَلَّمَ عَلَيْهِ قَالَ الطُّفَيْلُ بْنُ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فَجِئْتُ عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ عُمَرَ يَوْمًا فَاسْتَتْبَعَنِیْ اِلَى السُّوْقِ قَالَ فَقُلْتُ مَا تَصْنَعُ فِی السُّوْقِ وَلَا تَقِفُ عَلَى الْبَيْعِ وَلَا تَسْاَلُ عَنِ السِّلَعِ وَلَا تُسَاوِمُ بِهَا وَلَا تَجْلِسُ فِیْ مَجْلِسِ السُّوْقِ اِجْلِسْ بِنَا هٰهُنَا نَتَحَدَّثُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يَا اَبَا بَطْنٍ وَكَانَ الطُّفَيْلُ ذَا بَطْنٍ اِنَّمَا نَغْدُوْ لِاَجْلِ السَّلَامِ نُسَلِّمُ عَلٰى مَنْ لَقِيْنَا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے کہ طفیل بن ابی کعب نے انہیں خبر دی کہ عبداللہ بن عمر میرے پاس آتے تھے اور ان کے ساتھ بازار جاتے تھے۔ جب ہم بازار جاتے تھے تو عبداللہ بن عمر ردی سامان فروخت کرنے والے عام تاجر مسکین یا کسی شخص کے بھی قریب سے گزرتے تو انہیں سلام کرتے۔ طفیل بن ابی بن کعب کہتے ہیں کہ میں ایک دن عبداللہ بن عمر کے پاس آیا وہ مجھے بازار لے چلے میں نے کہا آپ بازار میں کیا کرتے ہیں؟ نہ کسی دکان پر ٹھہرتے ہیں نہ سامان کے بارے میں دریافت کرتے ہیں نہ تول بھاؤ کرتے ہیں اور نہ بازار میں کہیں بیٹھتے ہیں۔ آیئے ہم دونوں یہیں بیٹھیں اور باتیں کریں۔ عبداللہ بن عمر نے فرمایا: اے بڑے پیٹ والے! (راوی حدیث کا پیٹ بڑا تھا) ہم تو صرف سلام کرنے جاتے ہیں جس سے ملتے ہیں سلام کرتے ہیں۔

۸۹۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الْيَهُوْدَ اِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ اَحَدُهُمْ فَاِنَّمَا يَقُوْلُ اَلسَّامُ عَلَيْكُمْ فَقُوْلُوْا عَلَيْكَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے عبداللہ بن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی یہودی تمہیں سلام کرتا ہے وہ السام علیکم (تم پر ہلاکت ہو) کہتا ہے تم علیک (تجھ پر ہو) کہہ دیا کرو۔

۸۹۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ يَمَانِیٌّ فَقَالَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ ثُمَّ زَادَ شَيْئًا مَعَ ذٰلِكَ اَيْضًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مَنْ هٰذَا وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهٗ قَالُوْا هٰذَا الْيَمَانِیُّ الَّذِیْ يَغْشَاكَ فَعَرَّفُوْهُ اِيَّاهُ حَتّٰى عَرَفَهٗ قَالَ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ابونعیم وھب بن کیسان نے محمد بن عمرو بن عطاء سے روایت کیا ہے کہ ہم عبداللہ بن عباس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ان کے پاس ایک یمنی آدمی آیا تو اس نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کہا اور اس میں کچھ اور بھی اضافہ کیا ابن عباس نے پوچھا یہ کون ہے؟ ان دنوں ان کی بینائی جاتی رہی تھی لوگوں نے بتلایا وہ یمنی ہے جو آپ کے پاس آیا کرتا تھا اس کا نام و نشان بتلایا یہاں تک کہ انہوں نے پہچان لیا تو عبداللہ بن عباس

ابْنُ عَبَّاسٍ اِنَّ السَّلَامَ اِنْتَهٰى اِلَى الْبَرَكَةِ.

نے فرمایا: سلام "وبرکاتہ" پر ختم ہو جاتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ فَلْيَكْفُفْ فَاِنَّ اِتِّبَاعَ السُّنَّةِ اَفْضَلُ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے۔ جب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کہے تو رُک جائے اس لیے کہ سُنت کی پیروی کرنا افضل ہے۔

مذکورہ باب میں سلام اور اس کا جواب دینے کے بارے میں چند روایات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سلام دینا ایک اتنا افضل عمل ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو بازار میں کوئی کام نہیں ہوتا تھا اور پھر بھی جاتے تو جب آپ سے پوچھا گیا کہ آپ بازار میں جاتے ہیں نہ تو آپ کسی سے سودا خریدتے ہیں اور نہ ہی کسی کے پاس بیٹھتے ہیں تو پھر وہاں جانے کا کیا فائدہ ہے؟ آپ نے فرمایا میں صرف سلام کرنے کے لیے جاتا ہوں جس کا معنی یہ ہے کہ بازار میں عام لوگ مل جاتے ہیں اس لیے سلام کرنے کا موقع مل جاتا ہے جو گھر بیٹھ کر نہیں ملتا۔ دوسرا اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا کہ یہودی جب تم سے ملاقات کرتے ہیں تو وہ بجائے السلام علیکم کے السام علیکم کہتے ہیں سام کا معنی موت ہوتا ہے۔ تو آپ نے فرمایا تم ان کے جواب میں علیکم کہہ دیا کرو۔ یعنی موت تم پر۔ تو اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ان سے اُلجھنے کی ضرورت نہیں کہ تم نے السام علیکم کیوں کہا؟ کیونکہ اس میں جھگڑا کی صورت پیدا ہو جائے گی وہ کہے گا نہیں میں نے السلام علیکم کہا ہے اسی لیے ان کو مختصر جواب دینا بہتر ہے کہ علیکم۔ اس باب میں تیسرا مسئلہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ سلام اور جواب میں تین جملوں سے زائد کہنا خلاف سُنت ہے۔ (۱) اسلام علیکم (۲) ورحمۃ اللہ (۳) وبرکاتہ۔ یہ تین جملے سلام کہنے والے اور جواب دینے والے کے لیے سُنت ہیں۔ ان میں سے اگر ایک کلمہ السلام علیکم کہے تو دس نیکیاں ملیں گی۔ اگر اس نے ورحمۃ اللہ کو ساتھ ملا دیا تو بیس نیکیاں ملیں گی۔ اگر وبرکاتہ بھی ساتھ ملا دیا تو تمیں نیکیاں ملیں گی۔ یعنی ہر کلمہ کے بدلے دس نیکیاں ملتی ہیں۔ اگر سلام دینے والے نے صرف السلام علیکم کہا اور جواب دینے والے نے وعلیکم السلام ورحمۃ وبرکاتہ کہا تو سلام دینے والے کو دس نیکیاں اور جواب دینے والے کو تمیں نیکیاں ملیں گی۔

سلام لینے دینے کے آداب اوران کے احکامات وثوابات

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے سلام کرنے کو یوں بیان فرمایا: "فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبٰرَكَةً طَيِّبَةً" (النور:۶۱) جب تم کسی کے گھر میں داخل ہو تو اپنے اوپر سلام کرو اچھی دُعا اللہ کی طرف سے برکت والی پاکیزہ' اور قرآن مجید کے دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوْهَا یعنی جب تمہیں کسی لفظ کے ساتھ سلام کیا جائے تو تم اس سے بہتر (لفظ کے ساتھ اس کو) سلام کرو یا اسی لفظ کے ساتھ جواب دو"۔ تو قرآن مجید کی ان دو آیات نے واضح کر دیا کہ ایک تو تم اپنے گھروں میں جب داخل ہو تو اپنے گھر والوں کو السلام علیکم کہا کرو اور دوسرا حکم یہ فرمایا کہ جب تمہیں کسی لفظ کے ساتھ سلام کیا جائے تو تم اس سے بہتر الفاظ میں اس کا جواب دو۔ اب اس کے بعد ہم سلام کے آداب واحکامات اور ثوابات کے بارے میں چند احادیث مختلف کتب حدیث سے نقل کرتے ہیں کہ جن سے سلام کا ہر پہلو قارئین کے سامنے آ جائے گا۔

عن عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنھما ان رجلا سال رسول اللہ ﷺ ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت و من لم تعرف رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ ...... وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے نبی علیہ السلام سے سوال کیا کہ بہترین اسلام کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ تو کھانا کھلائے اور تو سلام کرے ہر شخص پر جسے تو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ اس کو بخاری' مسلم' ابوداؤد' نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے...... ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت

عنه قال قال رسول الله ﷺ لاتدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ادلكم على شيء اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم رواه مسلم وابوداؤد والترمذى و ابن ماجه ...... وتقدم فى رواية جيدة للطبرانى قال قلت يارسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة؟ قال ان من موجبات المغفرة بذل السلام وحسن الكلام ...... وعن ابى الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ افشوا السلام كى تعلو رواه الطبرانى باسناد حسن ...... وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد والماشيان ايهما بدأ فهو افضل رواه البزاز وابن حبان فى صحيحه ...... وعن عمران بن الحصين رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى ﷺ فقال السلام عليكم فرد عليه ثم جلس فقال النبى ﷺ عشر، ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله فرد فجلس فقال عشرون ثم جاء آخر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فرد فجلس فقال ثلاثون رواه ابوداؤد والترمذى و حسنه والنسائى والبيهقى وحسنه ايضا رواه ابو داؤد ايضا من طريق ابى مرحوم واسمه عبدالرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن ابيه مرفوعا بنحوه عن سهيل بن معاذ عن ابيه عن رسول الله ﷺ انه قال حق على من قام على جماعة ان يسلم عليهم وحق على من قام من المجلس ان يسلم فقام رجل ورسول الله ﷺ يتكلم فلم يسلم فقال رسول الله ﷺ ما اسرع ما نسى. (الترغیب الترہیب مصنف امام زکی الدین ج ۳ ص ۴۲۴ - ۴۲۹ - الترغیب فی افشاء السلام مطبوعہ بیروت لبنان)

ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم جنت میں داخل نہیں ہو گے جب تک تم ایمان نہیں لاؤ گے اور تم ایمان نہیں لاؤ گے جب تک تم ایک دوسرے سے محبت نہیں کرو گے کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اس کو کرلو تو تم ایک دوسرے سے محبت کرنے لگو وہ یہ ہے کہ تم آپس میں السلام علیکم کو پھیلا دو۔ اس کو مسلم' ابو داؤد' ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ طبرانی کی جید روایت میں پہلے گزر چکا ہے کہ ایک صحابی نے عرض کی یارسول اللہ! مجھے ایسا عمل بتایئے جو مجھے جنت میں داخل کر دے' آپ نے فرمایا: بخشش کے اسباب میں سے کثرت کے ساتھ سلام کہنا اور اچھی کلام کرنا...... ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تم السلام علیکم کو عام کرو تا کہ درجاتِ اعلیٰ حاصل کرو...... حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سوار پیدل کو سلام کرے اور چلنے والا بیٹھنے والے کو سلام کرے اگر دونوں ہی پیدل چلنے والے ہوں تو جو پہلے سلام کہے وہی افضل ہے...... عمران بن حصین سے روایت ہے کہ ایک آدمی نبی پاک ﷺ کے پاس حاضر ہوا اس نے کہا السلام علیکم آپ نے اس کے سلام کا وعلیکم السلام سے جواب دیا پھر وہ بیٹھ گیا تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: تیرے لیے دس نیکیاں ہیں پھر دوسرا آدمی آیا تو اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو آپ نے اس کا جواب فرمایا اور وہ بیٹھ گیا' آپ نے فرمایا تیرے لیے بیس نیکیاں ہیں پھر ایک اور آدمی آیا اس نے کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ تو آپ نے اس کا جواب دیا وہ بیٹھ گیا' آپ نے فرمایا تیرے لیے تیس نیکیاں ہیں اس کو روایت کیا ابوداؤد نے اور ترمذی نے اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا۔ روایت کیا ہے اس کو نسائی اور بیہقی نے اور بیہقی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا۔ سہل بن معاذ اپنے باپ سے وہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتا ہے کہ آپ نے فرمایا جو آدمی کسی مجلس میں جائے تو وہ سلام کہے اور اس طرح اس آدمی پر لازم ہے کہ جو مجلس سے اُٹھے تو وہ بھی سلام کہے تو ایک آدمی مجلس سے اُٹھا تو اس نے سلام کہا کہ آپ کلام فرمار ہے تھے سلام کا جواب نہ دیا۔

يسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير ...... السلام قبل الكلام ولاتدعوا احدا الى الطعام حتى يسلم ...... اذا مر رجال بقول فسلم رجل من الذين مرو على الجلوس ورد من هؤلآء واحد اجزأ عن هؤلآء وعن هؤلآء ...... يسلم الصغير على الكبير ويسلم الواحد على الاثنين ويسلم القليل على الكثير ويسلم الراكب على الماشي ويسلم المار على القائم ويسلم القائم على القاعد ...... ترک السلام على الضرير خيانة ...... ليس منامن تشبه بغيرنا لا تشبه باليهود ولا النصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى الاشارة بالاكف ...... من اشراط الساعة ان يمر الرجل في المسجد لايصلي فيه ركعتين وان لا يسلم الرجل الاعلى من يعرف وان يرد الصبى الشيخ. (کنز العمال مصنفہ علامہ علاؤ الدین علی ہندی ج ۹' ص ۱۲۲۔ ۱۲۹' الاحکام والآداب' حدیث نمبر ۲۵۲۸۹۔۲۵۳۳۵' مطبوعہ حلب)

چھوٹا بڑے کو سلام کرے اور گزرنے والا بیٹھنے والے پر اور تھوڑے زیادہ پر سلام کریں...... کلام سے پہلے سلام کہنا چاہیے اور یطعام کی طرف کی دعوت نہ دے یہاں تک کہ سلام کرے اس کو ...... جب لوگ کسی قوم کے پاس سے گزریں تو ان لوگوں سے ایک آدم سلام دے جو بیٹھنے والوں پر گزر رہے ہیں اور بیٹھنے والوں میں سے ایک جواب دے دے تو وہ سب کے لیے کافی ہے...... چھوٹا بڑے کو سلام کرے اور ایک دو پر سلام کرے' چھوٹی جماعت بڑی جماعت پر سلام کرے اور سوار چلنے والے کو سلام دے اور گزرنے والا کھڑے ہونے والے کو سلام دے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے پر سلام دے...... نابینا کو سلام نہ دینا خیانت ہے...... جس آدمی نے ہمارے غیر کے ساتھ تشبہ قائم کی وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ یہود و نصاریٰ کی مشابہت نہ کرو کیونکہ یہودیوں کا سلام انگلیوں کے اشارے سے ہے اور نصاریٰ کا سلام ہاتھ کی ہتھیلی کے اشارے سے ہے...... قیامت کی نشانیوں میں سے یہ بات ہے کہ آدمی مسجد سے گزرے گا لیکن مسجد میں دو رکعت نہیں پڑھے گا اور سلام نہیں کہے گا مگر اس آدمی کو جس کو وہ پہچانتا ہو اور نہ ہی بچہ بوڑھے کو سلام کا جواب دے گا۔

عن علي بن ابي طالب قال دخلت المسجد فاذا انا بالنبي ﷺ في عصبة من اصحابه فقلت السلام عليكم فقال وعليكم السلام ورحمة الله عشرون لي وعشرلک قال فدخلت الثانية فقلت السلام عليكم ورحمة الله فقال وعليک السلام و رحمة الله وبركاته ثلاثون لي وعشرون لک فدخلت الثالثة فقلت السلام عليكم و رحمة الله وبركاته فقال وعليک السلام ورحمة الله وبركاته ثلاثون لي و ثلاثون لک انا وانت ياعلي في السلام سواء انه ياعلي مامن رجل مرعلى مجلس فسلم عليهم الاكتب الله له عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات' رواه البزاز ...... عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اعجز

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا تو میں نے نبی پاک ﷺ کو صحابہ کی جماعت میں پایا' لہٰذا میں نے کہا: السلام علیکم تو نبی پاک ﷺ نے جواب میں فرمایا: وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ اور فرمایا: بیس نیکیاں میرے لیے اور دس نیکیاں تیرے لیے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں دوسری مرتبہ حاضر ہوا اور عرض کیا السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جواب میں فرمایا وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' آپ نے فرمایا تیس نیکیاں میرے لیے اور بیس نیکیاں تیرے لیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں تیسری مرتبہ حاضر ہوا میں نے عرض کیا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپ نے جواباً فرمایا وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور آپ نے فرمایا تیس نیکیاں تیرے لیے اور تیس نیکیاں میرے لیے۔ پھر آپ نے فرمایا اے علی! اب میں اور تم دونوں سلام اور جواب میں برابر ہیں

الناس من عجز فی الدعاء وابخل الناس من بخل بالسلام' رواہ الطبرانی فی الاوسط ...... عن عبداللہ یعنی ابن مسعود قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لاتقوم الساعة حتی یکون السلام علی المعرفة وان ھذا عرفنی من بینکم فیسلم علی رواہ الطبرانی فی حدیث طویل تقدم فی امارات الساعة ...... عن سلمان قال جاء رجل الی رسول اللہ ﷺ فقال السلام علیک یارسول اللہ قال وعلیک السلام ورحمة اللہ وبرکاته ثم جاء آخر فقال اسلام علیک یا رسول اللہ ورحمة اللہ قال وعلیک السلام ورحمة اللہ وبرکاته ثم جاء اخر فقال اسلام علیک یا رسول اللہ ورحمة اللہ وبرکاته فقال له رسول اللہ ﷺ وعلیک فقال الرجل یارسول اللہ اتاک فلان و فلان فحییتھما بافضل مما حییتنی فقال رسول اللہ ﷺ انک لن اولم تدع شیأ قال اللہ عزوجل (واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منھا اوردوھا) فرددت علیک التحیة رواہ الطبرانی ..... عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ یسلم الراکب علی الماشی والماشی علی القاعد والماشیان ایھما بدافھوافضل رواہ البزاز ورجاله رجال الصحیح۔

(مجمع الزوائد مصنفہ علامہ نورالدین علی بن ابی بکر ہیثمی ج ۸ ص ۳۰۔ ۳۶ باب اجر السلام مطبوعہ بیروت لبنان)

اس کے بعد آپ نے فرمایا اے علی! کوئی آدمی کسی مجلس سے نہیں گزرتا مگر کہتا ہے السلام علیکم تو اللہ تعالیٰ اس کے نامۂ اعمال میں دس نیکیاں لکھ دیتا ہے' دس گناہ معاف کر دیتا ہے اور دس درجات بلند کر دیتا ہے۔ اس کو بزاز نے روایت کیا...... ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سب سے عاجز وہ آدمی ہے جو دعا میں عاجز ہو اور سب لوگوں سے زیادہ بخیل وہ آدمی ہے جو سلام دینے میں بخل کرے (یا جواب دینے میں بخل کرے) اس کو اوسط میں طبرانی نے روایت کیا...... عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے کہ قیامت قائم نہیں ہوگی یہاں تک کہ جاننے والوں کو سلام کہا جائے گا اور یوں کہا جائے گا کہ فلاں آدمی مجھے جانتا ہے اس لیے اس نے تم میں سے خاص مجھے سلام کیا۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے ایک طویل حدیث میں جس میں علاماتِ قیامت کا ذکر ہے ...... سلمان سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اس نے کہا السلام علیک تو آپ نے فرمایا وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے عرض کیا السلام علیک یارسول اللہ ورحمۃ اللہ تو اس کے جواب میں آپ نے فرمایا وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ پھر تیسرا آدمی آیا اس نے کہا السلام علیک یارسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ تو آپ نے جواب میں فرمایا وعلیک (یعنی جو تم نے مجھ سے کہا ہے وہی تجھ پر لوٹے) اس آدمی نے عرض کیا کہ فلاں فلاں آپ کے پاس آیا تو آپ نے ان دونوں کو ایسا جواب دیا جو بہت افضل ہے اس جواب سے جو آپ نے مجھ کو دیا۔ تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تو نے ہماری زیادتی کے لیے کوئی لفظ ہی نہیں چھوڑا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تمہیں سلام کیا جائے تو اس سے اچھے لفظوں میں اس کا جواب دو یا کم از کم اسی کے لفظوں کو لوٹا دو۔ تو میں نے تیرے لفظوں کو تجھ پر رد کر دیا اس کو طبرانی نے روایت کیا...... جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ سوار پیدل کو سلام کہے اور پیدل' بیٹھنے والے کو سلام کرے اور دونوں چلنے والوں میں سے جو پہلے سلام کرے وہ افضل ہے۔ اس کو بزاز نے روایت کیا اور اس اسناد

کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

سلام کے بارے میں مذکورہ تین کتب کے حوالہ جات کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) بہترین سلام اس آدمی کا ہے جو کھانا بھی کھلائے اور سلام بھی دے اسے جانتا ہو یا نہ جانتا ہو (۲) جنت میں ایمان کے بغیر کوئی نہیں جائے گا اور ایمان محبت سے پیدا ہوتا ہے اور محبت سلام سے پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جنت میں داخل ہونے کا بہترین سبب جو ہے وہ کثرتِ سلام ہے (۳) سلام کے آداب میں یہ چیز ہے کہ سوار پیدل کو' پیدل بیٹھنے والے کو اور بڑا چھوٹے کو' چھوٹی جماعت بڑی جماعت کو سلام کرے (٤) نبی علیہ السلام نے سلام دینے کی عظمتِ شان بیان کرنے کے لیے فرمادیا کہ سب سے زیادہ بخیل وہ آدمی ہے جو سلام دینے میں بخل کرے (٥) شرعی قانون یہ ہے کہ کلام کرنے سے پہلے سلام کرنا چاہیے اور کسی کو دعوت نہیں دینی چاہیے جب تک کہ سلام نہ کرے (٦) سلام لینا اور دینا سنتِ مؤکدہ ہے لیکن سنتِ مؤکدہ کفایہ ہے۔ یعنی گزرنے والی جماعت میں سے کوئی ایک سلام دے دے یا بیٹھنے والوں میں سے کوئی ایک سلام دے دے تو سب کے لیے کافی ہوگا (۷) سلام دینے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ جس کو سلام دے وہ اسے دیکھ ہی رہا ہو۔ چاہے دیکھے یا نہ دیکھے اس گزرنے والے پر سلام دینا سنتِ مؤکدہ ہے اس لیے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ جو آدمی نابینے کو سلام نہیں دیتا کہ وہ اسے دیکھ نہیں رہا' فرمایا: یہ خیانت ہے (۸) جب کوئی مسلمان' مسلمان کو سلام دے تو اس میں یہود و نصاریٰ کی مشابہت اختیار نہ کرے کیونکہ یہودی ہاتھ کی انگلیوں سے سلام کرتے اور سلام کا جواب دیتے ہیں اور عیسائی ہاتھ کی ہتھیلی کے اشارے سے سلام کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ نے اس سے منع فرمایا کیونکہ اس میں ایک تو تکبر پایا جاتا ہے اور دوسرا یہ خلافِ سنت ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ماڈرن آدمی تو کجا ہمارے عام آدمیوں نے بھی سلام دینے کا وہی وطیرہ بنالیا ہے کہ جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا تھا۔ فقیر کے خیال میں یہ بات آرہی ہے کہ مجبوری کے وقت اگر اس طرح سلام دیا جائے تو شاید اس میں گنجائش نکل آئے۔ کیونکہ اس زمانے میں جدید قسم کی سواری آچکی ہے کہ جس میں ملاقات کے وقت السلام علیکم کا کہنا اور دوسرے کو سُن کر وعلیکم السلام کہنا مشکل ہے۔ اگر کوئی آدمی منہ سے سلام کو کہہ بھی دے دوسرا آدمی اس کے سلام کو نہ تو سنے گا اور نہ جواب دے گا' جیسے دو ریل گاڑیاں یا بسیں آمنے سامنے تیزی سے گزر رہی ہیں اس وقت سلام کہنے والے کا سلام کہنا اور دوسرے کا سننا مشکل ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں ہاتھ کے اشارے کے بغیر دوسرے کو سلام کا پتہ نہیں چل سکتا۔ اس لیے ایسی مجبوری کے وقت اگر ہاتھ کے اشارے سے سلام کیا جائے تو شاید اس میں گنجائش نکل آئے۔ واللہ اعلم بالصواب (۹) سلام کے تین ہی کلمے ہیں اس سے زیادہ کسی کلمے کا اضافہ کرنا یہ خلافِ سنت ہے۔ جیسے کوئی کہنے والا کہے السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ کیونکہ نبی پاک ﷺ نے اس آدمی کو جس نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کہا تھا تو آپ نے اسی کی مثل جواب دیا تو اس نے آگے سے عرض کیا کہ جس نے ایک کلمہ یا دو دو کلمے سلام کے کہے تو ان کو تو آپ نے زیادتی کے ساتھ جواب دیا لیکن میں نے تین کلمات سے جواب دیا تو آپ نے بھی جواب میں تین کلمے فرمادیے زیادتی نہیں فرمائی' آپ نے فرمایا: تو نے زیادتی کے لیے گنجائش ہی نہیں چھوڑی کیونکہ سلام کے تین ہی کلمات ہیں تم نے ان سب کو کہہ دیا' اب میرے لیے زیادتی کی گنجائش نہ رہی کہ میں تجھے زائد کلمہ سے سلام کا جواب دیتا۔

قارئین کرام! یہ تو تھے سلام اور جوابِ سلام کے آداب و احکام اور اس کے عنداللہ مراتب۔ اب اس کے بعد میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس سے ملحقہ چند مسئلے ایسے ہیں جن میں بعض لوگ بے علمی کی وجہ سے ان کو ناجائز سمجھتے ہیں حالانکہ وہ حق اور حدیث سے ثابت ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ (۱) سلام لینے دینے والے کا آپس میں مصافحہ کرنا (۲) ایک دوسرے سے ملاقات کے وقت معانقہ کرنا یعنی ایک دوسرے کو گلے لگانا (۳) سلام کے وقت ایک کا دوسرے کے ہاتھوں کو چھونا (٤) کسی کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو جانا۔

سلام کے وقت آپس میں مصافحہ کرنے کے جواز پر چند احادیث

سلام کے بعد مصافحہ کرنے کے جواز پر چند احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابی الهذیل الربعی قال لقیت ابا داؤد الربعی فسلمت علیه فاخذ بیدی وقال تدری لم اخذت بیدک؟ فقلت ارجوان لا تکون اخذت بها الا لمودة فی الله عزوجل قال اجل ان ذاک کذلک ولکن اخذت بیدک کما اخذ بیدی البراء بن عازب وقال لی کما قلت لک فقلت له کما قلت لی؟ فقال رجل ولکن اخذ بیدی رسول الله ﷺ وقال مامن مومنین یلتقیان فیأخذ کل واحد منهما بید اخیه لایأخذ الالمودة فی الله تعالی فتفترق ایدیهما حتی یغفر لهما.

(کنزالعمال مصنفہ علامہ علاؤ الدین علی ہندی ج ۹ ص ۲۲۱ '۲۲۲۔ باب المصافحہ وتقبیل الید' حدیث نمبر ۲۵۳۴۸ '۲۵' مطبوعہ حلب)

ابو ہذیل ربعی سے روایت ہے وہ کہتا ہے کہ میں نے ابوداؤد ربعی سے ملاقات کی' میں نے ان پر سلام کیا انہوں نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا کہ تو جانتا ہے کہ میں نے تیرا ہاتھ کیوں پکڑا ہے؟ میں نے کہا میں تو یہی اُمید رکھتا ہوں کہ آپ نے جو میرا ہاتھ پکڑا ہے خالص اللہ تعالیٰ کی محبت کے لیے' آپ نے فرمایاہاں! اسی طرح ہے' لیکن میں نے تیرا ہاتھ اسی طرح پکڑا ہے کہ جیسے براء بن عازب نے میرا ہاتھ پکڑا' انہوں نے مجھے اسی طرح کہا جس طرح میں نے تمہیں کہا اور میں نے اس کو کہا جیسے تو نے مجھے کہا۔ پس اس نے کہا اسی طرح ہے۔ لیکن میرا ہاتھ نبی پاک ﷺ نے پکڑا اور فرمایا: دو مؤمنوں میں سے نہیں ملاقات کرتے لیکن ہر ایک ان میں سے ہاتھ پکڑ لیتا ہے اور وہ خالص اللہ تعالیٰ کی محبت کے لیے ہاتھ پکڑتا ہے' ان کے ہاتھ جدا نہیں ہوتے یہاں تک کہ ان دونوں کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

عن البراء رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ مامن مسلمین یلتقیان فیتصافحان الاغفر لهما قبل ان لو یتفرقا......قال النبی ﷺ ان المسلمین اذالتقیا وتصافحا وضحک کل منهما فی وجه صاحبه لا یفعلان ذلک الالله لم یتفرقا حتی یغفر لهما ...... وروی عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا التقی الرجلان المسلمان فلم احدهما علی صاحبه فان احبهما الی الله احسنهما بشر الصاحبه فاذا تصافحا نزلت علیهما مائة رحمة وللبادی منهما تسعون وللمصافح عشرة ......وعن ابن سعود رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال من تمام التحیة الاخذ بالید...... وعن قتادة قال قلت لانس بن مالک رضی الله عنه أکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله ﷺ ؟قال نعم ...... وعن ایوب بن بشیر

براء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: نہیں ہیں دو مسلمان کہ ملاقات کریں پس مصافحہ کریں مگر ان کے جدا ہونے سے پہلے ان کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں...... (براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ) نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کریں اور مصافحہ کریں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے چہرے کو دیکھ کر ہنسے اور ان کا یہ عمل خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو' ان کے جدا ہونے سے پہلے ان کے سب گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں...... عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: جب دو مسلمان آپس میں ملاقات کریں ان میں سے ایک دوسرے پر سلام کہے' ان دونوں میں سے اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ وہ ہے جو اپنے ساتھی کو خوش کرے۔ جب دو مسلمان آپس میں مصافحہ کرتے ہیں ان دونوں پر اللہ تعالیٰ کی سو رحمتیں نازل ہوتی ہیں ان دونوں میں سے سلام میں پہل کرنے والے کے لیے نوے نیکیاں اور جس نے مصافحہ کیا اس

العدوی عن رجل من عنزة قال قلت لابی ذر حیث سیر الی الشام انی ارید ان اسالک عن حدیث من حدیث رسول الله ﷺ قال اذن اخبرک به الاان یکون شرا قلت انه لیس بشر هل کان رسول الله ﷺ یصافحکم اذا لقیتموه؟ قال مالقیته قط الاصافحنی۔

(الترغیب والترہیب مصنفہ حافظ ذکی الدین المنذری ج ۳ ص ۴۳۱-۴۳۴ باب الترغیب فی المصافحۃ مطبوعہ بیروت لبنان)

کے لیے دس نیکیاں...... عبداللہ بن سعود رضی اللہ عنہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ سلام کے مکمل ہونے میں مصافحہ کرنا شامل ہے۔ قتادہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے انس بن مالک سے کہا کہ نبی پاک ﷺ صحابہ کرام سے مصافحہ کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں! اس کو بخاری اور ترمذی نے روایت کیا۔ ایوب بن بشیر عدوی عنزہ قبیلہ کے ایک آدمی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ میں نے ابوذر غفاری سے کہا جبکہ وہ شام کی طرف جا رہے تھے۔ میں نے اُن سے کہا کہ میں ایک حدیث کے بارے میں آپ سے سوال کرتا ہوں۔ تو ابوذر غفاری نے کہا ہاں میں اس کی خبر آپ کو دوں گا۔ مگر یہ کہ شر کا جواب نہیں دوں گا' میں نے کہا شر کی بات نہیں' کیا رسول اللہ ﷺ مصافحہ کرتے جب تم آپ سے ملاقات کرتے؟ ابوذر غفاری نے کہا میں نے آپ سے کبھی ملاقات نہیں کی مگر نبی علیہ السلام نے مجھ سے مصافحہ کیا۔

مامن مسلمین التقیا فأخذ احدهما بیدصاحبه الاکان حقاعلی الله عزوجل ان یحضردعاء هما ولایفرق بین ایدیهما حتی یغفرلهما ومامن قوم اجتمعوا یذکرون الله عزوجل لایریدون بذلک الاوجهه الانادا هم مناد من السماء ان قوموا مغفورا لکم قدبدلت سیأتکم بحسنات...... تقبیل المسلم ید اخیه المصافحة.

(کنز العمال مصنفہ علاؤ الدین علی ہندی ج ۹ ص ۱۳۳-۱۳۴ باب المصافحۃ والمعانقۃ من الاکمال۔ حدیث نمبر ۲۵۳۶۱، ۲۵۳۶۷، ۲۵۳۶۷ مطبوعہ حلب)

جب دو مسلمان بھائی آپس میں ملاقات کرتے ہیں اور ایک دوسرے سے مصافحہ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنے ذمہ لازم کر لیتا ہے کہ ان دونوں کی دعا کو قبول کرے گا اور ان دونوں کے ہاتھ آپس میں جدا نہیں ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کے گناہ معاف کر دے گا۔ کوئی قوم نہیں جو آپس میں مل کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے اور ان کا یہ عمل خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو آسمان سے منادی کرنے والا کہتا ہے کہ تم اُٹھو اس حال میں کہ تمہارے گناہ معاف ہو چکے ہیں اور تمہارے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دیا گیا ہے۔ مسلمان کا مسلمان بھائی کا ہاتھ چومنا مصافحہ ہے۔

مامن عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه فیصافحه ویصلیان علی النبی ﷺ الا لم یتفرقا حتی یغفرلهما ذنوبهما ماتقدم منهما وما تأخر. (کنز العمال ج ۹ ص ۱۳۵ باب المصافحۃ والمعانقۃ من الاکمال حدیث نمبر ۲۵۳۶۹ مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۲۷۵ باب فیمن سلم علی من یحبہ للہ الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۴۰۵ حدیث نمبر ۶۹ مطبوعہ بیروت)

نہیں ہیں کوئی دو مسلمان جو اللہ تعالیٰ کے لیے آپس میں محبت کرتے ہوں جب آپس میں ملاقات کریں تو مصافحہ کریں اور نبی پاک ﷺ پر درود پڑھیں مگر آپس میں جدا نہیں ہوں گے یہاں تک کہ ان دونوں کے پہلے اور پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

مذکورہ احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

قارئین کرام! مصافحہ کے جواز پر تین عدد کتب احادیث سے جو روایات پیش کی گئیں' ان کا خلاصہ چند امور ہیں۔ (۱) صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مصافحہ کرنے کو گناہوں کی بخشش کے لیے سند جانتے تھے اس لیے براء بن عازب نے اپنے مصافحہ کرنے والے کو اس کا ہاتھ پکڑ کر بخشش کی پیش گوئی فرمائی (۲) جب کوئی مسلمان آپس میں مصافحہ کریں اور اللہ کا ذکر کریں ان کے لیے آسمان سے منادی ہوتی ہے کہ تمہارے گناہ معاف کردیئے گئے اور تمہارے گناہوں کی نیکیاں بنادی گئیں (۳) ملاقات کے وقت جب کوئی آدمی اپنے سے بڑی عزت والے کا ہاتھ چوم لیتا ہے تو یہ مصافحہ میں شمار ہے۔ لہٰذا ہاتھ چومنے والے کو وہی ثواب ملے گا جو مصافحہ کرنے والے کو ملتا ہے (٤) جب دو مسلمان آپس میں مصافحہ کرکے ایک دوسرے کے چہرے کو دیکھ کر ہنس پڑیں اور ان کا ایک دوسرے کے چہرے کو دیکھ کر ہنسا خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو ان دونوں کے گناہ معاف کردیئے جاتے ہیں (۵) مصافحہ کرتے وقت ان دونوں میں سے جو اپنے دوست کو زیادہ خوش کرے اس کو نوے نیکیاں ملتی ہیں جبکہ دوسرے کو دس ملتی ہیں (٦) سلام' مصافحہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

سلام کے بعد آپس میں معانقہ (یعنی گلے ملنا) کرنے کے جواز کے اثبات پر چند احادیث

وعنه كان اصحاب النبی ﷺ اذا تلاقوا تصافحوا واذا قدموا من سفر تعانقوا رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله رجال الصحیح.

(مجمع الزوائد مصنفہ نورالدین علی بن ابی بکر ہیثمی ج ۸ص ۳٦' باب المصافحۃ والسلام ونحوذلک' مطبوعہ بیروت' لبنان' الترغیب والترہیب ج ۳' ص ۴۳۳ حدیث نمبر ۵ الترغیب فی المصافحۃ' مطبوعہ بیروت)

انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام کے صحابہ کرام جب آپس میں ملاقات کرتے تو مصافحہ کرتے اور جب سفر سے آتے تو معانقہ کرتے یعنی ایک دوسرے سے گلے ملتے۔ اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

عن عائشة قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ فی بیتی فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله ﷺ عريانا يجر ثوبه والله مارأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله رواه الترمذی.... عن ایوب بن بشیر عن رجل من عنزة انه قال قالت لابی ذر هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم اذالقيتموه قال مالقيته قط الا صافحنی وبعث الی ذات يوم ولم اكن فی اهلی فلما جئت اخبرت فاتيته وهو علی سرير فالتزمنی فكانت تلك اجود واجود.....وعن الشعبی ان النبی ﷺ تلقی جعفر بن ابی طالب فالتزمه و قبل مابين عينيه ...... وعن جعفر بن ابی طالب فی قصة رجوعه من الارض الحبشة قال فخرجنا حتی اتينا المدينة

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ فرماتی ہیں کہ زید بن حارثہ (ایک غزوہ سے) واپس مدینہ میں آئے اور اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تھے۔ انہوں نے آکر دروازہ کھٹکھٹایا تو نبی پاک ﷺ صرف تہبند شریف باندھے ہوئے چادر شریف کو کھینچتے ہوئے اس کی طرف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اللہ کی قسم میں نے رسول اللہ ﷺ کو برہنہ نہیں دیکھا نہ اس سے پہلے نہ اس کے بعد' نبی پاک ﷺ نے زید بن حارثہ کو گلے لگایا اور ان کو بوسہ دیا......ایوب بن بشیر عنزہ قبیلہ کے ایک آدمی سے روایت کرتا ہے اس آدمی نے کہا کہ میں نے ابوذر غفاری سے کہا: کیا رسول اللہ ﷺ آپ سے مصافحہ کرتے ہیں جب آپ رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات نہیں کی مگر آپ نے مجھ سے

فتلقانی رسول اللہ ﷺ فاعتنقنی ثم قال ماادری انا بفتح خیبر فرح ام بقدوم جعفر و وافق ذلک فتح خیبر رواہ فی الشرح السنۃ.

(مشکوٰۃ المصابیح مصنف ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی ص ۴۰۲ فصل الثانی' باب المصافحہ والمعانقۃ' مطبوعہ مکتبہ للمصطفائی کشمیری بازار لاہور)

مصافحہ کیا' ایک دن رسول اللہ ﷺ نے میری طرف آدمی بھیجا جب کہ میں اس وقت گھر میں موجود نہیں تھا' جب میں گھر آیا مجھے آپ کے بُلانے کی خبر ملی تو میں حضور ﷺ کے پاس اس وقت حاضر ہوا جب آپ تشریف فرما تھے تو رسول اللہ ﷺ نے مجھے گلے لگایا' یہ آپ کے گلے لگانا تمام چیزوں سے میرے لیے اجود اور احسن تھا...... شعبی سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے جعفر بن ابی طالب کی ملاقات کی تو آپ نے ان کو گلے لگایا اور دونوں آنکھوں کے درمیان میں بوسہ دیا۔ جعفر بن ابی طالب سے روایت ہے کہ ان کے حبشہ سے لوٹنے کے واقعہ میں انہوں نے کہا کہ ہم حبشہ سے نکلے یہاں تک کہ مدینہ پہنچے تو حضور ﷺ مجھے ملے اور مجھے گلے لگایا پھر آپ نے فرمایا: کہ مجھے معلوم نہیں کہ مجھے آج خیبر کے فتح ہونے کی زیادہ خوشی ہے یا جعفر کے آنے کی زیادہ خوشی ہے۔ کیونکہ جعفر طیار کا آنا خیبر فتح ہونے کے وقت ہی پیش آیا۔

وبعث الی ذات یوم ولم اکن فی اھلی فجئت فاخبرت انہ ارسل الی فاتیتہ وھو علی سریرہ فالتزمنی فکانت تلک اجود واجود (الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۴۳۴' حدیث نمبر ۱۳' باب المصافحۃ والمعانقۃ' مطبوعہ بیروت)

ایک دن رسول اللہ ﷺ نے میری طرف ایک آدمی بھیجا اور میں گھر میں نہیں تھا' جب میں گھر آیا تو مجھے آپ کے بلانے کی خبر ملی تو میں حضور ﷺ کے پاس اس وقت حاضر ہوا جب آپ چارپائی پر تشریف فرما رہے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے مجھے گلے لگایا' آپ کا گلے لگانا تمام چیزوں سے میرے لیے اجود اور احسن تھا۔

معانقہ کرنے کے بارے میں مذکورہ احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) صحابۂ کرام کا طریقہ عمل یہ تھا کہ جب کبھی سفر سے آتے تو ایک دوسرے سے معانقہ کرتے یعنی گلے ملتے اور صحابہ کا عمل امت کے لیے محبت ہے۔ اس لیے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ''اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم یعنی میرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ستاروں کی مثل ہیں ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرلو گے ہدایت پاؤ گے'' لہٰذا ملاقات کے وقت معانقہ کرنا صحابہ کی اقتضا ہے اور یہ وہ اقتضا ہے جو کہ حقیقت میں ہدایت ہے اور اللہ اور اس کے رسول کو یہ عمل پسند ہے (۲) معانقہ کرنا محبت کی علامت ہے اور مسلمانوں کا آپس میں محبت کرنا عین ایمان ہے۔ حضور ﷺ نے زید بن حارثہ سے معانقہ فرمایا اور حضور ﷺ نے جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے معانقہ فرمایا جس میں معاذ اللہ بناوٹ کا کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ یہ معانقہ خالص اللہ کی محبت کے لیے تھا لہٰذا ثابت ہوا کہ معانقہ سنتِ رسول ہے اور سنت میں محبوبانہ سنت ہے (۳) اور خوشی میں معانقہ کے لیے ضروری نہیں کہ گلے میں قمیص بھی ہو' بلکہ سینہ اگر برہنہ بھی ہو تو پھر بھی معانقہ جائز ہے بلکہ سنت رسول ہے۔ کیونکہ جب آپ نے زید بن حارثہ سے معانقہ فرمایا اس وقت تہبند شریف کے بغیر آپ کے جسم پر کوئی کپڑا نہیں تھا اور بلکہ نبی پاک ﷺ

نے سوائے تہبند کے کوئی کپڑا نہ پہننے کی صورت میں زید بن حارثہ سے معانقہ بھی کیا اور ان کو بوسہ بھی دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے معانقہ کرنا عینِ محبت ہے اسی طرح چومنا بھی عینِ محبت ہے۔ لہٰذا اب میں ہاتھ پاؤں چومنے کا مسئلہ زیرِ بحث لاتا ہوں۔

ہاتھ پاؤں چومنے کے جواز پر چند احادیث و آثار

وعن ابن عمر قال بعثنا رسول الله ﷺ فی سریة فحاص الناس حیصة واتینا المدینة فاختفینا بها وقلنا هلکنا ثم اتینا رسول الله ﷺ فقلنا یارسول الله نحن الفرار دون قال بل انتم العکارون وانا فئتکم رواه الترمذی وفی روایة ابی داؤد نحوه و قال لابل انتم العکارون قال فدنونا فقبلنا یده. (مشکوٰۃ شریف ص ۳۴۴' باب القتال فی الجہاد' فصل دوم' اصح المطابع آرام باغ' کراچی)

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو ایک جہاد (غزوۂ احد) میں بھیجا تو سب لوگ شکست خوردہ ہو کر بھاگ گئے اور ہم مدینہ طیبہ میں (اسی شرمندگی کی وجہ سے) چھپتے ہوئے آئے' ہم نے کہا ہم ہلاک ہو گئے پھر ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تو ہم نے کہا کہ ہم بھاگنے والے ہیں آپ نے فرمایا: نہیں بلکہ تم پلٹنے والے ہو اور میں تمہارے لیے پناہ گاہ ہوں۔ روایت کیا اس کو ترمذی نے اور ابو داؤد میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے اور فرمایا نہیں بلکہ تم لوٹنے والے ہو تو عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے قریب ہو گئے اور ہم نے آپ ﷺ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا۔

عن کعب بن مالک انه لما نزل عذره اتی النبی ﷺ فاخذ بیده فقبلها رواه الطبرانی...... وعن یحیی بن الحارث الزماری قال لقیت واثلة بن الاسقع فقلت بایعت بیدک هذه رسول الله ﷺ فقال نعم قلت أعطنی یدک اقبلها فاعطانیها فقبلتها رواه الطبرانی...... وعن عبدالرحمن بن رذین عن سلمة بن الاکوع قال بایعت النبی ﷺ بیدی هذه فقبلناها فلم ینکر ذالک قلت فی الصحیح منه البیعة' رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله ثقات وعن ابن عمر انه قبل ید النبی ﷺ رواه ابویعلی.

(مجمع الزوائد مصنفہ نورالدین علی بن ابو بکر ہیثمی ج ۸ ص ۴۲' باب قبلۃ الید' مطبوعہ بیروت' لبنان)

کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جب ان کا عذر قبول ہوا تو حضور ﷺ کی بارگاہِ عالیہ میں حاضر ہوئے' انہوں نے نبی پاک ﷺ کے ہاتھ کو پکڑا اور بوسہ دیا۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا...... یحییٰ بن حارث زماری سے روایت ہے اس نے کہا کہ میں نے واثلہ بن اسقع سے ملاقات کی تو میں نے کہا (واثلہ ابن اسقع کو) تو نے اس ہاتھ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی بیعت کی ہے؟ میں نے عرض کی ہاں! میں نے کہا تم اپنے ہاتھ کو نکالو کہ میں اس کو بوسہ دوں۔ لہٰذا انہوں نے ہاتھ کو نکالا اور بوسہ دیا...... عبدالرحمٰن بن رذین' سلمہ بن اقوع سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی پاک ﷺ کی اس ہاتھ سے بیعت کی تو ہم نے سلمہ بن اقوع کے ہاتھوں کو چوما اور کسی نے بھی اس کو برا نہ جانا اور نہ ہی انکار کیا۔ میں کہتا ہوں صحیح میں اس سے روایت ہے کہ طبرانی نے اس کو اوسط میں ذکر کیا اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی پاک کے ہاتھ کو بوسہ دیا۔ اس کو ابویعلیٰ نے روایت کیا۔

عن صفوان بن عسال قال قال یھودی لصاحبہ اذھب بنا الی ھذا النبی فقال لہ صاحبہ لاتقل نبی انہ لوسمعک لکان لہ اربع اعین فاتیا رسول اللہ ﷺ فسألاہ عن آیات بینات فقال رسول اللہ ﷺ لاتشرکوا باللہ شیأ ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق ولا تمشوا ببریٔ الی ذی سلطان لیقتلہ ولا تسحروا ولا تاکلوا الربوا ولا تقذفوا محصنۃ ولا تولوا للفرار یوم الزحف وعلیکم خاصۃ الیھود ان لا تعتدوا فی السبت قال فقبلا یدیہ ورجلیہ وقال نشھدانک نبی قال فما یمنعکم ان تتبعونی قالا ان داؤد علیہ السلام دعا ربہ ان لایزال من ذریتہ نبی وانا نخاف ان تبعناک ان یقتلنا الیھود رواہ الترمذی وابو داؤد والنسائی۔

(مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی ص ۱۷ الفصل الثانی باب الکبائر وعلامات النفاق مطبوعہ اصح المطابع کراچی)

صفوان بن عسال سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ایک یہودی نے اپنے ساتھی سے کہا اس نبی کے پاس ہمارے ساتھ چل اس کے ساتھی نے کہا' اس کو نبی نہ کہو اگر اس نے تیری بات کو سُن لیا تو اس کو چار آنکھیں لگ جائیں گی (معاذ اللہ) لہٰذا وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے۔ تو انہوں نے واضح آیات کے بارے میں سوالات کیے تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ' نہ چوری کرو نہ زنا کرو اور اس نفس کو قتل کرو کہ جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر حق کے ساتھ اور نہ ہی کسی بری آدمی کو بادشاہ کے پاس کھینچ کر لے جاؤ کہ وہ اسے قتل کردے اور نہ جادو کرو اور نہ سُود کھاؤ اور نہ ہی پاک دامنہ پر تہمت لگاؤ اور نہ ہی جنگ سے بھاگو اور تم یہود پر خاص حکم یہ ہے کہ تم ہفتے کے دن زیادتی نہ کرو۔ راوی کہتا ہے ان دونوں نے نبی علیہ السلام کے دونوں پاؤں مبارک کو چوما اور انہوں نے کہا کہ ہم شہادت دیتے ہیں اس بات کی کہ آپ نبی ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا: میری اتباع کرنے سے تمہیں کونسی چیز روکتی ہے؟ انہوں نے کہا کہ داؤد علیہ السلام نے اپنے رب سے دُعا کی کہ ہمیشہ ہمیشہ میری اولاد میں نبی رہے اور ہمیں خوف ہے اگر ہم نے آپ کی اتباع کی تو یہود ہمیں قتل کردیں گے۔ اس کو روایت کیا ترمذی' ابوداؤد اور نسائی نے۔

عن زارع وکان فی وفد عبدالقیس قال لما قدمنا المدینۃ فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل یدرسول اللہ ﷺ ورجلہ رواہ ابو داؤد.

(مشکوٰۃ المصابیح مصنف ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی ص ۴۰۲' فصل الثانی' باب المصافحۃ والمعانقۃ' مطبوعہ مصطفائی لاہور)

زارع سے روایت ہے جو وفد عبدالقیس میں تھا کہ جب ہم آئے مدینہ شریف کو تو ہم ایک دوسرے کے مقابلے میں سواریوں کو دوڑانے لگے تاکہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ شریف اور پاؤں مبارک کو چومیں۔

مذکورہ تین عدد کتب کی روایات کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) جنگ احد میں بھاگنے والے صحابہ کرام کی دلجوئی فرماتے ہوئے کہا کہ تم بھاگنے والے نہیں بلکہ تم لوٹنے والے ہو۔ ان کلمات کو سُن کر ان بھاگنے والوں نے آپ کے ہاتھ چومے اور حضور ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔ اگر ہاتھ چومنے خلاف شرع ہوتے تو حضور ﷺ منع فرمادیتے (۲) جن لوگوں کے ہاتھ رسول اللہ کے ہاتھوں سے لگ گئے باوجود بہت سی دفعہ غسل کرنے اور وضو کرنے کے ان ہاتھوں میں جو برکت آئی تو تابعین نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاتھ چومے (۳) یہود نے جب آپ سے سوالات کئے اور آپ کے جوابات کو حق پایا تو انہوں نے آپ کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کو چوما اور شہادت دی کہ آپ سچے نبی

ہیں تو نبی پاک ﷺ نے ان کے فعل کو دیکھ کر خاموشی اختیار کی جو کہ حدیثِ تقریری کا مرتبہ رکھتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہاتھوں کو چومنا حدیثِ تقریری سے بھی ثابت ہے (۴) وفد عبدالقیس میں حضرت زارع رضی اللہ عنہ کا فرمانا کہ جب ہم مدینہ شریف کے قریب پہنچے تو ہم رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اور پاؤں جلدی جا کر چومنے کے لیے سواری ایک دوسرے سے آگے بڑھاتے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کا نبی علیہ السلام کی قدم بوسی کے لیے دوڑنا عادت مستمرہ تھی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے صحابہ کا یہ عمل امت کے لیے کم از کم درجہ استحباب ضرور رکھتا ہے۔ اب تو اس زمانے میں ہاتھ پاؤں چومنا اہل سنت و جماعت کا شعار بن چکا ہے۔

اب ہم ہاتھ پاؤں چومنے پر فقہاء کے چند اقوال پیش کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

فقہاء اور شارحین کی نظر میں ہاتھ پاؤں چومنے کا جواز

ان التقبیل علی سبیل البر بلا شهوة جائز بالاجماع...... ان رجلا اتی النبی ﷺ فقال یارسول الله أرنی شیأ ازداد به یقینا فقال اذهب الی تلک الشجرة فادعها فذهب الیها فقال ان رسول الله ﷺ یدعوک فجاء ت حتی سلمت علی النبی ﷺ فقال لها ارجعی فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجلیه.

(ردالمحتار المعروف شامی مصنفہ زین العابدین شامی ج ۶ ص ۳۸۳ باب الاستبراء وغیرہ۔ کتاب الحظر والاباحۃ، مطبوعہ مصر)

ہاتھ پاؤں کا بلاشہوت چومنا نیکی کے طریقے پر بالاجماع جائز ہے...... ایک آدمی نبی پاک ﷺ کے پاس حاضر ہوا عرض کی یارسول اللہ ﷺ! مجھے کوئی ایسی چیز دکھائیں جس کی وجہ سے میرے یقین میں اضافہ ہو جائے، آپ نے فرمایا: اس درخت کے پاس جاؤ اور اس کو میری طرف بلالیں، وہ اس کی طرف گیا اور اس نے جا کر درخت کو کہا کہ تجھے رسول اللہ ﷺ بلاتے ہیں لہٰذا وہ درخت آیا اور آپ پر سلام کیا آپ نے اس کو کہا کہ تم واپس لوٹ جاؤ پس وہ درخت واپس لوٹ گیا (اس نے آپ سے اذن طلب کیا ہاتھ پاؤں چومنے کے لیے) آپ نے اس کو اجازت دے دی۔ لہٰذا اس آدمی نے آپ کے سر مبارک اور آپ کے پاؤں مبارک کو چوما۔

ان قبل ید عالم او سلطان عادل لعلمه وعدله لاباس به هكذا ذكره فی فتاوی اهل سمرقند وان قبل ید غیر العالم وغیر السلطان العادل ان اراد به تعظیم المسلم واكرامه فلاباس به...... تقبیل ید العالم والسلطان العادل جائز ولا رخصة فی تقبیل ید غیرهما. (فتاوی عالمگیریہ ج ۵ ص ۳۶۹ الباب الثامن والعشرون، کتاب الکراھیۃ، مطبوعہ مصر)

اگر عالم یا عادل بادشاہ کے ہاتھ کو بوسہ دے اس کے علم اور عدل کی وجہ سے تو اس میں کوئی حرج نہیں اسی طرح مذکور ہوا فتاویٰ اہل سمرقند میں۔ اور اگر غیر عالم کے ہاتھ کو بوسہ دے یا غیر عادل بادشاہ کے ہاتھ کو بوسہ دے تعظیم وتکریم کے ارادہ سے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عالم اور عادل بادشاہ کے ہاتھ کو بوسہ دینا جائز ہے اور ان دونوں کے غیر کے ہاتھ کو بوسہ دینے کی اجازت نہیں ہے۔

استنبط بعضهم من مشروعية تقبیل الاركان جواز تقبیل كمل من یستحق التعظیم من آدمی وغیره فاما تقبیل یدالآدمی فیاتی فی كتاب الأدب واما غیره فنقل عن الامام احمدانه سئل عن تقبیل لخبر النبی ﷺ وتقبیل قبره فلم یربه بأسا......

(حجر اسود کے چومنے سے) بعض علماء نے خانہ کعبہ کے ارکان کی تقبیل سے ہر اس آدمی کی تقبیل کو مستنبط کیا جو تعظیم کا مستحق ہے چاہے آدمی ہو یا غیر آدمی۔ آدمی کے ہاتھ کو چومنا اس کا ذکر کتاب الآداب میں آیا ہے اور آدمی کے ہاتھ کے علاوہ جو ہے اس کے بارے میں امام احمد بن حنبل سے نقل کیا گیا کہ آپ سے منبر

ونقل عن ابن ابی الصیف الیمانی احد علماء مکۃ من الشافعیۃ جواز تقبیل المصحف واجزاء الحدیث و قبور الصالحین وباللہ التوفیق.

(فتح الباری مصنفہ امام ابن حجر عسقلانی ج ۳ ص ۳۷۳ باب تقبیل الحجر' کتاب الحج' مطبوعہ مصر)

رسول ﷺ اور آپ کی قبر کی تقبیل کا سوال کیا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی خوف نہیں سمجھا۔ ابن ابی الصیف یمانی جو اہل مکہ میں سے ایک امام ہیں اور شافعی مسلک رکھتے ہیں' قرآن مجید' احادیث اور قبور صالحین کے چومنے کا جواز نقل کیا گیا ہے۔

مذکورہ فقہی عبارات کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) ہاتھ چومنے میں اگر شہوت کا خطرہ نہ ہو تو بالا جماع جائز ہے۔ کیونکہ نبی پاک ﷺ کے سر مبارک اور پاؤں مبارک کو چوما جس نے آپ سے معجزہ طلب کیا تھا (۲) عالم اور عادل بادشاہ کے ہاتھ چومنے میں کسی قسم کی قباحت نہیں لہٰذا اساتذہ کرام' والدین اور مرشد کے ہاتھ چومنے میں بھی کوئی قباحت نہیں کیونکہ یہ اس عزت کے مستحق ہیں کہ ان کے ہاتھوں کو چوما جائے (۳) امام ابن حجر نے حجرِ اسود کے چومنے پر مختلف فقہاء کی آراء کو نقل کیا ہے کہ جب حجرِ اسود کا چومنا جائز ہے تو اس سے نکلتا ہے کہ ہر وہ چیز جو تعظیم کی مستحق ہے چاہے وہ آدمی ہو یا غیر اس کا چومنا جائز ہے۔ اس لیے جب امام احمد بن حنبل سے منبر رسول اور قبر رسول چومنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جائز قرار دیا اسی طرح علمائے مکہ نے قرآن مجید' احادیثِ نبوی اور قبور صالحین کو چومنا جائز کہا...... ہاتھ پاؤں چومنے کے بارے میں دیوبندی اور اہلِ حدیث عوامہ تو کجا ان کے علماء بھی اس پر شرک و بدعت کے فتوے دیتے ہیں۔ بلکہ یہ بات اہل سنت بریلوی کے درمیان اور علمائے دیوبند و اہل حدیث کے درمیان مابہ الامتیاز بنی ہوئی ہے کہ دیوبندی وہ ہوتا ہے جو ہاتھ پاؤں چومنے کو شرک و بدعت قرار دیتا ہے اور بریلوی وہ ہوتا ہے جو ہاتھ پاؤں چومنے کو جائز سمجھتا ہے۔ لیکن یہ لوگ اگر شرعی قانون کو مدنظر رکھتے ہوئے اس مسئلہ میں غور وفکر کریں تو میں دعویٰ سے کہتا ہوں کہ انہیں یہ فعل شرک نظر نہیں آئے گا وگرنہ اس کی زد میں ان کے اکابر بھی آئیں گے۔ اہلحدیثوں کے امام وحید الزمان غیر مقلد نے اپنی مشہور کتاب ''ہدیۃ الہدیٰ'' میں یوں لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

واما التقبیل فلا یختص بالکعبۃ ولا بالحجر بل الصحابۃ کانوا یقبلون یدالنبی ورجلہ وکانت فاطمۃ تقبل النبی و قبل النبی زید بن حارثۃ وعثمان بن مظعون وابوبکر قبل النبی بعد مامات وکان عثمان یقبل المصحف ونقل علی القاری فی رسالتہ المورد الروی ان العزبن جماعۃ وغیرہ تمسک فی تقبیل القبر ومسہ بقول احمد لاباس بہ.

(ہدیۃ المہدی مصنفہ وحید الزمان اہل حدیث ص ۳۴ فصل شدد بعض اخواننا الخ' مطبع لاہور پریس دہلی)

چومنا کعبے اور حجر اسود کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی پاک ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومتے رہے اور سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کو چوما۔ نبی پاک ﷺ نے زید بن حارثہ اور عثمان بن مظعون کو چوما' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ کی وفات شریف کے بعد آپ کی پیشانی مبارکہ کو چوما اور عثمان غنی قرآن مجید کو چومتے تھے اور ملا علی قاری نے اپنے رسالہ مورد الروی میں نقل کیا کہ عزبن جماعہ اور اس کے غیر نے تمسک پکڑا ہے قبر کو چومنے میں اور اس کو مس کرنے میں احمد بن حنبل کے قول کی وجہ سے انہوں نے فرمایا اس میں کوئی خوف نہیں۔

یاد رہے اہلِ حدیث کے امام وحید الزمان نے مسئلہ کی حقیقت کو حدیث کی روشنی میں پیش کیا۔ کعبے اور حجرِ اسود کو جب چومنا جائز ہے تو وہ ان کی عظمت کی وجہ سے ہے اور جس چیز کو اللہ تعالیٰ عظمت وشان دیتا ہے اس کے چومنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ

صحابہ رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پاؤں چومتے تھے۔عثمان بن مظعون کی وفات کے بعد رسول اللہ نے ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اور نبی علیہ السلام کے وصال کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آپ کی پیشانی کو بوسہ دیا۔مولوی وحید الزمان نے واضح الفاظ میں ہاتھ پاؤں چومنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ شریعت مصطفیٰ میں صحابہ کا عمل اعلیٰ درجے کی حجت ہے۔اس لیے وحید الزمان اس کا انکار نہ کر سکا بلکہ اس کا اقرار کرتے ہوئے وہی دلائل لایا جو ہاتھ پاؤں چومنے پر علمائے بریلوی لاتے ہیں اور فقہائے کرام نے تو اس سے بڑھ کر ان بزرگوں کی قبر کو بوسہ دینا بھی جائز لکھا ہے۔جیسا کہ ایک صحابی کے خواب کا واقعہ جو حدیث میں مذکور ہے۔اس کو خواب آئی کہ میں نے دروازہ کی چوکھٹ اور دروازے کے بالائی حصہ کی لکڑی کو چوما ہے تو نبی علیہ السلام نے اس کی تعبیر بیان فرماتے ہوئے اسے کہا کہ تم جاؤ ماں کے قدم چومو اور باپ کا سر چوما۔اس نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ! وہ دونوں فوت ہو چکے ہیں تو نبی علیہ السلام نے فرمایا جا ماں کی قبر کو پاؤں کی طرف سے چوم اور باپ کی قبر کو سر کی طرف سے چوم۔تو اس روایت نے واضح کر دیا کہ ماں باپ کے قدموں کو بھی چومنا جائز ہے اور ان کی قبروں کو بھی چومنا جائز ہے۔دیوبندی علماء کے امام مولوی رشید احمد گنگوہی نے ایک سوال کے جواب میں ہاتھ پاؤں چومنے کو تو جائز قرار دیا لیکن اپنا خدشہ ظاہر کیا کہ عوام اس سے فتنہ میں پڑ جائیں گے اس لیے نہیں کرنا چاہیے۔یہ مولوی رشید احمد گنگوہی کے اپنے دل اور اپنے عقیدہ کی بات ہے ورنہ قانون شرعی یہی ہے کہ ہاتھ پاؤں چومنے جائز ہیں تو پھر اس میں کیا حرج ہے؟ اب مولوی رشید احمد گنگوہی کی اصل عبارت پیش کی جاتی ہے۔ملاحظہ فرمائیں۔

بزرگوں کے قدموں کو بوسہ دینے کا حکم اور بوسہ دینا بزرگانِ اہل سنت کے قدم کو اگر چہ درست ہے مگر اس کا کرنا اولیٰ نہیں کہ عوام اس سے فتنہ میں پڑ جاتے ہیں۔لہٰذا اس کو ترک کرنا چاہیے۔

(فتاویٰ رشیدیہ کامل ص ۱۴۶' کتاب البدعات' مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز مقابل مولوی مسافر خانہ' کراچی)

قارئین کرام! بوسہ دینے سے کونسا فتنہ ہے جس میں عوام پڑ جائیں گے؟ یہ فتنہ اندرونی بیماری کی وجہ سے نظر آتا ہے ورنہ بوسے دینے کو کسی نے سجدہ نہیں قرار دیا کیونکہ اگر بوسہ دینے میں سجدہ کرنے کا حکم پایا جاتا تو رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہاتھ پاؤں چومنے سے منع کر دیتے بلکہ آپ نے ہاتھ پاؤں چومنے کا اذن دیا۔تو پھر صحابہ کرام نے آپ کے ہاتھ پاؤں کو چوما۔جبکہ ابھی مجمع الزوائد کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔معجزہ طلب کرنے والے صحابی نے جب دیکھا کہ درخت حضور ﷺ کے بُلانے سے آیا اور پھر واپس جانے کا حکم پا کر واپس چلا گیا تو اس نے آپ سے اذن طلب کیا کہ وہ آپ کے سرِ مبارک اور پاؤں مبارک کو بوسہ دے۔آپ نے اذن دیا اور اس نے آپ کے سرِ مبارک اور پاؤں مبارک کو بوسہ دیا۔اگر پاؤں کو بوسہ دینا سجدہ ہوتا تو حضور اس کی کبھی اجازت نہ دیتے۔کیونکہ نبی علیہ السلام نے واضح الفاظ میں فرمادیا جبکہ کسی صحابی نے عرض کیا کہ حضور جیسے دوسرے بادشاہوں کو لوگ سجدہ کرتے ہیں' آپ تو شہنشاہوں کے شہنشاہ ہیں ہم بھی آپ کو سجدہ کریں تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو میں بیوی کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرتی۔اس حدیث نے واضح کر دیا کہ علمائے کرام' صوفیائے عظام' والدین اور پیر و مرشد کے ہاتھ پاؤں چومنے جائز ہیں اور یہ سجدہ نہیں کہلاتے۔کیونکہ ان کا ثبوت حدیث سے ثابت ہو چکا ہے۔جیسا کہ آپ نے پڑھ لیا اور اس چومنے کو سجدہ قرار دینا اور پھر اس پر کفر و شرک کے فتوے لگانا یہ بہت بڑی زیادتی اور مداخلت فی الدین ہے یا پھر اپنی جہالت کا اظہار ہے۔

اعتراض

تقبیل الارض بین ید العلماء و العظماء	علماء اور عظماء کے سامنے زمین کو چومنا حرام ہے ------
فحرام...... وفی الزاھدی الایماء فی السلام الی	اور زاہدی میں مذکور ہے کہ سلام میں رکوع کے قریب تک جھکنا یہ

قریب الرکوع کالسجود وفی المحیط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ وظاہر کلامہم اطلاق السجود علی ھذا التقبیل. (درمختار مع ردالمحتار ج۶ ص۳۸۳، کتاب الحضر والاباحۃ، باب الاستبراء، مطبوعہ مصر)

سجدے کی مثل ہی ہے اور محیط میں ہے کہ بادشاہ وغیرہ کے لیے جھکنا مکروہ ہے اور ان کی ظاہری کلام اس قسم کی تقبیل کو سجدہ قرار دیتی ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی انسان کے آگے جھکنا' سجدہ کرنا شرک ہے۔ لہٰذا کسی کے پاؤں چومنا شرک ہے لہٰذا بزرگوں کے سامنے زمین کو چومنے والے اور ان کے پاؤں چومنے والے مشرک ہیں۔

جواب: پہلی بات تو یہ ہے کہ کتب فقہ میں کتاب الصلوٰۃ میں سجدہ کی بحث آتی ہے اور وہاں لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی سجدہ کی نیت کے بغیر زمین پر اوندھا لیٹ گیا تو سجدہ نہ ہوا۔ جیسا کہ بعض لوگ بیماری یا سردی سے چارپائی پر اوندھے پڑ جاتے ہیں اس کو سجدہ نہیں کہتے۔ یاد رہے سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔ سجدۂ تحیۃ اور سجدۂ عبادت۔ سجدۂ تحیۃ تو یہ ہے کہ کسی کی ملاقات کے وقت اس کے سامنے سجدہ کرنا اور سجدۂ عبادت یہ ہے کہ کسی کو خدا سمجھ کر یا خدا جیسا سمجھ کر سجدہ کرے تو یہ سجدہ غیر کی عبادت کہلائے گا اور یہ شرک ہے اور اس عقیدے کے ساتھ سجدہ کرنے والا مشرک ہے۔ یہ سجدہ کسی دین میں جائز نہیں ہوا کیونکہ ہر نبی توحید لے کر آیا ہے شرک لے کر نہیں آیا' ہاں سجدۂ تحیۃ نبی علیہ السلام سے پہلے دوسرے انبیاء کے دین میں جائز رہا۔ جیسا کہ آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے سجدہ کیا اور یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے سجدہ کیا تو یہ سجدۂ تحیۃ شریعت محمدیہ میں آ کر حرام ہو گیا۔ اب کوئی کسی کو سجدۂ تحیۃ بھی کرے تو وہ مجرم ہے' گنہگار ہے۔ بلکہ بعض نے اسے مرتکب کبیرہ بھی لکھا ہے۔ لیکن اس کو مشرک یا کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح کتب فقہ میں لکھا ہے۔ اس تمہید کے بعد ہم اصل اعتراض کا جواب پیش کرتے ہیں۔ معترض نے اس عبارت کا خلاصہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ علماء کے سامنے زمین چومنے والا' رکوع کے قریب تک جھکنے والا مشرک ہے۔ یہ اس کا کہنا فقہائے امت کے فیصلہ کے خلاف جرأت ہے۔ کیونکہ پاؤں چومنا کثیر احادیث سے ثابت ہے۔ مولوی رشید احمد گنگوہی نے بھی اس کو جائز کہا ہے۔ پھر یہ شرک کیسے ہو گیا اور تمہارے اس فیصلہ کی زد میں رشید احمد گنگوہی بھی آتا ہے تو کیا تم اس کو بھی کافر کہو گے اور شامی یا درمختار کی جو عبارت معترض نے پیش کی ہے۔ اگر وہی عبارت پوری نقل کرتا اور اس پر غور کرتا تو یہ اعتراض نہ کرتا کیونکہ درمختار میں اسی جگہ موجود ہے' "ان کان علی وجہ العبادۃ کفر وان کان علی وجہ التحیۃ لا۔ (یعنی علماء اور عظماء کے سامنے زمین کو چومنا) اگر بطریق عبادت ہے تو کفر ہے اور اگر بطریق تحیۃ ہے تو کفر نہیں ہے" اور شامی کی یہ عبارت فقہاء کی ظاہری کلام ایسے چومنے کو سجدہ کہتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ کوئی آدمی کسی کامل کے سامنے زمین پر سربسجود ہو اور اس طرح کا سربسجود ہونا یہ سجدہ ہی کہلاتا ہے' زمین کا چومنا نہیں کہلاتا یا پھر وہ چومنے کے ساتھ وہ زمین پر پیشانی کو بھی رکھتا ہے۔ اس طرح یہ سجدہ کہلاتا ہے۔ بہرصورت اگر زمین کو چومنے کو سجدہ قرار دیا جائے تو یہ سجدۂ تحیۃ ہی ہوگا' سجدۂ عبادت نہیں کہا جائے گا اور ایسا کرنے والے کو مشرک نہیں کیا جائے گا۔ لیکن یاد رہے کسی مزار کے سامنے یا کسی ذی عزت کے سامنے زمین کو چومنا اور پاؤں کے چومنے میں فرق ہے۔ پاؤں چومنے میں کسی کو بھی عبادت کا وہم نہیں ہوتا اس کو ہر ایک تعظیم ہی کہتا ہے۔ بخلاف اس آدمی کے جو زمین کو چومتا ہے تو اس کی شکل و ہیئت سجدہ کے قریب ہو جاتی ہے اس لیے یہ فعل ناجائز ہے اور عقائد اہل سنت کے خلاف ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

قیام تعظیمی کے جواز پر چند روایات' شارحین اور فقہاء کے چند اقوال

وعن محمد بن ھلال عن ابیہ ان النبی ﷺ کان اذا خرج قمنا لہ حتی یدخل بیتہ'

محمد بن ہلال اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ بے شک نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ہم آپ کے لیے

رواہ البزاز ورجال البزاز ثقات. (مجمع الزوائد مصنفہ نور الدین ھیثمی ج ۸ ص ۴۰ باب ماجاء فی القیام مطبوعہ بیروت لبنان)

کھڑے ہوتے۔ یہاں تک کہ آپ اپنے گھر میں داخل ہو جاتے۔ اس کو بزاز نے روایت کیا اور بزاز کے تمام رجال ثقہ ہیں۔

عن عائشة قالت ما رائيت احدا كان اشبه سمتا وهديا ودلا وفی رواية حديثا وكلاما برسول الله ﷺ من فاطمة كانت اذا دخلت عليه قام اليها فاخذ بيدها فقبلها واجلسها فی مجلسه وكان اذا دخل عليها قامت اليه فاخذت بيده فقبلته واجلسته فی مجلسها رواه ابو داؤد.

(مشکوٰۃ شریف مصنفہ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی ص ۴۰۲ فصل الثانی باب المصافحۃ والمعانقۃ مطبوعہ مصطفائی لاہور)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے زیادہ مشابہہ ہیئت نہ سیرت اور صورت میں اور ایک روایت ہے کہ کلام و گفتگو میں رسول اللہ ﷺ سے کسی کو نہیں دیکھا۔ جب سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا آپ کے پاس تشریف لاتیں آپ اُن کے لیے کھڑے ہو جاتے' ان کا ہاتھ پکڑتے پس اسے بوسہ دیتے اور اپنی جگہ پر انہیں بٹھا دیتے۔ جب حضور ﷺ ان کے پاس تشریف لے جاتے تو وہ آپ کے لیے کھڑی ہو جاتیں' آپ کے ہاتھ مبارک کو پکڑتیں اور بوسہ دیتیں اور اپنی جگہ پر انہیں بٹھا دیتیں۔ اس کو ابو داؤد نے روایت کیا۔

قارئین کرام! ان دو حدیثوں میں واضح الفاظ میں قیام تعظیمی کا ذکر پایا گیا ہے۔ مجمع الزوائد کی روایت جس کو بزاز نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے' اس میں واضح الفاظ میں موجود ہے کہ نبی پاک ﷺ جب مجلس سے اُٹھتے تو صحابہ کرام بھی تعظیماً کھڑے ہو جاتے۔ جب تک نبی علیہ السلام اپنے گھر میں داخل نہ ہوتے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھڑے رہتے اور اگر یہ قیام تعظیمی عبادت ہوتا جیسے کہ علماء دیوبند اور اہلحدیث کہتے ہیں تو حضور علیہ السلام صحابہ کرام کو منع فرما دیتے بلکہ حرمت کا حکم فرماتے جبکہ ایسا نہیں ہے۔ تو ثابت ہوا کہ قیام تعظیمی سنتِ رسول و سنتِ صحابہ ہے کیونکہ خود حضور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی آمد پر کھڑے ہوتے رہے اور حضرت فاطمہ بھی حضور کی آمد پر کھڑی ہوتی رہیں اور یہ ایک قسم کی نص ہے جواز تعظیمی کے لیے۔

عن ابی سعيد الخدری قال لما نزلت بنو قريظة علی حكم سعد بعث رسول الله ﷺ اليه وكان قريبا منه فجاء علی حمار فلما من المسجد قال رسول الله ﷺ للانصار قوموا الی سيدكم متفق عليه.

(مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی ص ۴۰۳' باب القیام فصل اوّل مطبوعہ مصطفائی کشمیری بازار لاہور۔ پاکستان)

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ کی طرف حکم بھیجا اور سعد کے اس حکم پر جب بنو قریظہ اترے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے قریب ہی تھے۔ پس وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے جب مسجد کے قریب پہنچے تو حضور ﷺ نے انصار کے لیے فرمایا: کہ اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔

قارئین کرام! اس حدیث میں قیام تعظیمی کے لیے امرِ رسول موجود ہے۔ آپ نے انصار کو فرمایا کہ تم اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ بعض لوگوں نے اس میں بہت تاویلیں کی ہیں کہ یہ قیام حضرت سعد کی مدد کے لیے تھا کیونکہ وہ بیمار تھے لیکن محدثین نے اس قیام کو قیام تعظیمی قرار دیا ہے۔ جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنی مشہور کتاب ''اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ'' میں اس حدیث کے نیچے لکھتے ہیں۔

اجماع کردہ اند جماهير علماء باين حديث براكرام اهل فضل از علم يا صلاح ياشرف بقيام

اکابر علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اس حدیث سے اہل فضل کے اکرام پر اور امام محی السنۃ محی الدین نووی رحمۃ اللہ علیہ

وامام محی السنۃ محی الدین نووی رحمۃ اللہ علیہ گفتہ کہ این قیام مر اھل فضل را وقت قدوم آوردن ایشان مستحب است واحادیث دریں باب ورود یافتہ ودرنھیے ازاں صریحا چیزے صحیح نشدہ ودرمطالب المؤمنین از قنیہ نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جالس از برائے کسیکہ درآمدہ است برونے بجھت تعظیم و قیام مکروہ بعینہ نیست.

نے فرمایا کہ یہ قیام خاص کر اہل فضل کے لیے جب وہ تشریف لائیں تو مستحب ہے اور اس بارے میں بہت سی احادیث بھی آ چکی ہیں اور اس سے نہی کے بارے میں کوئی صحیح اور صریح حدیث نہیں آئی۔ مطالب المؤمنین کتاب میں قنیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل فضل کی تعظیم کے لیے کسی بیٹھنے والے کو قیامِ تعظیمی کرنا مکروہ نہیں ہے۔ یعنی اس کی ذات میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

(اشعۃ اللمعات ج۴ص۳۰' مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی' کتاب الآداب باب القیام فصل اوّل' مطبع نول کشور لکھنؤ)

تو اس حدیث کی شرح سے جو شیخ نے کی ہے' یہ مسئلہ واضح ہوگیا کہ قیامِ تعظیمی میں شرعی طور پر کوئی قباحت نہیں۔ اسی لیے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے نفسِ میلاد میں قیام کے بارے میں اپنا عقیدہ نقل کرتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا کہ میرے اعمال میں سے سب سے پُراُمید عمل قیام میلاد ہے۔

اے اللہ! میرا کوئی عمل ایسا نہیں ہے جسے آپ کے دربار میں پیش کرنے کے لائق سمجھوں۔ میرے تمام اعمال میں فسادِ نیت موجود رہتی ہے۔ البتہ مجھ حقیر فقیر کا ایک عمل صرف تیری ذات پاک کی عنایت کی وجہ سے بہت شاندار ہے اور وہ یہ ہے کہ مجلس میلاد کے موقع پر میں کھڑے ہو کر سلام پڑھتا ہوں اور نہایت ہی عاجزی وانکساری' محبت وخلوص کے ساتھ تیرے حبیب پاک ﷺ پر درود وسلام بھیجتا رہا ہوں۔ اے اللہ! وہ کونسا مقام ہے جہاں میلاد مبارک سے زیادہ تیری خیر و برکت کا نزول ہوتا ہے۔ اس لیے اے ارحم الراحمین! مجھے پکا یقین ہے کہ میرا یہ عمل کبھی بیکار نہیں جائے گا۔ بلکہ یقیناً تیری بارگاہ میں قبول ہوگا اور جو کوئی درود وسلام پڑھے اور اس کے ذریعے دعا کرے وہ کبھی مسترد نہیں ہو سکتی۔

(اخبار الاخیار مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی مترجم مولانا سبحانی محمود صاحب ص ۶۲۴' مناجات بدرگاہ قاضی الحاجات' مطبوعہ مدینہ پبلشنگ کمپنی' بندر روڈ کراچی)

شیخ کے مذکورہ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامِ تعظیمی جائز اور حق ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے' خطۂ ہند کے علماء کی اسناد آپ ہی تک پہنچتی ہیں۔ موافقین ومخالفین سب کے نزدیک شیخ کی شخصیت مسلّمہ ہے' جب انہوں نے نبی علیہ السلام کی محبت کے پیشِ نظر میلادِ مصطفیٰ میں قیام کو اپنا بہترین عمل قرار دیا اور اس عمل کی وجہ سے ان کی پُراُمیدی نگاہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اللہ تعالیٰ میرے اس عمل کو ضائع نہیں کرے گا اور اس عمل کے صدقے جو بھی میں نے دعا کی اللہ تعالیٰ اس کو بھی رد نہیں فرمائے گا۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ قیامِ تعظیمی کے جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ بلکہ کلام شیخ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایک ایسا عمل ہے جو مردود نہیں ہوگا اور میلاد النبی ﷺ کی مجلس میں آپ کی آمد کے ذکر کے وقت تعظیماً کھڑے ہو جانا یہ ایک ایسا عمل ہے۔ مولوی رشید احمد گنگوہی اور مولوی اشرف علی تھانوی کے پیر ومرشد حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عمل کو محبوب سمجھا۔ ملاحظہ فرمائیں۔

قیام مولد شریف اگر بوجہ آنے نام آنحضرت کے کوئی شخص تعظیماً قیام کرے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ جب کوئی آتا ہے تو لوگ اس کی تعظیم کے واسطے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اگر اس سردار علم وعالمیاں (روحی فداہ) کے اسم گرامی کی تعظیم کی گئی تو کیا گناہ ہے؟

(شمائم امدادیہ مصنفہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی حصہ دوم ص ۶۸ مطبوعہ کتب خانہ شرف الرشید' شاہ کوٹ شیخوپورہ۔ پاکستان)

فرمایا کہ مولد شریف تمامی اہلِ حرمین کرتے ہیں اسی قدر ہمارے واسطے حجت کافی ہے اور حضرت رسالت پناہ کا ذکر ایسے مزموم ہوسکتا ہے۔ البتہ جو زیادتیاں لوگوں نے اختراع کی ہیں نہ چاہیں اور قیام کے بارے میں' میں کچھ نہیں کہتا ہاں مجھ کو ایک کیفیت قیام میں حاصل ہوتی ہے۔ (شمائم امدادیہ مصنفہ حاجی امداداللہ مہاجر مکی حصہ دوم ص ۷۴ مطبوعہ کتب خانہ شرف الرشید' شاہ کوٹ شیخوپورہ۔ پاکستان)

مولانا حاجی امداداللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا ہے کہ ان کے زمانہ میں ہی قیامِ تعظیمی پر علمائے دیوبند نے اعتراض کرنے شروع کردیئے تھے جو حاجی امداداللہ مہاجر مکی کو پہنچے انہوں نے اِس کے رَد میں فرمایا کہ کچھ لوگ قیام میلاد شریف سے منع کرتے ہیں جو کہ حضور ﷺ کے نام مبارک آنے پر قیام کیا جاتا ہے۔ حاجی صاحب فرماتے ہیں اگر کوئی آدمی آتا ہے تو لوگ اس کی تعظیم کرتے ہیں جبکہ یہ عام مسلمانوں کا طریقہ ہے تو پھر رسول اللہ ﷺ کے اسمِ گرامی کی تعظیم کے لیے اگر کوئی کھڑا ہوجاتا ہے تو اس میں کیا قباحت ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ جب کہ حرمین شریفین میں میلاد کیا جاتا ہے۔ ان کا عمل ہمارے لیے حجت اور دلیل ہے اور اپنے لیے فرماتے ہیں کہ مجھے تو اس قیام میں ایک کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ حاجی صاحب نے اپنی کتاب ہفت مسئلہ میں کہا ہے کہ مجھے تو قیامِ میلاد میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ نامعلوم لوگ کیوں انکار کرتے ہیں اور اسی شمائم امدادیہ کے ص ۵۰ پر یوں لکھتے ہیں۔

ہمارے علماء اس زمانہ میں جو کچھ قلم میں آتا ہے بے محابا فتویٰ دے دیتے ہیں علمائے ظاہر کے لیے علم باطن بہت ضروری ہے۔ بدوں اس کہ کوئی کام درست نہیں ہوتا۔ فرمایا ہمارے علماء مولد شریف میں بہت تنازعہ کرتے ہیں تاہم علماء جواز کی طرف بھی گئے ہیں۔ جب صورت جواز کی موجود ہے پھر کیوں ایسا تشدد کرتے ہیں اور ہمارے واسطے اتباع حرمین کافی ہے۔ البتہ وقتِ قیام کے اعتقاد تولد کا نہ کرنا چاہیے (یعنی اسی کھڑے رسول اللہ پیدا ہورہے ہیں) اگر احتمال تشریف آوری کیا جائے مضائقہ نہیں کیونکہ عالمِ خلق مقید بزمان ومکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے۔ پس قدم رنجہ فرمانا ذاتِ بابرکات کا بعید نہیں ہے۔

حاجی صاحب نے اس آخری عبارت میں مسئلے کو بالکل واضح کردیا کہ نبی پاک ﷺ کے لیے یہ تصور کرنا کہ وہ محفلِ میلاد میں تشریف لارہے ہیں ہم اِن کے لیے کھڑے ہوجائیں تو ایسا تصور کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ عالم امر کا ہے اور عالم امر میں قرب وبعد کا کوئی فرق نہیں ہے۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ ساری کائنات میں بیک وقت موجود ہوسکتے ہیں۔ حاجی صاحب نے ان علماء پر تنقید کی یعنی رشید احمد گنگوہی اور اشرف علی تھانوی کے متعلق ان کی قلم میں جو کچھ آتا ہے بے محابا لکھتے چلے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ علماء ظاہر میں سے ہیں اور علمائے ظاہر مسائل کی حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ اس لیے ضروری ہے کہ علوم ظاہریہ کے ساتھ علم باطن بھی ہو۔ اگر ان علماء کو علم باطنی ہوتا تو اس مسئلے کو عالم امر سے شمار کرتے پھر قرب وبعد کی بناء پر کسی قسم کا تنازعہ نہ کرتے ..... اب قیامِ تعظیمی پر حاجی امداداللہ مہاجر مکی کی تائید میں چند ایک فقہی عبارات پیش کی جاتی ہیں کہ جن سے مسئلہ کی حقیقت خوب عیاں ہوگی اور قیامِ تعظیمی کی شرعی حیثیت بھی سامنے آجائے گی۔

قرآن پڑھنے والے کے لیے عالم دین کے آنے پر قرآن چھوڑ کر اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہونا جائز ہے

وفی الوهبانية يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم كما يجوز القيام واو للقارى بين يدى العالم وسيجئ نظماً...... (قوله يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم الخ) اى ان كان ممن يستحق التعظيم قال فى القنية قيام الجالس فى المسجد لمن دخل

وہبانیہ میں ہے کہ قیامِ تعظیمی جائز ہے بلکہ مستحب ہے جیسا کہ قرآن پڑھنے والے کے لیے عالم کے آنے پر تعظیماً کھڑا ہونا جائز ہے۔ اتنی عبارت درمختار کی ہے۔ اب اس کی توضیح کے لیے ابن العابدین اس کی وضاحت کے لیے فرماتے ہیں صاحب درمختار کا (یہ قول یجوز بل یندب القیام للقادم یعنی آنے والے کے

علیہ تظیما. وقیام قارئ القرآن لمن یجئ تعظیما لایکرہ اذاکان ممن یستحق التعظیم وفی مشکل الآثار القیام لغیرہ لیس بمکروہ لعینہ انما المکروہ محبۃ القیام لمن یقام لہ. فان کان لمن لایقام لہ لایکرہ. قال ابن وھبان اقول وفی عصرنا ینبغی ان یستحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من الحقد والبغضاء والعداوۃ لاسیما اذا کان فی مکان اعتید فیہ القیام وما ورد من التوعد علیہ فی حق من یجب القیام بین یدیہ کما یفعلہ الترک والاعاجم اھ. (ردالمحتار مع درمختار ج۶ ص۳۸۴ مصنفہ زین العابدین شامی کتاب الحظر والاباحۃ' باب الاستبراء' مطبوعہ مصر)

لیے قیام تعظیمی کرنا مستحب ہے) فرماتے ہیں قیام تعظیمی اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو تعظیم کا مستحق ہو اور قنیہ میں ہے کہ مسجد میں بیٹھنے والا آنے والے کی تعظیم کے لیے کھڑا ہو جائے تو جائز ہے اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کوئی قاری قرآن پڑھ رہا ہو تو وہ آدمی آ جائے جو تعظیم کا مستحق ہے تو قرآن پڑھنے والے کے لیے اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے اور مشکل الآثار لحاوی میں ہے کہ غیر کے لیے قیام مکروہ بعینہ نہیں ہے' مکروہ وہ قیام ہے کہ جس کے لیے قیام کیا گیا ہے وہ اپنے لیے قیام کو پسند کرے اور اگر اس آدمی کے لیے قیام کیا گیا ہے جس کے لیے قیام نہیں کیا جاتا (یعنی ایسا دُنیادار چوہدری یا بادشاہ جو اپنے لیے لوگوں کو کھڑا ہوا دیکھنا چاہتا ہے) وہ ایسا نہیں ہے۔ تو اس کے لیے قیام تعظیمی بالکل جائز ہے۔

درمختار اور ردالمحتار کی دونوں عبارتوں نے مسئلہ کو اُلجھن میں نہیں رہنے دیا بلکہ واضح کر دیا کہ قیام تعظیمی مستحب ہے اور اس آدمی کے لیے جس کو اللہ تعالیٰ نے شرعی شان عطاء فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی قرآن پڑھنے والا قرآن پڑھ رہا ہے' اوپر سے عالم دین یا وہ آدمی جو مستحق تعظیم ہے آ گیا تو قاری کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن بند کر کے اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہو جائے۔

وقال بعض العلماء فی الحدیث اکرام اھل الفضل من علم اوصلاح او شرف بالقیام لھم اذا قبلوا ھکذا احتج بالحدیث جماھیر العلماء وقال القاضی عیاض القیام المنھی تمثلھم قیام طول جلوسہ وقال النووی ھذا القیام للقادم من اھل الفضل مستحب وقد جاءت احادیث ولم یصح فی النھی عنہ شئ صریح وقد جمعت کل ذلک مع کلام العلماء علیہ فی جزء وأجبت فیہ عما یوھم النھی عنہ اھ وتعقبہ ابن الحاج المالکی فی مدخلہ وردعلیہ ردا بلیغا.

(مرقات شرح مشکوٰۃ مصنفہ ملا علی قادری ج۹ ص۸۳' باب القیام کتاب الآداب' فصل اوّل' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان۔ پاکستان)

بعض علماء نے کہا کہ قیام جائز ہے (ان لوگوں کے لیے جو قیام کے مستحق ہیں) جب کہ وہ تشریف لائیں اور انہوں نے یہ حکم اس حدیث سے نکالا ہے کہ جس میں اہل فضل کے اکرام کا ذکر ہے وہ اہل فضل چاہے علم کی وجہ سے ہوں' اصلاح کی وجہ سے ہوں یا شرف کی وجہ سے ہوں۔ اسی حدیث اکرام اہل فضل سے جمہور نے قیام تعظیمی کے لیے حجت پکڑی ہے اور قاضی عیاض نے کہا جس قیام سے منع کیا گیا ہے وہ' وہ ہے کہ بیٹھنے والا بیٹھا رہے اور دوسرے لوگ اس کے بیٹھنے تک کھڑے رہیں (چاہے مدت دراز تک بیٹھا رہے اور لوگ اس کے سامنے کھڑے رہیں یہ قیام منع ہے) امام نووی نے فرمایا کہ اہل فضل کے آنے کے وقت ان کے لیے قیام تعظیمی کرنا مستحب ہے اور حدیث میں بھی ذکر آ چکا ہے اور قیام تعظیمی کے منع کرنے پر کوئی صحیح اور صریح حدیث موجود نہیں ہے اور امام نووی نے فرمایا کہ میں نے ایک پوری کتاب قیام تعظیمی کے بارے میں لکھی ہے۔ اس کتاب میں قیام تعظیمی کے جواز پر دلائل اور مخالفین کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں اور جہاں جہاں سے علماء کو نہی کا وہم ہوا ہے میں نے ان تمام اوہام کا جواب دیا

ہے۔ قیام تعظیمی کے بارے میں ابن الحاج مالکی نے اپنی کتاب
مدخل میں عدم جواز پر جو دلائل پیش کیے ہیں میں نے ان کا رَدّ بلیغ
کیا ہے۔

تو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مذکورہ عبارت میں اس بات کو واضح کیا ہے کہ قیام تعظیمی کا اثبات احادیثِ صریحہ سے ثابت ہے لیکن اس کے مقابلے میں کوئی صحیح اور صریح حدیث نہیں ہے اور جن لوگوں نے قیام تعظیمی کے خلاف اوھام پیدا کیے ہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں میں نے پوری جلد ان کے رَد میں لکھی ہے اور ہمارے بعض فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ قیام تعظیمی کے وقت اتنا انحناء نہیں چاہیے جو رکوع کے قریب تک ہو۔ یہ بھی متفق علیہ نہیں ہے کیونکہ ہم اس کو تعظیم میں ہی شمار کریں گے اور سجدۂ تعظیمی بھی نہیں کہیں گے اور نہ ہی اس کو ہم حرام سمجھتے ہیں کیونکہ بعض علماء نے اس کے جواب کا صراحتاً فتویٰ دیا ہے۔ جیسا کہ عالمگیری میں موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

تجوز الخدمة لغير الله تعالى بالقيام واخذ اليدين والانحناء ولا يجوز السجود الا الله تعالى كذافي الغرائب. (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۳۶۹ کتاب الکراھیۃ الباب الثامن والعشرون مطبوعہ مصر)

جائز ہے خدام کہیئے کہ وہ غیر اللہ کے لیے قیام کریں اور جھک کر ہاتھ پکڑیں اور سجدہ جائز نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کے لیے جیسا کہ غرائب میں موجود ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سجدۂ تعظیمی اگر چہ حرام ہے لیکن کفر اور شرک نہیں ہے اور قیام تعظیمی جائز ہے لیکن دُنیا داروں کے لیے قیام کرنا جائز نہیں ہے اور قیام تعظیمی اُمت مسلمہ کے اجماع سے ثابت ہے اور اس پر اعتراضات کرنا جہالت اور بے علمی ہے۔

تنبیہ

یاد رہے عام لوگ فعل حرام کے مرتکب کو کافر اور مشرک کہہ دیتے ہیں یہ دین سے جہالت اور قوانین شرعی سے ناواقفی کی بناء پر ہے اور میں تو یہاں تک سمجھتا ہوں کہ جہلاء تو کیا علماء میں سے بھی ایسے ہیں جو فعل حرام کے مرتکب کو کافر اور مشرک قرار دیتے ہیں۔ مولوی احسان الٰہی ظہیر اہلِ حدیث کے مقتدا کہ جن کی بم دھماکہ میں موت واقع ہوئی اس واقعہ سے چند ماہ قبل اتفاقاً میں مکتبہ قدوسیہ اُردو بازار لاہور میں گیا کہ جس کے مالک مولوی عبدالخالق بھی موجود تھے تو مولوی احسان الٰہی ظہیر آ گیا اور اُس نے کھلے لفظوں میں مجھے سُنا کر کہا کہ میں نے کتاب "البریلویت" جس طرح بریلویوں کے رَد میں لکھی ہے اسی طرح مرزائیوں اور شیعوں کے بارے میں الگ کتاب لکھی ہے تو میں سنتا رہا اور صبر کے ساتھ تردد کرتا رہا دوسرے روز پھر میں مکتبہ قدوسیہ میں گیا تو پھر مولوی احسان الٰہی ظہیر آ گیا پھر اس نے مجھے طنزاً کہا کہ مولوی احمد رضا بریلوی جو تمہارے اعلیٰ حضرت ہیں اس نے فتاویٰ رضویہ کی دسویں جلد میں لکھا ہے کہ جو مولوی اشرف علی تھانوی کی کتابوں کا مطالعہ کرے وہ کافر ہے۔ تو پھر مجبوراً میں بول اُٹھا کہ کتاب دکھاؤ اور اعلیٰ حضرت کی عبارت نکالو کہ آپ نے لکھا ہے کہ جو مولوی اشرف علی تھانوی کی کتب کا مطالعہ کرے وہ کافر ہے۔ تو کہنے لگا کہ اب فتاویٰ رضویہ کی دسویں جلد میرے پاس نہیں ہے لیکن میں نے اس عبارت کو اپنی کتاب ''البریلویت'' میں نقل کیا ہے۔ اگر تم کہو تو وہ کتاب موجود ہے تو میں اس کتاب سے آپ کو عبارت پڑھ کر سُنا دیتا ہوں' میں نے مولوی احسان الٰہی ظہیر کو کہا کہ اپنی ہی کتاب ''البریلویت'' نکالو اور اس سے عبارت پڑھ کر سناؤ جب اس نے عبارت پڑھی تو اس میں لکھا ہوا تھا کہ مولوی اشرف علی تھانوی کی کتابوں کا مطالعہ کرنا حرام ہے کیونکہ اس کی بعض عبارات گمراہ کُن ہیں۔ جب یہ عبارت مولوی احسان الٰہی ظہیر نے پڑھ کر سُنائی تو میں نے اس کو کہا کہ تم نے ایسے عبارت پڑھ کر سُنا دی ہے جیسے تمہارے سامنے بیٹھا ہوا ہے جو چاہو کہہ دو۔ آپ کو میرے ساتھ گفتگو کے وقت کچھ اتنا تو خیال ہونا چاہیے تھا میں

اس آدمی سے گفتگو کر رہا ہوں جس نے تیس سال تک علوم دینیہ اور حدیث پڑھائی ہے اور تم نے دکھانا تو یہ تھا کہ مولانا احمد رضا بریلوی نے یہ لکھا ہے کہ مولوی اشرف علی تھانوی کی کتب کا مطالعہ کرنے والا کافر ہے۔ لیکن جو تم نے دکھایا ہے وہ یہ ہے کہ مولانا احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ مولوی اشرف علی تھانوی کی کتابوں کا مطالعہ کرنا حرام ہے تو کیا تمہارے نزدیک حرام اور کفر میں کوئی فرق نہیں ہے؟ تو آگے سے جواب دیا کہ حرام کا مرتکب کیا مؤمن ہوتا ہے؟ مجھے اس کی بات سے کچھ غصہ آیا جب کہ اس کو اپنی غلطی کا علم ہو چکا ہے پھر یہ خواہ مخواہ ٹانگ اڑا رہا ہے تو پھر میں نے کہہ دیا کہ کیا مٹی کھانا حرام ہے یا نہیں؟ اور بچوں کے لواطت کرنا حرام ہے یا نہیں؟ اور یہ بالا جماع فعل حرام ہیں۔ لیکن اس کے باوجود تم اپنی کتابوں سے نکال کر دکھا دو کہ مٹی کھانے والا اور بچوں کے ساتھ لواطت کرنے والا کافر ہے تو اس پر مولوی عبدالخالق نے جب دیکھا کہ احسان الٰہی کی پریشانی انتہاء کو پہنچ چکی ہے۔ جواب سے عاجز ہو کر ذلت کے کنارے آ کھڑا ہوا ہے۔ کہنے لگا: تم دونوں میرے مہمان ہو تم جھگڑا نہ کرو اور بات ہی ختم کر دو۔ بلکہ مولوی عبدالخالق نے پھر مولوی احسان الٰہی ظہیر کو میرا تعارف کرایا کہ یہ وہ شخص ہے کہ جس نے شیعوں کے خلاف جتنی تحریر کی ہے اس کی کسی زمانہ میں بھی نظیر نہیں ملتی۔ علوم دینیہ میں ان کو اچھی مہارت ہے۔ خصوصاً شیعوں کے رَد میں تو انہوں نے بہت بڑا کام کیا ہے۔ اس پر مولوی احسان الٰہی کچھ شرمندہ بھی ہوا اور شیعوں کے رَد میں اور مرزائیوں کے رَد میں جو کتابیں لکھی تھیں ان کا ایک ایک نسخہ مجھے پیش کیا۔ بہر حال مجھے یہ واقعہ سنانا مقصود نہیں ہے بلکہ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ عوام تو کیا بعض علماء بھی احتیاط سے کام نہیں لیتے اور بلا غور و فکر اور بلا روک ٹوک مرتکب حرام کو کافر کہہ دیتے ہیں۔ جیسا کہ ابھی دیوبندیوں کے پیر و مرشد شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی عبارت پیش کر چکا ہوں کہ آپ فرماتے ہیں کہ اس زمانے کے ہمارے علماء کی قلم میں جو آتا ہے بے محابا فتویٰ دے دیتے ہیں۔ اس عبارت سے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا بھی اسی طرف اشارہ تھا کہ اعمال مستحبہ کو پہلے حرمت کے ڈھانچے میں بعض علماء ڈال لیتے ہیں اور پھر اس پر کفر و شرک کا حکم لگا دیتے ہیں ان کی اس غلطی کا اصل یہ ہے کہ یہ علم باطنی سے نابلد ہیں۔ اس لیے ایسے فتوے دیتے ہیں۔

تو قارئین کرام! کیونکہ سلام کے باب میں مذکورہ چند بحثیں میں ضروری سمجھتا تھا جن کو میں نے واضح کر دیا ہے' اللہ تعالیٰ قارئین کو فقیر کی اس تحریر کو پڑھنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو مجھے اطلاع کریں اور اگر صحیح نظر آئے تو میرے حق میں دُعائے بخشش فرما دیں اور میں اُمید رکھتا ہوں کہ اگر میرے رب نے چاہا تو میری تصانیف کے صدقے' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صدقے' اپنے حبیب ﷺ کے صدقے میری بخشش فرما دے گا۔ آمین ثم آمین۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤١٥- بَابُ الدُّعَاءِ

دُعا کا بیان

٩٠٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِىْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ وَقَالَ رَاٰنِىْ ابْنُ عُمَرَ وَاَنَا اَدْعُوْ فَاُشِيْرُ بِاَصْبَعِىْ اِصْبَعٍ مِنْ كُلِّ يَدٍ فَنَهَانِىْ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے کہ عبداللہ بن عمر نے مجھے دعا کرتے ہوئے دیکھا اور میں اپنے دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ کر رہا تھا تو آپ نے مجھے منع فرمایا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ نَاْخُذُ يَنْبَغِىْ اَنْ يُّشِيْرَ بِاِصْبَعٍ وَّاحِدَةٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر کے قول پر ہمارا عمل ہے۔ صرف ایک انگلی سے اشارہ کرنا چاہیے یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

٩٠١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ اِنَّ الرَّجُلَ لَيُرْفَعُ بِدُعَاءِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے بیان کیا یحییٰ بن سعید نے کہ انہوں نے سعید ابن المسیب سے سُنا کہ فوت ہونے کے بعد

وَلَدِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ وَقَالَ بِيَدِهٖ فَرَفَعَهَا اِلَى السَّمَآءِ.

بیٹے کی دُعا سے باپ کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اس بلندی کے اظہار کے لیے آپ نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔

مذکورہ باب میں دو اثر نقل کیے گئے ہیں۔ پہلا اثر تو یہ ہے کہ عبداللہ بن دینار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں دعا مانگ رہا تھا اور دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ کر رہا تھا تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مجھے اس سے منع فرمایا۔ یہاں دعا سے مراد تشہد ہے اور اشارے سے مراد اشھد ان لا الہ الا اللہ پر انگشت کو اٹھانا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قدرے اس کی وضاحت کر دی کہ توحید کے لیے ایک انگشت سے اشارہ کر' تمام انگشتوں کو اٹھانا بے فائدہ ہے۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اس اثر کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نظر نہیں آتا لہٰذا ترتیب دینے والوں سے شاید لغزش ہوئی ہو۔ کیونکہ دعا کا معنی تشہد لینا اور تشہد میں انگلیوں کو اٹھانا یہ ایک بعید تاویل ہے۔ ہاں البتہ دوسری حدیث کا ترجمۃ الباب سے واضح تعلق ہے کہ سعید بن المسیب کا فرمانا کہ بیٹے کی دعا سے باپ کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اس بلندیٔ درجات کے اشارے کے لیے آسمان کی طرف انگشت کو اُٹھایا کیونکہ اس میں دعا کا صراحۃً ذکر ہے۔ اس لیے اس کا ترجمۃ الباب سے واضح تعلق ہے۔ اس جگہ اس اثر کے ساتھ دو عظیم مسئلے تعلق رکھتے ہیں۔ ان دونوں کو فقیر ترتیب وار بیان کرے گا۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ بیٹے کی دعا سے باپ کے درجات بلند ہوتے ہیں۔ بیٹے کا کام ماں باپ کے لیے صرف دعا کرنا ہی نہیں بلکہ اس کے حقوق میں والدین کے لیے زندگی میں خدمت کرنا ہے اور مرنے کے بعد ایصالِ ثواب' صدقات وغیرہ دعا سے کرنا ہے تو خلاصۂ دو مسئلے یہ ہوئے۔ (۱) زندگی میں والدین کی خدمت کرنا اور اللہ تعالیٰ سے اجر عظیم حاصل کرنا (۲) مرنے کے بعد ایصالِ ثواب کرنا۔

والدین کی خدمت کرنے والے کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجر و ثواب

عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال رضا الرب تبارک و تعالی فی رضاء الوالد وسخط الرب تبارک وتعالی فی سخط الوالد رواہ البزاز.. ... وعن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ من سرہ ان یمد لہ فی عمرہ ویزاد فی رزقہ فلیبر والدیہ ولیصل رحمہ......وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ طاعۃ اللہ طاعۃ الوالد ومعصیۃ اللہ معصیۃ الوالد رواہ الطبرانی فی الاوسط......وعن معاذ بن انس ان رسول اللہ ﷺ قال من برو الدیہ طوبی لہ زاداللہ فی عمرہ رواہ ابو یعلی والطبرانی......وعن عائشۃ قالت اتی رسول اللہ ﷺ رجل ومعہ شیخ فقال لہ یا فلان من ھذا معک قال ابی قال فلا تمش امامہ ولا تجلس قبلہ ولاتدعہ باسمہ ولاتستب لہ رواہ الطبرانی فی

ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ رب تعالیٰ کی رضا والد کی رضا میں ہے اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی والد کی ناراضگی میں ہے......انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس آدمی کو یہ پسند ہو کہ اس کی عمر دراز ہو اور اس کا رزق وسیع ہو اسے چاہیے کہ وہ والدین کے ساتھ نیکی کرے اور ان کے ساتھ صلہ رحمی کرے...... ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ کی اطاعت والد کی اطاعت ہے اور اللہ کی نافرمانی والد کی نافرمانی ہے (یعنی والد کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت ہے اور والد کی نافرمانی میں اللہ کی نافرمانی ہے)...... معاذ بن انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس آدمی نے والدین کے لیے نیکی کی' مبارک ہے اس کے لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی عمر میں زیادتی کر دی۔ اس کو روایت کیا ابو یعلیٰ اور طبرانی نے' ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے' آپ فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام

الاوسط...... وعن انس قال اتی رجل رسول الله ﷺ فقال انی اشتهی الجهاد ولا اقدرعیه قال هل بقی من والدیک احد قال امی قال الله فی برها فاذا فعلت ذلک کان لک اجر حاج ومعتمر ومجاهد فاذا رضیت عنک امک فاتق وبرها. رواه ابو یعلی والطبرانی فی الصغیر والاوسط ورجالهما رجال الصحیح...... وعن معاویة بن جاهمة عن ابیه قال اتیت رسول الله ﷺ استشیره فی الجهاد فقال النبی ﷺ الک والدان قال نعم قال الزمهما فان الجنة تحت اقدامها رواه الطبرانی ورجاله ثقات...... وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بروا آبائکم تبرکم ابناؤکم وعفو تعف نساؤکم' رواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله رجال الصحیح.

(مجمع الزوائد مصنفہ نورالدین ہیثمی' ج ۸ ص ۱۳۶۔۱۳۸' کتاب البر والصلۃ' باب ماجاء فی البر وحق الوالدین' مطبوعہ بیروت)

کی خدمت میں ایک آدمی اس حال میں آیا کہ اس کے ساتھ ایک بوڑھا آدمی بھی تھا' آپ نے فرمایا: یافلاں! یہ بوڑھا آدمی کون ہے؟ اس نے کہا میرا والد ہے' نبی علیہ السلام نے اس کو فرمایا نہ تو اپنے باپ کے آگے چل' نہ اس کے آگے بیٹھ اور نہ ہی اس کا نام لے کر پکار اور نہ ہی اس سے بدکلامی کر' روایت کیا اس کو طبرانی نے اوسط میں...... انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ یارسول اللہ! میں جہاد کا شوق رکھتا ہوں لیکن اس کے لیے سازوسامان کی قدرت نہیں رکھتا' آپ نے فرمایا تیرے ماں باپ میں سے کوئی زندہ ہے؟ اس نے کہا' ہاں! ماں زندہ ہے' آپ نے فرمایا: جہاد اس کے ساتھ نیکی کرنے میں ہے' جب تم نے یہ کرلیا تو تیرے لیے حج اور عمرہ اور جہاد کا ثواب ہے اور جب تیری ماں تجھ سے راضی ہوجائے اس کے بعد نافرمانی سے بچ اور نیکی کر۔ روایت کیا اس کو ابویعلی نے اور طبرانی نے اوسط اور صغیر میں ان دونوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ معاویہ بن جاہمہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ والد نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے جہاد کے بارے میں آپ سے مشورہ طلب کیا' آپ نے فرمایا: کیا تیرے والدین زندہ ہیں؟ عرض کی: ہاں! یارسول اللہ ﷺ!۔ آپ نے فرمایا ان کی خدمت کو لازم پکڑ' ان کے قدموں کے نیچے جنت ہے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اور اس کے رجال ثقہ ہیں...... ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اپنے والدین سے نیکی کرو تو تمہاری اولاد تم سے نیکی کرے گی' بدکاری سے بچو تمہاری عورتیں بدکاری سے بچی رہیں گی۔

وعن عبدالله بن ابی اوفی قال کنا عندالنبی ﷺ فاتاه آت فقال شاب یجود بنفسه قیل له قل لا اله الا الله فلم یستطیع فقال کان یصلی فقال نعم فنهض رسول الله ﷺ ونهضنا معه فدخل علی الشاب فقال له قل لااله الا الله فقال له استطیع قال لم قال کان یعق والدیه فقال النبی ﷺ احیة

عبداللہ بن ابی اوفی سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ایک آنے والا آیا اس نے عرض کی: یارسول اللہ ﷺ! ایک نوجوان وقت نزع میں ہے اور اس کے لیے کہا گیا کہ تو پڑھ لاالہ الا اللہ تو وہ نہ پڑھ سکا۔ نبی پاک ﷺ نے پوچھا نمازی تھا؟ جواب دیا ہاں نمازی تھا' نبی پاک ﷺ اٹھ کھڑے ہوئے اور ہم بھی آپ کے ساتھ اٹھ

والدتہ قالوا نعم قال ادعوها فدعوها فجاء ت فقال هذا ابنک فقالت نعم فقال لها أرأيت لو احججت نار ضخمة فقيل لک ان شفعت له فلينا عنه والاحرقناه بهذا النار ألست تشفعين له قالت يارسول الله اذا اشفع قال فأشهد الله واشهديني انک قد رضيت عنه فقالت اللهم انی اشهدک رسولک انی قد رضيت عن ابنی فقال له رسول الله ﷺ ياغلام قل لااله الاالله وحده لاشريک له ونشهدان محمدا عبده ورسوله فقالها فقال رسول الله ﷺ الحمد لله الذی انقذه لی من النار. رواه الطبرانی.

(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۴۸' کتاب البر والصلۃ' باب ماجاء فی العقوق' مطبوعہ بیروت۔ لبنان' الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۳۳۱' مصنفہ حافظ ذکی الدین منذری' الترغیب من عقوق الوالدین حدیث نمبر ۱۶۳' مطبوعہ بیروت)

کھڑے ہوئے پس اس جوان پر داخل ہوئے اور فرمایا: کہ پڑھ لا الہ الا اللہ اس نے جواب دیا کہ مجھے طاقت نہیں میں پڑھوں' آپ نے فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس نے جواب دیا کہ وہ ماں باپ کی نافرمانی کرتا تھا' نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ اس کی والدہ زندہ ہے' لوگوں نے عرض کی حضور زندہ ہے' فرمایا اس کو بُلاؤ لوگوں نے اس کو بلایا تو وہ آ گئی' نبی علیہ السلام نے اس سے فرمایا: کیا یہ تیرا بیٹا ہے؟ اس نے عرض کی حضور میرا بیٹا ہے' کیا تیرا خیال ہے کہ بہت بڑی آگ بھڑکاؤں اور تیرے لیے کہا جائے کہ تو اس کی شفاعت کر دے تو ہم اس کو بری کر دیں گے ورنہ ہم اس کو آگ میں جلا دیں گے' تو کیا اس وقت تو شفاعت کرے گی۔ اس نے عرض کی ہاں شفاعت کروں گی۔ حضور نے فرمایا اللہ کو گواہ بنا کہ تو اس سے راضی ہوگئی' اس نے عرض کی: اے اللہ! میں تجھے اور تیرے رسول کو گواہ بناتی ہوں کہ میں اپنے بیٹے سے راضی ہوگئی۔ نبی پاک ﷺ نے اس کے بیٹے کو فرمایا کہ پڑھ اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله۔ تو پھر اس لڑکے نے کلمہ پڑھا' پھر نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لیے ہیں جس نے اس نوجوان کو میری وجہ سے آگ سے نکالا۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

مجمع الزوائد کی مذکورہ چند احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں۔ (۱) ماں باپ کی رضا میں اللہ کی رضا ہے اور ماں باپ کی ناراضگی میں اللہ کی ناراضگی ہے (۲) جس آدمی کی آرزو ہو کہ اس کی عمر اور رزق میں برکت ہو اس کو چاہیے کہ والدین کے ساتھ نیکی کرے اور صلۂ رحمی کرے (۳) والد کے آگے چلنا نہیں چاہیے' نہ ہی اس کے بیٹھنے سے پہلے بیٹھنا چاہیے اور نہ ہی اس کو نام لے کر بُلانا چاہیے اور نہ ہی اس سے بدکلامی کرنی چاہیے (٤) جو آدمی جہاد کا شوق رکھتا ہو اس کے والدین میں کوئی ایک زندہ ہو اس کو جہاد پر نہیں جانا چاہیے بلکہ والدین کی خدمت کرنی چاہیے تو اللہ اس کو حج' عمرہ اور جہاد کا ثواب عطاء فرمائے گا (۵) رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کو حکم دیا کہ تو جہاد میں نہ جا' والدین کے قدم پکڑ لے کیونکہ ان کے قدموں میں جنت ہے۔ یہاں تک وہ حدیثیں منقول ہوئیں کہ جن میں والدین کے ساتھ اچھے سلوک کرنے والے کے فضائل اور انعامات ذکر کیے گئے۔ اب ہم وہ احادیث لاتے ہیں کہ جن میں والدین کے نافرمان کی سزا اور عتاب کا ذکر ہے۔

والدین کے نافرمان کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک سزا

عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما عن النبی ﷺ قال الكبائر الاشراک

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ کبیرہ گناہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا'

بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس، رواه البخاري......وعن عمرو بن مرة الجهني رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يارسول الله ﷺ شهدت ان لا اله الا الله وانك رسول الله وصليت الخمس وادیت الزكاة مالي وصمت رمضان فقال النبي ﷺ من مات على هذا. كان مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا ونصب اصبعيه مالم يعق والديه رواه احمدوالطبراني باسنادين احدهما صحيح رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما باختصار.....وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال اوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات قال لاتشرك بالله شيأ وان قتلت وحرقت ولاتعقن والديك وان أمراك ان تخرج من اهلك ومالك الحديث رواه احمد وغيره وتقدم في ترك الصلوة بتمامه......وروى عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن مجتمعون فقال يا معشر المسلمين اتقواالله وصلوا ارحامكم فانه ليس من ثواب اسرع من صلة الرحم واياكم والبغي فانه ليس من عقوبة اسرع من عقوبة البغي واياكم وعقوق الوالدين فان ريح الجنة توجد من مسيرة الف عام، والله لا يجدها عاق......وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال كل الذنوب يؤخرالله منها ماشاء الى يوم القيامة الاعقوق الوالدين فان الله يعجله لصاحبه في الحياة قبل الممات، رواه الحاكم والاصبهاني كلاهما من طريق بكار بن عبدالعزيز وقال الحاكم، صحيح الاسناد......وعن العوام بن حوشب رضي الله عنه قال نزلت مرة حيا والى جانب ذالك انحى مقبرة

والدین کی نافرمانی کرنا، کسی کو قتل کرنا اور زمانہ گزشتہ پر جھوٹی قسم کھانا ہیں......حضرت عمرو بن مرہ جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا، عرض کی یارسول اللہ! میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور آپ اللہ کے سچے رسول ہیں اور میں پانچ وقت نماز پڑھتا ہوں، اپنے مال کی زکوٰۃ دیتا ہوں اور رمضان کے روزے رکھتا ہوں، تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جو آدمی ان اعمال پر مرجائے وہ قیامت میں انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا اور آپ نے اپنی دو انگلیوں کو کھڑا کیا کہ جب تک والدین کی نافرمانی نہ کرے۔ اس کو روایت کیا احمد اور طبرانی نے دو اسنادوں کے ساتھ، ایک ان دونوں کی صحیح ہے اس کو ابن خزیمہ نے روایت کیا اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اختصار کے ساتھ...... معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے مجھے دس کلموں کی وصیت فرمائی۔ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرا اگرچہ تو شہید کیا جائے یا آگ میں جلا دیا جائے اور تو والدین کی نافرمانی نہ کر اگرچہ وہ تجھے حکم دیں کہ تو اپنے اہل وعیال سے نکل جا......اور روایت کی گئی جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے کہ نبی کریم علیہ السلام ہمارے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ ہم سب جمع تھے نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اے مسلمانوں کی جماعت! اللہ سے ڈرو اور صلہ رحمی کرو، صلہ رحمی سے زیادہ اور کوئی ثواب نہیں ہے اور تم اس کی بغاوت سے بچو کیونکہ جنت کی ہوا ایک ہزار سال کے سفر سے سونگھی جاتی ہے اللہ کی قسم! اس ہوا کو ماں باپ کا نافرمان نہیں پائے گا......ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ ہر گناہ کی سزا اللہ تعالیٰ قیامت تک مؤخر کردیتے ہیں جتنا کہ وہ چاہیں لیکن والدین کی نافرمانی کی سزا کو مؤخر نہیں کرتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ جل شانہ ماں باپ کے گستاخ کو موت سے پہلے حیاتِ دنیوی میں ہی سزا دیتا ہے...... عوام بن حوشب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک قبیلہ میں اترا۔ اس کو ایک جانب میں قبرستان تھا تو جب عصر کے بعد کا وقت آیا اس قبرستان سے ایک قبر پھٹی اور اس سے ایک آدمی نکلا جس کے سر گدھے کے سر کی مثل تھا اور جسم اس کا انسان کے جسم کے مثل

فلما كان بعد العصر انشق منها قبر فخرج رجل رأسه رأس الحمار وجسده جسد انسان فنهق ثلاث نهقات ثم انطبق عليه القبر فاذا عجوز تغزل شعرا اوصوفا فقالت امراة ترى تلك العجوز قلت مالها' قالت تلك ام هذا قلت وماكان قصته قال كان يشرب الخمر فاذا راح تقول له امه يابنى اتق الله لى متى تشرب هذه الخمر فيقول لها انما انت تنهقين كما ينهق الحمار قالت فمات بعد العصر قالت فهو ينشق عنه القبر بعد العصر كل يوم فينهق ثلاث نهقات ثم ينطبق عليه القبر' رواه الاصبهانى وغيره وقال الاصبهانى حدث به ابو العباس الاصم اولا بنيشابور بمشهد من الحفاظ فلم ينكروه.

(الترغیب والترہیب مصنفہ حافظ زکی الدین منذری ج ۳ ص ۳۲۶۔ ۳۳۳ حدیث نمبر ۳۔ ۱۷ الترہیب من عقوق الوالدین' مطبوعہ بیروت)

تھا اور اس نے تین ہینگیں لگائیں پھر اس پر قبر بند ہو گئی تو اچانک ایک بوڑھی عورت صوف یا بالوں کا دھاگہ کات رہی تھی تو ایک عورت نے مجھے کہا کہ اس بوڑھی کو جانتا ہے' میں نے کہا اس کے لیے کیا واقعہ ہے؟ اس عورت نے کہا کہ یہ قبر میں گدھے کی شکل میں نظر آنے والا اس کا بیٹا ہے' میں نے کہا اس کا کیا قصہ ہے؟ اس نے کہا یہ شراب پیتا تھا تو جب شراب کے نشے سے فارغ ہوتا تو اس کی ماں اسے کہتی کہ تو اللہ سے ڈر' کب تک شراب پیتا رہے گا۔ ماں کے لیے کہتا کہ تو ہینگتی ہے جیسے گدھا ہینگتا ہے اس لیے اس کی قبر روزانہ عصر کے بعد پھٹتی ہے یہ گدھے کی شکل میں سر نکال کر تین ہینگیں مارتا ہے اور پھر اس پر قبر بند ہو جاتی ہے۔ اس کو روایت کیا صبہانی وغیرہ نے اور صبہانی نے کہا کہ اس کو بیان کیا ابو العباس اصم نے نیشاپور کے ایک مجمع میں جب وہاں حفاظ بھی موجود تھے کسی نے اس کا انکار نہ کیا۔

والدین کے نافرمان کے متعلق احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) کبیرہ گناہوں میں سے ایک گناہ والدین کی نافرمانی کرنا ہے (۲) تمام اسلامی ارکان ادا کرنے والے کے متعلق نبی علیہ السلام نے فرمایا: اس کو قیامت میں انبیاء' صدیقین اور شہداء کے ساتھ اجر ہوگا بشرطیکہ اس نے والدین کی نافرمانی نہ کی ہو (۳) اگرچہ قتل یا جل جانے کا خوف ہو تو اس صورت میں بھی والدین کی نافرمانی نہ کرو (۴) ایک ہزار سال کے سفر سے جنت کی خوشبو سونگھی جائے گی لیکن والدین کے نافرمان کو یہ خوشبو نصیب نہ ہوگی (۵) ہر جرم کی سزا کو اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو قیامت تک مؤخر کر دے مگر والدین کے نافرمان کی سزا اللہ مرنے سے پہلے اس کو دے گا (۶) ماں باپ کے نافرمان کو مرنے کے وقت کلمہ نصیب نہیں ہوگا (۷) والدین کے نافرمان کو اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو گدھے کی صورت میں بنا دے اور ماں کی نصیحت کو ہینگ سے تشبیہ دینے والے کو قبر میں گدھے کی صورت میں برآمد کر کے ہینگنے والا بنا دے جس سے لوگ عبرت حاصل کریں۔

یادر ہے کہ والدین کے حقوق میں ہم نے جو چند احادیث ذکر کیں کچھ تو فرمانبرداری کی رفعتِ شان کے لیے ہیں اور کچھ نافرمان کی عقوبت اور سزا میں ہیں اور جو عزت و شان کے متعلق ہیں ان میں ایک حدیث یہ بھی گزری ہے کہ والدین کی فرمانبرداری کی وجہ سے عمر میں درازی اور رزق میں فراخی دی جاتی ہے۔ اس حدیث پر بعض لوگوں کو اعتراض ہے۔

اعتراض: قرآن مجید کی نص قطعی یہ کہہ رہی ہے کہ ''ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لايستاخرون ساعة ولا يستقدمون (اعراف: ۳۴) ہر امت کے لیے ایک مدت مقرر ہے تو جب اس کا وعدہ آجاتا ہے تو ایک ساعت کے لیے نہ پیچھے ہٹ سکتے ہیں نہ آگے بڑھ سکتے ہیں''۔ جس کا واضح معنی یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے موت کا وقت مقرر ہے نہ انسان اُن سے آگے بڑھ سکتا ہے نہ پیچھے ہٹ سکتا ہے۔ یعنی وقتِ مقررہ پر فرشتہ آکر اُن کی جان قبض کر لے گا اور مذکورہ حدیث کہ والدین کی خدمت کی وجہ سے عمر لمبی ہو جاتی ہے۔ یہ حدیث قرآن پاک کی اس آیت کے خلاف ہے۔ اس لیے ناقابلِ عمل ہے۔

جواب: تقدیر کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مبرم (۲) شبی بالمبرم (۳) معلق

مبرم تو وہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے وہ لوحِ محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اس کے ساتھ لوحِ محفوظ میں کوئی شرط لگی ہوئی ہے اور نہ ہی اللہ کے علم میں وہ شرط سے معلق ہے جیسے فلاں فلاں وقت میں مرجائے گا۔ یونہی لوحِ محفوظ میں لکھا ہے اور اللہ کے علم میں بھی یہی ہے۔ یہی وہ تقدیر مبرم ہے جس کا ذکر ولکل امة اجل الخ میں مذکور ہے اور دوسری قسم شبی بالمبرم وہ ہے کہ لوحِ محفوظ میں بغیر کسی شرط کے لکھا ہوا کہ فلاں وقت میں فلاں مرجائے گا لہٰذا فرشتوں کی نظر میں وہ تقدیر مبرم ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے اگر اس نے فلاں نیک کام کیا یا میرے فلاں بندے نے دعا کی تو میں اس کی موت کو ٹال کر زندگی میں درازی عطاء فرمادوں گا۔ اس کے کثیر واقعات موجود ہیں لیکن میں ایک بطور استشہاد حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات سے پیش کرتا ہوں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ تشریف فرما تھے' جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے تو اس وقت رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک صحابی کھڑا ہوا تھا۔ جبرائیل علیہ السلام نے عرض کی کہ اس صحابی کا کل انتقال ہوجائے گا کیونکہ لوحِ محفوظ میں یونہی لکھا ہے۔ نبی علیہ السلام نے اس صحابی سے پوچھا کہ تیری کوئی خواہش ہے' جس کو پورا کیا جائے' عرض کی یارسول اللہ ﷺ! ایک تو شادی کا مجھے شوق ہے اور دوسرا حلوہ کھانے کا شوق ہے' نبی علیہ السلام کے فرمان کے مطابق ایک صحابی نے اپنی بیٹی کا عقد کردیا' فوراً الوداع ہوئی اور حلوے کا انتظام کیا گیا' صبح کو جب دیکھا کہ وہ صحابی خوش باش اپنے گھر میں بیٹھا ہوا تھا تو نبی علیہ السلام نے جبرائیل سے پوچھا کہ جس کے وصال کی تم نے خبر دی تھی وہ تو اب زندہ ہے' جبرائیل علیہ السلام نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ! لوحِ محفوظ میں کل یہی لکھا تھا کہ اس کی آج موت واقع ہوجائے گی لیکن اب لوحِ محفوظ میں یہ شرط بھی لکھی جاچکی ہے کہ اگر اس نے حلوہ صدقہ کردیا تو اس کی موت کو مؤخر کردیا جائے گا۔ لہٰذا اب اس سے پوچھو کہ وہ حلوہ کس نے کھایا ہے اور اس کی چارپائی کے نیچے بھی دیکھو کیا چیز پڑی ہوئی ہے؟ جب اس کو بلا کر پوچھا کہ حلوہ کس نے کھایا؟ تو اس نے عرض کی حضور ہم کھانے کے لیے تیار ہوئے اتنے میں ایک مسکین نے سوال کیا' ہم دونوں نے باہم مشورہ کرکے حلوہ اس کو دے دیا اور خود ویسے ہی رات گزاری اور جب اس کی چارپائی کے نیچے دیکھا تو وہاں ایک سانپ بڑا سا مرا ہوا تھا' جبرائیل علیہ السلام نے عرض کی کہ یہ سانپ اس کی موت تھا لیکن اس نے جو حلوہ صدقہ کیا تو وہ حلوہ سانپ کے منہ موت بن کر چلا گیا' سانپ مرگیا اور یہ بچ گیا۔ تو تاریخ شبی بالمبرم کا خلاصہ ہوا کہ شبی بالمبرم کی شکل مبرم سے ملتی جلتی ہے' فرشتوں کے علم میں وہ مبرم ہے' اللہ تعالیٰ کے علم میں معلق ہے یہی وہ تقدیر ہے جو والدین کی خدمت کرنے سے ٹل جاتی ہے' تقدیر کا ٹل جانا فرشتے کے علم کے مطابق ہے اور اس کے متعلق وہ مشہور شعر ہے کہ

نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
اگر ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اور اس کی کثیر مثالیں احادیث میں بھی موجود ہیں۔ جیسا کہ ابلیس کو جب اللہ تعالیٰ نے اپنی بارگاہِ عالیہ سے نکالا اور اس پر وعیدیں نازل فرمائیں تو اس معلون نے عرض کی کہ تو میری زندگی قیامت تک کے لیے دراز کردے تاکہ میں تیرے بندوں کو گمراہ کرسکوں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی دعا کو قبول کرلیا اور اس کی زندگی میں اضافہ کردیا اور اس طرح جب آدم علیہ السلام نے اپنی اولاد کی روحوں کو دیکھا تو ایک روح سے پیار ہوا' عرض کیا اس کا کیا نام ہے؟ فرمایا' داؤد۔ عرض کہ یارسول اللہ! اس کی عمر کتنی ہے؟ فرمایا ساٹھ سال' آپ نے عرض کی یااللہ! میری عمر تو نے ہزار سال لکھی ہے تو میری اس ہزار سال میں سے چالیس سال میرے اس بیٹے کو دے دے۔ لہٰذا آدم علیہ السلام کی عمر جب نوسو ساٹھ سال ہوئی تو عزرائیل جان قبض کرنے کے لیے آئے' آپ نے فرمایا ابھی میرے چالیس سال باقی ہیں۔ انہوں نے جواب میں عرض کیا کہ آپ وہ چالیس سال حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکے ہیں اور اسی طرح حضور علیہ السلام نے انس بن مالک اور سعد بن معاذ کی عمر اللہ تعالیٰ سے دعا کرکے اضافہ کرایا تو یہ سب صورتیں شبی بالمبرم کی ہیں اور معلق وہ ہوتی ہیں

جن میں لوح محفوظ میں اس کے ساتھ شرط لکھی ہوتی ہے کہ فلاں کام فلاں وقت پر ہوجائے گا اگر یہ عارضہ پیش نہ آیا۔ بہرصورت حدیث مذکورہ اور قرآن مجید کی آیت کریمہ میں کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں جس تقدیر کا ذکر ہے وہ تقدیر مبرم ہے۔ وہ نہ کسی کی دعا سے ٹلتی ہے اور نہ کسی صدقہ و دعا سے ٹلتی ہے اور جس تقدیر کا حدیث میں ذکر ہے کہ وہ ٹل جاتی ہے یا تو وہ معلق ہوگی یا وہ شبہی بالمبرم ہوگی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

حدیث کے دوسرے حصہ کی وضاحت

وہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ بچے کی دعا سے والدین کے درجات بلند ہوتے ہیں اور دوسری جگہ حدیث میں آتا ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو سب اعمال منقطع ہوجاتے ہیں سوائے تین اعمال کے۔ صدقہ جاریہ اور ایسا علم جس سے نفع اٹھایا جائے' اور صالح اولاد جو کہ والدین کے لیے دُعا کرے۔

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان مما یلحق المؤمن عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره ولدا صالحا ترکه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه او بیتا لابن السبیل بناه اونهرا اجرأه او صدقة اخراجها من ماله فی صحته وحیاته تلحقه من بعد موته رواه ابن ماجة باسناد حسن...... وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا مات ابن آدم انقطع عمله الامن ثلث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوله رواه مسلم وغیره.

(الترغیب والترہیب مصنفہ حافظ زکی الدین منذری ج ا ص۹۹' کتاب العلم حدیث ۲۴' ۲۵' مطبوعہ بیروت' لبنان)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: کہ بے شک مومن کو اس کی موت کے بعد اس کے اعمال اور اس کی نیکیوں میں سے ملتے رہتے ہیں وہ علم جس کی اس نے تعلیم دی اور اس کو پھیلایا اور صالح بچہ جو اس نے چھوڑا یا قرآن مجید کا نسخہ جو اس نے وراثت میں چھوڑا یا وہ مسجد جس کو اس نے بنایا یا وہ گھر جو اس نے مسافروں کے لیے بنایا' جو نہر اس نے جاری کی یا وہ صدقہ جو اس نے صحت اور حیات کی حالت میں اپنے مال سے نکالا' یہ اس کو موت کے بعد بھی ملتے رہتے ہیں' اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا حسن اسناد کے ساتھ۔۔۔۔۔۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب ابن آدم مرجاتا ہے تو اس کے اعمال منقطع ہوجاتے ہیں' مگر تین اعمال' صدقہ جاریہ' یا وہ علم جس کے ساتھ نفع اٹھایا جاتا ہے یا نیک بچہ جو اس کے لیے دعا کرتا رہے۔ روایت کیا اس کو مسلم وغیرہ نے۔

قارئین کرام! مذکورہ دو عدد احادیث سے یہ واضح ہوا کہ مرنے کے بعد اعمال تو منقطع ہوجاتے ہیں مگر چند چیزیں ایسی ہیں جو اس کو پہنچتی رہتی ہیں۔ ایک حدیث میں صرف تین کا ذکر آیا ہے' صدقہ جاریہ' مثلاً جس نے کنواں لگا دیا' یا مسجد بنا دی یا مدرسہ بنا دیا' دوسرا ایسا علم جس سے لوگوں کو نفع پہنچے' تیسرا صالح بیٹا جو اس کے لیے دعا کرے اور دوسری حدیث میں تین چیزوں سے زائد کا ذکر ہے۔ لیکن وہ زائد چیزیں ان تین میں ہی داخل ہیں کیونکہ وہ سب چیزیں صدقہ جاریہ ہیں۔ ہرصورت میں ان دو احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرنے والے کو کوئی شخص اگر ایصال ثواب کرے اسے پہنچتا ہے اور ایصال ثواب کرنے والا اجر عظیم کا مستحق بن جاتا ہے۔ اب بعض لوگ اس زمانہ میں ایصالِ ثواب کا انکار کرتے ہیں' کسی کے لیے بخشش کی دعا مانگنا' کسی کے لیے صدقہ و خیرات کرنا ناجائز ہے۔ مرنے والے کو وہی کچھ ملے گا جو اس نے خود کیا ہو' پیچھے سے نہ بھیجے جانے والے اعمال کا ثواب اسے نہیں ملے گا اور اس ایصال ثواب کے مسئلہ پر میں قریب ہی بحث کرچکا ہوں۔ جس کے دوبارہ ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ البتہ قرآن مجید و

احادیثِ نبوی سے میں ایصالِ ثواب کے اثبات پر چند قرآنی آیات اور احادیث پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِO رَبَّنَا اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ یَوْمَ یَقُوْمُ الْحِسَابُO (ابراہیم: ۴۰-۴۱)

اے میرے پروردگار! مجھے نماز قائم کرنے والا بنادے اور میری اولاد کو'اے پروردگار ہماری دعا قبول فرما۔ اے ہمارے پروردگار! مجھے' میرے والدین اور تمام مومنین کو قیامت کے دن بخشش دے۔

مذکورہ آیت میں جو دعا ہے وہ ابراہیم علیہ السلام نے مانگی ہے اور ابراہیم علیہ السلام کی والدہ کے مومن ہونے پر اجماع امت ہے اور وہ دُنیا سے تشریف لے جاچکی تھیں جب آپ نے اس کے لیے دعا مانگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرے ہوئے کے لیے دعا مانگنا قرآن مجید سے ثابت ہے۔

وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَآ اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌO (الحشر: ۱۰)

اور وہ لوگ جو ان کے (یعنی مہاجرین وانصار کے) بعد آئے درآں حالیکہ وہ کہتے ہیں اے ہمارے پروردگار! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کی مغفرت فرما جو ایمان کی حالت میں ہم سے پہلے گزر گئے اور ہمارے دلوں میں ایمان لانے والوں کے لیے پھوٹ نہ ڈال' اے ہمارے پروردگار! بے شک تو مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔ اس آیت نے ثابت کیا کہ مرنے والوں کے متعلق یہ حکم ہے کہ ان کے لیے دعائے بخشش کریں اور ان مومنوں کے لیے جو دُنیا سے تشریف لے جاچکے ہیں ان کے بارے میں کھوٹ پیدا نہ کریں۔

اعلم ان قوله (والذين جاء ومن بعدهم) عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعدالمهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله تعالى (يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا)اى نمشا وحداوبغضا واعلم ان هذه آلايات قد استوعبت جميع المومنين لانهم اماالمهاجرون اوالانصار ان يذكرالسابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلک بل ذكرهم بسوء كان خارجامن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه آلاية.

تو جان کہ بے شک اللہ تعالیٰ کا قول: کہ وہ لوگ جو ان کے بعد آئے۔ یہ عطف ہے مہاجرین پر اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہجرت کی ان کے بعد' کہا گیا ہے کہ وہ احسان کے ساتھ تابعداری کرنے والے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو مہاجرین وانصار کے بعد قیامت تک آتے رہیں گے اور بے شک اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کیا کہ وہ اپنے نفسوں کے لیے اور جن لوگوں نے ایمان کے ساتھ ان سے سبقت کی دعا کرتے ہیں اور وہ تو اللہ تعالیٰ کا ہے کہ کہتے ہیں اے ہمارے پروردگار! ہماری بخشش فرما اور ان بھائیوں کی جو ایمان کے ساتھ ہم سے پہلے گزر گئے اور ایمان لانے والوں کے لیے ہمارے دلوں میں کھوٹ یعنی بغض وحسد پیدا نہ فرما۔ بے شک یہ آیات تمام مومنوں کو گھیرنے والی ہیں۔ کیونکہ یا تو وہ مہاجرین ہوں گے یا انصار یا وہ لوگ جو ان کے بعد آئے اور واضح کردیا اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی شان کو جو مہاجرین وانصار کے بعد آئیں گے اور

(تفسیر کبیر مصنفہ علامہ فخر الدین رازی ج ۲۹ ص ۲۸۸ آیت نمبر ۱۰ زیر آیت والذین جاء و من بعدھم ......الخ، مطبوعہ مصر)

وہ سابقین یعنی مہاجرین و انصار کا ذکر کریں گے دُعا اور رحمت کے ساتھ۔ لہٰذا وہ آدمی جو اس طرح نہیں کرتا بلکہ ان کا ذکر برائی کے ساتھ کرتا ہے تو وہ نص قرآن کے ساتھ جملہ اقسام مؤمنین سے خارج ہے۔

بطور اختصار میں نے دو آیتِ کریمہ ایصالِ ثواب کے اثبات کے لیے نقل کیں۔ کیونکہ بیان قریب میں' میں ایصالِ ثواب کی بحث تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہوں اب اس بحث کا اعادہ میں مناسب نہیں سمجھتا۔ البتہ چند احادیث ایصالِ ثواب کے بارے میں پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابن عباس ان سعد بن عبادة توفيت امه وهو غائب عنها فقال يارسول الله ﷺ ان امی توفيت وانا غائب عنها أينفعها شیٔ ان تصدقت به عنها قال نعم قال فانی اشهدک ان حائطی المخراف صدقة عليها. (صحیح بخاری مصنفہ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ج ۱ ص ۳۸۶' کتاب الجنایۃ باب اذ قال ارضی او بُستانی صدقۃ اللہ الخ' مطبوعہ اصح المطابع کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن عبادہ کی والدہ فوت ہوگئیں اور وہ موجود نہ تھے۔ انہوں نے عرض کی یارسول اللہ! میں غائب تھا اور میری والدہ فوت ہوگئیں اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا ان کو نفع پہنچے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں! انہوں نے کہا میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اپنے پھلوں والا باغ اپنی والدہ کی طرف سے صدقہ کر دیا۔

عن عائشة ان رجلا قال للنبی ﷺ ان امی افتلتت نفسها واظنها لوتكلمت تصدقت فهل لها اجران تصدقت عنها قال نعم.

(بخاری شریف مصنفہ امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ج ۱ ص ۱۸۶' کتاب الجنائز باب موت یوم الاثنین' مطبوعہ اصح المطابع کراچی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی علیہ السلام سے عرض کیا کہ میری ماں اچانک فوت ہوگئیں اور میرا گمان ہے کہ اگر وہ کچھ بات کرسکتیں تو صدقہ کرتیں اگر میں ان کی طرف سے کچھ صدقہ کردوں تو کیا ان کو اجر ملے گا؟ آپ نے فرمایا: ہاں!

عن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ﷺ ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحضر بيرا وقال هذه لام سعد.

(ابوداؤد شریف مصنفہ امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث ج ۱ ص ۲۳۶' کتاب الزکوٰۃ' باب فی فضل سقی الماء' مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی)

حضرت سعد بن عبادہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ ﷺ! سعد کی والدہ فوت ہوگئیں۔ پس کس چیز کا صدقہ کرنا سب سے افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: پانی کا' انہوں نے کنواں کھودا اور کہا یہ سعد کی ماں کے لیے ہے۔

عن جابر بن عبدالله قال ذبح النبی ﷺ يوم الذبح كبشين اقرنين املحين موجوئين فلما وجههما قال انی وجهت وجهی للذی فطر السموت والارض وعلی ملة ابراهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتی ونسكی و محيای ومماتی لله رب العالمين' لاشريک له وبذالک

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ قربانی کے دن نبی ﷺ نے دو سینگوں والے سرمئی خصی مینڈھے ذبح کیے۔ جب آپ نے ان کو قبلہ کے رُخ کرایا تو آپ نے یہ دعا پڑھی انی وجهت وجهی للذی...... الخ اس کے بعد آپ نے ذبح کیا۔

امرت وانا اول المسلمین اللھم منک ولک عن محمد وامتہ بسم اللہ واللہ اکبر ثم ذبح.

(ابوداؤد شریف مصنفہ ابوداؤد سلیمان بن اشعث ج ۲ ص ۳۰ کتاب الضحایا باب ما یستحب من الضحایا مطبوعہ ایچ۔ ایم سعید کمپنی کراچی۔ پاکستان)

قال اخبرنی اسید بن علی بن عبید عن ابیہ انہ سمع ابا اسید یحدث القوم قال کنا عندالنبی ﷺ فقال رجل یارسول اللہ ھل بقی من برابوی شیء بعد موتھما ابرھما قال نعم خصال اربع الدعاء لھما والاستغفار لھما وانفاذ عھدھما اکرام صدیقھما وصلۃ الرحم التی رحم لک من قبلھما...... عن ابی ھریرۃ قال ترفع للمیت بعد موتہ درجتہ فیقول ای رب ای شیء ھذہ فیقال ولدک استغفرلک...... عن خالد بن یزید عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر مراعرابی فی سفر فکان ابوالاعرابی صدیقا بعمر رضی اللہ عنہ فقال ابن عمر الست ابن فلاں قال بلی فامر لہ ابن عمر بحمار کان یستعقب ونزع عمامتہ عن رأسہ فاعطاہ فقال بعض من معہ امایکفیہ درھمان فقال قال النبی ﷺ احفظ ودابیک لاتقطعہ فیطفی اللہ نورک. (الادب المفرد مصنفہ امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ص ۹ باب برالوالدین بعد موتھما مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

مجھے خبر دی اسید بن علی بن عبید نے اپنے باپ سے انہوں نے سنا ابا اُسید سے وہ بیان کرتے تھے قوم کو ہم نبی پاک ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ایک آدمی آیا اس نے عرض کیا یارسول اللہ! ماں باپ کے مرنے کے بعد بھی اُن سے نیکی ہوسکتی ہے کہ میں نیکی کروں؟ آپ نے فرمایا' ہاں! چار چیزیں' اُن دونوں کے لیے دُعا' اُن دونوں کے لیے استغفار' اُن دونوں کے عہدوں کو پورا کرنا' اُن دونوں کے دوستوں کی عزت کرنا اور جو بھی اُن دونوں کی طرف سے تیرے ساتھ رحم ملتا ہو اس سے ملانا...... ابوہریرہ سے روایت ہے کہ مرنے کے بعد میت کے لیے درجہ بلند ہوتا ہے وہ کہتا ہے اے اللہ! یہ درجہ کیسے ملا؟ جواب دیا جاتا ہے کہ تیرے بیٹے نے تیرے حق میں استغفار کی ہے۔۔۔۔۔ خالد بن یزید' عبداللہ بن دینار سے اور وہ عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں' ایک اعرابی سفر میں گزرا اس اعرابی کا والد عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دوست تھا۔ ابن عمر نے کہا کیا تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے؟ اس نے کہا: ہاں! اس کے لیے ابن عمر نے حکم دیا کہ وہ گدھے پر آپ کے پیچھے سوار ہو جائے' آپ نے اپنے سر کا عمامہ اُتار کر اس کو عطاء کیا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بعض ساتھیوں نے کہا کہ اس کو دو درہم کافی نہیں تھے' ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اپنے باپ کے دوست کو یاد رکھ اور اس سے قطع تعلقی نہ کر ورنہ اللہ تعالیٰ تیرے نور کو بجھا دے گا۔

وعن انس ان سعدا اتی النبی ﷺ فقال یارسول اللہ ﷺ ان امی توفیت ولم توص افینفعھا ان اتصدق علیھا قال نعم وعلیک بالماء رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحیح ..... وعن سھل بن عبادۃ قال جئت رسول اللہ ﷺ فقلت توفیت امی ولم توص ولم تصدق

حضرت انس سے روایت ہے کہ حضرت سعد نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور کہا یارسول اللہ! ﷺ میری ماں فوت ہوگئی اور اس نے کوئی وصیت نہیں کی اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا اس کو نفع پہنچے گا؟ فرمایا: ہاں! اور تیرے لیے لازم ہے کہ تو پانی کا صدقہ کرے اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔۔۔۔۔ سہل بن عبادہ

فهل يقبل ان تصدقت عنها فهل ينفعها ذالک قال نعم ولو بكراع شاة محترق...... وعن انس بن مالک قال سمعت رسول الله ﷺ يقول مامن اهل بيت يموت منهم ميت فيتصدقون عنه بعد موته الاهداها له جبرائيل عليه السلام على طبق من نور ثم يقف على شفير القبر العميق هذه هدية اهداها اليک اهلک فاقبلها فيدخل عليه فيفرح بها ويستبشر ويحزن جيرانه الذين لايهدى اليهم شئ.

(مجمع الزوائد مصنفہ حافظ نورالدین ھیثمی' ج ۳ ص ۱۳۸۔۱۳۹' باب الصدقۃ علی المیت' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کی کہ میری ماں فوت ہوگئی اور اس نے کوئی وصیت نہیں کی اور نہ اس نے صدقہ کیا' اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو قبول کیا جائے گا اور اس کو نفع ہوگا؟ فرمایا: ہاں! اگر چہ تو بکری کی جلی ہوئی کھری ہی صدقہ کرے...... حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے سُنا آپ فرمار ہے تھے کوئی بھی اہل بیت نہیں ان میں سے کوئی مرجائے پس وہ اس کی موت کے بعد صدقہ کریں تو اس صدقہ کو جبرائیل علیہ السلام نور کے طبق میں رکھ کر مُردہ کو پیش کرتے ہیں اور پھر گہری قبر کے کنارے کھڑے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ہدیہ ہے جو تیرے گھر والوں نے بھیجا ہے' لہٰذا اس کو قبول کر۔ لہٰذا وہ صدقہ اس کے پاس پہنچتا ہے تو وہ اس کے ساتھ خوش ہوتا ہے اور خوشی مناتا ہے اور اس کے پڑوسی غمگین ہوتے ہیں کہ جن کو کوئی ہدیہ نہیں پہنچتا۔

(ويستفاد منه) ان الصدقة عن الميت تجوز وانه ينتفع بها وروى احمد عن عبدالله بن عمرو العاص بن وائل نذر فى الجاهلية ان ينحر مائة بدنة وان هشام ابن العاص نحر عنه خمسين وان عمر اسأل رسول الله ﷺ عن ذلک فقال آما ابوک فلو اقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک...... وعن انس رضى الله عنه انه قال سالت رسول الله ﷺ فقلت انا لندعو لموتانا ونتصدق عنهم ونحج فهل يصل ذلک اليهم فقال انه ليصل اليهم يفرحون به كما يفرح احدكم بالهدية. (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری مصنفہ بدرالدین عینی' ج ۸ ص ۲۲۲' باب موت الفجاءۃ البغتۃ' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

(ماں کے مرنے کے بعد ایصالِ ثواب کا سوال کرنے والی حدیث سے) مستفاد ہوتا ہے کہ صدقہ میت کی طرف سے جائز ہے اور میت اس کے ساتھ نفع اٹھاتی ہے اور روایت کی احمد نے عبداللہ بن عمرو سے عاص بن وائل نے جاہلیت کے زمانہ میں نذر مانی کہ وہ سو اونٹ ذبح کرے گا۔ عاص کے بیٹے ہشام نے (عاص بن وائل کے مرنے کے بعد) پچاس اونٹ ذبح کیے اور دوسرے بیٹے عمرو نے نبی پاک ﷺ سے سوال کیا (کیا میں اپنے والد عاص بن وائل کی طرف سے پچاس اونٹ ذبح کروں تو اس کو فائدہ ہوگا؟) آپ نے فرمایا: تیرے باپ نے اگر چہ توحید کا اقرار کیا تھا تو اس کی طرف سے روزے رکھ اور صدقہ دے اس کو نفع پہنچے گا...... انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ ہم اپنے مردوں کے لیے دعا مانگتے ہیں' صدقہ دیتے ہیں اور حج کرتے ہیں کیا یہ ان کو پہنچتا ہے؟ آپ نے فرمایا ان کو پہنچتے ہیں اور وہ ان ہدیات سے ایسے خوش ہوتے ہیں جیسا کہ تم ہدیات سے خوش ہوتے ہو۔

ایصالِ ثواب کے جواز پر گیارہ عدد احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) بعض صحابہ اور صحابیات نے عرض کی کہ ہمارے والدین جو فوت ہو چکے ہیں ان کے لیے صدقہ کریں تو اُن کو پہنچے گا؟ آپ

نے فرمایا: ہاں پہنچے گا (۲) نبی پاک ﷺ نے اپنی امت کی طرف سے بکرا دیا اور اس حدیث میں خصوصیت کے ساتھ بکرے کو سامنے رکھتے ہوئے دعا فرمائی اللھم تقبل من محمد و آل محمد و من امۃ محمد تو گویا بکرے پر آپ کا دعا فرمانا اس سے سامنے طعام رکھ کر دعا مانگنے کا جواز واضح طور پر معلوم ہوتا ہے (۳) نبی پاک ﷺ نے اپنے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وصیت فرمائی کہ میرے لیے ایصال ثواب کریں جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ساری زندگی عمل کیا (٤) والدین کے فوت ہو جانے کے بعد والدین کے ساتھ نیکی کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ والدین کے دوستوں سے پیار کیا جائے اور ان کے لیے استغفار کی جائے (۵) لڑکے کی دعا سے اس کے والدین کے درجے بڑھتے ہیں (٦) والد کو خوش کرنے کے لیے والد کے دوست کے بیٹے سے احسان کرنا' والد کی خوشنودی میں داخل ہے (۷) اور مرنے والے کو جبکہ اس کے گھر والے ہدیہ بھیجتے ہیں تو وہ ہدیہ جب قبر میں پہنچتا ہے تو قبر والے کے پڑوسی غمگین ہوتے ہیں کہ کاش کوئی ہمارا بھی ایصال ثواب کرنے والا ہوتا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احادیث و آثار اس قدر ایصال ثواب پر موجود ہیں کہ جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جب کوئی ہدیہ' صدقہ میت کو پیش کرتا ہے تو وہ میت خوش ہوتا ہے اور خوشی مناتا ہے اور واضح نصوص سے ثابت ہوا کہ ہم جس چیز کو بھی میت کے لیے ایصال ثواب کرتے ہیں وہ اس کو ضرور پہنچتا ہے لیکن کچھ لوگ ایصال ثواب کا انکار کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ ہدیہ اور صدقہ کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا۔ لیکن علمائے اہل حدیث اور علمائے دیو بند سے بعض منصف الدماغ علماء نے بھی ایصال ثواب کے پہنچنے کا اقرار کیا ہے۔ جیسا کہ اہل حدیث کے امام نواب صدیق حسن خان بھوپالی اپنی کتاب ''المسلک الوہاج'' میں یوں لکھتے ہیں۔

بعض علمائے اہل حدیث نے ایصال ثواب کو دلائل سے ثابت کیا ہے

زندہ انسان نماز' روزہ' تلاوت قرآن' حج اور دیگر عبادات کا جو ثواب میت کو ہدیہ کرتا ہے وہ میت کو پہنچتا ہے اور زندہ انسان کا اپنے فوت شدہ بھائی کے لیے یہ عمل نیکی' احسان اور صلۂ رحمی کے قبیل سے ہے اور تمام مخلوقات میں جس کو نیکی اور احسان کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ میت ہے جو تحت الثریٰ میں رہین ہے اور نیک اعمال کرنے سے عاجز ہے اور پھر اپنے فوت شدہ بھائی کے لیے عبادات کا ہدیہ پیش کرتا ہے اور ہر نیکی کا دس گنا اجر ملتا ہے۔ سو جو شخص میت کے لیے ایک دن کے روزے یا قرآن مجید کے ایک پارے کی تلاوت کا ہدیہ پیش کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو دس روزوں اور دس پاروں کا اجر و ثواب عطاء فرمائے گا اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ اپنی عبادات کو دوسروں کے لیے ہدیہ پیش کرنا اس سے بہتر ہے کہ انسان ان عبادات کا ذخیرہ کرے' یہی وجہ ہے کہ جس صحابی نے کہا تھا کہ میں اپنی دعا کا تمام وقت آپ پر صلاۃ پڑھنے میں صرف کروں گا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ تمہارے لیے کافی ہے' یہ وہ صحابی ہیں جو بعد کے تمام لوگوں سے افضل ہیں۔ پھر اس قول کا کیا جواز ہے کہ سلف صالحین نے فوت شدہ لوگوں کے لیے ایصال ثواب نہیں کیا۔ کیونکہ اس قسم کے ایصال ثواب کے لیے لوگوں کی شہادت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ سلف صالحین نے ایصال ثواب نہیں کیا تھا اس سے ایصال ثواب میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مستحب ہے' واجب نہیں اور ہمارے لیے ایصال ثواب کے جواز کے لیے موجود ہے خواہ ہم سے پہلے کسی نے ایصال ثواب کیا ہو یا نہ ہو۔ شیخ ابن قیم نے ایصال ثواب کے دلائل میں سے دعائے استغفار اور جنازے کو پیش کیا ہے اور ان تمام کاموں کو سلف صالحین نے کیا ہے اور نبی پاک ﷺ نے حکم دیا ہے کہ آپ کے لیے اذان کے بعد' فضیلت' وسیلہ اور بلند درجہ کی دعا کی جائے اور آپ پر صلوٰۃ پڑھی جائے اور یہ قیامت تک شروع ہے اور ہم نے اپنے مشائخ اور قرابت داروں کو دعا' تلاوت قرآن اور صدقات کا ثواب پہنچایا اور ہم نے خواب میں دیکھا کہ انہوں نے ہمارا اس پر شکریہ ادا کیا اور ہمیں معلوم ہو گیا کہ ان تک ہمارا نفع پہنچتا ہے۔ عبدالحق نے روایت کیا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر سورۃ بقرہ پڑھی جائے۔ امام احمد بن حنبل پہلے ایصال ثواب کا انکار کرتے تھے جب انہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما

کے اس قول کا علم ہوا تو انہوں نے انکار سے رجوع کرلیا۔ امام ابن ابی شیر نے حجاج بن دینار سے مرفوعاً روایت کیا کہ تم اپنی نمازوں کے ساتھ ماں باپ کی طرف سے نماز پڑھو اور اپنے روزوں کے ساتھ ان کی طرف سے روزے رکھو اور اپنے صدقہ کے ساتھ ان کی طرف سے صدقہ کرو۔ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اپنے مردوں پر یٰس پڑھو اس کا ایک احتمال یہ ہے کہ انسان کی موت کے وقت پڑھو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کی قبر پر پڑھو علامہ سیوطی نے کہا جمہور نے پہلی صورت کو اختیار کیا ہے اور شیخ ابن قیم نے کئی دلائل سے دوسری صورت کو ترجیح دی ہے۔ عبدالواحد مقدسی نے کہا یہ احادیث مرفوعہ اور صالحین کی خواب میں بشارتیں ایصال ثواب کے جواز پر اور میت کو اس سے نفع پہنچنے پر دلالت کرتی ہیں۔ شیخ نے کہا ہر چند کہ صرف صالحین کی بشارات دلیل نہیں بن سکتیں لیکن بکثرت بشارات اس کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا: کہ تمہارے خوابوں سے اس کی موافقت ہوتی ہے کہ لیلۃ القدر آخری عشرہ میں ہے۔ (مسلک الوہاج ج ۲ ص ۵۵' مصنفہ نواب صدیق حسن خان بھوپالی' مطبوعہ مطبع صدیقی بھوپالی' الطبع الاولیٰ)

بعض علمائے دیوبند نے ایصال ثواب کو دلائل سے ثابت کیا ہے

شبیر احمد عثمانی نے تو وہ سب احادیث نقل کی ہیں جو ہم نے ایصال ثواب کے جواز پر پیش کی ہیں ان کے نزدیک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایصال ثواب تواتر سے ثابت ہے۔

(فتح الملہم شرح مسلم مصنفہ شبیر احمد عثمانی ج ۳ ص ۳۹' باب وصول ثواب الصدقۃ عن المیت الیہ' مطبوعہ مکتبہ الرشیدیہ کراچی)

باب مایستحب لمن توفی فجأة ان يتصدقوا عنه وقضاء النزور عن الميت يعني ان اداء الديون والتصدق وغيرها' كلها معتبر عن الميت.

جو آدمی اچانک مرجائے اس کی طرف سے صدقہ کرنا مستحب ہے اور اسی طرح میت کی طرف سے اس کی نذر کو پورا کرنا بھی مستحب ہے' یعنی دیون کا ادا کرنا اور صدقہ وغیرہ کا ادا کرنا میت کی طرف سے معتبر ہے۔

(فیض الباری شرح بخاری مصنفہ انور شاہ کشمیری ج ۳ ص ۴۱۲' کتاب الوصایا' مطبوعہ مجلس علمی' ڈابھیل' سورت' ہند)

الحاصل: قرآن و حدیث کی رُو سے ایصال ثواب کے حق میں ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں اور جن لوگوں کو اختلاف ہے ان کے بعض اکابرین نے بھی اتنے دلائل سے ایصال ثواب کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ گویا یہ ایصال ثواب کا جواز اجماع صحابہ اور تواتر سے ثابت ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤١٦- بَابُ الرَّجُلِ يَهْجُرُ اَخَاهُ

مسلمان بھائی سے بول چال بند کرنے کا بیان

٩٠٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ اَبِي اَيُّوْبَ الْاَنْصَارِيِّ صَاحِبِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ قَالَ لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ يَّهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثِ لَيَالٍ يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هٰذَا وَيُعْرِضُ هٰذَا وَخَيْرُهُمُ الَّذِيْ يَبْدَءُ بِالسَّلَامِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے عطاء بن یزید سے' انہوں نے رسول پاک کے صحابی ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے کہ کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے کسی مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ ترک ملاقات کرلیں (بول چال بند کرلیں) اور راستے میں اسی طرح ہیں کہ ایک دوسرے سے منہ پھیر لیں ان سے بہتر وہ آدمی ہے جو سلام کے ساتھ ابتدا کرے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِي الْهِجْرَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ.

اور امام محمد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے درمیان تین دن سے زیادہ ترکِ ملاقات (بول،

چال بند کرنا) جائز نہیں۔

مذکورہ باب میں ایک اثر حضرت ابوایوب انصاری کی طرف سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کو مسلمان بھائی سے ناراضگی اور جدائی تین دن سے زائد رکھنی جائز نہیں کہ جب وہ آپس میں ملاقات کریں تو ان میں ایک ادھر منہ کرے اور دوسرا ادھر منہ کرے۔ ان دونوں میں سے بہترین وہ آدمی ہے جو سلام کہے۔ اس حدیث سے مسلمان سے مطلقاً جدائی کا حکم معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں یہ حکم مطلق نہیں ہے یہ اس ناراضگی کا حکم ہے جو صرف دنیاوی معاملات سے پیدا ہو اور اگر عذر شرعی کی وجہ سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے تین دن سے زیادہ بھی کلام نہیں کرتا تو یہ جائز ہے جس پر کثیر شہادتیں موجود ہیں۔ مسلم شریف میں تو اسی حدیث کا عنوان اور ترجمۃ الباب یوں نقل کیا ہے۔ ''باب تحریم الھجر فوق ثلثة ایام بلا عذر شرعی یعنی تین دن سے زیادہ جدائی حرام ہے جبکہ عذر شرعی کے بغیر ہو'۔ اگر عذر شرعی کی وجہ سے ناراضگی اور جدائی تین دن سے زیادہ بھی ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں' کیونکہ اس ناراضگی کا مقصود یہ ہے کہ جو مسلمان بھائی خلاف شرعی حرکت پر جما ہوا ہے اس کو اس جدائی سے عبرت معلوم ہو اور وہ توبہ کرے۔ جیسا کہ مسلم شریف کی شرح میں علامہ ابوعبداللہ محمد بن خلفہ دشتانی ابی مالکی نے اکمال اکمال المعلم میں اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے۔

والمراد بالهجر فيما يقع بين الناس من عيب او موجدة او تـقـصير فى حقوق العشرة والصحبة دون ما كان فى جانب الدين فان هجرة اهل البدع دائمة مالم تظهر التوبة. كعب بن مالك واصحابه حين تخلفوا عن غزوة تبوك امر بهجرهم خمسين ليلة وهجر ﷺ نساء ه شهرا او هجرت عائشة ابن الزبير مدة ومات جماعة من الصحابة مهاجرين الآخرين منهم. (اکمال اکمال المعلم ص ۱۶' باب تحریم التحاسد والتباغض والتدابر' مطبوعہ بیروت)

اور جدائی سے مراد وہ جدائی ہے جو لوگوں کے درمیان کسی عیب یا غصہ یا تقصیر کی وجہ سے ہو جو کہ معاشرے کے حقوق میں سے ہے۔ سوائے اس کے جو جانب شرع سے ہو۔ کیونکہ جدائی اہل بدعت سے ہمیشہ ہمیشہ ہونی چاہیے جب تک ان کی توبہ ظاہر نہ ہو۔ کعب بن مالک اور ان کے ساتھی جب غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ گئے تو نبی پاک ﷺ نے ان سے جدائی کا پچاس راتوں کے لیے حکم دیا اور خود نبی پاک ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات سے ایک ماہ کے لیے جدائی اختیار کی اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے جدائی اختیار کی یہاں تک کہ انہوں نے توبہ کی اور ایک جماعت صحابہ کی ایک دوسرے سے جدائی میں ہی ان کا وصال ہو گیا۔

تو یہ مذکورہ واقعات جو ہیں ان میں جدائی شرعی امور کی وجہ سے تھی جیسا کہ کعب بن مالک سے جدائی عتاب کی وجہ سے تھی کہ آئندہ ایسی غلطی نہ کرے کیونکہ اس سے دوسرے صحابہ کرام کے لیے بھی ایک قسم کی تنبیہ ہوگئی کہ ایسے جرم کی معافی سخت ہے اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی جدائی واقع صحاح میں جبکہ بخاری میں بھی موجود ہے اور اس کی وجہ شرعی عذر ہی تھا کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کنیت حضور ﷺ نے ام عبداللہ رکھی تھی۔ لہٰذا مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے عبداللہ بن زبیر کو اپنا بیٹا بنایا ہوا تھا اور ان کی غلطی حقوق والدین کے قبیلے سے بنتی تھی اس لیے مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اس سے مہاجرت فرمائی۔ تاکہ آئندہ کے لیے اسے ایسی غلطی کرنے کی جرأت نہ ہو اور یہی مائی صاحبہ کی عبداللہ بن زبیر سے مہاجرت جو ہے اس کا ذکر صحاح اور غیر صحاح میں بڑی تفصیل کے ساتھ موجود ہے لیکن اختصار کے مدنظر میں اس واقعہ کا خلاصہ بخاری شریف سے پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

امام بخاری اپنی سند کے ساتھ عوف بن طفیل سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو یہ خبر دی گئی کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جو بیع کی تھی یا کسی کو کوئی عطیہ دیا تھا اس کے متعلق عبداللہ بن زبیر نے یہ کہا کہ ''باخدا حضرت عائشہ رک جائیں ورنہ میں ان کو تصرف کرنے سے روک دوں گا''۔ حضرت عائشہ نے پوچھا کیا واقعی اس نے یہ کہا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں! انہوں نے یہ کہا ہے' حضرت عائشہ نے فرمایا اللہ کے لیے میری یہ نذر ہے کہ میں ابن الزبیر سے کبھی بات نہیں کروں گی۔ جب ترک تعلق کی مدت طویل ہوگئی تو حضرت ابن الزبیر نے اپنے متعلق سفارش کرائی' حضرت عائشہ نے فرمایا: نہیں' میں ان کے متعلق کوئی سفارش قبول نہیں کروں گی اور پنی نذر باطل نہیں کروں گی جب یہ ترک تعلق بہت طویل ہوگیا تو حضرت ابن الزبیر نے حضرت مسور بن مخرمہ اور عبدالرحمٰن بن اسود بن عبدیغوث (یہ دونوں بنو زہرہ سے تھے) رضی اللہ عنہما سے کہا کہ میں تم دونوں کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم دونوں مجھے حضرت عائشہ کے پاس لے چلو کیونکہ ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مجھ سے قطع تعلق کرنے کی نذر مانیں' حضرت مسور اور حضرت عبدالرحمٰن اپنی اپنی چادروں میں لپٹے ہوئے گئے اور حضرت عائشہ سے آنے کی اجازت طلب کی اور کہا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کیا ہم آ سکتے ہیں؟ حضرت عائشہ نے کہا آ جاؤ انہوں نے پوچھا کیا ہم سب آ جائیں' حضرت عائشہ نے فرمایا ہاں تم سب آ جاؤ حضرت عائشہ کو یہ علم نہیں تھا کہ ان کے ساتھ ابن الزبیر بھی ہیں جب یہ سب داخل ہوگئے تو حضرت ابن الزبیر حجاب کے اندر چلے گئے اور حضرت عائشہ سے لپٹ گئے اور رونے لگے (حضرت ابن الزبیر حضرت عائشہ کے بھانجے تھے) حضرت ابن الزبیر حضرت عائشہ کو قسم دینے لگے اور کہنے لگے کہ آپ جانتی ہیں کہ نبی ﷺ نے ترک تعلق سے منع فرمایا ہے اور یہ کہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان کا اپنے بھائی سے ترک تعلق کرنا جائز نہیں ہے۔ جب انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بہت اصرار کیا اور حرج کا بیان کیا تو حضرت عائشہ رونے لگی اور اپنی نذر کا ذکر کیا اور کہا میں نذر مان چکی ہوں اور نذر کا معاملہ بہت سنگین ہے۔ وہ دونوں پھر اصرار کرنے لگے حتیٰ کہ حضرت عائشہ نے بات کر لی اور اپنی نذر کے کفارے میں چالیس غلام آزاد کر دیئے۔ اس کے بعد حضرت عائشہ اپنی نذر کو یاد کر کے روتی تھیں حتیٰ کہ آپ کا دوپٹہ آنسوؤں سے بھیگ جاتا تھا۔

(بخاری شریف مصنفہ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری' کتاب الادب' باب الھجرۃ ج ۲ ص ۸۹۷' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

یاد رہے اصل حدیث میں جو ذکر ہے وہ مسلمانوں کا آپس میں دوری اختیار کرنا ہے جس سے حضور علیہ السلام نے منع فرمایا ہے اور تین دن سے زیادہ ناراضگی اور قطع کلامی سے نبی علیہ السلام نے منع فرمایا۔ لیکن اس میں بھی ایک بحث ہے کیا تین دن تک قطع کلامی جائز ہے یا نہیں' اگر جائز ہے تو کیوں؟

تین دن تک آپس میں جدائی کے جواز کی وجہ

قوله ﷺ (لایحل لمسلم ان یھجر اخاه فوق ثلث لیال) قال العلماء فی هذا الحدیث وتحریم الھجر بین المسلمین اکثر من ثلث لیال واباحتھا فی الثلاث الاول بعض الحدیث والثانی بمفھومه قالوا وانما عفی عنھا فی الثلث لان لآدمی مجھول علی الغضب وسور الخلق ونحو ذلک فعفی عن الھجرة فی الثلاثة لیذھب ذلک العارض وقیل ان الحدیث لایقتضی اباحة الھجرة فی الثلاثة

نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے تین دن سے زیادہ جدا رہے' علماء نے کہا اس حدیث میں تین دن سے زیادہ کی ہجرۃ کو حرام قرار دیا ہے تو تین دن میں ہجرت کی اباحت پائی جاتی ہے مفہوم مخالف کے ساتھ اس لیے انہوں نے کہہ دیا کہ تین دن تک انسان کی ہجرت اپنے بھائی سے جائز ہے کیونکہ انسان پر غصے کا غلبہ اور بدخلقی وغیرہ طاری رہتی ہے اس لیے تین دن کی ہجرۃ کو معاف کر دیا یہاں تک کہ چلا جائے وہ عارضہ اور ایک مذہب یہ ہے کہ ہجرۃ کی اباحت

هـذا علی مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم...... ان السـلام يقطع الهجرة ويرفع الاثم فيها ويزيله وقال احـمـد وابن القاسم المالکی ان کان يوذيه لم يقطع السـلام هجرته قال اصحابنا ولو کاتبه اوراسله عند غيبة عنـه هل يزول اثم الهجرة فيه وجهان احدهما لايـزول لانـه لـم يـكـلـمـه واصحهما يزول لزوال الـوحشة والله اعـلـم. (نووی مع مسلم ج ۲ ص ۳۱۶ باب تحریم الہجر فوق ثلاثۃ ایام بلا عذر شرعی مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

اس حدیث سے نہیں نکلتی' لیکن یہ وہ کہتا ہے جو مفہوم مخالف کا قائل نہیں (ہجرت کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے) کہ السلام علیکم کہنا ہجرۃ کو ختم کر دیتا ہے' گناہ کو اٹھا دیتا ہے اور زائل کر دیتا ہے احمد اور ابن قاسم مالکی نے کہا کہ اگر وہ تکلیف دیتا رہے تو السلام علیکم ہجرت کو ختم نہیں کرتا۔ ہمارے اصحاب نے کہا اگر کوئی خط لکھ دے یا آدمی کو بھیج دے اس کے ناموجود ہونے کے وقت کیا ہجرت کا گناہ زائل ہو جائے گا؟ اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ ہجرت ختم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے اس سے کلام نہیں کی۔ اصح قول یہ ہے کہ خط یا بندہ بھیجنے سے ہجرۃ اٹھ جاتی ہے کیونکہ اس سے وحشت ختم ہو جاتی ہے۔

صلہ رحمی اور قطع رحمی کرنے والوں کے ثواب وعتاب کے متعلق چند احادیث

حـدثنا كـلـيـب بـن مـنـفـقـه قـال قـال جدی يـارسـول الله من ابر قـال امـک وابـاک واختـک واخـاک ومـولاک الـذی يـلـی ذاک حق واجب ورحـم مـوصـولة......عـن ابـی ايوب الانصاری ان اعـرابـيـا عـرض لـلـنبی ﷺ فـی مسيـره فقال اخبـرنـی مـايقربنی من الجنة ويباعدنی من النار قال تـعـبـد الله ولا تـشـرک بـه شيأ وتقيم الصلوة وتوتی الـزكـوة وتصل الرحم...... عن ابی هريرة ان رسـول الله ﷺ قال خلق الله عزوجل الخلق فلما فرغ مـنـه قـالـت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ من بـک مـن الـقـطـيـعة قـال الاتـرضـيـن ان اصـل مـن وصـلـک واقـطـع من قطعک قالت بلی يارب قال فـذلـک لـک ثـم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم فهل عسيـتـم ان تـولـيـتـم ان تـفـسـدوا فی الارض وتقطعوا ارحـامـكـم...... عـن ابـی هـريـرة قال اتی رجل النبی ﷺ فـقـال يـارسـول الله ان لی قرابة اصلهم ويـقـطـعـون واحـسـن اليهم ويسيئون الی ويجهلون عـلـی واحـلـم عـنـهـم قال لئن كان كما تقول كانما تـفـهـم الـمـل ولايـزال مـعـک من الله ظهير عليهم

کلیب بن منفقہ نے حدیث بیان کی اس نے کہا میرے دادا نے عرض کی یارسول اللہ! میں کس سے نیکی کروں؟ آپ نے فرمایا: اپنے ماں' باپ' بہن' بھائی اور اپنے اس مولیٰ سے جو اس کا والی ہے۔ حق واجب ہے اور رحم کا ملانا ضروری ہے......ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نے حضور ﷺ کے ساتھ سفر میں یہ عرض کی کہ مجھے ایسی بات کی خبر دیجیے جو مجھے جنت کے قریب کر دے اور جہنم سے دُور کر دے' نبی علیہ السلام نے فرمایا: تو اللہ کی عبادت اور اس کا کسی کو شریک نہ ٹھہرا' نماز قائم کر' زکوٰۃ ادا کر اور صلہ رحمی کر......ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا فرمایا جب اس سے فارغ ہوا' اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا بات ہے؟ اس نے عرض کی میں تیرے نام کے ساتھ قطعیت رحم سے پناہ مانگتا ہوں' اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیا تو اس پر راضی نہیں کہ جو تجھ سے وصلت کرے اور میں اس سے وصلت کروں' جو تجھ سے قطع کرے میں اس سے قطع کروں' رحم نے کہا ہاں یا اللہ! اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہی تیرے لیے فیصلہ ہے کہ ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے کہا (جو اس حدیث کی تصدیق قرآن سے کرنا چاہتا ہے) اس کو پڑھنا چاہیے پس عنقریب تم پھر جاؤ اس طرح کہ تم زمین میں فساد کرو اور اپنے ارحام کو قطع کرو...... ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضور ﷺ کے پاس

مادمت علی ذلک......عن عبدالرحمن بن عوف انه سمع رسول الله ﷺ یقول قال الله جل وعز انا الرحمن وانا خلقت الرحم واشققت لها من اسمی فمن وصلها وصله ومن قطعها بتته......عن عائشة رضی الله عنها ان النبی ﷺ قال الرحم شجنة من الله من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله......اخبرنی انس بن مالک ان رسول الله ﷺ قال من احب ان یبسط له فی رزقه وان ینسأله فی اثره فلیصل رحمه......عن ابن عمر قال من اتقی ربه ووصل رحمه نسئ فی اجله وثری ماله واحبه اهله......عبید الله بن موسی قال اخبرنا سلیمان ابو آدم قال سمعت عبدالله بن ابی اوفی یقول عن النبی ﷺ قال ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم......ان جبیر بن مطعم اخبره انه سمع رسول الله ﷺ یقول لایدخل الجنة قاطع رحم......محمد بن عبدالجبار قال سمعت محمد بن کعب انه سمع ابا هریرة یحدث عن رسول الله ﷺ قال ان الرحم شجنة من الرحمن تقول یارب انی ظلمت یارب انی قطعت انی انی فیجیبها الا ترضین ان اقطع من قطعک وأصل من وصلک......عن ابی بکرة قال قال رسول الله ﷺ مامن ذنب احری ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع مایدخرله فی الآخرة من قطیعة الرحم والبغی.

(الادب المفرد مصنفہ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ص ۱۰-۱۳ مطبوعہ بیروت۔لبنان)

حاضر ہوا اس نے عرض کی یارسول اللہ! میرے قریبی رشتہ دار ایسے ہیں کہ میں ان سے صلہ رحمی کرتا ہوں اور وہ قطع رحمی کرتے ہیں' میں ان کے ساتھ احسان کرتا ہوں' وہ لڑائی کرتے ہیں' وہ جہالت کے ساتھ میرے ساتھ پیش آتے ہیں اور میں ان سے بردباری کرتا ہوں' آپ نے فرمایا: اگر ایسا ہی ہے جیسے تو کہتا ہے تو پھر ان کو ان کی بے وقوفی نے پریشان کیا ہے اور تیرے ساتھ ہمیشہ اللہ کی مدد رہے گی جب تک کہ تو اس پر قائم رہے......عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت ہے انہوں نے نبی پاک ﷺ سے سُنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں رحمان ہوں اور میں نے رحم کو پیدا اور میں نے مشتق کیا اس رحم کو اپنے نام سے' جو اس سے وصلت کرے گا میں اس سے وصلت کروں گا اور جس نے اس کو قطع کیا میں اس سے قطع کروں گا......سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا کہ رحم اللہ تعالیٰ کے نام کا ایک حصہ ہے۔ جس نے اس سے وصل کیا اللہ تعالیٰ اس سے وصل کرے گا' جس نے اس کو قطع کیا اللہ اس کو قطع کرے گا......(ابن شہاب سے روایت ہے) کہ مجھے انس بن مالک نے خبر دی کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس آدمی کو یہ بات پسند ہے کہ اس کے رزق کو وسیع کیا جائے اور اس کی عمر کو دراز کیا جائے اسے صلہ رحمی کرنی چاہیے......ابن عمر سے روایت ہے کہ جو آدمی اپنے رب سے ڈرا اور اس نے صلہ رحمی کی اس کی زندگی دراز کی جائے گی اور اس کے مال میں برکت دی جائے گی اور اس کے اہل اس سے پیار کریں گے......عبیداللہ بن موسیٰ نے ہم سے حدیث بیان کی کہ ہمیں خبر دی سلیمان ابوآدم نے اس نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفیٰ سے سُنا وہ نبی کریم علیہ السلام سے روایت کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہمیشہ ہمیشہ اس قوم پر نہیں رہتی کہ جس میں قاطع رحم ہوں......(ابن شہاب سے روایت ہے) کہ ہمیں خبر دی جبیر بن مطعم نے انہوں نے سنا نبی پاک ﷺ سے آپ فرماتے تھے: کہ جس نے قطع رحمی کی وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا......خبر دی مجھے محمد بن عبدالجبار نے اس نے کہا میں نے سنا محمد بن کعب کو اور انہوں نے سنا ابوہریرہ سے' ابوہریرہ حضور ﷺ کی حدیث

بیان کرتے ہیں کہ رحم لفظ رحمان کا حصہ ہے اور یہ رحم کہتا ہے یااللہ! مجھ پر ظلم کیا جائے گا' مجھے کاٹا جائے گا' یااللہ! میرا کیا حال ہوگا؟ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ کیا تو اس سے راضی نہیں کہ جو تجھے قطع کردے میں اسے قطع کردوں اور جو تجھ سے وصل کرے میں اس سے وصل کروں...... ابوبکرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی ایسا گناہ نہیں کہ جس سے لائق ہو اس کے مجرموں کو دُنیا میں جلدی سزا دی جائے باوجود اس بات کے کہ ذخیرہ بنایا جائے اس کے لیے آخرت میں' وہ قطع رحمی اور بغاوت ہے۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ لایحل الهجر فوق ثلاثة ایام فان التقیا فسلم احدهما علی الآخر فرد السلام اشترکا فی الاجر وان ابی الآخر ان یرد السلام برئ هذا من الاثم وباء به الاخر وقد حسبت ان ماتا وهما متهاجران لایجتمعان فی الجنة رواه الطبرانی فی الاوسط عن شیخه مقدام بن داؤد وهو ضعیف وقال ابن دقیق العید فی الامام انه وثق.

(مجمع الزوائد مصنفہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی ج ۸ ص ۶۷' باب ماجاء فی الہجران' کتاب الادب' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین دن سے زیادہ ترک تعلق جائز نہیں اگر دونوں کی ملاقات ہوئی اور ایک نے دوسرے کو سلام کیا اور اس نے سلام کا جواب دیا تو دونوں اجر میں شریک ہوں گے۔ اگر دوسرے نے سلام کا جواب دینے سے انکار کردیا تو پہلا گناہ سے بری ہوگیا' دوسرا گنہگار ہوگا اور میرا گمان ہے کہ اگر دونوں ترک تعلق کی حالت میں مرگئے تو وہ جنت میں جمع نہیں ہوں گے۔ اس حدیث کو امام طبرانی نے اپنے شیخ مقدام بن داؤد سے روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہے اور ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ اس کی توثیق کی گئی ہے۔

عن عطاء بن عبد الله خراسانی قال رسول الله ﷺ تصافحوا یذهب الغل وتهادوا اتحابوا وتذهب الشحناء...... عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال یفتح ابواب الجنة یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد مسلم لا یشرک بالله شیأ الارجل کانت بیته وبین اخیه شحناء فیقال انظروا هذین حتی یصلحا انظروا هذین حتی یصلحا...... عن ابی هریرة انه قال یعرض اعمال العباد کمل جمعة مرتین یوم الاثنین ویوم الخمیس فیغفر لکل عبد مؤمن الاعبدا کانت بینه وبین اخیه شحناء فیقال اترکوا هذین حتی یفیأ او ارکوا هذین حتی یفیأ. (مؤطا امام مالک ص ۷۰۶۔۷۰۷' باب ماجاء فی المہاجرۃ'

عطاء بن عبداللہ خراسانی سے روایت ہے اُس نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ایک دوسرے سے مصافحہ کرو' دلوں کے کھوٹ کو نکال دے گا' ایک دوسرے کو ہدیہ بھیجو اور ایک دوسرے سے محبت کرو عداوت کو دُور کرے گا...... ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: پیر اور جمعرات کے روز جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں سوائے مشرک کے ہر مسلمان کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں' سوائے ایسے آدمی کہ' کہ اس کے اور اس کے مسلمان بھائی کے درمیان دشمنی ہو۔ لہٰذا کہا جاتا ہے کہ یہاں تک دیکھو کہ یہ دونوں صلح کرلیں اور یہاں تک دیکھو کہ یہ دونوں صلح کرلیں...... حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہر ہفتے میں تمام بندوں کے اعمال دو دفعہ پیش کئے جاتے ہیں یعنی پیر اور جمعرات کے دن' تمام مومن بندوں کے گناہ بخش دیئے

کتاب الجامع' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی۔ پاکستان)

جاتے ہیں مگر ایسا بندہ کہ اس کے درمیان اور اس کے بھائی کے درمیان دشمنی ہو' لہٰذا کہا جاتا ہے کہ ان کو چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ آپس میں صلح کے ساتھ رجوع کریں۔

قارئین کرام! قطع تعلق کرنے والوں اور چھوڑنے والوں کے متعلق سولہ ۱۶ عدد احادیث و آثار پیش کیے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صلہ رحمی میں اللہ تعالیٰ نے بہت بڑی برکت رکھی ہے' اس کے صدقہ اللہ تعالیٰ بندوں کے سب گناہ معاف کر دیتا ہے اور صلہ رحمی کا یہاں تک حکم دیا گیا یہاں تک کہ وہ لوگ جن سے صلح رحمی کرنی ہے اگر چہ وہ تیرے ساتھ برا سلوک کریں تو پھر بھی ان کے ساتھ صلہ رحمی کر۔ اللہ تعالیٰ تیری مدد کرتا رہے گا اور پریشانی میں وہی مبتلا ہوتے رہیں گے۔ اس کے علاوہ رحم کی یہ شان ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ عالیہ میں کھڑے ہو کر عرض کی کہ لوگ مجھے قطع کریں گے اور مجھ پر ظلم کریں گے' اللہ تعالیٰ نے رحم سے عہد کیا کہ تو رحم ہے اور میں رحیم ہوں۔ میں نے تجھے اپنے نام سے نکالا ہے اس لیے جو تجھ سے تعلق جوڑے گا میں اس سے تعلق جوڑوں گا اور اللہ تعالیٰ جل شانہ وعمانوالہ نے رحم کی یہ شان بنائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دوسرے جرم کرنے والے کی عقوبت میں اللہ تعالیٰ نے قیامت تک تاخیر رکھی ہے لیکن قطع رحمی کرنے والے کی سزا اسے دنیا میں ہی مل جائے گی۔ تعلق جوڑنے والے کے رزق میں اللہ تعالیٰ برکت فرماتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ قریبی رشتہ داروں کے ساتھ قطع تعلقی رکھنا اور صرف دُنیاوی باتوں کی وجہ سے جن میں ان کا کوئی تعلق نہ ہو اس سے بچنا چاہیے۔ اگر وہ زیادتی بھی کرلیں تو درگزر کرنے میں اجر عظیم ہے اور دین کی وجہ سے اگر ناراضگی کی جائے تو یہ جائز ہے جبکہ ہم نے اس کی دو تین مثالیں پہلے پیش کی ہیں۔ قریبی رشتہ داروں سے قطع تعلق دین کی بناء پر تین دن تو کجا ساری زندگی کے لیے لاتعلقی بھی جائز ہے۔ لہٰذا دین کی وجہ سے قطع تعلقی کا ثبوت قرآن اور مفسرین کی کلام اور احادیث سے پیش کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

دین کی وجہ سے قطع تعلقی کرنا قرآن مجید اور اس کی تفسیرات سے پیش کیا جاتا ہے

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم ایت اللہ یکفربھا ویستھزا بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلھم. (النساء:۱۴۰)

اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب کو نازل کیا تو جب تم سنو کہ اللہ تعالیٰ کی آیات کا انکار کیا جارہا ہے اور ان سے استہزا کیا جارہا ہے تو ان کے پاس نہ بیٹھو یہاں تک کہ وہ کسی دوسری بات میں مشغول ہو جائیں اور اگر تم ان کے پاس بیٹھے تو تم بھی ان کی مثل ہو جاؤ گے۔

اسی آیت کے تحت تفسیر کبیر میں یوں لکھا ہے:

قال اھل العلم ھذا یدل علی ان من رضی بالکفر فھو کافر ومن رضی بمنکر یراہ وخالط اھلہ وان لم یباشر کان فی الاثم بمنزلۃ المباشر بدلیل انہ تعالٰی ذکر لفظ المثل ھھنا. ھذا اذا کان الجالس راضیا بذلک الجلوس فاما اذا کان ساخطا لقومھم وانما جلس علی سبیل التقیہ والخوف فالامر لیس کذلک ولھذا الدقیقۃ قلنا

اہل علم نے کہا کہ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے اور جو شخص کسی کی برائی کو دیکھ کر راضی ہو اور برائی کرنے والے کے ساتھ مل جل کر رہے تو وہ بھی برائی کرنے والے کے گناہ میں برابر کا شریک ہوگا' خواہ اس نے برائی کا ارتکاب نہ کیا ہو' اس کی دلیل یہ ہے۔ یہاں پر لفظ مثل کا ذکر کیا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب کوئی شخص ظالموں اور فاسقوں کے ساتھ حالت غم اور فسق میں بیٹھنے پر راضی ہو۔ لیکن وہ اگر ظلم اور فسق

بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون فى القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئک اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون فى القرآن فانهم كانو باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عندالضرورة.

(التفسیر الکبیر مصنفہ امام فخر الدین رازی ج ۱۱ص ۸۱' زیر آیت النساء:۱۴۰'مطبوعہ مصر)

پر ناراض ہو اور کسی اضطرار اور مجبوری کی بناء پر خوف سے بیٹھا ہو' اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ اسی شکل کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ وہ منافقین جو یہود کے ساتھ بیٹھتے ہیں اس حال میں کہ یہود قرآن اور رسول میں طعنہ زنی کرتے ہیں تو یہ منافقین یہود کی مثل کافر ہیں اور وہ مسلمان جو مدینہ میں رہتے ہیں جب یہ مکہ میں جاتے ہیں تو ان کفار کے ساتھ بیٹھتے ہیں جو قرآن میں طعنہ زنی کرتی ہیں تو وہ مسلمان اپنے ایمان پر باقی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ منافق یہود کے پاس جب بیٹھتے ہیں تو اپنے اختیار کے ساتھ اور مسلمان کافروں کے ساتھ بیٹھتے ہیں تو مجبوری کی وجہ سے۔

اور اسی آیت کے تحت تفسیر قرطبی میں یوں لکھا ہے:

وينبغي ان ينكر عليهم اذا تكلموا بالمعصية وعملوا بها؟ فان لم يقدر على النكير عليهم فينبغي ان يقوم عنهم حتى لا يكون من اهل هذه الآية. وقد روى عن عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه انه اخذ قوما يشربون الخمر فقيل له عن احد الحاضرين انه صائم فحمل عليه الادب وقرأ هذا الآية انكم اذا مثلهم اى ان الرضا بالمعصية معصية ولهذا يؤاخذ الفاعل والراضى بعقوبة المعاصى حتى يهلكو باجمعهم.

(تفسیر قرطبی ج ۵ص ۴۱۸' زیر آیت ۱۴۰' سورۂ نساء' مطبوعہ مصر)

لائق یہ ہے کہ ان کا انکار کرے اُن پر جب وہ کلام کریں یا امر کریں معصیت پر۔ اگر نہ قادر ہوں ان پر انکار کرنے کے ساتھ تو لائق یہ ہے کہ وہ کھڑا ہو جائے تا کہ وہ اس آیت کریمہ کے اہل سے نہ بن جائے' عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے پکڑا ایسی قوم کو جو شراب پی رہے تھے انہیں شراب پینے والوں میں سے ایک کے متعلق کہا گیا کہ وہ روزہ دار ہے۔ آپ نے اس کو بھی ان پر معمول کیا اور یہ آیت پڑھی انكم اذا مثلهم' معصیت کے ساتھ رضا معصیت ہی ہے' اس لیے پکڑے جائیں گے کرنے والے اور راضی ہونے والے گناہوں کی سزا میں یہاں تک کہ سب ہلاک ہو جائیں گے۔

واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اى جنس كانوا' واليه ذهب ابن مسعود وابراهيم وابووائل وبه قال عمر بن عبدالعزيز وروى عنه هشام بن عروة انه ضرب رجلا صائمه كان قاعدا مع قوم يشربون الخمر فقيل له فى ذلک فتلا آلاية.

(روح المعانی مصنفہ سید محمود آلوسی ج ۵ص ۱۷۴' زیر آیت نمبر ۱۴۰' سورۂ نساء' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ فاسقوں اور ہر قسم کے بدعتیوں (یعنی جو لوگ مداخلت فی الدین کرتے ہیں) کی مجلس میں بیٹھنا حرام ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ' ابراہیم نخعی' ابو وائل اور عمر بن عبدالعزیز کا یہی مسلک ہے اور ہشام بن عروہ نے روایت کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے ایک روزہ دار کو دیکھا کہ وہ شراب پینے والوں کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ انہوں نے اس کو بھی سزا دی۔ جب ان کو یہ بتایا گیا کہ یہ روزہ دار ہے انہوں نے یہ آیت کریمہ پڑھی: انكم اذا مثلهم.

قارئین کرام! مذکورہ آیت کے تحت تین مفسرین کی کلام نقل کی ہے کہ جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترک تعلق بد دینوں سے جائز ہے بلکہ جب تک وہ توبہ نہ کریں ان کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ترک تعلق جائز ہے۔ اسی لیے یہ آیت کریمہ ذکر

کی کہ یہ قرآن وصاحب قرآن کا مذاق اُڑاتے ہیں' یہ کافر لوگ ہیں۔ لہٰذا ان کی مجلس میں بیٹھنا رضائے کفر ہے اور رضائے کفر خود کفر ہے۔ ہاں اگر جان کا خوف ہو پھر ان کی مجلس میں بیٹھنے والے پر کفر کا فتویٰ عائد نہیں ہوگا۔ حضرت مولانا عمر بن عبدالعزیز نے اس لیے ایک روزے دار کو سزا دی کہ وہ شراب پینے والوں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا۔ جب ان سے یہ کہا گیا کہ یہ روزہ دار ہے تو آپ نے یہ آیت کریمہ پڑھی انکم اذا مثلهم اور یہی وجہ ہے کہ فساق اور مبتدعین کی مجلس میں بیٹھنا حرام ہے۔

وَاِذَا رَاَیۡتَ الَّذِیۡنَ یَخُوۡضُوۡنَ فِیۡۤ اٰیٰتِنَا فَاَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتّٰی یَخُوۡضُوۡا فِیۡ حَدِیۡثٍ غَیۡرِهٖ ؕ وَاِمَّا یُنۡسِیَنَّکَ الشَّیۡطٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ الذِّکۡرٰی مَعَ الۡقَوۡمِ الظّٰلِمِیۡنَ ○ (الانعام:٦٨)

جب آپ دیکھیں ان لوگوں کو جو ہماری آیات میں نقص نکالنے میں لگے ہوئے ہیں آپ ان سے اعراض کیجئے۔ یہاں تک کہ وہ کسی دوسری بات میں مشغول ہو جائیں' اے مخاطب! اگر تجھے شیطان بھلا دے (کہ تو ان کی مجلس میں بیٹھ جائے) تو یاد آنے کے بعد ظالموں کی قوم کے ساتھ مت بیٹھ۔

قال ابن العربی وهذا دلیل علی ان المجالسة اهل الکبائر لاتحل قال ابن خویز منداد من خاض فی آیات الله ترک مجالسة وهجر مومنا کان او کافرا' قال وکذلک منع اصحابنا الدخول الی ارض العدو ودخول کنائسهم والبیع. ومجالسة الکفار واهل البدع والا تعتقد مودتهم ولایسمع کلامهم ولامناظرتهم وقد قال بعض اهل البدع لابی عمران النخعی' اسمع منی کلمة فاعرض عنه وقال. ولا نصف کلمة ومثله عن ایوب السختیانی وقال الفضیل بن عیاض من احب صاحب بدعة احبط الله عمله واخرج نور الاسلام من قلبه ومن زوج کریمته من مبتدع فقد قطع رحمها ومن جلس مع صاحب بدعة لم یعط الحکمة واذاعلم الله عزوجل من رجل انه مبغض بصاحب بدعة رجوت ان یغفرالله له وروی ابوعبدالله الحاکم عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ من وقر صاحب بدعة فقد أعان علی هدم الاسلام فبطل بهذا کله قول من زعم ان مجالستهم جائزة واذ صانوا اسماعهم. (تفسیر قرطبی مصنفہ علامہ ابوعبداللہ محمد بن انصاری ج ۷ ص ۱۳ از یر آیت نمبر ۶۸' سورۂ انعام)

علامہ ابن العربی نے کہا اس آیت میں یہ دلیل ہے کہ اہل کبائر کی مجلس میں بیٹھنا جائز نہیں ہے۔ ابن خویز منداد نے کہا جو شخص اللہ تعالیٰ کی آیات کا کفر کرے اور ان کا مذاق اڑائے اس کی مجلس کو چھوڑنا واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا وہ کافر اور ہمارے اصحاب نے دشمن کے ملک اور ان کی عبادت گاہوں اور کفار اور اہل بدعت کی مجالس میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے۔ ان سے دوستی رکھی جائے نہ ان سے کلام کیا جائے نہ ان سے بحث کی جائے۔ فضیل بن عیاض نے کہا جو کسی بدعتی سے محبت کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے اعمال کو ضائع کر دیتا ہے اور اس کے دل سے ایمان کے نور کو نکال دیتا ہے اور جس شخص نے کسی بدعتی سے اپنی لڑکی کی شادی کی اس نے قطع رحم کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے کسی بدعتی کی تعظیم کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے پر معاونت کی (مستدرک للحاکم) اس حدیث سے ان لوگوں کا یہ قول باطل ہو گیا کہ اگر انسان خود کو ان کے شر سے محفوظ رکھے تو پھر ان کی مجلس میں بیٹھنا منع ہے۔

یاد رہے اس آیت کریمہ میں اگرچہ خطاب حضور ﷺ کو ہے لیکن درحقیقت یہ خطاب مسلمان امت کو ہے اور جو لوگ

اس آیت کریمہ سے نبی پاک ﷺ کو مخاطب بناتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کو جب شیطان بھلا دے اور آپ ان کی مجلس میں بیٹھ جائیں' ان کو یاد آنے کے بعد نہیں بیٹھنا چاہیے یہ صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ الفاظ میں خطاب آپ کو ہی ہے لیکن خطاب دراصل امت کو ہے۔ جیسا کہ مفسرین نے اس کو واضح کیا ہے۔ امام رازی نے یوں لکھا ہے۔

قيل انه خطاب للنبی ﷺ والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره ای اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون فی آياتنا. (تفسیر کبیر مصنفہ امام فخر الدین رازی ج ۱۳ ص ۲۴-۲۵' زیر آیت نمبر ۶۸' سورۂ انعام' مطبوعہ مصر)

کہا گیا ہے کہ واذا رأیت میں خطاب نبی پاک ﷺ سے ہے اور مراد آپ کے غیر ہیں اور کہا گیا ہے کہ خطاب بھی آپ کے غیر کے لیے ہے یعنی اے سامع! جب تو دیکھے ان لوگوں کو جو ہماری آیات میں مشغول ہیں یعنی طعنہ زنی میں مشغول ہیں۔

وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ اَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ ○ (ھود: ۱۱۳)

اور نہ جھکو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا پس مس کرے گی تم کو آگ اور تمہارے لیے اللہ کے علاوہ کوئی ولی نہیں ہے اور نہ تم مدد کیے جاؤ گے۔

وانها دالة على هجران اهل الكفر والمعاصی من اهل البدع وغيرهم فان صحبتهم كفر او معصية ' اذا الصحبة لاتكون الاعن مودة...... وصحبة الظالم على التقيد مستثناة من النهی مجال الاضطرار.

(تفسیر قرطبی ج ۹ ص ۱۰۸' زیر آیت نمبر ۱۱۳' سورۂ ھود' مطبوعہ مصر)

(ظالموں سے میل جول نہ رکھو ورنہ تمہیں دوزخ کا عذاب ہوگا) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اہل کفر' اہل معصیت اور اہل بدعت سے قطع تعلق کرنا واجب ہے کیونکہ ان کی صحبت یا کفر ہے یا معصیت ہے اور صحبت محبت سے خالی نہیں ہوتی البتہ اگر کسی اضطرار کی وجہ سے ظالموں کے ساتھ بیٹھنا پڑے تو وہ مستثنیٰ ہے۔

(ولا تركنوا الى الذين ظلموا) والركون هو السكون الى الشیء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه.... قال المحققون الركون منهی عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقه وتزيينها عندهم وعندغيرهم وشاركتهم فی شیء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل فی الركون ومعنی قوله (فتمسكم النار) ای انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال (ومالكم من دون الله من اولياء) ای ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال (ثم لاتنصرون) والمراد لاتجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم ان الله تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لابد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم فی

''نہ جھکو ان لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا'' اور رکون کا معنیٰ کسی شے کی طرف سکون یا اس کی طرف محبت کے ساتھ میلان ہے اس کی نقیض ہے کسی شے سے نفرت کرنا۔ محققین کے نزدیک ممانعت اس چیز میں ہے کہ ظالموں کے ظلم پر راضی ہو اور ان کے طریقہ کار کی تزئین وتحسین کرے اور دوسرے علماء کے نزدیک کسی معاہدہ میں بھی ظالموں کے ساتھ شریک ہونا منع ہے۔ البتہ دفع ضرر یا کسی فوری منفعت کے حصول کے لیے ظالموں سے ملنا جلنا ظلم نہیں ہے تو معنی فتمسکم النار کا یہ ہے کہ اگر تم ان کی طرف جھکے تو جھکنے کا انجام یہی ہے (جہنم) اور تمہارے لیے اللہ کے علاوہ کوئی مددگار نہیں یعنی تمہارے لیے کوئی ایسا مددگار نہیں جو تمہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلا سکے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ثم لا تنصرون مراد اس واقعہ سے یہ ہے کہ تم انہیں اپنے لیے مددگار نہیں پاؤ گے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ جو ظالموں کی طرف جھکے اس کو آگ ضرور مس کرے گی تو جب جھکنے والے کا یہ انجام ہے تو

نفسہ۔ (تفسیر کبیر مصنفہ علامہ فخر الدین رازی ج ۱۸ص ۷۱-۷۲ زیر آیت نمبر ۱۱۳' سورۂ ھود' مطبوعہ مصر) پھر ظالم کا انجام کیا ہوگا؟

مذکورہ تین آیات اور مفسرین کے اقوال کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) کفر پر راضی ہونے والا کافر ہے اور کفار کی مجلس میں کہ جہاں قرآن و نبی کی توہین ہو رہی ہو رضامندی کے ساتھ بیٹھنے والا کافر ہے اور مجبوراً بیٹھنے والا اس حکم سے مستثنیٰ ہے (۲) جب کوئی کسی بُری مجلس میں بیٹھے اور وہاں کوئی خلاف شرع بات ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کا انکار کرے اور ان کا رَد کرے۔ اگر ایسا نہیں کر سکتا تو وہاں سے اٹھ کر چلا جائے اس لیے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس روزہ دار کو کوڑے مارے جو شرابیوں کی محفل میں بیٹھا ہوا تھا (۳) اور حدیث میں سخت وعیدیں آئی ہیں جو صاحب بدعت (جو دین میں مداخلت کرنے والا ہے) سے پیار و محبت کرنے والے کے تمام اعمال ضائع کر دے گا اور فوراً ایمان اس کے سینے سے نکال دے گا اور صاحبِ بدعت کی عزت و توقیر کرنے والا ایسے ہے جیسے کہ وہ اسلام کو نیست و نابود کرنے والا ہے (۴) صاحب قرطبی کا فیصلہ یہ ہے کہ اس بدعت کی صحبت کفر ہے کیونکہ اکثر صحبت محبت کی وجہ سے ہوتی ہے۔

تو قارئین کرام! مذکورہ چند امور کا خلاصہ یہ ہے کہ بددینوں سے ترک تعلق کرنا ضروری ہے اور بلکہ جب تک ان کی توبہ ثابت نہ ہو ان کے پاس بیٹھنے سے ایمان کا خطرہ ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا جو احادیث میں آیا ہے کہ تین دن سے زیادہ کسی مسلمان بھائی کو مسلمان بھائی سے قطع تعلقی جائز نہیں۔ اس سے مراد وہ قطع تعلقی ہے جس کے تعلق ہمارے نفسیات سے ہے۔ لہٰذا یہ حکم عام نہیں ہے۔ یہ معنی لیا جائے کہ مسلمان ہو' کافر' بددین ہو' اس سے بھی قطع تعلقی تین دن سے زیادہ جائز نہیں۔ بددینوں سے قطع تعلقی تا دم آخر بھی ضروری ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ وہ مداخلت فی الدین میں مصروف ہیں۔ اب میں چاہتا ہوں کہ بددینوں سے قطع تعلقی کے جواز پر چند احادیث پیش کروں تاکہ واضح ہو جائے کہ بددینوں سے قطع تعلقی قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔

بددینوں سے قطع تعلقی کے جواز پر چند احادیث

اخبرنی مسلم بن یسار انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ يكون فی آخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بمالم تسمعوا انتم ولا ابائكم فاياكم واياهم لايضلونكم ولا يفتنونكم.

(مسلم شریف ج ۱ص ۱۰۔ باب النہی عن الحدیث بکل ما سمع' مطبوعہ اصح المطابع آرام باغ کراچی۔ پاکستان)

مجھے خبر دی مسلم بن یسار نے انہوں نے حضرت ابوہریرہ سے سنا' وہ کہہ رہے تھے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: آخر زمانہ میں دجال اور کذاب ہوں گے۔ جو تم سے ایسی احادیث بیان کریں گے جو نہ تو تم نے سنی ہوں گی نہ تمہارے باپ دادا نے' سو تم ان سے دُور رہو' وہ تم سے دُور رہیں تاکہ وہ تم کو گمراہ نہ کر دیں اور تم کو فتنہ میں نہ ڈال دیں۔

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة ليشرب عليها الخمر.

(دارمی ج ۲ص ۳۷' باب النہی عن القعود علی مائدۃ یدار علیہا الخمر کتاب الاشربہ مطبوعہ مدینہ منورہ (حجاز))

جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: وہ آدمی جو اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ اس دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب کا دور چل رہا ہو۔

عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ

ﷺ ان مجوس هذه الامة المكذبون باقدار الله ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وان لقيتموهم فلا تسلموعليهم.
(سنن ابن ماجہ ص۱۰ باب فی القدر مطبوعہ نور محمد کارخانہ آرام باغ کراچی)

ﷺ نے فرمایا: کہ تقدیر الٰہی کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوس ہیں اگر وہ بیمار ہو جائیں تو ان کی عیادت نہ کرو اگر وہ مرجائیں تو ان کے جنازہ میں نہ جاؤ اور اگر تمہاری ان سے ملاقات ہو ان کو سلام نہ کرو۔

عن حماد بن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابة لاتجالسوا اهل الاهواء ولاتجادولهم فانی لا آمن ان يغمسوكم فی ضلالتهم او يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون. (دارمی ج ا ص۹۰ باب اجتناب اھل الاھواء والبدع والخصومۃ مطبوعہ مدینہ منورہ (حجاز))

حماد بن زید ایوب سے روایت کرتے ہیں ایوب کہتے ہیں کہ ابو قلابہ نے کہا بد مذہب لوگوں کے پاس مت بیٹھو اور نہ ان سے بحث کرو کیونکہ مجھے یہ خدشہ ہے کہ وہ تم کو اپنی گمراہی میں مبتلا کریں گے یا تم پر تمہارے مسلک کو مشتبہ کر دیں گے۔

عن هشام عن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا تجالسوا اصحاب الاهواء ولاتجادولهم ولا تسمعوا منهم. (دارمی ج ا ص۹۱ باب اجتناب اھل الھواء والبدع والخصومۃ مطبوعہ مدینہ منورہ (حجاز))

ہشام ابن حسن اور ابن سیرین سے روایت کرتا ہے کہ ان دونوں نے کہا کہ بد مذہب لوگوں کے پاس مت بیٹھو اور اُن سے بحث کرو اور نہ اُن سے احادیث سنو۔

عن نافع عن ابن عمر انه جاءه رجل فقال ان فلانا يقرء عليك السلام قال بلغنی انه قد احدث فان كان احدث فلا تقرأ عليه السلام. (دارمی ج ا ص۹۰-۹۱ باب اجتناب اھل الاھواء والبدع والخصومۃ مطبوعہ مدینہ منورہ (حجاز))

نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ان کے پاس آ کر کہا کہ فلاں شخص آپ کو سلام کہتا ہے حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ وہ شخص بدعتی ہے (دین میں مداخلت کرنے والا ہے) اگر وہ واقعی بدعتی ہے تو اس کو میرا سلام نہ کہنا۔

قارئین کرام! مذکورہ چھ احادیث نقل کی ہیں کہ جن میں صراحتاً اس بات کا ذکر ہے کہ بد دینوں سے قطع تعلق رکھو ورنہ وہ تمہیں گمراہ کر دیں گے اور تمہارے مسلک کو تم پر مشتبہ کر دیں گے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ نبی پاک ﷺ نے جو یہ فرمایا ہے کہ مسلمان کو مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ قطع تعلقی رکھنا جائز نہیں وہ مشروط اور مقید ہے۔ مطلق نہیں، جو بھی مسلمان ہو چاہے وہ گمراہ اور کبیرہ گناہ کرنے کا عادی ہو اس سے بھی قطع تعلقی جائز نہیں بلکہ اس کے ساتھ قطع تعلقی ضروری ہے جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے۔

فاعتبروا يا اولی الابصار

٤١٧- بَابُ الْخُصُوْمَةِ فِی الدِّيْنِ وَالرَّجُلِ يَشْهَدُ عَلَى الرَّجُلِ بِالْكُفْرِ

دین میں جھگڑا کرنے اور کسی کو کافر کہنے کے بیان میں

۹۰۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِيْزِ قَالَ مَنْ جَعَلَ دِيْنَهٗ غَرَضًا لِلْخُصُوْمَاتِ اَكْثَرَ التَّنَقُّلَ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَايَنْبَغِی الْخُصُوْمَاتُ فِی الدِّيْنِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی، ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا جو شخص دین کو جھگڑوں کا نشانہ بنالے وہ کبھی کسی دین میں جا پڑتا ہے کبھی کسی دین میں۔

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے کہ دین میں جھگڑنا مناسب نہیں۔

۹۰۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَيُّمَا امْرِءٍ قَالَ لِاَخِيْهِ كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا اَحَدُهُمَا۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی' ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے عبداللہ بن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اپنے بھائی کو کافر کہا ان میں سے ایک کافر ہو گیا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْ اَهْلِ الْاِسْلَامِ اَنْ يَّشْهَدَ عَلٰى رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ الْاِسْلَامِ بِذَنْبٍ اَذْنَبَهٗ بِكُفْرٍ وَاِنْ عَظُمَ جُرْمُهٗ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسلمان کو کافر کہہ دے خواہ اس نے بڑا گناہ کیا ہوگا' یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں عمر بن عبدالعزیز کا ایک اثر اور دوسری نبی پاک ﷺ کی حدیث نقل کی گئی ہے۔ پہلا اثر جو عمر بن عبدالعزیز کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دین میں جھگڑنے والے کو دین میں استقامت نصیب نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ لوگوں سے جھگڑے گا جس کی بات ذہن میں بیٹھ جائے گی اس کا مسلک اختیار کرلے گا۔ اسی طرح دین میں وہ تبدیلی کرتا رہے گا۔ اس لیے مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث آئی ہے کہ جس میں دین میں جھگڑنے والوں کی مذمت بیان کی گئی ہے۔

عن ابی امامة قال قال رسول الله ﷺ ماضل قوم بعد هدی کانوا علیه الا اولوا الجدل ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه آلایة ماضربوه لک الاجدلا بل هم قوم خصمون. (مشکوٰۃ شریف ص ۳۱ باب الاعتصام بالسنۃ فصل دوم' مطبوعہ اصح المطابع' کراچی)

حضرت ابوامامہ باہلی سے روایت ہے' وہ فرماتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کوئی قوم ہدایت پر رہنے کے بعد گمراہ نہیں ہوئی مگر اس میں جھگڑے پیدا ہوگئے۔ پھر حضور ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی کہ وہ لوگ آپ کے لیے مثال نہیں بیان کرتے مگر جھگڑنے کے لیے بلکہ وہ قوم جھگڑالو ہے۔

تو مشکوٰۃ کی اس حدیث کا مفہوم یہی ہے کہ ہدایت کے بعد گمراہی کا سبب دین میں جھگڑا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ سچے دین سے بھٹک جاتے ہیں پھر وہ باطل دین کو پھیلانے کے لیے تعصب' عناد اور جھگڑوں سے کام لیتے ہیں کیونکہ رب کی طرف سے ان کی مدد نہیں ہوتی۔ جیسے اس زمانہ میں کھلے طریقے سے یہ طریقہ کار ہمارے سامنے آ رہا ہے جو کہ بے دینوں کے طرز عمل سے ظاہر ہے وہ قرآن وحدیث کو زبردستی اپنے موافق کرنا چاہتے ہیں' خود ان کے موافق نہیں ہوتے اور جو آیہ کریمہ نبی کریم علیہ السلام نے پڑھی۔ مَاضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ۔ یہ اسی بات پر استدلال ہے کہ یہ لوگ حق سمجھنے کے لیے آپ سے گفتگو نہیں کرتے بلکہ دین میں جھگڑنے کے لیے باتیں کرتے ہیں تو یہی ان کی گمراہی کا سبب ہے۔

نوٹ: کیونکہ میں نے یہ حدیث خصومت فی الدین کے بارے میں نقل کی ہے مگر میں یہ سمجھتا ہوں اگرچہ میرا مقصود تو پورا ہے لیکن اس حدیث کا پس منظر ایسا ہے جس کا سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ اس لیے میں اس آیت کریمہ کا پس منظر پیش کرتا ہوں۔ غور فرمائیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے کفار اور ان کے بتوں کی تردید کرتے ہوئے یہ آیتِ کریمہ پڑھی 'اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ (الانبیاء: ۹۹) جس کی عبادت کرتے ہو اللہ کے علاوہ سب جہنم کا ایندھن ہیں' تم اس میں داخل ہونے والے ہو'۔ جب مشرکین نے یہ آیت سنی تو انہوں نے اس پر اعتراض کردیا کہ اگر ہم اور جس کی ہم عبادت کرتے ہیں یہ سب دوزخ کا ایندھن ہیں تو عیسیٰ علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام کو اہل کتاب خدا مانتے ہیں اور ان کی بات مانتے ہیں تو پھر کیا عیسیٰ علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام بھی تمہارے قول کے مطابق دوزخ کا ایندھن ہوں گے؟ یہ اعتراض اگرچہ حقیقت میں بے علمی کی بناء پر تھا کیونکہ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ میں غیر ذوی العقول کے لیے آیا ہے تو آپ نے تو یہی فرمایا تھا کہ تم اور جس کی تم

عبادت کرتے ہو غیر ذوی العقول' وہ بُت ہیں۔ یہ سب جہنم کا ایندھن ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنی بے سمجھی اور جہالت کی بناء پر اعتراض کر دیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے کن کو دوزخ کا ایندھن فرمایا ہے۔
اعتراض: کوئی شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مـا کا اگرچہ زیادہ استعمال غیر ذوی العقول کے لیے ہے مگر ذوی العقول میں بھی اس کا استعمال پایا جاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے:"لـه مـافـي السموت ومـا فـي الارض اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمینوں میں ہے"۔ زمین وآسمان میں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول بھی پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا مـاضـربـوه لـك الاجـدلا اس آیت کریمہ میں جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ کے لیے وہ مثال بیان نہیں کرتے مگر جھگڑنے کے لیے۔ اس آیت کے تحت مفسرین نے لکھا ہے بلکہ مرقات شرح مشکوٰۃ ج اوّل ص ۲۵۲' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان' میں یوں مذکور ہے کہ کفار نے کہا ہمارے خدا فرشتے یعنی الـمـلـئـكـة خير ام عيسى يريدون ان الملائكة خير من عيسى یعنی انہوں نے نبی پاک ﷺ سے سوال کیا کہ جس کی ہم عبادت کرتے ہیں وہ فرشتے ہیں اور جس کی اہل کتاب عبادت کرتے ہیں وہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں تو اب ثابت ہوا کہ ماذوی العقول کے لیے استعمال ہوا ہے اور ان کے اعتراض کا خلاصہ یہی ہے کہ اگر بت جہنم کا ایندھن ہیں تو معاذ اللہ فرشتے اور عیسیٰ السلام بھی انہیں کے ساتھ ہیں۔
جواب: مرقات شرح مشکوٰۃ میں ان دونوں سوالوں کا بالترتیب یوں جواب دیا گیا ہے۔

واه الـجـواب عن هذه الشبهة فاولا ان مالغير ذوی الـعـقـول فالاشكال نشاء عن الجهل بالقواعد الـعـربـيـة وثـانـيـا ان عـيـسـى والـمـلائـكـة خصوا عن هذا بـقـولـه تـعـالـى ان الـذيـن سـبـقـت لهم منا الحسنى اولـئـك عنها مبعدون. (مرقات شرح مشکوٰۃ ج اص ۲۵۳ مصنفہ ملا علی قاری۔ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

اس شبہ کا پہلا جواب یہ ہے کہ ماغیر ذوی العقول کے لیے ہے لہٰذا قواعد عربیہ سے جہالت کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا (جو ملائکہ اور عیسیٰ علیہ السلام سے اعتراض کیا جاتا ہے) اس کا جواب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اور ملائکہ اس عموم میں (انـكـم ومـاتـعـبـدون من دون الله میں) داخل نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس حکم سے خاص کر لیا ہے اس آیت کے ساتھ' بے شک وہ لوگ کہ جن کے لیے ہماری طرف سے سبقت کر چکی ہے بھلائی یعنی جنت وہ دوزخ سے دور ہیں۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ فرشتے' عیسیٰ علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام سب جنتی ہیں اس لیے اگر کوئی ان کی عبادت کرے بھی تو اس کا عذاب ان پر ہوگا' ان کی ذات اس سے بری ہوگی۔ کیونکہ یہ اس بات سے راضی نہیں کہ کوئی ہماری عبادت کرے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے جو آدمی مرجائے اور وہ زندگی میں ماتم پر خوش ہوا کرتا تھا تو جب لوگ اس کا ماتم کریں گے تو اس کا عذاب اس کو دیا جائے گا اور اگر وہ خود زندگی میں ماتم کو برا جانتا تھا اور لوگوں کو منع کرتا تھا لیکن اس کے مرنے کے بعد لوگ اس کا ماتم کریں تو اس ماتم کرنے کا عذاب اور گناہ اس میت کو نہیں ہوگا بلکہ ماتم کرنے والوں پر ہوگا اسی طرح فرشتے اور عیسیٰ علیہ السلام اس پر راضی نہیں کہ ان کی کوئی عبادت کرے لہٰذا ان کی عبادت کرنے کا عذاب ان عبادت کرنے والوں پر ہوگا اور ان کی ذات اس سے بری ہوگی اور کفار جو شیطانوں کی بات کرتے ہیں وہ شیطان اس بات سے خوش ہیں کہ ہماری عبادت کی جائے لہٰذا وہ بتوں کی طرح جہنم کا ایندھن ہیں۔ تو خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ مذکورہ حدیث نے واضح کر دیا کہ دین میں جھگڑا کرنا کہ جس کی بنیاد باطل ہو' یہ کفر ہے اور کفار نے اس قسم کا جھگڑا رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمادیا: یارسول اللہ! ان کی نیت حق سمجھنے کی نہیں ہے بلکہ آپ سے صرف جھگڑنے کی ہے اور یہ جھگڑنے کے لیے فرشتوں' عیسیٰ علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام کی مثالیں پیش کر رہے ہیں۔ اسی لیے احادیث میں کثیر جگہ

علماء کی اقسام بیان کی گئی ہیں کہ جن کی علم سیکھنے میں مختلف نیتیں تھیں۔

علماء کی اقسام اوران کے احکام

عن ابی وائل عن عبداللہ قال من طلب العلم لاربع دخل النار او نحو ھذہ الکلمة لیباھی به العلماء اولیماری به السفھاء اولیصرف وجوہ الناس الیه اولیأخذ به من الامراء.

(داری ج۱ص۸۶ باب التوبیخ لمن یطلب العلم لغیر اللہ' مطبوعہ مدینہ منورہ)

ابو وائل حضرت عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ جس نے علم کو چار چیزوں کے لیے حاصل کیا وہ جہنمی ہے یا اسی قسم کا کوئی اور کلمہ ۱- کہ وہ علم کے ساتھ علماء کے ساتھ مقابلہ کرے ۲- کہ وہ اس علم کے ساتھ جہلاء سے جھگڑا کرے ۳- یا لوگوں کی توجہ اپنی طرف کرے ٤- یا امراء سے کچھ مالی مراعات حاصل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس علم کے فضائل آئے ہیں وہ علم ان چار قسموں میں نہیں ہے بلکہ اس کی بھی کچھ اقسام ہیں۔

عن سفیان قال کان یقال العلماء ثلاثة' عالم باللہ یخشی اللہ لیس بعالم بامر اللہ وعالم باللہ عالم بامر اللہ یخشی اللہ فذاک العالم الکامل وعالم بامر اللہ لیس بعالم باللہ لایخشی اللہ فذالک العالم الفاجر. (داری ج۱ص۸۶ باب التوبیخ لمن یطلب العلم لغیر اللہ' مطبوعہ مدینہ منورہ)

سفیان سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ علماء کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ ۱- اللہ کو جاننے والا' اللہ سے ڈرنے والا ہو لیکن اللہ کے امر کو نہ جاننے والا ہو' ۲- اللہ اور اس کے امر کو جاننے والا ہو اور اللہ سے ڈرنے والا ہو یہ کامل عالم ہے' ۳- اللہ کے امر کو جاننے والا ہو' نہ اللہ کو جاننے والا ہو اور نہ اللہ سے ڈرنے والا ہو تو یہ فاجر عالم ہے۔

یعنی جس آدمی کے پاس یہ علم ہے کہ اللہ وحدہ لاشریک' ازلی ابدی صفات کا مالک ہے اور اس عقیدے کے ساتھ ساتھ وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو احکام نازل فرمائے ہیں ان سے پورا واقف نہیں ہے۔ تو یہ عالم بھی متقی علماء میں شمار ہے۔ لیکن جو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کو جاننے کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی کلام کو بھی جانتا ہے اور اس سے ڈرتا بھی ہے تو یہ انتہاء درجے کا متقی عالم ہے اور وہ عالم جو اللہ کے امر کو جانتا ہے اور نہ تو وہ خدا سے ڈرتا ہے اور نہ ہی خدا کی شان کو وہ سمجھتا ہے یہ فاسق عالم ہے اس لیے اس کے ساتھ ہی متصل ایک حدیث یوں منقول ہے۔

حدثنا ھشام عن الحسن قال العلم علمان فعلم فی القلب فذالک العلم النافع وعلم علی اللسان فذالک حجة اللہ علی ابن آدم.

(داری ج۱ص۸۶ باب التوبیخ لمن یطلب العلم لغیر اللہ' مطبوعہ مدینہ منورہ)

ہشام حسن سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا علم کی دو قسمیں ہیں ایک علم تو وہ ہے جو سینے میں ہے یہ علم نافع ہے اور دوسرا علم وہ ہے جو صرف زبان تک محدود ہے (اس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں) یہ ابن آدم کے لیے ایسا علم ہے کہ جس پر اللہ کی محبت قائم ہے۔

اس لیے رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث میں فیصلہ ہے کہ دنیا میں سب سے بہترین وہ آدمی ہے جو متقی عالم ہے اور سب سے شریر آدمی وہ ہے جو شریر عالم ہے۔

عن الاحوص بن حکیم عن ابیه قال سأل رجل النبی ﷺ عن الشر فقال لا تسئلونی عن الشرر واسألونی عن الخیر یقولھا ثلاثا ثم قال الا ان شرالشر شرار العلماء وان خیر الخیر خیار العلماء.

احوص بن حکیم اپنے باپ سے روایت کرتا ہے انہوں نے کہا کہ ایک آدمی نے نبی علیہ السلام سے شر کے بارے میں سوال کیا' آپ نے فرمایا: تم مجھ سے شر کے بارے میں سوال نہ کیا کرو' خیر کے بارے میں سوال کیا کرو' یہ کلمہ آپ نے تین بار فرمایا پھر فرمایا'

(دارمی ج ۱ ص ۸۷ باب التوبیخ لمن یطلب العلم لغیر اللہ مطبوعہ مدینہ منورہ) تمام شریروں سے زیادہ بڑا شریر شریر علماء ہیں بہترین لوگوں میں بہترین لوگ علمائے خیر ہیں۔

تو حاصل کلام یہ نکلا کہ جو علم مقابلے جھگڑے ناموری یا حصول مال کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں یہ سب جہنم کے سبب ہیں۔ علم وہی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کہ جس میں اللہ تعالیٰ کا خوف پایا جائے اور اس علم کے ذریعے وہ اس کی مخلوق کو راہِ ہدایت دکھائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے خوف کا تعلق دل سے ہے اس لیے کہا گیا ہے کہ علم فی القلب نافع اور علم فی اللسان نقصان ہے اور دنیا میں اچھے لوگ بھی ہیں برے لوگ بھی ہیں لیکن اچھوں میں سے اچھا وہی عالم ہے جو متقی و پرہیز گار ہو اور اوامر و نواہی کو جاننے والا ہو اور بروں سے برا عالم وہ ہے جو مذکورہ چار چیزوں کے حصول کے لیے علم سیکھتا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

مذکورہ باب کی دوسری حدیث کی توضیح

حدیث میں یہ آیا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنے دینی بھائی کو کافر کہتا ہے تو ان دونوں میں سے ایک طرف حکم کفر ضرور لوٹتا ہے۔ یعنی جب کوئی اپنے مسلمان بھائی کو کافر کہتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس نے واقعی کفریہ قول کہا ہے یا کسی شرعی ضروریات کا انکار کیا ہے۔ تو پھر کہنے والا مسلمان کہلائے گا اور جس کو کافر کہا گیا ہے وہ واقعی کافر ہے اور اگر جس کو کافر کہا گیا ہے نہ تو اس نے کوئی کلمہ کفریہ کہا ہو اور نہ ہی اس کے عقائد میں کوئی خرابی ہے اور نہ ہی اس نے ضروریاتِ دین کا انکار کیا ہے۔ یعنی اس سے کوئی چیز ایسی صادر نہیں ہوئی جس کی بنیاد پر اسے کافر کہا جائے تو اس صورت میں وہ کہنے والا خود کافر ہو جائے گا اور یہی حدیث کا معنی ہے کہ جب کسی نے اپنے مسلمان بھائی کو کافر کہا تو ان دونوں میں ایک کافر ضرور ہو جائے گا۔ مگر یاد رہے اگر کوئی کسی کو برا بھلا کہنا چاہتا ہے لیکن بغیر ارادے کے کافر کہہ دیا تو یہ گناہ کبیرہ تو ہو سکتا ہے کفر نہیں اور اس لیے بعض نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ ایسے فعل کو تغلیظاً کفر قرار دیا گیا ہے۔ بہرصورت یہ مسئلہ انتہائی خطرناک ہے اور مسلمانوں کو اس سے احتیاط برتنی چاہیے۔ کیونکہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی چند عبارات اس امر پر بہت ہی کارآمد ہیں جو قابل نوٹ ہیں۔ ۱۔ لزوم کفر کفر نہیں ہے التزام کفر کفر ہے۔ یعنی کسی کے کلام سے کفر لازم آتا ہے لیکن وہ کفر کا التزام نہیں کرتا اس کو بھی کافر نہیں کہنا چاہیے بشرطیکہ صریح کلام نہ ہو۔ کیونکہ وہ بحکم التزام ہوتی ہے۔ اسی لیے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز کا طریقہ یہ تھا جب کسی کی عبارت سے کفر کا لزوم سمجھتے تو اس سے خط و کتابت کرتے۔ اگر وہ التزام نہ کرتا تو اس پر کفر کا فتویٰ نہیں دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے یزید کے بارے میں خاموشی اختیار کی اور اسی طرح مولوی اسماعیل دہلوی صاحب تقویۃ الایمان پر آپ نے کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ حالانکہ یہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے کہ گستاخ رسول کافر ہے اور تقویۃ الایمان کی عبارات بہت ہی گستاخانہ عبارات ہیں۔ تو کفر کا حکم نہ لگانے کی وجہ یہی ہے کہ ایک تو مشہور تھا کہ مولوی اسماعیل آخر میں توبہ کر گیا۔ دوسرا اعلیٰ حضرت نے اس کا زمانہ نہیں پایا تاکہ التزام کہا جا سکتا۔ اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ جس عبارت میں ننانوے احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال ایمان کا ہو اس کو کافر نہیں کہنا چاہیے۔ لیکن یہ حکم اس کلام کا ہے جس میں احتمالات پائے جاتے ہوں اور جو کلام صریح ہے اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں۔ جیسا کہ کوئی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو میں وحدہ لاشریک نہیں مانتا یا یہ کہ میں محمد رسول اللہ کو اللہ کا سچا رسول نہیں سمجھتا۔ اس میں کوئی سے احتمالات نکالو گے یا اسی طرح کسی نبی کو کوئی سب کرتا ہے تو اس کے کافر ہونے میں کیا شک ہے؟ اور ابن تیمیہ نے ''الصارم المسلول عن شاتم الرسول'' کے بہت سے مقامات پر لکھا ہے کہ نبی کی ذات میں نقص نکالنے والا کافر ہے بلکہ اگر کسی نے آدم علیہ السلام کے بارے میں ہمیں کہہ دیا کہ ان کا رنگ کالا ہے وہ کافر ہے جو انبیاء میں سے کسی نبی کی قمیص کو سلا نہ کہے وہ کافر ہے اور الشہاب الثاقب میں مولوی حسین احمد مدنی دیوبندی نے کہا ہے کہ وہ الفاظ جو موہم تحقیر رسول اللہ ﷺ ہوں اگرچہ کافر

والے کی نیت نہ ہو پھر بھی کہنے والا کافر ہو جاتا ہے۔ مولوی حسن احمد ٹانڈوی کی کلام کا مفہوم یہ ہے کہ کہنے والا کوئی ایسی کلام کہتا ہو جس میں حضور کی توہین کا وہم پڑتا ہو۔ اگرچہ صراحتاً توہین نہ پائی جاتی ہو اور کہنے والے کی نیت نہ ہو پھر بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں کہ جن پر امت کا اتفاق ہے۔ بہرصورت کسی کو کافر و مشرک کہنا یہ بہت بڑی بات ہے اور پھر فروعی مسائل میں اختلاف کی بناء پر کسی کو کافر کہنا تو اور زیادہ قبیح ہے۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت امام احمد رضا خاں بریلوی رضی اللہ عنہ کی ذات پر ہزاروں رحمتیں نازل ہوں انہوں نے جو احتیاط سے کام لیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ اگرچہ بعض لوگ ان کو متشدد سمجھتے ہوئے دجال اور کافر کہتے ہیں جیسا کہ الشہاب الثاقب اور الہند میں بہت سے مقامات پر اعلیٰ حضرت کو غلیظ گالیاں دی گئیں ہیں۔ اعلیٰ حضرت کی احتیاط کا یہ عالم ہے کہ باوجود اس بات کے کہ اہل سنت و جماعت حنفی بریلوی کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو ما کان و ما یکون کا علم عطاء فرمایا ہے۔ لیکن اس کلی علم غیب کے مسئلہ کے بارے میں جو احادیث ملتی ہیں ان کی اسناد میں ضعف ہے۔ اسی لیے اگر عالم دین بنظر تحقیق علم کلی کا انکار کرتا ہے تو میں اس کو ضال اور مضل بھی نہیں کہتا۔ آپ کا یہ فرمان آپ کی کتاب خالص الاعتقاد میں موجود ہے۔ ہاں مطلق علم غیب جو اللہ نے آپ کو عطا فرمایا ہے وہ قطعیات سے ثابت ہے اس کا منکر کافر ہے۔ لیکن دوسری طرف میں دیکھتا ہوں تو اصول و فروع تو درکنار معمولی باتوں پر شرک ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے جو حضور ﷺ کی جالی شریف کے سامنے کھڑے ہو کر ہاتھ باندھ کر درود و سلام پڑھتا ہے کہتے ہیں یہ مشرک ہو گیا بلکہ یہاں تک لکھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کی جالی شریف اور قبر شریف کی چار دیواری یہ بتوں سے بھی زیادہ خطرناک ہے اور دیکھا گیا ہے کہ حرمین شریفین میں اگر کوئی کھڑے ہو کر سلام پڑھتا پڑھاتا ہے یعنی حرم مکہ اور حرم مسجد نبوی میں اسے گرفتار کر لیا جاتا ہے کہ یہ مشرکانہ افعال یہاں کیوں کیے جا رہے ہیں؟ اب تو کافر و مشرک کا لفظ عام ہو گیا کہ وہ اذان سے پہلے درود پڑھے میلاد کرے ختم پڑھے پڑھائے مزاروں پر جائے یا رسول اللہ کہے گیارھویں دے ان افعال کے کرنے والوں کو کافر و مشرک کہا جاتا ہے اور الشہاب الثاقب میں مولوی حسین احمد مدنی نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ وہابیہ یہ کہتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کے روضے کی زیارت کرنے کی نیت سے سفر کرنا زنا کرنے کے برابر ہے (معاذ اللہ) اور یہ بھی لکھا ہے کہ وہابیہ کہتے ہیں کہ زندگی میں ہم پر رسول اللہ کا احسان تھا اب کوئی احسان نہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ وہابیہ کہتے ہیں کہ ہمیں لاٹھی سے جو نفع حاصل ہوتا ہے وہ حضور ﷺ میں نہیں۔ ہم اپنی لاٹھی سے کتے کو ہانک سکتے ہیں اور یہ بھی رسول اللہ ﷺ سے نہیں ہو سکتا۔ معاذ اللہ استغفر اللہ۔ میرا مقصد دیوبندی علماء اور اہل حدیث علماء پر کیچڑ اچھالنا نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ کسی کو کافر نہیں کہنا چاہیے۔ مشرک کا لفظ ایسے ہی نہیں لگانا چاہیے۔ اگر کوئی شخص خالص الاعتقاد سُنّی ہے تو کہنے والا اس کو خود کافر ہو جاتا ہے اور پھر فروعی مسائل میں انتہاء درجے کی احتیاط چاہیے جیسے نور و بشر کا مسئلہ حاضر و ناظر کا مسئلہ مختار کل ہونے کا مسئلہ وغیرہ۔ یہ فروعی مسائل ہیں ان کے منکر کو اہل سنت کافر نہیں کہتے البتہ جو کچھ بھی اعلیٰ حضرت نے بعض لوگوں پر کفر کے فتوے لگائے ہیں ان کا تعلق توہین رسول سے تھا۔ چونکہ تعظیم رسول اصول دین سے ہے اس لیے آپ کی ادنیٰ سی توہین و گستاخی کرنے والا کافر ہے اور پھر توہین رسالت پر کفر کا فتویٰ ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ مولوی مرتضیٰ حسن دربھنگی نے اپنی مشہور کتاب ''اشد العذاب'' کے صفحہ ۱۳ پر یوں لکھا ہے۔

اگر علمائے دیوبند کی عبارات واقعی مولانا احمد رضا خان کے نزدیک گستاخانہ تھیں تو اگر وہ ان پر کفر کا حکم نہ لگاتے تو خود کافر ہو جاتے۔ (اشد العذاب مصنفہ مولوی مرتضیٰ حسن دربھنگی ص ۱۳)

پھر علماء جو حقائق کو سمجھتے ہیں ان کے درمیان اتنا اختلاف نہیں جتنا جہلا نے بنا لیا ہے اور وہ آئے دن ایک دوسرے کو کافر مشرک کہہ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ دین کی سمجھ عطا فرمائے اور مسلمان کو کافر مشرک اور بدعتی کہنے سے بچائے۔ آمین

فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۱۸- بَابُ مَايُكْرَهُ مِنْ اَكْلِ الثُّوْمِ

لہسن کھانے کی کراہت کا بیان

۹۰۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ اَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ وَفِيْ رِوَايَةٍ الْخَبِيْثَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا يُؤْذِيْنَا بِرِيْحِ الثُّوْمِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے سعید بن المسیب سے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اس درخت سے کھایا (اور ایک دوسری روایت میں درخت کی جگہ لفظ) خبیثہ ہے وہ ہماری مسجد میں داخل نہ ہو۔ لہسن کی بُو سے ہمیں تکلیف ہوتی ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّمَا كُرِهَ ذٰلِكَ لِرِيْحِهٖ فَاِذَا اَمَتَّهٗ طَبْخًا فَلَا بَاْسَ بِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد کہتے ہیں لہسن بو کی وجہ سے مکروہ ہے۔ جب پکا کر اس کی بو ختم کردی جائے تو اس میں کوئی برائی نہیں۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

مذکورہ باب میں صرف ایک ہی روایت ہے جس میں تھوم کھا کر مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہے اور حالانکہ یہ مسئلہ صرف تھوم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہروہ چیز جسے کھانے کے بعد منہ سے بدبو آئے اسے کھا کر مسجد میں جانا منع ہے۔ جیسا کہ مسلم شریف میں ایک حدیث کا عنوان اور ترجمۃ الباب یوں ہے۔ باب ''نهی من اکل ثوما اوبصلا او کراثا اونحوها مماله رائحة کریهة من حضور المسجد حتی یذهب ذالک الریح واخراجه من المسجد یعنی منع کیا گیا ہے اُس آدمی کو جس نے تھوم یا بصل یا گندنا (ایک قسم کا ساگ) یا اسی کی مثل جو چیز بدبودار ہے کھالیا تو وہ مسجد میں حاضر نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ بو ختم نہ ہو جائے''۔

عن جابر بن عبدالله عن النبی ﷺ قال من اکل من هذه البقلة الثوم وقال مرة من اکل البصل والثوم والکراث فلا یقربن مسجدنا فان الملائکة یتاذی مما یتاذی منه بنو ادم.

(مسلم شریف ج اص ۲۰۹۔ باب نہی من اکل ثوما اوبصلا)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جوشخص اس لہسن کو کھائے (ایک مرتبہ لہسن اور پیاز دونوں کا ذکر فرمایا) وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے کیونکہ فرشتوں کو بھی ان چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے جن سے انسانوں کو ایذا پہنچتی ہے۔

مسلم شریف کی مذکورہ حدیث نے اصل مقصود کو واضح کردیا کہ مسجد میں داخل ہونے سے منع جو ہے یہ تھوم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر بدبودار چیز کھا کر مسجد میں داخل ہونا منع ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا جس طرح تمہیں ان چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے فرشتوں کو بھی اسی طرح ایذا پہنچتی ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے علماء نے مٹی کے تیل کو مسجد میں جلانے سے منع فرمادیا۔ یعنی پہلے زمانہ میں دیوں میں سرسوں کا تیل ڈالا جاتا تھا اور اس کو جلا کر مسجد میں روشنی کی جاتی اور جب زمین سے مٹی کا تیل نکلا اور لوگوں کے لیے سہولت پیدا ہوگئی تو اس وقت کے لوگوں نے مٹی کے تیل سے مسجد میں دیئے جلانے شروع کردیئے جس پر وقت کے علماء نے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیا۔ کیونکہ مٹی کے تیل میں بدبو ہے۔ اسی طرح یاد رہے کہ کئی نسواریں ایسی بدبودار ہیں کہ کوئی کھا کر جماعت میں شامل ہوجائے تو اس کے دائیں بائیں والے نمازی اس کی بدبو سے تنگ ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا نسوار کھانے والے مسلمانوں کو چاہیے کہ نسوار کھانے کے بعد جب تک منہ سے بدبو نہ جائے یا کوئی ایسی چیز نہ کھالی جائے جس سے بدبو ختم ہوجائے' مسجد میں نہیں جانا چاہیے اور حقہ اور سگریٹ تو ایسی بدبودار چیزیں ہیں کہ درمیانی مسجد میں حقہ پی کر صف کے ایک کنارے میں کھڑا ہوجائے تو پوری صف اس کی بدبو سے تنگ آجاتی ہے۔ لہٰذا اس میں دو طرح کی تکلیف پائی گئی۔ ایک تو فرشتوں کو تکلیف ہوئی اور دوسرا نمازیوں کو تکلیف ہوئی۔ تو ان سب فعلوں سے اجتناب کرنا چاہیے اور لاپرواہی سے کام نہیں لینا چاہیے اور یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ جیسے مجھے بدبو نہیں

آتی دوسرے بھی کسی کو بدبو نہیں آتی اور فقیر کا اپنا تو یہ حال ہے کہ جس کمرے میں کوئی حقہ پی لے یا سگریٹ پی لے اس میں مجھے نیند نہیں آتی۔ اللہ تعالیٰ مسجد کے ادب واحترام کی توفیق عطاء فرمائے۔

مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرنا اور اپنی ذات کے لیے سوال کرنا منع ہے

میں نے مناسب سمجھا کہ مسجد کے احترام کی بحث شروع ہے ایک دو ضروری مسائل جو اس دور میں درپیش ہیں ان کو بھی واضح کر دینا چاہیے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اب اس دور میں اس قدر رواج پڑ چکا ہے کہ کسی کی بکری بھی گم ہو جائے تو وہ مسجد میں اعلان کرواتا ہے اور ایرا وغیرہ اعلان یا شادی کے اعلان تو تمام مساجد میں کیے جاتے ہیں خصوصاً جب کسی کا بچہ گم ہو جائے تو اس کی تلاش کا طریقہ یہ تعین کیا گیا ہے کہ مسجد میں اعلان کر دیا جائے اور کچھ علماء تو ایسے ہیں کہ مسجد کے مسائل کو نہیں جانتے اور کچھ ایسے علماء بھی ہیں جو ان مسائل کے جانتے ہوئے بھی ایسا کرتے ہیں اگر ایسا نہ کیا گیا تو مسجد چھوڑنی پڑے گی۔ یاد رہے گم شدہ چیز کے اعلان کو مسجد میں کرنے سے نبی پاک ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

عن ابی عبدالله مولی شداد بن الهاد انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا.

(مسلم شریف ج ا ص ۲۱۰' باب نہی من اکل ثوما او بصلا)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص باآواز بلند کسی شخص کو مسجد میں اپنی گم شدہ چیز تلاش کرتے ہوئے سنے تو کہے: اللہ کرے تیری چیز نہ ملے کیونکہ مساجد اس کے لیے نہیں بنائی گئیں۔

عن سليمان بن بريدة عن ابيه ان رجلا نشد في المسجد فقال من دعى الى الجمل الاحمر فقال النبی ﷺ لا وجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له. (مسلم شریف ج ا ص ۲۱۰' باب نہی من اکل ثوما او بصلا)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے مسجد میں اعلان کر کے کہا' سرخ اونٹ کون لے گیا ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تجھے نہ ملے' مساجد صرف انہیں کاموں کے لیے ہیں جن کے لیے بنائی گئی ہیں۔

مذکورہ دو عدد احادیث سے ثابت ہوا کہ گمشدہ چیز کے لیے مسجد میں اعلان کرنا منع ہے بلکہ نبی پاک ﷺ نے اس کے حق میں بددعا کی ہے کہ خدا تجھے تیری چیز واپس نہ لوٹائے۔ کیونکہ مسجد کی عظمت وشان کے لائق نہیں کہ اس میں سوائے عبادت کے دوسرے کام کیے جائیں۔ ہاں اس کے اعلان کے جواز کی ایک صورت یہ بن سکتی ہے کہ مسجد کے ساتھ مسجد سے خارج کسی جگہ مخزن یعنی اذان کی جگہ بنائی جائے تو اس میں اس قسم کا اعلان کرنا جائز ہے۔ یاد رہے کہ فقہ احناف میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ مسجد میں اذان نہ دی جائے بلکہ مسجد سے الگ جگہ مقرر کی جائے کہ جس کو واقف نے وقف کرتے ہوئے اپنی نیت میں مسجد سے خارج کر دیا ہو' چاہے وہ مسجد کے درمیان ہی کیوں نہ ہو تو وہ مسجد نہیں کہلائے گی۔ جیسا کہ بادشاہی مسجد جو لاہور میں ہے کیونکہ وہ بہت طویل وعریض ہے اس لیے اورنگزیب رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کے مشورے سے اس کے صحن میں چھوٹے چھوٹے رخنے تھوکنے کے لیے بنا دیئے تا کہ نمازیوں کو باہر نکل کے تھوکنے کی تکلیف نہ ہو۔ تو جب مسجد میں اذان کہنا منع ہے گمشدہ چیزوں کا اعلان کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لیے اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کیا گیا کہ جب مسجد میں اذان کہنا جائز نہیں اور جمعہ کے دن اذان ثانی کو خطیب کے سامنے کہنا سنت ہے۔ اگر اس مسجد کے باہر خطیب کے سامنے اذان کہنے کی کوئی جگہ نہیں بلکہ دائیں یا بائیں جگہ ہے۔ لیکن دائیں یا بائیں اذان دینے کی صورت میں خطیب کے سامنے اذان دینے کی سنت پر عمل نہیں ہوگا اور اگر مسجد میں اذان کہتے ہیں تو خطیب کے سامنے اذان دینے والی سنت تو پوری ہو جائے گی مگر دوسری حدیث کی مخالفت پائی جائے گی کیونکہ آپ نے مسجد میں اذان دینے سے منع فرمایا ہے تو

اس کا جواب اعلیٰ حضرت نے فتاویٰ رضویہ میں یوں دیا ہے:

اللھم ھدایۃ الحق والصواب یہاں دو سنتیں ہیں ایک محاذات خطیب دوسری اذان کا مسجد سے باہر ہونا۔ جب ان میں تعارض ہو اور جمع ناممکن ہو تو ارجح کو اختیار کیا جائے۔ **کما ھو الضابطۃ المستمرۃ المخرمۃ** یہاں ارجح واقویٰ سنت ثانیہ بوجوہ اوّلاً مسجد میں اذان سے نہی ہے قاضی وخلاصہ وخزانۃ المفتین وفتح القدیر وبحر الرائق وبرجندی وعالمگیری میں ہے **لا یؤذن فی المسجد** نیز فتح القدیر ونظم وطحاوی علی المراقی وغیرہا میں مسجد کے اندر اذان مکروہ ہونے کی تصریح ہے اور ہر مکروہ منہی عنہ ہے...... ثانیاً محاذات خطیب ایک مصلحت ہے اور مسجد کے اندر اذان کہنا مفسدت اور جلب مصلحت سے سلب مفسدت اہم ہے اشباہ میں ہے **درء المفاسد اولی من جلب المصالح۔**

(فتاویٰ رضویہ مصنفہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ ج ۳ ص ۷۵۰-۷۵۱ باب الجمعۃ مطبوعہ برکاتی پبلشر کھارادر کراچی)

فتاویٰ رضویہ کی مذکورہ عبارت کیونکہ قدرے دقیق ہے اس لیے میں اس کی وضاحت کر دیتا ہوں۔ آپ کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اب یہاں پر دو سنتیں ہیں اور دونوں پر عمل نہیں ہو سکتا لہٰذا وہ دونوں سنتیں آپس میں معارض ہو گئیں۔ تو قانون یہ ہے کہ جب دو احادیث آپس میں ٹکرا جائیں تو قانون یہ ہے کہ جو راجح ہو اس پر عمل کیا جائے۔ خطیب کے محاذات میں اذان دینا بھی سنت ہے لیکن اس سنت سے وہ سنت اقویٰ اور ارجح ہے کہ مسجد میں اذان نہ دی جائے۔ اعلیٰ حضرت نے اس کے راجح ہونے کی دو وجہیں بیان کیں۔ ایک تو یہ ہے کہ فقہاء نے جیسے قاضی خان' خلاصۃ الفتاویٰ' خزانۃ المفتین وفتح القدیر' بحر الرائق' برجندی اور عالمگیری ان تمام نے لکھا ہے کہ مسجد میں اذان دینا منع ہے۔ بلکہ فتح القدیر' مراقی الفلاح میں یہاں تک لکھا ہے کہ مسجد میں اذان دینا مکروہ ہے اور مکروہ وہ ہوتا ہے جس سے روکا جائے اور دوسری دلیل وجہ ترجیح کی اعلیٰ حضرت نے یہ فرمائی کہ خطیب کے سامنے اذان ثانی کہنا یہ ایک مصلحت ہے اور مسجد میں اذان دینا مفسدت ہے۔ یعنی مسجد کی عظمت وشان کے خلاف ہے تو یہاں دو چیزیں پائی گئیں ایک ہے جلب مصلحت یعنی مصلحت کو کھینچنا۔ یعنی خطیب کے سامنے اذان دینے میں مصلحت کا کھینچنا پایا جاتا ہے اور مسجد سے باہر اذان دینا یہ سلب مفسدت ہے۔ یعنی فساد کا سلب کرنا ہے اور یہ بات مسلمہ ہے کہ جب مصلحت سے سلب مفسدت اہم اور راجح ہے۔ اس لیے الاشباہ النظائر میں لکھا ہے کہ فاسق کا درء یعنی مفسدت کو دفع کرنا اولیٰ ہوتا ہے' جب مصالحت سے یعنی مصالح کو حاصل کرنے سے۔ تو حاصل کلام یہ ہوا کہ جہاں مسجد کے باہر خطیب کے سامنے اذان دینے کی کوئی صورت نہ بنے تو پھر مسجد میں خطیب کے سامنے اذان نہیں دینی چاہیے۔ بلکہ مسجد کے باہر اذان دے اگرچہ خطیب کے سامنے نہ ہو سکے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مسجد میں اعلانات تو کجا اذان نہیں دینی چاہیے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۱۹- بَابُ الرُّؤْيَا

خواب کا بیان

۹۰۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا سَلَمَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ اَبَا قَتَادَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ الرُّؤْيَا مِنَ اللّٰهِ وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَاِذَا رَاٰى اَحَدُكُمُ الشَّيْءَ يَكْرَهُهٗ فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهٖ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ اِذَا اسْتَيْقَظَ وَلْيَتَعَوَّذْ مِنْ شَرِّهَا فَاِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهٗ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی' ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ میں نے ابو سلمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ابو قتادہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: کہ اچھی خواب اللہ پاک کی طرف سے ہے اور بری خواب شیطان کی طرف سے' جب کوئی شخص بری خواب دیکھے تو جب بیدار ہو وہ بائیں طرف تین بار تھوک دے اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگے' اللہ نے چاہا تو اسے وہ ہرگز نقصان نہیں پہنچائے گا۔

مذکورہ باب میں ایک حدیث ذکر کی گئی ہے جس میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ اچھی خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور بری خواب شیطان کی طرف سے اور فرمایا کہ جب کسی آدمی کو بری خواب آئے تو اسے چاہیے کہ وہ **لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم** پڑھ کر تین دفعہ بائیں طرف تھوکے۔ تو ان شاء اللہ وہ خواب اس کو نقصان نہیں دے گا۔

خوابوں کے بارے میں چند اہم اور ضروری باتیں

کسی کو جو بھی خواب آئے اس کو صحیح خواب ہی نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ بسا اوقات پریشان کن خواب بھی شیطان کی طرف سے ہوتا ہے اور میں اب مناسب سمجھتا ہوں کہ کامل التعبیر مصنفہ امام محمد ابن سیرین جو کہ خوابوں کے امام ہیں ان کی کتاب سے چند ضروری باتیں لکھوں کہ جن کا سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ خوابوں کی تعبیر میں چھ آدمی ایسے ہیں جن کو تعبیر کا امام مانا جاتا ہے۔ (۱) دانیال علیہ السلام (۲) حضرت امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ (۳) امام محمد بن سیرین (٤) حضرت امام جابر مغربی رحمۃ اللہ علیہ (۵) حضرت امام ابراہیم کرمانی رحمۃ اللہ علیہ (٦) حضرت امام اسمٰعیل بن اشعث رحمۃ اللہ علیہ اور پھر ان سب میں محمد بن سیرین کو تعبیروں کے معاملے میں ایک خصوصیت حاصل ہے کہ انہوں نے خوابوں کی تعبیر پر ایک مکمل کتاب لکھی جس کا نام کامل التعبیر ہے۔ اگر اس کا مطالعہ کیا جائے تو تعبیروں کے معاملہ میں بہت بڑی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے اور پھر یاد رہے اگرچہ علم تعبیر کے لیے کافی علوم میں دسترس ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی کچھ خصوصی انعام کے طور پر کسی کو منتخب کرلیا جاتا ہے کہ وہ کلام کے کنایات اور اشارات سے خواب کی ایسی تعبیر بیان کرتا ہے کہ جس سے اس کا مفہوم نکلتا ہو اور بسا اوقات کئی خوابیں ایسی انسان معلوم کرتا ہے کہ یہ میرے حق میں بہت ہی بُری ہیں لیکن جب صحیح معبر کے سامنے اس خواب کو بیان کیا جاتا ہے تو وہ اسے دین و دُنیا کی دولت قرار دیتا ہے۔

واقعہ زبیدہ

جیسے ہارون الرشید کی بیوی زبیدہ کا مشہور واقعہ ہے کہ اس کو خواب آئی کہ میرے ساتھ تمام جانور' کتے' بلے' سوَر' انسان زناء کرتے ہیں' تو اس خواب نے ان کو پریشان کردیا اور وہ زمانہ تھا محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کا' تو اس نے اپنی لونڈی کو محمد بن سیرین کے پاس بھیجا اور اس کو تاکید کی کہ میری خواب کا میری طرف سے ذکر نہ کرنا اپنی طرف سے ذکر کرنا۔ جب لونڈی نے اپنی خواب کو محمد بن سیرین کے سامنے ذکر کیا تو امام محمد بن سیرین نے اس کو دیکھ کر کہا کہ تیرا منہ اس قابل نہیں کہ تجھے یہ خواب آئے۔ چلی جاؤ' تمہیں یہ خواب نہیں آئی۔ لونڈی نے آکر زبیدہ خاتون کو محمد بن سیرین کا جواب سنایا تو آپ نے فرمایا کہ اب اس کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں کہ تو میرا نام لے کر کہے کہ یہ خواب زبیدہ کو آئی ہے۔ تو جب لونڈی نے جاکر محمد بن سیرین کے پاس جاکر کہا کہ یہ خواب زبیدہ خاتون کو آئی ہے تو اب آپ بیان فرمائیں کہ اس کی تعبیر کیا ہے؟ تو امام محمد بن سیرین نے کہا کہ ہاں زبیدہ کو یہ خواب آسکتی ہے اور اسے میری طرف سے مبارکباد کہو اور اسے کہو کہ تیرے ہاتھ سے اللہ تعالیٰ ایک نہر جاری کرائے گا جس سے کتے' بلے اور انسان سب فائدہ اٹھائیں گے۔ امام محمد بن سیرین کی یہ خواب ایسی سچی نکلی کہ زبیدہ خاتون نے وہ نہر زمین دوز نکالی اور اسے مکہ شریف پہنچایا اور اب بھی حاجی حضرات عرفات کے میدان میں اس نہر سے کافی تعداد میں پانی پیتے ہیں۔ ٦٨ء میں تو عرفات میں پانی نہر زبیدہ کا ہی ملتا تھا اب حکومت نے اور بھی انتظامات کرلیے ہیں اور مکہ شریف میں اب بھی نہر زبیدہ کا پانی استعمال کیا جاتا ہے۔

واقعہ امام ابوحنیفہ

امام ابوحنیفہ کو خواب آئی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے جسم پاک کو نوچتے ہیں' اس خواب سے آپ پریشان ہوئے۔ لہٰذا آپ نے کسی شاگرد کو امام محمد بن سیرین کے پاس بھیجا کہ اُن سے پوچھو کہ اس کی تعبیر کیا ہے؟ محمد بن سیرین نے آپ کی خواب سُن کر آپ

کو مبارک باد کہی اور فرمایا تمہاری خواب کی تعبیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے قرآن و حدیث کا علم اس قدر عطا فرمائے گا کہ آپ اس سے لاکھوں مسائل نکالیں گے اور نبی پاک ﷺ کے جسم کو نوچنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ نبی پاک کی حدیث سے لاکھوں مسائل استنباط فرمائیں گے۔

اس واقعہ نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ اگرچہ تعبیر الرؤیا کے لیے کافی علوم کی ضرورت ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بعض لوگوں کو خوابوں کی تعبیر کا علم عطا کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ باوجود اس بات کے کہ محمد بن سیرین اگرچہ امام ابوحنیفہ کا مقابلہ نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک بھی امام ابوحنیفہ کی فقہ مسلمہ تھی لیکن اس کے باوجود انہوں نے جب خواب کا مسئلہ درپیش آیا تو انہوں نے محمد بن سیرین کی طرف رجوع فرمایا اور ان کی تعبیر ایسی سچی نکلی کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث سے مسائل کے استنباط کا کام جس قدر ابوحنیفہ سے لیا ہے اس کی دنیا میں مثال نہیں ملتی۔ اس کے علاوہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ہر آدمی کو اپنا خواب نہیں سنانا چاہیے بلکہ اس کو سنانا چاہیے کہ جو اس کا مخلص دوست اور محب ہو اور دوسرا صاحبِ علم ہو اور تعبیر بتانے والے کو چاہیے کہ جس قدر ہو سکے خواب کی تعبیر اچھی بتائے کیونکہ تعبیر بیان کرنے میں معبر کی زبان سے جو نکلتا ہے اکثر اسی طرح ہو جاتا ہے۔ اب وہ چند باتیں جن کا میں نے پہلے تذکرہ کیا ہے۔ ان کو من وعن مترجم کامل التعبیر سے نقل کرتا ہوں تاکہ ہر خواب دیکھنے والے کو اس سے فائدہ حاصل ہو۔

اچھے اور بُرے خواب

گو خواب کی پیدائش و رؤیت دونوں امور منجانب اللہ سرزد ہوتے ہیں تاہم علماء نے لکھا ہے کہ اچھا خواب حضرت احدیث کی طرف سے بشارت ہوتی ہے تاکہ بندہ اپنے مولا کریم کے ساتھ حسن میں راسخ الاعتقاد ہو جائے اور یہ بشارت مزید شکر امتنان کا باعث ہو۔ جھوٹا اور مکروہ خواب شیطانی القاء سے ہوتا ہے اس القاء سے شیطان کی غرض مومن کو ملول و محزون کرنا ہے۔ چنانچہ ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

الرؤيا الصالحة من الله والحلم من شيطان فاذا راى احدكم مايحب فلا يحدث به الامن تحب واذا راى مايكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر شيطان وليقل ثلاثه ولايحدث بها احدا فانها لن تضره. (رواہ البخاری ومسلم)

اچھا خواب اللہ کی طرف سے اور برا شیطان کی جانب سے ہے۔ جب کوئی شخص پسندیدہ خواب دیکھے تو اُسے صرف اُس شخص سے بیان کرے جس سے محبت و اعتقاد ہے اور جب مکروہ خواب دیکھے تو حق تعالیٰ سے اُس خواب کی شر اور شیطان کے فتنے سے پناہ مانگے اور یہ بھی مناسب ہے کہ بقصد دفاع شیطان تین بار تھتکار دے اور ایسا خواب کسی سے بیان نہ کرے اس حالت میں بُرا خواب کوئی ضرر نہیں پہنچائے گا۔

مکروہ خواب کے بعد کروٹ بدلنے کی ضرورت

ایک حدیث صحیح میں برا خواب دیکھنے کے بعد کروٹ بدلنے کا حکم بھی وارد ہے کیونکہ اس کو تغیر حال میں بہت بڑا اثر و دخل ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ اذا راى احدكم الرويا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا ويستعذ بالله من شيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى قال عليه. (رواہ مسلم)

بقول جابر حضرت خیر البشر ﷺ نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص مکروہ خواب دیکھے تو تین مرتبہ بائیں طرف تف کر کے شیطان سے اللہ کی پناہ چاہے اور اس کروٹ کو بدل ڈالے جس پر خواب دیکھنے کے وقت پڑا تھا۔

شیطانی تصرف

احادیثِ متذکرہ صدر سے معلوم ہوا کہ بہت سے خواب شیطانی القاء سے ہوتے ہیں چنانچہ متوحش قسم کے جملہ خواب مثلاً یہ دیکھنا کہ سر کٹ گیا یا کسی کو قتل کر دیا گیا اُسی قبیل سے ہے۔ احتلام بھی شیطانی اثر سے ہوتا ہے اور اس سے جنودِ ابلیس کی یہ غرض ہوتی ہے کہ مومن کو غسل وطہارت کی زحمت میں ڈالیں یا حاجت غسل کے ذریعے سے نماز صبح کے بروقت پڑھنے میں خلل انداز ہو لیکن یاد رہے کہ شیطان متوحش خواب دکھا کر مومن کو ہر طرح سے پریشان کر سکتا ہے مگر یہ بات اس کی قدرت سے باہر ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی وضع وہیئت اختیار کر کے کسی مومن کو خواب میں دھوکا دے۔ ارشادِ نبوی ہے:

من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطن لایتمثل فی صورتی. (رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ)

جس نے خواب میں مجھے دیکھا اُس نے فی الواقع مجھ کو ہی دیکھا اور اس کا یہ خواب سچا ہے کیونکہ شیطان کی یہ مجال نہیں کہ کسی کے خواب میں میری شکل میں ظاہر ہو۔

بعض محققین نے فرمایا ہے کہ شیطان خواب میں حق تعالیٰ کی حیثیت سے ظاہر ہو کر افترا پردازی کر سکتا ہے اور دیکھنے والا دھوکہ کھا سکتا ہے کہ یہ واقعی باری تعالیٰ ہے۔ لیکن سرکارِ مدینہ سرورِ قلب وسینہ ﷺ کی شکل کبھی اختیار نہیں کر سکتا کیونکہ حضور ﷺ مظہر ہدایت اور شیطان مظہر ضلالت ہے اور ہدایت وضلالت میں ضد ہے اور اللہ تعالیٰ تمام صفات اضلال اور تمام صفات متضادہ کا جامع ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مخلوق کا دعویٰ الوہیت صریح البطلان ہے اس لیے کسی طرح اشتباہ نہیں ہو سکتا۔ بخلاف دعویٰ نبوت کے ہزاروں لاکھوں تہی دستان قسمت خود ساختہ نبیوں کی خانہ ساز نبوت پر ایمان لا کر راہِ حق سے بھٹک جاتے ہیں اسی بنا پر جناب سرورِ کونین ﷺ کی شکل اختیار کر کے اسے لوگوں کو دھوکہ دینے کی قدرت ہی نہیں دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ مدعی الوہیت سے خوارق عادت کا صدور ممکن ہے لیکن اگر کوئی دعویٰ نبوت کرے تو اس کی اعجاز نمائی کی قدرت سلب کر لی جاتی ہے تاکہ خدائی کمزور مخلوق وخلاق کی وجہ سے اس کے دامِ تزویر میں نہ پھنس سکے۔

خواب کی اقسام

امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خواب تین طرح کے ہوتے ہیں ایک تو حدیث نفس (دلی خیالات کا انعکاس) دوسرے تخویف شیطان' تیسرے مبشراتِ خداوندی۔ اس تقسیم سے ظاہر ہے خواب کی تمام اقسام صحیح' قابل تعبیر اور درخورِ التفات نہیں ہوتے بلکہ تعبیر اور اعتبار کے لائق وہی قسم ہوتے ہیں جو حق تعالیٰ کی طرف سے مبشارات واعلام ہو۔ حدیث نفس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص ایک کام یا حرفہ کرتا ہے وہ خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا عموماً جن میں سارا دن منہمک رہتا ہے یا کوئی عاشق محروم الوصال جو ہر وقت اپنے محبوب کی یاد اور خیال میں مستغرق رہتا ہے وہ خواب میں بھی عموماً اسی کو ہی دیکھتا ہے۔ سچا خواب اس لیے دکھایا جاتا ہے تاکہ بندہ محفوظ رہے اور طلبِ حق اور محبت الٰہی میں اور زیادہ سرگرم کار ہو ایسا خواب قابل تعبیر ہے اور اسی پر بڑے بڑے اہم نتائج مرتب ہوتے ہیں۔

خواب پر صدق مقال کا اثر

اکل حلال اور صدق مقال کو سچے خواب میں بڑا دخل ہے اس لیے جو حضرات بڑے متوحش قسم کے خواب دیکھنے کے عادی ہوں انہیں اپنی دینی حالت کا جائزہ لینا چاہیے خصوصاً حرام یا مشتبہ غذا' غیبت اور کذب بیانی سے قطعاً اجتناب لازم ہے اسی معنی میں ایک مرفوع حدیث بھی مروی ہے کہ جو شخص سب سے زیادہ راست گو ہے اس کا خواب بھی سب سے زیادہ سچا ہے۔

برا خواب بیان کرنے کی ممانعت

جب کوئی شخص مکروہ' ناپسندیدہ خواب دیکھے تو چاہیے کہ حق تعالیٰ سے اس خواب کے شر اور ابلیسی فتنہ سے پناہ مانگے اور ایسا خواب کسی سے بیان نہ کرے' اس صورت میں اس پر کوئی برا اثر مرتب نہیں ہوگا۔ حضور حبیب خدا ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

الرؤیا علی رجل طائر مالم یحدث بھا فاذا حدث بھا وقعت.

جب تک خواب بیان نہ کر دیا جائے اس وقت تک پرندے کے پاؤں پر معلق رہتا ہے (اسے قیام وثبات نہیں ہوتا) اور جب بیان کر دیا جائے تو اسی طرح واقع ہوگیا۔

(رواہ ترمذی عن ابی رزین العقیلی واخرجہ ابوداؤد فی معناہ)

برا خواب بیان کرنے کی اس لیے ممانعت کی گئی ہے کہ مبادا کوئی معبر بحسب ظاہر کوئی بری تعبیر دے دے اور عام طور پر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جیسی کوئی تعبیر دیتا ہے بتقدیر الٰہی ویسا ہی وقوع پذیر ہوتا ہے۔ ہر چند کے تمام واقعات وحوادث قضاء وقدر سے وابستہ ہیں تاہم کتمانِ خواب سقوطِ تاثیر میں اس لیے متاثر ہے کہ دعا اور صدقہ کی طرح اس قسم کے اسباب بھی قضاء وقدر ہی سے متعلق ہیں۔

خواب کس سے بیان کیا جائے؟

تعبیر کے لیے اپنا خواب کسی دوست صالح یا عالم باعمل یا صاحب دل رائے کے سوا کسی سے بیان نہ کیا جائے کیونکہ یہ لوگ خواب حتی الامکان نیکی پر محمول کر کے اس کی اچھی تعبیر دیں گے۔ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

لا تحدث رؤیاک الا حبیبا او لبیبا رواہ ترمذی وفی روایۃ ابی داؤد لاتقصھا الاعلی واد اوذی رای.

اپنا خواب دوست یا کسی عالم کے سوا کسی سے نہ کہو اس کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور ابوداؤد کی روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اپنا خواب کسی دوست یا ذی رائے کے سوا کسی سے نہ کہو۔

خوابوں کا بیان احادیث سے

عن ابی سلمۃ قال کنت اری الرؤیا اعری منھا غیرانی لاازمل حتی لقیت ابا قتادۃ فذکرت ذلک لہ فقال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول الرؤیا من اللہ والحلم من الشیطان فاذا حلم احدکم حلما یکرھہ فلینفث عن یسارہ ثلاثا ولیتعوذ باللہ من شرھا فانھا لن تضرہ. (مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۰۔ کتاب الرؤیا' مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔ ہند)

ابوسلمہ کہتے ہیں کہ بخار دیکھنے سے میری بخار کی سی کیفیت ہوجاتی تھی البتہ میں چادر نہیں اوڑھتا تھا حتیٰ کہ میری ابوقتادہ سے ملاقات ہوئی میں نے ان سے اس واقعہ کا تذکرہ کیا' انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ سنا ہے کہ رؤیا (اچھا خواب) اللہ کی طرف سے ہے اور حلم (برا خواب) شیطان کی طرف سے ہے۔ پس تم میں سے جب کوئی ناگوار خواب دیکھے تو وہ بائیں جانب تین بار تھوک دے اور اس خواب کے شر سے اللہ کی پناہ مانگے پھر وہ خواب اس کو ضرر نہیں دے گا۔

ابا قتادۃ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول الرؤیا من اللہ والحلم من الشیطان فاذا رای احدکم شیا یکرھہ فلینفث عن یسارہ ثلاث مرات ولیتعوذ باللہ من شرھا فانھا لن تضرہ فقال ان کنت

حضرت ابوقتادہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اچھا خواب اللہ کی جانب سے ہے اور بُرا خواب شیطان کی جانب سے ہے۔ جب تم میں سے کوئی شخص ناگوار خواب دیکھے تو بائیں جانب تین بار تھوک دے اور اس خواب کے شر سے اللہ کی پناہ

لأری الرؤیا اثقل علی من جبل فما هوا الا ان سمعت بهذا الحدیث فما ابالیها...... عن ابی سلمة قال ان کنت لاری الرؤیا تمرضنی قال فلقیت ابا قتادہ فقال وانا قلت لأری الرویا فتمرضنی حتی سمعت رسول الله ﷺ یقول الرویا الصالحة من الله فاذا رای احدکم مایحب فلا یحدث بها الامن یحب وان رای مایکرہ فلیتفل عن یسارہ ثلاثا ولیتعوذ بالله من شر الشیطان وشرها ولایحدث بها احدا فانها لن تضرہ......عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال اذا اقترب الزمان لم تکد رؤیا المسلم تکذب واصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا ورؤیا المسلم جزء من خمس واربعین جزء من النبوة والرؤیا ثلاثة فرؤیا الصالحة بشری من الله ورؤیا تحزین من الشیطان ورؤیا هما یحدث المرء نفسه فان رای احدکم مایکرہ فلیقم فلیصل ولایحدث بها الناس قال واحب القید واکرہ الغل والقید ثبات فی الدین.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۱' کتاب الرؤیا' مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ۔ دہلی)

مانگے پھر اس کو اس خواب سے ضرر نہیں ہوگا۔ ابو سلمہ کہتے ہیں کہ میں بعض اوقات ایسے خواب دیکھا کرتا تھا جو مجھ پر پہاڑ سے زیادہ بھاری ہوتے تھے اس حدیث کو سننے کے بعد پھر مجھے کسی بُرے خواب کی پرواہ نہیں رہی۔۔۔۔۔ابو سلمہ بیان کرتے ہیں کہ بعض اوقات میں ایسے خواب دیکھتا تھا کہ میں اس سے بیمار پڑ جاتا تھا حتیٰ کہ میری حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی' انہوں نے کہا کہ میں بھی بعض اوقات خواب دیکھ کر بیمار پڑ جاتا تھا حتیٰ کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ سُنا: کہ اچھا خواب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے' جب تم میں سے کوئی شخص پسندیدہ خواب دیکھے تو وہ خواب صرف اس شخص سے بیان کرے جو اس سے محبت کرتا ہو اور اگر کوئی بُرا خواب دیکھے تو اپنی بائیں جانب تین بار تھوک دے اور تین بار شیطان اور اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگے اور وہ خواب کسی سے بیان نہ کرے پھر وہ خواب اس کو ضرر نہیں دے گا۔۔۔۔۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب زمانہ (قیامت کے) قریب ہو جائے گا تو کسی مسلمان کا خواب جھوٹا نہ ہوگا جو شخص زیادہ سچا ہوگا اس کا خواب بھی زیادہ سچا ہوگا۔ مسلمان کا خواب نبوت کے اجزاء میں سے پینتالیسواں (۱/۴۵) حصہ ہے اور خواب کی تین قسمیں ہیں۔ ایک صالح خواب ہے جو اللہ کی طرف سے بشارت ہے' دوسرا غمگین کرنے والا خواب ہوتا ہے جو شیطان کی طرف سے ہوتا ہے' تیسرا وہ خواب جو انسان کی خواب اور خیالات کا عکس ہوتا ہے۔ اگر تم میں سے کوئی شخص ناپسندیدہ خواب دیکھے تو وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے اور لوگوں سے وہ خواب بیان نہ کرے۔ آپ نے فرمایا میں خواب میں بیڑیاں دیکھنا پسند کرتا ہوں' اور طوق دیکھنا پسند کرتا ہوں بیڑیوں سے مراد دین میں ثابت قدمی ہے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ یراها اوتری له وفی حدث ابن مسهر الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزء من النبوة...... عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من رأنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۲' کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔ ہند)

حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسلمان کا خواب خواہ وہ خود دیکھے یا اس کے متعلق کوئی اور دیکھے اور ابن مسہر کی روایت میں ہے صالح خواب نبوت کے چھیالیس اجزاء میں سے ایک جُز ہے۔۔۔۔۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو دیکھا ہے

کیونکہ شیطان میری مثل نہیں بن سکتا۔

عن جابر عن رسول الله ﷺ انه قال لاعرابی جاء ه فقال انی حلمت ان راسی قطع فانا اتبعه فزجره النبی ﷺ وقال لاتخبر بتلعب الشیطان بک فی المنام.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۳ کتاب الرؤیا مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ۔ دہلی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہنے لگا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میرا سر کٹ گیا ہے اور میں اس کے پیچھے جا رہا ہوں' نبی ﷺ نے اس کو ڈانٹا اور فرمایا: کہ شیطان خواب میں تمہارے ساتھ چھیڑ خوانی کرتا ہے وہ کسی کو نہ بتلایا کرو۔

عن عائشة ان النبی ﷺ قال لایبقی بعدی من النبوة الا المبشرات قالوا یارسول الله ما لمبشرات قال الرؤیا الصالحة یراها العبد وتری له......وعن عباده بن الصامت ان رسول الله ﷺ قال رؤیا المؤمن کلام یکلم به العبد ربه فی المنام' رواه الطبرانی.

(مجمع الزوائد ج ۷ ص ۱۷۱۔۱۷۳' کتاب التعبیر' باب الرؤیا الصالحۃ' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میرے بعد نبوت باقی نہیں رہے گی مگر مبشرات' صحابہ کرام نے عرض کیا یارسول اللہ! مبشرات کیا ہیں؟ فرمایا نیک خواب جنہیں بندہ دیکھتا ہے اور تو اس کے لیے دیکھتی ہے......حضرت عبادہ بن الصامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن کا خواب وہ کلام ہے جو وہ نیند میں اپنے رب سے کرتا ہے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

وعن علی عن النبی ﷺ انه قال من کذب فی الرؤیا متعمدا کلف عقد شعیرة یوم القیامة. (مجمع الزوائد ج ۷ ص ۱۷۳ کتاب التعبیر' باب فیمن کذب فی حلمہ' مطبوعہ بیروت)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: جس نے خواب کے بارے میں عمداً جھوٹ بولا وہ قیامت کے دن جو کی گانٹھ کھولنے کی تکلیف دیا جائے گا۔

عن انس قال کان رسول الله ﷺ تعجبه الرؤیا الحسنة وربما قال هل رأی احدکم رؤیا قال فاذا رأی الرجل رؤیا سأل عنه فان کان لیس به باس کان اعجب لرؤیاه قال فجاء ت امرأه فقالت یارسول الله ﷺ رأیت کانی دخلت الجنة سمعت فیها وجبة ارتجت لها الجنة فنظرت فاذا قدجیء بفلان و فلان حتی عدت اثنی عشر رجلا وقدبعث رسول الله ﷺ سریة قبل ذلک فجیء بهم علیهم ثیاب طلس تشخب او داجهم فقیل اذهبو بهم الی ارض السدح اوقال نهر السدح فغمسوا فخرجوا منه وجوههم کالقمر لیلة البدر ثم آتو بکراسی من ذهب فقعدوا علیها واتی بصحفة

حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اچھے خواب کو پسند فرماتے تھے اور بسا اوقات آپ فرماتے کہ تم میں کسی نے خواب دیکھا ہے؟ پس جب کسی شخص نے کوئی خواب دیکھا ہوتا تو آپ اس سے پوچھتے' پس اگر اس میں کوئی حرج نہ ہوتا تو آپ اس خواب کو پسند فرماتے۔ راوی کہتا ہے کہ ایک عورت آئی اس نے عرض کی یارسول اللہ! ﷺ میں نے دیکھا گویا کہ میں جنت میں داخل ہوگئی ہوں میں نے اس میں ایک آواز سنی جس سے جنت گونج اٹھی۔ پس میں نے دیکھا تو اچانک فلاں' فلاں کو لایا گیا۔ یہاں تک کہ میں نے بارہ مرد گنے اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے پہلے سریہ کے لیے بھیج چکے تھے ان کو لایا گیا' ان کو ریشم کے کپڑے پہنائے گئے اور ان کی رگیں خون سے بہہ رہی تھیں' کہا گیا ان کو وسیع زمین میں یا بہت بڑی نہر کی طرف' انہوں نے وہاں

او کلمۃ نحوھا فیھا بسرۃ فاکلوا منھا من فاکھۃ ما ارادوا واکلت معھم فجاء البشیر من تلک السریۃ فقال یارسول اللہ کان من امرنا کذا وکذا واصیب فلان وفلان حتی عدالاثنی عشر الذین عدتھم المرأۃ قال رسول اللہ ﷺ علی بالمرأۃ فجاءت فقال قصی علی ھذا رؤیاک فقصت فقال ھو کما قالت لرسول اللہ ﷺ رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ج ۷ ص ۱۷۵۔۱۷۶ کتاب التعبیر باب مایدل علی صدق الرؤیا مطبوعہ بیروت)

غوطہ لگایا اس سے نکلے اس حال میں کہ ان کے چہرے چودھویں کے چاند کی طرح چمک رہے تھے' پھر ان کے لیے سونے کی کرسیاں لائی گئیں تو وہ اس پر بیٹھ گئے' ان کے لیے ایک بڑا پیالہ لایا گیا یا اسی طرح کا کوئی اور کلمہ کہا' اس میں کھجوریں تھیں انہوں نے کھجوروں کا میوہ کھایا۔ جتنا انہوں نے ارادہ کیا اور میں نے بھی ان کے ساتھ کھایا اس لشکر کی طرف سے ایک خوشخبری لانے والا آیا اور اس نے کہا یارسول اللہ! ہمارا جنگ کا معاملہ ایسے ایسے ہوا' فلاں فلاں آدمی شہید ہو گئے یہاں تک کہ اس نے وہ بارہ مرد گنے جن کا ذکر اس عورت نے کیا تھا' نبی علیہ السلام نے فرمایا عورت کو میرے پاس لاؤ تو وہ آ گئی' آپ نے فرمایا اس آنے والے کو اپنی خواب کا واقعہ سُنا تو جب اس عورت نے واقعہ سنایا تو اس آنے والے نے کہا کہ واقعہ اسی طرح ہے' جس طرح اس عورت نے حضور ﷺ کو سُنایا۔ اس کو روایت کیا احمد نے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

مذکورہ گیارہ عدد احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) بسا اوقات پریشان کن خواب کی وجہ سے بخار وغیرہ کوئی بھی تکلیف ہو سکتی ہے (۲) اکثر پریشان کن خوابیں شیطان کی طرف سے ہوتی ہیں لہٰذا فوراً تین بار بائیں طرف تھوکے اور **لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم** پڑھے اور اس پریشان کن خواب کے بارے میں کچھ نہ سوچے' کوئی نقصان نہیں ہوگا (۳) نیک آدمی کی خوابیں اکثر اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ بدعمل لوگوں کی خوابیں اکثر پریشان کن اور بے تعلق ہوتی ہیں اور پھر کچھ خوابیں ایسی بھی آتی ہیں کہ جن کا کبھی زندگی میں واسطہ بھی نہیں پڑھا' یہ سب شیطان کی طرف سے ہوتی ہیں (۴) قرب قیامت میں امام مہدی کا زمانہ ہوگا۔ مال کی فراوانی اور دلوں میں ایمان اور نور ہوگا' سب آدمی سچے اور عادل ہوں گے' اس زمانے کے لوگوں میں سے کسی کی خواب بھی جھوٹی نہیں ہوگی (۵) بری خواب کسی سے بیان نہیں کرنی چاہیے بلکہ وہی عمل کرنا چاہیے بائیں طرف تھوک کر **لاحول ولا قوۃ** پڑھے اور اگر ہو سکے تو کچھ نوافل پڑھے (۶) نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ بیڑیاں (ہاتھ کڑیاں) دیکھنا اچھا ہے اور گلے میں طوق کا دیکھنا برا ہے کیونکہ بیڑیوں سے مراد اسلام میں ثابت قدمی ہے اور طوق سے مراد بددینی کا پھندہ ہے (۷) مسلمان اپنے متعلق خود کوئی خواب دیکھے یا اس کے متعلق کوئی اور دیکھے اور خواب اچھی ہو تو اس کے لیے بہت بہتر ہے کیونکہ اچھی خواب نبوت کی چھیالیس اجزاء میں سے ایک جزو ہے (۸) نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جو آدمی مجھے خواب میں دیکھے یہ گمان نہ کرے کہ شیطانی خواب ہے کیونکہ میری شکل شیطان نہیں بن سکتا۔ (بعض عبارات ایسی بھی ملی ہیں کہ شیطان اللہ تعالیٰ کی شان کے متعلق ایسے نقشے بناتا ہے کہ خواب دیکھنے والا یہی سمجھتا ہے کہ رب تعالیٰ میرے ساتھ محو گفتگو ہے) حالانکہ وہ شیطانی خواب ہے اور رسول اللہ ﷺ کی شکل اس لیے نہیں بن سکتا کہ جب بری خواب آئے تو شیطان انسان کے ساتھ کھیلتا ہے۔ ایسی خواب کسی کے سامنے ذکر نہیں کرنی چاہیے جیسا کہ نبی علیہ السلام نے اس آدمی کو ڈانٹا کہ جس نے عرض کی کہ میں نے خواب دیکھی کہ میرا سر کٹ گیا ہے اور میں اس کے پیچھے چل رہا تھا (۹) ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس آدمی کے خواب کی تعبیر بیان کرنے کا نبی پاک ﷺ سے اذن طلب کیا۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آپ کے اذن سے اس کے

خواب کی تعبیر بیان کی جس کا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کچھ تعبیر صحیح ہے اور کچھ تعبیر میں خطا ہے تو ابوبکر صدیق کے قسم دینے کے باوجود نبی پاک ﷺ نے آپ کی خواب میں خطا اور ثواب کو ذکر نہیں فرمایا۔

سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اس تعبیر میں کئی ایک چیزیں قابل غور ہیں۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جس انداز سے تعبیر بیان کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو وہ قوت قدسیہ اور علوم ظاہر یہ عطاء فرمائے تھے جس کی وجہ سے تمام صحابہ کرام اور حضور ﷺ کی موجودگی میں ایسی تعبیر بیان کی جس کے ایک ایک لفظ سے بھی انسان دنگ ہو جاتا ہے۔ سب سے پہلے آپ نے ابر کے ٹکڑے سے اسلام مراد لیا اور اس سے ٹپکنے والے گھی اور شہد سے قرآن مجید اور اس کی حلاوت مراد لی۔ یہ تعبیر آپ نے اس لیے کی کہ اہل جنت اور بنو اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے ایک نعمت ابر ہے۔ اسی طرح اسلام بھی دنیا وآخرت میں مسلمانوں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اس لیے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ابر سے اسلام کی تعبیر کی کہ جس طرح ابر اللہ تعالیٰ کی ایک رحمت ہے اسی طرح اسلام بھی ایک رحمت ہے اور شہد کی تعبیر قرآن مجید سے اس لیے کی کہ شہد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے' شفاء للناس اور قرآن مجید کے بارے میں بھی خود قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے یوں وضاحت فرمائی: کہ ''وننزل من القرآن ماھو شفاء ورحمۃ للمؤمنین (الاسراء:۸۲) یعنی ہم نے قرآن مجید کو نازل فرمایا جو مومنوں کے لیے شفاء اور رحمت ہے'' دوسری جگہ قرآن مجید میں آیا ہے ''قد جاء تکم موعظۃ من ربکم وشفاء لما فی الصدور (یونس:۵۷) یعنی تمہارے پاس اللہ کی کتاب آئی وعظ بن کر اور دلوں کی شفاء بن کر''۔ یہ جو میں نے خواب کی توضیح لکھی ہے یہ فتح الباری ج۱۲ص ۳۶۶' کتاب التعبیر' باب من لم یری الرؤیا۔ تو آپ نے دیکھا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کس قدر علم اور قوت قدسی عطاء فرمائی ہے اور کس قدر قرآن مجید میں درس عطا فرمایا ہے اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خواب کے بارے میں جو فرمایا کہ اس میں کچھ خطا اور کچھ صواب ہے تو اس کے متعلق بھی فتح الباری میں اسی مقام پر محدثین کا اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ نبی پاک علیہ السلام نے جو فرمایا کہ خطا ہے' اس سے مراد یہ ہے کہ حضور ﷺ کی موجودگی میں ان کی تعبیر بیان نہیں کرنی چاہیے تھی لیکن آپ نے جو تعبیر بیان فرمائی ہے اس میں کوئی خطا نہیں جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

قال ابن ھبیرۃ انما کان الخطاء لکونہ اقسم لیعبرنھا بحضرۃ النبی ﷺ ولو کان الخطاء فی التعبیر لم یقرہ علیہ.

ابن ہبیرہ نے کہا کہ خطا اس بات میں ہے کہ آپ نے نبی علیہ السلام کی موجودگی میں تعبیر بیان فرمائی' اگر تعبیر میں خطا ہوتی تو نبی علیہ السلام خطا پر ٹھہرنے دیتے۔

(فتح الباری ج۱۲ص۳۶۶' کتاب التعبیر' باب من لم یری الرؤیا' مطبوعہ مصر)

اور بعض نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے جو فرمایا اس میں کچھ خطا ہے تو اس سے مراد یہ ہے:

ویحتمل ان یکون خطاؤہ فی ترک تعیین ... المذکورین فلوا برقسمہ للزم ان یعینھم ... سم یزمر بذلک اذلو عینھم لکان نصا علی خلافتھم وقد سبقت مشیۃ اللہ ان الخلافۃ تکون علی ھذا الوجہ فترک تعیینھم خشیۃ ان یقع فی ذلک مفسدۃ وقیل ھو علم غیب فجاز ان یختص بہ ویخفیہ عن غیرہ وقیل المراد لقولہ اخطأت

احتمال ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خطا مذکورہ افراد کی تعیین کے ترک میں اور اگر نبی پاک ﷺ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قسم سے بری کر دیتے تو لازم آتا کہ آپ ان خلفاء کی تعیین فرماتے (یعنی ابوبکر صدیق بعد عمر فاروق وعثمان غنی وعلی علیہم الرضوان) حالانکہ اس کی آپ کو اجازت نہیں دی گئی اگر آپ ان کی تعیین فرماتے تو پھر ان کی خلافت پر نص ہو جاتی حالانکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت اس پر سبقت کر چکی ہے کہ خلافت جو ہے وہ معین نہیں

واصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطى ويصيب.

(فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۶۷، کتاب التعبیر 'باب من لم یر الرؤیا' مطبوعہ مصر)

ہوگی تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خوف سے ان کی تعیین نہیں فرمائی تا کہ اس میں فساد واقع نہ ہو۔ ایک یہ احتمال بھی ہے کہ یہ بات علم غیب کی ہے اور جائز ہے کہ آپ کی خصوصیات سے ہو اور غیر سے مخفی رکھنا ضروری ہو اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے خطا بھی کی (تو آپ نے اس لیے یوں فرمایا) کیونکہ خواب کی تعبیر کا مرجع ظن ہے اور ظن جو ہے کہ یہ خطا اور صواب دونوں کا احتمال ہے۔

تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابوبکر صدیق سے فرمایا کہ تو نے خطا بھی کی اور صواب بھی پایا' اس کے چند احتمال ہم نے ذکر کیے جن میں سے ہر ایک کافی وشافی ہے۔

اشکال: مسلم شریف کی مذکورہ احادیث میں ایک حدیث یہ بھی گزری ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ مسلمان کی اچھی خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے۔ یعنی چھیالیس اجزاء میں سے ایک جز اچھے خواب ہیں۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہر نیک مسلمان میں پایا جاتا ہے کیونکہ اکثر وبیشتر نیک لوگوں کے خواب اچھے ہوتے ہیں۔ لہٰذا نبوت تقسیم ہو رہی ہے کہ جس کا ایک حصہ نیک امتیوں میں پایا جاتا ہے اور یہ خلاف شرع بلکہ یہ عقیدۂ کفر کے قریب ہے۔

جواب اوّل: اس مذکورہ اشکال کے محققین نے کافی جوابات دیئے ہیں لیکن میں اختصار کے پیش نظر صرف تین جوابات پر اکتفا کرتا ہوں۔ جواب اوّل یہ ہے کہ جس کو شارح مسلم علامہ ابی مالکی نے یوں نقل کیا ہے۔

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو مختلف طریقوں سے علم عطا کیا گیا اور حصول علم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ سچے خواب دکھانا ہے اور باقی طریقوں کے مقابلہ میں خواب چھیالیسواں حصہ ہے۔ یعنی آپ کو چھیالیس طریقوں سے علم عطا کیا گیا جن میں سے ایک طریقہ سچے خواب دکھانا تھا اور یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ باقی پینتالیس طریقے بھی علماء کو معلوم ہو جائیں کیونکہ علماء کے لیے ہر چیز کا اجمالی یا تفصیلی علم لازم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے علماء کے علم کے لیے ایک حد مقرر کی ہے۔ سو بعض چیزوں کا انہیں بالکل علم نہیں ہوتا اور بعض چیزوں کا صرف اجمالی علم ہوتا ہے اور تفصیلی علم نہیں ہوتا۔

(اکمال اکمال المعلم مصنف محمد بن خلفۃ ابی مالکی ج ۶ ص ۳۷ کتاب الرؤیا' مطبوعہ مکتبہ علمیہ' لبنان)

جواب ثانی

ويحتمل عندى وجه آخر وهوان ثمرة الرؤيا انما هو الاخبار بالغيب تبسيرا انذارا والاخبار بالغيب احد فوائد النبوة وليس بلازم لها ولا مقصود فيها او يجوز ان يبعث بنى تشريع الاحكام فقط ولا يكون ذلك قد حافى نبوته وهذا الجزء وهو الاخبار بالغيب فى جنب فوائدها المقصودة يسير فبين صلی اللہ علیہ وسلم نسبة مااطلعه الله عليه من فوائدها بذلك القدر لانه يعلم من حقائق نبوته مالا نعلمه

حضرت امام ابی رحمۃ اللہ علیہ اپنی طرف سے جواب فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ خوابوں کا ثمرہ وہ اخبار بالغیب ہے۔ خوشخبری کے لیے یا ڈرانے کے لیے اور غیب کی خبریں دینا نبوت کے فوائد میں سے ایک فائدہ ہے۔ لیکن یہ اس کے لیے لازم نہیں ہے۔ کیونکہ جائز ہے کہ ایک نبی کو فقط احکام تشریعہ کے لیے بھیجا جائے اور یہ نبی کی شان نبوت میں اعتراض کی بات نہیں ہے اور یہ اخبار بالغیب جو ہیں یہ نبوت کے فوائد مقصد کے لیے ایک جانب تھوڑا سا حصہ ہیں۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اخبار بالغیب کو نسبت دی ان

نحن و الجزء من النبوة وهو الاخبار بالغيب في جنب فوائدها المقصودة اذا وقع من النبي لايقع الاحقا بخلاف الرؤيا من غيره فانها قدتكون من الشيطان اومن حديث النفس. (اکمال اکمال المعلم مصنفہ محمد بن خلقہ ابی مالکی ج ۶ ص ۷۳ کتاب الرؤیا مطبوعہ مکتبہ علمیہ۔ لبنان)

علوم کے مقابلہ میں کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ان پر مطلع فرمایا کہ جو حقائق نبوت سے ہیں کہ جن کو اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا اور پھر اخبار بالغیب جو نبوت کے فوائد مقصودہ کی ایک جانب میں واقع ہیں اگر چہ یہ فوائد نبوت کے حقائق سے نہیں پھر بھی جب نبی کی خواب میں کذب کا احتمال نہیں تو یہ نبوت کے ساتھ ایسی مختص ہیں کہ ان جیسی خوابیں غیر کو نہیں آ سکتیں کیونکہ ولی' غوث اور صحابہ وغیرہ کی خوابیں جو ہیں ان میں کذب کا بھی احتمال ہے اور نفس شیطان کا بھی ان میں دخل ہو سکتا ہے (لہٰذا مومن کی خواب کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ قرار دیا گیا ہے تو یہ بطور مجاز ہے)۔

جواب ثالث: وہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ پر متعدد طریقوں سے وحی نازل ہوتی کبھی آپ بلا واسطہ اللہ کا کلام سنتے۔ بعض مرتبہ پردے کی اوٹ سے اللہ کا کلام سنتے کبھی فرشتہ کے واسطہ سے سنتے' کبھی آپ کے قلب میں کسی معنیٰ کا القاء کر دیا جاتا۔ کبھی آپ کے پاس فرشتہ اپنی اصل صورت میں آتا' کبھی وہ کسی معروف آدمی کی شکل میں آتا' کبھی اجنبی شخص کی شکل میں آتا' کبھی جبرائیل' کبھی اسرافیل اور کبھی کوئی اور فرشتہ آتا۔ کبھی جنتوں کی آواز کی شکل میں وحی آتی' کبھی گھنٹی کی آواز کی شکل میں وحی آتی اور کبھی آپ کو خواب دکھایا جاتا۔ غرض نزولِ وحی کے متعدد طریقے تھے اور خواب دکھایا جانا ان میں سے چھیالیسواں طریقہ تھا۔ یعنی نزولِ وحی کے پینتالیس دیگر طریقے تھے اور ایک طریقہ سچے خواب دکھانے کا تھا۔ (اکمال اکمال المعلم ج ۶ ص ۷۵ کتاب الرؤیا مطبوعہ مکتبہ علمیہ۔ لبنان)

مذکورہ تین جوابوں کا خلاصہ

تئیس سال تک نبی علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی جس سے پہلے چھ ماہ آپ کو سچی خوابیں آئیں۔ اس طرح خوابیں چھیالیسواں حصہ بن گئیں نزولِ قرآن کا۔ اور رسول اللہ ﷺ کی خوابیں وہ سچی خوابیں ہیں کہ جن کی مثل کسی کی خوابیں نہیں ہو سکتیں۔ رسول اللہ ﷺ کی ان خوابوں کو چھیالیسوں حصہ نبوت کا قرار دیا گیا تو وہ تعداد کے اعتبار سے ہے اور پھر رسول اللہ ﷺ کی خوابوں کا سچا ہونا جو ہے یہ صفت اللہ تعالیٰ آپ کی امت کے نیک بندوں کو عطا فرماتا ہے تو یہ عطائی وصف ہے لہٰذا اس کو نبوت کی جز قرار نہیں دیا جا سکتا کہ جس کا معنیٰ یہ لیا جائے کہ نبوت کی ایک جز و اللہ کے نیک بندوں میں پائی جاتی ہے اور دوسرا اس کو چھیالیسواں حصہ اس لیے قرار دیا گیا کہ خواب میں غیب کی خبریں پائی جاتی ہیں اور غیب کی خبروں کا پایا جانا نبی پاک ﷺ کے کمالات کا ایک حصہ ہے۔ اس لیے یہ بھی عطائی طور پر نیک امتیوں کو حاصل ہے اور اس کے علاوہ چھیالیسویں حصے سے مراد یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کو جو علم حاصل ہوا ہے اُن طریقوں میں سے ایک سچی خوابوں کا طریقہ بھی ہے۔ بہر صورت اللہ تعالیٰ نے نیک بندوں کو یہ صفت عطاء فرمائی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سمیع' بصیر' اپنے بندوں کو عطا فرمائی ہیں۔ اس کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت تقسیم ہو کر بعض بندوں میں داخل ہو گئی ہے۔ فاعتبروا یااولی الابصار

نوٹ: مومن کی خواب کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ بعض روایات میں پینتالیسواں حصہ' بعض میں ستروں حصہ' بعض میں پچاسواں حصہ' بعض میں چوالیسواں حصہ' بعض میں بیالیسواں حصہ' بعض میں پچیسواں حصہ' بعض میں چھبیسواں حصہ اور بعض میں ستائیسواں حصہ مذکور ہے اور محدثین نے ہر ایک کی تاویلیں بیان کی ہیں۔ علامہ ابی مالکی لکھتے ہیں سب روایات میں تاویل کی رُو سے اقویٰ چھیالیسویں حصے والی روایت ہے۔ جیسا کہ انہوں نے لکھا "والاصح عند المحققين من المحدثين من ستة اربعين

یعنی محدثین میں سے جو محققین ہیں ان کے نزدیک چھیالیسویں حصے والی روایت سب سے زیادہ صحیح ہے'' اور قاضی عیاض نے یہ کہا ہے کہ ان چھیالیس اجزاء سے نبوت کی چھیالیس صفات مراد ہیں اور سچا خواب دیکھنا ان صفات میں سے ایک ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ میانہ روی' آہستگی اور اطمینان سے کام کرنا اور اچھا راستہ اختیار کرنا نبوت کے پچیس اجزاء میں سے ایک جزو ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ حلیمی کے قول کے مطابق نقل کیا ہے کہ نبوت کے چھیالیس اجزاء سے مراد نبوت کے چھیالیس خصائص ہیں اور سچا خواب ان خصائص میں سے ایک ہے اور ان خصائص کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ سے بلا واسطہ کلام کرنا (۲) الہام بلا کلام یعنی حواس اور استدلال کے واسطہ کے بغیر اپنے دل میں کسی چیز کے علم کا حاصل ہونا (۳) فرشتہ کو دیکھ کر اور اس سے ہم کلام ہو کر وحی کا حاصل ہونا (۴) فرشتہ کا آپ کے دل میں وحی القاء کرنا (۵) عقل کا کامل ہونا کہ اس کو کوئی عارضہ لاحق نہ ہو (۶) قوت حس کا کمال حتیٰ کہ طویل سورت کو سنتے ہی یاد کر لینا بایں طور کہ اس کا کوئی حرف بھی بھولنے نہ پائے (۷) اجتہادی خطا سے محفوظ رہنا (۸) عقل وفہم کی غیر معمولی زکاوت جس کی وجہ سے انہیں استنباط مسائل کی مہارت ہوتی ہے (۹) غیر معمولی قوت بصارت جس کی وجہ سے زمین کے کونے میں کھڑے ہو کر دوسرے کونے کی اشیاء دیکھ لیتے ہیں (۱۰) غیر معمولی قوت سامعہ جس کی وجہ سے وہ دُور دراز کی ان آوازوں کو سُن لیتے ہیں جن کو دوسرے نہیں سُن سکتے (۱۱) غیر معمولی قوت شامہ جیسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے مسافت بعیدہ سے حضرت یوسف علیہ السلام کی خوشبو سونگھ لی (۱۲) غیر معمولی جسمانی قوت حتیٰ کہ وہ ایک رات میں تیس راتوں کی مسافت طے کر لیتے ہیں (۱۳) آسمان کی طرف عروج کرنا (۱۴) گھنٹی کی آواز کی طرح وحی کا نزول (۱۵) بکریوں کا آپ سے بات کرنا (۱۶) درختوں کا آپ سے بات کرنا (۱۷) ستون کا آپ سے بات کرنا (۱۸) پتھروں کا آپ سے بات کرنا (۱۹) بھڑیا کا آپ سے بات کرنا (۲۰) اونٹ کا آپ سے کلام کرنا (۲۱) متکلم کو دیکھے بغیر اس کا کلام سننا (۲۲) جنات کا مشاہدہ کرنا (۲۳) اشیائے غیبیہ کو متمثل کرنا جیسا کہ معراج کے موقع پر بیت المقدس کی مثال آپ کے سامنے حاضر کی گئی (۲۴) کسی حادثہ کے اسرار کو جان لینا جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ نے اونٹنی کے بیٹھنے کی وجہ جان لی (۲۵) کسی کے نام سے کسی چیز پر استدلال کرنا کیونکہ جب سہیل بن عمرو آیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لیے معاملہ سہل کر دیا (۲۶) کسی آسمانی چیز کو دیکھ کر زمین کے وقوعہ پر استدلال کرنا' جیسا کہ آپ نے فرمایا یہ بادل بنو کعب کی امداد کے لیے برس رہا ہے (۲۷) پس پشت دیکھنا (۲۸) مرنے والے کے متعلق کسی چیز کی خبر دینا جیسا کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت حنظلہ کو فرشتے غسل دے رہے ہیں وہ عالتِ جنابت میں شہید ہوئے (۲۹) کسی چیز سے مستقبل کی فتح پر استدلال کرنا جیسا کہ یوم خندق میں ہوا (۳۰) دنیا میں دوزخ اور جنت کو دیکھنا (۳۱) فراست کاملہ (۳۲) درخت کا آپ کی اطاعت کرنا حتیٰ کہ آپ کے حکم سے ایک درخت اپنی جڑوں کو کھینچتا ہوا آیا اور پھر واپس چلا گیا (۳۳) ہرن کا آپ سے شکایت کرنا (۳۴) خواب کی ایسی تعبیر بیان کرنا جس میں خطا کا احتمال نہ ہو (۳۵) اندازے سے بتا دینا اس درخت پر اتنے وسق کھجور ہوگی (جیسا کہ جنگ تبوک کے موقع پر آپ نے اس طرح اندازہ لگایا جو بالکل صحیح نکلا) (۳۶) احکام کی ہدایت دینا' (یعنی آسمانوں سے جو احکام نازل ہوئے) نبی علیہ السلام نے امت کو پہنچائے (۳۷) دین ودنیا کی سیاست کی ہدایت دینا (یعنی آپ نے دین کے حقائق بھی بیان کئے اور ان کے فوائد بھی بیان کیے اور دنیا کے معاملات میں بھی جو بھی آپ نے بتایا صحیح نکلا) اور جو راہ دکھایا اس پر چل کر صحابہ کرام نے کثیر فتوحات حاصل کیں (۳۸) عالم کی ہیئت اور ترکیب کی ہدایت دینا (۳۹) طبی اعتبار سے اصلاح بدن کی ہدایت دینا (۴۰) عبادت کے طریقوں کی ہدایت دینا (۴۱) مفید صنعتوں کی ہدایت دینا (۴۲) آئندہ واقعات پر آپ کا مطلع ہونا (۴۳) گزرے ہوئے زمانے کے واقعات کی خبر دینا جن پر مطلع ہونے کا کوئی معروف ذریعہ نہ تھا (۴۴) لوگوں کے دلوں کی باتوں اور پوشیدہ امور پر مطلع ہونا (۴۵) استدلال

کے طریقوں کی تعلیم دینا (٤٦) حسن معاشرت کے طریقوں پر مطلع ہونا۔

تنبیہ: قارئین کرام! علامہ حلیمی نے جن چھیالیس خصائص کا ذکر کیا ہے میرے خیال میں اس میں کسی کو اختلاف نہیں اور انہوں نے چھیالیس ذکر کرنے کے ساتھ سچی خوابوں کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اسی کا تذکرہ ہو رہا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن حجر نے آپ ﷺ کے تمام خصائص کا ذکر نہیں کیا آپ کے خصائص تو بے شمار ہیں جن پر احادیث صحیحہ اور قرآن شاہد ہے۔ جیسے گیارہ بیویاں کرنا آپ کا خاصہ ہے۔ اُمتی کے لیے جائز نہیں اور کسی چیز حرام کو حلال قرار دینا اور حلال کو حرام قرار دینا۔ جیسا کہ حدیث میں موجود ہے حرم مکہ کے بارے میں جب آپ نے حرام کاموں کا ذکر فرمایا یعنی شکار کرنا حرام ہے' درخت کاٹنا حرام ہے آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کردی الا الاذخر یارسول اللہ! یعنی یارسول اللہ! ﷺ آپ مکہ کی چیزوں کو کاٹنا حرام قرار دے رہے ہیں' آپ اذخر بوٹی کے کاٹنے کو حرام قرار نہ دیں یہ گھروں میں کام آتی ہے' لوہاروں اور سناروں کے کام آتی ہے تو آپ نے فرمایا: الا الاذخر یعنی درخت وغیرہ سب کا کاٹنا حرام ہے مگر اذخر بوٹی کا کاٹنا حرام نہیں ہے یعنی آپ کے چچا عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کردی کہ اسے حرام قرار نہ دیں آپ نے اسے حرام قرار نہ دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حلت وحرمت کا اختیار اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا ہے اور اسی طرح ایک اور واقعہ حدیث مشہور میں مذکور ہے کہ ایک سائل نے عرض کی: ھلکت یارسول اللہ ! یارسول اللہ! میں ہلاک ہوگیا'' آپ نے فرمایا: کیا ہوا؟ عرض کی حضور نفس نے مجبور کیا تو میں نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرلیا' آپ نے اس کے متعلق قرآنی حکم سنا دیا کہ ١- غلام آزاد کرو ٢- یا ساٹھ روزے رکھو ٣- یا ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلاؤ۔ تو اس نے عرض کی یارسول اللہ! غلام میرے پاس نہیں' ساٹھ روزے رکھنا میرے لیے مشکل ہیں' میں غریب آدمی ہوں ساٹھ مسکینوں کو کھانا بھی نہیں کھلا سکتا۔ کچھ دیر کے بعد ایک آدمی کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا' وہ کھڑا ہوگیا' آپ نے فرمایا کھجوروں کا ٹوکرا لے لو اور مدینہ شریف کے کناروں کے درمیان جو غریب ہیں ان میں تقسیم کردو تو تمہارا گناہ معاف۔ اس نے عرض کی کہ مدینہ کے دونوں کناروں کے درمیان مجھ سے زیادہ کوئی غریب نہیں' آپ نے فرمایا: ٹوکرا اٹھالو تم کھاؤ' تمہاری اولاد کھائے اور تمہاری بیوی کھائے تمہارا گناہ معاف۔ یہ مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ قانونِ خداوندی تو یہی ہے کہ جب کوئی جان بوجھ کر روزہ توڑے اس کا کفارہ دینا ضروری ہے اور جب تک کفارہ ادا نہ کرے اس پر بیوی حرام ہے تو نبی پاک ﷺ نے ایسا کرنے کرنے والے کے لیے بغیر دینے کسی ایک چیز کے اس کے لیے بیوی حلال قرار دی۔ بلکہ ایک ٹوکرا کھجوروں کا بھی ساتھ دے دیا۔ یہ حضور ﷺ کا خاصہ ہے' کسی اور کو اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ بھی ایسا کرسکے۔ بلکہ اب اگر کوئی یہ فتویٰ دے دے کہ ساٹھ روزوں کی جگہ اُنسٹھ روزے رکھ لے' وہ دائرہِ اسلام سے خارج ہوجائے گا اور احادیث میں ایک تیسرا واقعہ آپ کے خصائص سے مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا: جو آدمی قربانی کرنا چاہے وہ نمازِ عید پڑھ کر کرے۔ اگر عید سے پہلے قربانی کرے گا تو اس کی قربانی نہیں ہوگی بلکہ کھانے کا گوشت ہی ہوگا۔ غالباً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں نے مہمانوں کی وجہ سے نمازِ عید سے پہلے قربانی کرڈالی' اب کیا ہونا چاہیے؟ اور اب میرے پاس دوسری قربانی کا انتظام بھی نہیں ہے البتہ میرے پاس ایک بکری کا بچہ ہے کہ جس کی عمر چھ ماہ ہے۔ حالانکہ قانون شرعی یہ ہے کہ بکرا جب تک سال کا نہ ہو اس کی قربانی جائز نہیں لیکن تیرے لیے میں جائز قرار دیتا ہوں اور یہ کسی کے لیے جائز نہیں۔ تو مذکورہ تین واقعات نے ثابت کردیا کہ نبی علیہ السلام کے خصائص بے شمار ہیں۔ علام حلیمی نے چھیالیس خصائص کا ذکر کرتے ہوئے نبوت کے چھیالیس حصوں کا ذکر کردیا۔

علامہ حلیمی نے جو آپ کے چھیالیس خصائص ذکر کیے ہیں وہ عقائد اہل سنت کی پُرزور تائید ہے

نبی پاک ﷺ کے خصائص میں سے ایک چیز ذکر کی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو یہ قوت عطا فرمائی کہ آپ نہ من

کے ایک کونے پر کھڑے ہو کر پوری زمین کے کونوں کو دیکھ لیتے ہیں اور یہی اہل سنت و جماعت کا عقیدہ ہے کہ نبی پاک ﷺ ساری کائنات کو اس طرح دیکھتے ہیں جس طرح ہاتھ کی ہتھیلی ہے اور حدیث میں بھی آیا ہے جو کہ صحاح میں بھی مذکور ہے کہ جب پروردگار عالم نے معراج کی رات میرے دوشانوں کے درمیان اپنا دستِ قدرت جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے رکھا تو میں نے اپنے سینے میں اس کی ٹھنڈک محسوس کی لہٰذا ''فتجللی کل شیء یعنی میرے لیے ہر چیز روشن ہو گئی'' اور میں ہر چیز کو ایسے دیکھنے لگا جیسے ہاتھ کی ہتھیلی ہے۔ تو یہی ہم اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ خدا کی خدائی میں جو کچھ ہو رہا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے وہ سب نبی پاک ﷺ کے علم میں ہے' اسی کا نام وما کان و مایکون ہے اور ان خصائص میں علامہ حلیمی نے ایک خاصہ آپ کا یہ بیان فرمایا ہے کہ آپ دور دراز کی آوازیں سُن لیتے تھے اور حدیث میں موجود ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آسمان کے دروازے بند ہونے کی میں آواز سُنتا ہوں اور لوح محفوظ پر جو قلم چلتا ہے میں اس کی بھی آواز سُنتا ہوں۔ نبی علیہ السلام کی ذات تو وراء الوریٰ ہے۔ حدیث میں یہاں تک موجود ہے کہ مرغ جو پہلی اذان کہتا ہے تو یہ بیت المعمور کے فرشتے کی اذان سُن کر کہتا ہے اور مشہور روایت کے مطابق زمین سے لے کر آسمان تک پانچ سو سال کا راستہ ہے اور پانچ سو سال کا راستہ اس کی موٹائی ہے تو اس طرح بیت المعمور ہزار سال کی مسافت سے زمین سے دُور ہوا اور پوری زمین کی اتنی مسافت نہیں ہے تو جب مرغ کو اللہ تعالیٰ نے یہ توفیق دی ہے کہ وہ ہزار سال کے سفر کی دُوری سے فرشتے کی آواز سُن لیتا ہے اس کا کوئی انکار نہیں کرتا لیکن جب ہم محبت سے رسول اللہ ﷺ کی ذات پر درود پڑھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضور ہماری آواز کو سُنتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے ایسا نہیں ہو سکتا۔ اب تو جدید سائنس کا زمانہ ہے۔ ریڈیو' ٹی۔ وی پر ایک جگہ بیٹھ کر سب مقامات کی آوازیں سُن سکتے ہو تو کیا وجہ ہے کہ حضور ﷺ کے لیے یہ نہیں مانتے؟ وہ کہتے ہیں کہ دور دراز کی آوازوں کو ایک آلہ کے واسطے سے سُنتے ہیں بغیر اس آلہ کے نہیں سُن سکتے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا اگر یہ اسی آلہ جات کی یہ قوت اور طاقت ہے کہ جس کے واسطے سے تم مشرق و مغرب کی آوازیں سُنتے ہو تو کیا آلۂ نبوت کی بھی کوئی طاقت و قوت ہے اور پھر حدیث پاک میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ میری قبر پر اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرمائے گا جو پوری کائنات کے درود شریف سُن کر مجھ تک پہنچائے گا اور بڑی تفصیل کے ساتھ بتائے گا کہ فلاں بن فلاں نے یہ درود شریف پڑھا ہے تو کسی کو اس پر اعتراض نہیں بلکہ یوں کہیں کہ نبی علیہ السلام تو نہیں سُنتے' فرشتہ آپ کو پہنچاتا ہے تو میں ان سے پوچھتا ہوں کہ اگر کسی کا پوری کائنات کی آوازیں سُننے کا عقیدہ رکھنا شرک ہے یا نہیں ہے۔ جب کہ شرک نہیں ہے تو حضور ﷺ کو تو اللہ تعالیٰ نے سب کائنات سے زیادہ قوت سامعہ عطا فرمائی ہے۔ اس لیے علامہ حلیمی نے اس کو حضور کے خصائص میں شمار کیا ہے۔ تو پھر رسول اللہ ﷺ کے متعلق یہ کہنا کہ جو یہ عقیدہ رکھے کہ نبی کریم علیہ السلام کو یارسول اللہ کہا جائے اور رسول اللہ کو حاضر ناظر جان کر یہ کہے یعنی حضور میری آواز سُن رہے ہیں یہ کفر ہے جب کہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۶۶ میں لکھا ہوا ہے۔ ان خصائص میں سے علامہ حلیمی نے ایک خلاصہ یہ لکھا ہے کہ لوگوں کی دلوں کی باتوں اور پوشیدہ امور پر مطلع ہونا اور کثیر تعداد میں ایسے واقعات حدیث میں مذکور ہیں نبی پاک ﷺ نے لوگوں کی دلوں کی باتوں کا ظاہر فرمایا۔ جیسا کہ جنگ بدر کے قیدیوں میں آپ کے چچا عباس نے جب عرض کی جو آپ قیدیوں کے رہا کرنے کے لیے لگا رہے ہیں وہ میں ادا نہیں کر سکتا کیونکہ میرے پاس کوئی چیز نہیں۔ تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا جب تم مکے نکلے تو میری چچی سے کیا مشورہ کیا تھا' کیا تم نے یہ بات نہیں کہی تھی کہ میں جنگ پر جا رہا ہوں اور اگر میری موت واقع ہو جائے تو یہ پونجی میں چھوڑ کر جا رہا ہوں جس میں درہم و دینار اور سونا چاندی موجود ہے' اسے تم اپنے صرف میں لے آؤ۔ اسی طرح حبیب یمنی نے جب عرض کی کہ میرے دل میں ایک بات ہے اگر وہ پوری ہو جائے تو میں آپ کی تصدیق کروں گا' آپ نے فرمایا: تیری مرضی اگر تو چاہے تو' تو بیان کر ورنہ میں بیان کر دیتا ہوں۔ اس نے عرض کیا: آپ ہی بیان فرما دیں'

آپ نے فرمایا: تیری ایک بیٹی ہے جو سر سے گنجی ہے' آنکھوں سے اندھی' زبان سے گونگی اور ٹانگوں سے اپاہج ہے' وہ صحیح ہو جائے۔ حبیب یمنی نے عرض کی کہ یہ بات بالکل صحیح ہے' یہی میرے دل میں آئی' آپ نے سر کو نیچا کیا اور ایک منٹ کے بعد سر کو اٹھایا اور فرمایا تیری بیٹی صحیح ہو گئی ہے۔

نبی علیہ السلام کو اپنی اصلی صورت شریف کو چھوڑ کر دوسری صورتوں میں دیکھنے کی تحقیق

نبی علیہ السلام نے فرمایا: جس نے مجھے خواب میں دیکھا اُس نے مجھے دیکھا کیونکہ شیطان میری شکل نہیں بن سکتا اور دوسری حدیث میں یوں ہے جس نے مجھے دیکھا اس نے حق کو دیکھا۔ لہٰذا اس میں شک نہیں کرنا چاہیے۔ علماء کا اس میں اگرچہ اختلاف ہے کہ نبی پاک ﷺ کو کسی دوسری شکل میں دیکھنا کہ جیسے کوئی آدمی نبی علیہ السلام کو خواب میں سفید ریش دیکھے یا جو رنگ شریف آپ کا حدیث پاک میں مذکور ہے اس کے خلاف کسی دوسرے رنگ میں آپ کو دیکھے یا جو لباس آپ کا معمول شریف تھا اس کے خلاف لباس کو دیکھے تو بعض کہتے ہیں کہ اس نے نبی پاک ﷺ کو ہی دیکھا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس نے نبی پاک ﷺ کو نہیں دیکھا۔ اس میں شیطان کو بھی دخل نہیں ہے لیکن قوت متخیلہ نے اپنی طرف سے ایک صورت گھڑ لی ہے کہ جس کو دیکھنے والا دیکھ رہا ہے تو گویا کہ اس نے نبی علیہ السلام کی زیارت نہیں کی۔ اسی لیے فتح الباری میں یوں مذکور ہے۔

عن ایوب قال کان یعنی محمد بن سیرین اذاقص علیہ رجل انہ رأی النبی ﷺ قال صف لی الذی رأیتہ فان وصف لہ صفۃ لایعرفھا قال لم ترہ وسندہ صحیح ووجدت لہ مایؤیدہ فاخرج الحاکم من طریق عاصم بن کلیب حدثنی ابی قال قلت لابن عباس رایت النبی ﷺ فی المنام قال صفہ لی قال ذکرت الحسن بن علی فشبھتہ بہ قال قد رأیتہ وسندہ جید. (فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۲۳' کتاب الرؤیا باب من رای النبی ﷺ فی المنام' مطبوعہ مصر)

ایوب سے روایت ہے کہ امام محمد بن سیرین کے سامنے جب کوئی شخص یہ بیان کرتا کہ اس نے نبی علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے تو آپ اس سے کہتے کہ مجھے آپ کی صفات بیان کرو۔ اگر وہ شخص آپ کی کوئی ایسی صفت بیان کرتا جو محمد بن سیرین کے علم میں نہ ہوتی تو آپ فرما دیتے کہ تو نے نبی پاک ﷺ کو نہیں دیکھا۔ اس حدیث کی سند مضبوط اور صحیح ہے۔ اس کی تائید میں حاکم کی ایک یہ روایت ہے کہ جس کو عاصم بن کلیب نے اپنے باپ سے روایت کیا اور ان کے باپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عرض کیا کہ میں نے نبی علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے' ابن عباس نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام کی صفت بیان کرو' میں نے عرض کی آپ حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے مشابہ تھے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ تم نے واقع ہی حضور ﷺ کو دیکھا ہے اور اس حدیث کی سند بھی جید ہے۔

قارئین کرام! محمد بن سیرین اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا معمول جس کا یہاں ذکر ہوا کہ اگر کوئی نبی علیہ السلام کی زیارت کا خواب میں ذکر کرتے تو اگر وہ آپ کی صورت کے مطابق ذکر کرتا تو فرماتے صحیح ہے ورنہ کہہ دیتے کہ تم نے حضور ﷺ کو نہیں دیکھا۔ اس کا دارومدار وہی حدیث ہے کہ جس میں آپ نے فرمایا کہ جس نے خواب میں مجھے دیکھا اس نے مجھے دیکھا۔ لیکن اس حدیث کی تاویل میں ایک لفظ کا اضافہ فرما دیا: جس نے مجھے خواب میں میری صورت میں دیکھا اس نے مجھے دیکھا۔ یعنی جس نے مجھے میری صورت میں نہیں دیکھا اس نے مجھے نہیں دیکھا۔ لیکن دوسرے سلف صالحین نے نہ تو یہ تاویل کی ہے کہ جس نے میری صورت میں مجھے دیکھا اس نے مجھے دیکھا بلکہ اس کو مطلق رکھا جس نے خواب میں مجھے دیکھا اس نے مجھے ہی دیکھا جس کا معنیٰ یہ ہے

کہ اس نے جس صورت میں مجھے دیکھا اس نے مجھے ہی دیکھا۔ ان حضرات میں عبداللہ بن عباس اور محمد بن سیرین کے مقابلہ میں اگرچہ وہ حدیث ضعیف حدیث ہی ہے کیونکہ وہ حدیث کے اطلاق کو قائم رکھتی ہے۔ اس لیے انہوں نے نبی علیہ السلام کی حدیث کے الفاظ کو اپنی حقیقت پر محمول کرتے ہوئے اس ضعیف حدیث کے ساتھ اس کی تائید پیش کی۔ ''فتح الباری'' میں یوں منقول ہے:

ویعارضہ مااخرجہ ابن ابی عاصم من وجہ آخر عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من رآنی فی المنام فقد رآنی فانی اری فی کل صورۃ وفی سندہ صالح مولی التوامۃ وھو ضعیف.

(فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۲۳' کتاب الرؤیا باب من رای النبی ﷺ فی المنام' مطبوعہ مصر)

ابن ابی عاصم نے مذکورہ حدیث کی ایک دوسری تخریج کی جو کہ پہلے کے خلاف ہے جو ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ میں ہر صورت میں نظر آتا ہوں' اس حدیث کی سند میں صالح نامی جو راوی ہے وہ ضعیف ہے۔

تو اب یہ حدیث پہلی کے خلاف ہے کیونکہ اس کا معنی یہ نکلتا ہے کہ جس صورت میں نبی پاک ﷺ کو خواب میں دیکھنے والا دیکھتا ہے وہ آپ کو ہی دیکھتا ہے۔ کیونکہ اس میں نبی ﷺ کے واضح الفاظ موجود ہیں کہ میں ہر صورت میں نظر آتا ہوں۔ لیکن بعض اکابرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ جیسا کہ ابن حجر نے قاضی ابن مبارک بن عربی کا قول یوں نقل کیا ہے:

قال القاضی ابوبکر بن العربی رؤیۃ النبی ﷺ بصفۃ المعلومۃ ادراک علی الحقیقۃ ورؤیتہ علی غیر صفتہ ادراک للمثال فان الصواب ان الانبیاء لا تغیرھم الارض ویکون ادراک الذات الکریمۃ حقیقۃ وادراک الصفات ادراک المثل قال وشذ بعض القدریۃ فقال الرؤیا لاحقیقۃ لھا اصلا وشذ بعض الصالحین فزعم انھاتقع بعینی الرأس حقیقۃ. (فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۲۳' کتاب الرؤیا' باب من رأی النبی ﷺ فی المنام' مطبوعہ مصر)

قاضی ابوبکر بن عربی نے کہا کہ نبی پاک ﷺ کو صفت معروفہ معلومہ کے ساتھ دیکھنا یہ حقیقت اور ادراک ہے اور آپ کی صفت معروفہ کے علاوہ دوسری صفات میں آپ کو دیکھنا یہ مثل کا ادراک ہے۔ کیونکہ صحیح بات یہ ہے کہ انبیاء کے جسموں کو مٹی تبدیل نہیں کرتی۔ اس لیے ذات کریمہ کا ادراک حقیقت کا ادراک ہوگا اور صفات کا ادراک مثل کا ادراک ہوگا اور قدریہ نے اس میں بہت کمی کی اور یہاں تک کہہ دیا (جب کوئی آدمی نبی ﷺ کو صفت معروفہ پر نہ دیکھے) تو حقیقت میں وہ خواب ہی نہیں ہے اور بعض صالحین نے اس میں زیادتی کی ہے' انہوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ جو آدمی رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھتا ہے وہ اپنے سر کی آنکھوں سے حضور کو دیکھتا ہے۔

یاد رہے قاضی ابوبکر وغیرہ وہ حضرات جو حدیث کے اطلاق کو قائم رکھتے ہیں وہ مذکورہ سوالوں کی تاویل کرتے ہیں یعنی ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کو سفید ریش دیکھتا ہے اور دوسرا آپ کو سیاہ ریش دیکھتا ہے' وہ کہتے ہیں کہ ان صفات کا اطلاق جو ہے یہ حقیقت کے خلاف نہیں ہے بلکہ ان میں تطبیق ممکن ہے کہ جس نے آپ کو سیاہ بالوں میں دیکھا اس نے آپ کی زیارت اس زمانے کی کی ہے جب آپ نے دعویٰ نبوت فرمایا اور جس آدمی نے آپ کو سفید ریش دیکھا تو اس نے گویا آپ کو اس زمانے کی عمر میں دیکھا جو صلح حدیبیہ کے وقت میں تھی۔ جبکہ آپ ﷺ پر بڑھاپا طاری ہو چکا تھا۔ اس لیے ان حضرات نے خواب میں صورت معروفہ کے علاوہ دوسری صورت میں دیکھنے والے کا یہ جواب بھی دیا ہے کہ خواب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو قابل تاویل نہیں۔ جیسے کہ خواب

دیکھنے والے نے رسول اللہ ﷺ کو صورت معروفہ پر دیکھا اور اگر اس نے غیر معروفہ میں دیکھا تو یہ دوسری قسم ہے اس میں تاویل کی ضرورت ہے۔ بہرصورت ان دونوں نے آپ کو ہی دیکھا ہے۔ فتح الباری میں یوں منقول ہے:

بل الصحیح انه یراہ حقیقة سواء کانت علی صفة المعروفة اوغیرها انتهی ولم یظهرلی من کلام القاضی ما ینافی ذلک بل ظاهر قوله انه یراہ حقیقة فی الحالین لکن فی الاولی تکون الرؤیا ممالایحتاج الی تعبیر والثانیة مما یحتاج الی التعبیر. (فتح الباری ج۱۲ص۳۸۳، کتاب الرؤیا، باب من رای النبی ﷺ فی المنام مطبوعہ مصر)

بلکہ صحیح یہی ہے اس نے حقیقتاً آپ کو ہی دیکھا ہے چاہے صفت معروفہ پر دیکھا ہو یا اس کے غیر پر دیکھا ہو (اور امام نووی فرماتے ہیں) کہ قاضی کی کلام سے مجھے کوئی ایسی چیز ظاہر نہیں ہوئی جو اس کے منافی ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کہ دونوں حالتوں میں اس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا ہے لیکن پہلی صورت کے لیے تعبیر کی محتاج نہیں ہے اور دوسری میں تعبیر کی محتاجی پڑے گی۔

اور امام بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ''عمدۃ القاری'' میں یوں لکھا ہے:

وجاء ما یدل علی بقاء جسمه علیه السلام وان الانبیاء لاتغیر هم الارض وتکون الصفات المخیلة اثرها وثمرتها اختلاف الدلالات فقد ذکر انه اذا رآہ شیخا فهو عام سلم واذا رآہ شابا فهو عام جدب وان رأہ حسن الهیئة حسن الاقوال والافعال مقبلا علی الرائی کان خیرا له وان رآہ علی خلاف ذلک کان شرا له ولایلحق النبی علیه الصلوة والسلام من ذلک شیء.....قوله (فقد رأنی) ای فقد رأنی مثالی بالحقیقة لان المرئی فی المنام مثال وقوله فان الشیطان لایتمثل بی یدل علی ذلک ویقرب منه ماقاله الغزالی فانه قال لیس معناہ انه رأی جسمی وبدنی بل رأی مثالا صار ذلک المثال آلة یدل یتادی بها المعنی الذی فی نفسی الیه بل البدن فی الیقظة ایضالیس الا آلة النفس فالحق ان مایراہ مثال حقیقة روحه المقدسة التی هی محل النبوة فما رأہ من الشکل لیس هو روح النبی ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له علی التحقیق. (عمدۃ القاری ج۲ص۱۵۵، کتاب الرؤیا، باب اثم من کذب علی النبی ﷺ، مطبوعہ بیروت)

احادیث میں ہے کہ نبی پاک کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک کو زمین متغیر نہیں کرتی اور خواب میں مختلف صفات نظر آتی ہیں اُن کی دلالات مختلف ہوتی ہیں۔ کیونکہ مذکور ہے اگر آپ کو بڑھاپے میں دیکھا جائے تو صلح کا سال ہے، اگر آپ کو جوانی میں دیکھا جائے تو قحط سالی کی طرف اشارہ ہے، اور ان احوال کا کوئی اثر نبی ﷺ کی طرف متوجہ نہیں ہوگا (ترجمہ:) اور حدیث کا لفظ فقد رأنی یہ معنی رکھتا ہے گویا کہ اُس نے میری مثال حقیقیہ کو دیکھا کیونکہ خواب میں جو چیز دیکھی جاتی ہے وہ مثال ہوتی ہے اور آپ کا قول کہ شیطان میری مثل نہیں بن سکتا، یہ دلالت کرتا ہے اس بات پر اور اسی کے قریب ہے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا نبی پاک ﷺ کا فرمان کہ اُس نے مجھ ہی کو دیکھا ہے، کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اُس نے میرے جسم اور میرے بدن کو دیکھا ہے بلکہ اُس نے ایک مثال کو دیکھا اور وہ مثال اُس معنی تک پہنچانے کا ذریعہ ہے جو میری روح میں ہے بلکہ بیداری میں بھی بدن صرف روح کا آلہ ہوتا ہے۔ اس لیے حق یہ ہے کہ خواب دیکھنے والا آپ کی روح مقدسہ کی مثال کو دیکھتا ہے جو کہ محل نبوت ہے اور اُس کو جو شکل نظر آتی ہے وہ نہ آپ کی روح ہے نہ آپ کا شخص ہے بلکہ تحقیق یہ ہے کہ صرف وہ آپ کی مثال ہے۔

قارئین کرام! امام بدرالدین عینی حنفی کی کلام کا مفہوم یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ اور دوسرے انبیاء کے جسم کو جب مٹی نہیں

کھاتی تو پھر اصل میں تو کوئی فرق نہیں ہوتا البتہ صفات میں فرق نظر آئے گا کہ بڑھاپے کی عمر میں دیکھا یا جوانی کی عمر میں دیکھنا۔ تو یہ ایسی چیزیں ہیں جو قابل تاویل ہیں تو معنی یہی نکلا کہ جس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا اس نے آپ کو ہی دیکھا اور امام غزالی نے بھی اس کی تائید فرمائی لیکن ایک دوسرے انداز سے وہ اس طرح کوئی دیکھنے والا نبی علیہ السلام کے جسم اور بدن کو نہیں دیکھتا بلکہ وہ ایک مثال کو دیکھتا ہے اور وہ مثال معنی مقصودی تک پہنچا دیتی ہے اور وہ معنی جو پہلے وہ میری روح میں ہے بلکہ بیداری میں بھی بدن صرف روح کا آلہ ہوتا ہے۔ یعنی بدن میں عمل کرنے والا روح ہی ہے اس لیے اصل روح ہی ہے اور روح کی کوئی شکل معین نہیں ہے کیونکہ وہ ادراک میں آنے والی چیز نہیں ہے تو گویا کہ دیکھنے والا رسول اللہ کے جسم کو نہیں دیکھتا بلکہ اس کی مثال کو دیکھتا ہے۔ یہ اس روایت کی تائید ہے جس میں آیا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ میں ہر صورت میں نظر آتا ہوں اس کا معنی یہی ہے کہ ایک شے کی کثیر مثالیں ہوسکتیں ہیں۔ لہٰذا حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جس نے خواب میں آپ ﷺ کو دیکھا اس نے آپ ﷺ کو ہی دیکھا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

نبی پاک ﷺ کا فرمان: کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا عنقریب وہ مجھے بیداری میں دیکھے گا' کی توجیہات

وقال ابن بطال قوله فسیرانی فی الیقظة یرید تصدیق تلک الرؤیا فی الیقظة وصحها وخروجها علی الحق ولیس المرآدانه یره فی الاخره لانه مسیراة یوم القیامة فی الیقظة فترائه جمیع امة من راۂ فی النوم ولم یره منهم وقال ابن القین المراد من آمن به فی حیاته ولم یره لکونه حینئذ غائباً عند فیکون بهذا مبشرالکل من آمن به ولم یره انه لابدان یراه فی الیقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازری ان کان المحفوظ فکانما رانی فی الیقظة فمعناه ظاهر وان کان المحفوظ فسیرانی فی الیقظة احتمل ان یکون أراداهل عصره ممن لم یهاجر الیه فانه اذا رأہ فی المنام جعل ذالک علامة علی انه یراه بعد ذالک فی الیقظة واوحی الله بذالک الیه ﷺ وقال القاضی وقیل معناه یری تاویل تلک الرؤیا فی الیقظة وصحتها وقیل معنی الرؤیة فی الیقظة انه سیراه فی الآخره وتعقب بانه فی الآخرة یره جمیع امة من راه فی المنام ومن لم یرأه یعنی فلا یبقی مخصوص رؤیته فی المنام مزیة...... وحملة ابن ابی جمره علی محمل آخر

ابن بطال نے کہا آپ کا فرمان فسیرانی فی الیقظة سے مراد کہ اس خواب کی تصدیق بیداری میں ہے اور اس کی صحت اور ظاہر ہونا حق پر ہے اور حدیث کی مراد یہ نہیں کہ وہ قیامت میں آپ کی زیارت کرے گا۔ کیونکہ قیامت میں ہر ایک آپ کو دیکھے گا چاہے اس نے خواب میں آپ کو دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ ابن قین نے کہا فسیرانی فی الیقظة سے مراد وہ آدمی ہے کہ جو آپ پر ایمان لایا اور اس نے آپ کو نہیں دیکھا اس لیے کہ وہ غائب تھا یہ حدیث ہر اس آدمی کے لیے جو آپ کے ساتھ ایمان لایا اور آپ کو نہیں دیکھا اس کے لیے خوشخبری دینے والی ہے کہ وہ مرنے سے پہلے بیداری کی حالت میں آپ کو دیکھے گا۔ اس کو قزاز اور مازری نے کہا اگر یہ محفوظ ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ عنقریب مجھے بیداری میں دیکھے گا تو اس کا معنی واضح ہے اور اگر محفوظ ہے فسیرانی فی الیقظة احتمل اس بات کا مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کے زمانے میں موجود تھے کہ جنہوں نے آپ کی طرف ہجرت نہ کی ایسا آدمی جب آپ کو خواب میں دیکھے تو یہ آپ کو خواب میں دیکھنا اس بات کی علامت ہوگی کہ وہ عنقریب بیداری میں آپ کو دیکھے گا اور اللہ تعالیٰ نے وحی کی اس چیز کی آپ کی طرف۔ قاضی نے کہا معنی حدیث کا یہ ہے عنقریب اس خواب کی تعبیر اور اس کی صحت بیداری میں دیکھے گا اور کہا گیا ہے کہ بیداری

فذكرعن ابی عباس اوغيره انه رأى النبی ﷺ فی النوم فبقی بعد أن استيقظ متفكرا فی هذا الحديث فدخل على بعض امهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فاخرجت له المراة التی كانت للنبی ﷺ فنظر فيها فرأى صورة النبی ﷺ ولم يره صورت نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم راؤ النبی ﷺ بعد ذالک فی اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم الى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلک. (فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۴۴ کتاب الرؤیا باب من رای النبی ﷺ عنہا فی المنام)

میں دیکھنے کا معنی یہ ہے کہ وہ آخرت میں آپ کو دیکھے گا؛ اور پھر اس کا تعاقب کیا کہ آخرت میں تمام آپ کی امت آپ کو دیکھے گی چاہے کسی نے خواب میں آپ کو دیکھا ہو یا نہ؛ تو خواب میں دیکھنے کے لیے کوئی خصوصیت باقی نہ رہی؛ زیادتی میں ابن ابی جمرہ نے حمل کیا اس نے اس حدیث کو ایک اور معنیٰ پر لہٰذا اس نے ابن عباس وغیرہ سے نقل کیا کہ جس آدمی نے نبی پاک ﷺ کو خواب میں دیکھا تو اس کے بعد وہ آپ کو بیداری میں دیکھنے کے لیے اس حدیث کی وجہ سے متفکر رہا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کسی ایک امہات المؤمنین کے پاس تشریف لائے؛ شاید وہ آپ کی خالہ میمونہ بنت حارث تھیں؛ اس نے ابن عباس کے لیے وہ آئینہ نکالا جو نبی پاک ﷺ کا آئینہ تھا؛ ابن عباس نے جب اس آئینے کو دیکھا تو انہوں نے اس میں نبی پاک ﷺ کی صورت کو دیکھا اور اپنی صورت کو نہ دیکھا۔ سلف صالحین کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے نبی پاک ﷺ کو خواب میں دیکھا تو پھر اس کے بعد انہوں نے آپ کو حالت بیداری میں بھی دیکھا اور حالت بیداری میں انہوں نے ایسی چیزوں کا آپ سے سوال کیا کہ جن سے وہ ڈرتے تھے کہ نبی پاک ﷺ نے ان کو خوشی کے راستے کی ہدایت فرمائی۔ اسی طرح ہوا کہ جس طرح آپ نے فرمایا۔

قال العلماء ان كان الواقع فی نفس الامر فكانها رانی فهو كقوله ﷺ فقد رانی او فقد رای الحق كما سبق تفسيره وان كان فسيرانی فی اليقظة اقوال احدها المراد به اهل عصره ومعناه ان من رآه فی النوم ولم يكن هاجر يوفقه الله تعالى لهجره ورؤيته ﷺ فی اليقظة عيانا والثانی معناه انه يرى تصديق تلك الرؤيا فی اليقظة فی الدار الآخرة لانه يراه فی الآخرة جميع امته من رآه فی الدنيا ومن لم يره والثالث يراه فی الآخرة رؤية خاصة فی القرب منه وحصول شفاعته ونحو ذلک والله اعلم.

علماء نے کہا اگر نفس الامر میں ایسے ہی واقع ہو تو گویا کہ اس نے مجھے دیکھ لیا جیسا کہ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے: جس نے مجھے دیکھا اس نے دیکھا حق کو جیسے کہ اس کی تفسیر پہلے گزر چکی ہے۔ اس حدیث (عنقریب وہ مجھے دیکھے گا) میں چند اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ کے ہم زمان ہیں۔ اس کا معنی یہ ہوا کہ جس آدمی نے آپ کو خواب میں دیکھا (مکہ وغیرہ میں) اور اس نے ہجرت نہ کی کہ توفیق دے اللہ تعالیٰ اس کو ہجرت کے لیے اور آپ کو دیکھنے کے لیے بیداری میں واضح طور پر؛ دوسرا قول یہ ہے کہ دیکھے وہ اپنے خواب کی تصدیق بیداری میں دارِ آخرت میں۔ کیونکہ آپ کو دیکھے گی قیامت میں آپ کی تمام امت چاہے اس نے دُنیا میں آپ کو دیکھا ہو یا نہ ہو۔ تیسرا قول یہ ہے کہ

(نووی مع مسلم ج ۲ص ۲۴۳ کتاب الرؤیا' مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ۔ دہلی) آخرت میں رؤیت خاصہ ہوگی حضور کے قرب کی وجہ سے اور حصولِ شفاعت کے لیے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں۔

قارئین کرام! فتح الباری اور نووی شرح مسلم کی عبارات میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ آپ نے جو فرمایا کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا وہ عنقریب مجھے بیداری میں دیکھے گا۔ اس میں چند اقوال ہیں۔(۱) بیداری میں اس خواب کی تصدیق دیکھے گا وہ حق پر ظاہر ہوگی (۲) وہ آپ کو عنقریب دیکھے گا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ قیامت میں آپ کو دیکھے گا۔ لیکن ابن حجر نے اس کو رد کر دیا ہے کیونکہ قیامت میں تو ساری امت آپ کو دیکھے گی چاہے دُنیا میں کسی نے آپ کو خواب میں دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ لہٰذا خواب میں دیکھنے کی کوئی خصوصیت باقی نہ رہی۔ اس لیے یہ احتمال باطل ہے لیکن امام نووی نے اس کا رد نہیں کیا بلکہ اس کی تاویل کی ہے کہ جس نے دُنیا میں حضور ﷺ کی زیارت کی قیامت میں وہ دوسرے لوگوں کی طرح زیارت نہیں کرے گا بلکہ قرب کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی زیارت کرے گا جس کی وجہ سے وہ دوسری امتوں سے ممتاز ہوگا (۳) جس نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا عنقریب وہ آپ کو بیداری کی حالت میں دیکھے گا۔ اس کا ایک مشاہدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یوں مذکور ہے۔ انہوں نے خواب میں نبی پاک ﷺ کی زیارت کی اس کے بعد انہوں نے اپنی خالہ میمونہ بنت حارث ام المؤمنین سے یہ ذکر کیا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی ہے اب بیداری میں کرنا چاہتا ہوں تو ام المؤمنین میمونہ بنت حارث نے حضور ﷺ کا آئینہ دکھایا تو اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بجائے اپنی صورت کے حضور ﷺ کی صورت مبارکہ دیکھی۔ لیکن یاد رہے مذکور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث کے کثیر شواہد موجود ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

خواب میں دیکھنے والے کے بیداری میں دیکھنے کے چند شواہد

اور کثیر ان اولیاء سے یہ مشہور ہے کہ جن کا مرتبہ مقام مجتہدین سے یقیناً کم ہے انہوں نے بہت سی دفعہ حضور ﷺ کی زیارت کی' ان کے ہم عصر شیوخ نے ان کی اس ملاقات کی تصدیق کی جیسے شیخ عبدالرحیم قناوی اور شیخ ابو مدین مغربی اور شیخ ابوسعود ابن ابی العشائر' شیخ ابراہیم دسوقی' شیخ ابوالحسن شاذی' شیخ ابوالعباس مرسی' شیخ ابراہیم متبولی' شیخ جلال الدین سیوطی' شیخ احمد الزواوی البحری اور ایک جماعت جس کا ہم (امام شعرانی) نے ذکر کیا کتاب طبقات الاولیا میں اور میں نے ایک ورقہ شیخ جلال الدین سیوطی کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا۔ آپ کے اصحاب میں سے کسی کے ہاتھ میں اور وہ شیخ عبدالقادر جیلانی ہیں جو لکھا ہوا تھا ایک شخص کے لیے کہ جس نے آپ سے سوال کیا تھا سفارش کا بادشاہ کے لیے تو اس میں شیخ جلال الدین سیوطی نے (اس آدمی کو فرمایا کہ جو آپ کے واسطے سے بادشاہ کو ملنا چاہتا تھا) آپ نے فرمایا اے میرے بھائی! میں نے آج تک بیداری کی حالت میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی ہے۔ پچہتر دفعہ اور اگر مجھے رسول اللہ ﷺ کی ناراضگی کا خوف نہ ہوتا کہ آپ مجھے فرمائیں گے کہ تو بادشاہوں کے پاس جاتا ہے تو میں بادشاہ کے پاس تیری شفاعت کرتا اور میں ایک ایسا آدمی جو حضور ﷺ کی حدیث کا خادم ہوں جن احادیث کو محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ ان کی تصحیح کرتا ہوں تو میرا یہ نفع اے سائل! تیرے اس نفع سے بہت اچھا ہے جو تو بادشاہ سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ابوالحسن شاذلی اور ان کے شاگرد ابوالعباس مرسی وغیرہما اور وہ کہتے تھے اگر ہم سے حضور ﷺ کی زیارت ایک پل کے لیے بھی جدا ہو جائے تو "ماعددنا انفسنا من جملة المسلين یعنی ہم اپنے نفسوں کو جملہ مسلمین سے شمار نہیں کرتے" تو جب یہ قول اولیاء اللہ کا ہے تو مجتہدین کا مقام تو ان سے کہیں بڑا ہے۔

(المیزان الکبریٰ مصنفہ عبدالوہاب بن احمد انصاری المعروف شعرانی ج ۱ ص ۴۴' فصل فی بیان استحالۃ خروج شی من اقوال المجتہدین' مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! شہنشاہ ولایت امام عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مذکورہ عبارت میں اس بات کو واضح کر دیا کہ مجتہدین

کا مقام اولیاء اللہ سے بہت بلند ہوتا ہے اور اولیاء اللہ کی یہ شان ہے کہ بیداری کی حالت میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کرتے ہیں۔ جن میں سے ایک جماعت کے نام امام شعرانی نے لیے اور پھر اس پر ایک واقعہ بھی ذکر کیا۔ جس میں ان لوگوں کی رسول اللہ ﷺ سے بیداری کی حالت میں ملاقات کا ذکر ہے۔ امام شعرانی فرماتے ہیں امام جلیل الدین کا لکھا ہوا ایک خط عبد القادر شاذلی کے پاس میں نے دیکھا کہ جس میں ذکر تھا کہ ایک آدمی نے امام سیوطی سے سفارش طلب کی بادشاہ کے لیے' امام سیوطی نے اس خط میں لکھا ہوا تھا کہ میں تیری سفارش تو کر دیتا لیکن مجھے خوف ہے کہ نبی علیہ السلام مجھ پر حجت نہ پکڑیں کہ تو بادشاہوں کے پاس کیوں جاتا ہے اور میں نے بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی بہتر دفعہ زیارت کی ہے تو ایسا نہ ہو کہ بادشاہ کے پاس میرا شفاعت کرنا اس نعمت عظمیٰ کے لیے مضر ثابت ہو۔ بہر صورت اس بات کی تصدیق ہوگئی کہ آپ کی امت کے بعض اولیاء بیداری کی حالت میں آپ کی زیارت کرتے ہیں بلکہ بعض ابو الحسن شاذلی جیسے اولیاء اللہ جن کا یہ دعویٰ ہے کہ اگر ایک پل کے لیے بھی رسول اللہ ﷺ ہم سے مخفی ہو جائیں ہم اپنے آپ کو مسلمان شمار نہیں کرتے تو امام شعرانی مذکورہ صورتحال کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ جب بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کے مشاہدہ کا ان اولیاء کے لیے یہ مرتبہ و مقام ہے تو پھر مجتہدین کی شان تو ان اولیاء اللہ سے کہیں وراء الوراء ہے تو پھر ان کی بیداری میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کا کیا عالم ہوگا؟ تو حاصل یہ نکلا کہ بیداری کی حالت میں بہت سے اولیاء اللہ' رسول اللہ کو دیکھتے ہیں اور آپ سے مشکل اور پریشان مسائل کو حل بھی کراتے ہیں جیسا کہ ابھی قریب میں گزر چکا ہے اور بیداری کی حالت میں نبی علیہ السلام کی زیارت کرنا یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ جس کا انکار کرنے والے جو ہیں ان کے شیوخ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے یعنی علمائے دیوبند اور ان کے ماننے والے اس کا انکار کرتے ہیں لیکن انہیں کے شیخ انور شاہ صاحب کشمیری دیوبندی اس مسئلہ کی اپنی طرف سے یوں تصدیق کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

ویمکن عندی رؤیتہ ﷺ یقظۃ لمن رزقہ اللہ سبحانہ کما نقل عن السیوطی رحمۃ اللہ تعالی (وکان زاھدا مشتددا فی الکلام علی بعض معاصریہ ممن لہ شان) انہ راہ ﷺ اثنین وعشرین مرۃ وسالہ عن احادیث ثم صححھا بعد تصحیحہ ﷺ وکتب الیہ الشاذلی یستشفع بہ ببعض حاجتہ الی سلطان الوقت وکان یوقرہ فابی السیوطی رحمہ اللہ تعالی ان یشفع لہ وقال انی لاافعل وذلک لان فیہ ضرر نفسی و ضرر الامۃ لانی زرتہ ﷺ غیر مرۃ ولا اعرف فی نفسی امرا غیر انی لا اذھب الی باب الملوک ولو فعلت امکن ان احرم من زیارتہ المبارکۃ فانا ارضی یضرک الیسیر من ضرر الامۃ الکثیر والشعرانی رحمۃ اللہ تعالی ایضا کتب انہ رآہ ﷺ وقرا علیہ البخاری فی ثمانیۃ رفقۃ معہ ثم سماھم

میرے نزدیک نبی پاک ﷺ کا دیکھنا بیداری کی حالت میں ممکن ہے اس آدمی کے لیے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس نعمت عظمیٰ کا رزق دیا ہوا ہے۔ جیسا کہ امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے (وہ زبردست زہد و تقویٰ کے مالک تھے' یہ علم کلام میں اپنے ہم عصروں پر سختی کرنے والے تھے) امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حضور ﷺ کی بیداری کی حالت میں ایسی زیارت کی ہے کہ جس میں نبی پاک ﷺ سے احادیث کا ذکر کیا اور نبی ﷺ کی تصحیح کے بعد ان احادیث کو صحیح قرار دیا اور شاذلی نے ایک دفعہ اپنی بعض حاجات کی بادشاہ کی طرف آپ سے سفارش طلب کی حالانکہ امام سیوطی ان کی بڑی عزت کرتے تھے' اس کے باوجود آپ نے انکار کر دیا اس بات سے کہ وہ بادشاہ کے پاس ان کی سفارش کریں اور فرمایا کہ میں تمہاری سفارش نہیں کروں گا کیونکہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی نقصان ہے کیونکہ میں کثیر دفعہ حضور ﷺ کی زیارت کر چکا ہوں اور میرے اس مرتبہ و مقام کی علت یہی معلوم ہوتی ہے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں

و کان واحد منهم حنفیا و کتب الدعا الذی قرأه عندختمه' فالرؤیة یقظة متحققة و انکارها جهل.

(فیض الباری مصنفہ مولوی انور شاہ کشمیری دیوبندی ج ا ص ۲۰۴' کتاب العلم' مطبوعہ مکتبہ حجازی' قاہرہ)

پر نہیں جاتا اگر میں نے ایسا کر لیا تو ممکن ہے کہ اس زیارت مبارکہ سے میں محروم ہو جاؤں۔ لہٰذا میں امت کے کثیر نقصان کو چھوڑ کر تیرے چھوٹے نقصان کو پسند کرتا ہوں اور امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے خود لکھا ہے کہ اس نے بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی زیارت کی اور اپنے آٹھ رفقاء کے ساتھ ان پر بخاری پڑھی۔ امام شعرانی نے ان آٹھ طلباء کا نام لیا اور نام لیا کہ ان میں سے ایک حنفی ہے۔ امام شعرانی نے اُس دعا کو بھی لکھا جس کو انہوں نے بخاری شریف کے ختم پر پڑھا۔ (مولوی انور شاہ کشمیری دیوبندی لکھتا ہے) کہ بیداری میں حضور ﷺ کی ملاقات محققہ ہے اور اس کا انکار جہالت ہے۔

حضور کی بیداری میں ملاقات پر ایک واقعہ علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تفسیر ''روح المعانی'' میں یوں ذکر فرمایا۔

وقیل یجوز ان یکون عیسی علیه السلام قد تلقی من نبینا علیه الصلوة احکام شریعته المخالفة مما کان علیه هو من الشریعتیه حال اجتماعه معه وفاته فی الارض لعلمه أنه سینزل ویحتاج الی ذالک واجماعته معه کذالک جاء فی الأخبار. اخرج ابن عدی عن انس بینانحن مع رسول الله ﷺ اذ رأینا بردا ویدا فقلنا یارسول الله ﷺ ماهذا البرد الذی رأیناو الید؟ قال قد رایتموه قالوا نعم قال عیسی ابن مریم سلم علی وفی روایة ابن عساکر عنه کنت اطوف مع النبی ﷺ حول الکعبه اذ رأیته صافع شیأ ولم أراه قلنا یارسول الله ﷺ صافحت شیأ ولا نراه قال' ذالک اخی عیسی ابن مریم انتظرنا' حتی تفی طوافه فسلمت علیه.

(تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۹ زیر آیت خاتم النبی ﷺ' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

کہا گیا ہے جائز ہے یہ بات کہ عیسیٰ علیہ السلام ہمارے نبی پاک ﷺ سے آپ کی شریعت کے احکام سیکھتے ہوں جو کہ خلاف ہیں عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے' جب وہ آپ کے پاس جمع ہوتے ہوں۔ نبی علیہ السلام کے وصال سے پہلے پہلے زمین میں اس لیے کہ وہ جانتے تھے کہ وہ عنقریب حضور کی امت میں داخل ہوں گے اور شریعت مصطفیٰ ﷺ کی انہیں ضرورت پڑے گی۔ اس لیے وہ نبی پاک ﷺ کے پاس آتے رہے جیسے کہ احادیث میں آیا ہے ابن عدی نے انس ابن مالک سے روایت کی کہ انس ابن مالک کہتے ہیں کہ ہم محمد رسول اللہ کے پاس حاضر تھے تو ہم نے اچانک ایک چادر اور ہاتھ دیکھا' ہم نے عرض کی یا رسول اللہ! یہ چادر اور ہاتھ کیسا ہے؟ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے اُس ہاتھ اور چادر کو دیکھا ہے؟ عرض کی: ہاں! یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا یہ عیسیٰ علیہ السلام تھے جنہوں نے مجھ پر سلام کیا۔ اور ابن عساکر کی ایک روایت انس بن مالک سے ہی ہے کہ میں خانہ کعبہ کا طواف رسول اللہ کے ساتھ کر رہا تھا تو میں نے اچانک رسول اللہ کو دیکھا کہ جب کہ آپ نے کسی سے مصافحہ کیا جس سے آپ نے مصافحہ کیا ہم نے اسے دیکھا نہیں۔ ہم نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ آپ نے مصافحہ کیا کسی شے سے اور ہم نے اُسے دیکھا نہیں؟ آپ نے فرمایا وہ میرے بھائی عیسیٰ ابن مریم ہیں اور میں نے اُن کی انتظار کی یہاں تک کہ

انہوں نے اپنے طواف کو پورا کرلیا تو میں نے ان پر سلام کیا۔

وقال الامام ابو محمد بن ابی جمرہ فی تعلیقہ علی الاحادیث التی انتقاھا من صحیح البخاری. ھذا الحدیث یدل علی ان من یراہ ﷺ فی النوم فسیراہ فی الیقظۃ وھل ھذا علی عمومہ فی حیاتہ' وبعد مماتہ علیہ السلام اوھذا کان فی حیاتہ وھل ذالک لکل من راہ مطلقا او خاص بمن فیہ الاھلیۃ والاتباع لسنتہ علیہ صلوۃ السلام اللفظ یعطی العموم ومن یدعی الخصوص فیہ بغیر مخصص منہ ﷺ فمعف' واطال الکلام فی ذالک ثم قال' وقد ذکر عن السلف والخلف وھلم جرا ممن کانوا رواہ ﷺ فی النوم وکان ممن یصدقون بعدالحدیث فراوہ بعد ذالک فی الیقظۃ وسالوہ عن اشیاء کانوا عنھا متشوشین فاخبرھم بتفریجھا ونصر لھم علی وجوہ التی منھا یکون فرجھا فجاء الامر کذالک بلا زیادۃ ولا نقیص انتھی المراد منہ ثم ان رؤیتہ ﷺ یقظہ عنہ القائلین بھا کثرما نفع بالقلب ثم یترقی الحال الی ان یری بالبصر. (تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۳۶ زیر آیت ما کان محمد ابا احد' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

امام ابو محمد بن ابو جمرہ نے صحیح بخاری کی منتخب احادیث پر مبنی تعلیق میں یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ جس شخص نے نبی پاک ﷺ کی نیند میں زیارت کی تو عنقریب آپ کی بیداری میں بھی زیارت کرے گا تو کیا یہ حدیث اپنے عموم پر ہے؟ اپنی حیاتی میں اور اپنے وصال کے بعد یعنی اُن لوگوں کے لیے جو آپ کی حیات میں موجود تھے اور آپ کے وصال کے بعد موجود ہیں یا صرف اُن کے لیے حدیث ہے جو آپ کی حیاتی میں موجود تھے اور پھر کیا یہ حدیث ہر آدمی کے لیے مطلق ہے یا خاص؟ اُن لوگوں کے لیے کہ جن میں اہلیت ہے اور سنت نبی پاک کی اتباع کرنے والے ہیں۔ الفاظ چاہتے ہیں ہم اُن کو اور جو خصوصیت کا دعویٰ کرتا ہے بغیر مخصص کے نبی پاک ﷺ کی طرف سے اُن پر افسوس ہے اور امام ابو محمد ابو جمرہ نے اس پر بہت لمبی کلام فرمائی پھر فرمایا کہ سلف اور خلف کی طرف سے تمام علماء جن کو خواب میں نبی پاک کی زیارت ہوئی وہ سب یہ کہتے ہیں کہ خواب میں زیارت کرنے کے بعد اُن کو بیداری میں بھی زیارت ہوئی اور جن امور میں متوشش تھے انہوں نے اُن امور کے متعلق نبی پاک ﷺ سے سوال کیا اور آپ نے اُن کو خبر دے کر اُن کی تشویش دور کی اور اُن کے لیے ایسی وجوع کی تصریح کی جن سے وہ امور بالکل کشادہ ہو جائیں جن میں اُن کو تردد تھا۔ تو آیا امور اُسی طرح ہوئے کسی زیادتی اور نقصان کے انتہائی مراد اس سے یہی ہے پھر نبی پاک ﷺ کو بیداری میں دیکھنا ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں اکثر ہیں اُس سے جو قلب کے ساتھ دیکھتے ہیں اور پھر حال میں وہ اس قدر بلند ہوتے ہیں کہ دیکھنے لگے ہیں آنکھوں سے۔

قال الشیخ عبدالقادر الکیلانی قدس سرہ. رأیت رسول اللہ ﷺ قبل الظھر فقال لی. یا بنی لم لا تتکلم؟ قلت یاابتاہ أنا رجل اعجم کیف اتکلم علی فصحاء بغداد. افتح فاک ففتحتہ فتفل فیہ سبعا وقال تکلم علی الناس وادع الی سبیل

شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ظہر سے پہلے دیکھا آپ نے مجھے فرمایا: اے میرے بیٹے! تو واعظ کیوں نہیں کرتا؟ میں نے عرض کی اے میرے باپ! میں عجمی آدمی ہوں کہ کیسے وعظ سناؤں بغداد کے فصیح لوگوں کو؟ آپ نے فرمایا منہ کھول تو میں نے منہ کھول دیا تو آپ نے اس میں

ربک بالحکمة والموعظة الحسنة فصلیت الظهر وجلست وحضرني خلق کثیر فارتج علي فرأیت علیا کرم الله تعالی وجهه قائما بازائي في المجلس فقال لي یا بني لم لا تتکلم؟ قلت یاأبتاه قدارتج علي فقال. افتح فاک ففتحته فتفل فیه ستا فقلت لم لا تکملها سبعا قال آدبا مع رسول الله ﷺ ثم تواری عني. (روح المعانی پارہ نمبر ۲۲ آیت ما کان محمد ابا احد)

سات دفعہ تھوکا اور فرمایا لوگوں کو وعظ سنا ان کو حکمت اور اچھے وعظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ عزوجل کے راستے کی طرف بلا تو میں نے ظہر کی نماز پڑھی اور وعظ کے لیے بیٹھا تو بے شمار لوگ میرے پاس جمع ہو گئے۔ جس کی وجہ سے میں کانپ اٹھا تو میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا کہ وہ مجلس میں میرے سامنے کھڑے ہیں' آپ نے مجھے فرمایا۔ اے میرے بیٹے! تو وعظ کیوں نہیں کرتا؟ میں نے عرض کی: اے میرے باپ! مجھ پر رعب پڑ گیا' آپ نے فرمایا منہ کھول' لہٰذا میں نے منہ کھولا۔ آپ نے اس میں چھ دفعہ تھوکا میں نے عرض کی: حضور آپ نے سات دفعہ پورا کیوں نہ تھوکا؟ آپ نے فرمایا کہ رسول ﷺ کے ساتھ ادب کی وجہ سے اور اس کے بعد علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ سے چھپ گئے۔

قال رجل للشیخ أبي العباس المرسي یا سیدي صافحني بکفک هذه فانک لقیت رجالا وبلادافقال والله ماصافحت بکفي هذه الا رسول الله ﷺ قال وقال الشیخ لوحجب عني رسول الله ﷺ طرفة عین ماعددت نفسي من المسلمین ومثل هذه التقول کثیر من کتب القوم جراة. (روح المعانی پارہ نمبر ۲۲ زیر آیت ما کان محمد ابا احد)

ایک آدمی نے شیخ ابوالعباس المرسی سے عرض کی اے میرے سردار! اپنے ہاتھ کے ساتھ مجھ سے مصافحہ کیجیے کیوں کہ آپ نے بہت سے کاملوں کی ملاقات کی ہے اور بہت سے شہر پھرے ہیں۔ شیخ نے کہا اللہ کی قسم! اس ہاتھ کے ساتھ میں نے کسی سے مصافحہ نہیں کیا جب سے لے کر میں نے نبی پاک ﷺ سے مصافحہ کیا' شیخ نے کہا ایک آن کے لیے اگر مجھ سے نبی پاک ﷺ پوشیدہ ہو جائیں تو میں اپنی جان کو مسلمانوں سے شمار نہیں کرتا' قوم کی کتابوں میں اس قسم کی عبارات کثیر تعداد میں موجود ہیں۔

روح المعانی کی مذکورہ تین عبارات کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) بیداری کی حالت میں نبی پاک ﷺ کی زیارت کرنا عین ممکن بلکہ متحقق ہے جیسے کہ شیخ عباس مرسی نے حالت بیداری میں نبی پاک ﷺ سے مصافحہ کیا اور جس ہاتھ سے آپ کے ساتھ مصافحہ کیا اس ہاتھ کے ساتھ پھر دوسرے سے مصافحہ نہیں کیا (۲) کثیر تعداد میں ایسے لوگ پائے گئے جب انہوں نے خواب میں نبی پاک ﷺ کی زیارت کی تو پھر بیداری کی حالت میں بھی آپ کی زیارت کی یہ اس حدیث کی تصدیق ہوگئی جس میں آپ نے فرمایا: کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا عنقریب وہ مجھے بیداری کی حالت میں بھی دیکھے گا (۳) بیداری کی حالت میں بعض اولیاء اللہ نے نبی پاک ﷺ سے فیض حاصل کیا جیسا کہ غوث پاک رضی اللہ عنہ نے بیداری کی حالت میں نبی پاک علیہ السلام کا سات دفعہ تھوک شریف اپنے منہ میں لیا اور نگل گئے اور اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے چھ دفعہ تھوک حاصل کیا اور نگل گئے (۴) انبیاء کے جسموں کو مٹی نہیں کھاتی اس لیے وہ حج کے لیے بھی جاتے ہیں اور طواف بھی کرتے ہیں جیسا کہ طواف کی حالت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مصافحہ فرمایا اور بعض صحابہ نے عیسیٰ علیہ السلام کی چادر کو دیکھ بھی لیا۔

تنبیہ

بیداری کی حالت میں نبی پاک ﷺ کی زیارت کرنے والے کو صحابی بھی کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ صحابی ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ حیات ظاہری میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت کرلے یا آپ کے ساتھ رہے۔

ومن "صحب" النبی ﷺ اوراٰہ من المسلمین فھو من "اصحابہ"

جو آدمی آپ کے ساتھ رہا یا کسی نے آپ کو دیکھا مسلمانوں میں سے وہ صحابی ہے۔

(مجمع بحار الانوار ج ۳ ص ۲۹۲ لفظ صحب مطبوعہ حیدر آباد دکن۔ ہند)

یعنی نبی پاک ﷺ کے ساتھ رہا چاہے آپ کو نہیں دیکھا بشرطیکہ مسلمان ہو وہ صحابی ہے۔ جیسے عبداللہ ابن مکتوم رضی اللہ عنہ نابینے صحابی تھے۔ انہوں نے اپنی آنکھوں سے نبی پاک ﷺ کی زیارت نہیں کی۔ لیکن ایمان کی حالت میں آپ کے پاس بیٹھنا اُٹھنا رہا۔ لہٰذا وہ جلیل القدر صحابی ہیں اور اگر رویت صحابیت کے لیے معیار ٹھہرایا جاتا اور پھر جس آدمی نے آپ کے وصال کے بعد دفن ہونے کے بعد ایمان لانے کی حالت میں دیکھا وہ صحابی ہوتا حالانکہ وہ صحابی نہیں ہے کیونکہ اس نے حیات ظاہری میں نبی پاک ﷺ کی زیارت نہیں کی بلکہ آپ کے وصال کے بعد اس نے زیارت کی ہے اس لیے وہ صحابی نہیں ہے اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ وہ صحابی نہیں ہے۔

والمراد رؤیۃ فی حال حیاتہ (الی قولہ) وبقولنا فی حال حیاتہ خرج من اجتمع بعد موتہ ولو قبل دفنہ ولو شاھدہ فلا یقال لی صحابی کخویلد بن خالد الھذلی فانہ حضر الصلوۃ علیہ وراہ مسبحی وشاھد دفنہ ﷺ وخرج بہ ایضا الاولیاء الذین اجتمعوا بہ بعد موتہ فلا یقال لھم صحابۃ.

(حاشیہ لقطۃ الدرر مصنفہ علامہ عبد اللہ بن حسین خاطر السمین' مطبوعہ مصطفیٰ البابی)

صحابی کی تعریف میں آپ کو دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ آپ کو آپ کی حیات میں دیکھا جائے اور اس قید سے وہ لوگ خارج ہو گئے جو آپ کے وصال کے بعد آپ کے ساتھ مجتمع ہوئے' خواہ دفن سے پہلے اگرچہ انہوں نے آپ کا مشاہدہ کیا ہو' جیسے خویلد بن خالد ھذلی وہ آپ کی نماز جنازہ پر حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ کو کفن میں لپٹا ہوا دیکھا اور وہ نبی ﷺ کے دفن کے موقع پر حاضر ہوئے' سو وہ اس قید سے خارج ہو گئے۔ اسی طرح اس قید سے اولیاء اللہ بھی خارج ہو گئے جو نبی ﷺ کے وصال کے بعد آپ کے ساتھ مجتمع ہوئے اس لیے ان کو صحابہ نہیں کہا جائے گا۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ خویلد بن خالد ہذلی کو اس لیے صحابی نہیں کہا گیا کہ اس نے حالتِ ظاہری نبی پاک ﷺ میں آپ کی زیارت نہیں کی۔ فاعتبروا یااولی الابصار

۴۲۰- بَابُ جَامِعِ الْحَدِيْثِ

مختلف مسائل کی جامع حدیث

۹۰۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ وَعَنْ لِبْسَتَيْنِ وَعَنْ صَلَاتَيْنِ وَعَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ فَاَمَّا الْبَيْعَتَانِ الْمُنَابَذَةُ وَالْمُلَامَسَةُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی' ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے محمد رضی اللہ عنہ بن یحییٰ رضی اللہ عنہ بن حبان سے انہوں نے عبدالرحمٰن اعرج رضی اللہ عنہ سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع کیا دو قسم کی خرید و فروخت سے' دو قسم کے لباس سے' دو نمازوں سے اور دو روزوں سے' دو قسم کی ناجائز خرید و فروخت منابذہ و ملامسہ سے' دو ممنوع لباس اشتمال

وَاَمَّا اللِّبْسَتَانِ فَاشْتِمَالُ الصَّمَاءِ وَالْاِحْتِبَاءُ بِثَوْبٍ وَاحِدٍ كَاشِفًا عَنْ فَرْجِهٖ وَاَمَّا الصَّلَاتَانِ فَالصَّلٰوةُ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَالصَّلٰوةُ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تَطْلُعَ وَاَمَّا الصِّيَامَانِ فَصِيَامُ يَوْمِ الْاَضْحٰى وَيَوْمِ الْفِطْرِ.

الصما اور احتباء ہیں۔ایک ایسا کپڑا جس سے شرمگاہ کھل جائے' دو نمازوں سے مراد ایک ہے عصر کی نماز سے غروب آفتاب تک دوسری نماز فجر کے بعد سورج طلوع ہونے تک' دوممنوع روزے عید قربان اور عید الفطر کے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا كُلِّهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۹۰۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ مُخْبِرٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ وَهُوَ يُوْصِيْ رَجُلًا لَا تَعْتَرِضْ فِيْمَا لَا يَعْنِيْكَ وَاعْتَزِلْ عَدُوَّكَ وَاحْذَرْ خَلِيْلَكَ الْاَمِيْنَ اِلَّا مَنْ خَشِيَ اللّٰهَ وَلَا تَصْحَبْ فَاجِرًا كَيْ تَتَعَلَّمَ مِنْ فُجُوْرِهٖ وَلَا تُفْشِ اِلَيْهِ سِرَّكَ وَاسْتَشِرْ فِيْ اَمْرِكَ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے ایک بیان کرنے والے نے بیان کیا کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ایک شخص کو وصیت فرما رہے تھے کہ اس کام سے لگاؤ نہ رکھو جس میں تمہارا کوئی مقصد نہ ہو' اپنے دشمن سے دور رہو' اپنے دوست سے ڈرو۔ مگر یہ کہ وہ امین ہو اور امین صرف وہ ہے جو اللہ سے ڈرتا ہے اور تاجر (بدکار) کی صحبت میں نہ بیٹھنا' ایسا نہ ہو کہ اس سے تم بری باتیں سیکھ لو اور اس پر اپنا راز ظاہر نہ کرنا' اپنے معاملات میں ان لوگوں سے مشورہ لو جو اللہ بزرگ و برتر سے ڈرتے ہیں۔

۹۰۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰى اَنْ يَّاْكُلَ الرَّجُلُ بِشِمَالِهٖ وَيَمْشِيْ فِيْ نَعْلٍ وَاحِدَةٍ وَاَنْ يَّشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ اَوْ يَحْتَبِيَ فِيْ ثَوْبٍ وَاحِدٍ كَاشِفًا عَنْ فَرْجِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابوالزبیر رضی اللہ عنہ مکی نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا بائیں ہاتھ سے کھانے سے' ایک جوتی پہن کر چلنے سے' سر پاؤں تک ایک کپڑا لپیٹ لینے سے اور ایک کپڑا لپیٹ کر سرین کے بل اس طرح بیٹھنے سے کہ شرمگاہ کھل جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ اَنْ يَّاْكُلَ بِشِمَالِهٖ وَاَنْ يَّشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ وَاشْتِمَالُ الصَّمَّاءِ اَنْ يَّشْتَمِلَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ فَيَشْتَمِلُ بِهٖ فَيَنْكَشِفُ عَوْرَتُهٗ مِنَ النَّاحِيَةِ الَّتِيْ تُرْفَعُ مِنْ ثَوْبِهٖ وَكَذٰلِكَ الْاِحْتِبَاءُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں بائیں ہاتھ سے کھانا اور اشتمال الصماء مکروہ ہے اور اشتمال الصماء یہ ہے کہ ایک کپڑا پورے جسم پر اس طرح لپیٹ لے کہ کپڑا کسی طرف سے اٹھائے تو شرمگاہ کھل جائے اسی طرح ایک کپڑے میں احتباء ہے۔

مذکورہ باب میں تین عدد روایات مروی ہیں جن میں سے پہلی کی وضاحت کی جاتی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قسم کی بیع اور دو قسم کا لباس اور دو قسم کی نمازوں سے منع فرمایا۔ دو بیعوں سے مراد ایک بیع منابذہ اور دوسری ملامسہ بیع۔ منابذہ یہ ہے کہ ایک آدمی اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے اور دوسرا آدمی پہلے کی طرف کپڑے کو پھینک دے' یہ زمانہ جاہلیت میں بیع جاری تھی کہ جب دونوں نے ایک دوسرے کی طرف اپنا کپڑا پھینک دیا تو یہ بیع ہوگی چاہے وہ اس پر راضی نہ ہوں اور اس میں یہ بھی شرط نہیں تھی۔ دونوں کی طرف سے جو کپڑا پھینکا گیا ہے انہوں نے اس کو دیکھا بھی نہیں یعنی اُس میں نظر نہیں کی کہ یہ کون سا کپڑا ہے اور کتنے گز ہے؟ اور دوسری قسم کی بیع ملامست ہے اور بیع ملامست یہ ہے کہ ایک آدمی لپٹے ہوئے کپڑے کو ہاتھ سے مس کرے یا اندھیرے میں ہاتھ

لگا دے تو یہ بیع منعقد ہو جاتی چاہے وہ اس سے راضی ہو یا نہ ہو۔ تو ان دو قسم کی بیعوں سے نبی پاک ﷺ نے منع فرمایا کہ یہ ایک قسم کا جوا ہے اور دو قسم کے لباسوں سے آپ نے منع فرمایا ایک یہ ہے کہ الشتمال الصماء کہ ایک آدمی اپنے پورے جسم کو ایک چادر میں لپیٹ لے کہ کوئی عضو اس سے باہر نہ رہے اس کی دو خرابی ہیں ایک تو یہ چادر میں ایسا پھنسا ہوا ہے کہ جلدی سے چادر سے نکل نہیں سکتا کسی قسم کی اس کو ٹھوکر لگ جائے تو یہ گر پڑے گا دوسرا یہ ہے کہ جہاں کہیں سے کپڑا اٹھ جائے تو یہ ننگا ہو جائے گا۔ الشتمال احتباء اور اس کی صورت یہ ہے کہ انسان سرین پر بیٹھ جائے اور اپنے گھٹنوں کو کھڑا کرے اور اوپر سے چادر لپیٹ لے تو اس میں بھی انسان کے فرج کے نکل جانے کا خطرہ ہے اور تیسرا دو نمازوں سے منع کیا گیا۔ ایک تو یہ ہے کہ نماز عصر کے بعد کوئی نفل نہ پڑھا جائے۔ دوسرا یہ ہے کہ فجر کی نماز کے بعد کوئی نفل نہ پڑھا جائے اور یہ جو کچھ مذکور ہوا ہے امام محمد فرماتے ہیں یہ تمام احناف کا قول ہے بمع امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور مذکورہ باب میں دوسری حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی چند نصیحات کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ ترجمہ سے ہی واضح ہیں اُس میں کسی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔ تیسری حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے نہ لینا چاہیے نہ دینا چاہیے نہ کھانا چاہیے نہ پینا چاہیے۔ اس کے اثبات ہر چند احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن انس قال نهى رسول الله ﷺ ان ياكل الرجل بشماله اويشرب بشماله. رواه احمد والطبراني في الاوسط وفيه عبيد الله او عبد الله بن دقهان روى عن روح بن هشام بن حسان ولم يضعفه احد وبقية رجاله رجال الصحيح عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال من اكل معه الشيطان ومن شرب بشماله شرب معه الشيطان. رواه احمد والطبراني في الاوسط وفي اسناد احمد رشدين بن سعد وهو ضعيف وقد وثق في الآخر ابن لهيعة وحديثه حسن وعن عبدالله بن ابي طلحه رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال اذا اكل احدكم فلا ياكل بشماله واذا شرب فلا يشرب بشماله اذا اخذ فلا ياخذ بشماله او اعطى فلا يعطي بشماله رواه احمد وهو مرسل رجاله رجال الصحيح وعن حفصة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ اذا اوى الى فراشه اضطجع على يده اليمنى وكانت يمينه لاكله وشرابه ووضوئه وثيابه واخذه وعطائه وكان يجعل شماله لما سوى ذالك قلت روى ابو داؤد طرفامن اوله رواه احمد ورجاله ثقات وعن عبدالله بن

حضرت انس ابن مالک سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی آدمی بائیں ہاتھ سے کھائے یا بائیں ہاتھ سے پئے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اوسط میں اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ جس آدمی نے بائیں ہاتھ سے کھایا اس کے ساتھ شیطان نے کھایا اور جس آدمی نے بائیں ہاتھ سے پیا اس کے ساتھ شیطان نے پیا۔ اس کو روایت کیا احمد نے اور طبرانی نے اوسط میں۔ عبداللہ بن ابی طلحہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے جب کوئی کھائے بائیں ہاتھ سے نہ کھائے یا پئے تو بائیں ہاتھ سے نہ پئے اور جب پکڑے تو بائیں ہاتھ سے نہ پکڑے اور جب کسی کو عطاء کرے تو بائیں ہاتھ سے نہ کرے اس کو روایت کیا احمد نے اور یہ روایت مرسل ہے اور اس کے راوی ہیں۔ حضرت سیدہ حفصہ ام المؤمنین سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنے بستر کی طرف تشریف لاتے تو آپ اپنے دائیں ہاتھ پر لیٹتے اور آپ کا دایاں ہاتھ کھانے پینے وضو کرنے کپڑے پہننے اور عطا کرنے کے لیے تھا اور آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو اس کے علاوہ دوسری چیزوں کے لیے بنا رکھا تھا۔ میں کہتا ہوں اس حدیث کا کچھ پہلا حصہ ابوداؤد نے روایت کیا اور اس کو روایت کیا احمد نے اور اس روایت کے راوی ثقہ ہیں۔ عبداللہ ابن

محمد بن عبداللہ بن زید عن امراۃ منھم قالت داخل علی رسول اللہ ﷺ وانا اکل بشمالی وکنت امراۃ عسرا فضرب یدی فسقطت اللقمۃ فقال لا تاکلی بشمالک وقد جعل اللہ لک یمینا او قال قد اطلق اللہ تبارک وتعالی یمینک قال فتحولت شمالی یمینا فما اکل بما بعد رواہ احمد وطبرانی ورجال احمد ثقات. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ۵ ص ۲۵ باب الاکل بالیمین' مطبوعہ البیروت۔ لبنان)

محمد ابن عبداللہ ابن زید روایت کرتا ہے کہ ایک عورت سے جو اِن میں سے تھی۔ اس عورت نے کہا کہ میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور میں بائیں ہاتھ سے کھا رہی تھی اور میں ایک تنگ دست عورت تھی' نبی پاک ﷺ نے اپنا ہاتھ مارا تو لقمہ زمین پر گر گیا تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اپنے بائیں کے ساتھ نہ کھا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تیرے لیے داہنا ہاتھ بنایا یا یوں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تیرے داہنے ہاتھ کا ذکر فرمایا۔ راوی کہتا ہے کہ اس نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں کی طرف پھیر لیا اور بائیں ہاتھ کے ساتھ پھر نہ کھایا اس کو روایت کیا احمد اور طبرانی نے اور احمد کے راوی سب ثقہ ہیں۔

قارئین کرام! مذکورہ جتنی احادیث گزری ہیں ان میں کھانے پینے' عطا کرنے اور پکڑنے کے بارے میں جو ذکر آیا ہے یہ سب کام دائیں ہاتھ سے کرنے چاہیں ان سب روایات میں امر ندب کے لیے آیا ہے نہ کہ کراہیت کے لیے۔ لہٰذا لوگوں کو ان چیزوں کی طرف رغبت دینی چاہیے تاکہ رسول اللہ ﷺ کی سنتوں پر عمل ہو سکے اور اگر کسی وقت غفلت سے ایسا ہو جائے کہ وہ سنت پر عمل نہ کر سکے تو اس میں معافی کی گنجائش ہے اس کو قیامت میں گرفت نہ ہوگی ہاں وہ آدمی جو اِن سنتوں کی تخفیف کرتا ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے اور اس کے لیے سخت گرفت ہے۔ **فاعتبروا یااولی الابصار**

۴۲۱- بَابُ الزُّھْدِ وَالتَّوَاضُعِ

زہد اور تواضع کے بیان میں

۹۱۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَخْبَرَہٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ کَانَ یَاْتِیْ قُبَاءً رَاکِبًا وَمَاشِیًا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ قباء کبھی پیدل اور کبھی سوار ہو کر آتے تھے۔

مذکورہ روایت میں ذکر کیا گیا ہے کہ حضور نبی پاک ﷺ پیدل اور سوار ہو کر قباء تشریف لے جاتے تھے۔ یہ یاد رہے نبی پاک ﷺ کا معمول شریف یہ تھا کہ آپ ہفتے کے روز مسجد قباء تشریف لے جاتے اور دو رکعت نفل پڑھتے اور فرماتے کہ جو آدمی مسجد قباء میں تشریف لائے گا اس کو اللہ تعالیٰ کامل عمرہ کا ثواب عطا فرمائے گا۔ بلکہ یوں بھی آتا ہے کہ مسجد قباء کی طرف جانا ایسے ہے جیسے بیت المقدس کی طرف جانا۔

وعن اسید بن ظھیر الانصاری رضی اللہ عنہ وکان من اصحاب النبی ﷺ یحدث عن النبی ﷺ انہ قال صلاۃ فی مسجد قباء کعمرۃ رواہ الترمذی و ابن ماجہ والبیھقی وقال الترمذی حدیث حسن غریب...... وعن سھل ابن حنیف رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من تطھر فی بیتہ ثم اتی مسجد قباء فصلی فیہ صلاۃ کان لہ

اسید بن ظہیر انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جو کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں سے تھے وہ نبی پاک ﷺ سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: کہ مسجد قباء میں نماز پڑھنا مثل عمرے کے ہے۔ اس کو ترمذی' ابن ماجہ اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن اور غریب ہے۔ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے گھر میں وضو کیا پھر وہ مسجد قباء میں آیا اس میں

کاجر عمرة رواه احمد والنسائی وابن ماجه واللفظ له والحاکم وقال صحیح الاسناد......عن ابی امامة بن سهل عن ابیه عن النبی ﷺ بمعناه: وزاد ومن خرج علی طهر لایرید الا مسجدی هذا یرید مسجد المدینة لیصلی فیه کانت بمنزلة حجة وروی الطبرانی فی الکبیر عنه قال قال رسول الله ﷺ من توضا فاحسن الوضوء ثم دخل مسجد قباء فیرکع فیه اربع رکعات کان ذالک عدل رقبة...... وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال: کان النبی ﷺ یزور قباء اویاتی قباء راکبا وماشیا زادفی روایته: فیصلی فیه رکعتین رواه البخاری والمسلم...... وعن عامر بن سعد وعائشة بنت سعد سمعا اباهما رضی الله عنه یقول لان اصلی فی مسجد قباء احب الی من ان اصلی فی مسجد بیت المقدس رواه الحاکم وقال: اسناده صحیح علی شرطهما. (الترغیب والترہیب ج ۲ص ۲۱۸ ماجاء فی فضل مسجد قباء مطبوعہ بیروت۔لبنان)

اس نے نماز پڑھی اس کے لیے عمرے کی مثل اجر ہے۔اس کو احمد' نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا اور حاکم نے کہا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ابوامامہ بن سہل اپنے باپ سے وہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں اس معنی کے ساتھ لیکن وہ اس میں یوں زیادتی کرتے ہیں کہ جو آدمی وضو کی حالت میں نکلا اور اس کا ارادہ سوائے میری مسجد کے نہیں ہے یعنی ارادہ کرتے ہیں مسجد نبوی کا تا کہ نماز پڑھے تو یہ منزلہ حج ہے۔ روایت کیا طبرانی نے کبیر میں سہل بن حنیف سے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس نے اچھا وضو کیا پھر مسجد قباء میں تشریف لایا اور وہاں اس نے چار رکعتیں نماز پڑھی تو اس کو غلام آزاد کرنے کے برابر اجر ملے گا...... ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ زیارت کرتے قباء کی یا آتے قباء کو' سوار ہوکر یا پیدل ایک روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ آپ اس میں دو رکعت نفل پڑھتے۔اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا...... عامر بن سعد اور عائشہ بن سعد ان دونوں نے اپنے باپ رضی اللہ عنہ سے سُنا کہ وہ فرماتے تھے کہ مجھے یہ زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں نماز پڑھوں مسجد بیت المقدس میں۔اس کو حاکم نے روایت کیا اور شیخین کی شرائط پر یہ صحیح ہے۔

قارئین کرام! یہ چند احادیث مسجد قباء میں نماز پڑھنے کے بارے میں ذکر کی گئیں اور جو کہ مؤطا امام محمد نے ذکر کیا کہ نبی پاک ﷺ پیدل اور سوار ہوکر مسجد قباء کو تشریف لاتے تھے۔لیکن مؤطا کی حدیث میں اجمال ہے کیونکہ اس میں یہ ظاہر نہیں کیا گیا کہ آپ مسجد قباء میں آکر نفل پڑھتے یا نہیں اور دوسرا یہ بیان کیا گیا کہ آپ کے آنے جانے کا مسجد قباء میں کون سے روز زیادہ معمول تھا اور پھر اس بات کی بھی وضاحت نہیں کی گئی کہ جو مسجد قباء میں آتا ہے' نوافل پڑھتا ہے اسے کیا اجر ملتا ہے؟ تو ان احادیث نے واضح کردیا کہ نبی پاک ﷺ کا اکثر معمول ہفتے کے روز مسجد قباء میں تشریف لانے کا تھا اور جو آدمی آکر دو رکعت نفل مسجد قباء میں پڑھے تو اسے عمرے کے برابر ثواب ملے گا اور جس نے چار رکعت نفل پڑھے اسے غلام آزاد کرنے کا ثواب ملے گا اور بلکہ یہاں تک مسجد قباء میں تشریف لانے کا ثواب آپ نے ذکر کیا کہ ایک صحابی کہتا ہے کہ میں بیت المقدس میں نماز پڑھنے سے بہتر سمجھتا ہوں کہ مسجد قباء میں نماز پڑھوں۔تو یہ مسجد قباء کے فضائل ہیں اس کے علاوہ بھی مسجد قباء کے فضائل کثیر ہیں جن کو اختصار کی وجہ سے نقل نہیں کیا گیا۔بہر حال جو لوگ مدینہ طیبہ جائیں تو انہیں چاہیے کہ کم از کم ایک دفعہ ہفتہ کے روز مسجد قباء میں پہنچ کر دو رکعت یا چار رکعت نفل پڑھیں تا کہ سنتِ رسول پر عمل ہو۔

۹۱۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ اَنَّ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهٗ هٰذِهِ الْاَحَادِیْثَ الْاَرْبَعَةَ قَالَ اَنَسٌ رَاَیْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللهُ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے کہ انس بن مالک نے اُن سے یہ چار باتیں بیان کیں۔(۱) جن دنوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المؤمنین تھے

عَنْهُ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ قَدْ رَقَّعَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ بِرِقَاعٍ ثَلٰثٍ لَبَّدَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ وَقَالَ اَنَسٌ وَقَدْ رَاَيْتُ عُمَرَ يُطْرَحُ لَهُ صَاعُ تَمْرٍ فَيَاْكُلُهُ حَتّٰى يَاْكُلَ حَشَفَهُ قَالَ اَنَسٌ وَسَمِعْتُ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَوْمًا وَخَرَجْتُ مَعَهُ حَتّٰى دَخَلَ حَائِطًا فَسَمِعْتُهُ يَقُوْلُ وَبَيْنِيْ وَبَيْنَهُ جِدَارٌ وَهُوَ فِيْ جَوْفِ الْحَائِطِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ بَخٍ بَخٍ وَاللّٰهِ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ لَتَتَّقِيَنَّ اللّٰهَ اَوْ لَيُعَذِّبَنَّكَ قَالَ اَنَسٌ وَسَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ثُمَّ سَاَلَ عُمَرُ الرَّجُلَ كَيْفَ اَنْتَ قَالَ الرَّجُلُ اَحْمَدُ اللّٰهَ اِلَيْكَ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰذِهِ اَرَدْتُ مِنْكَ.

میں نے دیکھا کہ ان کے کرتے میں مونڈھوں کے درمیان ایک دوسرے کے اوپر تلے تین پیوند لگے ہوئے تھے (۲) انس نے کہا کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ ان کے سامنے ایک صاع کھجوریں رکھ دی جاتیں تو وہ کھاتے یہاں تک کہ جو ردی ہوتیں وہ بھی کھالیتے (۳) انس کہتے ہیں کہ ایک دن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلا یہاں تک کہ وہ ایک باغ کے اندر داخل ہوگئے' وہ باغ کے اندر تھے میرے اور ان کے درمیان دیوار حائل تھی میں نے سُنا کہ (اپنے آپ کو مخاطب کر کے) کہہ رہے تھے: اے امیر المؤمنین عمر بن الخطاب! بخدا' اے خطاب کے بیٹے! اللہ سے ڈر ورنہ وہ تجھے عذاب میں مبتلا کردے گا (٤) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر دریافت فرمایا کہ تیرا کیا حال ہے؟ اس شخص نے جواب دیا کہ میں آپ کے اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تجھ سے یہی چاہتا تھا۔

۹۱۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَبْعَثُ اِلَيْنَا بِاَحْظَائِنَا مِنَ الْاَكَارِعِ وَالرُّؤُوْسِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ہشام بن عروہ نے اپنے والد عروہ بن زبیر سے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ (کوئی جانور ذبح کرتے) تو ہم لوگوں کا حصہ سری پائے بھیج دیتے تھے۔

۹۱۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهُ سَمِعَ الْقَاسِمَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ اَسْلَمَ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ يَقُوْلُ خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ يُرِيْدُ الشَّامَ حَتّٰى اِذَا دَنَا مِنَ الشَّامِ اَنَاخَ عُمَرُ وَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ. قَالَ اَسْلَمُ فَطَرَحْتُ فَرْوَتِيْ بَيْنَ شِقَّيْ رَحْلِيْ فَلَمَّا فَرَغَ عُمَرُ عَمَدَ اِلٰى بَعِيْرِيْ فَرَكِبَهُ عَلَى الْفَرْوِ وَرَكِبَ اَسْلَمُ بَعِيْرَهُ فَخَرَجَا يَسِيْرَانِ حَتّٰى لَقِيَهُمَا اَهْلُ الْاَرْضِ يَتَلَقَّوْنَ عُمَرَ قَالَ اَسْلَمُ فَلَمَّا دَنَوْا مِنَّا اَشَرْتُ لَهُمْ اِلٰى عُمَرَ فَجَعَلُوْا يَتَحَدَّثُوْنَ بَيْنَهُمْ قَالَ عُمَرُ تَطْمَحُ اَبْصَارُهُمْ اِلٰى مَرَاكِبَ مَنْ لَّا خَلَاقَ لَهُمْ يُرِيْدُ مَرَاكِبَ الْعَجَمِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ میں نے قاسم سے سُنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام اسلم سے سُنا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلا' ان کا ارادہ شام کا تھا ہم شام کے قریب پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے سواری کو بٹھایا اور رفع حاجت کے لیے چلے گئے۔ اسلم کا بیان ہے کہ میں نے اپنی گودڑی اتار کر اپنے کجاوہ میں رکھ لی' جب آپ فارغ ہو کر آئے تو میرے اونٹ کی طرف رُخ کیا اور اس پر سوار ہو کر میری گودڑی پر بیٹھ گئے' اسلم ان کے اونٹ پر سوار ہوئے پھر دونوں روانہ ہوئے۔ یہاں تک کہ ہمیں اُس سرزمین کے لوگ آملے جو آپ کے استقبال کے لیے آئے تھے' جب وہ ہمارے قریب آگئے تو میں نے انہیں

اشارے سے بتایا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ وہ نہیں وہ آپس میں چہ میگوئیاں کرنے لگے' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ لوگ ان سواروں کے انتظار میں ہیں جن کا آخرت میں حصہ نہیں۔ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد عجمی لوگ تھے۔ (استقبال کرنے والوں کا خیال تھا کہ اسلام خلافت کا سربراہ فاروق اعظم دنیا کے بادشاہوں کی طرح شان وشوکت کا مالک ہوگا)۔

٩١٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَأْكُلُ خُبْزًا مَفْتُوْتًا بِسَمْنٍ فَدَعَا رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَجَعَلَ يَأْكُلُ وَيَتَّبِعُ بِاللُّقْمَةِ وَضَرَ الصَّحْفَةِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ كَاَنَّكَ مُقْفِرٌ قَالَ وَاللّٰهِ مَا رَاَيْتُ سَمْنًا وَلَا رَاَيْتُ اٰكِلًا بِهٖ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا اٰكُلُ السَّمْنَ حَتّٰى يَحْيَى النَّاسُ مِنْ اَوَّلِ مَا اُحْيُوْا.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ روٹی گھی میں کوٹ کر کھا رہے تھے آپ نے ایک دیہاتی کو کھانے کے لیے بلایا تو وہ لقمہ کے ساتھ پیالے کا میل بھی کھانے لگا' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کیا تو بھوکا ہے؟ اس نے کہا بخدا ایک طویل مدت سے گھی نہیں دیکھا نہ گھی کھانے والے کو دیکھا ہے' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں بھی گھی نہ کھاؤں گا جب تک لوگ ایسے ہی آسودہ حال نہ ہو جائیں جیسے پہلے تھے۔

مذکورہ باب میں سے چار روایات نقل کی ہیں جو کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زہد وتقویٰ اور پرہیز گاری کے متعلق ہیں کہ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانۂ خلافت میں اس قسم کی سادگی کو اپنے لیے لازم پکڑا کہ جس کی وجہ سے پوری حکومت میں کسی کو مجال نہیں تھی کہ وہ زیادہ عیش وعشرت کے ساتھ اور فخر وتکبر کے ساتھ زندگی گزارے۔ اگر کوئی ایسا واقعہ پیش آیا بھی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان پر ناراضگی کا اظہار کیا اور انہیں خوفِ خدا کی تلقین کی اور کثیر روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ کی قمیص اور چادر پر کئی پیوند لگے ہوتے تھے بلکہ اس طرح بھی پایا گیا کہ ایک ہی جگہ ایک پیوند کے اوپر اور پیوند لگے ہوئے تھے اور کھانے میں سادگی کا یہ عالم تھا کہ آپ کے سامنے کھجوریں رکھی جاتیں تو آپ چُن کر کھجوریں نہ کھاتے بلکہ اچھی کھجوروں کے ساتھ ردی کھجوروں کو بھی کھا جاتے اور جب تنہائی کا مقام آتا تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ باوجود اس قناعت اور صبر کے پھر بھی اللہ سے خوف زدہ رہتے جس کی شہادت انس بن مالک یوں دیتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ باغ کے اندر تھے اور میں باغ کے باہر تھا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شاید اس باغ میں سے لے کر چند کھجوریں کھائی ہوں یا ویسے ہی اُن کو خیال آیا اور رو کر اپنے نفس سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے: اے خطاب کے بیٹے! اللہ سے ڈر ورنہ وہ تجھے عذاب دے گا۔ عارضی عقل اور علم سمجھتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی یہ عجز وانکساری اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس قدر اہم اور مرتبہ رکھتی ہے کہ جس کا ہر آدمی اندازہ نہیں لگا سکتا باوجود اس بات کے کہ نبی پاک ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یوں دعا مانگی: ''اللھم ايد الاسلام بعمر بن الخطاب یعنی اے اللہ! عمر کے ساتھ اسلام کو مضبوط فرما'' اور یوں بھی فرمایا کہ ''عمر فی الجنة یعنی عمر رضی اللہ عنہ جنتی ہے''۔ اور یوں بھی فرمایا کہ ''ان اللہ ینطق علی لسان العمر اللہ تعالیٰ عمر کی زبان پر کلام فرماتا ہے''۔ جس ذات قدسیہ کی یہ شان اور مرتبہ ہے اس کے باوجود وہ اللہ کے خوف سے روتے ہوئے اپنے نفس سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ اے عمر! تو اللہ تعالیٰ سے ڈر ورنہ وہ تجھے عذاب دے گا۔ یہ تقویٰ اور خدا خوفی کی انتہا ہے اور موطا میں اسی جگہ مذکور ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ ام المومنین فرماتی ہیں کہ عمر فاروق

رضی اللہ عنہ جب کبھی ہمیں مذبوحہ گوشت کا حصہ بھیجتے تو سری پائے کا بھیجتے۔اس سے اندازہ کیجئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ گوشت میں سے اپنے لیے کونسا حصہ اختیار فرماتے تھے یعنی گوشت میں سے سب سے ہلکا اور بے قیمت گوشت اپنے لیے رکھتے جو امہات المؤمنین کو عطا فرماتے ہیں۔

اور امام محمد نے حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے سفر کا ایک واقعہ نقل فرمایا جو دوسری کتابوں میں کچھ مختلف الفاظ اور بسط کے ساتھ مذکور ہے یعنی جب بیت المقدس کے لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اے صحابیو! ہمارے اور آپ کے درمیان کافی عرصے سے جنگ ہو رہی ہے اور ہم نے اپنی کتب میں تمہارے خلیفہ دوم کی ایک صفت پڑھی ہے اگر وہ صفت اس میں پائی جائے ہم بغیر لڑائی کے ہتھیار ڈال دیں گے۔لیکن تم اپنے خلیفہ کو یہاں بلاؤ۔لہٰذا ان صحابیوں نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف خط بھیجا کہ تمہارے آنے کے بغیر بیت المقدس کا فیصلہ نہیں ہوتا تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تیاری فرمائی جبکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے آزاد شدہ غلام بنام اسلم کو ساتھ لیا اور ہر ایک کے پاس سواری تھی تو جب بیت المقدس کے قریب پہنچے آپ کا غلام اسلم کہتا ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے اونٹ کو بٹھایا اور قضائے حاجت کے لیے چلے گئے اور میں نے بھی اپنی گدڑی اٹھا کر اپنے اونٹ کے کجاوے پر رکھ دی تو جب عمر فاروق تشریف لائے تو آپ قصداً میرے اونٹ پر چڑھ کر میری گدڑی پر بیٹھ گئے جس کی وجہ سے نمایاں طور پر نظر آنے لگا کہ گدڑی پر بیٹھنے والا غلام یہ اور دوسرا آقا ہے۔تو جب بیت المقدس کے لوگ ملاقات کے لیے نکلے تو اسلم کو امیر المؤمنین سمجھ کر اس کی طرف جھکے اسلم نے لوگوں کو اشارہ کیا کہ میں امیر المؤمنین نہیں ہوں امیر المؤمنین وہ ہیں تو عام لوگوں نے آپس میں چہ میگوئیاں کرنا شروع کر دیں کہ اس امیر المؤمنین کی سواری کا کیا حال ہے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کی گفتگو سن کر فرمایا: یہ ایسے شہنشاہ کا انتظار کر رہے ہیں جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔یعنی ان کے ذہنوں میں جو شہنشاہ کی سواری کا اور اس کے زیب و زینت کا نقشہ بیٹھا ہوا ہے وہ ایسے شہنشاہ ہیں جن کا قیامت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔لیکن ان کے صاحب عالم لوگ تھے جنہوں نے اپنی کتاب میں خلیفہ ثانی کی سادگی کا ذکر پڑھا ہوا تھا وہ فوراً جھک گئے اور ہتھیار ڈال دیئے اور اس جگہ مؤطا میں یہ بھی مذکور ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گھی میں روٹی کو کوٹ کر کھایا تو ایک بدوی جو پاس ہی تھا جس کو آپ نے کھانے میں شریک کر لیا لیکن اس نے پیالے کو اس طرح صاف کیا کہ جیسے پیالے میں گھی لگا ہی نہیں تھا تو جب آپ نے اس کی تکلیف کا یہ عالم دیکھا تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے دل کے ساتھ عہد کر لیا کہ اے عمر! تو نے اس وقت تک گھی نہیں کھانا جب تک کہ لوگ بھی گھی کھانا شروع کر دیں۔یہ تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وہ سادگی ہے جس کو امام محمد رضی اللہ عنہ نے اپنے مؤطا میں نقل فرمایا۔اب میں چند روایات دوسری کتابوں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زہد و تقویٰ کے بارے میں نقل کرتا ہوں۔ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق بن الخطاب رضی اللہ عنہ اسلام اور ہجرت میں تو ہم پر مقدم نہیں تھے لیکن وہ ہم سب سے زیادہ دُنیا میں زاہد اور آخرت میں راغب تھے۔ثابت کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پانی مانگا انہیں ایک برتن میں شہد پیش کیا گیا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس برتن کو ہاتھ پر رکھ کر کہنے لگے' میں اس کو پی لوں گا تو پینے کے بعد اس کی حلاوت تو ختم ہو جائے گی اور اس کا مؤاخذہ باقی رہ جائے گا۔یہ کہہ کر وہ شہد کسی اور شخص کو دے دیا۔ابن ملائکہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے کھانا رکھا ہوا تھا۔تو غلام نے آ کر کہا عتبہ ابی فرقد ملاقات کے لیے آئے ہیں۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا عتبہ کس کام سے آئے ہیں؟ ان کو بلاؤ' عتبہ آئے تو دیکھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے روٹی اور زیتون کا تیل رکھا ہوا تھا' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا آؤ عتبہ کھانا کھاؤ' وہ کھانے لگے تو وہ سخت روٹی تھی جو اس کے حلق سے نہیں اترتی تھی۔انہوں نے کہا امیر المؤمنین! کیا آپ کے ہاں میدے کی نرم روٹیاں نہیں ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تم پر افسوس ہے کہ تمام مسلمان اس قسم

کا کھانا کھا سکتے ہیں' اس نے کہا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تم پر افسوس ہے کہ اے عتبہ! کیا میں اچھی اور لذیذ چیزیں دُنیا میں ہی خرچ کرلوں۔ ابوعثمان نے کہا میں نے دیکھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ منیٰ میں شیطان کو کنکریاں مار رہے تھے' ان کے جسم پر پیوند لگا ہوا لباس تھا جس میں چمڑے کے پیوند لگے ہوئے تھے۔ (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ ج ۴ص ۶۰۔۶۲' باب العین والمیم' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

ثابت سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے پانی مانگا تو آپ کو برتن میں شہد پیش کیا گیا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس برتن کو اپنے ہاتھ پر رکھتے ہوئے اپنے نفس سے مخاطب ہو کر کہنے لگے: میں اس شہد کو پی لوں گا اس کی حلاوت تو گزر جائے گی لیکن اس کا حساب باقی رہے گا' آپ نے یہ کلمہ تین دفعہ فرمایا اس کے بعد آپ نے وہ شہد کسی آدمی کو دے دیا' اس نے پی لیا۔

(کنز العمال جلد ۱۲ص ۶۳۲ حدیث نمبر ۳۵۹۵۲)

قارئین کرام! اس روایت سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا زہد و تقویٰ اور فراست کا اندازہ کریں۔ اس میں کیا شک ہے کہ جب شہد کو پیا جائے تو پینے کے وقت لذت آتی رہے گی اور جب حلق سے نیچا اتر جائے گا تو وہ لذت ختم ہو جائے گی۔ لیکن اس کا حساب و کتاب تو ختم نہیں ہوگا۔ اس میں کس قدر تقویٰ اور پرہیز گاری ہے اور پھر فراستِ علمی کا بھی کیا مقام ہے؟ اللہ تعالیٰ عزوجل ہمیں بھی سیرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ میں بصرہ کی جامع مسجد کی ایک مجلس میں حاضر ہوا' وہاں کچھ صحابۂ رسول ﷺ بھی موجود تھے جو کہ حضرت ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زہد و تقویٰ کا ذکر فرما رہے تھے اور اسلام میں ان کی فتوحات اور حسن سیرت پر تذکرہ فرما رہے تھے۔ جب میں ان صحابہ کرام کے قریب ہوا ان صحابہ کرام کے ساتھ احنف بن قیس تمیمی بھی بیٹھے ہوئے تھے' تو میں نے اس سے سنا وہ بیان کر رہے تھے' ہمیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک چھوٹے لشکر میں عراق کی طرف بھیجا۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر عراق کو فتح کیا اور فارس کے ایک شہر کو فتح کیا۔ تو ہم نے فارس اور خراسان سے سفید کپڑا پایا۔ جس کو ہم نے پہنا اور جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے تو انہوں نے ہم سے چہرہ پھیر لیا اور ہم سے کلام نہ فرمائی۔ یہ بات صحابہ کرام پر بڑی گراں گزری وہ عبداللہ بن عمر کے پاس آئے جب کہ وہ مسجد میں تشریف فرما تھے۔ تو ہم نے اس ناراضگی کی شکایت کی جو ہم نے امیر المؤمنین سے پائی تو حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین نے تم پر ایسا لباس دیکھا ہے کہ جیسا انہوں نے رسول اللہ ﷺ اور ان کے خلیفہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پہنے ہوئے نہیں دیکھا۔ لہٰذا ہم اپنے گھروں میں آئے اور اسی قسم کا لباس پہنا کہ جیسا ہم پہلے پہنتے تھے تو جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے آپ کھڑے ہوئے اور ہر ایک سے علیحدہ علیحدہ سلام لیا اور ہر ایک سے معانقہ فرمایا۔ ایسے معلوم ہوتا تھا گویا کہ آپ نے ہماری پہلی حالت دیکھی نہیں۔ ہم نے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاں مال غنیمت پیش کیا تو آپ نے ہمارے درمیان برابری کے ساتھ تقسیم فرمایا' اس مال غنیمت میں ایک قسم کا کھانا بھی آیا تھا جس کو آپ پر پیش کیا گیا تو آپ نے اس کو چکھا اس میں آپ نے خوشبو کو پایا جو اس کے کھانے میں آ رہی تھی تو آپ ہم پر متوجہ ہو کر فرمانے لگے اے مہاجرین و انصار کی جماعت! تم میں سے بیٹے نے باپ کو قتل کیا' بھائی نے بھائی کو قتل کیا اس رسول اللہ کے زمانہ میں (کہ کفار باپ اور بیٹے کو جو مدمقابل ہوئے قتل کیا)۔ لہٰذا آپ نے حکم دیا کہ اس طعام کو اُٹھایا جائے ان لوگوں کی اولاد کی طرف جو شہید ہوئے رسول اللہ ﷺ کے سامنے مہاجرین و انصار سے' اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اٹھ کر چل پڑے اور صحابہ کرام بھی آپ کے پیچھے چل پڑے تو مہاجرین و انصار جو آپ کے پیچھے چل رہے تھے آپس میں گفتگو کرنے لگے کہ تمہارا کیا خیال ہے اس امیر المؤمنین کے زہد و تقویٰ کے متعلق؟ جب سے اللہ تعالیٰ نے عمر فاروق کے ہاتھ پر قیصر و کسریٰ کے شہروں کو اور مشرق و مغرب کے دونوں کناروں کے درمیان فتح عطا فرمائی لقد تقاصرت الینا انفسنا تو ہمارے اور عرب و عجم کے

وفود عمر فاروق کے پاس آتے ہیں تو وہ آپ پر اس جبہ کو دیکھتے ہیں کہ جس کو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بارہ پیوند لگائے ہوئے ہیں۔ لہٰذا اکرم اصحاب رسول اللہ ﷺ سوال کرو کیونکہ تم بڑے لوگ ہو کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قیام فرمایا اور حضور ﷺ کا مشاہدہ فرمایا اور وہ اوّل مہاجرین وانصار سے ہیں وہ سب مل کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ان کا یہ جزیہ تبدیل کروائیں اور اس کی جگہ خوبصورت اور نرم جبہ پہنائیں جس کو دیکھ کر مخالفوں کو آپ کی ہیبت نظر آئے اور دوسرا صبح کے طعام میں ایک بڑا ٹرے پیش کیا جائے کہ جس میں حضرت عمر بھی کھائیں اور مہاجرین وانصار میں سے جو موجود ہو وہ بھی کھائیں ان سب نے آپس میں مشورہ کرنے کے بعد یہ طے پایا کہ یہ کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا جائے وہ پورا کر سکتے ہیں۔ کیونکہ تم کو سب لوگوں سے زیادہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس آنے جانے کی جرأت ہے دوسرا عمر فاروق کے وہ سسر بھی لگتے ہیں تیسرا ان کی بیٹی رسول اللہ ﷺ کی زوجۂ مطہرہ ہیں نیز علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام کے چچازاد بھائی ہیں۔ یہ چیزیں سب اس بات کا سبب ہیں کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بات کی جائے۔ لہٰذا ان سب نے علی رضی اللہ عنہ سے بات کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صاف انکار کر دیا۔ لیکن ان کو مشورہ دیا کہ تم رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کے پاس چلے جاؤ ان کو یہ قوت حاصل ہے اس لیے کہ امہات المؤمنین ہیں۔ احنف بن قیس نے کہا ان سب نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عرض کی جبکہ وہ دونوں اکٹھی بیٹھی تھیں تو سیدہ عائشہ صدیقہ ام المؤمنین نے فرمایا میں امیر المؤمنین سے بات کرتی ہوں۔ لیکن سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا میرا خیال ہے کہ وہ تمہاری بات نہیں مانیں گے بلکہ تجھ پر کوئی دلیل اور بحث پیش کریں گے۔ لہٰذا دونوں امیر المؤمنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئیں تو آپ نے اُن دونوں کو قریب کیا سیدہ عائشہ ام المؤمنین نے فرمایا اے ام المؤمنین! کہ مجھے اجازت ہے کہ آپ سے بات کروں' حضرت عمر فاروق نے فرمایا ام المؤمنین فرمائیے' نبی پاک ﷺ اللہ تعالیٰ کی رضا اور اُس کی جنت کی طرف تشریف لے گئے نہ انہوں نے دُنیا کا ارادہ کیا اور نہ ہی اس کو رد کیا اس طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی آپ کے نقش قدم پر چلے' رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو زندہ کرتے کذابین کو قتل کرتے ہوئے اور بے راہ لوگوں کے دلائل کو توڑتے ہوئے بعد عدل کرنے اس کی رعیت میں اور برابر تقسیم کرنے میں اور اللہ تعالیٰ عزوجل کی زمین میں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اُس کو انہی رحمت اور رضا کے لیے قبض کر لیا اور اُن کو اپنے نبی ﷺ کے ساتھ درجۂ اولیٰ میں ملا دیا نہ ارادہ کیا انہوں نے دُنیا کا اور نہ رد کیا اس کا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کے ہاتھ پر قیصر وکسریٰ اور اُن کے شہروں کے خزانے فتح کیے۔ اُن کا مال آپ کی طرف پہنچ گیا اور قریب ہے کہ مشرق ومغرب کے دونوں کنارے تیرے ہاتھ میں آئیں اور ہم اللہ تعالیٰ سے زیادتی کی امید رکھتیں ہیں اور اسلام کی تائید کی امید رکھتی ہیں۔ عجمی بادشاہوں کے قاصد آپ کے پاس آئیں گے' عرب کے وفود آپ کے پاس حاضر ہوں گے اور آپ کے اوپر یہ جبہ جس میں بارہ پیوند لگے ہوئے ہیں اگر اس کو آپ کسی نرم کپڑے کے ساتھ بدل دیں کہ جس میں دیکھنے والوں کے لیے ہیبت ہو اور آپ پر صبح کے وقت اور شام کے وقت ایک بڑا طباق (برتن) پیش کیا جائے جس سے آپ بھی کھائیں اور مہاجر وانصار آپ کے پاس ہوں وہ کھائیں' اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ رونے لگے اور روئے بھی بہت زیادہ۔ پھر عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اے عائشہ ام المؤمنین! میں تجھ سے پوچھتا ہوں کہ تم جانتی ہو اس بات کو کہ نبی پاک ﷺ نے اس دن یا پانچ دن یا تین دن ہی پیٹ بھر کر گندم کی روٹی کھائی ہو یا صرف دو وقت کا کھانا ہی پیٹ بھر کے کھایا ہو۔ یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو گئے۔ سیدہ عائشہ ام المؤمنین نے فرمایا نہیں' حضرت عمر فاروق دوبارہ حضرت عائشہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ آپ جانتیں ہیں کہ آپ کے پاس ایسے دسترخوان پر کھانا لگایا گیا ہو جو زمین سے ایک (ہاتھ) بالشت اونچا ہو۔ نبی پاک ﷺ کھانے کے لیے حکم دیتے تو آپ کھانے کو زمین پر رکھنے اور دسترخوان کو زمین سے اٹھا دیتے اُن دونوں نے کہا آپ نے

سچ کہا' حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دونوں کو فرمایا کہ تم دونوں زوجہ رسول ﷺ ہو اور امہات المؤمنین ہو اور تمہارا مومنوں پر حق ہے اور خاص کر مجھ پر حق ہے لیکن تم میرے پاس اس لیے آئی ہو تا کہ تم دونوں مجھے دنیا کی رغبت دو اور میں خوب جانتا ہوں نبی پاک ﷺ نے (صوتی) جبہ پہنا۔ بسا اوقات اُس نے آپ کی جلد مبارک کو خردلا ہونے کی وجہ سے چھیل دیا' کیا دونوں اس بات کو جانتیں ہو؟ انہوں نے کہا ہم جانتی ہیں۔ کیا تم دونوں اس بات کو جانتی ہو کہ نبی پاک ﷺ اپنے گھر میں بالوں کے بنے ہوئے کمبل۔ ایک طرف کمبل کے سو جاتے۔ اے عائشہ ام المؤمنین! تیرے گھر میں وہ دن کو چٹائی اور رات کو بھی بچھونا ہوتا اور ہم آپ کے پاس حاضر ہوتے تو ہم چٹائی کے نشانات آپ کے پہلو پر دیکھتے' اے حفصہ رضی اللہ عنہا! تو نے یہ بات مجھے بیان کی کہ تو نے آپ کی چٹائی کو ایک رات دوہرا کر دیا تو نبی پاک ﷺ نے اُس پر نیند فرمائی تو آپ بیدار نہ ہوئے یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ نے اذان فرمائی۔ تو آپ نے مجھے فرمایا کہ اے حفصہ رضی اللہ عنہا! کہ تو نے بچھونے کو آج رات دوہرا کیوں کیا یہاں تک کہ میری نیند صبح تک پہنچ گئی اور میرے لیے دُنیا سے کیا تعلق اور میرے لیے کیا ہے کہ تو نے نرم بچھونے کی وجہ سے مجھے مشغول کر دیا؟ اے حفصہ رضی اللہ عنہا! کیا تو جانتی ہے اس بات کو کہ نبی پاک ﷺ کے پچھلے اور پہلے ترکِ اولی افعال معاف کر دیئے گئے' رات کو بھوکے سوئے اور صبح کو اٹھے کہ آپ سجدہ میں تھے اور ہمیشہ رکوع اور سجدہ کرتے رہے' دن اور رات کی گھڑیوں میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں زاری کرتے ہوئے روتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنی رحمت اور رضا کی طرف بلا لیا۔ تو عمر رضی اللہ عنہ اچھی چیز کو نہیں کھائے گا نہ نرم چیز کو پہنے گا اور اُس کے لیے وہی طریقہ پسند ہے جو نبی پاک ﷺ اور حضرت ابوبکر کو ہے اور میں دسترخوان پر سوائے زیتون کے اور نمک کے دو قسم کے سالن جمع نہیں کروں گا اور میں نہیں کھاؤں گا گوشت کو مگر ایک مہینے میں ایک دفعہ یہاں تک کہ گزرے اُتنا وقت جو گزر رہا ہے کم سے۔ تو یہ دونوں امہات المؤمنین حضرت عمر فاروق سے پوری گفتگو کرنے کے بعد صحابہ کرام سے آ کر ملیں انہوں نے پوری گفتگو آ کر سنائی جو امیر المؤمنین سے ہوئیں لہٰذا عمر فاروق ہمیشہ اسی حال پر رہے یہاں تک وہ اللہ سے جا ملے۔ (کنز العمال ج ۱۲ ص ۶۳۱ حدیث نمبر ۳۵۹۵۹)

قارئین کرام! اس لمبی چوڑی روایت میں حضرت عمر فاروق کے بلند پایہ تقویٰ اور مجسمہ سنتِ رسول ہونے پر کافی دلائل موجود ہیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دنیا ہرگز پسند نہیں تھی اور نہ ہی دنیا کی شو آپ کو پسند تھی۔ پورے صحابہ کرام بمعہ امہات المؤمنین سب کی یہ آرزو رہی کہ عمر فاروق اچھا لباس پہنیں' اچھا کھانا کھائیں اور لوگوں کے سامنے جب آئیں تو اچھے لباس کی وجہ سے دبدبہ نظر آئے' رعب نظر آئے لیکن حضرت عمر فاروق کی ایک ہی دلیل تھی کہ چاہے آسودگی کا زمانہ آ چکا ہے کہ میں لباس بھی وہی پہنوں گا جو نبی پاک ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق نے پہنا ہے۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ حضرت عمر فاروق کی ذات پر لاکھوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے اسلام کے حقائق کو ہمارے سامنے پیش کیا اور پھر اُنہیں عملی جامہ پہنایا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۲۲- بَابُ الْحُبِّ فِی اللّٰهِ

اللہ کے لیے محبت

۹۱۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ اَنَّ اَعْرَابِیًّا اَتٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَتَی السَّاعَةُ قَالَ وَمَا اَعْدَدْتَ لَهَا قَالَ لَاشَیْءَ وَاللّٰهِ اِنِّیْ لَقَلِیْلُ الصِّیَامِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنِّیْ لَاُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ قَالَ اِنَّکَ مَعَ مَنْ اَحْبَبْتَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انس بن مالک سے کہ ایک دیہاتی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اُس نے کہا اے اللہ کے رسول! قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا: تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کر رکھی ہے؟ اُس نے عرض کی: کچھ بھی نہیں میں تو تھوڑے روزے اور تھوڑی نمازوں والا ہوں لیکن اللہ

اور اُس کے رسول کو دوست رکھتا ہوں' آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تو (قیامت کے دن) اُس کے ساتھ ہوگا جس سے تو محبت رکھتا ہے۔

مذکورہ حدیث میں ایک چیز واضح طور پر پائی جاتی ہے اگر کسی انسان کے اعمال ناقص بھی ہوں گے بشرطیکہ اُس کو اللہ اور رسول سے محبت ہو تو انشاء اللہ اُس کو آپ کی معیت میں جنت نصیب ہوگی۔ کیونکہ آپ کا یہ جملہ عام ہے کہ جس کے ساتھ تجھے پیار ہے تو قیامت کے دن اُسی کے ساتھ ہوگا اس میں اُس دیہاتی کی کوئی تخصیص نہ رہی بلکہ فرمانے نبی ﷺ کا مفہوم یہ ہے کہ جس کو مجھ سے پیار ہے قیامت میں وہ میرے ساتھ ہوگا۔ اس کی تائید دوسری جگہ حدیث میں یوں آتی ہے۔

وعن انس رضی الله عنه ان رجلاً سأل رسول الله ﷺ متی الساعة؟ قال وما اعددت لها؟ قال لاشیء الا انی احب الله ورسوله قال انت مع من احببت قال انس فما فرحنا بشیء فرحنا بقول النبی ﷺ أنت مع من أحببت قال انس فانا احب النبی ﷺ وابا بکر رضی الله تعالی عنه وعمر رضی الله تعالی عنه وارجوان اکون معهم یحیی اباهم. رواه البخاری و مسلم.

(الترغیب والترہیب جلد ۴ص ۲۴ حدیث نمبر ۳۲ مطبوعہ بیروت)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کر رکھی ہے؟ اُس نے عرض کی کچھ بھی نہیں مگر میں اللہ اور اُس کے رسول ﷺ سے محبت رکھتا ہوں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تو قیامت میں اسی کے ساتھ ہوگا جس سے تمہیں محبت ہے' انس ابن مالک نے کہا ہمیں کبھی چیز کی کبھی بھی اتنی خوشی نہ ہوئی کہ جتنی خوشی ہمیں رسول اللہ ﷺ کے اس قول کی ہوئی کہ تو کل قیامت کو اسی کے ساتھ ہوگا جس کے ساتھ تجھے محبت ہے۔ انس بن مالک نے کہا میں نبی پاک ﷺ اور ابوبکر صدیق اور عمر فاروق سے محبت رکھتا ہوں اور اُن کے ساتھ محبت کی وجہ سے میں اُمید رکھتا ہوں کہ میں کل قیامت کو انہیں کے ساتھ ہوں گا۔ اس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا۔

تو معلوم ہوا کہ بخاری و مسلم کی متفق حدیث نے یہ بات ثابت کردی کہ یہ حدیث اُسی اعرابی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ عام ہے جس کو کسی سے دُنیا میں پیار ہوگا قیامت میں وہ اسی کے ساتھ ہوگا۔ اسی مفہوم کو لے کر انس بن مالک نے فرمایا کہ آپ کے اس جملے سے ہمیں اتنی خوشی ہوئی جتنی کبھی خوشی نہیں ہوئی۔ کیونکہ جب اعرابی کو آپ کی معیت کا یہ انعام صرف آپ کے ساتھ محبت کامل رہا ہے تو پھر مجھے رسول اللہ ﷺ' ابوبکر صدیق اور عمر فاروق سے پیار ہے۔ لہٰذا میں بھی اس پیار کی وجہ سے قیامت میں اُن کے ساتھ ہوں گا اور اُس حدیث سے ایک اور بات بڑے اعلیٰ درجے کی معلوم ہوئی کہ اعمال جو ہیں یہ فرع ہیں اور محبتِ رسول تمام اعمال کی اصل اور جان ہے۔ یعنی محبت رسول کے بغیر اعمال بے کار ہیں۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمادیا کہ جس کو اپنے والدین' بہن' بھائی اور بیوی سے زیادہ میں محبوب نہ ہوں وہ مسلمان نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ماں باپ' اولاد سے زیادہ پیار نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ایمان کے لیے شرط ہے اور اس طرح اعمال کے لیے محبتِ رسول اصل ہے اور اصل کے بغیر فرع کا تصور ہی نہیں پایا جاتا اور اُس کی تائید اور وضاحت امام ملا علی قاری نے اپنی مشہور کتاب ''مرقات شرح مشکوٰۃ'' میں یوں فرمائی ہے۔

قال ما اعددت لها الا انی احب الله ورسوله اس اعرابی نے کہا میں نے قیامت کے لیے کوئی تیاری نہیں

ولم يذكر غيره من العبادات القبية والبدنيه والمالية لانها كلها فروع للمحبة مترتبة عليها ولان المحبة هى اعلى منازل السائرين واعلى مقامات الطائرين فانها باعشه لمحبة الله اونتيجة لها قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فكان من المعلوم الواضع عندهم ان المحبة المجردة من غير المتابعه ليس لها كثير فائدة ولا كبير عائدة (قال انت مع من احببت) اى ملحق بمن غلب محبة على محبة غيره من النفس والاهل والمال ومدخل فى زمرته. (المرقات ج۹ص۲۵۰ باب الحب فى الله وعن الله فصل اول مکتبہ امدادیہ ملتان۔ مغربی پاکستان)

کی مگر میں اللہ اور اُس کے رسول کے ساتھ محبت رکھتا ہوں اور اُس نے اس کے علاوہ عباداتِ قلبیہ اور بدنیہ اور مالیہ کا کوئی ذکر نہ کیا۔ کیونکہ یہ سب کے سب محبت کے لیے فرع ہیں اور محبتِ رسول ﷺ پر ہی مرتب ہیں۔ کیونکہ طاہرین کے مقامات اور اس شرعی سفر کے چلنے والوں کے منازل کا اعلیٰ درجہ محبت ہی ہے کیونکہ وہ اللہ کی محبت کا سبب اور اس کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ اُن سے محبت کرتا اور وہ اُس سے محبت کرتے ہیں اور فرمایا نبی سے: اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو تم میری اتباع فرماؤ اللہ تم سے محبت کرے گا اور اُن کے نزدیک یہ واضح طور پر معلوم ہے کہ سوائے اتباع کے خالی محبت زیادہ فائدہ مند نہیں ہے اور نبی پاک ﷺ نے فرمایا تو اسی کے ساتھ ہوگا جس سے تو محبت کرتا ہے یعنی مل جائے اُس آدمی سے کہ جس کے ساتھ اُسے محبت دوسروں سے زیادہ ہے۔ یعنی جان سے اہل سے مال سے اور وہ اُس کی جماعت میں داخل ہو جائے گا۔

قارئین کرام! ملا علی قاری نے اس حدیث کی ایسی جامع معنیٰ وضاحت کی ہے کہ جس کو سمجھنے کے بعد ولایت کے منازل اور اعلیٰ درجات کا اصل اور جز معلوم ہو جاتی ہے یعنی نبی پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اُس شخص کو فرمایا جس نے اپنی زبان سے کہا کہ میں نے قیامت کی کوئی تیاری نہیں کی۔ دوسری جگہ آتا ہے کہ میں قلیل عبادت ہوں اور سائل کے اس قول کو سننے کے باوجود نبی پاک نے فرمایا: کہ قیامت میں تو اسی کے ساتھ ہوگا جس کے ساتھ تمہیں پیار ہے۔ امام ملا علی قاری فرماتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تمام عباداتِ بدنیہ‘ قلبیہ‘ مالیہ سب کے لیے محبت رسول اصل ہے‘ باقی سب اعمال اس کی فرع ہیں اور اس حدیث کا اصل واقعہ اور پھر اس کے حقائق امام غزالی نے اپنی مشہور کتاب ’’احیاء العلوم الدین‘‘ میں یوں لکھے ہیں۔

وقد قال اعرابى للنبى ﷺ يارسول الله الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم فقال النبى ﷺ المرء مع من احب وقام اعرابى الى رسول الله ﷺ وهو يخطب فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ماعددت لها قال ما اعدت لها من كثير صلوة ولاصيام الا انى احب الله ورسوله فقال ﷺ انت مع من احببت قال انس فما فرح المسلمون بعد اسلام مهم كفرحهم يومئذ اشارة الى ان اكبر بغيتهم كانت حب الله ورسوله قال انس فنحن نحب رسول الله وابابكر وعمر ولا نعمل مثل

ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر نبی پاک ﷺ سے عرض کی یارسول اللہ! ﷺ ایک آدمی قوم سے محبت کرتا ہے لیکن ان جیسے اعمال نہیں کرتا تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے وہ پیار کرتا ہے۔ نبی پاک ﷺ خطبہ دے رہے تھے تو وہ اعرابی کھڑا ہو گیا‘ عرض کی یارسول اللہ! ﷺ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا: تو نے اس کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ عرض کی میں نے اس کے لیے نہ تو زیادہ نمازیں اور نہ زیادہ روزے اختیار کیے ہیں مگر میں اللہ اور اُس کے رسول سے محبت رکھتا ہوں‘ تو آپ نے فرمایا اسی کے ساتھ ہوگا جسے تو پیار کرتا ہے۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جتنے اس

عملھم ونرجوان نکون معھم وقال ابو موسی. قلت یارسول اللہ الرجل یحب لمصلین ولا یصلی ویحب الصوام ولا یصوم حتی عد اشیاء فقال النبی ﷺ ھو مع من احب وقال رجل لعمر بن عبدالعزیز انہ کان یقال ان استطعت ان تکون عالما فکن عالما فان لم تستطع ان تکون عالمافکن متعلما فان لم تستطع ان تکون متعلما فأجھم فان لم تستطع فلا تبغضھم فقال سبحان اللہ لقد جعل اللہ لنامخرجا. (احیاء العلوم ج ۳ ص ۱۷۱ بیان الدواء الذی ینفی مرض الحسد عن القلب' مطبوعہ دمشق درویشیہ)

روز مسلمان خوش ہوئے اسلام لانے کے بعد اتنا کبھی خوش نہ ہوئے۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم رسول اللہ سے محبت رکھتے اور عمر' ابوبکر صدیق سے محبت رکھتے ہیں اور ان جیسے عمل نہیں کرتے۔ لیکن اس کے باوجود ہم امید رکھتے ہیں کہ انہیں کے ساتھ ہوں گے۔ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے عرض کی کہ یارسول اللہ! ﷺ ایک آدمی نمازیوں سے محبت رکھتا ہے اور نماز نہیں پڑھتا اور ایک روزہ داروں سے محبت رکھتا ہے لیکن روزہ نہیں رکھتا حتیٰ کہ انہوں نے کئی چیزیں اس قسم کی مثال کے طور پر پیش کیں تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس کے ساتھ وہ محبت کرتا ہے۔ ایک آدمی نے عمر بن عبدالعزیز سے کہا اسے کہا جاتا ہے کہ اگر تو طاقت رکھتا ہے کہ عالم بن جائے تو عالم بن جا۔ اگر تو عالم کی طاقت نہیں رکھتا تو طالب علم بن جا اور اگر تو طالب علم بننے کی توفیق نہیں رکھتا تو ان سے پیار کر اور اگر تو ان سے پیار نہیں کرسکتا تو ان سے بغض نہ کر۔ عمر بن عبدالعزیز نے کہا سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے کتنی سہولت پیدا کردی۔

مذکورہ روایت جو احیاء العلوم سے میں نے پیش کی ہے اس کی شرح اتحاف السادۃ المتقین مصنفہ علامہ سید بن محمد حسینی از بیدی) نے لکھا ہے ج ۸ ص ۳۷ پر "قال العلائی والحدیث مشھور او متواترلکثرۃ طرقہ یعنی علامہ علائی نے فرمایا یہ بات مشہور ہے یا متواتر کیونکہ یہ کثیر ترک سے روایت کی گئی ہے" لہٰذا معلوم ہوا المرء مع من احب حدیث مشہور یا متواتر ہے۔ جبکہ یہ حدیث اس شان کی حدیث ہے تو پھر اس سے چند چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔

مذکورہ حدیث سے چند چیزیں ثابت ہوئیں

(۱) جس قوم سے کوئی محبت رکھتا ہے وہ قیامت میں اسی کے ساتھ ہوگا اگرچہ ان جیسے اعمال نہ ہوں (۲) تمام اعمال کی جان محبت رسول ﷺ ہے بلکہ صحابہ کرام کا سب سے بڑا مطلوب اور مقصود اللہ اور اس کے رسول سے محبت ہے (۳) اعمال اگرچہ کم بھی ہوں لیکن آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت رکھتا ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ صحابی نے عرض کردی تھی نماز روزے میرے زیادہ نہیں ہیں لیکن مجھے آپ اور آپ کے اللہ سے محبت ہے' تو آپ نے فرمادیا کہ تو اسی کے ساتھ ہوگا جس کے ساتھ تو محبت رکھتا ہے (۴) مفہوم مخالف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نماز روزے کثیر ہونے کے باوجود اس کے رسول کی معیت ضروری نہیں ہے جبکہ اللہ کے رسول سے محبت نہ ہو' ہاں اس آدمی کو معیت ضرور نصیب ہوگی جس کسی میں بھی محبت رسول ہے اگرچہ اعمال کم ہی ہوں (۵) یہ حدیث اس اعرابی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عام ہے کہ جو بھی رسول اللہ ﷺ سے محبت رکھتا ہے وہ قیامت میں آپ کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ حدیث اس اعرابی کے ساتھ ہی خاص ہوتی تو پھر صحابی اپنے لیے خوشی نہ مناتے کہ ہم بھی رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہوں گے۔ بلکہ انس بن مالک نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ' ابوبکر صدیق' عمر فاروق

سے پیار ہے اگرچہ ہمارے اعمال ان جیسے نہیں پھر بھی ہم رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر صدیق و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ ہوں گے' کیونکہ حدیث کے الفاظ 'المرء مع من احب عام ہیں جو کسی سے محبت رکھتا ہے وہ اس کے ساتھ ہوگا' (٦) ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا سوال ہے کہ یارسول اللہ! ﷺ اگر کوئی نمازیوں سے پیار کرتا ہے لیکن نماز نہیں پڑھتا' روزے داروں سے پیار کرتا ہے لیکن روزہ نہیں رکھتا وغیرہ وغیرہ کافی سوال کیا' آپ نے ان سب سوالوں کا ایک ہی جواب فرمایا ھو مع من احب (٧) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی واقعہ کی تائید میں ایک واقعہ نقل کیا کہ عمر ابن عبدالعزیز سے ایک آدمی نے کہا کہ اسے کہا گیا ہے کہ اگر تو عالم بن سکتا ہے تو عالم بن نہیں تو متعلم بن اگر متعلم بھی نہیں بن سکتا تو پھر ان سے پیار کر اور اگر پیار بھی نہیں کر سکتا تو ان سے بغض نہ رکھ' تو عمر ابن عبدالعزیز نے اس آدمی کی یہ کلام سُن کر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے ان لوگوں کے ساتھ معیت میں توسیع فرمادی ہے کہ کہیں ان کے ساتھ دور کا واقعہ بھی ہو یعنی ان سے اگر محبت نہیں تو کم از کم ان سے بغض نہ رکھ اس زمانہ میں بدنصیبی تو یہ ہے بعض لوگ نہ تو خود مقبولوں سے ہیں اور نہ ان سے پیار ہے کاش کہ ان سے بغض ہی نہ ہوتا لیکن ہمارے مشاہدے میں ہے جب کاملوں کا ذکر کیا جائے تو بعض لوگوں کے دل میں جلن پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ ان میں نقص نکالنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔ یہ تو مذکورہ حدیث سے لفظی طور پر یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس کی شرح میں اور کثیر فوائد مذکور ہیں۔ اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفا کرتا ہوں اور میں بھی یقین رکھتا ہوں کہ مجھے محبوب رب العالمین ﷺ سے پیار ہے اور ابوبکر صدیق' عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے پیار ہے اور میں نے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے دفاع میں ١٦ عدد ضخیم جلدیں لکھی ہیں اس لیے میں پرامید ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ جیسا بھی بدعمل اور سیاہ کار ہوں قیامت میں ان کے ساتھ ہی رہوں گا۔ آمین ثم آمین۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٢٣- بَابُ فَضْلِ الْمَعْرُوْفِ وَالصَّدَقَةِ

اچھی بات کہنے اور صدقہ دینے کی فضیلت

٩١٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَيْسَ الْمِسْكِيْنُ بِالطَّوَّافِ الَّذِیْ يَطُوْفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ قَالُوْا فَمَا الْمِسْكِيْنُ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ الَّذِیْ مَا عِنْدَهٗ مَا يُغْنِيْهِ وَلَا يُفْطَنُ لَهٗ فَيُتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَقُوْمُ فَيَسْاَلُ النَّاسَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابوالزناد نے اعرج سے انہوں نے ابوہریرہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسکین غریب وہ نہیں جو گھر گھر پھرتا ہو اور اس کو کہیں سے ایک لقمہ دو لقمے یا کہیں سے ایک کھجور اور کہیں سے دو کھجوریں مل جائیں' لوگوں نے پوچھا اے اللہ کے رسول! پھر غریب کون ہے؟ فرمایا: جس کے پاس وہ نہیں جو اس سے بے نیاز کردے اور نہ ہی لوگ اسے جانتے ہوں کہ صدقہ دے اور نہ ہی لوگوں سے صدقہ مانگنے جاتا ہو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا اَحَقُّ بِالْعَطِيَّةِ وَاَيُّهُمَا اَعْطَيْتَهٗ زَكَاتَكَ اَجْزَاكَ ذٰلِكَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالٰى۔

امام محمد فرماتے ہیں ایسا شخص دیئے جانے کا زیادہ مستحق ہے' ان میں سے کسی آدمی کو اگر تم زکوٰۃ دو تو جائز ہے یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے اکثر فقہاء کا قول ہے۔

٩١٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ مُعَاذِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا زید بن اسلم

بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مَعَاذٍ عَنْ جَدَّتِهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ اِحْدٰيكُنَّ لِجَارَتِهَا وَلَوْ كُرَاعُ شَاةٍ مُحْرَقٍ.

نے معاذ بن سعید بن معاذ سے اس نے اپنی دادی سے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اے مسلمان عورتو! تم میں کوئی اپنی پڑوسن کو حقیر نہ سمجھے خواہ بکری کا ایک جلا ہوا کھر ہی تحفہ میں دے (اسے بصد خوشی قبول کر لے)۔

۹۱۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْ بُجَيْدٍ الْاَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْحَارِثِيِّ عَنْ جَدَّتِهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ رُدُّوا الْمِسْكِيْنَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی' ہم سے روایت کیا زید بن اسلم نے ابو بجید انصاری حارثی سے انہوں نے اپنی دادی سے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ مسکین غریب کو دو خواہ بکری کا ایک جلا ہوا کھر ہی نہ ہو۔

۹۱۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا سُمَيٌّ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِيْ بِطَرِيْقٍ فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِيْرًا فَنَزَلَ فِيْهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ فَاِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَاْكُلُ الثَّرٰى مِنَ الْعَطَشِ فَقَالَ لَقَدْ بَلَغَ هٰذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِيْ بَلَغَ بِيْ فَنَزَلَ الْبِيْرَ فَمَلَاَ خُفَّهُ ثُمَّ اَمْسَكَ الْخُفَّ بِفِيْهِ حَتّٰى رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لَاَجْرًا قَالَ فِيْ كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ اَجْرٌ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا سمی نے ابی صالح سمان سے انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: کہ ایک آدمی کسی راستہ سے گزر رہا تھا اس کو پیاس لگی اس نے ایک کنواں دیکھا تو اس میں اتر کر پانی پیا پھر باہر نکلا تو دیکھا ایک کتا ہانپ رہا ہے اور پیاس کے مارے کیچڑ چاٹ رہا ہے اس نے (دل میں) کہا اس کتے کو ویسی ہی پیاس لگی جیسے مجھے لگی تھی چنانچہ وہ کنویں میں اترا اور اپنا موزہ پانی سے بھر لیا اور موزے کو اپنے منہ سے پکڑ کر کنویں سے باہر آیا اور کتے کو پانی پلایا' اللہ تعالیٰ نے اس کی (اس نیکی کی) قدر کی اور اسے بخش دیا' لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ﷺ ہمارے جانور ہیں (ان کو بھی پانی پلانے کا) اجر ہوگا؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اس جاندار میں ثواب ہے جس کا جگر تر ہے۔

مذکورہ عبارت میں چار عدد احادیث صدقے کی فضیلت کے بارے میں ذکر کی گئیں۔ جن کا خلاصہ چند امور ہیں۔ (۱) مسکین وہ نہیں ہے جو ایک دو لقمے یا ایک دو کھجوروں کے لیے در بدر پھرتا رہے بلکہ مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس اتنا نہ ہو کہ وہ اپنی رات گزار سکے اور دوسرا لوگ اسے مانگنے والا نہ سمجھے تا کہ اس کو کچھ عطا کرے اور نہ ہی وہ مانگنے کا عادی ہے (اس سے معلوم ہوا جو لوگ مانگنے کے عادی اگر یہ سوال کریں تو ان کو نہیں دینا چاہیے بلکہ اس کو دینا زیادہ ثواب ہے جو سفید پوش ہونے کے ساتھ ساتھ مسکین ہو) (۲) کوئی حقیر چیز بھی صدقہ نفلی کے طور پر کسی کو پیش کرے' لینے والا اگرچہ امیر ہی ہو اس امیر کو اس غریب کی حقیر چیز کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ برکت سمجھ کر اسے لے لینا چاہیے (۳) جب کوئی مانگنے والا آئے تو اس کو خالی نہیں جانے دینا چاہیے اگرچہ جلی ہوئی سری ہی کیوں نہ دے بلکہ یہاں تک آتا ہے کہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ایک مسکین کو ایک انگور کا دانا دیا لیکن خالی نہیں بھیجا (۴) ہر ذی روح چیز چاہے انسان ہو یا حیوان ہو اس کی بھوک پیاس کو دیکھ کر اس کی بھوک پیاس کو دور کرنا یہ ایسا صدقہ ہے کہ جس کے طفیل ممکن ہے اللہ تعالیٰ سب گناہ معاف کر دے۔ جیسا کہ مذکورہ باب میں پیاسے کتے کا واقعہ مذکور ہے۔ جب کسی نے دیکھا کہ کنویں کے کنارے پر ایک کتا ہانپ رہا ہے اور پیاس کی وجہ سے کیچڑ کو چاٹ رہا ہے اس نے کنویں میں پہنچ کر اپنے موزہ کو پانی سے بھر کر اور منہ سے پکڑ کر

پانی کونکالا اور اس کتے کو پلایا۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اس کے سب گناہ معاف فرما دیے ہیں۔ اس لیے یاد رہے کسی حیوان پر ظلم نہیں کرنا چاہیے' بلاوجہ مارنا نہیں چاہیے بلکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر جانور جو جگر رکھتا ہے اس پر احسان کرنے سے اجر ملتا ہے۔

سب سے افضل کون سا صدقہ ہے؟

سب سے افضل صدقہ وہ ہے کہ جس کو تم خود پسند کرو جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ O یعنی ہرگز نیکی کو تم نہیں پاؤ گے یہاں تک کہ تم اس چیز کو خرچ کرو جس کو تم خود پسند کرتے ہو۔ (ال عمران:۹۲)

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ جس چیز کو کوئی خود پسند نہیں کرتا اس کا صدقہ کرنے میں بھی کوئی زیادہ فائدہ نہیں ہے جیسے کہ ہمارے زمانہ میں صدقے کے بکرے کا یہ رواج پڑ گیا ہے کہ بکرا کالا ہونا چاہیے اور جت دار ہونا چاہیے حالانکہ اس کا گوشت بالکل بے کار ہوتا ہے اور اس کی کھال میں کیڑے ہوتے ہیں جس کو کوئی قصائی اپنی دوکان پر فروخت نہیں کرتا کیونکہ اسے علم ہے کہ اگر میں نے ایسا کیا تو آئندہ گوشت لینے والا میری دوکان پر نہیں آئے گا' لیکن لوگ سستا سمجھ کر لے آتے ہیں اور اپنی نذر پوری کر لیتے ہیں' حالانکہ اللہ تعالیٰ عزوجل نیت کو جانتا ہے' صدقہ سے بلائیں ٹل جاتی ہیں' لیکن صدقہ وہ دیا جائے جس میں مسکین کا بھلا ہو اگر اس جیسے کالے بکرے خریدنے کی بجائے آٹا گھی دال سبزی وغیرہ لے کر کسی مسکین کو دی جائے تو اس میں مسکین کا بھلا ہے۔ بہرصورت خدا کے راستے میں اچھی چیز دینی چاہیے۔ اس لیے صحابہ کرام نے جب یہ آیت کریمہ سنی لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ' اور حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوئے اور اپنا صدقہ پیش کرتے ہوئے یہ عرض کی۔

انس ابن مالک کہتے ہیں کہ ابوطلحہ مدینہ میں انصاریوں میں زیادہ مال دار تھے' ان کے پاس سب سے زیادہ کھجور کے درخت تھے' نہیں تمام باغوں میں سے ایک باغ زیادہ پسند تھا جسے بیرحاء کہا جاتا تھا یہ باغ مسجد نبوی ﷺ کے سامنے تھا' آپ اسی میں آیا جایا کرتے تھے اور وہاں کا پانی جو بہت اچھا تھا پیا کرتے تھے' جب آیت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ اتری تو ابوطلحہ نبی علیہ السلام کے پاس حاضر ہو کر کہنے لگے' یا رسول اللہ! ﷺ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم جب تک نیک نہ بنو گے تب تک اپنا پسندیدہ مال اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو گے مجھے اپنے مالوں میں بیرحاء زیادہ پسند ہے۔ اس کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرتا ہوں اور میں اللہ تعالیٰ سے اس کی بہتر جزا چاہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کے پاس میرا وہ ذخیرہ ہے' آپ نے فرمایا بہت اچھا یہ مال تو بڑا اجر لانے والا ہے' یہ بڑا نفع لانے والا ہے' تم نے اس باغ کے بارے میں جو کچھ کہا ہے میں نے سنا لیا' میرے خیال میں تم اس مال کو اپنے عزیزوں میں بانٹ دو' ابوطلحہ نے کہا یا رسول اللہ! میں بانٹ دوں گا چنانچہ ابوطلحہ نے اسے اپنے عزیزوں اور چچازاد بھائیوں میں بانٹ دیا۔

(موطا امام مالک ص ۳۴۷ باب الترغیب فی الصدقۃ' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ' آرام باغ' کراچی)

اسی طرح ایک اور واقعہ بھی حدیث میں پایا جاتا ہے کہ جس کو امام حافظ نور الدین ہیثمی نے اپنی مشہور کتاب ''مجمع الزوائد'' میں یوں نقل کیا ہے۔

وعن عبد الله ابن مسعود قال لما نزلت (من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا) قال ابو الدحداح یا رسول الله ان الله یرید منا القرض قال نعم یا ابا الدحداح قال فانی قد افرضت ربی حائطی حائطا

عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا جب آیت نازل ہوئی'' کون ہے وہ جو اللہ کو قرض حسنہ دیتا ہے'' ابودحداح نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ بے شک اللہ ارادہ کرتا ہے ہم سے قرض لینے کا۔ آپ نے فرمایا: ہاں ٹھیک ہے' ابودحداح!

فیه ستمائة نخلة ثم جاء یمشی حتی اتی الحائط وفیه ام الدحداح فی عیالها فناداها یا ام الدحداح قالت لبیک قال اخرجی فانی قد اقرضت ربی حائطا فیه ستمائة نخلة رواه البزار. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۳ باب الصدقۃ بافضل ما یجد' مطبوعہ بیروت لبنان)

تو اس نے کہا میں نے اپنے رب کو ایسا باغ قرض میں دیا کہ جس میں چھ سو کھجور کے درخت ہیں (اس دینے کا وعدہ کرنے کے بعد) اپنے باغ میں آیا اور اس میں دحداح کی ماں بمع عیال کے موجود تھی' اس نے آواز دی اے ام دحداح! تو اس نے جواب دیا لبیک یعنی حاضر ہوں' ابودحداح نے کہا باغ سے باہر آجا کیونکہ میں نے یہ باغ اللہ کے قرض حسنہ میں دیا ہے جس میں چھ سو درخت ہیں۔ اس کو بزار نے روایت کیا۔

قارئین کرام! اس کا ظاہری معنی مراد نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کو قرض مانگنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ کون ہے جو اپنا مال میرے پاس جمع کرائے کہ جس کا بدلہ میں اس کو قیامت میں اس سے کئی گنا زیادہ عطا کروں گا' لہٰذا دونوں مذکورہ آیات سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے راستے میں اچھی چیز دینی چاہیے کیونکہ ان دو صحابہ نے وہی چیز اللہ کے راستے میں پیش کی جو ان کو سب مالوں سے زیادہ پسند تھی۔

سب سے زیادہ ثواب کس کو صدقہ دینے میں ہے؟

سب سے زیادہ ثواب صدقے کا ان لوگوں کو دینے میں ہے جو کہ قریبی رشتہ دار ہوں۔ ایک تو صدقے کا ثواب ملے گا اور دوسرا صلہ رحمی کا ثواب ملے گا اور بلکہ اس سے بھی زیادہ اس قریبی رشتہ دار کو صدقہ دینے کا زیادہ ثواب ہے جو اس کے ساتھ دشمنی رکھتا ہو۔

وعن حکیم بن حزام ان رجلا سال رسول الله ﷺ عن الصدقات ایها افضل قال علی ذی الرحم الکاشح رواه احمد والطبرانی فی الکبیر واسناده حسن وعن ابی طلحة ان رسول الله ﷺ قال الصدقة علی المسکین وصدقة علی ذی رحم صدقة وصلة رواه الطبرانی فی الکبیر والاوسط.

حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا صدقات کے بارے میں کہ ان میں افضل کون ہے؟ فرمایا: دشمن ذی الرحم پر۔ اس کو روایت کیا احمد نے طبرانی نے کبیر میں اور اسناد اس کی اچھی ہے۔ ابوطلحہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ مسکین پر صدقہ کرنا ایک صدقہ ہے اور قریبی رشتے دار پر صدقہ بھی ہے اور صلہ رحمی بھی ہے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے کبیر میں اور اوسط میں۔

وعن ام کلثوم بنت عقبه ان النبی ﷺ قال افضل الصدقة الصدقة علی ذی الرحم الکاشح رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله رجال الصحیح.

ام کلثوم بنت عقبہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ فرمایا: سب سے افضل صدقہ وہ صدقہ ہے جو دل میں دشمنی رکھنے والے ذی الرحم پر۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے کبیر میں اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

وعن ابی امامة ان رسول الله ﷺ قال ان الصدقة علی ذی قرابة یضعف اجرها مرتین... رواه الطبرانی فی الکبیر.

ابوامامہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: قریبی رشتہ دار پر صدقہ اس کا اجر دگنا ہوتا ہے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے کبیر میں۔

وعن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ والذی بعثنی بالحق لا یعذب الله یوم القیامة من

ابوہریرہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم ہے جس نے مجھے حق کے

رحم اليتيم ولان له في الكلام ورحم يتمه وضعفه ولم يتطاول على جاره بفضل ما اتاه الله.

ساتھ بھیجا ہے اللہ قیامت کے دن عذاب نہیں دے گا اس آدمی کو جس نے یتیم کے ساتھ صلہ رحمی کی اور نرمی کی اس کے ساتھ کلام میں اور اس کی یتیمی اور کمزوری پر رحم کیا پڑوسی کے جو اللہ تعالیٰ نے مال و دولت دی ہے اس پر دست درازی نہ کی۔

وقال يا امة محمد والذی بعثنی بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذی نفسی بيده لا ينظر الله اليه يوم القيامة رواه الطبرانی فی الاوسط. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۶' باب الصدقۃ علی الاقارب وصدقۃ المرأۃ علی زوجہا' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

اور فرمایا اے محمد ﷺ کی امت! اس ذات کی قسم ہے جس نے مجھے حق کے ساتھ بھیجا اللہ تعالیٰ ایسے آدمی کا صدقہ قبول نہیں کرتا جس کے قریبی رشتہ دار محتاج ہوں اور وہ صدقہ ان کو چھوڑ کر غیروں کو دے' اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے قیامت کے دن اس آدمی کی طرف نظر کرم نہیں فرمائے گا۔ اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا۔

عن عمرو بن معاذ الاشهلی الانصاری عن جدته انها قالت قال رسول الله ﷺ يا نساء المومنات لا تحقرن احداكن لجارتها ولو كراع شاة محرق مالک انه بلغه عن عائشة زوج النبی ﷺ ان مسكينا سالها وهی صائمة وليس فی بيتها الا رغيف فقالت لمولاة لها اعطيها اياه فقالت ليس عليک ما تفطرين عليه فقالت اعطيها اياه قالت ففعلت قالت فلما امسينا اهدى لنا اهل بيت او انسان ما كان يهدی لنا شاة او كتفها فدعتنی عائشة فقالت كلی من هذا هذا خير من قرصک. (موطا امام مالک ص ۷۳۴' باب الترغیب فی الصدقۃ' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی۔ پاکستان)

عمرو بن معاذ اشہلی انصاری اپنی دادی سے روایت کرتا ہے کہ اس نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اے مومن عورتوں! تم میں سے کوئی ایک اپنی ہمسائی کو بُرا نہ جانے اگرچہ وہ بکری کا جلا ہوا کھر ہی کیوں نہ بھیجے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان کو خبر پہنچی ہے زوجۂ نبی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ ایک مسکین نے مجھ سے سوال کیا اس حال میں کہ وہ روزہ دار تھی اور گھر میں بجز ایک روٹی کے اور کچھ نہ تھا' آپ نے اپنی لونڈی سے کہا کہ یہ روٹی فقیر کو دے دو' وہ کہنے لگی آپ کے روزہ افطار کرنے کے لیے کچھ نہیں رہے گا' آپ نے فرمایا دے دو' لونڈی نے روٹی فقیر کو دے دی' شام کا وقت آیا تو کسی گھر والے یا کسی آدمی سے بکری یا بکری کے پکے ہوئے بازو کا گوشت آیا' آپ نے لونڈی کو بلا کر کہا یہ تیری روٹی سے بہتر ہے۔

ایک سوال یہاں پیدا ہوتا ہے جب کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اس روٹی کے سوا کچھ نہ تھا تو پھر بھی آپ نے وہ روٹی راہِ خدا میں دے دی تو کیا ایسی حالت میں جب اپنی جان خطرے میں ہو پھر بھی اس کا صدقہ کرنا افضل ہے؟ اس کا جواب امام ابوالولید باجی نے اپنی مشہور کتاب "المنتقیٰ شرح موطا امام مالک" میں یوں دیا ہے:

قوله ان عائشة رضی الله عنها امرتها ان تعطی للسائل رغيفا ليس عندها غيره وهی صائمة على معنى الايثار على نفسها والتوكل على الله عزوجل ولعله قد كان ذلک فی عام الرمادة لما رأت بالسائل من جهد خافت عليه واحست فی

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنی لونڈی کو حکم دیا کہ سائل کو روٹی دے دو باوجود اس بات کے کہ ان کے پاس کوئی دوسری روٹی نہ تھی حالانکہ آپ روزہ دار تھیں تو آپ نے اپنے نفس پر قربانی کی اور اللہ پر توکل کیا شاید کہ یہ تنگ دستی کا سال ہو تو سیدہ ام المؤمنین نے اس جہت سے اس سائل کو دیکھا کہ ان کو

نفسها قوۃ علی الصبر واللہ اعلم واحکم.
(المنتقی شرح موطا امام مالک ج ۷ص ۳۲۱' باب الترغیب فی الصدقۃ' مطبوعہ قاہرہ)

اس کی موت کا خطرہ معلوم ہوا اور اپنے نفس میں صبر کی قوت کو محسوس کیا۔ واللہ اعلم

تو خلاصۂ جواب یہ ہے کہ سائل کو یہ دھوکہ ہوا ہے کہ مائی صاحبہ کو اپنی جان کا خطرہ تھا۔ یہ ایسے نہیں ہے بلکہ اس کا الٹ ہے کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اس مسکین کی تکلیف کو دیکھا اور اس کی جان کا خطرہ محسوس کیا لیکن اس کے مقابلہ میں جب اپنے نفس کو دیکھا تو محسوس کیا کہ میرے نفس میں صبر کی قوت ہے۔ لہٰذا آپ نے روٹی کو صدقہ دے دیا۔ لہٰذا قانون شرعی کے مطابق مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو روٹی کا صدقہ کر دینا واجب تھا۔ کیونکہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو جب یہ اندازہ ہو گیا کہ اگر میں نے روٹی نہ کھائی تو صبر کر سکوں گی' اگر سائل نے روٹی نہ کھائی تو وہ صبر نہ کر سکے گا۔ لہٰذا آپ نے جو فیصلہ فرمایا یہ عالمانہ' فقیہانہ تھا۔ اللہ تعالیٰ آپ کی ذات پر لاکھوں رحمتیں نازل فرمائے۔

عن یحیی بن سعید عن ابی الحباب سعید بن یسار ان رسول اللہ ﷺ قال من تصدق بصدقة من کسب طیب ولا یقبل اللہ الاطیبا کان انما یضعها فی کف الرحمن یربیها له کما یربی احدکم فلوہ او فصیله حتی یکون مثل الجبل.

(موطا امام مالک ص ۷۳۳-۷۳۴' باب الترغیب فی الصدقۃ' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی۔ پاکستان)

سعید بن یسار سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص حلال مال سے صدقہ دے اللہ تعالیٰ حلال طیب ہی کو قبول فرماتا ہے تو وہ صدقہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پر رکھتا ہے' اللہ تعالیٰ اس کی اس طرح پرورش کرتا ہے جیسے تم اپنے بچھڑے یا اونٹ کے بچے کو پالتے ہو یہاں تک کہ وہ صدقہ پہاڑ کے برابر ہو جاتا ہے۔

نوٹ: اس حدیث میں نبی پاک ﷺ نے اس صدقہ کی فضیلت کو بیان کیا ہے جو حلال طیب ہے کیونکہ جو صدقہ حلال نہیں اللہ تعالیٰ اس کو قبول نہیں فرماتا۔ اب رہی یہ بات اگر کوئی آدمی حلال مال کا صدقہ نہیں کرتا بلکہ حرام مال کا صدقہ کرتا ہے۔ اگرچہ اس کو صدقے کا ثواب نہیں ملتا لیکن اس صدقہ دینے میں وہ گنہگار ہے یا نہیں؟ جس طرح آج کل بعض لوگ سود لے کر آجاتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اس لیے وصول کیا ہے کہ بنک میں چھوڑ دینے سے بہتر یہ ہے کہ اس رقم کو مساکین پر تقسیم کیا جائے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان لوگوں کا اس سود کی رقم کو مسکینوں پر تقسیم کرنے سے ان کو ثواب ملے گا۔

قولہ ﷺ من تصدق بصدقة من کسب طیب یرید حلالا ولا یقبل اللہ الا الحلال یرید واللہ اعلم من تصدق بصدقة من الحرام فانه غیر ماجور علیها بل ھو ماثوم فیه حین لم یردہ الی مستحقه.

(المنتقی شرح موطا امام مالک ج ۷ص ۳۱۹' باب الترغیب فی الصدقۃ' مطبوعہ قاہرہ)

نبی پاک ﷺ کا فرمان: حلال صدقہ کو قبول کرتا ہے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ جس نے حرام مال کا صدقہ کیا تو اس کو صدقہ دینے پر اجر نہیں ملے گا' بلکہ وہ گنہگار ہو گا کیونکہ اس نے اس کو نہیں دیا جو اس کا مستحق تھا۔

اور فقیر کا خیال یہ ہے کہ حرام مال کے صدقہ کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ ثواب سمجھ کر دے گا یا گناہ سمجھ کر' یہ بات تو واضح ہے کہ گناہ سمجھ کر کوئی شخص صدقہ نہیں دیتا کیونکہ جب اسے علم ہو کہ میرے دینے میں مجھ پر گناہ ہے تو وہ کیوں صدقہ کرے گا؟ اب صرف دوسری صورت رہ جاتی ہے حرام مال کو اس نیت سے صدقہ کرے کہ اس کو ثواب ملے گا تو وہ بہت بڑا جرم ہے۔ جس کو فقہاء نے اپنی

کتابوں میں لکھا ہے کہ جب کوئی زنا کرتا ہے تو وہ گناہ کبیرہ کرتا ہے وہ حرام کا مرتکب ہے لیکن اگر بسم اللہ پڑھ کر زنا کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ اسی طرح جب یہ کسی کا ہے تو اس پر حرام ہے اور حرام کا صدقہ دے کر ثواب کی امید رکھنا یہ بہت بڑا جرم ہے۔ اس لیے اس صورت میں گنہ گار ہوگا جیسا کہ امام ابوالولید باجی نے فرمادیا ہے کہ "بل هو ماثوم فيه بلكه وہ اس میں گنہ گار ہوگا" کہ اس نے کسی کا مال پکڑا کسی کو دے دیا ہے۔

مالک قال بلغني ان مسكينا استطعم عائشة زوج النبی ﷺ وبين يديها عنب فقالت لانسان خذ حبة فاعطه اياه فجعل ينظر اليها ويعجب فقالت عائشة اتعجب كم ترى فی هذه الحبة من مثقال ذرة. (موطا امام مالک ص۳۴۲، باب الترغیب فی الصدقۃ، مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی۔ پاکستان)

امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ایک مسکین نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین سے طعام مانگا تو آپ کے سامنے انگور پڑے ہوئے تھے تو آپ نے ایک آدمی کو فرمایا کہ انگور کے ان دانوں میں سے ایک دانہ اس آدمی کو دے دے تو وہ آدمی آپ کی طرف دیکھنے لگا اور تعجب کرنے لگا کہ (یعنی سائل نے تو طعام کا سوال کیا اور مائی صاحبہ نے اسے ایک دانہ عطا کرنے کا حکم دیا تو یہ ایک دانہ طعام کی جگہ کیا کرے گا؟) تو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اسے جواباً فرمایا اس ایک دانہ میں وزن ہے کتنے وزنی ہے دانوں کا یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ وعم نوالہ نے فرمایا "فمن يعمل مثقال ذرة خير يره یعنی جو آدمی ایک ذرہ برابر بھی عمل کرے گا تو قیامت میں اس کو پائے گا"۔

اور دوسری جگہ پروردگارِ عالم نے فرمایا:

مثل الذين ينفقون اموالهم فی سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فی كل سنبلة مائة حبة.

یعنی مثال ان لوگوں کی جو اپنے مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں مثل اس دانے کے ہے جس نے اُگایا سات بالیوں کو ہر بالی میں سو دانے ہیں۔

تو گویا کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اس آدمی کو جواب دیتے ہوئے فرمایا جس نے آپ کے ایک دانہ کے صدقہ کو قلیل جانا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا ایسے ہے جیسے ایک دانہ بویا جاتا ہے اس سے سات بالیاں اگتی ہے اور ہر بالی میں سو دانے ہوتے ہیں۔ گویا کہ میں نے جو ایک دانہ دیا ہے وہ سات سو دانے کے برابر ہے لہٰذا اسے قلیل اور تھوڑا نہیں سمجھنا چاہیے۔ اب ہم چند احادیث "مجمع الزوائد" سے صدقہ کی فضیلت میں نقل کرتے ہیں جس سے آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہر مشکل کا حل صدقہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابی ذر قال قلت يا رسول الله ما تقول فی الصلوة قال تمام العمل قلت يا رسول الله اسالك عن فضل الصدقة قال الصدقة شیء عجب قلت يا رسول الله تركت افضل عمل فی نفسی او خيره قال ما هو قلت الصوم قال خير وليس هناك قال قال يا رسول الله وای الصدقة ذكر كلمة قلت فان

ابوذر غفاری سے روایت ہے کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ نماز کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: مسلمان کے لیے عملِ تمام ہے' ابوذر غفاری کہتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ صدقہ کی فضیلت کے بارے میں سوال کرتا ہوں' آپ نے فرمایا صدقہ بڑی اچھی چیز ہے' میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ میں نے اپنے نفس میں ایسے

لم اقدر افعل قال بفضل طعامک قلت فان لم افعل قال بشق تمرة قلت فان لم افعل قال بکلمة طیبة قلت فان لم افعل قال دع الناس من الشر فانها صدقة تصدق بها علی نفسک قلت فان لم افعل قال تریدان لا تدع فیک من الخیر شیئا.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۰۹' باب فضل الصدقۃ' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

عمل کو چھوڑ دیا ہے جو افضل اور اس سے بہتر ہے' آپ نے فرمایا وہ کیا ہے؟ میں نے عرض کی روزہ' آپ نے فرمایا روزہ اچھا عمل ہے لیکن صدقہ کی جگہ نہیں پہنچتا' اس نے عرض کی یا رسول اللہ! میں کون سا صدقہ کروں؟ تو آپ نے ایک کلمے کا ذکر فرمایا (غالباً کلمے کے ذکر سے مراد روٹی کا صدقہ کرنا) میں نے عرض کیا اگر میں اس کے کرنے پر قادر نہ ہوں؟ آپ نے فرمایا اپنا بچا ہوا طعام صدقہ کر دو' عرض کیا میں اگر ایسا بھی نہ کر سکوں؟ تو آپ نے فرمایا کہ کھجور کا نصف حصہ صدقہ کر دے' میں نے عرض کیا اگر ایسا بھی نہ کر سکوں؟ آپ نے فرمایا پھر اپنے شر سے لوگوں کو بچا کہ یہ بھی ایک ایسا صدقہ ہے کہ تو اپنے نفس پر اس کا صدقہ کر' میں نے عرض کیا اگر ایسا بھی نہ کر سکوں تو؟ آپ نے فرمایا کہ تو ارادہ کرتا ہے کہ اپنے میں کسی قسم کی بھلائی نہ چھوڑے۔

یاد رہے اس حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ روزے سے صدقہ افضل ہے یعنی روزہ صدقہ کی جگہ میں نہیں پہنچتا تو اس سے مراد روزہ نفل ہے نہ کہ فرض' فرضی روزہ کو چھوڑ کر صدقہ کرنا منع ہے بلکہ گناہ ہے۔ اور نبی پاک ﷺ نے اس حدیث میں صدقہ کے درجات بیان فرما دیئے سب سے کم درجہ کا صدقہ یہ ہے کہ آدمی اپنے شر سے لوگوں کو محفوظ رکھے اگر یہ بھی نہ کر سکے تو پھر سمجھئے کہ اس کی ذات میں بھلائی کی کوئی چیز نہیں اور اپنے شر سے لوگوں کو بچانا' اس کو بھی نبی علیہ السلام نے صدقہ قرار دیا۔

عن رافع بن خدیج قال قال رسول الله ﷺ الصدقة تسد سبعین بابا من السوء رواه الطبرانی فی الکبیر. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۰۹)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ صدقہ ستر بُرائی کے بابوں کو بند کر دیتا ہے۔ اس کو طبرانی نے کبیر میں روایت کیا ہے۔

عن ابی هریرة عن رسول الله ﷺ ان نفرا مروا علی عیسی بن مریم علیه السلام فقال یموت احدا هولاء الیوم ان شاء الله فمضوا ثم رجعوا علیه بالعشی ولهم حزم الحطب فقال ضعوا فقال للذی قال یموت الیوم حل حطبک فحله فاذا فیه حیة سوداء فقال ما عملت الیوم قال ما عملت شیئا قال انظر ما عملت قال ما عملت شیئا الا انه کان نعی فی یدی فلقة من خبز فمر بی مسکین فسالنی فاعطیته بعضها فقال بها دفع عنک. رواه الطبرانی فی الاوسط. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۰۹۔۱۱۰)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام پر گذرے آپ نے فرمایا: کہ اس میں سے ایک مر جائے گا اگر اللہ نے چاہا وہ چلے گئے' پھر لوٹے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف رات کے وقت اور ان کے پاس لکڑیوں کا ایک گٹھا تھا تو عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا اس کو رکھ لو تو آپ نے اس آدمی کو فرمایا جس کو آج کے دن موت کی خبر دی تھی کہ تو اپنے گھر والوں کے گٹھے کو کھول' تو اس نے کھولا تو اس میں سیاہ رنگ کا سانپ تھا آپ نے فرمایا آج کے دن تو نے کیا عمل کیا؟ عرض کیا میں نے کوئی عمل نہیں کیا' آپ نے فرمایا غور کر' آج کے دن تو نے کیا عمل کیا؟ اس نے کہا میں نے کوئی عمل نہیں کیا لیکن یہ عمل کیا کہ میرے ہاتھ میں روٹی کا ایک حصہ تھا' میرے پاس سے ایک مسکین گزرا میں

نے روٹی کا بعض اس کو دے دیا عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا مصیبت دور ہو گئی ہے اسی وجہ سے تجھ سے۔ اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا۔

یاد رہے کہ اس میں دو جزوں کا ذکر آیا ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ صدقہ بہت سی بلاؤں کو ٹال دیتا ہے' دوسرا یہ ہے کہ تقدیر مبرم کے علاوہ شبہی بالمبرم اور معلق دونوں قسم کی تقدیروں کو ٹال دیتا ہے جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہوا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے لوح محفوظ میں ہی دیکھا کہ اس آدمی کی موت آج واقع ہو جائے گی بلکہ جو چیز اس کی موت تھی وہ بھی دکھا دی کہ یہ کالا سانپ اس کی موت تھا۔ لیکن اس کے صدقہ نے اس کی موت کو ٹال دیا یہی تقدیر شبہی بالمبرم ہے' یہی وہ تقدیر ہے جس کے متعلق علامہ اقبال نے لکھا:

نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
اگر ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اور یہ مسئلہ ابھی ماقبل قریب میں تفصیل سے گزر چکا ہے اس لیے دوبارہ اس کی بحث کی ضرورت نہیں' یعنی تقدیر کے مسئلہ پر۔

عن عبد الله بن جعفر قال وسمعت رسول الله ﷺ يقول الصدقة تطفیٔ غضب الرب رواه الطبرانی فی الاوسط فی حدیث طویل یاتی فی المناقب ان شاء الله. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

عبد اللہ بن جعفر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ صدقہ اللہ کے غضب کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اوسط میں' ایک لمبی حدیث میں جو مناقب میں ان شاء اللہ آئے گی۔

عن عمرو بن عوف قال قال رسول الله ﷺ ان صدقة المسلم تزید فی العمر وتمنع میتة السوء ویذهب الله بها الکبر والفقر والفخر' رواه الطبرانی فی الکبیر. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

عمرو بن عوف سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: کہ بے شک صدقہ مومن کی عمر میں زیادتی کرتا ہے اور بُری موت کو روکتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کبر' فقر اور فخر کو لے جاتا ہے۔ اس کو طبرانی نے کبیر میں روایت کیا۔

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ خیر ابواب البر الصدقة رواه الطبرانی فی الکبیر. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: کہ نیکی کے بہترین بابوں میں سے ایک صدقہ ہے۔ اس کو طبرانی نے کبیر میں ذکر کیا۔

وعن ابن عباس رفعه قال ما نقص صدقة من مال وما مد عبد یده بصدقة الا القیت فی ید الله قبل ان تقع فی ید السائل ولا فتح عبد باب مسالة له عنها غنی الا فتح الله علیه باب فقر' رواه الطبرانی فی الکبیر. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ صدقہ مال میں کمی نہیں کرتا اور کوئی آدمی صدقہ کیے ہاتھ کو لمبا نہیں کرتا مگر وہ فقیر کے ہاتھ میں واقع ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں جاتا ہے اور کوئی غنی آدمی اپنے لیے سوال کا دروازہ نہیں کھولتا مگر اللہ اس کے لیے تنگ دستی کا دروازہ کھول دیتا ہے' اس کو طبرانی نے کبیر میں روایت کیا۔

وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ ان الصدقة لتطفی عن اهلها حر القبور وانما یستظل المومن یوم القیامة فی ظل صدقته رواه الطبرانی فی الکبیر. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ بے شک صدقہ اپنے دینے والوں سے قبروں کی حرارت کو ٹھنڈا کرتا ہے اور قیامت کے دن مومن اپنے صدقہ کے سایہ میں ہوگا۔ اس کو طبرانی نے کبیر میں روایت کیا۔

وعن ابی برزة الاسلمی قال قال رسول الله ﷺ ان العبد لیتصدق بالکسرة تربو عند الله عزوجل حتی تکون مثل احد، رواه الطبرانی.

(مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰)

ابو برزہ اسلمی سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: کہ بے شک بندہ ایک ٹکڑے کا صدقہ دیتا ہے اللہ عزوجل اسے بڑھاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ احد کی مثل ہوتا ہے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

وروی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال یا ایها الناس توبوا الی الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا وصلوا الذی بینکم وبین ربکم بکثرة ذکرکم له وکثرة الصدقة فی السر والعلانیة ترزقوا وتنصروا وتجبروا رواه ابن ماجه. (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۵ حدیث ۹ فی الصدقۃ والحث علیہا مطبوعہ بیروت)

جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ خطبہ دیا ہمیں رسول اللہ ﷺ نے تو فرمایا: اے لوگو! توبہ کرو اللہ کی طرف اس سے پہلے کہ تمہیں موت آئے اچھے اعمال کی طرف جلدی کرو اس سے پہلے کہ مشغول ہو جاؤ اور اپنے رب کے درمیان وہ رابطہ پیدا کرو جو اللہ کا زیادہ ذکر کرنے سے اور کثرت کے ساتھ پوشیدہ صدقہ دینے سے اور اعلانیہ صدقہ دینے سے۔ لہٰذا تم رزق دیئے جاؤ گے اور مدد کیے جاؤ گے اور گناہوں کی معافی کی جائے گی۔ اس کو روایت کیا ابن ماجہ نے۔

وروی عن عائشة صدیقه رضی الله عنها انهم ذبحوا شاة فقال النبی ﷺ ما بقی منها؟ قالت ما بقی منها الا کتفها قال بقی کلها غیر کتفها رواه الترمذی وقال حدیث حسن صحیح ومعناه انهم تصدقوا بها الا کتفها.

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۶ حدیث: ۱۰ مطبوعہ بیروت)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے ایک بکری ذبح کی تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: اس کے گوشت سے کیا بچا؟ عرض کی کچھ نہیں بچا سوائے کندھے کے آپ نے فرمایا سب کچھ بچ گیا سوائے کندھے کے اس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے، معنی یہ ہے سوائے کندھے کے انہوں نے سب صدقہ کر دیا۔

اس حدیث کی حقیقت یہ ہے کہ مائی صاحبہ تو یہ فرما رہی ہیں کہ صرف کندھا بچا ہے باقی کچھ نہیں، تو آپ اس کے جواب میں بالکل برعکس فرما رہے ہیں کہ سب کچھ بچ گیا سوائے کندھے کے تو ان دونوں میں کوئی اختلاف نہیں، معنی یہ ہے جو تم نے گھر میں رکھ لیا وہ ختم ہو گیا اور جو اللہ کی راہ میں دے دیا باقی رہا یعنی وہ تمہاری آخرت کے لیے ذخیرہ بن گیا۔

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ یقول العبد مالی مالی وانما له من ماله ثلاث ما اکل فافنی اولبس فابلی او اعطی فاقتنی ما سوی ذلک فهو ذاهب وتارکه للناس رواه مسلم.

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۶ حدیث: ۱۱ مطبوعہ بیروت)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بندہ کہتا ہے میرا مال میرا مال اس کے لیے تین مال ہیں ایک تو وہ ہے جو اس نے کھایا تو فنا ہو گیا دوسرا پہنا اور پرانا کر دیا تیسرا اعطا کیا اس کو جمع کیا اس کے سوا جو کچھ ہے وہ سب لوگوں کے لیے ہے یہ سب چھوڑ کر جانے والا ہے۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ایکم مال وارثه احب الیه من ماله قالوا یا رسول الله ما منا احد الا ماله احب الیه

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کون ہے جو اپنے مال سے زیادہ اپنے وارث کے مال کے ساتھ زیادہ محبت رکھے؟ تو

قال فان ماله ما قدم ومال وارثه ما اخر رواه البخاری والنسائی.

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۷' حدیث: ۱۲' مطبوعہ بیروت)

عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ ہم میں سے تو کوئی نہیں جو اپنے مال کو زیادہ محبوب نہ رکھے آپ نے فرمایا: اس کا مال وہ ہے جو آگے بھیج دیا اور جو پیچھے رہ گیا وہ وارثوں کا ہے۔ اس کو روایت کیا بخاری اور نسائی نے۔

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ بینا رجل فی فلاة من الارض فسمع صوتا فی سحابة اسق حدیقه فلان فتنحی ذلک السحاب فافرغ ماء ه فی حرة فاذا شرجة من تلک الشراج قد استوعبت ذلک الماء کله فتتبع الماء فاذا رجل قائم فی حدیقة یحول الماء بسحاته فقال له یا عبد الله ما اسمک؟ قال فلان للاسم الذی سمع فی السحابة فقال له یا عبد الله لم سالتنی عن اسمی قال سمعت فی السحاب الذی هذا ماء ه یقول اسق حدیقة فلان لا سمک فما تضع فیها قال اما اذ قلت هذا فانی انظر الی ما یخرج منها فاتصدق بثلثه واکل انا وعیالی ثلثة وارد ثلثه رواه مسلم. (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۷' حدیث: ۱۳' الی الصدقۃ والحث علیہا' مطبوعہ بیروت)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ایک آدمی چٹیل میدان میں تھا اس نے بادل سے آواز سنی کہ تو فلاں آدمی کے باغ کو پانی پلا' بادل مقام حرہ کی طرف ہٹ کر خوب برسا تو ایک نالی ان نالیوں میں سے پانی سے بھر کر چلی وہ اس پانی کے پیچھے چل پڑا تو اچانک ایک آدمی باغ میں کھڑا ہوا ہے جو پانی کو کسی کے ساتھ پھیر رہا ہے تو اس آدمی نے اس باغ والے آدمی سے پوچھا تیرا کیا نام ہے؟ تو اس نے وہی نام لیا جو اس بادل نے لیا تھا اس باغ والے آدمی نے کہا تو نے میرا نام کیوں پوچھا ہے؟ تو اس نے کہا میں نے اس بادل سے یہ نام سنا جس کا یہ پانی ہے میں نے بادل سے سنا کہ جس کے پانی ہے وہ کہہ رہا تھا کہ تو فلاں نام آدمی کے باغ کو پانی دے' تو کیا کام کرتا ہے اس باغ میں (کہ جس کی وجہ سے اللہ کی طرف سے بادل کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ تیرے باغ کو پانی دے) اس باغ والے نے کہا جب تو نے یہ بات سنا دی ہے تو میں تمہیں سناتا ہوں جو اس باغ سے نکلتا ہے میں اس کا اندازہ کر لیتا ہوں تو تیسرا حصہ صدقہ کر دیتا ہوں میں اور میرا اعیال تیسرا حصہ کھا لیتے ہیں اور تیسرا حصہ جو ہے اس کو دوبارہ میں باغ پر صرف کر دیتا ہوں۔

وعن معاذ بن جبل قال کنت مع النبی ﷺ فی سفر فذکر الحدیث الی ان قال فیه ثم قال یعنی النبی ﷺ الا ادلک علی ابواب الخیر؟ قلت بلی یا رسول الله ﷺ قال الصوم جنة والصدقة تطفی الخطیئة کما یطفی الماء النار رواه الترمذی وقال حدیث حسن صحیح.

(الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۱۱' حدیث: ۲۰)

معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نبی پاک ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا تو آپ نے ایک حدیث سنائی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا: کیا تمہیں میں خیر کے دروازے نہ بتاؤں؟ میں نے عرض کی ہاں یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: روزہ ڈھال ہے' صدقہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کو روایت کیا ترمذی نے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

مذکورہ بیس عدد احادیث و آثار جو فضائل صدقہ میں پیش کیے ہیں ان سے چند امور ثابت ہوئے (۱) نوافل سے صدقہ نفلی افضل ہے (۲) صدقہ برائی کے ستر دروازوں کو بند کرتا ہے (۳) تقدیر معلق اور شبہی بالمبرم دونوں قسم کی تقدیریں صدقہ سے ٹل سکتی ہیں

(٤) صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو ٹھنڈا کرتا ہے (٥) صدقہ عمر میں زیادتی اور بُری موت سے محفوظ رکھتا ہے (٦) صدقہ سے کبھی مال کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا ہے (٧) اور صدقہ قبروں کی گرمی کو ختم کر دیتا ہے (٨) جو صدقہ مقبول ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ اسے بڑھاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ قیامت میں احد پہاڑ کی مثل ہو گا اگرچہ کسی نے روٹی کا ایک ٹکڑا ہی دیا ہو (٩) اخلاص کے ساتھ صدقہ دینا رزق کو بڑھاتا ہے اور اس کے سبب اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوتی ہے (١٠) جو مال انسان اپنے لیے رکھ دیتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے جو اللہ کی راہ میں دیتا ہے وہ باقی رہتا ہے (١١) مال کے تین حصے ہیں کچھ کھالیا' فنا ہو گیا اور کچھ پہنا تو پرانا ہو گیا اور کچھ اللہ کے راستے میں دیا تو وہ اس نے جمع کیا (١٢) مال کے مصرف دو ہیں یا تو خود خرچ کرے گا یا اس کے مرنے کے بعد وارث لے جائیں گے۔ بہتر یہ ہے کہ اپنی زندگی میں خود صرف کرے تاکہ آخر میں کام آئے (١٣) بعض لوگوں نے مال کا کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کی راہ کے لیے مقرر کیا۔ اس کے باغ کے لیے پانی کا انتظام خود پروردگارِ عالم نے اپنے ذمہ لیا۔ صدقہ کے بارے میں کثیر احادیث عجیب وغریب وارد ہیں لیکن اختصار کے طور پر میں نے چند احادیث پر اکتفا کیا ہے۔

٤٢٤- بَابُ حَقِّ الْجَارِ

پڑوسی کے حق کا بیان

٩٢٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَنِي اَبُوْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ عَمْرَةَ حَدَّثَتْهُ اَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَا زَالَ جِبْرِيْلُ يُوْصِيْنِيْ بِالْجَارِ حَتّٰى ظَنَنْتُ لَيُوَرِّثَنَّهٗ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ مجھے خبر دی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے کہ عمرہ رضی اللہ عنہ نے اس سے بیان کیا کہ اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام ہمیشہ مجھے پڑوسی کے حقوق کی وصیت کرتے تھے یہاں تک کہ مجھے گمان ہوا کہ شاید پڑوسی وارث بنا دیئے جائیں گے۔

پڑوسی کے حقوق بہت زیادہ ہیں اور اگر نظر دقیق سے دیکھا جائے تو بُرے پڑوسی سے بڑھ کر خدا کی خدائی میں کوئی بلا نہیں ہے۔ کیونکہ جس کا بُرا پڑوسی ہو نہ اس کی جان کی حفاظت ہے' نہ اس کے مال کی حفاظت ہے اور نہ اس کی عزت کی حفاظت ہے' ہر وقت جان و مال وعزت کا خطرہ ہے اور اس تھوڑی سی زندگی میں فقیر نے کثیر لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ بُرے پڑوسی کی وجہ سے اپنا ذاتی مکان چھوڑ کر دربدر دھکے کھا رہے ہیں اور جو بُرے لوگ ہیں اللہ نے ان کی رسی کو ڈھیلا کیا ہوا ہے تاکہ جو چاہیں سو کریں اور اپنے انجام کو پہنچ جائیں اور قرآن مجید میں آیا ہے:

فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ.

پس ظالموں کی جڑ کاٹ دی گئی ہے اور تمام تعریف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

بُرے پڑوسی جو ظالم ہیں وہ اپنے ہمسائے کو تنگ کر کے خوش ہوتے ہیں انہیں سوچنا چاہیے کہ اگر میں یہ خیال کرتا ہوں کہ میں اپنے ہمسایہ کو تنگ کر سکتا ہوں اور میں اس کی پسلیاں توڑ سکتا ہوں' کوئی مجھے پوچھنے والا نہیں ہے تو شیخ سعدی نے بڑے اچھے انداز میں اس کا جواب یوں دیا ہے:

مکن بر ضعیفان بے چارہ زور — میندیش آخر ز تنگیٔ گور

یعنی بے چارے غریب لوگوں پر زور مت لگا اور بے خوف نہ ہو' قبر کی تنگی سے' یعنی اگر تو اس مسکین کی پسلیاں توڑ سکتا ہے تو پھر قبر بھی تیری پسلیاں توڑ سکتی ہے۔

ستم کش گر آہے برآرد ز دل سوز او شعلۂ در آب و گل

یعنی اگر مظلوم دل سے آہ نکالتا ہے تو وہ کیچڑ اور پانی کو بھی جلا دیتی ہے یعنی کیچڑ اور پانی وہ چیزیں ہیں جن کو آگ نہیں جلاتی لیکن مظلوم کی آہ اس کیچڑ اور پانی کو بھی جلا دیتی ہے اس لیے بُرے پڑوسی کی وعید اور بُرائی میں احادیث آئی ہیں اور نیک پڑوسی کے بارے میں بھی احادیث آتی ہیں۔

پڑوسی کے حقوق کے بارے میں چند احادیث

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال جاء رجل الی رسول الله ﷺ يشكو جاره فقال له اذهب فاصبر فاتاه مرتين او ثلاثا فقال اذهب فاطرح متاعک فی الطريق ففعل ' فجعل الناس يجرون و يسئلونه فيخبرهم خبر جاره فجعلوا يلعنونه فعل الله به وفعل وبعضهم يدعو عليه ' فجاء اليه جاره فقال ارجع فانک لن تری منی شيئا تكرهه ' رواه ابوداؤد واللفظ له وابن حبان فی صحيحه والحاكم وقال صحيح علی شرط مسلم.

(الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۳۵۶ الترہیب من اذی الجار مطبوعہ بیروت)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اس نے اپنے پڑوسی کی شکایت کی' آپ نے فرمایا: جا صبر کر اس کے بعد پھر وہ دو تین دفعہ آیا تو آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر کا سامان نکال کر راستے میں ڈال دے' تو اس نے ایسے کر دیا تو اس کے سامان کے پاس لوگ گزرنے شروع ہوئے وہ اس سے معاملہ پوچھتے تو وہ اسے اپنے پڑوسی کی خبر دیتا' تو لوگ اس پر لعنت کرتے' تو اللہ نے بھی اس کو لعنتی بنا دیا اور بعض اس پر بددعا کرتے تو وہ تنگ کرنے والا پڑوسی اس کے پاس آیا اور اس سے کہنے لگا کہ سامان واپس لے چلو اور تو ہرگز میری طرف سے آئندہ کوئی ناجائز چیز نہیں دیکھے گا' اس کو روایت کیا ابوداؤد نے ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا اور کہا یہ شرط مسلم پر صحیح ہے۔

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رجل يا رسول الله ان فلانة تكثر من صلاتها وصدقتها وصيامها غير انها توذی جيرانها بلسانها قال هی فی النار قال يا رسول الله فان فلانة يذكر من قلة صيامها وصلوتها وانها تتصدق بالاثوار من الاقط ولا توذی جيرانها قال هی فی الجنة رواه احمد والبزار وابن حبان فی صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد ورواه ابو بكر بن ابی شيبة باسناد صحيح ايضا. (الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۳۵۶)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ فلاں آدمی نماز' روزے اور صدقے تو بہت زیادہ دیتا ہے لیکن پڑوسی کو زبان سے تکلیف دیتا ہے' فرمایا: وہ جہنمی ہے عرض کی یا رسول اللہ! فلاں آدمی نماز روزے تو کم ہی پڑھتا ہے لیکن وہ پنیروں کے ٹکڑوں کا صدقہ کرتا ہے اور پڑوسی کو تکلیف نہیں دیتا۔ اس کو روایت کیا احمد نے' بزاز نے' ابن حبان نے صحیح میں' اور حاکم نے کہا یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو روایت کیا ابوبکر بن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ۔

قالوا يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وتوذی جيرانها قال هی فی النار قالوا يا رسول الله فلانة تصلی المكتوبات وتصدق بالاثوار من الاقط ولا توذی جيرانها' قال هی فی

صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ فلاں آدمی دن کو روزہ رکھتا ہے اور رات کو نفل پڑھتا ہے اور پڑوسی کو تکلیف دیتا ہے' آپ نے فرمایا: وہ جہنمی ہے' صحابہ کرام نے عرض کی کہ فلاں آدمی کبھی کبھی نماز پڑھتا ہے اور پنیر کے ٹکڑوں کا صدقہ کرتا ہے اور اپنے

الجنة. (الترغیب والترہیب ج ۳ص ۳۵۶)

پڑوسی کو تکلیف نہیں دیتا' فرمایا وہ جنتی ہے۔

وروی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ قال من اغلق بابه دون جاره مخافة علی اهله وماله فلیس ذلک بمومن ولیس بمومن من لم یامن جاره بوائقه اتدری ما حق الجار؟ اذا استعانک اعنته واذا استقرضک اقرضته واذا افتقر عدت علیه واذا مرض عدته واذا اصابه خیر هنأته واذا اصابته مصیبة عزیته واذا مات اتبعت جنازته ولا تستطیل علیه بالبنیان فتحجب عنه الریح الا باذنه ولا توذه لقتار ریح قدرک الا ان تغرف له منها وان اشتریت فاکهة فاهدله فان لم تفعل فادخلها سرا ولا یخرج بها ولدک لیغیظ بها ولده رواه الخرائطی من مکارم الاخلاق.

(الترغیب والترہیب ج ۳ص ۳۵۶)

عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں اور وہ روایت کرتے ہیں نبی علیہ السلام سے' آپ نے فرمایا: جس آدمی نے اپنا دروازہ پڑوسی کے سامنے بند کر دیا اپنے اہل اور مال کا خوف کھاتے ہوئے تو وہ مومن کامل نہیں ہے اور نہ وہ مومن کامل ہے کہ جس کا پڑوسی اس کے شر سے محفوظ نہ ہو' نبی علیہ السلام نے فرمایا کیا تو جانتا ہے کہ پڑوسی کا کیا حق ہے؟ جب وہ تجھ سے مدد مانگے تو' تو اس کی مدد کر اور جب وہ تجھ سے قرض مانگے تو اسے قرض دے اور جب وہ بھوکا ہو تو اس کی مدد کر' جب مریض ہو تو اس کی عیادت کر و اور جب اس کو کوئی اچھی شے ملے تو اس کو مبارک باد بھیج اور جب اس کو کوئی مصیبت پہنچے تو اس کی دلجوئی کر اور جب وہ مر جائے تو اس کے جنازہ میں شامل ہو اور اپنے مکان کو اتنا بلند نہ بنا کہ پڑوسی سے ہوا رک جائے مگر وہ اجازت دے تو پھر جائز ہے اور اپنے پڑوسی کو اپنی ہنڈیا کی خوشبو کے ساتھ تکلیف نہ دے مگر یہ کہ اس سے بھی کچھ اس کو دے دے۔ اور اگر تو پھل کو خریدے تو پڑوسی کو بھی بطور ہدیہ بھیج اور اگر ایسا تو نہ کر سکے تو پوشیدہ طور پر پھل کو لے کر اپنے گھر میں داخل ہو اور تیرا بچہ بھی پھل کو لے کر باہر نہ نکلے تاکہ پڑوسی کا بچہ اسے دیکھ کر پریشان نہ ہو۔ اس کو روایت کیا خرائطی نے مکارم اخلاق سے۔

وعن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال قال رسول الله ﷺ لیس المومن الذی یشبع وجاره جائع رواه الطبرانی وابو یعلی ورواته ثقات.

(الترغیب والترہیب ج ۳ص ۳۵۸' حدیث: ۲۵' مطبوعہ بیروت)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ وہ آدمی مومن نہیں ہے جو اپنا پیٹ بھر لے اور اس کا پڑوسی بھوکا ہو۔

عن رجل من الانصار قال خرجت مع اهل الی النبی ﷺ واذا به قائم واذا رجل مقبل علیه فظننت ان لها حاجة فجلست فوالله لقد قام رسول الله ﷺ حتی جعلت ارنی له من طول القیام ثم انصرف فقمت الیه فقلت یا رسول الله ﷺ لقد قام بک هذا الرجل حتی جعلت ارنی لک من طول القیام قال اتدری من هذا قلت لا قال جبریل

انصار کے ایک آدمی سے روایت ہے کہ میں اپنی بیوی کے ساتھ نبی پاک ﷺ کے پاس گیا تو وہاں آپ کے پاس ایک آدمی کھڑا تھا جو کہ آپ کی طرف متوجہ تھا مجھے یہ خیال ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اور دوسرا آدمی ان کو آپس میں کام ہے لہٰذا میں بیٹھ گیا تو اللہ کی قسم اللہ کے رسول نے اپنا لمبا قیام کیا یہاں تک کہ حضور ﷺ کے طول قیام سے رحم آنے لگا' پھر جب رسول اللہ ﷺ اس سے فارغ ہوئے تو انہوں نے عرض کی

ﷺ ما زال يوصى بالجار حتى ظننت انه سيورثه اما انك لو سلمت عليه لرد عليك السلام. رواه احمد ورجاله رجال الصحيح.

(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۶۴' باب حق الجار' مطبوعہ بیروت)

یا رسول اللہ ﷺ! آپ کے اتنے لمبے قیام کی وجہ سے رحم آنے لگا آپ نے فرمایا تجھے معلوم ہے کہ یہ آدمی کون تھا؟ میں نے عرض کی حضور مجھے علم نہیں اور آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے جو پڑوسی کے حقوق کے بارے میں بار بار تاکید کرتے رہے یہاں تک کہ مجھے گمان ہوا کہ آپ پڑوسی کو وارث بنا دیں گے تو آپ نے فرمایا اگر تو سلام کہتا جبریل کو تو وہ تیرے سلام کا جواب دیتے۔ اس کو احمد نے روایت کیا' اس سند کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

وعن معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ﷺ ما حق جارى قال ان مرض عدته وان مات شيعته وان استقرضك اقرضته وان اعوز سترته وان اصابه خير هنأته وان اصابته مصيبة عزيته ولا ترفع بناءك فوق بناته فتسد عليه الريح ولا تؤذن بريح قدرك الا ان تغرف له منها.

(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۶۰' باب حق الجار' مطبوعہ بیروت)

معاویہ بن حیدہ سے روایت ہے' انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! پڑوسی کا کیا حق ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر مریض ہو جائے اس کی عیادت کر اور اگر مر جائے اس کے جنازے میں شریک ہو' اگر تجھ سے قرض مانگے تو اسے قرض دے اگر برہنہ ہو تو اس کا ستر ڈھانپ اور اس کو کوئی اچھائی ملے تو اس کو مبارک باد دے' اگر اس کو کوئی مصیبت پہنچے اس کی عیادت کر اور اس کی دیواروں سے اپنی دیواروں کو بلند نہ کر تا کہ اس کی ہوا کو روکے اور اپنی ہنڈیا کی خوشبو سے بھی پڑوسی کو تکلیف نہ دے ورنہ اس کو بھی اس ہنڈیا سے کچھ دے دے۔

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ اذا طبخ احدكم قدرا فليكثر مرقها ليناول جاره منها.

(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۶۵' باب حق الجار' مطبوعہ بیروت)

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہارا کوئی ہنڈیا کو پکائے تو اس میں شوربہ کو زیادہ کرے تا کہ اس میں سے اپنے پڑوسی کو دے سکے۔

وحملة حق الجار ان يبداه بالسلام ولا يطيل معه الكلام ولا يكثر عن حاله السوال ويعوده فى المرض ويعزيه فى المصيبة ويقوم معه فى العزاء ويهنئه فى الفرح يظهر الشركة فى السرور معه ويصفح عن زلالة ولا يطلع من السطح الى عوراته ولا يضايقه فى وقع الجذع على جداره ولا فى مصب الماء فى ميزابه ولا فى مطرح التراب فى فنائه ولا يضيق طريقه الى الدار ولا يتبعه النظر فيما يحمله الى داره ويستر ما ينكسف له من عوراته وينعشه من صرعته اذ نابته نائبة ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيبة ولا يسمع عليه كلاما

پڑوسی کے حقوق کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کو پہلے سلام کہے اور اس سے زیادہ لمبی کلام نہ کرے اور زیادہ اس کا حال نہ پوچھے: مریض ہو تو اس کی عیادت کرے' مصیبت میں ہو تو اس کی دلجوئی کرے اور اس کے غم میں شریک ہو' جب اس کی خوشی کا کوئی وقت ہو تو اسے مبارکباد کہے اور اس کی خوشی میں اس کا شریک ہو اور اس کی کوتاہی سے درگزر کرے اور چھت سے اس کی عورت کی طرف نہ جھانکے اگر وہ اس کی دیوار پر ستون رکھنا چاہے تو اس کو اجازت دے دے' تنگ نہ کرے اور اس کا پانی اگر اس کے پرنالے میں آ جائے تو تنگ نہ کرے' اگر پڑوسی کی مٹی اڑ کر اس کے صحن میں آ جائے تو تنگ نہ ہو اور پڑوسی کے راستے کو تنگ نہ کرے جو اس کے گھر کی طرف آتا ہو' اور جو چیز اٹھا کر اپنے گھر کی طرف لائے تو

ویغض بصره عن حرمته ولا یدیم النظر الی خدمته ویتلطف بولده فی کلمته ویرشده الی ما یجعله من امر دینه و دنیاه هذا الی جملة الحقوق التی ذکرناها لعامة المسلمین وقد قال صلی الله علیه وسلم اتدرون ما حق الجار ان استعان بک اعنته وان استنصرک نصرته وان استقرضک اقرضته وان افتقر عدت علیه وان مرض عدته وان مات تبعت جنازته وان اصابه خیر هنأته وان اصابته مصیبة عزیته ولا تستعل علیه بالبناء فتحجب عنه الریح الا باذنه ولا تؤذه بقتاد قدرتک الا ان تغرف له منها ثم قال اتدرون ما حق الجار والذی نفسی بیده لا یبلغ حق الجار الامن رحمه الله هکذا رواه عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ.

(احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۹۰ باب حقوق الجوار مطبوعہ دمشق)

اس کو دیکھنے کی کوشش نہ کرے اور اس کی عورت سے کوئی چیز کھل جائے تو اس پر پردہ ڈالے جب کسی حادثہ میں گر پڑے تو اس کو اٹھائے اور اس کی لونڈی کی طرف نگاہ نہ جمائے اور اس کے بچے کے ساتھ نرمی سے کلام کرے اور دین و دنیا کے معاملے میں جس چیز کو وہ نہ جانتا ہو اسے ہدایت دے یہ جملہ حقوق ہیں جن کو ہم نے عام مسلمانوں کے لیے ذکر کیا ہے' نبی پاک ﷺ نے فرمایا کیا پڑوسی کے حقوق کو تم جانتے ہو؟ اگر وہ تجھ سے مدد طلب کرے تو اس کی مدد کرو' اگر تم سے وہ قرض مانگے تو اس کو قرض دو' اگر وہ محتاج ہو جائے تو اس کا خیال کرے' اگر مریض ہو تو اس کی عیادت کرے' اگر مر جائے تو اس کا جنازہ اٹھائے اگر اس کو کوئی اچھائی پہنچے تو اس کو مبارکباد کہے اگر اس کو کوئی مصیبت پہنچے' اس کی تعزیت کرے اور اس کی دیوار سے اپنی دیوار کو زیادہ بلند نہ کرے کہ جس کی وجہ سے اس کی ہوا رک جائے ہاں اگر وہ اذن دے تو پھر دیوار کو بلند کر لے اور اس کو اپنی ہنڈیا کی خوشبو سے تکلیف نہ دے مگر یہ کہ کچھ تھوڑا سا سالن اس میں سے اس کو بھی دے پھر فرمایا کیا تم پڑوسی کے حقوق کو جانتے ہو؟ (خود ہی نبی پاک ﷺ نے فرمایا:) اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کوئی پڑوسی کے حقوق کو پورا نہیں کر سکتا مگر اللہ کی رحمت سے۔ اسی طرح روایت کیا شعیب نے اپنے باپ اور دادا سے۔

جس طرح کہ حدیث میں آیا کہ اللہ کی رحمت کے بغیر کوئی پڑوسی کے حقوق ادا نہیں کر سکتا اور لوگ اس کو معمولی شرع سمجھتے ہیں اس لیے میں نے اس کو تفصیل حدیث کے ساتھ اور بمع اصل عربی اور ترجمہ کے ذکر کیا تھا کہ پڑھنے والے اس مسئلے کی اہمیت جانیں اور اس پر عمل کریں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۲۵- بَابُ اِکْتِتَابِ الْعِلْمِ

علم کو قلم بند کرنا

۹۲۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِیْزِ کَتَبَ اِلٰی اَبِیْ بَکْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنِ انْظُرْ مَا کَانَ مِنْ حَدِیْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَوْ سُنَّتِهٖ اَوْ حَدِیْثِ عُمَرَ اَوْ نَحْوِ هٰذَا فَاکْتُبْهُ لِیْ فَاِنِّیْ قَدْ خِفْتُ دُرُوْسَ الْعِلْمِ وَذِهَابَ الْعُلَمَاءِ.

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ وَلَا نَرٰی بِکِتَابَةِ الْعِلْمِ بَاْسًا وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَیْهِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے ابو بکر بن حزم کو لکھا کہ تم رسول اللہ ﷺ کی حدیث یا سنت دیکھو یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے خلفاء کی حدیث ہو تو میرے لیے لکھ لیا کرو' مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے گزر جانے کا ڈر ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ ہمارا عمل ہے' ہم علم کی کتابت میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

علم دین کی بڑی شان ہے اور علم دین کو حاصل کرنے والا طالب علم اس کی بھی بڑی شان ہے اور جو عالم دین ہے اس کی شانوں کا تو کیا ہی کہنا ہے لیکن یاد رہے جیسے علم متقی لوگوں کے لیے ایک بہت بڑی عظمت اور بلند شان عطا فرماتا ہے اسی طرح بد دین لوگوں کے لیے علم بہت بڑا عذاب اور خدا کا غضب ہے اس لیے حدیث میں آتا ہے نااہل آدمی کے سامنے علم دین لکھنا ایسا ہے جیسے کہ خنزیر کے گلے میں سونے جواہر اور موتیوں کا ہار ڈالا جائے' اللہ تعالیٰ ہمیں وہ علم دین عطا فرمائے جس میں اس کی رضا اور حبیب ﷺ کی رضا ہو جو ہمارے لیے بخشش کا سبب بنے (اب میں پہلے علم دین کی شان تحریر کرتا ہوں)۔

طلب العلم فريضة على كل مسلم وان طالب العلم يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر. طلب العلم افضل عند الله من الصلوة والصيام والحج والجهاد في سبيل الله تعالى. طلب العلم ساعة خير من قيام ليلة وطلب العلم يوما خير من صيام ثلاثة اشهر.

(کنز العمال ج ۱۵ص ۱۳۱' کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے' طالب علم کے لیے ہر شے بخشش طلب کرتی ہے یہاں تک کہ سمندر کی مچھلیاں بھی' علم دین کا طلب کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک نماز' حج اور جہاد فی سبیل اللہ سے افضل ہے۔ ایک گھڑی دین طلب کرنا پوری رات کی کھڑے ہو کر عبادت کرنے سے افضل ہے اور ایک دن علم کا طلب کرنا تین ماہ کے روزوں سے افضل ہے۔

العلم خليل المومن والعقل دليله والعمل قيمه والحلم وزيره والبصر امير جنوده والرفق والده واللين اخوه. العلم خير من العبادة وملاک الدين الودع العالم من يعمل بالعلم وان كان قليلا.

(کنز العمال ج ۱۰ص ۱۳۳' کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

مؤمن کا دوست علم ہے اور دلیل اس کی عقل ہے اور عمل اس کا نگہبان ہے' بردباری اس کا وزیر ہے' آنکھ اس کے لشکر کی امیر ہے اور رفاقت اس کا والد ہے اور نرمی اس کا بھائی ہے۔ علم' عبادت سے افضل ہے' دین کی باشاہی تقویٰ ہے' عالم وہ ہے جو علم کے ساتھ عمل کرے اگرچہ تھوڑا سا ہی عمل کرے۔

یاد رہے مذکورہ دونوں حدیثوں کی وضاحت یوں ہے کہ سچا دوست وہ ہے جو قبر و حشر تک تیرے ساتھ جائے' وہ علم دین ہے اس لیے وہ مومن کا بہترین دوست ہے اس کے اس مرتبہ اور شان کو اور اس کے استعمال کو جاننے کے لیے عقل کا ہونا ضروری ہے اور یہ علم جب تک نفس اور شیطان کے شر سے نہ بچے یہ انسان کے لیے عذاب ہے۔ لہٰذا اس کا نگہبان عمل ہے علم کو کھلانے کے لیے اور لوگوں تک پہنچانے کے لیے بردباری ضروری ہے۔ کیونکہ تنگ دل آدمی علمی گھرانے میں قاصر رہتا ہے اور علم کے لشکر یعنی جن ذرائع سے علم حاصل کیا جاتا ہے ان سب ذرائع کا امیر آنکھ ہے اور علم کے ساتھ ہر وقت رفاقت رکھنا یہ وہ صفت ہے جو بمنزل والد کے ہے یعنی اس کی نگہبانی اس کے ساتھ نگہبانی اور مہربانی ہوگی جو والد کی بیٹے کے ساتھ ہوتی ہے اور علم دین کے ساتھ نرمی کرنا یہ بھائی ہونے کا کام ملتا ہے جیسے بھائی کا بھائی مددگار ہوتا ہے اس طرح نرمی بھی علم کے لیے بھائی کی طرح مددگار ہوتی ہے۔

العلم والمال يستران كل عيب والجهل والفقر يكشفان كل عيب ... العالم سلطان الله في الارض فمن وقع فيه فقد هلك... العالم والعلم والعمل في الجنة فاذا لم يعمل العالم بما يعلم كان العلم والعمل في الجنة وكان العالم في النار.

(کنز العمال ج ۱۵ص ۱۳۴' کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

علم اور مال ہر عیب کو چھپا لیتے ہیں رنگ دستی اور جہالت ہر عیب کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ زمین میں اللہ کی طرف سے عالم بادشاہ ہے اور اس میں کوئی خرابی واقع ہوگئی تو ہلاکت ہوگئی۔ عالم' علم اور عمل جنت میں جائیں گے اگر عالم جس چیز کو وہ جانتا ہے اس کے ساتھ وہ عمل نہ کرے تو وہ علم و عمل تو جنت میں جائیں گے' عالم دوزخ میں جائے گا۔

یاد رہے مذکورہ تین احادیث کی وضاحت یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی کو علم دیتا ہے تو وہ اس کے عیبوں کو چھپا دیتا ہے بلکہ ذاتوں تک چھپا دیتا ہے' عالم دین چاہے کتنی بھی حقیر قوم کا ہو بڑے بڑے امراء اور وزراء اس کو جھک کر سلام کرتے ہیں اور اس کا ادب کرتے ہیں' اللہ کی زمین میں حقیقی بادشاہی عالم دین کی ہے اور جب عالم میں بد دینی آ جائے تو ایسے سمجھئے کہ زمین تباہ ہوگئی اس لیے آتا ہے ''موت العالم موت العالم یعنی عالم کی موت پورے جہاں کی موت ہے'' جو نیک آدمی صاحب علم ہے وہ خود بھی جنت میں جائے گا اور اس کا عمل بھی جنت میں جائے گا اور اس کا علم بھی جنت میں جائے گا اور جو عالم اپنے علم پر عمل نہ کرے تو علم تو بُرا نہیں علم تو نور ہے وہ تو جنت میں جائے گا اور اصل امر بھی جنت میں جائے گا لیکن اس کی بدعملی کی وجہ سے یہ دوزخ میں جائے گا۔

اتبعوا العلماء فانهم سرج الدنيا ومصابيح الاخرة .....اذا اجتمع العالم و العابد على الصراط قيل للعابد ادخل الجنة وتنعم بعبادتك وقيل للعالم قف هنا واشفع لمن احببت فانك لا تشفع لاحد الاشفعت فقام مقام الانبياء.

(کنز العمال ج ۵ اص ۱۳۵۔۱۳۶' باب کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

علماء کی اتباع کرو' دنیا میں یہ دیئے ہیں اور آخرت میں یہ لالٹینیں ہیں۔ عالم اور عابد جب پل صراط پر جمع ہوں گے تو عابد کو کہا جائے گا جنت میں داخل ہو اور اپنی عبادت کے صدقے اللہ کی نعمتیں کھاؤ اور عالم کو کہا جائے گا کہ تو یہاں صراط پر ہی ٹھہر کر تو شفاعت کر اس آدمی کی جس سے تو محبت کرتا تھا اور تو کسی کی شفاعت نہیں کرے گا مگر تیری شفاعت قبول ہوگی اور عالم دین انبیاء کے مقام میں کھڑا ہوگا۔

یاد رہے ان دو مذکورہ احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علم دین بڑی نعمت ہے دنیا اور آخرت میں' یہ چراغ اور لالٹین کا کام دیتی ہے اور پھر عالم دین اس کو اللہ تعالیٰ نے اس قدر شان عطا فرمائی ہے جب ایک ولی اور ایک عالم پل صراط پر جمع ہوں گے اور ولی کو کہا جائے گا کہ جاؤ تم جنت میں اور نعمتیں کھاؤ لیکن عالم کی یہ شان ہوگی کہ جیسے انبیاء کرام علیہم السلام پل صراط پر کھڑے ہو کر اپنی امتوں کو پار لگائیں گے اسی طرح عالم دین کو اجازت ہوگی جو جو آدمی تجھے پسند ہے اس کی تو سفارش کر تو تیری سفارش کو رد نہیں کیا جائے گا لہٰذا ان سب لوگوں کو اپنے ساتھ لے جا جو تجھ سے پیار کرتے تھے۔

اذا جاء الموت لطالب العلم وهو على هذه الحالة مات وهو شهيد.....فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب.....من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة..... من طلب العلم كان كفارة لما مضى.....من علم اية من كتاب الله او بابا من علم انمى الله اجره الى يوم القيامة.....من يرد الله به يفقهه فى الدين.....وزن حبر العلماء بدم الشهداء فرجح عليه.....يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجع عليهم مداد العلماء على دم الشهداء.....تعلموا لعلم وتعلموا للعلم الوقار.....

جب طالب علم کو موت آئے اس حال میں کہ وہ طالب علم ہے تو اس کی موت شہادت ہے۔ علم کا طلب کرنا فرض ہے ہر مسلمان پر فرشتے اپنے پَر بچھاتے ہیں طالب علم کے قدموں کے نیچے جب تک علم حاصل کرتا ہے۔ جب کوئی آدمی نکلا علم طلب کرنے کے لیے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان بنا دیتا ہے۔ جس آدمی نے علم طلب کیا اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ معاف فرما دیتا ہے۔ جس آدمی نے کتاب اللہ سے ایک آیت سیکھی یا ایک باب علم کا پڑھا اللہ تعالیٰ اس کے اجر کو قیامت میں بڑھا دے گا۔ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقیہ بنا دیتا ہے۔ قیامت میں شہداء کے خون کو علماء کی سیاہی کے ساتھ وزن کیا جائے گا تو سیاہی کا وزن بھاری ہوگا۔ قیامت میں علماء کی سیاہی کا وزن کیا جائے گا اور شہداء کے خون کا وزن کیا جائے گا تو علماء کی

تعلموا ما شئتم ان تعملوا فلن ینفعکم الله بالعلم حتی تعملوا بما تعلمون..... تعلموا من العلم ما شئتم فوالله لا توجروا بجمع العلم حتی تعلموا..... عالم ینتفع به خیر من الف عابد..... طلب العلم طالب الرحمة طالب العلم رکن الاسلام ویعطی اجره مع النبیین.

(کنز العمال ج ۱۰ ص ۱۳۷۔۱۴۳' باب کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

سیاہی شہیدوں کے خون پر غالب آئے گی۔ علم کو سیکھو اور علم کو وقار کے لیے سیکھو۔ سیکھو جو تم چاہتے ہو اس طرح کہ عمل کرو جس کو تم جانتے ہو۔ سیکھو اس سے جو تم چاہو لیکن اللہ کی قسم تمہیں علم جمع کرنے سے اجر نہیں ملے گا یہاں تک کہ تم عمل کرو۔ ہزار عابد سے زیادہ نفع حاصل کیا جاتا ہے عالم سے۔ علم کا طالب رحمت کا طالب ہے اور علم کا طالب اسلام کا رکن ہے اس کو انبیاء کے ساتھ اجر دیا جائے گا۔

یاد رہے انبیاء کے ساتھ اجر ملنے کا یہ معنی نہیں کہ ان کا مقام انبیاء والا ہوگا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کو جیسے تبلیغ دین کا اجر ملے گا اسی طرح علماء دین کو بھی تبلیغ دین کا بھی اجر ملے گا۔

کنز العمال کی مذکورہ چند احادیث کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) ہر مسلمان پر علم دین کا سیکھنا فرض ہے' یعنی ضروریاتِ دین کا جاننا فرض ہے جیسے نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ اور پورے علوم دینیہ کا پڑھنا فرض کفایہ ہے' پورے گھر والوں سے یا پورے قبیلہ سے ایک عالم بن جاتا ہے تو تمام کی طرف سے یہ فرض ادا ہو گیا (۲) دین کا طالب علم یعنی قرآن' حدیث اور فقہ پڑھنے والے کی یہ شان ہے کہ اللہ کی تمام مخلوقات اس کے لیے بخشش طلب کرتی ہیں' یہاں تک کہ مچھلیاں سمندر کی تہ میں اس کے لیے بخشش طلب کرتی ہیں (۳) طالب علم' طالب علمی کے زمانہ میں اگر مر جائے تو اللہ تعالیٰ اسے شہید کا درجہ عطا فرماتا ہے (٤) قیامت کو وہ عالم بہت زیادہ حسرت میں ہوگا کہ جس کے علم کو سن کر لوگوں نے نفع اٹھایا لیکن اس نے خود کوئی نفع نہ اٹھایا یعنی علم پر عمل نہ کیا اور دوسرا وہ آدمی بھی حسرت کھائے گا جس کے لیے علم حاصل کرنا ممکن تھا لیکن اس نے حاصل نہ کیا (۵) طالب علم جب تک طالب علم رہتا ہے اللہ تعالیٰ کے فرشتے اس کے آگے پَر بچھاتے ہیں (٦) اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین میں فقاہت عطا فرماتا ہے' اس سے معلوم ہوا کہ دین میں فقاہت اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے اور ایسے فقیہہ دین کے متعلق طعن و تشنیع کرنا آخرت کی خرابی ہے جیسے کہ بعض لوگ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات پر طرح طرح کے بہتانات اور طنز کرتے ہیں۔ حالانکہ ایک آدمی نے عبد اللہ بن عباس سے نماز وتر کے بارے سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی شکات کی کہ وہ وتر کی ایک رکعت پڑھتے ہیں یعنی تیسری رکعت کو پہلی دو رکعتوں سے جدا کر کے پڑھتے ہیں تو آپ نے اس سائل کو جواب دیتے ہوئے فرمایا ''دع فانه فقیهة چھوڑ (ان پر اعتراض نہ کر) وہ فقیہہ ہیں'' (۷) حدیث لکھنے والے عالم کی سیاہی شہیدوں کے خون سے بھاری ہوتی ہے (۸) جس عالم کے علم سے نفع اٹھایا جائے تو وہ ایک ہزار ولی سے افضل ہے۔

فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم ان الله عزوجل وملئکة واهل السموات والارضین حتی النملة فی حجرها وحتی الحوت لیصلون علی معلم الناس الخیر..... ان الله تعالی لا ینزع العلم منکم بعد ما اعطاکموه انتزاعا ولکن یقبض العلماء ویبقی الجهال فیسالون فیفتون فیضلون ویضلون.

(کنز العمال ج ۱۰ ص ۱۴۵' باب کتاب العلم' مطبوعہ حلب)

(فرمان نبی ﷺ:) ولی پر عالم کی فضیلت ایسی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنیٰ پر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ' اس کے تمام فرشتے' تمام زمینوں اور آسمانوں کے رہنے والے یہاں تک کہ چیونٹی اپنے بل میں اور مچھلی پانی میں علم دین پڑھانے والے معلم کے لیے رحمت بھیجتی ہیں۔ (قریب قیامت میں علم کو اٹھایا جائے گا) اللہ تعالیٰ نے تم کو جو علم دیا ہوا ہے اس کو تم سے کھینچے گا نہیں بلکہ علماء کو اٹھائے گا اور جاہل لوگ باقی رہ جائیں گے' ان سے

فتویٰ طلب کیے جائیں گے' وہ بے دریغ سوائے علم کے فتویٰ دیں گے' خود گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے۔

یاد رہے مذکورہ دونوں احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ولی پر عالم کی فضیلت جو بیان کی گئی اور نبی پاک ﷺ نے اس کی جو تشبیہ دی ہے کہ عالم' عابد پر اس طرح افضل ہے کہ جس طرح میں تم میں سے ادنیٰ پر افضل ہوں' اس حدیث میں حقیقی فضیلت کا ذکر نہیں ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ کی فضیلت غیروں پر وہ ایسی ہے کہ جس کی مخالفت میں بطور مثال بھی کوئی فرد نہیں پایا جاسکتا چاہے کتنا بھی کوئی نیک امتی ہو وہ نبی کے درجے کو نہیں پا سکتا' بخلاف عالم کی فضیلت تو عابد پر ہے اس میں مخالفت ممکن ہے کہ بعض عابد ایسے ہوں جو کہ عالموں سے افضل ہوں اور یقینی بات ہے کہ عالم بے عمل ہے تو عابد اس سے کہیں اچھا ہے۔ ولی پر عالم کی جو فضیلت بیان کی گئی ہے وہ متقی اور پرہیزگار ہونے کے ساتھ ساتھ علم دین پر عمل بھی کرتا ہے اور اسے آگے پڑھتا پڑھاتا بھی ہے اور دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قرب قیامت میں علم اٹھ جائے گا اس کی وضاحت خود نبی ﷺ نے فرمائی ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ علماء رات کو علم کے ساتھ سوئیں گے اور صبح اٹھنے سے پہلے اللہ تعالیٰ ان کے سینوں سے علم نکال لے گا بلکہ قرب قیامت میں علم کے اٹھ جانے کا معنیٰ یہ ہے کہ علماء دنیا سے چلے جائیں گے' جاہل لوگ رہ جائیں گے' وہ علم کے بغیر فتویٰ دیں گے' خود گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو گمراہ کر دیں گے' یاد رہے کہ ابھی وہ زمانہ مکمل تو نہیں آیا مگر اس زمانے کے آثار شروع ہو چکے ہیں اس طرح کہ ہم دیکھتے ہیں کہ روپے میں پندرہ آنے پہلے علماء کو باعمل' فقہی اور پرہیزگار خود علم پر عمل کرتے اور لوگوں کو علم پر عمل کراتے تھے' اب روپے میں سے بارہ آنے وہ علماء ہیں جنہوں نے دین کو صرف کمائی کا ذریعہ بنالیا ہے اور وہ خود نہ دین پر عمل کرتے ہیں نہ کراتے ہیں اور حقیقت میں وہ علم کو جانتے نہیں لیکن لوگ ان کو اپنا بہت بڑا خطیب سمجھتے ہیں' ان سے مسائل پوچھتے ہیں اور وہ بغیر علم کے فتویٰ دیتے ہیں' خود گمراہ ہیں لوگوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔ اس کی وضاحت دوسری جگہ احادیث میں یوں آئی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

وعن حزام بن حکیم بن حزام عن ابیه عن النبی ﷺ قال انکم قد اصبحتم فی زمان کثیر فقهاؤہ قلیل خطباء ہ کثیر معطوہ قلیل سواله العمل فیه خیر من العلم وسیاتی زمان قلیل فقهاء ہ خطباء ہ وکثیر سواله قلیل معطوہ العلم فیه خیر من العمل' رواہ الطبرانی. وعن ابی ذر ان النبی ﷺ قال انکم فی زمان علماء ہ کثیر خطباء ہ قلیل من ترک فیه عشیر ما یعلم هوی وسیاتی علی الناس زمان یقل علماء ہ ویکثر خطباء ہ من تمسک فیه بعشر ما یعلم نجا رواہ احمد. (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۲۷' باب فی فضل العلماء ومجالستهم کے متصل بعد والی فصل میں موجود ہے)

حزام بن حکیم بن حزام اپنے باپ سے اور وہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تم ایسے زمانہ میں ہو جس میں فقہاء کثیر اور خطباء قلیل' دینے والے زیادہ اور سوال کرنے والے کم ہیں۔ اس زمانہ میں عمل' علم سے بہتر ہے' عنقریب ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ جس میں فقہاء قلیل اور خطباء کثیر' سوال کرنے والے زیادہ' عطا کرنے والے کم' اس میں علم عمل سے بہتر ہوگا۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تم ایسے زمانہ میں ہو جس کے علماء کثیر' اس کے خطباء قلیل' اس زمانہ میں جو آدمی جانتا ہے اس کے دسویں حصہ پر عمل نہ کیا تو وہ گمراہ ہو جائے گا اور عنقریب لوگوں پر زمانہ آئے گا کہ اس کے علماء قلیل اور خطباء کثیر ہوں گے' اس زمانے میں جس آدمی نے علم کے دسویں حصے کے برابر بھی عمل کر لیا وہ نجات پا جائے گا۔

قارئین کرام! یہ حدیث نبی پاک ﷺ کی بہت بڑی پیشگوئی اور علم غیب کی دلیل ہے کہ جس کا کوئی انسان بھی انکار نہیں

کرسکتا کیونکہ مشاہدہ اس کی تصدیق کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا صحابیو! تمہارا وہ زمانہ ہے کہ جس میں علماء اور فقہاء بہت زیادہ ہیں یعنی قرآن وحدیث کے جاننے والے اور قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کرنے والے بہت زیادہ ہیں اور خطیب حضرات وہ صحابہ کرام جو بغیر فقاہت کے اور بغیر علم کے فقط حدیث سنانے والے وہ کم ہیں۔ کیونکہ اس زمانہ میں علم کی کثرت ہے اس لیے علم کے دسویں حصے پر عمل نہ کرنے والا گمراہ ہو جائے گا۔ اور ایک زمانہ ایسا آئے گا جس میں فقہاء اور علماء بہت کم ہوں گے یعنی قرآن وحدیث کے جاننے والے بہت کم ہوں گے اور خطباء حضرات جو فقط احادیث کا نام جانتے ہیں وہ ایسی ایسی من گھڑت بات پیش کریں گے جس سے نبی علیہ السلام کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہوگا لیکن لچھے دار تقریریں اشعار سے مزین اس طرح تقریر سجائیں گے کہ سامعین حضرات ان کو علماء پر ترجیح دیں گے۔ اور یہ خطباء حضرات بغیر علم کے فتویٰ دیں گے خود گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو گمراہ کریں گے۔

قارئین کرام! آپ دیکھ لیں کہ اس زمانہ میں آپ کی حدیث من وعن پوری ہو رہی ہے۔ اب جلسے ہوتے ہیں تو بڑے بڑے علماء کو بھی اگر دعوت دی جائے بشرطیکہ وہ خطیب نہ ہوں تو کوئی بھی ان کی تقریر سننے کو تیار نہیں ہوتا۔ لیکن اگر جاہل خطباء کا نام آ جائے تو پھر لوگ ہزاروں کی تعداد میں بڑی دور دور سے ان کی تقریر سننے کے لیے جمع ہوتے ہیں کہ جب وہ شعر واشعار سے موسیقی کا رنگ بناتے ہیں تو پھر لوگ عش عش کرتے ہوئے نعرے لگاتے ہیں اور یہ وہ چیز ہے جو آج سے پہلے چودہ سو سال نبی پاک ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مجمع میں بیان فرمائی تھی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں علم دین عطا فرمائے اور اس پر عمل کی بھی توفیق عطا فرمائے تاکہ نبی ﷺ کی ان حدیثوں کے ہم بھی مستحق بن جائیں جو متقی علماء کی شان میں فرمائی گئی ہیں۔ (آمین ثم آمین)

٤٢٦- بَابُ الْخِضَابِ

رنگنے کے بیان میں

٩٢٢- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْاَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوْثَ كَانَ جَلِيْسًا لَنَا وَكَانَ اَبْيَضَ اللِّحْيَةِ وَالرَّأْسِ فَغَدَا عَلَيْهِمْ ذَاتَ يَوْمٍ وَقَدْ حَمَّرَهَا فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ هٰذَا اَحْسَنُ فَقَالَ اِنَّ اُمِّىْ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ اَرْسَلَتْ اِلَىَّ الْبَارِحَةَ جَارِيَتَهَا نُخَيْلَةَ فَاَقْسَمَتْ عَلَىَّ لَاَصْبُغَنَّ فَاَخْبَرَتْنِىْ اَنَّ اَبَا بَكْرٍ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَصْبُغُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ ہم سے روایت کیا محمد بن ابراہیم نے سلمہ بن عبدالرحمٰن سے کہ عبدالرحمٰن بن اسود بن عبد یغوث ہمارے ساتھ بیٹھے تھے ان کے سر اور ڈاڑھی کے بال سفید تھے ایک دن صبح آئے تو ان کے بال سرخ تھے تو لوگوں نے ان سے کہا یہ اچھا ہے وہ بولے میری ماں حضور ﷺ کی زوجۂ مطہرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کل رات اپنی کنیز نخیلہ کے ہاتھ مجھے قسم دے کر کہلا بھیجا کہ میں بالوں میں ضرور خضاب لگاؤں انہوں نے مجھے خبر دی کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خضاب لگاتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا نَرٰى بِالْخِضَابِ بِالْوَسْمَةِ وَالْحِنَّاءِ وَالصُّفْرَةِ بَاْسًا وَاِنْ تَرَكَهٗ اَبْيَضَ فَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ كُلُّ ذٰلِكَ حَسَنٌ.

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں ہمارے نزدیک وسمہ مہندی اور زرد رنگ سے خضاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر بالوں کو سفید ہی چھوڑ دے تمام صورتیں بہتر ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے خضاب کے باب میں صرف ایک سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر پیش کیا جس میں عبدالرحمٰن بن اسود کے بارے میں مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے ایک پیغام پہنچا کہ جس میں مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسود کو قسم دی کہ وہ سفید بالوں کو ضرور رنگیں اور یہ بھی فرمایا کہ میرے والد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بالوں کو رنگتے تھے۔ اکثر روایات میں یہی ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سرخ رنگ سے اپنی ڈاڑھی شریف کو رنگتے تھے اگرچہ بعض روایات میں آیا ہے کہ آپ مہندی اور وسمہ کو ملا کر

خضاب لگاتے تھے' اس اثر کونقل کرنے کے بعد امام محمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں بالوں کو رنگا جائے چاہے وسمہ سے ہو مہندی سے ہو یا پیلا ہو تو ان میں کسی میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اگر کوئی بالکل سفید رکھے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے یہ سب قسم کا خضاب بہتر ہی ہے۔ تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ احناف کے نزدیک نبی پاک ﷺ کا یہ فرمان ہے "بالحناء والکتم یعنی تم اپنے سفید بالوں کو بدلو مہندی اور وسمہ کے ساتھ" تو یہ امر وجوبی نہیں بلکہ امر استحبابی ہے اسی لیے امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہر رنگ میں ڈاڑھی کے لیے جائز ہے چاہے ڈاڑھی کو رنگے یا نہ رنگے دونوں طرح جائز ہے تو جب رنگے تو جس رنگ میں بھی رنگے جائز ہے چاہے سرخ رنگ میں رنگے پیلے میں رنگے یا سیاہ میں رنگے۔ لیکن بعض احادیث میں واضح آیا ہے کہ یہود کی مخالفت کرو کیونکہ وہ اپنے بالوں کو سفید رکھتے ہیں تم اپنے بالوں کو پیلے اور سرخ رنگ سے بدلو اور یہ بدلنا مستحب ہے اور سیاہ رنگ سے بدلنا حرام ہے جیسا کہ مسلم شریف میں یوں موجود ہے۔

بالوں کو رنگنے کے بارے میں چند احادیث

عن جابر بن عبد الله قال اتی بابی قحافة یوم فتح مکة و راسه ولحیته کالثغامة بیاضا فقال رسول الله ﷺ غیروا هذا بشیء واجتنبوا السواد.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۱۹۹، باب استحباب خضاب الشیب بصفرة وحمرة وتحریمة بالسواد، مطبوعہ نور محمد آرام باغ، کراچی)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن حضرت ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کو پیش کیا گیا ان کے سر اور ڈاڑھی کے بال ثغامہ (سفید پھولوں) کی طرح سفید تھے نبی ﷺ نے فرمایا: ان کو کسی چیز سے تبدیل کرو اور سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔

عن ابی هریرة ان النبی ﷺ قال ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم.

(مسلم شریف ج ۲ ص ۱۹۹، مطبوعہ نور محمد آرام باغ، کراچی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: یہود و نصاریٰ خضاب نہیں لگاتے (یعنی بال نہیں رنگتے) سو تم ان کی مخالفت کرو۔

تو قارئین کرام! مسلم شریف کی ان دو حدیثوں نے واضح کر دیا کہ نبی پاک کا یہ فرمان ہے کہ ڈاڑھی کو رنگو لیکن سیاہ رنگ سے بچو اور دوسرا فرمایا کہ یہود و نصاریٰ بالوں کو سفید رکھتے ہیں اور رنگتے نہیں لہٰذا ان کی مخالفت کرو تو ان دو حدیثوں کو جمع کیا جائے تو خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ سفید بالوں سے رنگنا افضل ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو کیونکہ وہ نہیں رنگتے مگر تم اپنی ڈاڑھیوں کو رنگو لیکن رنگو تو سہی مگر سیاہ رنگ نہ رنگو' سب سے پہلے میں وہ احادیث نقل کرتا ہوں جس میں رنگنے کا حکم آیا ہے اور وہ کثیر تعداد میں ہیں لیکن میں ان میں سے چند کو نقل کرتا ہوں۔

عن ابی هریرة یبلغ به النبی ﷺ قال الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم..... عن ثابت بن عبید عن ابی جعفر الانصاری قال رایت ابابکر لکان راسه ولحیة کانها جمر الغضی..... حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن اسماعیل قال رایت انساد یخضب بالحناء..... اخبرنا اسماعیل قال رایت انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی وخضابهما احمر.... قال حدثنا عثمان بن حکم قال

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ان کو نبی علیہ السلام سے یہ خبر پہنچی کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: یہود و نصاریٰ ڈاڑھی کو نہیں رنگتے تم ان کی مخالفت کرو۔ ثابت بن عبید ابو جعفر انصاری سے روایت کرتا ہے' ابو جعفر انصاری کہتا ہے کہ میں نے ابو بکر صدیق کو دیکھا کہ ان کا سر اور ڈاڑھی شریف سرخ انارہ کی طرح تھے۔ اسماعیل سے روایت ہے اس نے کہا میں نے انس بن مالک کو دیکھا کہ وہ مہندی کے ساتھ بالوں کو رنگتے تھے۔ خبر دی ہمیں اسماعیل نے کہ میں نے دیکھا انس بن مالک کو اور عبد اللہ ابن ابی اوفیٰ کو کہ ان کا خضاب

رایت عند ال ابی عبیدة بن عبد الله بن زمعة شعرات من شعر رسول الله ﷺ مصبوعا بالحناء. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۴۴۵۔۴۴۷ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی۔ پاکستان)

حدیث بیان کی عثمان بن حکم نے اس نے کہا میں نے دیکھا ابی عبیدہ بن عبداللہ بن زمعہ کے پاس رسول اللہ ﷺ کے بالوں میں سے کچھ بال وہ مہندی سے رنگے ہوئے تھے۔ سرخ تھا۔

یاد رہے یہ بطور اختصار میں نے مصنف ابن ابی شیبہ سے صرف بالوں کو رنگنے میں چند احادیث بیان کی ہیں' باقی دوسری کتب میں بھی کثیر تعداد میں بالوں کو رنگنے کی احادیث موجود ہیں اور اس کے مقابلے میں بالوں کو رنگ نہ رنگنے کی احادیث موجود ہیں کہ جن میں سفید رنگ بلکہ سفید بالوں کی بہت بڑی فضیلت آئی ہے۔ اب میں سفید بالوں کے رکھنے میں جو احادیثیں آئی ہیں وہ ذکر کرتا ہوں' ملاحظہ فرمائیں۔

سفید بال رکھنے پر چند احادیث

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ﷺ لا تنفوا الشیب ما من مسلم یشیب شیبة فی الاسلام قال عن سفیان الا کانت له نورا یوم القیامة وقال فی حدیث یحیی الا کتب الله بها حسنة وحط عنه بها خطیئة.

(ابوداؤد ج ۲ ص ۲۲۲' باب فی نتف الشیب کتاب الرجل)

عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سفید بالوں کو نہ اکھاڑو' جس شخص کے بال بھی اسلام میں سفید ہوں گے وہ قیامت کے دن اس کے لیے نور بن جائیں گے۔ یحیٰی کی روایت میں ہے اللہ تعالیٰ ان بالوں کے عوض میں ایک نیکی لکھ دے گا اور ایک بُرائی مٹا دے گا۔

عن فضالة بن عبید ان رسول الله ﷺ قال من شاب شیبة فی الاسلام کانت له نورا یوم القیامة فقال له رجل عند ذلک فان رجالا ینتفون الشیب فقال رسول الله ﷺ من شاء فلینتف نورہٗ رواہ البزار والطبرانی وفیه ابن لهیعة وحدیثه حسن وفیه ضعف وبقیة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۵۸' باب ماجاء فی الشیب والخضاب' مطبوعہ بیروت)

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کے بال اسلام میں سفید ہوئے وہ قیامت کے دن اس کے لیے نور بن جائیں گے۔ اس وقت ایک شخص نے کہا کچھ لوگ سفید بال اکھاڑتے ہیں' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو چاہے اپنے نور کی نفی کرے۔ اس حدیث کو امام بزار اور امام طبرانی نے روایت کیا ہے اس کی سند میں ایک راوی ابن لہیعہ ہے اس کی روایت حسن تاہم اس میں کچھ ضعف ہے اور اس کے باقی راوی ثقہ ہیں۔

بال سفید رکھنے اور رنگنے کے بارے میں اختلافِ روایات کی توجیہات

بالوں کو رنگنے اور نہ رنگنے کے بارے میں جتنی روایات آ چکی ہیں ان کے بارے میں علمائے کرام کا فیصلہ ہے کہ ان میں امر وجوبی نہیں ہے' اختلاف صرف استحباب میں ہے۔ اس لیے امام ابن حجر نے فتح الباری میں' امام بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں اور امام یحیٰی بن شرف نے اپنی شرح نووی میں اس کی توجیہات نقل کی ہیں اسی لیے میں مناسب سمجھتا ہوں کی ان کی عربی عبارات چونکہ بہت لمبی چوڑی ہیں' ان کے تراجم پر ہی اکتفا کیا جائے اور صرف ان عبارات کے ترجمے ہی نقل کیے جائیں۔ اختلافِ حدیث کی توجیہات سامنے آ جائیں گی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ مرد اور عورت کے لیے زرد اور سرخ رنگ سے بالوں کو رنگنا مستحب ہے اور سیاہ

رنگ سے رنگنا حرام ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے' ایک قول یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے اور مختار قول یہ ہے کہ حرام ہے کیونکہ نبی پاک علیہ السلام نے فرمایا سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ قاضی نے کہا صحابہ و تابعین میں سے متقدمین اور متاخرین کے بالوں کے رنگنے میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے کہا رنگنے کو ترک کرنا افضل ہے اور انہوں نے نبی پاک ﷺ سے بالوں کے نہ رنگنے کے سلسلہ میں ایک حدیث روایت کی ہے اور یہ کہ آپ نے خود سفید بالوں کو متغیر نہیں کیا۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت ابی اور دوسروں سے مروی ہے اور دوسرے گروہ نے کہا کہ بالوں کا رنگنا افضل ہے۔ صحابہ اور تابعین کی جماعت اور بعد کے فقہاء ابن عمر' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور دوسرے صحابہ کا یہی طریقہ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے اور ایک جماعت نے مہندی اور قتن (سیاہ) سے رنگا ہے۔ اور بعض نے زعفران کے ساتھ رنگا ہے' ایک جماعت نے زیادہ رنگ کے ساتھ رنگا ہے اور حضرت عثمان' حضرت حسن بن علی اور حضرت حسین بن علی اور حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم' ابن سیرین' ابی بردہ اور فقہائے تابعین سے یہی مروی ہے۔ قاضی نے کہا ہے کہ امام طبرانی کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ سے سفید بالوں کو متغیر کرنے اور اس کے منع کرنے دونوں کے متعلق احادیث صحیحہ موجود ہیں' اس میں کوئی تناقض اور تضاد نہیں ہے۔ حضرت ابو قحافہ کی طرح جس شخص کے سارے بال سفید ہو جائیں اس کو رنگنے کا حکم دیا ہے اور جس کے کچھ کالے اور سفید ہوں اس کو نہ رنگنے کا حکم دیا ہے اور متقدمین کا اس میں اختلاف رہا ہے۔ باوجود اس کے کہ احادیث میں رنگنے کا حکم اور رنگنے کی ممانعت وجوب کے لیے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس پر عمل کرنے والے دوسرے پر اعتراض نہیں کرتے اور ان حکموں میں سے ایک ناسخ اور دوسرے کو منسوخ کہنا صحیح نہیں ہے۔ قاضی نے کہا کہ یہ دونوں فعل عرف اور عادت پر بھی موقوف ہیں' جس علاقہ میں رنگنے کا دستور ہو اس علاقہ میں رنگنے کو ترک کرنا مکروہ ہے اور یہ خوبصورتی پر بھی موقوف ہے اگر کسی شخص کو سفید ڈاڑھی اچھی لگتی ہو تو اس کا رنگنا خلافِ اولیٰ ہے اگر کسی کو رنگی ہوئی ڈاڑھی اچھی لگتی ہو تو اس کا نہ رنگنا خلافِ اولیٰ ہے۔ یہ قاضی عیاض مالکی کی تقریر ہے اور زیادہ صحیح اور احادیث کے مطابق وہی تقریر ہے جس کو ہم نے پہلے اپنے مذہب کے بیان میں ذکر کر دیا تھا۔

(نووی شرح مسلم بمعہ مسلم ج ۲ ص ۱۹۹' باب استحباب خضاب الشیب بصفرۃ وحمرۃ وتحریمہ بالسواد' مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ' دہلی)

امام احمد نے سند حسن کے ساتھ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے انصار کے بعض بوڑھوں سے گذر ہوا جن کی ڈاڑھیاں سفید تھیں تو نبی ﷺ نے فرمایا: اے انصار کی جماعت! سرخ یا زرد رنگ میں بال رنگو اور اہل کتاب کی مخالفت کرو اور امام طبرانی نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ عجمیوں کی مخالفت میں بالوں کو رنگنے کا حکم دیتے تھے۔ بعض نے اس حدیث سے سیاہ خضاب پر استدلال کیا ہے' بعض علماء نے جہاد کے موقعہ پر سیاہ خضاب کی اجازت دی ہے اور بعض علماء نے مطلقاً سیاہ خضاب کی اجازت دی ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ سیاہ خضاب مکروہ ہے۔ اور علامہ نووی نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔ سلف صالحین سے حضرت سعد بن ابی وقاص' حضرت عقبہ ابن عامر' حضرت حسن بن علی' حضرت حسین بن علی' حضرت جریج رضی اللہ عنہم اور متعدد صحابہ نے سیاہ خضاب کی اجازت دی ہے اور ابو عاصم نے کتاب الخضاب میں اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ علامہ طبری نے یہ تطبیق دی ہے کہ جنہوں نے بالوں کو رنگا ان پر سفید بال اچھے نہیں لگتے تھے اور جنہوں نے بالوں کو نہیں رنگا ان پر سفید بال اچھے لگتے تھے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا بھی یہی محمل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کے بال سفید پھولوں کی طرح سفید دیکھے تو فرمایا ان کو متغیر کرو اور سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔ جس شخص کے بال حضرت ابو قحافہ کے بالوں کی طرح ہوں اس کے لیے رنگنا مستحب ہے اور جس کے بال اس طرح نہ ہوں اس کے لیے رنگنا مستحب نہیں لیکن رنگنا مطلقاً اولیٰ ہے کیونکہ اس میں اس حکم پر عمل ہے جس میں اہل کتاب کی مخالفت کا حکم دیا گیا ہے۔ بعض احادیث

میں جس شخص کے بال سفید ہو گئے وہ اس کے لیے نور ہوں گے اور بعض احادیث میں سفید بالوں کو اکھاڑنے سے منع فرمایا' طحاوی کا رجحان یہ ہے کہ یہ احادیث رنگنے کی احادیث سے منسوخ ہیں کیونکہ جب تک نبی پاک ﷺ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوتا تھا آپ اہل کتاب کی موافقت کو پسند کرتے تھے اور جب کوئی حکم نازل ہو جاتا تو آپ ان کی مخالفت کرتے اور ان کی مخالفت پر برانگیختہ کرتے تھے اور علامہ ابن طبری نے یہ کہا ہے کہ آپ نے سفید بال اکھاڑنے سے منع کیا ہے' رنگنے سے منع نہیں فرمایا کیونکہ بال اکھاڑنے میں خلقت کو بالکل بدلنا ہے اس کے برخلاف رنگنے میں دیکھنے میں خلقت میں کوئی تبدیلی محسوس نہیں ہوتی۔

(فتح الباری ج ۱۰ص ۲۹۲_۲۹۳' باب الخضاب)

نووی شرح مسلم اور فتح الباری کی عبارات کا خلاصہ چند امور ہیں

(۱) مذہب شافعی میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ سیاہ خضاب حرام ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ سیاہ خضاب مکروہ تنزیہی ہے اور مختار قول یہ ہے کہ یہ حرام ہے (۲) متقدمین و متاخرین میں بالوں کے رنگنے میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے نہ رنگنے کو افضل کہا یعنی سفید بالوں کا رکھنا افضل ہے اور بعضوں نے رنگنے کو افضل کہا ہے کیونکہ صحابہ کرام اور تابعین کی ایک جماعت نے بالفعل بالوں کو رنگا ہے (۳) رنگنے کے رنگ میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ زرد اور سرخ رنگ سے بالوں کو رنگا جائے اور بعض کہتے ہیں کہ مہندی و وسمہ ملا کر لگانے سے بدلا جائے اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بالوں کو سیاہ رنگ سے رنگنے کو بھی جائز قرار دیا ہے (۴) بعض نے بالوں کو سیاہ رنگ میں رنگنے کے جواز پر اختلاف کیا ہے بعض مطلقاً جائز سمجھتے ہیں جیسے حضرت عثمان' حضرت حسن بن علی اور حضرت حسین بن علی' عقبہ بن عامر' محمد بن سیرین' ابو بردہ اسلمی اور فقہاء تابعین میں سے بعض کا یہی قول ہے کہ مطلقاً سفید بالوں کو سیاہ خضاب سے بدلنا جائز ہے اور بعض حضرات نے سیاہ خضاب سے رنگنے کو بعض مخصوص مواقع کے ساتھ مقید کیا ہے جیسا کہ جہاد کے موقع پر۔

اس اختلاف کی تطبیق بھی انہیں مذکورہ دو عبارات میں مختلف طریقوں سے دی گئی ہے

(۱) جس آدمی کی پوری ڈاڑھی سفید ہو اس کے لیے رنگنا افضل ہے جیسا کہ ابوقحافہ کی ڈاڑھی کو رنگنے کا حکم دیا گیا کیونکہ وہ پوری پھولوں کی طرح سفید تھی اور جس کے پورے بال سفید نہ ہوں اس کے لیے نہ رنگنا افضل ہے (۲) رنگنے اور نہ رنگنے کے افضل ہونے کا دارومدار عرف اور عادت پر ہے' جس علاقہ میں رنگنے کا دستور ہو وہاں رنگنا افضل ہے اور جہاں رنگنے کا دستور نہ ہو وہاں نہ رنگنا افضل ہے (۳) جس آدمی کے لیے رنگنے میں خوبصورتی پیدا ہو اس کے رنگنا افضل ہے اور جس کے لیے رنگنا بدصورتی کا باعث ہو اس کے لیے نہ رنگنا افضل ہے اور اس کی تائید میں فتح الباری اور عمدۃ القاری میں بعض صحابہ کا قول کہ ہم اس وقت اپنی ڈاڑھی کو رنگتے تھے سیاہ خضاب کے ساتھ کہ جس وقت تک ہمارا چہرہ اس کے قابل رہتا کہ سیاہ خضاب لگانے سے نوجوان معلوم ہوں اور جب دانت گر جاتے اور چہرہ گوشت کو چھوڑ جاتا اس وقت ہم سیاہ خضاب کا لگانا چھوڑ دیتے (۴) سیاہ خضاب لگانے میں حلت و حرمت کا اختلاف ہے اس لیے اس کو چھوڑ کر سفید بال رکھنے اور زرد اور سرخ رنگ میں رنگنے سے افضل یہی ہے کہ بالوں کو رنگا جائے کیونکہ اس کی تائید اس حدیث سے ملتی ہے جو آپ نے فرمایا: اہل کتب کی مخالفت کرو کیونکہ وہ ڈاڑھیوں کو سفید رکھتے ہیں لہٰذا تم اس کو رنگو۔ تو خلاصہ کلام یہ نکلا کہ سفید بالوں کو رنگنا افضل ہے لیکن زرد رنگ اور سرخ رنگ میں اور سیاہ رنگ میں صحابہ کرام کا مختلف عمل ہے بعض اس کو جائز سمجھتے ہیں اور بعض جائز نہیں سمجھتے اور اب میں چند احادیث نقل کرتا ہوں جن میں سیاہ خضاب سے رنگنے کی ممانعت آئی ہے۔

سیاہ خضاب سے سفید بالوں کو رنگنے کی ممانعت پر چند احادیث و آثار

عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ یکون قوم یخضبون فی اخر الزمان بالسوداء کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۲۲۲' باب ماجاء فی خضاب السواد' کتاب الترجل' مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی' کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آخر زمانہ میں ایک قوم کبوتر کے پوٹوں کی طرح سیاہ بالوں کے ساتھ اپنے بالوں کو رنگے گی وہ (میدان حشر میں) جنت کی خوشبو نہیں پائیں گے۔

عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال یکون فی اخر الزمان قوم یسودون اشعارهم لا ینظر الله الیهم رواه الطبرانی فی الاوسط و اسناده جید.

(مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۱' باب ماجاء فی الشیب والخضاب' مطبوعہ بیروت)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: آخر زمانہ میں ان کی طرف ایک قوم ہوگی جو اپنے بالوں کو سیاہ رنگ کے ساتھ رنگے گی' اللہ تعالیٰ ان کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائے گا۔ اس حدیث کو امام طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند عمدہ ہے۔

عن لیث عن عامر رفعه قال قال رسول الله ﷺ ان الله لا ینظر الی من یخضب بالسواد یوم القیامة. عن مجاهد قال رای النبی ﷺ رجلا اسود الشعر قد راه بالامس ابیض الشعر قال من انت قال انا فلان قال بل انت شیطان. اخبرنا راشد ابو محمد الحمانی عن رجل عن الزهری قال مکتوب فی التوراة ملعون من غیرها بالسواد یعنی اللحیة. (طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۴۱' ذکر ما قال رسول اللہ واصحابہ فی تغییر الشیب' وکراہیۃ الخضاب بالسواد' مطبوعہ بیروت)

لیث' عامر سے روایت کرتے ہیں عامر اسے مرفوع کرتے ہیں' وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ اس کی طرف قیامت کے دن نظر رحمت نہیں فرمائے گا جس نے سیاہ رنگ کے ساتھ ڈاڑھی کو رنگا۔ مجاہد روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو سیاہ بالوں والا تھا' تحقیق آپ نے اسے ایک دن پہلے سفید بالوں والا دیکھا تھا' آپ نے فرمایا تو کون ہے؟ اس نے جواب دیا میں فلاں ہوں' آپ نے فرمایا تو شیطان ہے۔ ہمیں راشد ابو محمد حمانی نے ایک آدمی سے خبر دی وہ زہری سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ تورات میں لکھا ہوا ہے کہ جس شخص نے اپنی ڈاڑھی کو سیاہ رنگ کے ساتھ رنگا وہ ملعون ہے۔

وعن ابی الدردا قال قال رسول الله ﷺ من خضب باسواد سوء الله وجهه یوم القیامة رواه طبرانی وفیه الوضین بن عطاء وثقه احمد وابن معین وابن حبان وضعفه من هو وانهم فی المنزلة وبقیة رجاله ثقات. وعن عبد الله بن عمر رضی الله تعالی عنه قال سمعت رسول الله ﷺ یقول الصفرة خضاب المومنین والحمراة خضاب المسلم والسواد خضاب الکافر.

ابو دردا رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس نے ڈاڑھی کو سیاہ رنگ سے رنگا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے چہرے کو سیاہ کر دے گا۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔ وضین بن عطا اس کی سند میں ایک راوی ہے امام احمد بن حنبل نے اور ابن معین نے اور ابن حبان نے اس کو ثقہ کہا اور اس آدمی نے جوان سے درجے میں کم ہے اس نے اس کو یعنی وضین بن عطا کو ضعیف کہا ہے اور باقی اس کے راوی ثقہ ہیں۔ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے انہوں نے کہا میں نے

(مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۳، باب ماجاء فی الشیب والخضاب، مطبوعہ بیروت)

رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے: پیلا خضاب مومن کا ہے اور سرخ خضاب مسلمان کا ہے اور سیاہ خضاب کافر کا ہے۔

و اما اول من صبغ لحية بالسواد ففرعون موسى عليه السلام وله حكاية ذكرناها في تاريخنا. (عمدۃ القاری ج ۲۲ ص ۵۱، باب الخضاب، مطبوعہ بیروت)

جس آدمی نے سب سے پہلے سیاہی سے رنگا وہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانے کا فرعون تھا اس کے لیے حکایت ہے جس کا ہم نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔

قال حدثنا ابو اسامة عن عبد الملك قال سئل عطا عن الخضاب بالوسمة فقال هو مما احدث الناس قد رايت نفرا من اصحاب رسول الله ﷺ فما رايت احدا منهم يخضب بالوسمة. زيد بن عبد الرحمن قال سالت ابا هريرة ما ترى في الخضاب بالوسمة؟ فقال يجد المختضب بها ريح الجنة. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۲۵۱، من کرہ الخضاب بالسواد، مطبوعہ ادارۃ القرآن، کراچی)

عبد الملک سے روایت ہے اس نے کہا حضرت عطا سے سوال کیا گیا سیاہ خضاب کے بارے میں، انہوں نے فرمایا یہ لوگوں نے بدعت نکال لیا ہے اور میں نے کچھ صحابہ کرام کو دیکھا تو میں نے ان میں سے کسی ایک کو بھی نہ پایا جو سیاہ خضاب لگاتا ہو۔ زید بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ سے سوال کیا کہ سیاہ خضاب کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ آپ نے فرمایا سیاہ خضاب لگانے والا جنت کی بو نہیں پائے گا۔

عن معمر ان رجلا سال فرقد السبغي عن الصباغ بالسواد. قال بلغنا انه يشغل في راسه والحية نار يعني يوم القيامة. (مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۱۵۶، باب صباغ ونتف الشعر، مکتبہ اسلامی، مطبوعہ بیروت)

معمر سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے فرقد سبغی سے سیاہ خضاب کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے فرمایا ہمیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ سیاہ خضاب لگانے والے کے سر اور ڈاڑھی پر آگ شعلے مارے گی۔

مذکورہ ۹ عدد احادیث میں سیاہ خضاب لگانے پر چند سخت وعیدات

(۱) سیاہ خضاب لگانے والے قیامت میں جنت کی خوشبو نہیں پائیں گے (۲) سیاہ خضاب لگانے والے کی طرف قیامت میں اللہ تعالیٰ نظر رحمت نہیں فرمائے گا (۳) نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سیاہ خضاب لگانے والا شیطان ہے (٤) سیاہ خضاب لگانے والا ملعون ہے (۵) سیاہ خضاب لگانے والے کا قیامت میں اللہ تعالیٰ چہرہ سیاہ کر دے گا (٦) سیاہ خضاب کافر کا خضاب ہے (۷) سیاہ خضاب سب سے پہلے فرعون نے لگایا (۸) حضرت عطا نے فرمایا: سیاہ خضاب لگانا بدعت ہے جو میں نے کسی صحابی کو لگاتے ہوئے نہیں دیکھا (۹) سیاہ خضاب لگانے والے کے سر اور ڈاڑھی میں قیامت کے دن آگ شعلے مارے گی۔

سیاہ خضاب لگانے کے جواز پر چند احادیث و آثار

ذكر ابن ابى العاصم باسانيد ان حسنا وحسينا رضى الله تعالى عنه كانا يختضبان به اى باسواد وكذلك ابن شهاب وقال احبه الينا احبكم وكذلك شرجيل بن السمط وقال عنبسة بن سعيد انما شعرك بمنزلة ثوبك فاضعة باى لون شئة

ابن عاصم نے کئی سندوں کے ساتھ ذکر کیا کہ حسن اور حسین رضی اللہ عنہما سیاہ خضاب لگاتے تھے اور اسی طرح ابن شہاب سیاہ خضاب لگاتے تھے اور فرماتے تھے ہمارے لیے سب سے زیادہ محبوب خضاب سخت سیاہ خضاب ہے۔ اسی طرح شرجیل بن السمط نے بھی کہا عنبسہ بن سعید کو کہ تیرے بال بمنزل تیرے کپڑوں کے

واحبه الينا احبكم وكان اسماعيل بن ابى عبد الله يخضب بالسواد وعن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه كان بامر بالخضاب بالسواد ويقول هو تسكين للزوجه واهيب للعدو وعن ابن ابى مليكة ان عثمان كان يخضب به وعن عقبة بن عامر والحسن والحسين انهم كانوا يختضبون به ومن التابعين على ابن عبد الله بن عباس رضى الله عنه وعن عروة بن الزبير وابن سيرين وابو دردا.

(عمدۃ القاری ج۲۲ص۵۱ باب الخضاب مطبوعہ بیروت)

ہیں جس رنگ سے تو چاہے رنگ لے لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ محبوب سیاہ خضاب ہے۔ اسماعیل بن ابی عبد اللہ سیاہ خضاب لگاتے تھے اور عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سیاہ خضاب لگانے کا حکم دیتے تھے اور فرماتے تھے اس میں دو فائدے ہیں ایک تو اس میں بیوی کو تسکین حاصل ہوتی ہے اور دوسرا دشمن پر رعب ہوتا ہے۔ ابن ابی ملیکہ سے روایت ہے کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔ عقبہ بن عامر اور حسن وحسین رضی اللہ عنہم یہ سب سیاہ خضاب لگاتے تھے اور تابعین میں علی بن عبد اللہ بن عباس اور عروہ ابن زبیر اور محمد بن سیرین اور ابو درداء سب سیاہ خضاب لگاتے تھے۔

وعن عامر بن سعد ان سعدا كان يخضب بالسواد رواه طبرانى وفيه سليم بن مسلم ولم اعرفه، وبقية رجاله ورجال الصحيح وقد رواه من طريق اخر وفيه رشد بن سعد وهو ضعيف وفيه توثيق وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه راى عمرو بن العاص وقد سود شيبه فهو مثل جناح الغراب فقال ما هذا يا ابا عبد الله فقال يا امير المومنين احب ان يرى فى بقية فلم ينهه عن ذالک ولم يعبه عليه رواه طبرانى وفيه راو لم سيم قال سعد بن ابى مريم حدثنى من اوثق به و عبد الرحمن ابن ابى الزناد وبقية رجاله ثقات. وعن ابى عشانة انه راى عقبه بن عامر يخضب باسواد ويقول نسود اعلاها وتابى اصولها قال وكان شاعرا رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح فلا ابا عشانة وهو ثقة. وعن محمد بن على انه راى الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما مخضوبا بالسواد على فرس ذنوب رواه الطبرانى ورجال الصحيح خلا محمد بن اسماعيل بن رجاء وهو ثقة وعن سليم قال رايت جرير بن عبد الله يخضب راسه ولحيته بالسواد رواه

عامر بن سعد سے روایت ہے کہ سعد سیاہ خضاب لگاتے تھے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اس میں سلیم بن مسلم ایسا راوی ہے کہ جس کو میں نہیں پہچانتا باقی تمام صحیح کے راوی ہیں اور اس نے اس روایت کو ایک دوسری سند کے ساتھ بھی ذکر کیا ہے جس میں رشد بن سعد راوی ہے جو کہ ضعیف ہے لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے۔ عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے عمرو بن العاص کو دیکھا کہ انہوں نے کوے کے پروں کی طرح سیاہ خضاب لگایا ہوا تھا' عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ کیسا خضاب ہے؟ اے ابو عبد اللہ! انہوں نے عرض کی اے امیر المومنین! کہ میں اس بات کو پسند کرتا ہوں اس بات سے کہ مجھ میں دیکھا جائے بقایا میری زندگی میں سیاہ خضاب' حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نہ ہی ان کو منع فرمایا اور نہ ہی ان پر کوئی عیب لگایا۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا اس میں ایک راوی ایسا ہے جس کا نام نہیں لیا گیا۔ سعد بن ابی مریم نے کہا مجھے یہ حدیث بیان کی اس آدمی نے جو اس سے زیادہ مضبوط ہے اور عبد الرحمٰن بن ابی زناد نے اور اس روایت کے باقی راوی ثقہ ہیں۔ ابی عشانہ سے روایت ہے انہوں نے عقبہ بن عامر کو سیاہ خضاب لگاتے ہوئے دیکھا' عقبہ بن عامر کہتے ہیں ہم بالوں کا اوپر والا حصہ سیاہ کر لیتے لیکن ان کی جڑیں سفید رہتی۔ راوی نے کہا وہ شاعر بھی تھے روایت کیا اس کو طبرانی نے' اس کے تمام راوی صحیح راوی ہیں سوائے ابا عشانہ کے

الطبرانی.
(مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۲' باب ماجاء فی الشیب والخضاب' مطبوعہ بیروت)

اور وہ بھی ثقہ ہے۔ محمد بن علی سے روایت ہے انہوں نے حضرت حسن ابن علی رضی اللہ عنہما کو دیکھا سیاہ خضاب لگائے ہوئے جب کہ آپ اپنے گھوڑے پر سوار تھے جس کے دم کے بال زیادہ تھے۔ روایت کیا اس کو طبرانی نے اور اس کے سب راوی صحیح راوی ہیں سوا محمد بن اسماعیل بن رجا کے اور وہ ثقہ ہے۔ سلیم سے روایت ہے اس نے کہا میں نے جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنے سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو سیاہ خضاب سے رنگا ہوا تھا۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے۔

محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن حماد قال سالت ابراهیم عن الخضاب بالوسمة قال بقلة طیبة ولم یر بذلک باسا قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمة الله تعالی. محمد قال اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا محمد بن قیس قال اتی براس حسین بن علی رضی الله عنهما فنظرت الی لحیته وراسه قد فضلت من الوسمة.

(کتاب الآثار ص ۱۹۸' مصنف امام محمد' باب الخضاب بالحناء والوسمة' مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ' کراچی)

امام محمد فرماتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت حماد سے خبر دی کہ انہوں نے ابراہیم نخعی سے سیاہ خضاب کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ وہ ایک پاکیزہ بوٹی ہے' وہ اس میں کوئی خوف نہیں سمجھتے۔ امام محمد فرماتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے اور یہی ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ ہمیں خبر دی امام ابوحنیفہ نے انہوں نے فرمایا کہ ہمیں حدیث سنائی محمد بن قیس نے' محمد بن قیس کہتے ہیں کہ جب امام حسین علیہ السلام کا سر مبارک لایا گیا تو میں نے آپ کے سر اور ڈاڑھی مبارک کی طرف غور سے دیکھا تو زیادہ وسمہ لگا ہوا تھا۔

عن معمر عن الزهری قال امر النبی ﷺ بالاصباغ فاحلکها احب الینا یعنی اسودها. عن معمر عن الزهری قال کان الحسین بن علی یخضب بالسواد قال معمر رایت الزهری یغلف بالسواد. (مصنف عبد الرزاق ج ۱۱ ص ۱۵۳-۱۵۴' باب صباغ ونتف الشعر' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

حضرت معمر' زہری سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی علیہ السلام نے رنگنے کا حکم فرمایا اور ہمیں زیادہ پسندیدہ رنگ سیاہ رنگ لگتا ہے۔ معمر حضرت زہری سے روایت کرتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام سیاہ خضاب لگاتے تھے معمر نے کہا میں نے زہری کو دیکھا وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔

عن قیس مولی خباب قال دخلت علی الحسن والحسین وهما یخضبان بالسواد. عن عمرو بن عثمان قال رایت موسی بن طلحة یختضب بالوسمة. عن عبد الله بن عبد الرحمان ابن وهب قال رایت نافع بن جبیر یختضب بالسواد. عن ابن عون قال کانوا یسالون محمدا عن الخضاب بالسواد فقال لا اعلم به باسا. عن

قیس مولیٰ خباب سے روایت ہے کہ میں حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے پاس حاضر ہوا اس حال میں کہ وہ دونوں سیاہ خضاب لگائے ہوئے تھے۔ عمرو بن عثمان سے روایت ہے کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ کو دیکھا وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن وہب سے روایت ہے کہ میں نے نافع بن جبیر کو دیکھا وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔ ابن عون سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ سیاہ خضاب کے بارے میں محمد سے سوال کرتے تھے اور انہوں نے

سعد بن ابراهيم عن ابى سلمة انه كان يخضب بالسواد. عن سفيان عن حماد عن ابراهيم قال لا باس بالوسمة انما هى بقلة. عن اسرائيل عن عبد الاعلى قال سالت ابن الحنفية عن الخضاب بالوسمة فقال هى خضابنا اهل البيت . حدثنا ابو عشانة المعافرى قال رايت عقبة بن عامر يخضب بالسواد ويقول ونسود اعلاها وتابى اصولها. عن عبد الاعلى ان ابى الحنفية قال كان يختضب بالوسمة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۲۴۸۔ ۲۵۰ من رخص فی الخضاب بالسواد' مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی۔ پاکستان)

فرمایا کہ میں اس میں کوئی خوف نہیں سمجھتا۔ سعد بن ابراہیم ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابوسلمہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔ سفیان حماد سے اور وہ ابراہیم سے روایت کرتے ہیں ابراہیم فرماتے تھے کہ سیاہ خضاب میں کوئی خوف نہیں اس لیے کہ وہ ایک قسم کی بوٹی ہے۔ اسرائیل' عبدالاعلیٰ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا میں نے ابن حنیفہ سے سیاہ خضاب کے بارے میں سوال کیا' انہوں نے فرمایا سیاہ خضاب اہل بیت کا خضاب ہے۔ ابوعشانہ معافری نے حدیث بیان کی کہ میں نے دیکھا عقبہ بن عامر کو وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے اور فرماتے تھے کہ ہم اوپر کے حصے کو خضاب لگاتے ہیں جب اس کی جڑیں سفید ہوتی ہیں۔ عبدالاعلیٰ' ابن حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔

حدثنا يوسف عن ابيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال سئل عن الخضاب الوسمة فقال بقلة طيبة. وقال ابوحنيفة رايت موسى بن طلحة مخضوب اللحية بالوسمة. (کتاب الآثار امام یوسف ص ۲۳۳' باب فی الخضاب والاخذ من اللحیۃ والشارب' مطبوعہ بیروت)

ہمیں امام یوسف نے حدیث بیان کی اپنے باپ سے انہوں نے امام ابوحنیفہ سے انہوں نے حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے کہ سیاہ خضاب کے بارے میں سوال کیا گیا' انہوں نے فرمایا کہ ایک پاکیزہ بوٹی ہے۔ امام ابوحنفیہ نے فرمایا کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ کو دیکھا وہ سیاہ خضاب کے ساتھ ڈاڑھی کو رنگے ہوئے تھے۔

حدثنا حنيفة بن خياط قال وكانت وفاة ابى محمد عبد الله بن عمرو بن العاص وامه ريطة بنت منبه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة بن سعد بن سهم سنة خمس وستين وكان يخضب بالسواد.

(المستدرک للحاکم ج ۳ ص ۵۲۶' ذکر عبداللہ بن عمرو بن العاص' مطبوعہ بیروت)

حدیث بیان کی ہمیں حنیفہ بن خیاط نے' انہوں نے کہا ابو محمد عبداللہ بن عمرو بن العاص اور اس کی ماں ریطہ بنت منبہ بن الحجاج بن عامر بن حذیفہ بن سعد بن سہم کا وصال ہوا سن ۶۵ ہجری میں اور وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے۔

عن ابى عبد الله رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى ﷺ فنظر الشيب فى لحيته فقال النبى ﷺ نور من شاب شيبة فى الاسلام كانت له نورا يوم القيامة قال فخضب الرجل بالحناء ثم جاء الى النبى ﷺ فلما راى الخطاب قال نور واسلام فخضب الرجل بالسواد فقال النبى ﷺ نور واسلام وايمان ومحبة الى نسائكم ورهبة فى قلوب عدوكم. عن ابى جعفر رضى الله

ابوعبداللہ امام جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ایک آدمی نبی علیہ السلام کے پاس آیا تو حضور نے اس کی سفید ڈاڑھی کو دیکھا اور فرمایا کہ نور اس آدمی کا جو اسلام میں بڑھاپے کو پہنچا' ہوگا نور اس کے لیے قیامت کے دن بھی۔ امام جعفر فرماتے ہیں: ایک دن مہندی کے ساتھ ڈاڑھی کو رنگ کر آیا نبی علیہ السلام کے پاس' جب نبی علیہ السلام نے اس رنگ کو دیکھا تو فرمایا: کہ یہ نور ہے' اسلام ہے۔ ایک آدمی نے ڈاڑھی کو سیاہ خضاب سے رنگا تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ نور ہے' اسلام ہے' ایمان ہے'

عنهما قال دخل قوم علی علی بن الحسین رضی الله عنهما فرأوه مختضبا بالسواد فسالوه عن ذلک فمدیده الی لحیته ثم قال امر رسول الله ﷺ صحابه فی غزوة غزاها ان یختضبوا بالسواد لیقودا به علی المشرکین. عن ابی جعفر رضی الله عنه قال النساء یحببن ان یرین الرجل فی مثل ما یحب الرجل ان یری فیه النساء من الزینة.

(مکارم اخلاق ص ۲۷' الفصل الثانی فی الخضاب بالسواد' مطبوعہ مصر مع حاشیہ الوسیلۃ العظمی فی شمائل المصطفی)

عورتوں کے لیے محبت ہے اور کافروں کے دلوں میں رعب ہے۔ امام جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک قوم امام زین العابدین کے پاس حاضر ہوئی انہوں نے دیکھا کہ امام زین العابدین سیاہ خضاب لگائے ہوئے تھے تو لوگوں نے اس بارے میں سوال کیا تو آپ نے اپنے ہاتھ کو اپنی ڈاڑھی کی طرف بڑھایا پھر فرمایا کہ نبی علیہ السلام نے اپنے صحابہ کو ایک غزوہ میں حکم دیا کہ سیاہ خضاب لگاؤ تا کہ مشرکین پر غلبہ حاصل ہو۔ امام جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: کہ جس طرح مرد عورت کو زینت سے بھرپور دیکھنا پسند کرتا ہے اسی طرح عورتیں اپنے مردوں کو دیکھنا پسند کرتی ہیں۔

مذکورہ حوالہ جات سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام اور تابعین سے کثیر صحابہ اور فقہاء نے سیاہ خضاب اپنی ڈاڑھی پر لگایا' اور بطور اختصار میں صحابہ کرام اور تابعین کا ذکر مناسب سمجھتا ہوتا کہ ذہن میں یہ تصور آ جائے کہ کون کون سی شخصیات نے سیاہ خضاب لگایا ہے۔

سیاہ خضاب لگانے والے صحابہ کرام اور تابعین کرام کے اسمائے گرامی

(۱) امام حسن علیہ السلام (۲) امام حسین علیہ السلام (۳) ابن شہاب زہری (٤) شرجیل بن سمط (۵) عنبہ بن سعید (٦) اسماعیل بن ابی عبداللہ (۷) عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۸) عثمان غنی رضی اللہ عنہ (۹) عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ (۱۰) علی ابن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ (۱۱) عروہ بن زبیر (۱۲) محمد ابن سیرین (۱۳) ان میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیاہ خضاب لگانے کا حکم دیا (١٤) امام مالک کہ جنہوں نے فرمایا کہ سیاہ خضاب لگانے کے بارے میں مجھے کہیں نہی نظر نہیں آئی (۱۵) حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ (١٦) عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ' یہ صحابی رسول ﷺ ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ میں بقیہ زندگی میں بھی اپنی ڈاڑھی پر سیاہ خضاب کو دیکھنا چاہتا ہوں (۱۷) جریر ابن عبداللہ (۱۸) اور ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ سیاہ خضاب لگانے میں کوئی خوف نہیں' کیونکہ یہ پاکیزہ بوٹی ہے' (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۹) (۱۹) امام محمد نے فرمایا سیاہ خضاب لگانے میں کوئی خوف نہیں (۲۰) امام ابوحنیفہ (۲۱) حضرت حماد (۲۲) موسیٰ ابن طلحہ (۲۳) نافع بن جبیر (۲٤) ابوسلمہ (۲۵) محمد ابن حنفیہ اور انہوں نے فرمایا سیاہ خضاب اہل بیت کا خضاب ہے۔

قارئین کرام! یہ وہ صحابہ کرام اور تابعین کرام حضرات ہیں کہ جن کے اسمائے گرامی کتب احادیث میں مذکور ہیں اور جن کے نام مذکور نہیں وہ بھی کثیر تعداد میں موجود ہیں اور ان میں سے بعض نے یہاں تک سیاہ خضاب کے لگانے کو بغیر کسی جھجک کے صاف الفاظ میں کہہ دیا کہ سیاہ خضاب لگانے میں کوئی خوف نہیں اور بعض نے کہہ دیا وسمہ اور کتم پاکیزہ بوٹی ہے اس کے خضاب سے حرمت لازم نہیں آتی اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تو صاف خضاب لگانے کا امر دیتے تھے۔

اشکال

سیاہ خضاب لگانے پر وعیدات کی کثیر احادیث آپ نے پڑھ لی' اور جن کو جمع کیا جائے تو حاصل یہی نکلتا ہے کہ سیاہ خضاب لگانا حرام ہے' جیسے کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا کہ سیاہ خضاب لگانا حرام ہے' لیکن اس کے

باوجود کثیر صحابہ کرام اور مجتہدین عظام نے سیاہ خضاب لگانے کو جائز قرار دیا جیسے کہ امام محمد' امام ابوحنیفہ اور عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابراہیم نخعی' تو اب یہ اشکال پیدا ہوا کہ اتنی صریح اور صاف حدیثیں سیاہ خضاب کو حرام قرار دے رہی ہیں اس کے باوجود صحابہ کرام اور تابعین حضرات نے ان احادیث کی مخالفت کی تو انہوں نے مخالفت کیوں کی ہے؟

جواب اشکال

یہ بات ممکن نہیں کہ بغیر کسی تاویل کے انہوں نے سیاہ خضاب لگایا ہو' ورنہ قانون یہ ہے کہ احادیث اور آثار میں جب تعارض آجائے تو آثار کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے لیکن پھر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی ایک صحابی کا عمل نہیں بلکہ کثیر تعداد میں صحابہ کرام نے سیاہ خضاب لگایا ہے تو اس میں کسی خطا کا یا شک کا احتمال نہیں' بلکہ یقینی طور پر ان صحابہ کرام کے پاس کوئی ایسی تاویل ضرور موجود ہے کہ جس کی بناء پر وہ سیاہ خضاب لگاتے تھے' اگرچہ مجھے صراحتاً ان کی طرف سے کوئی تاویل نظر نہیں آتی مگر ایک ان کی تاویل میں مجھے حدیث ملی ہے شاید اسی کی بناء پر بعض صحابہ کرام نے سیاہ خضاب لگانے کو جائز قرار دیا ہے' حدیث میں یوں آیا ہے:

عن الزهری قال امر النبی ﷺ بالاصباغ فاحلکها احب الینا یعنی اسودها. (مصنف عبدالرزاق ص۱۵۴' حدیث:۲۰۱۷۶' صباغ ونتف الشعر' مطبوعہ بیروت)

امام زہری سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے ڈاڑھیوں کو رنگنے کا حکم دیا تو بہت زیادہ سیاہ رنگ ہمیں زیادہ پسند ہے۔

تو قارئین کرام! امام زہری نے سیاہ رنگ لگانے کی یہ توجیہ نکالی' نبی پاک ﷺ نے صرف رنگنے کا حکم دیا آگے عام ہے' جس رنگ سے چاہے رنگ لے تو امام زہری نے فرمایا ہمیں سب رنگوں سے زیادہ محبوب سیاہ رنگ ہے اس لیے ہم سیاہ رنگ سے اپنی ڈاڑھیوں کو رنگتے ہیں۔

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود. عن الزبیر قال قال رسول الله ﷺ غیروا الشیب ولا تشبهوا باهل الکتاب.

(شرح مشکل الآثار ج۹ص ۲۹۸-۲۹۹' حدیث: ۳۶۷۸' ۳۶۸۰)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سفید بالوں کو بدلو اور یہود کی مشابہت نہ کرو۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سفید بالوں کو بدلو اور اہل کتاب سے مشابہت نہ رکھو۔

قارئین کرام! یہ دو حدیثیں ایسی ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے سیاہ خضاب لگانے کے لیے ان سے جواز نکالا ہو کیونکہ پہلی حدیث میں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف رنگنے کا حکم دیا اور رنگنے میں سب رنگ آجاتے ہیں اس لیے امام زہری تابعی نے کہہ دیا کہ ہمیں سب رنگوں سے زیادہ پسند سیاہ رنگ ہے اس لیے ہم اپنی ڈاڑھیوں کو سیاہ خضاب سے رنگتے ہیں اس کے بعد سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے کہ تم سفید بالوں کو بدلو اور یہود کی مشابہت نہ کرو یا اہل کتاب کی مشابہت نہ کرو تو ان دونوں حدیثوں میں سیاہ رنگ کی ممانعت نہیں آئی' ہوسکتا ہے صحابہ کرام اور تابعین کرام نے ان ہی حدیثوں سے سیاہ رنگ لگانے کے جواز کو اخذ کیا ہو اس لیے ائمہ اربعہ میں اختلاف ہے کہ سیاہ خضاب لگانا حرام ہے یا نہیں؟ امام احمد بن حنبل نے تو اس کو مکروہ فرمایا اور امام مالک نے اس کو خلاف اولیٰ کہا اور امام شافعی نے مکروہ تحریمی کہا اور فقہاء احناف میں سے اکثر کا قول یہ ہے کہ سیاہ خضاب لگانا مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ لیکن حرمت بعینہٖ کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور خصوصاً مذہب احناف میں ائمہ ثلاثہ سے مطلقاً جواز ملتا ہے۔ جیسا کہ کتاب

الآ ثار میں موجود ہے۔

محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد قال سالت ابراهیم عن الخضاب بالوسمة ' قال بقلة طیبة ولم یر بذلک باسا قال محمد وبه ناخذ ' وهو قول ابی حنیفه رحمه الله تعالی.

(کتاب الآ ثار مصنف امام محمد رحمہ اللہ علیہ ص ۱۹۸ حدیث: ۹۰۳' مطبوعہ دائرۃ القرآن کراچی۔ پاکستان)

امام محمد نے فرمایا کہ خبر دی ابو حنیفہ نے حضرت حماد سے حضرت حماد نے کہا میں نے سوال کیا ابراہیم نخعی سے سیاہ خضاب لگانے کے بارے میں' انہوں نے فرمایا کہ اچھی سبزی ہے اور وہ سیاہ خضاب لگانے کو کوئی عیب نہیں سمجھتے تھے اور نہ ہی برا جانتے تھے۔ امام محمد نے فرمایا اسی کے ساتھ ہمارا عمل ہے اور یہ ہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

قال حدثنا یوسف عن ابیه عن ابی حنیفه عن حماد عن ابراهیم قال سئل عن خضاب الوسمة فقال بقلة طیبة. (کتاب الآ ثار' مصنف امام قاضی ابو یوسف ص ۲۳۳' حدیث: ۱۰۳۵' باب ۳۸)

حدیث بیان کی قاضی امام ابو یوسف نے اپنے باپ' انہوں نے امام ابوحنیفہ' انہوں نے حماد سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ ان سے سوال کیا گیا سیاہ خضاب لگانے کے بارے میں' تو انہوں نے فرمایا: دیا ایک پاکیزہ سبزی ہے۔

نوٹ: اس حدیث کے حاشیہ پر یوں لکھا ہوا ہے کہ اس روایت کو امام محمد نے اپنی کتاب آ ثار میں حماد سے روایت کیا اور انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابراہیم نخعی سے سیاہ خضاب لگانے کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا پاکیزہ سبزی ہے اور وہ سیاہ خضاب لگانے میں کوئی خوف نہیں سمجھتے تھے۔ امام محمد فرماتے ہیں اس کے ساتھ ہمارا عمل ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

تو قارئین کرام! جب ائمہ ثلاثہ احناف کا مطلقاً یہ فیصلہ ہے کہ سیاہ خضاب لگانے میں کوئی خوف نہیں اور کثیر تعداد میں صحابہ کرام نے بھی سیاہ خضاب لگایا باوجود اس بات کے کہ سیاہ خضاب لگانے کی ممانعت پر سخت وعیدات آئی ہیں اور وہ احادیث بھی سند کے اعتبار سے صحیح ہیں' جب بعض صحابہ کا سیاہ خضاب لگانا' ائمہ احناف کا سیاہ خضاب کو جائز قرار دینا یہ سوائے اس کے نہیں ہوسکتا کہ ان کے پاس سیاہ خضاب لگانے پر کچھ توجیہات ہیں جن کا صراحتاً تو ذکر مجھے نہیں ملا مگر فقیر نے مصنف عبد الرزاق اور مشکل الآ ثار کی جوابی احادیث نقل کی ہیں وہ ان کے جواز کے لیے توجیح بن سکتی ہیں اگر ان توجیہات کو نظر انداز کیا جائے تو پھر بعض صحابہ' ائمہ احناف وغیرہ پر الزام عائد ہوتا ہے کہ انہوں نے صریح اور صحیح حدیثوں کی مخالفت کرتے ہوئے ایک حرام چیز کو کیسے درست قرار دے دیا؟ اور یہ ممکن نہیں کہ ائمہ اعلام کو نہی اور وعیدات والی احادیث یاد نہ ہوں' یکی بات ہے کہ ائمہ اعلام سے یہ احادیث مخفی نہیں تھیں اس کے باوجود حرمت کے خلاف جو انہوں نے جواز کا فتویٰ دیا تو بغیر توجیہات کے نہیں دیا اور وہ توجیہات فقیر نے مصنف عبد الرزاق اور شرح الآ ثار سے نقل کی ہیں اب کوئی الزام ان صحابہ پر جو سیاہ خضاب لگاتے تھے نہ رہا' اور نہ ہی ائمہ اعلام پر کوئی اعتراض رہا اس لیے یہاں خضاب کو قطعی اور حرام بعینہٖ کسی نے نہ کہا البتہ اس قانون کے اعتبار سے کہ جب دو حدیث صحیحہ میں تعارض آ جائے تو ان میں پہلے تطبیق دینے کی کوشش کرنا ضروری ہے تو اس لیے اب احادیث صحیحہ جو سیاہ خضاب کی وعیدات پر آ چکی ہیں اور ان کے مقابلے میں صحابہ کرام کا عمل اور ائمہ احناف وغیرہ کا فتویٰ کے درمیان یوں ہی ہوسکتا ہے کہ سیاہ خضاب لگانے کی وعیدات والی حدیث سے مکروہ سمجھا جائے اور بعض صحابہ کے عمل اور ائمہ اعلام کے فیصلے سے حرمت کی نفی کی جائے تو اب دونوں میں تطبیق ہوسکتی ہے یعنی سیاہ خضاب لگانا حرام تو نہیں تاکہ بعض صحابہ اور ائمہ اعلام پر یہ الزام عائد نہ ہو کہ انہوں نے حرمت والی احادیث سے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور مکروہ اس لیے کہا جائے کہ وعیدات والی احادیث سے معنی نہ ہو جائیں' فقیر نے یہ توجیح ذکر کی ہے اس کو امام طحاوی نے اپنی مشہور کتاب شرح مشکل الآ ثار میں یوں نقل کیا ہے۔

ففی ھذا الحدیث ما قد دل علی ان نفس الخضاب بالسواد انما کرہ خوفا مما قد ذکرناہ من التشبہ بالمذمومین لا لانہ فی نفسہ حرام واللہ عزوجل فسالہ التوفیق.

اس حدیث میں وہ چیز جو دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ نفس خضاب مکروہ ہے تو وہ صرف اس خوف سے ہے کہ جن کا ہم نے ذکر کیا ہے بُرے لوگوں کی مشابہت کی وجہ سے نہ یہ کہ سیاہ خضاب فی نفسہٖ حرام ہے۔

(شرح مشکل الآ ثار ص ۳۱۶' ج۹ص ۵۷۸' باب بیان مشکل ماروی عن رسول اللہ فی تصفیر اللحیۃ من کراھیۃ ومن باحۃ' مطبوعہ بیروت)

قارئین کرام! امام طحاوی کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم خضاب کو مکروہ اس خوف سے کہتے ہیں تا کہ سیاہ خضاب پر وہ احادیث کہ جن میں سخت قسم کی وعیدات آ چکی ہیں ان کی مخالفت لازم نہ آئے ورنہ خضاب بنفسہٖ حرام نہیں ہے تا کہ بعض صحابہ اور ائمہ اعلام پر ان احادیث کی مخالفت کا الزام عائد نہ ہو تو خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ سیاہ خضاب لگانا مکروہ ہے لیکن اس کو حرام نہیں کہا جا سکتا اور میں نے شرح موطا امام محمد صرف اس غرض سے لکھی ہے کہ مسلک احناف کی تائید از احادیث اور منکرین اور معترضین کے لیے' لہٰذا فقیر کے ذہن میں احادیث و آثار کی روشنی میں یہی نظر آتا ہے جو میں نے تحریر کر دیا۔ اور فقہاء احناف کی عبارات نقل کرنے میں طوالت کے خوف سے صرف درمختار اور ردالمحتار کی عبارات نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

یستحب للرجل خضاب شعرہ ولحیۃ ولو فی غیر حرب فی الاصح والاصح انہ علیہ الصلوۃ والسلام لم یفعلہ ویکرہ بالسواد وقیل لا مجمع الفتاوی. (درمختار مع ردالمحتار ج٦ ص ۴۲۲' کتاب الحظر والاباحۃ کی بحث کے آخر میں ملاحظہ فرمائیں)

آدمی کے لیے مستحب ہے اپنے بالوں اور ڈاڑھی کو رنگنا اگر حالت جنگ میں نہ ہوں صحیح قول یہی ہے اور نبی پاک ﷺ سے اصح قول یہ ہے کہ آپ نے خضاب نہیں لگایا اور سیاہ خضاب لگانا مکروہ اور کہا گیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ مجمع الفتاویٰ میں ہے۔

اب اس کے تحت ہم صرف ردالمحتار کا ترجمہ نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

غیر حالت جنگ میں سیاہ خضاب لگانا مکروہ ہے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے' اور جنگ میں سیاہ خضاب لگانا بالاتفاق مستحسن ہے تا کہ دشمن پر رعب طاری ہو اور اپنے آپ کو ازواج کے لیے مزین کرنا مکروہ ہے کہ عام مشائخ کا یہی مختار ہے اور بعض نے اس کو بلا کراہت جائز کہا ہے۔ امام یوسف سے منقول ہے کہ جس طرح مجھے بیوی کی زینت اچھی لگتی ہے اسی طرح بیوی کو بھی میری زینت اچھی لگتی ہے۔

(ردالمحتار ج٦ ص ۴۲۲' مصنفہ امام ابن عابدین حنفی' کتاب الحظر والاباحۃ' مطبوعہ مصر)

تو قارئین کرام! درمختار اور ردالمحتار کی عبارتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احناف کے نزدیک سیاہ خضاب لگانا حالت جنگ کے بغیر مکروہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں' اور امام یوسف کا یہ خیال ہے جیسے مرد چاہتا ہے میری بیوی میری جوانی سی کی حالت میں نظر آئے اسی طرح بیوی بھی چاہتی ہے کہ مرد مجھے جوان ہی نظر آئے' اور امام ابن عابدین کا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ عورت کے لیے سیاہ خضاب سے تزیین کرنا مکروہ ہے۔

دو اہم مسئلے

(۱) سفید بال رکھنے افضل اور اعلیٰ ہیں یا ان کو رنگنا افضل و اعلیٰ ہے؟

(۲) سیاہ رنگ کے علاوہ کس رنگ سے ڈاڑھی کو رنگنا افضل ہے؟

توضیح مسئلۂ اول: سفید بالوں سے رنگنا افضل ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ کی عادت کریمہ اس کی تائید کرتی ہے کیونکہ آپ کا

طریقہ کار یہ تھا جب کسی چیز کے بارے میں حکم لازم نہ ہوتا تو آپ یہود و نصاریٰ کے مطابق عمل کرتے رہتے کیونکہ وہ اہل کتاب تھے۔ اور ان کی کتاب کے مطابق عمل کرنے کو آپ پسند فرماتے اور پھر اس کے بارے میں جب کوئی دوسرا حکم نازل ہو جاتا تو آپ اس پہلے عمل سے صحابہ کو روک دیتے کیونکہ یہود و نصاریٰ بالوں کو نہیں رنگتے تھے بلکہ سفید بال رکھتے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے بھی سفید بالوں کی شان بیان فرمائی کہ سفید بال اللہ تعالیٰ کا نور ہیں وغیرہ وغیرہ اور بعد میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ''غیروا الشیب سفید بالوں کو بدلو'' اور ساتھ ہی فرمادیا اور یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو لہٰذا اس کے بعد صحابہ کرام نے اپنی ڈاڑھیوں کو رنگنا شروع کر دیا' لہٰذا معلوم ہوا سفید بالوں سے یہ افضل ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو سیاہ رنگ کے علاوہ کسی دوسرے رنگ سے رنگ لے تا کہ حضور ﷺ کے حکم یعنی سفید بالوں کو بدلو اس پر بھی عمل ہو جائے اور یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا جو امر ہے اس پر بھی عمل پایا جائے۔

اس کے علاوہ اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں خضاب لگانے والی حدیثیں کہ جن میں سفید بالوں کو نور وغیرہ کہا گیا ہے۔ ان روایات کے لیے وہ روایات جو رنگنے کے بارے میں آئی ہیں وہ ناسخ ہیں اور جن کا خیال ہے کہ ناسخ نہیں ہیں بلکہ دونوں برابر ہیں سفید بال رکھو یا ان کو رنگ لو یہ دونوں طریقے جائز ہیں لیکن سیاہ رنگ سے بچو۔ تو جن لوگوں نے کہا ہے رنگنے والی حدیثیں ناسخ ہیں ان روایات کے لیے جن میں سفید بالوں کی فضیلت بیان کی گئی ہے کیونکہ سفید بالوں کی تعریف کا تعلق ابتدائے زمانۂ نبوت ہے اور رنگنے والی احادیث کا حکم بعد میں آیا جب کہ آپ نے فرمادیا کہ تم ڈاڑھیوں کو رنگو اور یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرو اور دوسری بعض روایات پہلی روایات کے لیے ناسخ بن گئیں' اسی کو ترجیح دی' امام طحاوی نے کہا دوسری قسم کی روایات پہلی روایات کے لیے ناسخ ہیں۔

وجنح الی النسخ الطحاوی وتمسک بالحدیث الافی قریبا انه کان ﷺ یحب موافقه اهل الکتاب فیما لم ینزل علیه ثم صار یخالفهم ویحث علی مخالفتهم کما سیأتی تقریره فی باب الفرق.

اور امام طحاوی کا رجحان یہ ہے کہ یہ احادیث رنگنے کی احادیث سے منسوخ ہیں کیونکہ جب نبی پاک ﷺ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوتا تھا آپ اہل کتاب کی موافقت کو پسند کرتے تھے اور جب کوئی حکم نازل ہو جاتا تو آپ ان کی مخالفت کرتے اور ان کی مخالفت پر برانگیختہ کرتے تھے۔

توضیح مسئلہ ثانی: یہ بات تو تقریباً مسلم ہے کہ رنگنا نہ رنگنے سے افضل ہے اور سیاہ رنگ سے منع کیا گیا ہے لہٰذا سیاہ رنگ کے علاوہ وہ کون سا رنگ ہے کہ جس کو پسندیدہ رنگ کہا گیا ہو وہ مہندی اور وسمے کو ملا کر خضاب کرنا ہے اور اس کے مختار ہونے پر چند احادیث و آثار ملاحظہ فرمائیں۔

رنگنا نہ رنگنے سے افضل ہے اور افضل رنگ مہندی اور وسمہ ملا کر رنگنا ہے' اس پر چند احادیث

وعن انس رضی الله تعالی عنه ان النبی ﷺ قال غیروا الشیب وان احسن ما غیرتم به الشیب الحناء والکتم رواه البزار وفیه سعید بن بشیر وهو ثقه.

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: سفید بالوں کو بدلو اور بہتر ہے کہ جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو رنگو' مہندی اور کتم ہے اس کو بزار نے ذکر کیا۔ اس میں ایک راوی سعید بن بشیر ہے جو کہ ثقہ ہے۔

(مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۱' باب ماجاء فی الشیب والخضاب' مطبوعہ بیروت)

ف: کتم اور وسمہ کا معنیٰ ایک ہی ہے یعنی ایک بوٹی ہے جس کو رگڑا جائے تو اس سے سیاہ رنگ نکلتا ہے اور اس کو جب مہندی کے ساتھ ملایا جائے تو براؤن رنگ یعنی سیاہ رنگ بمائل سرخی معلوم ہوتا ہے۔

عن ابی ذران رسول الله ﷺ ان احسن ما غیرتم بالشیاب الحناء والکتم وفی روایة انه افضل. (عمدۃ القاری ج ۲۲ ص ۵۰ باب الخضاب مطبوعہ بیروت)

ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: کہ بہترین وہ چیز کہ جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو بدلو وہ حناء اور کتم ہے اور دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ افضل وہ چیز کہ جس کے ساتھ تم بالوں کو رنگو وہ حنا اور کتم ہے (یعنی مہندی اور وسمہ کو ملا کو لگاؤ)۔

عن ابی الاسود الدئلی عن ابی ذر قال رسول الله ﷺ ان احسن ما غیرتم به الشیب الحناء والکتم. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۲۴۴ حدیث نمبر: ۵۰۵۳ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

ابو اسود دائلی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بہترین وہ چیز جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو بدلو وہ حنا اور کتم ہے۔

عن الاشعث عن الحسن قال قال النبی ﷺ افضل ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۲۴۵)

حضرت اشعث حضرت حسن سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ فرمایا: افضل وہ چیز کہ جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو رنگو وہ حنا (یعنی مہندی) اور کتم (یعنی وسمہ ہے)۔

عن ابی الاسود عن ابی ذر غفاری رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم.

(کتاب الآثار مصنف امام یوسف ص ۲۳۴ مطبوعہ بیروت کتاب الآثار مصنف امام محمد ص ۱۹۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

ابو اسود حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ فرمایا: بہترین وہ چیز جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو بدلو وہ حنا اور کتم ہے۔

عن مولی النبی ﷺ انه قال علیکم بسید الخضاب فانه یزید فی الجماع ویطیب البشرة وقال رسول الله ﷺ افضل ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم.

(مکارم اخلاق ص ۲۸ الفصل الثالث والخضاب الحنا والکتم مطبوعہ مصر)

نبی پاک ﷺ کے غلام سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ تم پر لازم ہے کہ تم سید الخضاب (یعنی سب سے بہترین خضاب) کے ساتھ بالوں کو رنگو وہ جماع میں زیادتی کا فائدہ دیتا ہے اور چمڑے کو خوبصورت بناتا ہے نبی پاک ﷺ نے فرمایا: افضل وہ چیز جس کے ساتھ تم بالوں کو رنگو وہ حنا اور کتم ہے۔

واصحاب السنن وصحیحة الترمذی عن حدیث ابی ذر رفعه ان احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم. (فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۹۲ باب الخضاب مطبوعہ مصر)

اصحابِ سنن اور اس کو صحیح ترمذی نے حدیثِ ابوذر سے اور اس کو مرفوع بیان کیا کہ بہترین وہ چیز کہ جس کے ساتھ تم سفید بالوں کو رنگو وہ حنا اور کتم ہیں۔

تو قارئین کرام! مذکورہ احادیث نے ثابت کر دیا کہ سفید بالوں کو رنگنا نہ رنگنے سے افضل ہے اور پھر سب رنگوں سے افضل رنگ جو ہے تو وہ مہندی اور وسمہ کے ساتھ رنگنا ہے۔ اب ایک مسئلہ باقی رہا کیا رسول اللہ ﷺ نے خود خضاب لگایا ہے کہ نہیں؟ تو اس کی مندرجہ ذیل حقیقت پیش کی جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

رسول اللہ ﷺ کے خضاب لگانے کی تحقیق

رسول اللہ ﷺ کے رنگنے کی احادیث کثیر تعداد میں منقول ہیں اور نہ رنگنے کی ایک روایت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ہے اور پھر انس بن مالک سے ہی دوسری روایت یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے بالوں کو رنگا ہوا دیکھا اس لیے حق یہی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے سیاہ خضاب کے علاوہ مہندی' زعفران وغیرہ سے رنگا ہے۔ اب نبی پاک ﷺ کے بالوں کو رنگنے پر چند احادیث۔

رسول اللہ ﷺ کے رنگنے پر چند احادیث

عن عبید بن جریج انه قال لعبد الله بن عمر یا ابا عبد الرحمن رایتک تصبغ بالصفرة فقال انی رایت رسول الله ﷺ یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها.
(شرح مشکل الآثار ج۹ص۳۱۰' باب ۵۷۸' مطبوعہ بیروت)

عبید بن جریج سے روایت ہے انہوں نے عبداللہ بن عمر سے کہا اے ابو عبدالرحمٰن! میں تجھے دیکھتا ہوں کہ تو پیلے رنگ کا خضاب کرتا ہے' عبداللہ ابن عمر نے کہا میں نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا کہ وہ اسی رنگ سے (ڈاڑھی شریف) کو رنگتے تھے اور مجھے یہی رنگ پسند ہے کہ میں اس سے رنگوں۔

عن ابن عمر قال کان النبی ﷺ یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران' وکان ابن عمر یفعل ذلک. (شرح مشکل الآثار ج۹ص۳۱۱' حدیث ۳۶۹۴' باب ۵۷۸' مطبوعہ بیروت' بخاری شریف ج۲ص۸۷۵)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ بغیر بالوں کے چمڑے کی جوتی پہنتے تھے اور اپنی ڈاڑھی شریف کو سرخ اور زرد رنگ سے رنگتے تھے۔

عن ابن موهب ان ام سلمة ارته شعر النبی ﷺ احمر. (بخاری شریف ج۲ص۸۷۵' باب ما یذکر فی الشیب' مطبوعہ نور محمد کراچی)

ابن موہب بیان کرتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو نبی پاک ﷺ کا سرخ بال دکھایا۔

عن ابی رمثة قال اتیت رسول الله ﷺ مع ابن لی فقال ابنک هذا فقلت نعم اشهد به قال لا یجنی علیک ولا تجنی علیه ورایت الشیب احمر. (شمائل ترمذی ص۴' باب الترجل والشیب' مطبوعہ امین کمپنی' اردو بازار دہلی۔ ہند)

حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اپنے بیٹے کو لے کر حاضر ہوا آپ نے فرمایا: یہ تمہارا بیٹا ہے؟ میں نے کہا جی میں اس کی گواہی دیتا ہوں' آپ نے فرمایا یہ تم پر ظلم نہیں کرے گا' تم اس پر ظلم نہیں کرو گے' میں نے دیکھا آپ کے سفید بال سرخ تھے۔

عن عثمان بن موهب قال سئل ابو هریرة هل خضب رسول الله ﷺ قال نعم.
(شمائل ترمذی ص۵ باب الترجل والشیب' مطبوعہ امین کمپنی' اردو بازار دہلی)

عثمان بن موہب کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کیا رسول اللہ ﷺ نے خضاب لگایا؟ انہوں نے کہا ہاں!

عن یزید قال قلت لابی جعفر هل خضب النبی ﷺ قال قومس شینا من الحنا والکتم.
(مصنف ابن ابی شیبہ ج۸ص۲۴۶' حدیث ۵۰۶۰' مطبوعہ ادارۃ القرآن' کراچی)

یزید کہتے ہیں کہ میں نے ابوجعفر سے پوچھا نبی ﷺ نے خضاب لگایا تھا؟ انہوں نے کہا نبی ﷺ نے مہندی اور وسمہ کو لگایا تھا۔

11 وعن ابن عباس قال کان رسول الله ﷺ اذا اراد ان یخضب اخذ شیئا من دهن وزعفران فرشه بیده ثم یمرسه علی لحیة رواه الطبرانی وفیه ابو توبة بشیر بن عبد الله ذکره ابن ابی حاتم ولم یجرحه وبقیة رجاله رجال الصحیح.
(مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۶۲' باب ماجاء فی الریحان والطیب' مطبوعہ بیروت)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب خضاب لگانے کا ارادہ کرتے تو کچھ مہندی لے کر اس پر زعفران چھڑکتے پھر اس کو اپنی ڈاڑھی پر ملتے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا اور اس میں ابو توبہ بشیر بن عبد اللہ ہے اس کو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا اور اس پر جرح نہیں کی اور اس کے بقیہ رجال صحیح کے رجال ہیں۔

عن عثمان بن عبد الله بن موهب القرشی قال دخلنا علی ام سلمة زوج النبی ﷺ فاخرجت الینا من شعر رسول الله ﷺ فاذا هو احمر مصبوغ بالحناء والکتم. (دلائل النبوۃ ج ۱ ص ۲۳۶-۲۳۵' باب ذکر شیب النبی ﷺ وماورد فی خضابہ' مطبوعہ بیروت)

عثمان بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی زوجہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے ہمارے لیے نبی ﷺ کا ایک بال نکالا وہ سرخ رنگ کا تھا اس پر مہندی اور کتم سے خضاب لگا ہوا تھا۔

اعتراض

عن محمد بن سیرین قال سالت انسا اخضب النبی ﷺ لم یبلغ الشیب الا قلیلا.
(بخاری شریف ج ۲ ص ۸۷۵' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع' کراچی)

محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا' کیا نبی ﷺ نے خضاب لگایا تھا؟ انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ کے بہت کم بال سفید ہونے کو پہنچے تھے۔

قارئین کرام! مذکورہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خضاب نہیں لگایا کیونکہ بقول انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ' نبی پاک ﷺ کے اتنے بال سفید ہی نہیں ہوئے تھے کہ انہیں رنگنے کی نوبت پہنچے' لہٰذا ثابت ہوا کہ نبی پاک ﷺ نے اپنی ڈاڑھی شریف کو نہیں رنگا۔

جواب اوّل: نبی پاک ﷺ نے رنگنے کے بارے میں تو آپ نے کثیر تعداد میں حدیثیں پڑھ لیں جو کہ مختلف راویوں سے منقول ہیں اور دوسری طرف انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ خضاب لگانے کی نفی فرماتے ہیں حالانکہ انہی انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے رنگنے کی حدیث بھی مروی ہے جیسا کہ شمائل ترمذی میں واضح الفاظ میں یہ حدیث موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن انس قال رایت شعر رسول الله ﷺ مخضوبا. (شمائل ترمذی ص ۴' باب فی ماجاء فی شب رسول اللہ ﷺ' مطبوعہ سعید ایچ ایم کمپنی' کراچی)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے بالوں کو رنگا ہوا دیکھا۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ روایات کو جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے اپنی ڈاڑھی شریف کو رنگا ہے اگرچہ صحابہ کرام کے عمل میں اختلاف پایا جاتا ہے' بعض جلیل القدر صحابہ نے اپنی ڈاڑھیوں کو سفید رکھا جیسا کہ علی رضی اللہ عنہ اور اسامہ رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کرام نے اپنی ڈاڑھیوں کو سفید رکھا لیکن کثیر جماعت صحابہ کرام کہ جس میں ابوبکر صدیق' عمر فاروق' عثمان غنی رضی اللہ عنہم شامل ہیں انہوں نے اپنی ڈاڑھیوں کو رنگا ہے۔

جواب دوم: اور علم اصول میں یہ قاعدہ مقررہ ہے کہ جب روایات میں اختلاف پایا جائے بعض کسی چیز کو ثابت کریں اور بعض اس کی نفی کریں تو ثبوت والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ نفی کرنے والا راوی اصل رجال کے اعتبار سے نفی کر رہا ہے اور ثبوت کرنے

والا ایک وصف زائد کی حکایت کررہا ہے لہٰذا اس کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ واضح بات ہے مثبت کسی چیز کو اصل پر زائد ثابت کرتا ہے جیسا کہ امام طحاوی نے اپنی مشہور کتاب "شرح مشکل الآثار" میں اس کو یوں بیان کیا ہے۔

قال ابو جعفر فکان فیما روینا عن ابی رمثۃ من ھذا ما یخالف ما رویناہ فیہ عن انس بن مالک ومن اثبت شیئا کان اولی ممن نفاہ.

ابو جعفر طحاوی نے کہا وہ روایات جو ہم نے ابو رمثہ سے روایت کی ہیں وہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے انس بن مالک سے روایت کی ہے (اور قانون یہ ہے) وہ روایت جو کسی چیز کو ثابت کرے وہ اولیٰ ہوتی ہے جو نفی کرے۔

(شرح مشکل الآثار ج ۹ ص ۳۰۵ حدیث: ۳۶۸۹ مطبوعہ بیروت)

تو قارئین کرام! انس بن مالک کی وہ روایات جو خضاب کی نفی کرتی ہیں اس پر ترجیح دی جائے گی اس روایت کو کہ جو خضاب رسول اللہ ﷺ ثابت کرتی ہے۔

جواب سوم: تیسرا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات آپ نے خضاب لگایا اور بعض اوقات خضاب نہیں لگایا' حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک حال دیکھ کر اس کی روایت کی اور دوسرے صحابہ نے دوسرے حال کی روایت بلکہ امام ترمذی نے خود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی خضاب لگانے کی روایت بیان کی ہے۔ علامہ یحییٰ بن شرف نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: مختار یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بعض اوقات میں بالوں کو رنگا اور اکثر اوقات میں رنگنے کو ترک کردیا سو ہر شخص نے اپنے مشاہدہ کے مطابق بیان کیا اور یہ تاویل محکماً معین ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بالوں کو زرد رنگ کے ساتھ رنگنے کی جو روایت ہے اس کو ترک کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی تاویل ممکن ہے۔ (نووی شرح مسلم مع مسلم ج ۲ ص ۲۵۹' باب الشیبہ ﷺ کتاب الفضائل' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع' کراچی)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی ﷺ کو خضاب لگانے کی احتیاج نہیں تھی اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت کے منافی نہیں ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو زرد رنگ کا خضاب لگاتے ہوئے دیکھا ہے' خلاصہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بعض اوقات اپنے سفید بالوں پر خضاب لگایا اور اکثر اوقات خضاب نہیں لگایا' لہٰذا ہر شخص نے اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت کیا اور ہر ایک اپنے قول میں صادق ہے۔

(مرقات شرح مشکوٰۃ ج ۸ ص ۳۰۵' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ' ملتان۔ باب الترجل فصل دوم)

تو قارئین کرام! اس چیز سے جواب کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی ڈاڑھی مبارک کو رنگا ہے مگر ہمیشہ نہیں رنگا' اس لیے اختلاف پیدا ہوگیا۔ جس نے آپ کی ڈاڑھی شریف میں سفید بالوں کو دیکھا اس نے کہہ دیا رسول اللہ ﷺ نے اپنی ڈاڑھی کو رنگا نہیں ہے اور جس نے رنگنے کی حالت میں آپ کو دیکھا اس نے کہہ دیا کہ آپ نے ڈاڑھی شریف کو رنگا ہے۔

٤٢٧ - بَابُ الْوَصِيِّ يَسْتَقْرِضُ مِنْ مَّالِ الْيَتِيْمِ

یتیم کے مال سے وصی کے قرض لینے کا بیان

۹۲۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُوْلُ جَاءَ رَجُلٌ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَقَالَ لَهُ اَنَّ لِيْ يَتِيْمًا وَلَهُ اِبِلٌ فَاَشْرَبُ مِنْ لَبَنِ اِبِلِهِ قَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ اِنْ كُنْتَ تَبْغِيْ ضَالَّةَ اِبِلِهِ وَتَهْنَأُ جَرْبَاهَا وَتُلِيْطُ حَوْضَهَا وَتَسْقِيْهَا يَوْمَ وِرْدِهَا فَاشْرَبْ غَيْرَ مُضِرٍّ بِنَسْلٍ وَلَا نَاهِكٍ فِيْ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ میں نے قاسم بن محمد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایک آدمی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور ان سے کہا میرے پاس ایک یتیم لڑکا ہے' اس کا ایک اونٹ ہے سو میں اس کے اونٹ سے دودھ پیتا ہوں' ابن عباس نے اس سے کہا اگر تم اس کے گمشدہ اونٹ کو تلاش کرتے ہو' اس کی خارش کا علاج کرتے ہو اور اس کا حوض

حَلْبٍ.

درست کر کے پانی کے دن پانی پلاتے ہو تو تم اس طرح پیو کہ اونٹ کی نسل کو نقصان نہ پہنچے اور اونٹنی زیادہ دودھ دینے کے باعث ضائع نہ ہو جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ بَلَغَنَا اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ ذَكَرَ وَالِيَ الْيَتِيْمِ فَقَالَ اِنِ اسْتَغْنٰى اِسْتَعَفَّ وَاِنِ افْتَقَرَ اَكَلَ بِالْمَعْرُوْفِ قَرْضًا بَلَغَنَا عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَسَّرَ هٰذِهِ الْاٰيَةَ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ قَالَ قَرْضًا.

امام محمد کہتے ہیں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یتیم کے متولی کا ذکر کیا اور فرمایا اگر وہ مال دار ہے تو بچتا رہے اور اگر غریب ہے تو معروف طریقہ سے (شریعت کے قاعدے کے مطابق) قرض لے کر کھائے' سعید بن جبیر سے ہم تک پہنچا ہے کہ یہ آپ نے اس آیت کی تفسیر کی **ومن کان غنیا فلیستعفف** الخ۔

۹۲۴- اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ اَنَّ رَجُلًا اَتٰى عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالَ اَوْصِنِيْ اِلٰى يَتِيْمٍ فَقَالَ لَا تَشْتَرِيَنَّ مِنْ مَالِهٖ شَيْئًا وَلَا تَسْتَقْرِضْ مِنْ مَالِهٖ شَيْئًا.

سفیان ثوری نے ہمیں خبر دی ابو اسحٰق رضی اللہ عنہ سے انہوں نے صلہ بن زفر سے کہ ایک شخص عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا کہ مجھے یتیم کے بارے میں وصیت فرمایئے' انہوں نے فرمایا اس کے مال میں سے کچھ خرید و نہ اس کے مال میں سے کچھ قرض لو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَالْاِسْتِعْفَافُ عَنْ مَالِهٖ عِنْدَنَا اَفْضَلُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

امام محمد کہتے ہیں ہمارے نزدیک اس کے مال سے بچنا افضل ہے' یہی امام ابوحنیفہ اور ہمارے اکثر فقہاء کا قول ہے۔

اس باب میں امام محمد نے اس مسئلہ کا ذکر کیا کہ مال یتیم کا جس آدمی کو وصی بنایا جائے (یعنی مرنے کے وقت جو کسی آدمی کو وصیت کر جاتا ہے کہ تو میرے مال و اولاد کی حفاظت کرنا) کیا اس وصی کے لیے مال یتیم سے بوقتِ ضرورت قرض لینا جائز ہے؟ اور اس میں اختلاف ہے وہ وصی جو غریب ہو وہ یتیم اور اس کے مال کی حفاظت کرنے کے معاوضہ میں مال یتیم سے کھا پی سکتا ہے یا کپڑے لے سکتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث میں اس کی زیادت منقول ہے جب کہ درمیانہ کھانا کھائے اور درمیانہ ہی کپڑا پہنے تو اتنا مال یتیم سے لے سکتا ہے بعض نے کہا کہ اگر وصی غنی ہو تو اس کو پرورش کا معاوضہ نہیں لینا چاہیے بلکہ اس معاوضے سے بچنا چاہیے اور اگر غریب ہو تو اس کے مال سے جو بھی کھائے پیئے وہ قرض سمجھ کر کھائے پیئے وہ بطور قرض کھائے پیئے اور جب بھی اس کو فرصت مل جائے تو وہ قرضہ واپس کر دے اور یہی قول ہے عمر فاروق اور یہی سعید ابن جبیر کا اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی تقریباً یہی فتویٰ ہے کہ مال یتیم سے نہ کھائے پیئے اور نہ ہی اس کی چیز کو اپنے لیے خریدے اور نہ ہی اس کے مال سے قرض لے۔ امام محمد اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں مال یتیم سے بچنا افضل ہے جس کا یہ معنیٰ نکلتا ہے کہ وصی محتاج ہو تو اس کو یتیم کے مال سے ضرورت کے مطابق ہلکے درجے کا کھانا پہننا جائز ہے۔ اور یہ اس کا کھانا پینا اور پہننا بلا قضا ہوگا یعنی یتیموں کو یہ واپس نہیں کرنا ہوگا اصل میں اس باب کی دونوں روایات جو ہیں ان کا ایک واقعہ سے تعلق ہے جیسا کہ پہلی روایت میں اس کا ذکر آ چکا ہے کہ ایک آدمی نے ابن عباس سے پوچھا کہ میرے پاس ایک یتیم ہے جس کی ایک اونٹنی ہے تو کیا میں اس کے دودھ سے پی سکتا ہوں؟ تو ابن عباس نے فرمایا اگر تو اس اونٹنی کی خدمت کرتا ہے یعنی گم جائے تو اس کو تلاش کرتا ہے' اگر اس کو خارش پڑ جائے تو اس کا علاج کرتا ہے اور جس دن پانی کی باری ہو اس دن تو اس کو پانی کی گھاٹ پر لے جاتا ہے تو اس صورت میں تیرے لیے دودھ پینا جائز ہے لیکن اس کی دو شرطیں ہیں پہلی

شرط یہ ہے کہ تیرے دودھ پینے سے اونٹنی کے بچے کی ہلاکت واقع نہ ہو یعنی تو اس کا سارا ہی دودھ نکال لے اور بچے کے لیے کچھ نہ چھوڑے تو یہ نسل کی ہلاکت ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ تو خود اونٹنی کو ہلاک نہ کر دے یعنی تو اس زور سے اس کا دودھ کھینچے کہ اس کے پستان خشک ہو جائیں اور اس جگہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کا فیصلہ فرمایا تو وہ فیصلہ حقیقت میں قرآنی ایک آیت کا مفہوم تھا' وہ آیتِ کریمہ یوں ہے:

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ. اور جس کو حاجت نہ ہو وہ بچتا رہے اور جو حاجت مند ہو وہ بقدر مناسب کھائے۔

اس آیتِ کریمہ کا شانِ نزول خازن وغیرہ نے یوں لکھا ہے کہ حضرت رفاعہ کا انتقال ہو گیا' ان کا فرزند ثابت بن رفاعہ جو ابھی بچہ تھا چنانچہ یہ بچہ اور رفاعہ کا متروکہ مال رفاعہ کے بھائی کو سپرد ہوئے' ثابت کے یہ چچا حضور انور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے' عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ مجھے ثابت یتیم اور اس کے مال کا متولی بنایا گیا ہے' فرمایا جائے کہ میں بحق خدمت اس مال میں سے کچھ کھا سکتا ہوں یا نہیں اور یہ مال اس بچہ کو کب اور کس طرح حوالے کروں؟ ان کے جواب میں یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی جس میں ان تینوں سوالوں کے جوابات دیئے گئے۔

اس آیتِ کریمہ کے شانِ نزول کے بیان کرنے کے بعد اب اس میں اختلاف ہے کہ کیا جو وصی حاجت مند ہو وہ اتنا ہی اس سے لے کر جس میں اسراف نہ پایا جائے یعنی عام کپڑے پہنے اور عام کھانا کھائے تو کیا ایسی صورت میں اس وصی کو جو اس نے معمولی طریقے سے کھایا ہے وہ بطور قرض استعمال ہو گا یا اس کی خدمت کے صلہ میں اس کے لیے جائز ہو گا؟ تو اس بارے میں بعض کا خیال یہ ہے کہ اس کو بطور قرض لینا چاہیے تو جب توفیق ملے وہ واپس کر دے لیکن بعض کے نزدیک اسی مذکورہ آیتِ کریمہ سے انہوں نے بالمعروف سے یہ اخذ کیا کہ اگر معروف طریقے سے کھائے یعنی بلا کسی زیادتی کے تو یہ اس کے لیے کھانا بلا معاوضہ جائز ہے جیسا کہ اس کی تفسیر' تفسیر مظہری میں یوں موجود ہے۔

عمرو ابن شعیب وہ اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتا ہے کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ میں فقیر آدمی ہوں اور ایک یتیم کی پرورش بھی میرے ذمے لگ چکی ہے تو کیا میں اس کے مال سے کھا سکتا ہوں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: سوائے فضول خرچی کے اور مال کو ختم کرنے کے اور اپنے لیے مال کو جمع کرنے کے تیرے لیے جائز ہے (یعنی نہ تیرا ارادہ یہ ہو کہ تو اس کے مال کو اس کے بالغ ہونے سے پہلے ختم کر دے اور نہ ہی تیرا یہ ارادہ ہو کہ یتیم کا مال کھاتا رہوں اور اپنا مال جمع کرتا رہوں اور نہ ہی تو بطور فضول خرچی اس کا مال کھائے بلکہ بقدر ضرورت کھائے تو یہ جائز ہے) اس کو روایت کیا ثعلبی نے اور مراد وصی کے کھانے سے اس کے امر کی اجرت ہے وہ اسی کے مطابق ہو گی کہ جتنا وصی نے یتیم کا کام کیا ہے اور یہی قول ہے سیدہ عائشہ صدیقہ کا اور اسی پر ہمارا عمل ہے۔ کہا عطاء اور عکرمہ نے کہ اپنی انگلیوں کے پوروں سے کھائے (یعنی تھوڑا کھائے) اور نہ اسراف کرے اور نہ اس سے کپڑے پہنے' اور امام نخعی نے فرمایا نہ مال یتیم سے حلّے پہنے اور نہ ہی ریشم کا لباس پہنے اس کے لیے صرف اتنا جائز ہے جس سے وہ اپنی بھوک کو ختم کر سکے اور اپنی عورت کو چھپا سکے اور ان تمام احوال میں قضا نہیں ہے۔ حسن رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت نے کہا یتیم کی کھجوروں سے پھل کھائے اور اس کے جانوروں سے دودھ پیئے معروف طریقے سے اور یتیم کے مال سے خادم ہو یا سواری ہو ان سے معروف طریقے سے خدمت لے اور اس کے لیے جائز نہیں کہ اس کے مال سے کسی چیز کو کھائے اور بغوی نے روایت کیا اپنی سند کے ساتھ قاسم ابن محمد سے کہ ایک آدمی ابن عباس کے پاس آیا اور کہا کہ میرے پاس یتیم کا مال ہے تو کیا میں اس کی اونٹنی سے دودھ پی لوں؟ حضرت ابن عباس نے فرمایا اگر تو اس کی اونٹنی گمشدہ کی تلاش

کرتا ہے اور اونٹ کو خارش پڑ جائے تو اس کا علاج کرتا ہو اور اس کے حوض کو درست کرتا ہو اور پانی پینے کی باری پر تو اسے پانی پلاتا ہو تو تجھے پینے کی اجازت ہے سوائے اس بات کے کہ اس کی نسل کو نقصان پہنچے (کہ اتنا دودھ نکال لے کہ اس اونٹنی کا جو بچہ ہے وہ بھی پیٹ بھر کر نہ پی سکے) اور سوائے اس کے کہ دودھ دوہنے کی وجہ سے اس کی اپنی ہلاکت نہ واقعہ ہو (یعنی اتنا دودھ نکالے کہ جس سے اس کے پستان خشک نہ ہو جائیں) شعبی نے کہا کہ سوائے حالتِ اضطرار کے مال یتیم سے نہ کھائے اور اضطرار کی حالت میں مردار کھانا جائز ہے اسی طرح مال یتیم کو بھی کھانا جائز ہے۔قوم نے کہا بالمعروف سے مراد قرض ہے یعنی مال یتیم سے بوقت ضرورت قرض حاصل کرے اور جب اس کے حالات کچھ درست ہوں تو وہ اس کو واپس کر دیں یہی قول مجاہد اور سعید ابن جبیر کا ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا بیت المال سے لینے کو میں اپنے لیے مال یتیم پر محمول کرتا ہوں یعنی اگر میں مستغنی ہوتا ہوں تو میں اس سے بچتا ہوں لیکن اگر میں محتاج ہوں تو میں معروف طریقے سے کھاتا ہوں اور جب میرے حالات درست ہوتے ہیں تو اس کو واپس کرتا ہوں۔

تو قارئین کرام! احتیاط تو اسی میں ہے کہ حضرت عمر فاروق کے قول پر عمل کیا جائے اگر چہ از روئے حدیث ضرورت کے مطابق محتاج وصی کو مال یتیم سے کھانا پینا جائز ہے جب کہ وہ اس کی پوری خدمت کرتا ہو۔

٤٢٨- بَابُ الرَّجُلِ يَنْظُرُ اِلٰی عَوْرَةِ الرَّجُلِ

مرد کی شرمگاہ کو مرد کے دیکھنے کا بیان

٩٢٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرٍ يَقُوْلُ بَيْنَمَا اَنَا اَغْتَسِلُ وَيَتِيْمٌ كَانَ فِيْ حَجْرِ اَبِيْ يَصُبُّ اَحَدُنَا عَلٰى صَاحِبِهٖ اِذَا طَلَعَ عَلَيْنَا عَامِرٌ وَنَحْنُ كَذٰلِكَ فَقَالَ يَنْظُرُ بَعْضُكُمْ اِلٰى عَوْرَةِ بَعْضٍ وَاللّٰهِ اِنِّيْ كُنْتُ لَاَحْسِبُكُمْ خَيْرًا مِنَّا قُلْتُ قَوْمٌ وُلِدُوْا فِى الْاِسْلَامِ لَمْ يُوْلَدُوْا فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ وَاللّٰهِ لَاَظُنُّكُمُ الْخَلَفَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ میں نے عبداللہ بن عامر کو یہ کہتے ہوئے سنا جب کہ میں اور ایک یتیم لڑکا جو میرے والد کی پرورش میں تھا اور ہم دونوں غسل کر رہے تھے اور ایک دوسرے پر پانی ڈال رہے تھے تو عامر ہمارے پاس سے گزرے اور ہم اس حال میں تھے تو عامر نے کہا تم ایک دوسرے کی شرمگاہ کو دیکھ رہے ہو بخدا میں تمہیں اپنی ذات سے بہتر سمجھتا تھا میں کہتا تھا تم اسلام میں پیدا ہوئے ہو دورِ جاہلیت میں پیدا نہیں ہوئے ہو بخدا میں تمہیں ناخلف سمجھوں گا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَنْبَغِيْ لِلرَّجُلِ اَنْ يَّنْظُرَ اِلٰى عَوْرَةِ اَخِيْهِ الْمُسْلِمِ اِلَّا مِنْ ضَرُوْرَةٍ لِمُدَاوَاةٍ وَنَحْوِهٖ.

امام محمد کہتے ہیں کسی مرد کے لیے جائز نہیں کہ اپنے مسلمان بھائی کی شرمگاہ کو دیکھے مگر یہ کہ علاج وغیرہ کی ضرورت ہو۔

مذکورہ باب میں ایک اثر نقل کیا گیا ہے کہ جس میں عبداللہ بن عامر اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں میں اور ایک یتیم جو میرے باپ عامر ابن ربیعہ کی پرورش میں تھا ہم دونوں برہنہ حالت میں ہنسی مذاق سے ایک دوسرے پر پانی ڈال رہے تھے تو حضرت عبداللہ بن عامر فرماتے ہیں کہ اسی حالت میں میرا والد ابن ربیعہ آ گیا اور اس نے کہا کہ تم دونوں نے اسلام میں پرورش پائی نہ کہ زمانہ جاہلیت میں اس کے باوجود جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اس کو تم کر رہے ہو یعنی ایک دوسرے کی شرمگاہ کو دیکھنا حرام ہے باوجود اس بات کے کہ تمہاری پرورش اسلام میں ہے اور تم معذور نہیں سمجھے جا سکتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ ابن عامر اور یتیم وہ دونوں یا تو بالغ تھے یا قریب البلوغ تھے جس کی وجہ سے حضرت عامر نے ان پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور دوسرا عامر ابن ربیعہ کی کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ میں تم کو اپنے سے زیادہ متقی سمجھتا تھا لیکن تم نے ناخلفوں والا کام کیا ہے یعنی کہ نااہلوں والا کام

کیا۔ تو حضرت عامر کا یہ فرمانا میں تم دونوں کو اپنے سے زیادہ بہتر اور متقی سمجھتا تھا یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ ان پر احکام شریعہ لازم ہو چکے ہوں' اب اس کی تائید اور توضیح میں مسلم شریف کی ایک حدیث نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابی سعید الخدری عن ابیه ان رسول الله ﷺ قال لا ینظر الرجل الی عورة الرجل ولا المراة الی عورة المراة ولا یفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد ولا تفضی المراة الی المراة فی الثوب الواحد. (مسلم شریف ج ۱ص ۱۵۴' باب تحریم النظر الی عورت النساء' کتاب الحیض)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی مرد کسی کی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھے اور نہ کوئی عورت کسی عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھے اور نہ مرد برہنہ ہو کر ایک کپڑے میں لیٹیں نہ دو عورتیں برہنہ ہو کر ایک کپڑے میں لیٹیں۔

اس کے تحت نووی شرح مسلم کا خلاصہ درج کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

نووی شرح مسلم کی عبارت سے بطور خلاصہ چند امور درج ذیل ملاحظہ فرمائیں

(۱) مرد کے لیے ستر عورت ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے اور عورت کے لیے چہرہ ہاتھ اور پاؤں کے سوا سارا بدن ستر عورت ہے (۲) مرد' مرد کی اور عورت' عورت کی شرمگاہ نہ دیکھے تو جب عورت کو عورت کی شرمگاہ دیکھنی منع ہے تو پھر مرد کو عورت کی شرمگاہ دیکھنی بطریقِ اولیٰ منع اور حرام ہے (۳) عورت کے محارم (یعنی جس سے ہمیشہ نکاح حرام ہوتا ہے) جیسے باپ' بیٹا' بھائی' ماموں' چچا وغیرہ ان کے لیے وہ اجزاء کہ جن کے گھر میں کام کرتے ہوئے عادتاً کھل جانا پایا جاتا ہے وہ محارم پر بغیر شہوت کے دیکھنے میں کوئی حرج نہیں اور اجنبی کے لیے تو ان اجزاء کا دیکھنا بھی منع ہے ہاں ان اجزاء کا کسی ضرورت کے لیے دیکھنا جائز ہے جیسے کہ بیماری کی وجہ سے ڈاکٹر کا ان اجزاء کا دیکھنا جائز ہے (٤) مرد کو اپنی شرمگاہ دیکھنا یا عورت کو اپنی شرمگاہ دیکھنا مکروہ ہے' خاوند بیوی کو بھی ایک دوسرے کی شرمگاہ دیکھنا مکروہ ہے اور مرد کے لیے بیوی کی شرمگاہ کا داخلی حصہ دیکھنا مکروہ تحریمی ہے (۵) برہنہ حالت میں مرد کو مرد کے پاس ایک چادر میں لیٹنا حرام ہے اس طرح عورت کو عورت کے پاس جب کہ وہ دونوں برہنہ ہوں ایک چادر میں لیٹنا حرام ہے (٦) خوبصورت لڑکے کو شہوت سے دیکھنا اسی طرح حرام ہے جس طرح کہ عورت کو دیکھنا حرام ہے جیسے اجنبی عورت سے اجتناب ضروری ہے اسی طرح ان بچوں سے بھی اجتناب ضروری ہے کہ جن کو ابھی تک ڈاڑھی نہیں آئی بلکہ عورتوں سے خوبصورت بچوں سے اجتناب زیادہ ضروری ہے کیونکہ اجنبیہ عورت کو شہوت سے دیکھنے کے بعد حلت کی صورت موجود ہے کہ وہ اس اجنبیہ سے نکاح کر لے تب وہ حرمت ختم ہو جائے گی لیکن اگر کسی نے بچے کو شہوت سے دیکھا اور شہوت زنا کی حد کے قریب پہنچ گئی تو اب مرد کا بچے سے شہوت کے پورے کرنے کی حلت کی کوئی صورت نہیں ہے۔ نوٹ: ستر کے احکام کی تفصیل عنقریب باب تفسیر میں آ رہی ہے' وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

٤٢٩- بَابُ النَّفْخِ فِي الشُّرْبِ
پانی میں سانس لینے کا بیان

٩٢٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَيُّوْبُ بْنُ حَبِيْبٍ مَوْلٰى سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ اَبِي الْمُثَنَّى الْجُهَنِيِّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ فَدَخَلَ اَبُوْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيُّ عَلٰى مَرْوَانَ فَقَالَ لَهٗ مَرْوَانُ سَمِعْتَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهٗ نَهٰى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنِّيْ لَا

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ایوب بن حبیب نے ابوشنیٰ جہنی سے کہ میں ایک دن مروان کے پاس تھا تو حضرت ابوسعید خدری مروان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے مروان نے ان سے کہا میں نے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پانی میں سانس لینے سے منع فرماتے تھے انہوں نے کہا ہاں! رسول اللہ ﷺ سے

اَرْوٰی مِنْ نَّفَسٍ وَّاحِدٍ قَالَ فَاَبِنِ الْقَدَحَ عَنْ فِیْکَ ثُمَّ تَنَفَّسْ قَالَ فَاِنِّیْ اَرَی الْقَذَاۃَ فِیْہِ قَالَ فَاھْرِقْھَا.

ایک شخص نے کہا کہ ہم ایک سانس سے سیراب نہیں ہوتے تو آپ نے فرمایا: اپنے منہ سے برتن جدا کرو پھر سانس لو اس نے کہا کہ میں اس میں تنکے یا گرد دیکھتا ہوں آپ نے فرمایا اسے گرا دو۔

مذکورہ باب میں پانی پیتے وقت اس میں سانس لینے کے بارے میں ایک حدیث بیان کی گئی ہے کہ ایک آدمی نے نبی پاک ﷺ سے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ ایک سانس میں میں سیراب نہیں ہوتا تو آپ نے فرمایا فابن القدح (یعنی جدا کر پیالے کو منہ سے لفظ ابن ' ابان یبین سے ہے جو کہ بنونت سے بمعنی جدائی کے ہے) لہٰذا ایک سانس میں پانی پینا ضروری نہیں اگر تو سیراب نہیں ہوتا ایک سانس سے تو' تو کئی سانس سے پانی پی لے لیکن پانی پینے کے دوران اگر سانس لینا ضروری سمجھے تو پیالے سے منہ جدا کر کے سانس لے لو اور پھر پینا شروع کرو' اس صحابی نے پھر دوبارہ عرض کی اگر میں باہر سانس لوں تو بسا اوقات پانی میں کوئی تنکا ہوتا ہے تو وہ جدا رہتا ہے اور اگر پیالے سے باہر منہ نکال کر دوبارہ پینا شروع کریں گے تو وہ سامنے آ جائے گا' آپ نے فرمایا اگر ایسی صورت ہو تو پیالے سے پانی کو گرا دو اور نیا پانی لے کر پی لو۔ بہرصورت پیالے میں سانس لینا منع ہے' بلکہ سنت یہ ہے پانی پینے کے دوران تین دفعہ پیالے سے باہر سانس لے تا کہ ایسا نہ ہو' کوئی چیز ناک سے نکل کر پانی میں گر جائے اور دوسرا نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تم ایک سانس کے ساتھ اونٹ کی طرح پانی نہ پیو بلکہ دو یا تین سانس میں پیو اور بسم اللہ پڑھ کر پیو جیسا کہ ترمذی میں موجود ہے۔

اس اور موطا کی مذکورہ حدیث کی تائید میں کثیر کتب میں مختلف احادیث سے تائید پائی جاتی ہے مسلم شریف میں اس کی تائید میں ایک دو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابی قتادۃ عن ابیہ ان النبی ﷺ نہی ان یتنفس فی الاناء. عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یتنفس فی الاناء ثلاثا. عن انس قال کان رسول اللہ ﷺ یتنفس فی الشراب ثلاثا ویقول انہ اروی وابرا وامرا قال انس فانا اتنفس فی الشراب ثلاثا. (مسلم شریف ج ۲ ص ۱۷۴' باب کتاب الاشربہ' مطبوعہ فرید بک سٹال' اردو بازار لاہور)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع فرمایا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ برتن میں تین مرتبہ سانس لیتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ پینے میں تین مرتبہ سانس لیتے تھے اور فرماتے تھے اس سے خوب سیری ہوتی ہے' پیاس بجھتی ہے اور کھانا ہضم ہوتا ہے' حضرت انس نے کہا میں پینے میں تین مرتبہ سانس لیتا ہوں۔

تو قارئین کرام! مذکورہ تین عدد احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) نبی پاک ﷺ برتن میں سانس لینے سے منع فرماتے تھے (۲) نبی پاک ﷺ پانی پیتے وقت برتن سے باہر تین دفعہ سانس لیتے تھے (۳) آپ فرماتے تھے کہ تین دفعہ سانس لینے سے پیاس بھی بجھ جاتی ہے اور سیری بھی خوب ہو جاتی ہے اور کھانا بھی ہضم ہو جاتا ہے اور صحابہ کرام کا بھی یہی معمول تھا باقی رہا تین دفعہ پانی پینے میں سیرابی یہ تو واضح ہے لیکن جو آپ نے فرمایا کھانا ہضم ہوتا ہے یہ نورانیتِ مصطفیٰ ﷺ کا فیصلہ ہے جس پر ہر شخص کو ایمان لانا چاہیے اور یہی عمل کرنا چاہیے۔

۴۳۰- بَابُ مَا یُکْرَہُ مِنْ مُصَافَحَۃِ النِّسَاءِ

عورتوں سے مصافحہ کرنے کی کراہیت کا بیان

۹۲۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ اُمَیْمَةَ بِنْتِ رَقِیْقَةَ اَنَّهَا قَالَتْ اَتَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فِیْ نِسْوَةٍ تُبَایِعُهٗ قُلْنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ نُبَایِعُکَ عَلٰی اَنْ لَّا نُشْرِکَ بِاللّٰهِ شَیْئًا وَلَا نَسْرِقَ وَلَا نَزْنِیْ وَلَا نَقْتُلَ اَوْلَادَنَا وَلَا نَاْتِیْ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِیْهِ بَیْنَ اَیْدِیْنَا وَاَرْجُلِنَا وَلَا نَعْصِیَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْمَا اسْتَطَعْتُنَّ وَاَطَقْتُنَّ قُلْنَا اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَرْحَمُ بِنَا مِنَّا بِاَنْفُسِنَا هَلُمَّ نُبَایِعْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّیْ لَا اُصَافِحُ النِّسَاءَ اِنَّمَا قَوْلِیْ لِمِائَةِ امْرَاَةٍ کَقَوْلِیْ لِامْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ اَوْ مِثْلَ قَوْلِیْ لِامْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا منکدر نے امیمہ بنت رقیقہ رضی اللہ عنہا سے کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ان بہت سی عورتوں کے ساتھ حاضر ہوئی جو آپ سے بیعت کرنے کے لیے آئی تھیں' ہم نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! ﷺ ہم آپ سے بیعت کرتی ہیں کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گی' چوری نہ کریں گی' زنا نہ کریں گی' اپنی اولاد کو قتل نہ کریں گی' اپنی طرف سے کسی پر بہتان نہ باندھیں گی' معروف (احکام شرع) میں نافرمانی نہ کریں گی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جس قدر تمہارے اندر استطاعت اور قدرت ہو' ہم نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ ہم پر خود ہم سے زیادہ شفیق ہیں (اپنا ہاتھ لائیں) یا رسول اللہ! ﷺ تا کہ ہم آپ سے بیعت کریں' آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا ہوں' میرا سو عورتوں سے کہہ دینا ایک عورت کو کہہ دینے کے مانند ہے یا یوں فرمایا: ایک عورت کو کہہ دینے کے مثل ہے۔

مذکورہ باب میں اجنبی عورتوں سے مصافحہ کرنے کے بیان میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کچھ عورتیں مل کر رسول اللہ ﷺ کی بیعت کرنے کے لیے آئیں۔ تو آپ نے ان پر وہی شرائط پیش کیں کہ جن کا قرآن مجید میں ذکر ہے یعنی ہم شرک نہیں کریں گی' اسی طرح چوری اور زنا نہیں کریں گی' اولاد کو قتل نہ کریں گی' اور کسی پر بہتان نہ باندھیں گی' اور اللہ اور اس کے رسول کے کسی فرمان کی نافرمانی نہیں کریں گی تو انہوں نے ان شرائط کو قبول کر لیا اس کے بعد آپ نے فرمایا: ان شرائط پر جس قدر تم میں استطاعت اور قدرت ہو پورا پورا عمل کرو تو اس پر انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول سے بڑھ کر ہم پر کوئی مہربانی اور شفقت کرنے والا نہیں ہے لہٰذا آپ کی کرم نوازی ہو گی تو ہم ضرور عمل کریں گی۔ اس کے بعد عورتوں نے چاہا کہ رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر بیعت کریں مگر نبی پاک ﷺ نے اس سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: کہ میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا تو میرا ایک عورت کو کہنا ایسا ہے جیسے سو عورت کو کہنا ہے یعنی میرے حکم کے وجوب میں کوئی فرق نہیں آنا چاہیے ایک عورت کو کہوں یا ہزار عورتوں کو کہوں وجوب سب پر ثابت ہو جاتا ہے۔ اب میں موطا امام محمد کی مذکورہ حدیث کی مختلف کتب حدیث اور مختلف روایات سے تائید پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يبايع الناس بالكلام بهذه الاية (ان لا يشركن بالله شيأ) وما مست يد رسول الله ﷺ يد امراة قط الا يد امراة يملكها. عن ابراهيم قال كان رسول الله ﷺ يصافح النساء وعلى يده ثوب.

سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ لوگوں سے بیعت کرتے کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو گے اور کسی عورت کو ہاتھ سے مس نہ فرماتے مگر اس عورت سے جو آپ کے ملک میں ہوتی۔ ابراہیم سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کسی عورت سے مصافحہ فرماتے تو آپ

(مصنف عبد الرزاق ج ٦ ص ٧-٩، حدیث: ٩٨٢٥، ٩٨٣٢، باب بیعت النساء، مطبوعہ بیروت) کے ہاتھ پر کپڑا ہوتا۔

وكان رسول الله ﷺ اذا اقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن فقد بايعتكن ولا والله مامست يد رسول الله ﷺ يد امراة قط غير انه بايعهن بالكلام قالت عائشة والله ما اخذ رسول الله ﷺ على النساء قط الا بما امراة الله عزوجل، وما مست كف رسول الله ﷺ كف امراة قط وكان يقول لهن اذا اخذ عليهن قد بايعتكن كلاما وروى ان عليه الصلوة والسلام بايع النساء وبين يديه وايدهن ثوب، وكان يشرط عليهن. وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى ﷺ كان اذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم امر النساء فغمس ايديهن فيه. (تفسیر قرطبی)

نبی پاک ﷺ جب عورتیں مذکورہ آیت میں شرائط کا اقرار کرلیتی تو آپ ان کو فرماتے: تم جاؤ میں نے تمہاری بیعت لے لی اور اللہ تعالیٰ کی قسم رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ شریف نے کسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں فرمایا سوائے اس کے کہ آپ نے ان کی بیعت کی زبانی کلامی، سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں اللہ تعالیٰ کی قسم نبی پاک ﷺ نے عورتوں سے بیعت کے وقت کوئی شرط ان پر نہیں لگائی مگر وہی شرائط جو قرآن میں مذکور ہیں اور جب آپ ان سے ان شرائط کا عہد لے لیتے تو آپ فرمادیتے میں نے تمہاری بیعت لے لی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتا ہے کہ نبی پاک ﷺ جب عورتوں سے بیعت لیتے تو پانی کا ایک پیالہ منگواتے اور اس میں اپنا ہاتھ شریف ڈبودیتے اور پھر آپ عورتوں کو حکم دیتے تو وہ بھی اپنے ہاتھ اس پیالے میں ڈبودیتیں (تو اس طرح ان کی بیعت مکمل ہو جاتی)۔

ابن ابی حاتم مقاتل سے روایت کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے روز رسول اللہ ﷺ نے صفا پہاڑی پر مردوں کی بیعت لی اور رسول اللہ ﷺ سے کچھ نیچے کھڑے ہو کر عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے عورتوں کی بیعت لی اور ایک روایت میں یوں بھی آیا ہے کہ عورتوں کی بیعت بھی خود نبی ﷺ نے لی۔ ابن مردویہ عامر ابن شعیب سے اور وہ اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے جب عورتوں کی بیعت لی تو ایک پانی کا پیالہ منگوایا اس میں اپنا ہاتھ ڈبویا اور پھر عورتوں کا ہاتھ ڈبوایا اور یہ بیعت میں مصافحہ کا بدل تھا۔ (تفسیر روح المعانی ج ٢٨ ص ٨١، الممتحنہ: ١٢، مطبوعہ بیروت)

(**يايها النبى اذا جاءك المومنات يبايعنك**) پیر کے روز فتح مکہ کے دن صفاء پہاڑی پر نبی پاک ﷺ نے مردوں کی بیعت لی، تو جب مردوں کی بیعت سے فارغ ہوئے تو عمر فاروق آپ کے نیچے کھڑے ہوئے تھے وہ آپ کے حکم سے عورتوں سے بیعت لے رہے تھے، رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ شریف نے کسی اجنبیہ عورت کے ہاتھ کو قطعاً مس نہیں کیا۔ اسماء بنت یزید بن سکن نے کہا کہ میں ان عورتوں میں شامل تھی جنہوں نے رسول اللہ ﷺ بیعت کی تو میں نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ ہاتھ نکالیے تاکہ ہم آپ کی بیعت کریں تو رسول اللہ ﷺ نے جواب میں فرمایا: میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا اور میں ان پر وہی عہد لیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان سے لیا ہے۔ (تفسیر بحر المحیط، الممتحنہ: ١٢، باب ٢٨ مطبوعہ بیروت)

خلاصہ: مذکورہ حوالہ جات کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ نے عورتوں کی تین طریقوں سے بیعت لی ہے (١) زبانی کلامی عورتوں سے عہد لیا اور عہد لینے کے بعد فرمادیا کہ میں نے تم سے بیعت لے لی ہے (٢) نبی پاک ﷺ نے اپنے ہاتھ مبارک پر کپڑا ڈال لیا تو عورتوں سے مصافحہ کیا اور اس طرح آپ نے ان سے بیعت لی (٣) پانی میں اپنا ہاتھ ڈبودیا اور پھر عورتوں کو کہا کہ تم

بھی اس میں ہاتھ ڈبودو تو اس طرح سے بیعت ہوئی لیکن فقیر کا خیال یہ ہے کہ بیعت دو طرح سے ہوئی ہے' ہاتھ پر کپڑا ڈال کر عورتوں سے بیعت لینا مصافحہ کی صورت میں یہ صحیح نہیں ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۳۱- بَابُ فَضَائِلِ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ

رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے فضائل کا بیان

۹۲۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ اَبِيْ وَقَّاصٍ يَقُوْلُ لَقَدْ جَمَعَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَبَوَيْهِ يَوْمَ اُحُدٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ انہوں نے سعد بن وقاص کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ احد کے دن میرے ماں باپ دونوں کو جمع کیا (یعنی فرمایا میرے ماں باپ تجھ پر قربان ہوں)۔

نوٹ: مذکورہ باب میں مختلف صحابہ کی فضیلت بیان کی گئی ہے اس لیے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ہر روایت کی الگ الگ شرح پیش کروں۔

سعد ابن ابی وقاص کی شان

مذکورہ باب کی پہلی روایت میں یہ مذکور ہے کہ سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے احد کے دن اپنے ماں باپ کو میرے لیے جمع کیا یعنی فرمایا: کہ میرے ماں باپ قربان ہوں تم پر اے سعد ابن ابی وقاص تیر اندازی کر! اور حافظ ابن کثیر نے اپنی مشہور کتاب ''البدایۃ والنہایۃ'' میں اس واقعہ کو یوں نقل کیا ہے:

عن سعيد بن المسيب يقول سمعت سعد بن ابی وقاص يقول قل لی رسول الله ﷺ كنانته يوم احد قال ارم فداك ابی وامی واخرجه البخاری عن عبد الله بن محمد عن مروان وفی صحيح البخاری من حديث عبد الله بن شداد عن علی بن ابی طالب قال ما سمعت النبی ﷺ جمع ابويه لاحد الا لسعد بن مالك فانی سمعته يقول يوم احد يا سعد ارم فداك ابی وامی قال محمد بن اسحاق حدثنی صالح بن كيسان عن بعض آل سعد عن سعد بن ابی وقاص انه رمی يوم احد دون الرسول الله ﷺ قال سعد فلقد رايت رسول الله ﷺ لينا وبنی النبل ويقول ارم فداك ابی وامی حتی انه لينا ولنی السهم ليس له نصل فارمی به وثبت فی الصحيحين عن ابن ابی وقاص قال رايت يوم احد عن يمين النبی ﷺ وعن يساره رجلين عليهما ثياب بيض يقاتلان اشد القتال ما

سعید ابن مسیب کہتے ہیں کہ میں نے سعد ابن ابی وقاص سے سنا وہ فرماتے تھے کہ احد کے دن نبی پاک ﷺ نے تیروں کا تھیلا مجھے پکڑا دیا' صحیح بخاری میں عبد اللہ ابن شداد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی پاک ﷺ سے نہیں سنا کہ آپ نے سوائے سعد ابن ابی وقاص کے کسی کے لیے اپنے ماں باپ کو جمع کیا ہو' حضرت علی فرماتے ہیں عہد کے روز میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ فرما رہے تھے: سعد تجھ پر میرے ماں باپ فدا ہوں تیر اندازی کر' صالح بن کیسان' سعد ابن وقاص رضی اللہ عنہ کی آل میں سے کسی سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے سعد ابن ابی وقاص تیر اندازی کر رہے تھے تو سعد کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ مجھے تیر پکڑاتے اور فرماتے تم پر میرے ماں باپ فدا ہوں اے سعد! تیر اندازی کر۔ یہاں تک کہ آپ نے وہ تیر بھی مجھے پکڑا دیا جس کے ساتھ بھالا نہیں تھا' لہٰذا میں نے اس کو بھی تیر اندازی میں پھینک دیا اور بخاری و مسلم میں سعد ابن ابی وقاص سے روایت ہے فرماتے ہیں میں

رایتھما قبل ذلک ولا بعدہ. یعنی جبرائیل ومیکائیل علیھما السلام.

(البدایہ والنہایہ ج ۴ ص ۲۷ غزوۂ احد ۳ھ مطبوعہ بیروت)

نے احد کے دن رسول اللہ ﷺ کے دائیں بائیں دو آدمیوں کو سخت لڑائی کرتے دیکھا کہ جیسا میں نے کسی کو لڑتے نہیں دیکھا اس حال میں کہ وہ سفید کپڑے پہنے ہوئے تھے یعنی وہ جبرائیل اور میکائیل تھے۔

مذکورہ روایت میں سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا مقام ومرتبہ بیان کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسا تیر انداز بنایا ہوا تھا کہ جس کی مثال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں نہیں ملتی یہی وجہ ہے کہ علی المرتضیٰ جیسے مجتہد اور ثقہ راوی فرماتے ہیں کہ کسی آدمی کے لیے میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے والدین جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے سعد ابن ابی وقاص کے اور آپ بار بار فرماتے تھے میرے ماں باپ تجھ پر قربان ہوں اے سعد ابن ابی وقاص! تیر اندازی کر اور ایک روایت میں یوں بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ خود سعد ابن ابی وقاص کو تیر پکڑاتے اور سعد ابن ابی وقاص آگے تیر اندازی کرتے اور اپنا ترکش دان خالی کر دیا یہاں تک کہ وہ تیر بھی پکڑا دیا جو بھالے کے بغیر تھا۔ تو حاصل کلام یہ نکلا کہ سعد ابن ابی وقاص وہ صحابی ہیں جن کے لیے رسول اللہ ﷺ نے اپنے ماں باپ کو جمع کیا اور ۱۹۶۸ء میں میں نے حضرت ابو ایوب انصاری کے مکان میں تین چیزوں کی زیارت کی ایک تو دورِ عثمانی کا قرآن مجید، دوسرا سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کا لکڑی کا تالہ، تیسرا سعد ابن ابی وقاص کی وہ کمان کہ جس کے ساتھ آپ تیر اندازی کرتے تھے۔

اسامہ بن زید کی شان

۹۲۹- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِیْنَارٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعْثًا فَاَمَّرَ عَلَیْهِمْ اُسَامَةَ بْنَ زَیْدٍ فَطَعَنَ النَّاسُ فِیْ اِمْرَتِهٖ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ اِنْ تَطْعَنُوْا فِیْ اِمْرَتِهٖ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعَنُوْنَ فِیْ اِمْرَةِ اَبِیْهِ مِنْ قَبْلُ وَاَیْمُ اللّٰهِ اِنْ كَانَ لَخَلِیْقًا لِلْاِمْرَةِ وَاِنْ كَانَ لَمِنْ اَحَبِّ النَّاسِ اِلَیَّ مِنْ بَعْدِهٖ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہ نے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک لشکر بھیجا، اس کا سردار اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا، لوگوں نے ان کی سرداری پر اعتراض کیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اگر تم اس کی سرداری پر اعتراض کرتے ہو تو تم نے اس سے قبل اس کے والد کی سربراہی پر اعتراض کیا تھا، بخدا وہ سرداری کے لائق تھا اور اس کے بعد (زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بعد) اسامہ لوگوں میں مجھے سب سے زیادہ محبوب ہے۔

اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہما ان صحابہ کرام میں سے ہیں کہ جن کو نبی علیہ السلام نے اپنے لشکر کا امیر بنایا کہ جن میں بڑے بڑے صحابہ کرام داخل تھے جیسے عمر فاروق، ابوبکر صدیق، عبیدہ ابن جراح، سعد ابن ابی وقاص اس جنگ میں شامل تھے تو بعض لوگوں نے عربی عصبیت کی وجہ سے اسامہ ابن زید کی سرداری کو اچھا نہ سمجھا اس لیے کہ وہ غلام تھے حالانکہ اس سے پہلے ان کے والد ماجد زید بن حارثہ کو بھی جب نبی پاک ﷺ نے سپہ سالار بنایا تو بعض لوگوں نے خوشی سے قبول نہ کیا حالانکہ کتب تاریخ اور بعض احادیث سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ نبی علیہ السلام کو ان دونوں باپ بیٹے سے بہت ہی پیار تھا اس لیے جب لوگوں نے اسامہ ابن زید کی سرداری پر خوشی کا اظہار نہ کیا تو نبی پاک ﷺ ناراض ہو کر نکلے حالانکہ اس دن بدھ کا دن تھا اور حضور ﷺ کی بیماری شریف کا آغاز تھا کہ جس سے آپ دنیا سے تشریف لے گئے، آپ سر مبارک پر پٹی باندھے ہوئے نکلے اور فرمانے لگے اگر تم نے اسامہ کی

سرداری پر اعتراض کیا ہے تو اس سے پہلے تم نے اس کے باپ کی سرداری پر بھی اعتراض کیا حالانکہ وہ بھی سرداری کے قابل تھا اور یہ اسامہ بھی سرداری کے قابل ہے اور مجھے عام لوگوں میں سے یہ دونوں زیادہ پسند ہیں۔ اس کی تائید کتب شیعہ سے بھی ملتی ہے کہ آپ کے مناقب میں سے ایک منقبت کا ذکر مناقب ابن شہر آشوب میں لکھا ہے کہ مال غنیمت آیا' عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بغیر حساب کے اسامہ کی جھولی بھر دی اور عبداللہ ابن عمر نے جب سوال کیا کہ ہم غازی ہیں' ہم سے زیادہ اس کو حصہ ملا تو حضرت عمر فاروق نے فرمایا نہ تو اسامہ جیسا ہے اور نہ ہی تیرا باپ اسامہ کے باپ جیسا ہے' اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام میں اسامہ اور اس کے والد کی بہت بڑی شان تھی۔

شان ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

۹۳۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي النَّضْرِ مَوْلٰى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ عُبَيْدٍ يَعْنِي ابْنَ حُنَيْنٍ عَنْ اَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ اِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى بَيْنَ اَنْ يُّؤْتِيَهٗ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ وَبَيْنَ مَا عِنْدَهٗ فَاخْتَارَ الْعَبْدُ مَا عِنْدَهٗ فَبَكٰى اَبُوْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَدَيْنَاكَ بِاٰبَائِنَا وَاُمَّهَاتِنَا وَقَالَ فَعَجِبْنَا لَهٗ وَقَالَ النَّاسُ اُنْظُرُوْا اِلٰى هٰذَا الشَّيْخِ يُخْبِرُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِخَبَرِ عَبْدٍ خَيَّرَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ يَقُوْلُ فَدَيْنَاكَ بِاٰبَائِنَا وَاُمَّهَاتِنَا وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هُوَ الْمُخَيَّرُ وَكَانَ اَبُوْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَعْلَمَنَا بِهٖ وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَمَنَّ النَّاسِ عَلَيَّ فِيْ صُحْبَتِهٖ وَمَالِهٖ اَبُوْ بَكْرٍ وَّلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيْلًا لَاتَّخَذْتُ اَبَابَكْرٍ خَلِيْلًا وَّلٰكِنْ اُخُوَّةُ الْاِسْلَامِ وَلَا يُبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ خَوْخَةٌ اِلَّا خَوْخَةَ اَبِيْ بَكْرٍ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ عمر بن عبداللہ بن معمر کے آزاد کردہ غلام ابوالنضر رضی اللہ عنہ سے انہوں نے عبید رضی اللہ عنہ' یعنی ابن حنین سے انہوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ منبر پر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ ایک بندہ کو اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا کہ دنیا کی زیب و زینت کو اختیار کر لے یا وہ جو اللہ کے پاس ہے بندہ نے وہ اختیار کیا جو اللہ کے پاس ہے یہ سن کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ رونے لگے اور کہا آپ پر ہمارے ماں باپ قربان ہوں' راوی کہتے ہیں ہم کو اس پر تعجب ہوا' لوگ کہنے لگے اس بوڑھے کو دیکھو رسول اللہ ﷺ ایک بندہ کی خبر دے رہے ہیں کہ اللہ جل شانہٗ نے اسے اختیار دیا اور یہ کہتے ہیں کہ ہمارے ماں باپ آپ پر قربان ہوں (حالانکہ) جسے اختیار دیا گیا وہ خود رسول اللہ ﷺ تھے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اس بات کو ہم سے زیادہ جانتے تھے' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابوبکر مال و دولت اور رفاقت کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ہیں اگر میں کسی کو خلیل منتخب کرتا تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بناتا لیکن اخوت اسلام کی اخوت ہے اور مسجد میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کی کھڑکی کھلی نہ رہے (تمام دوسری کھڑکیاں جو مسجد میں کھلتی ہیں بند کر دی جائیں)۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ جب آیہ کریمہ "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ" الی اخرہ آیت نازل ہوئی کہ جس کا معنی تھا "آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا" اور میں نے اپنی نعمتوں کو تم پر تمام کر دیا تو یہ آیہ کریمہ سن کر ابوبکر صدیق رونے لگے اور یہاں موطا امام محمد میں صدیق اکبر کے رونے کا واقعہ یوں لکھا ہے کہ نبی علیہ السلام نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا اللہ نے ایک بندے کو اختیار دیا کہ دنیا میں رہنا چاہے تو رہے اگر میرے پاس آنا چاہے تو آ جائے اس بندے نے اللہ کے پاس جانے کو اختیار کیا' اس پر ابوبکر صدیق رونے لگے اور فرمانے لگے ہمارے ماں باپ آپ پر قربان ہوں کیونکہ

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ راز دان رسول ﷺ تھے اور صحابہ کرام میں بہت بڑے عالم تھے انہوں نے فوراً اس بات کو پہچان لیا اس مختار بندہ سے مراد نبی پاک ﷺ کی ذات کریمہ ہے کہ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے پاس جانے کو اختیار کر لیا۔ لہٰذا آپ رونے لگے جو صحابہ کرام' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کو کہنے لگے کہ دیکھو اس شیخ کو کیا ہوا کہ یہ رونے لگ گئے ہیں۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی رونے والی بات نہیں کی آپ نے تو صرف یہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندے کو اختیار دیا ہے اور اس نے اللہ کو اختیار کر لیا تو اس میں رونے کی کیا بات ہے؟ لیکن بعد میں صحابہ کرام نے خود اقرار کیا کہ واقع ہم میں سب سے زیادہ عالم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے اور رسول اللہ ﷺ کے راز دان تھے اس لیے جو انہوں نے سمجھا وہ ہماری سمجھ میں نہ آیا اور ایسے ہی ہوا کہ جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے سمجھا۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اسی روایت میں ایک دوسری فضیلت بیان کی کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیل بناتا کیونکہ خلت اب نہیں ہو سکتی البتہ اسلام کا بھائی چارہ ہو سکتا ہے خلیل کی نفی اس لیے فرمائی کہ خلیل کا معنیٰ یہ ہے کہ خلیل کے بغیر اس کے دل میں غیر کے لیے گنجائش نہ ہو اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل اسی لیے فرمایا کہ ان کے دل میں اپنے سوا کسی کی گنجائش نہ چھوڑی۔

وقیل الخلیل من لایسع قلبہ بغیر خلیلہ ومعنی الحدیث ان حب اللہ تعالی لم یبقی فی قلب موضعا لغیرہ.

(نووی بمع مسلم ج ۲ ص ۲۷۴' باب فضائل ابوبکر صدیق)

کہا گیا ہے خلیل وہ ہوتا ہے کہ جس کے دل میں خلیل کے علاوہ غیر کے لیے دل میں کسی کے لیے جگہ نہ ہو' تو معنیٰ حدیث کا یہ ہوا کہ اللہ کی محبت نے اس کے دل میں نہ چھوڑی ہو اس کے دل میں کسی غیر کے لیے جگہ۔

اس لیے رسول اللہ ﷺ کا کوئی خلیل نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے' اور تیسرا اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا کہ مسجد نبوی میں بہت سے صحابہ کرام کے دروازے کھلتے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ نے فرما دیا سب صحابہ کرام کے دروازے بند کر دیئے جائیں اور اپنے گھروں کے دروازے دوسری طرف نکالیں سوائے ابوبکر صدیق کے' کہ آپ کے دروازے کو بند نہ کیا جائے اگر چہ بعض کتب میں یہ بھی آیا ہے سوائے حضرت علی کے سب دروازے بند کیے گئے لیکن حق یہ ہے کہ صدیق اکبر کے سوائے سب کے دروازے بند کر دیئے گئے' اور اس کی دلیل طبقات ابن سعد میں یوں مذکور ہے۔

قال العباس ابن عبد المطلب یا رسول اللہ مالک فتحت ابواب رجال فی المسجد وما بالک سددت ابواب رجال فی المسجد؟ فقال رسول اللہ ﷺ یا عباس ما فتحت عن امری ولا سددت عن امری. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۲۸' ذکر سد الابواب غیر باب ابی بکر رضی اللہ عنہ' مطبوعہ بیروت)

حضرت عباس نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ اس کی کیا وجہ ہے کہ مسجد میں بعض لوگوں کے دروازوں کو آپ نے کھول دیا اور اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ نے مسجد میں بعض لوگوں کے دروازوں کو بند کر دیا؟ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ میں نے اپنے حکم سے کسی کے دروازے کو بند کیا ہے اور نہ ہی کسی کے دروازے کو کھولا ہے۔

اس حدیث نے مسئلے کو واضح کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوبکر صدیق کے دروازے کو مسجد میں کھلا رکھا اور دوسروں کے دروازے کو بند کر دیا تو اس پر جب حضرت عباس نے اعتراض کیا تو آپ نے فرما دیا میں تو مامون من اللہ ہوں نہ میں کسی کے دروازے کو خود بند کرتا ہوں اور نہ ہی کسی کے دروازے کو کھولتا ہوں بلکہ جو حکم مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا جاتا ہے اس پر میں عمل کرتا ہوں۔ اس حدیث میں خلافت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کیونکہ آپ کو اس بات کا علم تھا کہ میرے بعد میری امت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنائے گی تو اگر ان کا دروازہ مسجد میں سے بند کر دیا گیا تو ان کو جماعت کرانے اور عدالت لگانے

کے لیے آنے جانے میں تکلیف ہوگی تو اس لیے آپ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دروازے کو کھلا رکھا باقی سب صحابہ کے دروازوں کو بند کر دیا۔

ثابت ابن قیس کی شان

۹۳۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ ثَابِتٍ الْاَنْصَارِيِّ اَنَّ ثَابِتَ بْنَ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ الْاَنْصَارِيَّ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَقَدْ خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ قَدْ هَلَكْتُ قَالَ لِمَ قَالَ نَهَانَا اللّٰهُ اَنْ نُحِبَّ اَنْ نُحْمَدَ بِمَا لَمْ نَفْعَلْ وَاَنَا امْرُؤٌ اُحِبُّ الْحَمْدَ وَنَهَانَا عَنِ الْخُيَلَاءِ وَاَنَا امْرُؤٌ اُحِبُّ الْجَمَالَ وَنَهَانَا اللّٰهُ اَنْ نَرْفَعَ اَصْوَاتَنَا فَوْقَ صَوْتِكَ وَاَنَا رَجُلٌ جَهِيْرُ الصَّوْتِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا ثَابِتُ اَمَا تَرْضٰى اَنْ تَعِيْشَ حَمِيْدًا وَّ تُقْتَلَ شَهِيْدًا وَّتَدْخُلَ الْجَنَّةَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب زہری نے اسمٰعیل بن محمد بن ثابت انصاری سے کہ ثابت بن قیس بن شماس انصاری نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ مجھے ڈر ہے میں ہلاک نہ ہو جاؤں' آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیوں؟ اس نے کہا اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع فرمایا ہے کہ ہم اس کام پر تعریف کو پسند نہ کریں جو ہم نے نہ کیا ہو اور میں ایک ایسا انسان ہوں جسے تعریف پسند ہے اور اللہ نے ہمیں فخر کرنے سے روکا ہے اور مجھے حسن پسند ہے اور اللہ پاک نے ہمیں منع فرمایا ہے کہ آپ کی مبارک آواز سے اپنی آواز بلند نہ کریں اور میں ایک ایسا آدمی ہوں جس کی آواز بلند ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے ثابت! کیا تو پسند نہیں کرتا کہ تو اس طرح زندہ رہے کہ تیری تعریف ہو' اور تو قتل کیا جائے تو شہادت کا درجہ پائے اور جنت میں داخل ہو (اور ایسا ہی ہوا)۔

مذکورہ روایت میں ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ کی شان بیان کی گئی ہے کہ وہ ایسے آدمی تھے کہ وہ جہیر الصوت یعنی بلند آواز تھے ان کا اصل واقعہ ابھی تفاسیر سے پیش کروں گا۔ لیکن موطا امام محمد کی عبارت کی وضاحت یوں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے اپنی ہلاکت کا ذکر کیا' نبی پاک ﷺ نے پوچھا تیری ہلاکت کس وجہ سے ہے؟ عرض کی: میرے میں کچھ ایسی چیزیں ہیں کہ جن کی وجہ سے مجھے دوزخ کا ڈر ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات سے منع فرمایا کہ جو تم نے عمل نہ کیا ہو اس پر تعریف کو پسند نہ کرو حالانکہ میں ایک ایسا آدمی ہوں جس کو تعریف پسند ہے دوسرا اللہ تعالیٰ نے تکبر سے منع فرمایا حالانکہ مجھے جمال پسند ہے' تیسری چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ تم اپنی آواز کو نبی علیہ السلام کی آواز پر بلند نہ کرو' اور میری آواز قدرتی ہی بلند ہے اس لیے میں ان تین چیزوں کی وجہ سے اپنے پر خوف کرتا ہوں کہ میں جہنمی نہ ہو جاؤں' ان تمام چیزوں کے جواب میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا کیا تجھے یہ بات پسند نہیں کہ تو اس طرح زندگی گذارے کہ تیری تعریف ہو اور تو قتل کیا جائے شہادت کی موت' تو نبی پاک ﷺ کے اس جواب میں اس کے تمام خدشات کا رفع ہو جاتا ہے کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ نے اسے جنتی قرار دے دیا تو اب جہنمی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اب رہا اس کی باتیں' اس کا تخیل کہ وہ کام جو میں نے نہیں کیا اس پر میری تعریف کی جائے اگرچہ یہ چیز منع ہے لیکن ثابت ابن قیس کا خوش ہونا وہ اس لیے نہیں تھا کہ کام تو کوئی کرے اور خوشی یہ منائے بلکہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ ایک مسلمان اچھے کام کرے اور دوسرا اس پر خوشی منائے تو اس پر کوئی قباحت نہیں اور دوسرا انہوں نے فرمایا مجھے جمال پسند ہے تو اس کا حکم خود قرآن نے دیا ہے خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی اپنے آپ کو سنوارنا یہ منع نہیں ہے بلکہ صرف تکبر یعنی اگر کوئی اپنے آپ کو خوبصورت بناتا ہے تکبر کے لیے تو یہ جائز نہیں مطلقاً یہ منع نہیں بلکہ حدیث شریف میں آتا ہے: "اللہ جمیل یحب

الجمال کہ اللہ خود خوبصورت ہے اور خوبصورتی کو پسند کرتا ہے'' لہٰذا مطلقاً جمال منع نہیں ہے اور تیسری چیز جو انہوں نے عرض کی کہ میں جہیر الصوت ہوں اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر آواز بلند کرنے کو منع فرمایا ہے اور میری آواز آپ کی آواز پر بلند ہوتی رہتی ہے تو آپ نے فرمایا اس حکم کے نازل ہونے سے پہلے پہلے جو تم نے اپنی آواز کو میری آواز پر بلند کیا وہ تو ویسے ہی معاف ہے اور آئندہ کے لیے جو منافقت کی وجہ سے میری آواز پر آواز بلند کرے گا وہ کافر اور جہنمی ہے کیونکہ اس نے اپنی آواز کو نبی علیہ السلام کی آواز پر توہین کے لیے بلند کیا اور نبی علیہ السلام کی توہین کفر ہے۔ اب میں یایھا الذین امنوا لا ترفعوا کا شان نزول تفاسیر سے نقل کرتا ہوں۔

''یایھا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم'' کا شان نزول اور اس کا حکم

وروى البخاری و مسلم عن انس رضی الله عنهما لما نزلت هذه الاية جلس ثابت بن قيس فی بيته وقال انا من اهل النار واحتبس فسال النبی ﷺ سعد بن معاذ فقال يا ابا عمرو ما شان ثابت اشتكى؟ قال سعد انه جاری وما علمت له بشكوى فاتاه سعد فقال انزلت هذه الاية ولقد علمتم انی ارفعكم صوتا على رسول الله ﷺ فانا من اهل النار فذكر ذلك سعد للنبی ﷺ فقال رسول الله ﷺ بل هو من اهل الجنة وفی رواية انه لما نزلت دخل بيته واغلق عليه بابه وطفق يبكی فافتقده رسول الله ﷺ فقال ما شان ثابت؟ قالوا يا رسول الله ﷺ ما ندری ما شانه غير انه اغلق باب بيته فهو يبكی فيه فارسل رسول الله ﷺ اليه فساله ما شانک؟ قال يا رسول الله انزل الله عليک هذه الاية وانا شديد الصوت فاخاف ان اكون قد حبط عملی فقال ﷺ لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير والظاهر ان ذلک منه رضی الله عنه كان من غلبة الخوف عليه والا فلا حرمة قبل النهی، وهو ايضا اجل من ان يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذ لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الاية على ما روی عن الحسن وانما كان الرفع منه طبيعة لما انه كان فی اذنه صمم وعادة كثير ممن به ذلک رفع الصوت والظاهر انه

بخاری اور مسلم نے انس ابن مالک سے روایت کی ہے کہ جب یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی تو ثابت ابن قیس اپنے گھر میں بیٹھ گیا اور کہنے لگا میں جہنمیوں سے ہوں یہ کہہ کر بند ہو گیا' نبی پاک ﷺ نے سعد بن معاذ سے پوچھا اے ابوعمرو! ثابت کا کیا مسئلہ ہے؟ سعد نے فرمایا کہ میں اس کا پڑوسی ہوں لیکن میں اس کے حاضر ہونے کی وجہ نہیں جانتا' تو سعد بن معاذ اس کے پاس پہنچے (تو پوچھا تو مسجد میں کیوں نہیں آتا؟) اور ثابت ابن قیس نے کہا تمہیں معلوم ہے کہ یہ آیۃ کریمہ نازل ہو چکی ہے یایھا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم اور تم سب میں سے میں ہی بلند آواز تھا رسول اللہ ﷺ کی ذات پر' اس لیے میں اہل جہنم سے ہوں اور سعد ابن معاذ نے اس کی ساری کلام سن کر نبی پاک ﷺ کو اطلاع دی' نبی علیہ السلام نے فرمایا ثابت ابن قیس جنتی ہے اور ایک روایت میں آتا ہے یہ آیۃ کریمہ نازل ہوئی تو ثابت ابن قیس نے اپنے گھر کا دروازہ بند کر لیا اور رونا شروع کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے جب اس کو گم پایا تو آپ نے فرمایا ثابت کا کیا مسئلہ ہے؟ تو صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ اس کے مسئلے کو ہم نہیں جانتے سوائے اس کے کہ اس نے اپنا دروازہ بند کیا ہوا ہے اور روتا رہتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے کسی صحابی کو بھیج کر بلا لیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے پوچھا تیرا کیا معاملہ ہے؟ تو اس نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ کیا آپ پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی ہے؟ (کہ تم اپنی آوازوں کو نبی علیہ السلام کی آواز پر بلند نہ کرو) تو آپ کو معلوم ہے کہ میں شدید الصوت یعنی سخت آواز ہوں اور مجھے خوف ہے اس بات کا کہ عمل ضبط کر لیے گئے' نبی پاک ﷺ نے فرمایا تو

بعد نزولها ترک هذه العادة ' فقد اخرج الطبرانی والحاکم و صححة ان عاصم بن عدی ابن العجلان اخبر النبی ﷺ بحاله فارسله الیه فلما جاء قال ما یبکیک یا ثابت؟ فقال اناصیت واتخوف ان تکون هذه الایة نزلت فی فقال له علیه الصلوة والسلام اما ترضی ان تعیش حمیدا وتقتل شهیدا وتدخل الجنة؟ قال رضیت ولا ارفع صوتی ابدا صوت رسول الله ﷺ واستدل العلماء بالایة علی المنع من رفع الصوت عند قبره الشریف ﷺ وعند قراة حدیثه علیه الصلوة والسلام لان حرمته میتا کحرمته حیا. وذکر ابو حیان کراهة الرفع ایضا بحضرة العالم وغیر بعید حرمته بقصد الایذء والاستهانة لمن یحرم ایذاؤه والاستهانة به مطلقا لکن للحرمة مراتب متفاوتة کما لا یخفی. (روح المعانی ج۲۶ ص۱۳۷ زیر آیت یا ایها الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم' سورۃ الحجرات' مطبوعہ بیروت)

لوگوں میں سے نہیں ہے (کہ جو میری توہین کے لیے اپنی آوازوں کو بلند کرتے ہیں) بلکہ تو اچھی زندگی گزارے گا اور اچھی موت سے مرے گا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ثابت بن قیس کا یہ فعل اللہ کے خوف اور غلبہ سے تھا اور نہ نہی سے پہلے حرمت نہیں ہوتی اور وہ بھی اس صورت میں جب کہ اللہ کے رسول کی توہین اور ایذا کے ارادے سے اپنی آواز کو بلند کرے جیسے منافق لوگ کرتے ہیں' یہ منافقوں کے حق میں آیت نازل ہوئی ہے۔ حسن سے روایت ہے کہ ثابت ابن قیس بلند آواز اس لیے تھے کہ ان میں بہرہ پن آ چکی تھی (اس لیے ان کی بلند آوازی تھی نہ کہ توہین کی نیت سے) اور بہرے لوگوں کی طبعی طور پر آواز بلند ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ثابت ابن قیس نے اس آیۂ کریمہ کے نازل ہونے کے بعد اپنی عادت کو ترک کر دیا۔ اور طبرانی نے روایت کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اس لیے کہ عاصم بن عدی بن العجلان نے نبی پاک ﷺ کو خبر دی ثابت ابن قیس کے حال کی تو نبی پاک ﷺ نے اس کی طرف آدمی بھیج کر منگوالیا تو جب آیا تو آپ نے فرمایا: اے ثابت! کس چیز نے تجھے دکھ دیا کہ تو روتا ہے؟ اس نے عرض کی حضور میں بلند آواز ہوں اور مجھے خوف ہے کہ یہ آیۂ کریمہ میرے حق میں نازل ہوئی ہے' نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کیا تو اس بات پر راضی نہیں کہ تو زندگی اچھی گزارے اور شہید ہو کر جنت میں داخل ہو جائے اس نے کہا میں راضی ہوا اور میں کبھی بھی اپنی آواز کو رسول اللہ ﷺ کی آواز پر بلند نہیں کروں گا۔ علماء کرام نے اس آیۂ کریمہ سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ اب نبی پاک ﷺ کی قبر شریف کے پاس بھی بلند آواز سے نہیں بولنا چاہیے اور نہ ہی آپ کی حدیث پڑھتے وقت' کیونکہ نبی پاک ﷺ کی حرمت حیات و ممات میں برابر ہے' ابو حیان نے بلند آوازی کو مکروہ کہا نبی علیہ السلام کے پاس اور حرمت جو ہے تو وہ ایذا اور توہین کی نیت سے ہے لیکن حرمت کے مختلف مراتب ہیں جیسے کہ مخفی نہیں۔

وعن ابن عباس نزلت فی ثابت بن قیس بن شماس وکان فی اذنه وقر وکان جهیر الصوت' وحدیثه فی انقطاعه فی بیته ایاما بسبب ذلک

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت ثابت بن قیس بن شماس کے حق میں نازل ہوئی اس کے کانوں میں بوجھ تھا اور وہ اونچا بولتا تھا' اسی سبب سے اس کے کئی دنوں تک گھر میں

مشھور وانه قال یا رسول الله لما انزلت خفت ان یحبط عملی ' فقال له رسول الله ﷺ انک من اهل الجنة وقال له مرة اما ترضی ان تعیش حمیدا وتموت شهیدا فعاش کذلک ' ثم قتل بالیمامة رضی الله تعالی عنه یوم مسیلمة.

(تفسیر بحر المحیط ' مصنفہ ابو حیان' ج۹ص ۵۰۸' زیر آیت یا ایہا الذین امنوالاترفعوا' سورۃ الحجرات' مطبوعہ بیروت)

بیٹھے رہنے کی حدیث مشہور ہے۔ اس نے عرض کیا: یا رسول اللہ! جب یہ آیت نازل ہوئی تو مجھے ڈر ہوا کہ میرے اعمال ضائع ہو جائیں گے' نبی ﷺ نے اسے فرمایا: تو جنتی ہے اور ایک بار اسے یہ فرمایا: کیا تو نہیں چاہتا تو قابلِ ستائش زندگی گذارے اور شہادت کی موت پائے' چنانچہ وہ ایسی ہی زندگی گذار کر مسیلمہ کذاب کے ساتھ جنگ میں میدانِ یمامہ میں شہید ہوا۔

ثابت ابن قیس رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے چند امور واضح ہوئے (۱) نبی کی ذات کی توہین کرنا تو کجا نبی علیہ السلام کی آواز پر آواز کو توہین کی نیت سے بلند کرنا کفر ہے (۲) اللہ تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ کو اپنی امت کے حال سے آگاہ فرمایا ہے کیونکہ جب ثابت ابن قیس نے کہا کہ میں اہل جہنم سے ہوں تو آپ نے فرمایا تو اہل جنت سے ہے (۳) نبی علیہ السلام کو اپنی امت کے افراد کی موت کی حیثیت کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو علم دیا ہے یہی وجہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے زید ابن ثابت کو کہا تیری زندگی بھی اچھی گزرے گی اور جب تمہاری موت آئے گی تو موت شہادت ہوگی (۴) جیسے نبی پاک ﷺ کی زندگی میں آپ کی آواز پر آواز کو بلند کرنا حرام تھا اور توہین کی نیت سے کرنے والا کافر تھا اسی طرح نبی پاک ﷺ کی قبر شریف کے پاس بھی آواز کو بلند کرنا حرام اور کفر ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ کے وصال شریف کے بعد آپ کی زندگی میں کوئی فرق نہیں آیا اور نبی علیہ السلام اپنی زندگی میں حیات ظاہری کے ساتھ زندہ ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۳۲- بَابُ صِفَةِ النَّبِيِّ ﷺ

نبی پاک ﷺ کے حلیہ مبارک کا بیان

۹۳۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا رَبِيْعَةُ بْنُ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيْلِ الْبَائِنِ وَلَا بِالْقَصِيْرِ وَلَا بِالْاَبْيَضِ الْاَمْهَقِ وَلَيْسَ بِالْاٰدَمِ وَلَيْسَ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلَا بِالسَّبْطِ بَعَثَهُ اللّٰهُ عَلٰى رَاْسِ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً فَاَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِيْنَ وَبِالْمَدِيْنَةِ عَشْرَ سِنِيْنَ وَتَوَفَّاهُ اللّٰهُ عَلٰى رَاْسِ سِتِّيْنَ سَنَةً وَلَيْسَ فِيْ رَاْسِهٖ وَلِحْيَتِهٖ عِشْرُوْنَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نہ تو بہت دراز قد تھے نہ پست قامت' نہ چونے کی طرح سفید رنگ تھا نہ بالکل گندمی رنگ' نہ آپ کے بال گھنگھر و دار تھے نہ بالکل سیدھے کھڑے تھے' اللہ تعالیٰ نے آپ کو چالیس برس کی عمر میں مبعوث فرمایا (نبوت کا اعلان کیا) آپ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں دس دس سال رہے' اللہ تعالیٰ نے ساٹھ سال کی عمر میں آپ کو اٹھا لیا اور آپ کے مبارک سر اور ڈاڑھی میں بیس بال بھی سفید نہ تھے۔

چند مسائل کی وضاحت: مسئلہ اوّل: نبی علیہ السلام کی عمر شریف کتنی ہوئی؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کی عمر شریف کتنی ہوئی ہے؟ مذکورہ باب میں ایک روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی جس میں انہوں نے یہ بیان فرمایا کہ نبی علیہ السلام کا قد شریف نہ زیادہ دراز تھا نہ زیادہ چھوٹا تھا' اور نہ ہی چونے کی طرح سفید تھا اور نہ ہی بالکل گندمی تھا' اور نہ ہی زیادہ گھنگھر و دار بال تھے اور نہ ہی بالکل سیدھے تھے بلکہ جب کنگھی شریف پھیرتے تو وہ خم دار ہو کر گردن شریف پر پہنچ کر کنڈل مارتے جو عمامہ شریف کے نیچے سے انتہائی خوبصورت معلوم ہوتے دوسرا نبی کریم ﷺ کی عمر شریف کا

ذکر فرمایا کہ چالیس سال پر آپ نے اعلان نبوت فرمایا اور چالیس سال کے بعد دس سال تک آپ مکہ شریف میں رہے اس کے بعد مدینہ شریف تشریف لائے اور دس سال ہی مدینہ شریف میں رہے اس حساب سے نبی علیہ السلام کی عمر شریف ساٹھ سال بنتی ہے۔ یاد رہے نبی علیہ السلام کی عمر شریف کے بارے میں تین روایات ہیں ساٹھ سال' تریسٹھ سال اور پینسٹھ سال مدنی زندگی میں کسی کو اختلاف نہیں کہ وہ دس سال ہی ہے' بعثت کے بعد مکی زندگی میں اختلاف ہے' بعض نے دس سال لکھے' بعض نے تیرہ اور بعض نے پندرہ لہٰذا ان مختلف روایات کی وجہ سے ساٹھ' تریسٹھ اور پینسٹھ سال آپ کی عمر شریف بنتی ہے لیکن یاد رہے ساٹھ سال اور پینسٹھ سال کی دونوں روایات زیادہ مشہور نہیں ہیں اس لیے صحیح اور ثقہ روایات یہی ہے کہ آپ نے بعثت کے بعد مکہ شریف میں تیرہ سال گزارے اس کے بعد مدینہ شریف میں دس سال گزارے' لہٰذا اس حساب سے آپ کی عمر شریف تریسٹھ سال ہوئی اور یہی جمہور کا قول ہے اور ساٹھ سال اور پینسٹھ سال والی بہت کم روایات ہیں اور تریسٹھ سال والی روایات بہت زیادہ اور کثیر تعداد میں بہت صحیح اور قوی ہیں' تریسٹھ سال والی روایات درج ذیل ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رسول الله ﷺ توفی وهو ابن ثلاث وستین سنة. عن جریر انه سمع معاویة یقول مات رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستین ومات ابو بکر وهو ابن ثلاث و ستین وعمر وهو ابن ثلاث وستین وانا الیوم ابن ثلاث وستین.

(شرح مشکل الآثار ص ۲۰۷ ج ۵' حدیث: ۱۹۴۸۔۱۹۵۰' مطبوعہ بیروت)

ابن شہاب زہری عروہ سے اور وہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین سے روایت کرتے ہیں کہ مائی صاحب فرماتے ہیں نبی پاک ﷺ کا وصال ہوا اس وقت آپ کی عمر تریسٹھ سال تھی۔ جریر سے روایت ہے کہ انہوں نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوا عمر تریسٹھ سال' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا وصال ہوا عمر تریسٹھ سال' عمر رضی اللہ عنہ کا وصال ہوا عمر تریسٹھ سال اور امیر معاویہ فرماتے ہیں آج کے دن میری عمر بھی تریسٹھ سال ہے۔

نوٹ: مذکورہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں پہلی حدیث کے متعلق حاشیہ پر لکھا ہے ''حدیث صحیح اسناده علی شرط البخاری یعنی یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا اسناد شرط بخاری کے مطابق ہے'' اور دوسری حدیث کے حاشیہ پر لکھا ہے ''اسناد صحیح علی شرط مسلم رجال ثقاة رجال الشیخین یعنی اس حدیث کا اسناد صحیح ہے مسلم کی شرط پر اور اس کے تمام راوی مسلم و بخاری کے ہیں اور سب کے سب ثقہ ہیں''۔

اخبرنا محمد بن عمرو حدثنی سلیمان بن بلال عن عتبة بن مسلم عن علی ابن حسین قالوا جمیعا توفی رسول الله ﷺ وهو بن ثلاث وستین سنة. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۰۹' باب ذکر سن رسول الله ﷺ یوم قبض' مطبوعہ بیروت)

محمد بن عمرو نے ہمیں خبر دی اور حدیث بیان کی سلیمان بن بلال نے عتبہ بن مسلم سے علی ابن حسین سے یعنی امام زین العابدین سے اور ان تمام نے کہا کہ نبی پاک ﷺ کا وصال شریف تریسٹھ سال کی عمر میں ہوا۔

عن عائشة زوج النبی ﷺ ان رسول الله ﷺ توفی وهو بن ثلاث وستین سنة' قال ابن شهاب واخبرنا بن المسیب بذلک۔ رواه البخاری فی الصحیح عن یحیی بن بکیر واخرجه مسلم من

سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کا وصال ہوا تو آپ کی عمر تریسٹھ سال تھی اور ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ ہمیں ابن المسیب نے بھی یہی خبر دی ہے۔ روایت کیا اس کو بخاری نے صحیح میں یحییٰ ابن بکیر سے اور امام

وجه اخر عن الليث. عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ مكث بمكة ثلاث عشرة وتوفي وهو ابن ثلاث وستين. (دلائل النبوۃ للبیہقی ص ۲۳۸ ج ۷ باب ماجاء فی مبلغ سن رسول اللہ ﷺ یوم توفی مطبوعہ بیروت)

مسلم نے اس کو ایک اور سند سے بھی نقل کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ (بعثت کے بعد) تیرہ سال مکہ میں ٹھہرے اور آپ کا وصال ہوا تو آپ کی عمر تریسٹھ سال تھی۔

فقال جرير قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة وقتل عمر وهو ابن ثلاث وستين سنة. عن انس بن مالك رضي الله عنه قال توفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة.

جریر نے کہا نبی پاک ﷺ کا وصال ہوا تو آپ کی عمر شریف تریسٹھ سال تھی اور حضرت عمر شہید ہوئے تو آپ کی عمر تریسٹھ سال تھی۔ انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کا وصال ہوا تو ان کی عمر شریف تریسٹھ سال تھی۔

(شرح مشکل الآثار ج ۵ ص ۲۰۹ حدیث نمبر ۱۹۵۲۔ ۱۹۵۳ مطبوعہ بیروت)

تریسٹھ سال کی ترجیح اور توثیق ملاحظہ فرمائیں۔

ورواية الجماعة عن ابن عباس في ثلاث وستين اصح فهم اوثق واكثر وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن عروة عن عائشة واحدى الروايتين عن انس ' والرواية الصحيحة عن معاوية وهو قول سعيد بن المسيب وعامر الشعبي وابي جعفر محمد بن علي رضي الله عنه.

(دلائل النبوۃ ج ۷ ص ۲۴۱ باب ما جاء فی مبلغ سن رسول اللہ ﷺ یوم توفی مطبوعہ بیروت)

ابن عباس سے ایک جماعت نے روایت کی ہے تریسٹھ سال کی جو کہ سب سے صحیح ہے وہ بہت زیادہ مضبوط اور کثرت سے واقع ہوئی ہے اور اس جماعت کی روایت جو انہوں نے ابن عباس سے کی ہے یہ روایت صحیحہ کے موافق ہے جب کہ عروہ' حضرت عائشہ صدیقہ اور انس ابن مالک رضی اللہ عنہم کی روایتوں سے ایک روایت اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت جو کہ سعید ابن المسیب کا قول ہے اور وہ قول سعید ابن المسیب' عامر شعبی اور ابوجعفر محمد بن علی یعنی امام باقر کی روایت کے موافق ہے۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ سب سے زیادہ صحیح مضبوط ترین روایت وہی ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ کی تریسٹھ سالہ عمر ثابت کرتی ہے لہٰذا یہی معتبر اور اسی کو صحیح سمجھنا چاہیے۔

مسئلہ دوم: نبی علیہ السلام کی ولادت کس تاریخ کو ہوئی؟

عام مشہور یہ ہے کہ ولادت باسعادت بارہ ربیع الاوّل کو ہوئی ہے اس کے علاوہ بھی ولادت کی تاریخیں دو ربیع الاوّل اور نو بھی کتب میں پائی جاتی ہیں لیکن ہمارا مسلک اور ہمارا معمول یہی ہے کہ ولادت النبی ﷺ پیر کے روز ۱۲ ربیع الاوّل کو ہوئی یہی صحیح ہے۔

اعتراض: بعض لوگ کہتے ہیں کہ کتب احادیث میں نو کی ہی روایتیں آتی ہیں' بارہ ربیع الاوّل کو ولادت باسعادت کے متعلق کوئی حدیث نہیں ملتی اس لیے بارہ ربیع الاوّل کی ولادت کو خوشی منانا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

جواب: اس میں کوئی شک نہیں کہ بارہ ربیع الاوّل کے ولادت باسعادت کے متعلق بھی روایات آئی ہیں لیکن یہ کہنا کہ بارہ ربیع الاوّل کے دن ولادت باسعادت کے متعلق کوئی روایت نہیں آئی یہ بہت بڑا جھوٹ اور بہتان ہے اور یہ صرف اس لیے گھڑا گیا ہے کہ اہل سنت والجماعت ۱۲ ربیع الاوّل کو ولادتِ باسعادت کی خوشی منا نہ سکیں۔

بارہ ربیع الاوّل کے دن نبی پاک ﷺ کی ولادت باسعادت کے متعلق چند روایات

روایت اوّل

وقیل لثنتی عشرۃ خلت منہ نص علیہ ابن اسحاق ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عفان عن سعید بن مینا عن جابر وابن عباس انھما قالا ولد رسول اللہ ﷺ عام الفیل یوم الاثنین الثامن عشر من شھر ربیع الاول وفیہ بعث وفیہ عرج بہ الی السماء وفیہ ھاجر وفیہ مات وھذا ھو المشھور عند الجمھور. (البدایہ والنہایہ ج۲ ص۲۶۰ باب مولد رسول اللہ ﷺ مطبوعہ بیروت)

اور کہا گیا ہے کہ آپ کی ولادت شریف بارہ ربیع الاوّل کو ہوئی جس پر ابن اسحاق نے نص قائم کی اور اس کو ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ذکر کیا عفان سے اور انہوں نے سعید بن مینا سے انہوں نے جابر اور ابن عباس سے حضرت جابر اور عبداللہ ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک ﷺ کی ولادت عام فیل (یعنی ابرہہ کے مکہ پر چڑھائی کرنے کے سال) پیر کے دن اٹھارہ ربیع الاوّل کے دن اور آپ کی ولادت شریف پیر کے دن ہوئی اور پیر کے دن ہی معراج ہوئی اور پیر کے دن ہی آپ نے ہجرت فرمائی اور پیر کے دن ہی آپ کا وصال ہوا۔

نوٹ: البدایہ کی عبارت میں الثامن عشر کا لفظ ہے یہ کاتب کی غلطی سے لکھا گیا ہے جیسے کہ اس کی اصل پر لکھا گیا ہے اصل میں لفظ الثانی کاتب نے غلطی سے الثامن لکھ دیا لہٰذا حدیث کا معنیٰ یہ ہوا کہ جابر ابن عبداللہ اور ابن عباس دونوں کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ولادت بارہ ربیع الاوّل پیر کے دن ہوئی۔

روایت دوم

قال ابن اسحاق، ولد رسول اللہ ﷺ یوم الاثنین لاثنتی عشرۃ لیلۃ مضت من ربیع الاول وکان مولدہ بالدار التی تعرف بدار ابن یوسف.

(الکامل فی التاریخ ج۱ ص۴۵۸، باب ذکر مولد رسول اللہ ﷺ مطبوعہ بیروت)

ابن اسحاق نے کہا پیر کے دن بارہ ربیع الاوّل کو رسول اللہ ﷺ پیدا ہوئے اور آپ کی ولادت باسعادت اس حویلی میں ہوئی جو ابن یوسف کے نام سے مشہور ہے۔

روایت سوم

عن محمد بن اسحق المطلبی، قال ولد رسول اللہ ﷺ یوم الاثنین لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من شھر ربیع الاول عام الفیل.

(سیرت النبویہ المعروف سیرت ابن ہشام ج۱ ص۱۷۵، باب ولادۃ رسول اللہ ﷺ مطبوعہ مکۃ المکرمہ)

محمد بن اسحٰق مطلبی سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ بارہ ربیع الاوّل پیر کے روز عام الفیل میں پیدا ہوئے۔

روایت چہارم

ثم ولد رسول اللہ ﷺ عام الفیل لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاول. (ابن خلدون ج۲

پھر پیدا ہوئے رسول اللہ ﷺ بارہ ربیع الاوّل کو سن فیل میں۔

ص ۴۰۷' باب المولد الکریم وبدء الوحی' مطبوعہ بیروت)

روایت پنجم

عن ابی جعفر محمد بن علی قال ولد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاثنین لعشر لیال خلون من شهر ربیع الاول وكان قدوم اصحاب الفیل قبل ذلك للنصف من المحرم ' فبین الفیل وبین مولد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خمس وخمسون لیلة.

(طبقات ابن سعد ج ۱ص ۱۰۰-۱۰۱' باب ذکر مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم 'مطبوعہ بیروت)

امام باقر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کی ولادت باسعادت بارہ ربیع الاوّل کو ہوئی اور ہاتھیوں کا لشکر لے کر ابرہہ نصف محرم کو مکہ شریف پہنچا لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت اور ابرہہ کے لشکر لانے کے درمیان پچپن راتوں کا فاصلہ ہے۔

روایت ششم

(وقیل) ولد (لاثنی عشر)من ربیع الاول (وعلیه عمل اهل مكة)قدیما وحدیثا فی (زیادتهم موضع مولده فی هذا الوقت) فتحصل فی تعیین الیوم سبعة اقوال (والمشهور انه) صلی اللہ علیہ وسلم (ولد یوم الاثنین ثانی عشر ربیع)الاول وهو القول الثلث فی كلام المصنف (وهو قول) محمد (بن اسحق) بن یسار امام المغازی (و) قول (غیره) قال ابن كثیر وهو المشهور عند الجمهور وبالغ ابن الجوزی وابن الجزار فنقلا فیه الاجماع وهو الذی علیه العمل. (شرح زرقانی' المواہب اللدنیہ ج ۱ص ۱۳۲' ذکر تزوج عبد اللہ آمنۃ' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

پیدا ہوئے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم بارہ ربیع الاوّل شریف کو اسی پر عمل ہے پرانے اور نئے اہل مکہ کا اس بات میں کہ وہ زیارت کرتے ہیں اس وقت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے ولادت کی یعنی بارہ ربیع الاوّل کو۔ لہٰذا تاریخ ولادت کے بارے میں سات قول ہیں' سب سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ نبی پاک پیر کے روز بارہ ربیع الاول کو پیدا ہوئے' مصنف کی کلام میں یہ تیسرا قول ہے اور یہ قول محمد بن اسحٰق بن یسار' اما المغازی کا اور اس کے علاوہ دوسرے علماء کا' ابن کثیر نے کہا جمہور کے نزدیک یہی مشہور ہے' اور ابن جوزی اور ابن جزار نے یہاں تک پہنچایا کہ انہوں نے اس میں اجماع کو نقل کیا اور وہ وہی ہے کہ جس پر لوگوں کا عمل ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کا ذکر بارہ ربیع الاوّل کو کسی حدیث میں نہیں ملتا یہ ان کی کم علمی ہے یا وہ حسد' بغض اور بدعقیدگی کی وجہ سے اس پر زور دیتے ہیں تاکہ بارہ ربیع الاول کو آپ کی ولادت باسعادت کی خوشی منائی نہ جا سکے ورنہ آپ نے دیکھ لیا کہ میں نے بطور اختصار چھ عدد روایات پر اختصار کیا ورنہ کثیر کتب احادیث بارہ ربیع الاول کا ولادت باسعادت کے لیے ذکر ملتا ہے اور آپ نے آخر میں امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت بھی پڑھ لی کہ جس میں انہوں نے اپنا مشاہدہ بھی پیش کیا اور جمہور کا فتویٰ بھی نقل کیا۔ اہل مکہ نئے پرانے یعنی مکہ مکرمہ قرون اولیٰ سے لے کر آج تک اہل مکہ بارہ ربیع الاول کو اپنے گھروں سے نکلتے اس مقام مبارک کی زیارت کے لیے کہ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت شریف ہوئی تھی۔ اور امام جوزی اور امام بن جزار نے بارہ ربیع الاول نبی علیہ السلام کی ولادت باسعادت پر امت کا اجماع نقل کیا اسی پر آج اس زمانے میں امر جاری اور ساری ہے اور میں کہتا ہوں جب قرون اولیٰ سے لے کر آج تک مکہ مکرمہ میں بارہ ربیع الاول کو ہی نبی علیہ السلام کی ولادت باسعادت کی خوشی منائی جارہی ہے کیا اتنے دراز عرصہ میں مکہ شریف میں علماء حقانی اور ربانی نہ آئے' ضرور آئے لیکن کسی نے بھی اس

عمل کو غلط قرار دے کر بند کرنے کا حکم نہ دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو چیزیں ہمیشہ ہمیشہ سے لے کر اہل مکہ کا معمول رہیں ایک تو بارہ ربیع الاول کو ہی ولادت باسعادت کا دن سمجھتے رہے' دوسرا ولادت باسعادت کی خوشی مناتے رہے' اس نجدی دور سے پہلے بالکل قریب زمانہ میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''شمائم امدادیہ'' میں نقل کیا کہ اہل حرمین شریفین کا یہ عمل ہے کہ نبی پاک ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشی میں محفل میلاد مناتے ہیں تو جب ولادت باسعادت کا ذکر کرتے ہوئے عین ولادت باسعادت کی گھڑی کا ذکر آتا ہے تو سب محفل والے کھڑے ہو جاتے ہیں اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس قیام میں بڑا سرور اور لذت معلوم ہوتی ہے نا معلوم لوگ اس کا کیوں انکار کرتے ہیں۔ بہر صورت یہ بات ثابت ہوئی کہ نبی پاک ﷺ کی ولادت باسعادت بارہ ربیع الاول پیر کے روز ہوئی اور یہی اہل اسلام کا ہمیشہ سے عقیدہ رہا اور اسی تاریخ کو وہ مولد النبی ﷺ کی زیارت کرتے رہے اور خوشیاں مناتے رہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

مسئلہ سوم: نبی پاک ﷺ کا وصال شریف ربیع الاوّل کی کس تاریخ کو ہوا؟

بعض لوگ جو کہ میلاد النبی ﷺ کی خوشی کے منکر ہیں وہ اس بات پر بڑا زور دیتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کا وصال شریف بارہ ربیع الاول کو ہوا ہے لہٰذا جو لوگ بارہ ربیع الاول کو نبی علیہ السلام کی ولادت باسعادت کی خوشی مناتے ہیں وہ معاذ اللہ نبی پاک ﷺ کے وصال کی خوشی مناتے ہیں۔ جو کہ حب رسول کے خلاف ہے بلکہ یہ بغض رسول ہے تو اس قسم کے دھوکے دے کر نبی پاک ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشی سے لوگوں کو روکنے کی ہمیشہ کوشش کرتے ہیں لیکن ان کی سب اس قسم کی کوششوں کے باوجود پوری دنیا میں اور خصوصاً ملک پاکستان میں بارہ ربیع الاول کو ہی ولادت باسعادت کی خوشی منائی جاتی ہے۔ پاکستان میں تو بارہ ربیع الاول کو پاکستان کے ہر شہر کو اہل شہر دلہن کی طرح شہر کو بناتے ہیں' جلوس نکالتے ہیں' دیگیں پکاتے ہیں' محافل مناتے ہیں کہ جن میں نعت خوانی اور تقاریر کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور بلکہ اس وقت تو ملک پاکستان میں حکومت کی طرف سے بارہ ربیع الاول شریف کو ولادت باسعادت کی خوشی منائی جاتی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بارہ ربیع الاول کو ہی آپ کی ولادت ہے اور بارہ ربیع الاول کو ہی آپ کا وصال ہے اس لیے بارہ ربیع الاول کو سوگ اور غم منانا چاہیے۔ ان سے فقیر سوال کرتا ہے کہ تم بتاؤ سوگ اور غم منانا زیادہ سے زیادہ کتنے روز کے لیے شرح میں مذکور ہے تو وہ تین دن یا زیادہ سے زیادہ چار ماہ دس دن اس عورت کے لیے ہے کہ جس کا خاوند مر جائے اس سے زیادہ سوگ اور غم منانے کا شرح میں ثبوت نہیں ملتا۔ تو اب ان سوگ منانے کے دعویٰ داروں سے میں پوچھتا ہوں کہ تم چودہ سو سال کے بعد کس سوگ اور غم منانے کا لوگوں کو تاثر دیتے ہو اور لوگوں کو خوشی منانے سے روکتے ہو اور اب میں ان سے پوچھتا ہوں کہ غمی کی حد تو شرح نے مقرر کی اب خوشی کی حد تم شرح سے بیان کرو اور تم اس کی حد کبھی نہ بیان کر سکو گے کیونکہ قرآن مجید میں نص صریح ہے' اعلان فرمایا۔ ''قل بفضل اللہ وبرحمتہ فبذلک فلیفرحوا یعنی اے محبوب! ﷺ آپ فرما دیں اللہ کے فضل اور رحمت ملنے کے وقت تم خوشیاں مناؤ'' اور اب میں ان سے پوچھتا ہوں کہ مسلمان کے لیے سب سے بڑا اللہ کا فضل اور رحمت کون ہے تو وہ رسول اکرم ﷺ کی ذات مبارکہ ہے تو جب چھوٹا فضل اور رحمت ملنے پر خوشی منانے کا حکم دیا گیا تو سب سے بڑے فضل اور رحمت ملنے پر خوشی منانے کا بطریق اولیٰ حکم دیا گیا لہٰذا قرآن کی اس آیت سے ثابت کر دیا قیامت تک آنے والے مسلمانوں کے لیے رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک اللہ کا بہت بڑا فضل اور رحمت ہے لہٰذا آیت نازل ہونے سے لے کر قیامت تک مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ نبی پاک ﷺ کی ذات مبارک جو آپ کو اللہ کے فضل اور رحمت سے ملی ہے اس کی ہمیشہ ہمیشہ خوشی مناتے رہو لہٰذا رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک کے لیے بارہ ربیع الاول کو غم منانا ان لوگوں کا کام ہے کہ جن کا قانونِ شریعت سے کوئی تعلق نہیں اور حقیقت یہ ہے جیسے ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی آمد کی خوشی نہیں ہے اسی

طرح آپ ﷺ کے وصال شریف کی بھی ان کو غمی نہیں ہے اور صرف یہ غمی کا جو نام لیتے ہیں تو اس لیے کہ بارہ ربیع الاول کو لوگ رسول اللہ ﷺ کی آمد کی خوشی نہ منائیں۔

اور یاد رہے یہ جو کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا وصال مبارک بارہ ربیع الاول کو ہوا یہ بھی متفق علیہ نہیں ہے اگرچہ بعض روایات میں یہ مذکور ہے کہ آپ کا وصال شریف بارہ ربیع الاول کو ہے لیکن محققین نے اس کو تسلیم نہیں کیا بلکہ وہ کہتے ہیں آپ کا وصال شریف دو ربیع الاوّل کو ہوا ہے اب رہی یہ بات کہ دو ربیع الاوّل کی کوئی روایت دکھائیں تو پھر مانتے ہیں۔

دو ربیع الاوّل کو آپ کے وصال شریف پر چند روایات

روایت اوّل

عن محمد بن قیس ان رسول الله ﷺ اشتکی یوم الاربعاء لاحدی عشرة لیلة بقیت من صفر سنة احدی عشرة فاشتکی ثلاث عشرة لیلة ' وتوفی ﷺ یوم الاثنین للیلتین مضتامن شهر ربیع الاول سنة احدی عشرة. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۷۲' باب ذکر کم مرض رسول اللہ ﷺ الذی توفی فیہ' مطبوعہ بیروت)

محمد ابن قیس سے روایت ہے کہ بدھ کے روز انیس صفر کو رسول اللہ ﷺ کی بیماری کا آغاز ہوا' سن ہجری ۱۱ھ میں' لہٰذا آپ تیرہ دن بیمار رہے اس کے بعد پیر کے روز دو ربیع الاول ۱۱ھ کو آپ کا وصال شریف ہوا۔

روایت دوم

توفی رسول الله ﷺ وهو فی صدر عائشة وذلک یوم الاثنین حین زاغت الشمس لاثنتی عشرة لیلة خلت من ربیع الاول هکذا ذکر بعضهم وقال السهیل لا یصح ان یکون وفاته یوم الاثنین الا فی ثالث عشرة او رابع عشرة لاجماع المسلمین علی ان وقفة عرفة کانت یوم الجمعة وهو تاسع ذی الحجة وکان المحرم اما بالجمعة واما بالسبت فان کان السبت فیکون اول صفر اما الاحد او الاثنین فعلی هذا لا یکون الثانی عشر من شهر ربیع الاول بوجه وقال الکلبی انه توفی فی الثانی من شهر ربیع الاول. (سیرۃ الحلبیہ ج ۳ ص ۴۷۳' باب یذکر فیه مرة مرضه' وما وقع فیه وفاته ﷺ التی هی مصیبة الاولین والاخرین من المسلمین' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

نبی ﷺ کا وصال شریف ہوا اس حال میں کہ آپ کا سر مبارک سیدہ عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کے سینے پر تھا پیر کے روز سورج ڈھلنے کے وقت بارہ ربیع الاول کو آپ کا وصال شریف ہوا جیسے کہ بعض نے ذکر کیا اور امام سہیل کہتا ہے (بارہ ربیع الاول کو وصال شریف کا قول) صحیح نہیں ہے اس طرح کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ وفات تریف آپ کی پیر کے روز ہو مگر تیرہ یا چودہ ہو سکتی ہے اس لیے کہ مسلمانوں کا اجماع ہے اس بات پر کہ نبی علیہ السلام کا وقوف عرفہ نو ذوالحج جمعہ کے روز ہوا تو اس حساب سے یکم محرم یا جمعہ کو یا ہفتہ کو ہوگا اگر ہو ہفتہ تو پہلی صفر کی یا اتوار کو ہوگی یا پیر کو اس حساب کے اعتبار سے نبی پاک ﷺ کا وصال شریف بارہ ربیع الاوّل کو کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ امام کلبی نے فرمایا نبی پاک ﷺ کا وصال شریف دو ربیع الاوّل کو ہوا۔

روایت سوم

حدثنا الصقعب بن زهیر عن فقهاء اهل

حدیث بیان کی ہمیں صقعب بن زہیر نے فقہاء اہل حجاز

الحجاز قالوا قبض رسول الله ﷺ نصف النهار یوم الاثنین للیلتین مضتا من شهر ربیع الاول.

(تاریخ طبری ج۳ ص۱۹۷ ثم دخلت سنۃ احدی عشرۃ ذکر الاحداث التی کانت فیہا' مطبوعہ بیروت۔ لبنان)

سے انہوں نے کہا نبی پاک ﷺ کا وصال شریف دو ربیع الاوّل کو بارہ بجے کے قریب ہوا۔

روایت چہارم

اختلف اهل العلم فی الیوم الذی توفی فیه بعض اتفاقهم علی انه یوم الاثنین فی شهر ربیع الاول فذکر الواقدی وجمهور الناس انه الثانی عشر قال ابو الربیع بن سالم وهذا لایصح وقد جری فیه علی العلماء من الغلط ما علینا بیانه وقد تقدمه السهیلی الی بیانه بان حجة الوداع کانت وقفها یوم الجمعة فلا یستقیم ان یکون یوم الاثنین ثانی عشر ربیع الاول سوا متمت الاشهر کلها او نقصت کلها اواتم بعضها ونقص بعضها وقال الطبری یوم الاثنین للیلتین مضتا من شهر ربیع الاول (شرح شمائل محمدیہ ج۲ ص۲۱۲' باب ما جاء فی وفاۃ رسول اللہ ﷺ' مطبوعہ بیروت)

اہل علم نے اس دن کے بارے میں اختلاف کیا کہ جس میں آپ کا وصال ہوا بعض اس کے کہ انہوں نے اکتفا کیا اس بات پر کہ نبی پاک ﷺ کا وصال شریف پیر کے روز ربیع الاول میں ہوا' برابر ہے (نو ذوالحج سے لے کر ربیع الاول تک) سب مہینے تیس کے شمار کریں یا انتیس کے شمار کریں یا بعض انتیس کے اور بعض تیس کے شمار کریں تو کسی طرح بھی بارہ ربیع الاوّل کو پیر کے دن نبی پاک ﷺ کا وصال شریف ثابت نہیں ہو سکتا (بلکہ تیرہ ربیع الاول یا چودہ ربیع الاول بروز پیر کو بن سکتا ہے کہ جس کا کوئی قائل نہیں) لہٰذا طبری نے کہا آپ کا وصال شریف دو ربیع الاول پیر کے دن بن سکتا ہے۔

یاد رہے کہ تاریخ طبری اور شرح شمائل محمدیہ اور سیرۃ الحلبیہ کی عبارت اگر سمجھ میں آ جائے تو پھر اٹل فیصلہ ہے کہ نبی پاک ﷺ کا وصال شریف پیر کے روز دو ربیع الاول کو ہی بن سکتا ہے' پیر کے روز بارہ ربیع الاول کو نہیں بن سکتا کیونکہ مذکورہ کتب میں حضرت امام ابوالربیع بن سالم نے شرح شمائل محمدیہ میں اور امام مصعب بن زبیر جو اہل حجاز کے امام ہیں انہوں نے امام سہیل سے سیرۃ حلبیہ میں ان سب نے متفق علیہ یہ بات کہی کہ پیر کے روز بارہ ربیع الاول کو نبی پاک ﷺ کا وصال شریف نہیں بن سکتا۔ اور جن علماء نے لکھا ہے پیر کے روز بارہ ربیع الاول کو نبی پاک ﷺ کا وصال شریف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ابوالربیع بن سالم نے تو یہاں تک کہہ دیا ان علماء سے غلطی ہوئی اور ہمارا فریضہ بنتا ہے کہ ہم اس کو بیان کریں پیر کے روز بارہ ربیع الاول کو نبی علیہ السلام کے وصال ہونے کا قول یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ دو چیزوں پر اجماع ہے کہ جس کی کسی نے مخالفت نہیں کی ایک تو یہ ہے کہ جمعہ کے روز نو ذوالحج کو نبی علیہ السلام نے حجۃ الوداع کیا ہے یعنی سب سلف وخلف کا اس پر اعتقاد ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حج کیا نو ذوالحج جمعہ کا دن تھا دوسرا اس بات پر اجماع ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوا تو پیر کا روز تھا یعنی اس میں بھی کسی کو اختلاف نہیں کہ نبی پاک ﷺ کا وصال بروز پیر کے علاوہ کسی اور دن میں ہوا ہو۔ ان دو عدد اجماع کو سامنے رکھ کر دنوں کی گنتی کر لو اور بار بار حساب لگا لو تو پیر کے روز بارہ ربیع الاول ہرگز نہیں بن سکتا چاہے ذوالحج' محرم' صفر ان تینوں مہینوں کو تیس دن کے بنا لو یا تینوں کو ہی انتیس کے مہینے شمار کر لو یا بعض کو انتیس اور بعض کو تیس کے بنا لو تو پیر کے دن ربیع الاول کی بارہ تاریخ ہرگز نہیں بن سکتی۔ امام سہیل نے فرمایا تیرہ' چودہ ربیع الاول تو بن سکتی ہے مگر بارہ ربیع الاول پیر کے روز ہرگز نہیں بن سکتی بہرصورت ائمہ کا یہ دعویٰ

ہے کہ بارہ ربیع الاول کو پیر کا دن ہرگز نہیں بنتا حالانکہ پیر کے دن نبی علیہ السلام کے وصال پر اجماع ہے اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے جو کہ صرف روایت پرستی پر موقوف ہے حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے دو ربیع الاول کو پیر کے دن نبی پاک ﷺ کا وصال ہوا ہو کیونکہ ذوالحج' محرم اور صفر تینوں کو اگر انتیس کے مہینے شمار کیے جائیں تو ربیع الاول کی دو تاریخ کو پیر کا دن آتا ہے اور اس کا آسان حساب ہے ذی الحج کی انتیس تاریخ جمعرات کو ہوگی اور یکم محرم جمعہ کا دن ہوگا اور اسی طرح محرم کی انتیس تاریخ جمعہ کا دن ہوگا اور ہفتہ کو یکم صفر ہوگی اور انتیس صفر کو ہفتہ ہوگا اور اتوار کو یکم ربیع الاول کی ہوگی اور پیر کے دن دو ربیع الاول ہوگی۔ یہی حق اور تحقیق کے مطابق ہے اس لیے مذکورہ ائمہ نے دو ربیع الاول پیر کے روز نبی پاک ﷺ کا وصال شریف نقل کیا ہے اور بارہ ربیع الاول کو نبی پاک ﷺ کے وصال شریف کا انکار کیا ہے اور کہا ہے جن علماء نے بارہ ربیع الاول کو نبی علیہ السلام کا وصال لکھا ہے یہ ان سے غلطی ہوئی ہے جس کا ازالہ ہم نے کیا ہے۔

تو قارئین کرام! جو لوگ منکر میلاد مصطفیٰ ﷺ ہیں وہ اسی روایت کو لے کر کہتے ہیں کہ بارہ ربیع الاول کو نبی علیہ السلام کا وصال ہے لہٰذا بارہ ربیع الاول کو میلاد مصطفیٰ ﷺ کی خوشی منانا منع ہے لیکن یہ ان کا اعتراض ان کی زبان تک محدود ہے کہ جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اب ہم نے علماء محققین کی جو تحقیق پیش کی ہے یہ پورا زور لگا کر اس کی تردید کریں تو نہیں کر سکیں گے تو لہٰذا جب ربیع الاول کی دو تاریخ کو نبی علیہ السلام کا وصال مبارک محقق اور تصدیق شدہ ہے اب تو ان لوگوں کے لیے یہ اعتراض ختم ہو گیا کہ بارہ ربیع الاول کو نبی ﷺ کے وصال کا دن ہے لہٰذا اس دن خوشی نہیں منانی چاہیے تو جب ان کا اعتراض ختم ہو گیا تو اب ان کو بارہ ربیع الاول کو میلاد مصطفیٰ ﷺ کی خوشی منانی چاہیے جیسا کہ میں نے نبی پاک ﷺ کے میلاد پاک کو بارہ ربیع الاول کو کئی روایات سے ثابت کیا ہے اور پھر امام زرقانی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ قدیم زمانے سے لے کر اہل مکہ بارہ ربیع الاول کو ہی اس بقعۂ مبارکہ کی زیارت کے لیے نکلتے ہیں کہ جس بقعۂ مبارکہ میں نبی علیہ السلام کی ولادت باسعادت ہوئی اور کثیر کتب میں یہ ملتا ہے کہ مولد النبی ﷺ کا مقام اہل حرمین کے نزدیک بہت ہی عرفہ اور اعلیٰ اور معظم رہا بلکہ ایک روایت میں' میں نے پڑھا جس کا نام خیزران تھا اس نے اس جگہ مسجد بنوائی تھی تاکہ جگہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ رہے' کوئی ایسا زمانہ نہ آ جائے کہ کچھ بد دین لوگ اس کو گرادیں اور اس یادگار کو ضائع کر دیں لیکن بدنصیبی سے ان نجدیوں کا دور آیا تو انہوں نے پہلے تمام آثار کو مٹا کر ایک لائبریری بنادی جس میں کس وناکس جوتیاں پہنے ہوئے بے ادبی کے ساتھ پھرتا نظر آتا ہے اور میں نے ۱۹۷۰ء میں اس لائبریری میں داخل ہو کر یاد مصطفیٰ ﷺ میں آنسو بہائے اور اب کئی سالوں سے جب بھی گیا ہوں تو لائبریری کو بند ہی پایا ہے نامعلوم وہ کس وقت کھلتی ہوگی مگر اکثر اوقات بند رہتی ہے مگر اکثر عاشق لوگ جاتے اس لائبریری کی دیواروں سے چمٹ کر رو کر واپس آ جاتے ہیں بہرصورت بات لمبی ہوگئی مقصود یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کی ولادت باسعادت ربیع الاول کی بارہ تاریخ کو ہوئی ہے اب ان علماء کو جو منکر میلاد ہیں بارہ ربیع الاول کو نبی پاک علیہ السلام کی ولادت باسعادت کی خوشی منانی چاہیے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۳۳- بَابُ قَبْرِ النَّبِیِّ ﷺ وَمَا یُسْتَحَبُّ مِنْ ذٰلِکَ

نبی اکرم ﷺ کی قبر انور پر حاضری کا بیان

۹۳۳- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ دِیْنَارٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ کَانَ اِذَا اَرَادَ سَفَرًا اَوْ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ جَاءَ قَبْرَ النَّبِیِّ ﷺ فَصَلّٰی عَلَیْہِ وَدَعَا ثُمَّ انْصَرَفَ۔

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا عبداللہ بن دینار نے کہ عبداللہ بن عمر جب سفر کا ارادہ کرتے یا سفر سے واپس آتے تو نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کے قریب درود پڑھتے' دعا کرتے پھر واپس ہوتے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰكَذَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّفْعَلَهٗ اِذَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ يَاْتِيْ قَبْرَ النَّبِيِّ ﷺ.

امام محمد کہتے ہیں کہ جب کوئی مدینہ منورہ آئے تو اسے رسول اللہ ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہونا چاہیے۔

نبی پاک ﷺ کی قبر مبارک کے متعلق امام محمد نے ایک روایت نقل کی کہ عبد اللہ ابن عمر جب بھی سفر کا ارادہ کرتے تو رسول اللہ ﷺ کی قبر مبارک پر حاضری دیتے اور جب سفر سے آتے تو پھر بھی آپ کی قبر انور کی حاضری دیتے اور پھر گھر آتے اور احناف کے امام' امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جو عبد اللہ ابن عمر نے عمل کیا' یہی ہمیں بھی کرنا چاہیے۔ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب سفر سے واپسی فرماتے تو ان کی یہی نیت ہوتی کہ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی قبر شریف پر حاضر ہوں گا اور پھر گھر جاؤں گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نبی علیہ السلام کی قبر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا سنتِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہے۔

نبی علیہ السلام کی قبر مبارک کے متعلق چند مسائل ہیں۔

نبی علیہ السلام کی قبر شریف اور روضہ شریف کے متعلق چند معلومات

مسئلہ اوّل: نبی علیہ السلام کی قبر شریف میں لحد موجود ہے یا نہیں؟

نبی علیہ السلام کی قبر شریف بنانے کے وقت اختلاف ہوا بعض کہنے لگے اس میں لحد ہونی چاہیے' بعض کہتے تھے اس میں لحد نہیں ہونی چاہیے' مدینہ طیبہ میں صحابہ کرام میں سے جو جلیل القدر صحابہ قبر نکالتے تھے ایک حضرت ابوطلحہ اور دوسرے عبیدہ ابن جراح رضی اللہ عنہما تھے تو یہ بات طے پائی ان دونوں کی طرف آدمی بھیج دیتے ہیں جو پہلے آ جائے وہ اپنے طریقے پر عمل کرے' حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ قبر میں لحد تیار کرتے تھے اور عبیدہ ابن الجراح لحد نہیں بناتے تھے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کی طرف آدمی بھیج دیئے لیکن حضرت ابوطلحہ' عبیدہ ابن جراح سے پہلے پہنچ گئے لہٰذا انہوں نے نبی علیہ السلام کی قبر شریف میں لحد کو تیار کیا اس لیے فقہاء کرام کا یہی فتویٰ ہے اگر قبر کو کوئی خطرہ نہ ہو تو لحد والی قبر بنانا افضل ہے۔

عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما ارادوا ان يحفروا لرسول الله ﷺ كان بالمدينة رجلان ابو عبيدة بن الجراح يفرح حفر اهل مكة وكان ابو طلحة الانصارى هو الذى يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فدعا العباس رجلين فقال لاحدهما اذهب الى ابى عبيدة وقال للاخر اذهب الى ابى طلحة اللهم خر لرسولك فوجد صاحب ابى طلحة ابا طلحة فجاء به فالحد له. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۹۸' ذکر حفر قبر رسول اللہ ﷺ' مطبوعہ بیروت)

داؤد ابن حصین حضرت عکرمہ سے وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں' ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا جب صحابہ نے نبی پاک ﷺ کی قبر کھودنے کا ارادہ کیا تو مدینہ طیبہ میں دو آدمی قبر کھودتے تھے۔ حضرت عبیدہ ابن جراح اہل مکہ کی قبریں بغیر لحد کے بناتے تھے' حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ اہل مدینہ کی قبریں کھودتے اور لحد بناتے تھے' حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے دو آدمیوں کو بلایا ایک کو کہا تو عبیدہ ابن جراح کی طرف جا اور دوسرے کو کہا کہ تو ابوطلحہ کی طرف جا (جب وہ دونوں چلے گئے) تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے دعا مانگی اپنے رسول کے لیے جیسی تو قبر پسند کرتا ہے اسی قسم کے بنانے والے کو پسند فرما تو جو آدمی ابوطلحہ کی طرف گیا تھا اس نے ابوطلحہ کو پالیا تو وہ اس کو لے کر آ گیا' لہٰذا ابوطلحہ نے نبی پاک ﷺ کی قبر تیار فرمائی اور اس میں لحد بنائی۔

لحد والی قبر بنانے کے متعلق فرمان رسول ﷺ

عن جریر بن عبد الله ان رسول الله ﷺ قال الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغیرنا. عن عامر بن سعد (بن ابی وقاص عن سعد حین حضرته الوفاة قال) الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول الله ﷺ انفرد باخراجه مسلم. (الوفا باحوال المصطفیٰ' فی ذکر لحدہ ج ۲ ص ۷۹۸' مطبوعہ المکتبہ نوریہ رضویہ' لائل پور' پاکستان)

جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا قبروں میں لحد بناؤ اور چیرویں قبر نہ بناؤ کیونکہ لحد ہمارے لیے ہیں اور چیرویں ہمارے غیر کے لیے ہے۔ عامر بن سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ سعد ابن ابی وقاص کا جب نزع کا وقت آیا تو انہوں نے فرمایا میری قبر میں لحد بناؤ لہٰذا انہوں نے لحد بنائی دوسری وصیت فرمائی میری قبر پر کچی اینٹیں کھڑی کر دینا جیسے رسول اللہ ﷺ کی قبر پر کچی اینٹیں کھڑی کی گئیں۔

قارئین کرام! یہ بات مسلمہ ہے کہ نبی پاک ﷺ کی قبر شریف کو اونچا کیا گیا اور اسی لیے صحابہ کرام نے بھی وصیت کی کہ میری قبر کو بھی اونچا کیا جائے جیسے نبی پاک ﷺ کی قبر کو اونچا کیا گیا۔ نامعلوم نجدیوں نے کہاں سے یہ عمل فرض اور واجب سمجھا ہے زیادہ سے زیادہ وہی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے مشرکین کی قبروں کو مٹا دینے کے لیے کہا تو وہ حکم تو مشرکین کی قبروں کے لیے ہے نہ کہ مسلمانوں کی قبروں کے لیے اور اب ہم جب جنت البقیع میں جاتے ہیں تو یہ تمیز بھی نہیں کر سکتے کہ امہات المؤمنین میں سے یہ کس ماں کی قبر ہے؟ یا کس صحابی کی قبر ہے اور نجدی حکومت آنے سے پہلے جنت البقیع کے پرانے نقشے اٹھا کر دیکھو تو اس میں قبہ جات اور نمبروں کے مناظر نظر آتے ہیں لیکن سب ان کو مٹا کر ان امہات المؤمنین کی قبروں کے لیے ایک چھوٹا سا تھڑا بنایا ہوا ہے جس میں تین قبروں سے زیادہ چوتھی قبر کی گنجائش نہیں اور کس قدر قوی عمل ہے اس قسم کے نفوس قدسیہ کی قبروں تک کو مٹا دیا گیا ہے اور صریح حدیث میں آتا ہے عثمان ابن مظعون کی قبر تیار ہونے کے بعد نبی پاک ﷺ نے اپنے ہاتھ مبارک سے ایک بہت بڑا پتھر ان کے سر کے پاس گاڑ دیا اور فرمایا کہ یہ میرے بھائی کی یادگار رہے گی' صحابہ کرام فرماتے ہیں ہم جوانی کے عالم میں چھلانگ لگاتے تو عثمان ابن مظعون کے سر کے پاس گاڑے ہوئے پتھر کے اوپر سے کوئی بھی چھلانگ نہ لگا سکتا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ہدایت دے اور جلیل القدر صحابہ کرام عبدالرحمٰن بن عوف' سعد ابن ابی وقاص' عثمان ابن مظعون جیسے صحابہ کرام کی قبروں کو پہلی شکل پر تعمیر کریں۔

مسئلہ دوم: رسول اللہ ﷺ کی قبر کی شکل مسنم تھی

یعنی رسول اللہ ﷺ قبر شریف کی شکل ایسی تھی جیسی اونٹ کی کوہان ہوتی ہے یعنی جو لوگ اپنی قبروں کو چورس سطح پر بناتے ہیں اور ایک تھڑا سا بنا دیتے ہیں یہ خلاف سنت ہے جیسا کہ طبقات ابن سعد میں اس کے متعلق روایت یوں موجود ہے:

حفص بن عمر بن سعد قال کان قبر النبی ﷺ وابی بکر و عمر مسنمة علیها نقل. (طبقات ابن سعد' ذکر تسنیم قبر رسول اللہ ﷺ ' مطبوعہ بیروت)

حفص بن عمر بن سعد سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں نبی پاک ﷺ عمر' حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کی قبریں کوہان کی طرح تھیں اور ان پر لکھا ہوا تھا (یعنی ان کے نام لکھے ہوئے تھے)۔

مسئلہ سوم: نشانی کے لیے قبر پر لکھنا جائز ہے

فان ائمة المسلمین من المشرق الی

مشرق و مغرب کے تمام مسلمانوں کا عمل ہے کہ قبروں پر لکھتے

المغرب مکتوب علی قبورھم وھو عمل اخذ بہ الخلف عن السلف ویتقوی بما اخرجہ ابو داود باسناد جید ان رسول اللہ ﷺ حمل حجرا فوضعھا عند راس عثمان بن مظعون وقال اتعلم بھا قبر اخی۔

ہیں اور یہ ایسا عمل ہے کہ خلف نے سلف سے پکڑا ہے اور اس کی تقویت ابوداؤد کی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ جس کی سند مضبوط ہے کہ نبی پاک ﷺ نے ایک پتھر کو اٹھا کر عثمان ابن مظعون کی قبر کے سر کے پاس رکھ دیا آپ نے فرمایا: کیا اس کے ساتھ میرے بھائی کی قبر پہچانی جائے گی یعنی پہچانی جائے گی۔

(ردالمحتار ج ۲ ص ۲۳۸ باب مطلب فی دفن المیت مطبوعہ مصر)

اس سے ثابت ہوا کہ قبروں کے سر کے پاس تختی لکھ کر لگانا یا کوئی بھاری پتھر رکھنا تا کہ اس آنے والے کی قبر پہچانی جا سکے جائز ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

مسئلہ چہارم

قبروں پر پانی کا چھڑکاؤ کرنا اور کنکر ڈالنا یہ سنت صحابہ ہے اگر چہ اب بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں۔

محمد بن عمرو بن حزم ان النبی ﷺ رش علی قبرہ الماء. عن جابر بن عبد اللہ قال رش علی قبر النبی ﷺ بالماء. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۰۶ ذکر رش الماء علی قبر رسول اللہ ﷺ مطبوعہ بیروت)

محمد بن عمرو بن حزم سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کی قبر شریف پر پانی کا چھڑکاؤ کیا گیا۔ جابر ابن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کی قبر پر پانی کا چھڑکاؤ کیا گیا۔

عن عمرو بن عثمان قال سمعت القاسم بن محمد یقول اطلعت وانا صغیر علی القبور فرایت علیھا حصباء حمراء. (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۰۷ ذکر تسنیم قبر رسول اللہ ﷺ مطبوعہ بیروت)

عمرو بن عثمان سے روایت ہے وہ کہتے ہیں میں نے قاسم ابن محمد سے سنا وہ کہتے تھے میں نے (تینوں قبور) کی زیارت کی باوجود اس بات کے کہ میں چھوٹا تھا تو میں نے ان قبروں پر سرخ قسم کے کنکر پڑے ہوئے دیکھے۔

یاد رہے مشکوۃ شریف میں بھی حدیث ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے بھی نبی علیہ السلام کی قبر پر پانی کی مشک کو لے کر چھنکاؤ کیا اور قبر شریف پر کنکر ڈالے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے قبروں پر پانی کا چھنکاؤ کرنا' قبروں پر کنکر ڈالنا یہ سنت صحابہ ہے لہذا اس کو بدعت کہنے والے احادیث سے ناواقف ہیں۔

مسئلہ پنجم

قبر شریف کے اردگرد حجرہ شریف کی تبدیلی اور اس پر گنبد خضریٰ کی تعمیر کی تاریخ اور اصل واقعہ یہ ہے:۔

حجرۂ مبارک کے بیان میں جو قبور شریف پر مشتمل ہے

پہلے پہل یہ حجرہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے گھر مبارک میں شامل تھا' یہ کھجور کی شاخوں سے بنا ہوا تھا اور یہ حضرت سید عالم ﷺ کے دوسرے حجروں کی مانند تھا جس طرح معلوم ہو چکا ہے۔ سرور عالم ﷺ کو بحکم الٰہی جل شانہٗ اسی میں دفن کیا گیا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اپنے گھر میں رہتی تھیں' ان کے گھر اور قبر شریف کے درمیان کوئی پردہ نہ تھا۔ آخر سبب جرأت اور لوگوں کے بے تحاشا آنے جانے اور اس جگہ سے خاک پاک اٹھا کر لے جانے سے بی بی صاحبہ نے مکان کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا اور درمیان میں ایک دیوار کھنچوالی' حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دفن ہونے کی مدت تک عائشہ صدیقہ رضی اللہ

عنہا جس طرح بھی ہو سکتا' آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی قبر پر جاتی تھیں اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ وہاں دفن ہوئے پھر وہ بغیر مکمل پردہ اور کمال حجاب کے قبور شریف کی زیارت کو نہ آتیں' جس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد کی توسیع کی' حجرہ شریف کو کچی اینٹوں سے بنوایا اور وہ حجرہ زمانہ عمارت ولید بن عبدالمالک تک ظاہر رہا' عمر بن عبدالعزیز نے ولید کے حکم سے اس کو گرا دیا اور منقش پتھروں سے پھر بنایا اور اس کے باہر ایک خطیرہ دوسرا بنایا اور ان دونوں خطیروں میں سے کسی ایک میں دروازہ نہ رکھا' بعض کہتے ہیں کہ سمت شمال میں ایک دروازہ تھا لیکن مسدود اور پہلا قول محقق ہے' عروہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے عمر بن عبدالعزیز سے کہا کہ حجرہ شریف کو اپنی حالت پر چھوڑ کر اس کے گرد عمارت بنوائی جائے تو بہتر ہے' عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ امیر المؤمنین نے بھی مجھے اسی طرح حکم دیا ہے مجھے سوائے امتثال کے چارہ نہیں' محمد بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں کہ حجرہ مبارک کی بنیاد کھودتے وقت ایک قدم ظاہر ہوا اور تحقیق کے بعد معلوم ہوا یہ قدم عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا تھا جو تنگی جگہ کی وجہ سے حجرۂ شریف کی بنیاد میں آ گیا کیونکہ اصح قول سے ثابت ہے کہ قبور شریفہ کی وضع اس طریق پر ہے کہ پیر مبارک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا محاذی سینہ پاک جناب سرور کائنات ﷺ اور سر مبارک حضرت عمر خطاب رضی اللہ عنہ کا محاذی سینہ مبارک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہے اس شکل صفت روضہ مطہرہ حضرت رسول اللہ ﷺ ہے۔ پس اس طرح سے اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قدم مبارک دیوار حجرۂ شریفہ کی بنیاد میں آ جائیں تو امر تعجب نہیں ہے اور عمر بن عبدالعزیز کی تعمیر کے بعد سے آج تک قبور شریف میں کوئی حجرہ داخلاً نہیں بنایا گیا سوائے اس کے کہ مشہور ہے کہ ۵۴۸ھ میں حجرہ شریف سے ایک آواز سنی گئی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ شاید کچھ عمارت گر پڑی ہے۔ اس وقت مشائخ صوفیہ میں سے ایک بزرگ تھے جو طہارت' نظافت و مجاہدت' ریاضت میں موصوف تھے انہوں نے چند اور مزید خاص برائے حاضری زیادہ طہارت نظافت اور ریاضت کی' انہیں رسیوں سے باندھ کر کھڑکی کی طرف سے جو چھت کی ایک طرف سے تھی' کے ذریعہ اندر بھیجا گیا تو معلوم ہوا کہ کچھ خاک چھت سے گری تھی انہوں نے اس کو اپنی محاسن سے جاروب آستانہ ملک آشیانہ کیا اسی طرح ان ہی ایام میں کسی مصلحت کے پیش نظر جو طہارت مکان مقدس سے تعلق رکھتی تھی ایک خوجہ کو جو حجرہ شریفہ کی خدمت پر مقرر تھا' متولی عمارت کے ساتھ اندر اتارا گیا انہوں نے مکان قدس کی تنظیف (صفائی) کی۔ ۵۵۰ھ میں جمال الدین اصفہانی جو ایک ماثر جمیلہ محامد جریلہ کے مالک ہیں جن کی مدینہ طیبہ میں خیرات مبرأت کی دھوم ہے اور مسجد شریف کے خطیبوں کی زبانوں پر جن کی تعریفیں جاری تھیں حضور علیہ السلام کی ہمسائیگی مشرقی شباک کو جس کو آج کل باب جبرائیل کہتے ہیں اس کی غربی جانب ایک چھوٹی رباط جس کو رباط عجم کے نام سے موسوم کرتے ہیں اس نے ایک صندل کی جالی روضہ شریف کے گرد کھینچی ان ہی دنوں میں ابن ابی الہیجار شریف نے جو ملوک مصر کے وزراء سے تھا جس کا نام مسجد فتح کی طرف بعض مساجد پر لکھا ہے' نے ایک غلاف سفید دیبائے کا بنوا کر بھیجا جس کے اوپر سرخ ریشمی پھول بنے تھے اور اس پر سورت یٰسین لکھی تھی' حجرہ شریف پر ڈالنے کے لیے بھیجی اس کے بعد اس نے خلیفہ مستغنی باللہ سے اجازت لے کر حجرہ شریفہ پر پہنایا' اس وقت سے بادشاہوں کی عادت بن گئی کہ ابتدائے جلوس میں ایک غلاف حجرہ مبارک کے واسطے بھیجتے رہے ہیں چنانچہ اب تک سلاطین روم کا یہی طریقہ ہے۔ ۶۷۸ھ میں قلاون صالحی کی سلطنت میں قبہ سبز جو خطیرہ شریفہ کے اوپر ہے مسجد شریف کی چھت سے بھی زیادہ بلند ہے جس کی طرز اب بھی موجود ہے تانبے کی جالیوں سمیت بنایا اور اس سے پہلے قبہ شریف مسجد کی چھت سے آدھے قد آدم سے زیادہ اونچا نہ تھا۔ (جذب القلوب ص ۱۷۷۔۱۸۱' حجرہ شریف کا بیان' مطبوعہ نوری کتب خانہ' بازار داتا صاحب' لاہور)

۴۳۴- بَابُ فَضْلِ الْحَيَاءِ

حیا کا بیان

۹۳۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ابن شہاب

حُسَیْنٍ یَرْفَعُہٗ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَالَا یَعْنِیْہِ.

زہری نے علی بن حسین رضی اللہ عنہ سے وہ اس روایت کا سلسلہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کسی شخص کے اسلام کی خوبی اس میں ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ ھٰکَذَا یَنْبَغِیْ لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ اَنْ یَکُوْنَ تَارِکًا لِمَا لَا یَعْنِیْہِ.

امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں اسی طرح ہر مسلمان کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ ہر لایعنی (غیر مفید) بات کو ترک کر دے۔

۹۳۵- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا سَلْمَۃُ بْنُ صَفْوَانَ الزُّرَقِیُّ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ طَلْحَۃَ الرُّکَانِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اِنَّ لِکُلِّ دِیْنٍ خُلُقًا وَخُلُقُ الْاِسْلَامِ الْحَیَاءُ.

امام مالک نے ہمیں ہم سے روایت کیا کہ سلمہ بن صفوان زرقی نے یزید بن طلحہ رکانی سے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر دین کا کوئی خاص خلق ہوتا ہے' اسلام کا خلق حیا ہے۔

۹۳۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا مُخْبِرٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَرَّ عَلٰی رَجُلٍ یَعِظُ اَخَاہُ فِی الْحَیَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ دَعْہُ فَاِنَّ الْحَیَاءَ مِنَ الْاِیْمَانِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ایک روایت کرنے والے نے سالم بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص کے پاس سے گزرے وہ اپنے بھائی کو تعلیم دے رہا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو اس لیے کہ حیا اسلام کا حصہ ہے۔

امام محمد نے اس باب میں تین روایات نقل کیں پہلی کا معنیٰ یہ ہے کہ جس شخص میں حیا ہوتی ہے فضول باتوں سے اس کو حیا آتی ہے' امام محمد اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ہر مسلمان کو چاہیے جس بات سے غرض نہ ہو وہ نہ کرے اور دوسری روایت میں ہر دین میں خلق رہا ہے لیکن اسلام کا خلق حیا ہے جس کا معنیٰ یہ ہے جو چیز خلاف اسلام ہے اس سے حیا کرنی چاہیے اور تیسری روایت میں یہ بتایا کہ ایک آدمی اپنے بھائی کو یہ کہہ رہا تھا زیادہ حیا نہیں کرنی چاہیے تو یہ جملے رسول اللہ ﷺ نے سن لیے آپ نے اس نصیحت کرنے والے کو کہا اس کو چھوڑ دے' کیونکہ حیا ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اور مسلم شریف میں حیا کے بارے میں یوں مذکور ہے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال الایمان بضع وسبعون شعبۃ والحیاء شعبۃ من الایمان.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

(مسلم شریف ج ۱ ص ۴۷' بیان عدد شعب الایمان وفضلہا' مطبوعہ نور محمد آرام باغ' کراچی)

مسلم شریف کی مذکورہ حدیث سے ثابت ہوا کہ ایمان کے کئی شعبے ہیں یعنی ایمان کی کئی شاخیں ہیں جن میں سے ایک شاخ حیا بھی ہے لیکن کیونکہ امام شافعی ایمان کو مرکب جانتے ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں ایمان کے کئی حصے ہیں ان حصوں میں سے ایک حصہ حیا ہے اس کے برخلاف امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے مرکب نہیں اور مذکورہ حدیث کا امام ابوحنیفہ یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں ایمان سے مراد کامل ایمان ہے یاد رہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک نفس ایمان بسیط ہے اور ایمان کامل مرکب ہے اور یہاں بات ایمان کامل کی ہو رہی ہے ایمان کامل تب ہوتا ہے کہ جب ایمان کے تمام شعبے پائے جائیں اور ان شعبوں میں سے ایک شعبہ حیا بھی ہے تو لہٰذا یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے مسلک کے خلاف نہیں یہ من وعن اسی طرح کا مسئلہ ہے کہ جیسے کہا جاتا ہے تمام انبیاء بمع ہمارے

نبی پاک ﷺ کے نفس رسالت میں برابر ہیں اگر ان میں فرق ہے تو وہ مراتب کے اعتبار سے ہے۔ حیا کی یہ تعریف عام کتابوں سے ملتی ہے لیکن حیا کے مکمل احکام کہ جس میں بے شمار فوائد ہیں ان کو امام سید بن قاسم جسوس نے اپنی مشہور کتاب ''شرح شمائل محمدیہ'' میں یوں نقل کیا ہے بمع عربی کے نقل کرتا ہوں۔

الحياء وهو في اللغة تغير وانكسارى يعترى الانسان من ترك او فعل ما يعاب عليه وفي الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويحض على ارتكاب الحسن ومجانبة التقصير في الحق وهو من جملة الخلق الحسن فافرده بالترجمة للتنبيه على عظم شانه لان به ميلاك الامر كله في حسن معاملة الحق ومعاشرة الخلق ومن ثم قال ﷺ الحيا كله خير وهو اقسام منها حياء الكرم كاستحيائه ﷺ ممن طول القيام في وليمة زينب حتى نزل ولا مستانسين لحديث الاية وحيا المحب من محبوبه حتى اذا خطر بقلبه هاج الحياء منه فيجعل من غير ان يدرى ما سببه وحيا العبود يه ان يشهد تقصيره فيها فيزداد خوفه وخجله وحياء المرء من نفسه بان تشرفع همته فيستحيي من رضا نفسه بالنقص فيجد نفسه مستحيا من نفسه حتى كان له نفسين تستحي احداها من الاخرى وهذا اكمل انواع الحياء اذا لمستحيي من نفسه اجدر بالاستحيا ممن غيره ولا شك ان من راى المنة وايقن بالتقصير حقيق ان تصدر منه الحالة التي هي ثمرتها او هي الحيا من الله حق الحيا وقد دل الحسن البصرى على رجل لم يرقط جالسا مع الناس فقال له يا عبد الله ما يمنعك من مجالسة الناس فقال امر شغلني عن الحسن وعن الناس فقال له الحسن وما ذلك اشغل يرحمك الله فقال انى اصبح وامسى بين ذنب ونعمة فرايت ان اشغل نفسي بالاستغفار ولذنبي وبالشكر على نعم ربي فقال له الحسن يا عبد الله انت افقه عندى من الحسن فالزم ما انت عليه.

حیا لغت میں تبدیلی اور انکساری جو انسان کو عارض ہوتی ہے' جس آدمی نے چھوڑ دیا یا کیا اس کام کو کہ جس پر عیب لگایا جاتا ہے شرح میں ایک ایسی عادت ہے جو بُری باتوں سے بچنے پر ابھارتی ہے اور اچھی باتوں کے کرنے پر برانگیختہ کرتی ہے اور حق میں تقصیر سے بچاتی ہے یہ جملہ اچھے خلق سے ہے' مصنف نے اس کو علیحدہ عنوان سے ذکر کیا تنبیہ کرتے ہوئے اس بات پر کہ اس کی بہت بڑی شان ہے حق کے تمام اچھے معاملے اسی سے قائم ہوتے ہیں اور مخلوقات کا معاشرہ بھی اسی سے درست ہوتا ہے اسی لیے نبی پاک ﷺ نے فرمایا: حیاء کی جتنی قسمیں ہیں سب کی سب اچھی ہیں' حیاء کی اقسام میں سے ایک حیاء کرم ہے جیسے کہ نبی پاک ﷺ نے اس آدمی سے حیاء کیا جس نے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمہ کے طعام کو کھا کر بہت لمبا اسی جگہ قیام کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آیۃ کریمہ نازل فرمادی دعوت کھانے کے بعد باتوں میں مشغول نہ ہوں۔ اور ان اقسام میں سے محب کا محبوب سے حیاء ہے جب کوئی بات محب کے دل میں کھٹکتی ہے (محبوب کے بارے میں) تو فوراً اس سے حیاء اٹھتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا میرے اس شرمندہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اور ان اقسام میں سے حیاء عبودیت ہے کہ وہ اپنے گناہوں کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کا خوف اور ندامت بہت زیادہ ہو جاتی ہے۔ حیاء کی اقسام میں سے ایک قسم یہ ہے حیاء آدمی کا اپنے نفس سے اس طرح کہ توجہ کرتا ہے اپنی ہمت کی طرف اور جن احکام کو نفس نے توڑا ہے اس نفس کی رضا سے حیاء کرتا ہے تو وہ آدمی پاتا ہے اپنے نفس کو کیونکہ وہ اپنے نفس سے حیاء کرنے والا ہے یہاں تک کہ ایک آدمی کے لیے دو نفس ہو گئے ایک نفس دوسرے نفس سے حیا کرتا ہے' حیاء کی سب اقسام میں سے سب سے اعلیٰ درجے کا یہ حیاء ہے۔ کیونکہ حیا کرنا اپنے نفس سے یہ غیر کے نفس سے حیا کرنا بہت اچھا ہے۔ اس بات میں شک نہیں جو آدمی احسان کو دیکھتا ہے (یعنی کسی نے اس پر احسان کیا ہے) اور یقین رکھتا ہے تقصیر کے ساتھ تو لائق ہے کہ صادر

(شرح شمائل محمدیہ ج ۲ ص ۱۹۳-۱۹۴ باب ما جاء فی حیاء رسول اللہ ﷺ مطبوعہ بیروت)

ہو اس سے وہ حالت کہ اس کا ثمرہ حیاء ہے۔ وہ حیاء حقیقت میں اللہ سے حیاء ہے۔ حضرت خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کو بتایا گیا کہ ایسا آدمی ہے اس کو لوگوں کے ساتھ کسی مجلس میں بیٹھا ہوا نہیں دیکھا گیا (تو خواجہ حسن بصری خود چل کر اس کے پاس گئے) آپ نے فرمایا اے اللہ کے بندے! تمہیں کس چیز نے منع کیا ہے کہ تو لوگوں کی مجالس میں نہ بیٹھ؟ اس نے کہا مجھے ایک امر نے مشغول کیا ہوا ہے جس کی وجہ سے میں لوگوں کے پاس نہیں بیٹھتا تو خواجہ حسن بصری فرمانے لگے تجھے کس چیز نے منع کیا کہ اس آدمی کی مجلس میں تو نہ جائے کہ جس کو خواجہ حسن بصری کہا جاتا ہے اور تو اس کے پاس جا کر بیٹھے' اس نے کہا مجھے ایک امر نے مشغول کیا ہے جس کی وجہ میں خواجہ حسن بصری کی مجلس میں نہیں جاتا۔ تو خواجہ حسن بصری نے کہا اللہ تم پر رحم کرے کہ وہ کون سا عمل ہے جس نے تجھے منع کیا ہے اس نے جواب دیا میں صبح کرتا ہوں پھر شام کرتا ہوں نعمتوں اور گناہوں کے درمیان تو میں اپنے نفس کو مشغول کر لیتا ہوں اپنے گناہوں کے استغفار کے لیے اور اپنے رب کی نعمتوں کے شکریہ کے لیے (خواجہ حسن بصری چلو بھر کر روئے) اور فرمایا اے اللہ کے بندے! میرے نزدیک تو خواجہ حسن بصری سے بہت زیادہ فقیہہ ہے تو اس امر کو لازم پکڑ جس پر تو ہے۔

قال المناوی واستشکل بان الحیاء قد یفرط بصاحبه حتی یمنعه من القیام بحقوق الله تعالی ومعلوم ان هذا لاخیر فیه واجاب ابن الصلاح بان هذا لیس بحیاء حقیقة وانما هو خور ومهانة اھ والخوران یستحیی من کل شیء وهو مذموم لانه یودی الی ترک الواجب وعدم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ویمنع من کثیر من الخیر کما قال ﷺ نعم النساء نساء الانصار لم یمنعهن الحیاء ان یتفقهن فی الدین وهذا الحدیث یقتضی ان ذلک حیاء حقیقة. (شرح شمائل محمدیہ ج ۲ ص ۱۹۵ باب ما جاء فی حیاء رسول الله ﷺ مطبوعہ بیروت)

مناوی نے کہا یہاں پر اشکال ہے بسا اوقات حیاء بڑھ جاتا ہے جو صاحب حیاء کو اللہ تعالیٰ کے حقوق کے قیام سے بھی روک دیتا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ اس میں کوئی اچھائی نہیں' اس کا جواب ابن صلاح نے یوں دیا کہ حقیقۃً یہ حیا نہیں ہے بلکہ یہ ذلت اور خواری ہے اور ہر شے سے حیا کرنا یہ بُرا ہے کہ یہ پہنچا دیتا ہے واجب کے ترک کرنے تک اور روک دیتا ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اور خیر کثیر سے روک دیتا ہے جیسے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: انصار کی عورتیں بہترین عورتیں ہیں کہ دین سیکھنے میں ان کو حیاء منع نہیں کرتا۔ تو یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حقیقت میں حیاء یہی ہے (یعنی حق کی بات سے نہ شرمانا یہ حیا ہے)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حیا سے مراد ہر اس فعل سے بچنا ہے جس پر عیب لگایا جائے یعنی بُری بات سے اس کو حیا آنا چاہیے یہ تو لغوی

معنی ہے حیاء کا شرعی معنی یہ ہے کہ انسان کی عادت میں جو چیز آ جائے کہ بُری باتوں سے اجتناب کرے اور اچھی چیزوں کو اپنائے اور امام خواجہ حسن بصری کا واقعہ اس بات پر واضح دلالت کرتا ہے کہ گناہوں سے استغفار اور نعمتوں کا شکریہ ادا کرنا یہ بھی حیا ہے کیونکہ گناہوں سے اس وقت استغفار کرے گا جب اسے حیاء آئے گی بُرے کاموں سے اور اللہ کی نعمتوں کا شکریہ ادا کرنا بھی حیا ہے کہ اسے شرم آئی کہ جس کی نعمتیں میں کھاتا ہوں اس کا شکریہ کیوں نہ ادا کروں اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ حیا ایک ایسی عظیم الشان چیز ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے تمام معاملے اچھے ہو جاتے ہیں اور مخلوقات کا معاشرہ بھی اچھا ہو جاتا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

۴۳۵- بَابُ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى الْمَرْأَةِ

شوہر کا بیوی پر حق کا بیان

۹۳۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَنِىْ بَشِيْرُ بْنُ يَسَارٍ اَنَّ حُصَيْنَ بْنَ مُحْصِنٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ عَمَّةً لَهُ اَتَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَّهَا زَعَمَتْ اَنَّهُ قَالَ لَهَا اَذَاتُ زَوْجٍ اَنْتِ فَقَالَتْ نَعَمْ فَزَعَمَتْ اَنَّهُ قَالَ لَهَا كَيْفَ اَنْتِ لَهُ فَقَالَتْ مَا اٰلُوْهُ اِلَّا مَا عَجَزْتُ عَنْهُ قَالَ فَانْظُرِىْ اَيْنَ اَنْتِ مِنْهُ فَاِنَّمَا هُوَ جَنَّتُكِ اَوْ نَارُكِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا یحییٰ بن سعید نے کہ مجھے خبر دی بشیر بن یسار نے حصین بن محصن سے ان کی پھوپھی نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں انہوں نے خیال کیا کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا ہے کیا تم شادی شدہ ہو؟ انہوں نے کہا ہاں! پھر خیال کیا کہ حضور ﷺ دریافت کرتے ہیں خاوند سے کیا سلوک کرتی ہو؟ عرض کیا جو کچھ مجھ سے ہو سکتا ہے اس میں کوتاہی نہیں کرتی سوائے اس کے جو کچھ نہ کر سکوں حضور ﷺ نے فرمایا: تمہارا خیال کس طرف ہے؟ دیکھو اطاعت کی صورت میں وہ تیری جنت ہے نافرمانی کی صورت میں تیرا جہنم ہے۔

مذکورہ باب میں امام محمد نے ایک حدیث نقل کی جس کا خلاصہ یہ ہے حصین بن محصن کی پھوپھی اس حدیث کو بیان کرتی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی تو حضور ﷺ نے کہا تو شادی شدہ ہے؟ تو اس نے کہا ہاں! تو اس کے دل میں خود ہی یہ بات پیدا ہوئی رسول اللہ ﷺ کی عادت کریمہ یہ ہے کہ وہ شادی شدہ عورت سے پوچھتے ہیں کہ تیرا خاوند کے ساتھ کیسا سلوک ہے؟ تو اس نے خود ہی عرض کر دیا کہ جو کچھ میں اس کی خدمت کر سکتی ہوں اس کی کوتاہی نہیں کرتی اور جو نہیں کر سکتی ہوں وہ نہیں کرتی تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا: خاوند کی اطاعت کے لیے تیرے لیے جنت اور نافرمانی کی صورت میں تیرے لیے جہنم ہے تو اس حدیث میں کیونکہ اس بات کا ذکر ہے خاوند کی اتباع کرنے والی عورت جنتی اور نافرمانی کرنے والی دوزخی ہے اس مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کا عنوان دیا ''مرد کا بیوی پر حق''۔ اب میں چاہتا ہوں اس حدیث کے چند متعلقات ذکر کروں کیونکہ اس کے متعلقات میں سے ہے کہ شرع شریف میں بیوی کا خاوند پر کیا حق ہے اس لیے میں پہلے وہ حقوق بیان کرتا ہوں کہ مرد کے حقوق عورت پر کیا ہیں اور میں چاہتا ہوں مرد کے حقوق عورت پر جو ہیں یہ احادیث سے پیش کروں تا کہ تمام کے لیے حجت ثابت ہوں۔

بیوی پر خاوند کے حقوق کے بارے میں چند احادیث

حدثنا ابن ابی عمر قال نا مروان عن یزید یعنی ابن کیسان عن ابی حازم عن ابی هريرة رضی

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری

اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ والذی نفسی بیدہ ما من رجل یدعو امراتہ الی فراشھا فتابی علیہ الا کان الذی فی السماء ساخطا علیھا حتی یرضی عنھا . (صحیح مسلم شریف ج ا ص ۴۶۴ باب تحریم امتناعہا عن فراش زوجہا مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

جان ہے جس شخص کی بیوی اپنے شوہر کے بلانے پر انکار کر دیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ اس وقت تک ناراض رہتا ہے جب تک اس کا شوہر اس سے راضی نہ ہو جائے۔

عن ابن عباس قال قال النبی ﷺ اریت النار فاذا اکثر اھلنا النساء یکفرن قیل ایکفرن باللہ قال یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان لو احسنت الی احدھن الدھر ثم رات منک شیئا قالت ما رایت منک خیرا قط . (بخاری شریف ج ا ص ۹ باب کفران العشیر مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کہ مجھے جہنم کی آگ دکھائی گئی جہنم میں ان عورتوں کی تعداد زیادہ تھی جو ناشکری کرتی ہیں' پوچھا گیا' کیا اللہ تعالیٰ عزوجل کی ناشکری کرتی ہیں؟ فرمایا خاوند کی نافرمانی کرتی ہیں اور اس کے احسانات کا شکر ادا نہیں کرتیں اگر تم ساری عمران کے ساتھ احسان کرتے رہو اور صرف ایک دن وہ تم سے ناپسندیدہ چیز دیکھیں تو کہتی ہیں مجھے تم سے کبھی بھلائی نہیں پہنچی۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امراۃ من خثعم اتت رسول اللہ ﷺ فقالت یا رسول اللہ اخبرنی ما حق الزوج علی الزوجۃ فانی امراۃ ایم فان استطعت والا جلست ایما قال فان حق الزوج علی زوجتہ ان سالھا نفسھا ومن حق الزوج علی الزوجۃ ان سالھا نفسھا وھی علی ظھر بعیران لا تمنعہ نفسھا ومن حق الزوج علی زوجۃ ان لا تصوم تطوعا الا باذنہ فان فعلت جاعت وعطشت ولا یقبل منھا ولا تخرج من بیتھا الا باذنہ فان فعلت لعنتھا ملائکۃ السماء وملائکۃ الرحمۃ وملائکۃ العذاب حتی ترجع الحدیث رواہ البزار فیہ حسین بن قیس وھو ضعیف وقد وثقہ حصین بن نمیر وبقیۃ رجالہ ثقات. (مجمع الزوائد ج۴ ص ۳۰۶-۳۰۷ باب حق الزوج علی المرأۃ مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک عورت خثعم قبیلہ کی رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اس نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ مجھے اس بات کی خبر دیجئے خاوند کے بیوی پر کیا حقوق ہیں میں بیوہ عورت ہوں اگر طاقت رکھوں تو نکاح کر لوں ورنہ بیوہ ہی رہوں؟ فرمایا: بیوی پر خاوند کا حق یہ ہے جب خاوند اسے ہم بستری کے لیے بلائے تو وہ فوراً آ جائے خواہ اس وقت وہ سفر کے لیے اونٹ کی پشت پر ہی کیوں نہ ہو اور بیوی پر خاوند کا حق یہ ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزے نہ رکھے اور اگر وہ رکھے گی تو قبول نہیں ہوں گے سوائے بھوک اور پیاس سے کچھ نہیں ہوگا' گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نہ نکلے اگر نکلی تو آسمان کے فرشتے' رحمت کے فرشتے اور عذاب کے فرشتے سب اس پر لعنت کریں گے کہ جب تک وہ لوٹ کر خاوند کے پاس دوبارہ نہ آئی۔ اس کو بزار نے روایت کیا ہے اس حدیث کی سند میں حصین ابن نمیر کی ثقاہت میں اختلاف ہے اور باقی تمام راوی ثقہ ہیں۔

جس عورت کو اس کا خاوند ہم بستری کے لیے بلائے وہ انکار کر دے تو اللہ تعالیٰ اس پر راضی نہیں ہوگا جب تک کہ خاوند اس پر راضی نہ ہو دوسرا نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ اکثر عورتیں جہنم میں جائیں گی صرف اس بات پر کہ وہ خاوند کی ناشکری کرتی ہیں اور عورت کی عادت میں یہ بات ہے کہ ساری زندگی خاوند اس پر احسانات کرے اور ایک دن نہ کرے تو وہ کہہ دیتی ہے کہ مجھے تم سے کبھی بھلائی نہیں ملی یہ وہ چیزیں ہیں جس کو اس زمانے میں عورتوں نے ان باتوں کو نظر انداز کر دیا ہے بلکہ ان کی انتہائی آرزو یہ ہوتی

ہے کہ خاوند ہمارا غلام رہے اور جو ہم کہیں وہی کرے ان احادیث سے عورتوں کو نصیحت حاصل کرنی چاہیے خاوند کی فرمانبرداری میں جنت ہے اس کی مخالفت میں دوزخ ہے اور اسی لیے نبی پاک ﷺ نے فرمایا نہ تو عورت کو خاوند کی اجازت کے بغیر باہر نکلنا چاہیے اور نہ ہی کسی شخص کو اندر داخل ہونے دے کہ جس کو خاوند ناپسند کرے یہاں تک کہ اگر نفلی روزے خاوند کی اجازت کے بغیر رکھے تو قبول نہیں ہوں گے۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله ﷺ حق الزوج علی زوجته لو کانت به قرحة فلسها او انتشر منخراه صدیدا او دما ثم ابتلعته ما ادت حقه رواه البزار ورجاله رجال الصحیح۔
(مجمع الزوائد ج ۴ص ۳۰۷)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خاوند کا حق بیوی پر یہ ہے کہ اگر خاوند کے چھالا ہوا اور بیوی اس کو چاٹ لے یا اس کے نتھنوں سے خون یا پیپ بہہ رہا ہو اور وہ اس کو نگل لے پھر بھی خاوند کا حق ادا نہیں ہوا۔

عن تمیم الداری عن النبی ﷺ قال حق الزوج علی الزوجة ان لا تهجر فراشه وان تبر قسمه وان تطیع امره وان لا تخرج الا باذنه وان لا تدخل علیه من یکره رواه الطبرانی۔
(مجمع الزوائد ج ۴ص ۳۱۴' باب حق الزوج المراۃ' مطبوعہ بیروت)

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خاوند کا بیوی پر حق یہ ہے کہ بیوی خاوند کے بستر کو نہ چھوڑے' خاوند کی قسم پوری کرے' اس کا حکم مانے' اس کی اجازت کے بغیر گھر سے نہ نکلے اور جس کو خاوند ناپسند کرتا ہو اس کو گھر میں نہ آنے دے۔

ہم نے بطور اختصار چار عدد روایات خاوند کے بیوی پر حقوق کے بیان میں نقل کیں اور آخری دو عدد روایات میں یہ بتایا گیا ہے کہ خاوند کے جسم پر پھوڑا نکل آئے اور اس میں پیپ پڑ جائے اور عورت اس پیپ کو اپنی زبان سے صاف کرے تو تب بھی خاوند کا حق ادا نہیں ہوتا اور عورت پر لازم ہے کہ خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نہ نکلے اور نہ کسی آدمی کو اندر آنے دے کہ جس کو خاوند پسند نہیں کرتا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

خاوند پر بیوی کے حقوق کے بارے میں چند احادیث

عن عائشة قالت کانت امراة عثمان بن مظعون تختضب وتطیب فترکته فدخلت علی فقلت لها امشهد ام مغیب فقالت مشهد کمغیب فقلت لها مالک فقالت عثمان لا یرید الدنیا ولا یرید النساء قالت عائشة فدخل علی رسول الله ﷺ فاخبرته بذلک فلقی عثمان فقال یا عثمان اتؤمن بما نؤمن به قال نعم یا رسول الله قال فاسوة مالک بنا واسانید احمد رجالها ثقات الا ان طریق ان اخشاکم اسندها احمد ووصلها البزار برجال ثقات۔ (مجمع الزوائد ج ۴ص ۳۰۱' باب حق المراۃ علی الزوج' مطبوعہ بیروت' لبنان)

سیدہ عائشہ ام المومنین سے روایت ہے کہ عثمان بن مظعون کی بیوی ہاتھوں کو رنگتی اور خوشبو لگاتی تھی پھر اس نے چھوڑ دی تو میرے پاس آئی تو میں نے اس کو کہا کیا تیرا خاوند گھر میں موجود ہے یا کہیں گیا ہوا ہے؟ اس نے کہا موجود تو گھر میں ہے لیکن غائب کی طرح ہی ہے تو میں نے اس کو کہا کیا بات کہی تو نے اس نے کہا عثمان نہ دنیا کا ارادہ رکھتا ہے نہ عورتوں کا' سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں نبی علیہ السلام میرے پاس تشریف لائے تو میں نے ان کو اس واقعہ کی خبر دی لہذا نبی پاک ﷺ عثمان ابن مظعون سے ملے' فرمایا: اے عثمان! کیا تو اس چیز کے ساتھ ایمان رکھتا ہے جس کے ساتھ ہم ایمان رکھتے ہیں' اس نے عرض کی ہاں یا رسول اللہ! تو آپ نے فرمایا کیا تیرے لیے ہماری سیرت نہیں

ہے؟ امام احمد بن حنبل نے اس روایت کو کئی اسناد سے ذکر کیا ہے اور سب کے راوی ثقہ ہیں مگر اسناد کہ جس میں تم میں سب سے زیادہ ڈرنے والا۔ اس کو احمد نے مسند میں بیان کیا اور اس کو مرفوع کیا بزار نے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

وعن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اكمل المومنين ايمانا احسنهم خلقا وخيارهم لنسائهم رواه احمد. وعن ابی كبشة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول خياركم خيركم لاهله. وعن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله ﷺ خيركم خيركم لاهله وانا خيركم لاهلی رواه البزار. (مجمع الزوائد ج ۴ ص ۳۰۳' باب حق المرأة علی الزوج' مطبوعہ بیروت)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ فرمایا نبی پاک ﷺ نے تمام مؤمنوں میں ایمان کی رو سے مومنوں میں سب سے کامل الایمان آدمی وہ ہے جو ان سے خلق میں اچھا ہو اور اپنی عورتوں کے لیے پسندیدہ ہو۔ ابی کبشہ سے روایت ہے کہ میں نے سنا نبی پاک ﷺ نے فرمایا: تم میں سے پسندیدہ آدمی وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے ساتھ اچھا ہو۔ عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت ہے انہوں نے کہا فرمایا: نبی پاک ﷺ نے تم سے بہتر آدمی وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے بہتر ہے اور میں اپنے گھر والوں سے اچھا سلوک رکھتا ہوں۔

عن سليمان بن عمرو بن الاحوص حدثنی ابی انه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فحمد الله واثنی عليه وذكر وعظ ثم قال استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان ياتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غير مبدح فان اطعنكم فلاتبغوا عليهن سبيلا ان لكم من نسائكم عليكم حقا ونسائكم عليكم حقا فلما حقكم علی نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا ياذن فی بيوتكم لمن تكرهون الا وحقهن عليكم ان تحسنوا اليهن فی كسوتهن وطعامهن. (ابن ماجہ ص ۱۳۴' باب حق المرأة علی الزوج' مطبوعہ ادارہ احیاء السنۃ النبویہ سرگودھا' پاکستان)

سلیمان بن عمرو بن احوص کہتے ہیں مجھے میرے والد نے حدیث بیان کی کہ وہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے' رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی اور وعظ ونصیحت کی پھر فرمایا عورتوں کے ساتھ خیر خواہی کرو' وہ تمہارے ہاتھوں میں مقید ہیں تم سوا اس کے اور کسی بات کا حق نہیں رکھتے البتہ اگر وہ کھلی بے حیائی کا کام کریں تو انہیں ان کی خواب گاہوں میں علیحدہ کرو' اور ان کو معمولی طور پر مار بھی سکتے ہو پھر اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو ان پر الزام تراشی مت کرو' عورتوں کا تم پر اور تمہارا عورتوں پر حق ہے' عورتوں کا تم پر حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستروں کو دوسروں سے پامال نہ کرائیں جنہیں تم ناپسند کرتے ہو اور تمہارے گھروں میں ان کو نہ آنے دیں جن کو تم پسند کرتے ہو اور سنو! تمہاری بیویوں کا تم پر حق یہ ہے کہ تم انہیں اچھا کھانا اور اچھے کپڑے مہیا کرو۔

قارئین کرام! پروردگار عالم نے اس آیہ کریمہ میں ایک معاشرے کی درستگی کے لیے حکم فرمایا پہلی بات تو یہ فرمائی کہ عورتوں کے ساتھ خیر خواہی کرو کہ وہ تمہارے ہاتھوں میں قیدی ہیں اس حکم میں اس بات کی طرف اشارہ ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے مرد کو عورت سے قوی بنایا اور پھر اس کو مرد کے ہاتھ میں مقید فرمادیا کہ اس کی اجازت کے بغیر وہ گھر سے بھی نہیں نکل سکتی اس لیے اللہ تعالیٰ کے حبیب نے فرمادیا اگر تمہیں شریعت نے بہت سے اختیارات دیئے ہیں تو اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ جس طرح تم چاہو ان پر ظلم

کرتے رہو اور ان کی کوئی بات نہ سنو بلکہ حدیث میں آتا ہے نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بیوی کے سامنے اس کے میکے کا بُرا ذکر نہ کرو کہ اس سے اس کو تکلیف ہوتی ہے اور دوسرا فرمایا گا ہے بگاہے اس کے والدین اور بہن بھائیوں کے ساتھ ملاقات کراتے رہو اور پھر اس سے بڑھ کر جو گھریلو معاملات میں معاشرے سے تعلق رکھتا ہے وہ یہ ہے جب زوج خود بے احتیاطی سے ہر ایک کو اپنے گھر میں کھلی چھٹی دے دیتا ہے تو اس سے پھر کئی شبہات پیدا ہوتے ہیں لہٰذا اس پر سختی سے عمل کرو اور ہر کس و ناکس کو اپنے گھر میں داخل نہ ہونے دو اور اس کے باوجود بھی اگر تمہیں اپنی بیوی پر کوئی شک گزرے تو اس کا یہ علاج نہیں کہ اس کو طلاق دے کر گھر سے نکال دے بلکہ حدیث میں تو یہاں تک گنجائش دی گئی کہ اگر وہ کھلی بے حیائی کا کام کر دیں تو پھر بھی طلاق نہ دو تو اس کی اصلاح یوں کرو ان کو اپنے بستروں کے پاس نہ آنے دو اگر اس سے بھی باز نہ آئیں پھر ان کو ہلکی پھلکی سزا دو اگر اس پر وہ سمجھ جائیں تو پھر نہ تو ان پر الزام تراشی دو اور نہ ہی ان کے خلاف کوئی دوسرا راستہ اختیار کرو۔ جیسے کہ سورۃ النساء آیت نمبر ۳۴ میں اس مسئلے کو پروردگار عالم نے بڑی وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا کہ جن عورتوں سے تم کو خوف ہو نافرمانی کا ''**فعظوھن** تو ان کو وعظ و نصیحت کرو'' اللہ کا خوف دلاؤ اگر اس سے وہ باز نہ آئیں ''**واھجروھن فی المضاجع** تو ان کو اپنے بستر کے قریب نہ آنے دو'' اگر اس سے بھی باز نہ آئیں تو ''**واضربوھن** ان کو مارو'' تفسیر مظہری میں اس کی تفسیر میں یوں لکھا ہے ''**ضربا غیر شاق** یعنی ان کو شدید نہ مارو اور نہ منہ پر مارو'' ''**فان اطعتکم** اگر وہ تمہاری اطاعت کر لیں'' ''**فلا تبغوا علیھن سبیلا** تو پھر ان کے خلاف کسی قسم کی تکلیف دینے کا ارادہ نہ کرو'' ''**ان اللہ کان علیا کبیرا** بے شک اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی بلند و بالا ہے'' تفسیر مظہری نے اس جملے کے ماتحت لکھا ہے ''**فلا تظلموا من تحت ایدیکم واتقوا اللہ العلی الکبیر فانہ اقدر علیکم منکم علی من تحت ایدیکم** اپنے نیچے والوں پر ظلم نہ کرو اس اللہ سے ڈرو کہ جو علی کبیر ہے اور وہ اس سے زیادہ قدرت رکھتا ہے تم پر کہ جو تم قدرت رکھتے ہو اپنے ماتحت پر'' یعنی مطلب یہ ہے اگر تم نے ان پر بلاوجہ ظلم کیا' مارا پیٹا' ذلیل کیا اور یہ سمجھا کہ ہم ان کی پسلیاں توڑ دیں'' ہمارا کوئی پوچھنے والا نہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تو پسلیاں توڑ دے تجھے کوئی پوچھنے والا نہیں تو پھر میں بھی تمہیں نیست و نابود کر دوں مجھے بھی کوئی پوچھنے والا نہیں ہے' اس کی ترجمانی میں شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک شعر ہے:

مکن بر ضعیفاں بے چارہ زور | بیندیش آخر ز تنگیٔ گور

''یعنی بے چارے مسکینوں' غریبوں پر زور نہ لگا اور قبر کی تنگی سے بے خوف نہ ہو جا'' یعنی جیسے تو مسکین غریب کی پسلیاں توڑ سکتا ہے تو پھر قبر کی تنگی تیری پسلیاں بھی توڑ سکتی ہے۔ یاد رہے جیسے تم میں روح ہے ہر دکھ سکھ کا تمہیں احساس ہوتا اسی طرح عورت کو بھی ہوتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سورۂ بقرہ آیت نمبر ۲۲۱ میں فرمایا ''**ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف وللرجال علیھن درجۃ** اور عورتوں کے مردوں پر وہی حقوق ہیں جو دستور کے مطابق مردوں کے عورتوں پر ہیں البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ہے'' تو اس آیتِ کریمہ نے واضح کر دیا مرد کو یہ نہیں سمجھنا چاہیے سب میرے ہی عورت پر حقوق ہیں عورت کا کوئی حق میرے ذمے نہیں ہے۔

فقیر کی نظر سے حدیث کا مطالعہ کرتے ہوئے ایک واقعہ گزرا کہ ایک آدمی کی بیوی اس سے لڑ پڑی تو وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دروازے پر شکایت لے کر آیا تو جب دروازے کے پاس کھڑا تھا تو اسے ایسا محسوس ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیوی بھی حضرت عمر فاروق کے ساتھ جھگڑ رہی تھی تو اس نے سمجھا میں نے جو دروازے کو دستک دی ہے اس کا میرے لیے کوئی فائدہ نہیں لہٰذا وہ واپس چل پڑا اور جب چند قدم چلا تو پیچھے سے حضرت عمر بھی گھر سے نکلے اور اس کو آواز دی اور بلا کر کہا کہ تم نے میرے دروازے کو دستک دی اور پھر بغیر بات کیے واپس جا رہے ہو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس نے عرض کی میں اپنی بیوی کی شکایت لے کر آیا تھا کہ وہ مجھ

سے جھگڑتی ہے تو آپ کے دروازے پر بھی مجھے یہی آواز آئی کہ تمہاری بیوی تم سے جھگڑ رہی ہے اس لیے میں واپس جا رہا تھا' حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کو بڑی حکمت علیہ سے جواب دیا کہ میرے بھائی سنو! میری اولاد کی وہ پرورش کرتی ہے' مجھے کھانا پکا کر دیتی ہے' کپڑے دھو کر دیتی ہے' میرے مہمان آ جائیں تو ان کی عزت کرتی ہے' انہیں خوش کرتی ہے اور مجھے نفس و شیطان سے محفوظ رکھتی ہے اس لیے جب اتنے اس کے مجھ پر احسانات ہیں تو اگر وہ کسی وقت میں میرے سے جھگڑا کر لے تو اسے حق حاصل ہے' جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ وعظ سنا تو اپنے ارادے سے توبہ کر کے اپنے معاشرے کو درست کر لیا۔

فاعتبروا یا اولی الابصار

خاوند کی اتباع کرنے میں بیوی کو کیا ثواب اور مرتبہ ملتا ہے؟

عن انس قال اتت النساء رسول الله ﷺ فقلن یا رسول الله ﷺ ذهب الرجال بالفضل بالجهاد فی سبیل الله فمالنا عمل ندرک به عمل الجهاد فی سبیل الله فقال مهنة احداکن فی بیتها تدرک عمل المجاهدین فی سبیل الله رواه ابو یعلی والبزار۔ (مجمع الزوائد ج۴ص۳۰۴' باب ثواب المرأۃ علی طاعتها لزوجها وقیامها علی ماله وحملها ووضعها' مطبوعہ بیروت)

انس ابن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس عورتیں تشریف لائیں تو عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ جہاد فی سبیل اللہ میں مرد فضیلت لے جاتے ہیں تو ہمارے لیے کون سا عمل ہے کہ ہم اس مرتبے کو حاصل کریں' آپ نے فرمایا تم میں سے کسی ایک کا اپنے گھر میں محنت کرنا (یعنی بال بچوں کو پالنا' نمازیں پابندی سے پڑھنا' خاوند کی اتباع کرنا وغیرہ) تو مجاہدین فی سبیل اللہ کے مرتبہ کو پا لیں گی' اس کو ابو یعلی اور بزار نے روایت کیا۔

عن انس ان سلامة حاضنة ابراهیم بن النبی ﷺ قالت یا رسول الله ﷺ تبشر الرجال بکل خیر ولا تبشر النساء قال قال اصو یحابنک دسنک لهذا قالت اجل هن امرنی قال افما ترضی احداکن انها اذا کانت حاملا من زوجها وهو عنها راض ان لها مثل اجر الصائم القائم فی سبیل الله فاذا اصبها الطلق لم یعلم اهل السماء واهل الارض ما احفی لها من قرة اعین فاذا وضعت لم یخرج منها جرعة من لبنها ولم یمص مصة الا کان لها بکل جرعة وبکل مصة حسنة فان اسهرها لیلة کان لها مثل اجر سبعین رقبة تعتقهن فی سبیل الله سلامة یعنی لمن اعنی بهذا المستنعمات الصالحات المطیعات اللاتی لایکفرن العشیر رواه الطبرانی فی الاوسط۔ (مجمع الزوائد ج۴ص۳۰۴-۳۰۵' باب ثواب المرأۃ علی طاعتها

انس ابن مالک سے روایت ہے سیدہ سلامہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ ﷺ کے بیٹے ابراہیم کو پالنے والی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ آپ ہر خیر اور خوشخبری مردوں کو ہی سناتے ہیں' عورتوں کو نہیں سناتے' نبی پاک ﷺ نے فرمایا: تیری سہیلیاں تمہیں میری باتیں نہیں سناتیں' اس نے عرض کی ہاں یا رسول اللہ! وہ مجھے کئی باتوں کا حکم دیتی ہیں' نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کیا تم میں سے کوئی ایک اس بات کو پسند نہیں کرتی کہ وہ اپنے خاوند سے حاملہ ہو اس حال میں کہ وہ اس سے راضی ہو اس کے لیے ثواب ہے روزہ دار مجاہد کا اور جب اس کے پیٹ میں خون کا لوتھڑا بن جائے کہ جس کو زمین و آسمان کے رہنے والے نہیں جانتے کہ اس کے پیٹ میں اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک کون سی چیز چھپی ہوئی ہے اور جب اس نے جنا تو اس کا بچہ اس سے گھونٹ دودھ کا یا پستان سے چوسنی نہیں لے گا مگر اس کے لیے ہر گھونٹ اور ہر چوسنی کے بدلے ایک نیکی ملے گی اگر اس بچے نے عورت کو پوری رات بیدار رکھا تو اسے اتنا ثواب ملے گا کہ گویا

لزوجها وقیامها علی مالہ وحملها ووضعها' مطبوعہ بیروت)

اس نے صحیح سالم ستر غلام آزاد کیے لیکن یہ اس عورت کے لیے نعمتیں ہیں جو پاک دامنہ ہیں اور خاوند کی مطیع ہیں اور خاوند کے لیے کفرانِ نعمت نہیں کرتیں۔

وعن سعید بن جبیر عن ابن عمر احسبه رفعه قال المرأة فی حملها الی وضعها الی قضائها کالمرابط فی سبیل الله فان ماتت فیما بین ذلک فلها اجر شهید رواه الطبرانی وفیه قیس بن الربیع وثقه شعبه والثوری. (مجمع الزوائد ج۴ص۳۰۵' باب ثواب المرأۃ علی طاعتها لزوجها وقیامها علی مالہ وحملها ووضعها' مطبوعہ بیروت)

سعید ابن جبیر ابن عمر سے روایت کرتے ہیں میں گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے حدیث کو مرفوع کیا' ابن عمر نے فرمایا عورت حمل کے زمانے سے لے کر وضع حمل تک ایسے ہے جیسے کہ اس نے جہاد کے لیے اپنے گھر میں گھوڑا باندھا ہے اگر وہ عورت اس عرصہ کے درمیان مرگئی اس کے لیے شہید کا اجر ہے' اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

وعن ابن عباس قال جاء ت امرأة الی النبی ﷺ فقالت یا رسول الله انا وافدة النساء الیک هذا الجهاد کتبه الله علی الرجال فان یصیبوا اجروا وان قتلوا کانوا احیاء عند ربهم یرزقون ونحن معشر النساء نقوم علیهم فمالنا من ذلک قال فقال رسول الله ﷺ ابلغی من لقیت من النساء ان طاعة الزوج و اعترافا بحقه یعدل ذلک وقلیل منکن من یفعله.

(مجمع الزوائد ج۴ص۳۰۵' باب ثواب المرأۃ علی طاعتها لزوجها وقیامها علی الہ وحملها ووضعها' مطبوعہ بیروت' لبنان)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ میں ایک عورتوں کا وفد لے کر آپ کے پاس حاضر ہوئی ہوں اس لیے جہاد کو اللہ تعالیٰ نے مردوں پر فرض کیا اگر وہ زخمی ہو جاتے ہیں تو ان کو نمازیوں کا اجر ملتا ہے اگر شہید ہو جاتے ہیں تو اللہ کے نزدیک زندہ ہو کر پاکیزہ رزق کھاتے ہیں اور ہم عورتوں کی جماعت ان پر کھڑی رہتی ہیں (ان کو پانی پلانے وغیرہ کے لیے) تو ہمارے لیے کیا ثواب ہے؟ نبی پاک ﷺ نے اس عورت کو فرمایا: عورتوں میں سے جو عورت تم کو ملے اس کو میرا پیغام پہنچا دے کہ زوج کی اطاعت کرنا اور اس کے حق کا اعتراف کرنا یہ مردوں کے برابر ہے (یعنی غازی اور شہید ہونے میں)۔

وقد ورد فی تعظیم حق الزوج علیها اخبار کثیرة قال ﷺ ایما امراة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة وکان رجل قد خرج الی سفر وعهد الی امراة ان لا تنزل من العلو الی السفل وکان ابوها فی الاسفل فمرض فارسلت المراة الی رسول الله ﷺ ساذن فی النزول الی ابیها فقال اطیعی زوجک فمات فاستامرته فقال اطیعی زوجک فدفن ابوها فارسل رسول الله ﷺ الیها یخبرها ان الله قد غفر لابیها بطاعتها لزوجها.

(احیاء العلوم ج۲ص۵۲' باب القسم الثانی من ہذا الباب النظر فی

(امام غزالی فرماتے ہیں) خاوند کی تعظیم کے حق میں بہت روایات آئی ہیں (ان میں سے ایک یہ ہے) جو عورت اس حال میں مرے کہ اس کا خاوند اس پر راضی ہے وہ جنتی ہے۔ ایک آدمی سفر کے لیے نکلا اور اس نے اپنی بیوی سے عہد لیا کہ تو اپنی اوپر والی منزل سے نیچے والی منزل میں نہیں جائے گی حالانکہ نیچے والی منزل میں اس کا باپ رہتا تھا تو اس کا باپ بیمار ہو گیا تو اس نے رسول اللہ ﷺ کی طرف پیغام بھیجا کہ اگر آپ اجازت فرمائیں تو میں نیچے جا کر والد کی عیادت کرلوں تو نبی پاک ﷺ نے جواب فرمایا کہ تو اپنے خاوند کے عہد کی اطاعت کر اور اس کا باپ مرگیا پھر اس عورت نے نبی پاک ﷺ کی طرف آدمی بھیج کر

حقوق الزوج علیھا' مطبوعہ دمشق)

اجازت طلب کی آپ نے پھر فرمایا کہ اپنے خاوند کے عہد کی اتباع کر اس کے بعد اس کے باپ کو دفن کیا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس عورت کی طرف ایک آدمی بھیجا کہ اس کو خبر دے کہ اللہ تعالیٰ نے تیرے باپ کو بخش دیا اس وجہ سے کہ تو نے اپنے خاوند کی اطاعت کی ہے۔

مذکورہ احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جو عورت اپنے گھر میں بیٹھ کر نماز روزہ یعنی اللہ کے احکامات کی پابندی کرے اور اپنے زوج کی اتباع کرے اس کو اللہ تعالیٰ جہاد کا مرتبہ عطا فرماتا ہے اور حدیث کا جو واقعہ امام غزالی نے ذکر کیا وہ بہت ہی نصیحت آموز ہے کہ زوج کا اتنا بڑا مقام ہے کہ اس سے عہد کرنے کے بعد عورت نے نیچے والی منزل میں رہنے والے والد پر انتہائی تکلیف بھی آئی اور وہ فوت ہوا لیکن وہ اپنے خاوند سے عہد کر چکی تھی میں اپنی منزل سے نیچے نہیں اتروں گی تو نبی علیہ السلام نے اس عہد کو قائم رکھا اور عورت کے اس سوال کو ہر دفعہ مسترد فرمایا اور اس کے عوض میں اس کے والد کو اللہ تعالیٰ نے اس کو جنت عطا فرمائی بہرحال اس زمانے کی مائیں' بہنیں' بیٹیوں سے میں عرض کروں گا کہ مذکورہ احادیث کو پڑھیں تو اللہ کے رسول کی طرف سے جنت کو ضرور پائیں گی۔ لیکن افسوس اس وقت اس معاشرے میں ان حقوق میں ایک فیصد بھی نظر نہیں آتا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور ہماری مائیں بہنیں اور بیٹیوں کو اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٣٦- بَابُ حَقِّ الضِّيَافَةِ

مہمان نوازی کا بیان

٩٣٨- أَخْبَرَنَا مَالِكٌ أَخْبَرَنَا سَعِيْدٌ الْمَقْبُرِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ أَبِيْ شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَالضِّيَافَةُ ثَلٰثَةُ أَيَّامٍ فَمَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتّٰى يُحْرِجَهُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا سعید مقبری نے ابی شریح کعبی سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ مہمان کی خاطر مدارات ایک رات دن کرے اور مہمان داری تین دن ہے' اس کے بعد صدقہ اور مہمان کے لیے جائز نہیں کہ میزبان کے پاس اتنے دن ٹھہرے کہ اسے تکلیف ہو۔

مذکورہ باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مہمان نوازی کے بارے میں ایک حدیث لائے جس کا مفہوم اور خلاصہ یہ ہے کہ مہمان نوازی تین دن ہے اس کے بعد عطیہ ہے جو ایک دن رات کا خرچ بن سکے اس کے بعد اگر کوئی مہمان کی خدمت کرے یعنی روٹی وغیرہ کا اہتمام کرے تو اچھا ہے اگر نہ کرے تو گنہگار نہیں ہے لیکن مہمان کو زیادہ سے زیادہ مہمان نواز کے پاس تین دن تک ٹھہرنا چاہیے اور اس کے بعد اس کو تنگ نہیں کرنا چاہیے اور بعض شارحین نے یہ بھی لکھا ہے کہ مہمان نواز مہمان کی پہلے دن اچھی طرح سے تواضع کرے اور دوسرے اور تیسرے دن عام گھر میں جو پکتا ہے وہی مہمان کو دے اور اس کے بعد اگر اس نے آگے سفر پر جانا ہو اتنا خرچہ اسے دے دے جو ایک دن اور ایک رات اس کے لیے کافی ہو سکے اسی کو جائزہ کہتے ہیں یہ تفصیل مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۸ مکتبہ امدادیہ ملتان سے نقل کی ہے۔

عن عقبة بن عامر قال قلت للنبی ﷺ انک تبعثنا فننزل بقوم لا یقروننا فما تری فقال لنا ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا

حضرت عقبہ ابن عامر سے روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ سے عرض کیا ہم کو بھیجتے ہیں تو ہم ایسی قوم پر اترتے ہیں جو ہماری مہمان نوازی نہیں کرتی تو حضور کیا حکم دیتے ہیں؟ تب ہم

فان لم يفعلوا فخذوا من هم حق الضيف الذى ينبغى لهم متفق عليه. (مشکوٰۃ ص ۳۶۸ ' باب الضیافۃ الفصل الاول' مطبوعہ اصح المطابع آرام باغ' کراچی)

سے فرمایا کہ اگر تم کسی قوم پر اترو پھر وہ تمہارے لیے وہ جو مہمانوں کے لیے مناسب ہے تو قبول کر لو اگر نہ کریں تو ان سے مہمان کا وہ حق لو جو مہمانوں کو مناسب ہے۔ اس کو بخاری و مسلم نے ذکر کیا۔

اس حدیث میں بظاہر جو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے صحابہ کو فرمایا جب تمہارا کسی قوم پر گزر ہو وہ تمہاری مہمان نوازی کریں تو فبہا اگر وہ مہمان نوازی نہ کریں تو پھر ان سے اتنا پکڑ لو کہ جس سے تمہارا گزر ہو جائے اس حدیث کی تفصیل میں محدثین کو اختلاف ہے اور انہوں نے اس کو جائزہ نہیں سمجھا کہ زبردستی کسی سے مہمان نوازی کا معاوضہ لیا جائے کیونکہ اس میں شر اور فساد کا خطرہ ہے اس لیے انہوں نے اس حدیث کی تین تاویلیں کی ہیں کہ جن کو امام ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں یوں ذکر کیا ہے۔

قال ابن مالک امره ﷺ باخذ حق الضيف عند عدم ادائه وهو فى اهل الذمة المشروطة عليهم ضيافة المار عليهم من المسلمين اوفى المضطرين من اهل المخمصة والا فيمتنع اخذ مال الغير الا نفسه. وثالثها ان هذا كان فى اول الاسلام وكانت المواساة واجبة فلما اشيع الاسلام نسخ ذلک. (مراۃ شرح مشکوٰۃ ج ۸ ص ۲۰۳ ' باب الضیافۃ فصل الاول' مکتبہ امدادیہ ملتان' پاکستان)

ابن مالک نے کہا کہ عقبہ بن عامر کو رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ مہمانی کا حق پکڑ لو جب کہ وہ ادا نہ کریں (اس کی تین تاویلیں ہیں) یہ حدیث اہل ذمہ کے حق میں ہے کہ جن سے شرط لگائی ہوئی تھی کہ جب مسلمان تمہارے پاس سے گزریں تو تم پر ان کی مہمان نوازی لازم ہوگی' دوسرا ان لوگوں کے حق میں ہے کہ جو بھوک کی وجہ سے اضطرار میں ہوں (یعنی اگر کھانے کو نہ ملے تو ان کو موت کا خطرہ ہے) ورنہ مال غیر کو اس کی خوشی کے بغیر پکڑنا جائز ہے' تیسرا یہ حدیث اول اسلام میں تھی جب کہ برابری کا حکم واجب تھا' جب اسلام پھیل گیا تو اس حدیث کا حکم منسوخ ہو گیا۔

بہرصورت اس حدیث کا اب عمل مطلقاً جاری نہیں ہے بلکہ فی زمانہ صرف اس صورت میں پایا جا سکتا ہے جب کوئی انسان اضطرار کی حالت میں ہو اور مہمان نواز کھانا نہ دے تو زبردستی اس سے اتنا لے سکتا ہے کہ جس سے اس کی جان بچ سکے۔ یاد رہے مہمان نوازی کی شان میں کثیر احادیث آئی ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا باعث طوالت ہے اور میں صرف ایک حدیث جس میں ایک روحانی کیفیت ہے وہ مشکوٰۃ شریف سے نقل کرتا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

وعن انس او غيره ان رسول الله ﷺ استاذن على سعد بن عبادة فقال السلام عليكم ورحمة الله فقال سعد وعليكم السلام ورحمة الله ولم يسمع النبى ﷺ حتى سلم ثلثا ورد عليه سعد ثلثا ولم يسمعه فرجع النبى ﷺ فاتبعه سعد فقال يا رسول الله بابى انت وامى ما سلمت تسليمة الا وهى باذنى ولقد رددت عليک ولم اسمعک احببت ان استكثر من سلامک ومن البركة ثم دخلوا البيت فقرب له زبيبا فاكل نبى الله ﷺ فلما فرغ قال اكل طعامكم الابرار

حضرت انس ابن مالک وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد ابن عبادہ کے ہاں اجازت چاہی تو فرمایا السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو حضرت سعد نے کہا وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ اور نبی ﷺ کو نہ سنایا حتیٰ کہ حضور نے تین بار سلام کیا اور حضور کو سعد نے جواب دیا سنایا نہیں تب نبی ﷺ واپس ہو گئے تو جناب سعد حضور کے پیچھے گئے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ آپ پر فدا حضور نے کوئی سلام نہ کیا مگر وہ میرے کان میں پہنچا اور میں نے حضور کا جواب دیا آپ کو نہ سنایا میں نے چاہا کہ آپ کا سلام اور برکت زیادہ حاصل کر لوں پھر وہ سب گھر میں آئے' حضور ﷺ کی خدمت میں کشمش

وصلت علیکم الملائکۃ وافطر عنکم الصائمون رواہ فی شرح السنۃ. (شرح مشکوٰۃ شریف ص۳۶۹' باب الضیافۃ الفصل دوم' مطبوعہ اصح المطابع آرام باغ' کراچی)

پیش کی نبی ﷺ نے کھالی پھر جب فارغ ہوئے تو فرمایا: تمہارا کھانا نیکوں نے کھایا' تم پر فرشتوں نے دعائے رحمت کی اور تمہارے پاس روزہ داروں نے افطاری کی۔ اس کو شرح السنہ میں روایت کیا۔

مذکورہ حدیث میں اگرچہ مہمان نوازی کا ذکر ہے لیکن سعد ابن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فعل جو ہے اس کو دیکھا جائے تو اس سے کئی عظیم الشان نعمتوں کا پایا جانا نکلتا ہے پہلی بات تو یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کا تین کلمات سے سلام کرنا اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یعنی تم پر اللہ کی طرف سے سلامتی اور برکتیں اور نعمتیں نازل ہوں اب اس میں تو کوئی شک نہیں کہ جس کے حق میں رسول اللہ ﷺ یہ الفاظ کہہ دیں تو وہ سلامتی میں آ گیا اور برکتوں کی بھی اس پر بارش ہوگئی یہ کلمات بار بار سننے کے لیے سعد ابن عبادہ نے آہستہ جواب دیا دوسرا یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ واپس لوٹے تو سعد ابن عبادہ نے دوڑ کر رسول اللہ ﷺ کے سامنے پوراز کر دیا کہ میں نے تین دفعہ آپ کا سلام سنا جواب بھی دیا اور آپ کو نہیں سنایا' نبی علیہ السلام نے نہ تو ان کو ڈانٹا اور نہ ہی ناراض ہوئے بلکہ واپس لوٹ کر ان کے گھر میں داخل ہوگئے تو رسول اللہ ﷺ کے اس فعل شریف نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ ایسے امر عظیم کے حاصل کرنے کے لیے ایسا حیلہ کرنا جائز ہے اسی حدیث کے ساتھ امام ملاعلی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ امام طیبی کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ ایسا حیلہ کرنا یہ جائز ہے لیکن یاد رہے کوئی بدنصیب یہ اعتراض نہ کردے۔ اگر نبی پاک ﷺ کو علم غائب ہوتا کہ آپ اس کی آواز کو سنتے پھر واپس کیوں لوٹتے؟ اس کا جواب یہ ہے حدیث کے الفاظ لم یسمعہ یعنی سعد نے نبی علیہ السلام کو سنایا نہیں' اس کی نفی نہیں کہ آپ نے سنا نہیں آپ نے سنا ضرور ہے لیکن واپس اس لیے لوٹے کہ احکام شرح کا تعلق ظاہر سے ہے باطن سے نہیں اور پھر نبی پاک ﷺ نے ناراضگی تو کجا اس قدر عظیم الشان انعام فرمایا آپ نے فرمایا تیرے کھانے کو ابرار نے کھایا اور تجھ پر فرشتوں نے رحمت بھیجی اور تمہارے پاس روزے داروں نے روزہ افطار کیا اس سے ثابت ہوا جس گھر میں اللہ کا رسول چلا جائے وہاں اللہ کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی عقیدت کے اس قسم کے اتنے کثیر واقعات موجود ہیں کہ ان کو جمع کیا جائے تو کئی دفتر بن جائیں۔ ایک صحابی نے پانی سے روزہ رکھا ہوا تھا اور نبی علیہ السلام نے بچا ہوا پانی یعنی خود پانی پی کر بچا ہوا پانی اس کو دیا تو اس نے روزہ توڑ دیا اور پانی پی لیا اس کا معنی یہ ہی نکلتا ہے کہ روزے کی قضا تو ہو جائے گی مگر اس نعمت عظیمہ کی قضا نہیں ہوگی۔ اور مراۃ شرح مشکوٰۃ میں نضر بن انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی میراث کی تقسیم کا واقعہ یوں نقل کیا۔

جس پیالہ سے نبی علیہ السلام نے پانی پیا اس کی قیمت آٹھ لاکھ دینار پڑی

وجاء فی روایۃ عن انس رضی اللہ عنہ انہ قال لقد سقیت رسول اللہ ﷺ من ھذا القدح اکثر من کذا و کذا وعن البخاری انہ رأہ بالبصرۃ وشرب منہ قال ابن حجر رحمہ اللہ فاشتری ھذا القدح من میراث النضر بن انس بثمانمائۃ ألف.

(مراۃ شرح مشکوٰۃ ج۸ ص۲۲۶ باب التقیع والانبذۃ' الفصل الاوّل' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان' (مغربی پاکستان)

ایک روایت میں انس ابن مالک سے آیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے اس پیالہ سے بے شمار دفعہ رسول اللہ ﷺ کو پانی پلایا۔ حضرت امام بخاری سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں میں نے اس کی بصرہ میں زیارت کی اور اس سے پانی پیا' امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا نضر ابن انس کی میراث میں یہ پیالہ آٹھ لاکھ کا فروخت ہوا۔

۴۳۷- بَابُ تَشْمِيتِ الْعَاطِسِ

چھینک کا جواب دینے کے بیان میں

۹۳۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ ثُمَّ اِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ ثُمَّ اِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ ثُمَّ اِنْ عَطَسَ فَقُلْ لَهٗ اِنَّكَ مَضْنُوْكٌ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ لَا اَدْرِىْ بَعْدَ الثَّالِثَةِ اَوِ الرَّابِعَةِ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا عبداللہ بن ابوبکر بن عمرو ابن حزم نے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ تم میں سے جب کسی کو چھینک آئے تو اس کا جواب دے (یعنی الحمد للہ کے جواب میں یرحمک اللہ کہے) پھر چھینک آئے تو جواب دے پھر اگر چھینک آئے تو کہہ دے تمہیں زکام ہے۔ عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں مجھے یاد نہیں کہ آپ نے تیسری مرتبہ کے بعد فرمایا یا چوتھی مرتبہ کے بعد۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِذَا عَطَسَ اَحَدُكُمْ فَشَمِّتْهُ ثُمَّ اِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ فَاِنْ لَّمْ تُشَمِّتْهُ حَتّٰى يَعْطِسَ مَرَّتَيْنِ اَوْثَلَاثًا اَجْزَاكَ اَنْ تُشَمِّتَهٗ مَرَّةً وَّاحِدَةً.

امام محمد کہتے ہیں جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اس کا جواب دے پھر چھینک آئے تو جواب دے اگر دو یا تین مرتبہ چھینک آئے تو اس کا جواب نہ دینا بھی جائز ہے بشرطیکہ ایک مرتبہ دے چکا ہو۔

چھینک کا جواب دینے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ باب میں ایک حدیث لائے اگر کسی نے چھینک لی تو سننے والے پر تشمیت ضروری ہے (یعنی یرحمک اللہ کہنا ضروری ہے) یہ چھینک کا جواب ہوتا ہے اور نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کوئی آدمی چھینک لے تو تین دفعہ سننے والا جواب دے اگر چوتھی دفعہ چھینک لے تو جواب نہ دے کیونکہ یہ زکام ہے۔ عبداللہ ابن ابی بکر کہتے ہیں کہ مجھے اس بات میں شک ہے تین دفعہ جواب دینے کے بعد یا چوتھی دفعہ جواب دینے کے بعد چھینک کا جواب دینے سے منع کیا گیا۔ بہر صورت مشہور ہے کہ تین دفعہ چھینک کا جواب دے لے تو پھر چوتھی دفعہ چھینک کا جواب دینا ضروری نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں ایک گنجائش نکالی کہ کسی نے تین دفعہ چھینک لی تو سننے والے نے کسی ایک کا جواب دے دیا تو یہ سب کا جواب شمار کیا جائے گا اب چھینک کے بارے میں کتب احادیث سے چند روایتیں نقل کی جاتی ہیں تاکہ چھینک کا مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے۔

عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ اذا عطس احمر وجهه وخفض صوته رواه الطبرانی فی الاوسط...... وعن عبدالله يعنی ابن مسعود قال كان رسول الله ﷺ يعلمنا اذا عطس احدنا ان نشمته. رواه الطبرانی واسناده جيد. وعن عائشة قالت عطس رجل عند رسول الله ﷺ وقال مااقول يارسول الله قال قل الحمد لله قالوا ما نقول له يارسول الله قال قولوا يرحمك الله قال مااقول لهم يارسول الله قال قل لهم يهديكم الله ويصلح بالكم رواه احمد وابويعلی وفيه ابومعشر نجيح وهو لين الحديث' وبقية رجاله ثقات وعن عبدالله بن

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ جب چھینک لیتے آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو جاتا اور چھینک کے وقت اپنی آواز آہستہ نکالتے۔ اس کو طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا...... عبداللہ ابن مسعود سے روایت ہے نبی پاک ﷺ ہم کو سکھلاتے جب ہمارا کوئی ایک چھینک لے ہم اس کی تشمیت کریں (یعنی چھینک کا جواب یرحمک اللہ دیں) اس کو طبرانی نے جید اسناد کے ساتھ روایت کیا۔ حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ کے پاس چھینک لی اس نے عرض کی یارسول اللہ! ﷺ مجھے اب کیا کہنا چاہیے؟ آپ نے فرمایا تو کہہ الحمد للہ۔ پاس بیٹھنے والوں نے کہا ہم اس کے لیے کیا کہیں یارسول اللہ! آپ نے فرمایا تم کہو

مسعود قال کان رسول اللہ ﷺ یعلمنا اذاعطس احدکم فلیقل الحمدللہ رب العالمین فاذا قال ذلک فلیقل من عندہ یرحمک اللہ فاذا قال ذلک فلیقل یغفراللہ لی ولکم رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط. (مجمع الزوائد ج۸ص۵۶۔۵۷باب فی العطاس ومایقول العاطس ومایقال لہٗ مطبوعہ بیروت)

یرحمک اللہ اس چھینک لینے والے نے عرض کی ان کے جواب میں میں کیا کہوں یارسول اللہ! آپ نے فرمایا توان کے لیے کہو۔ یھدیکم اللہ ویصلح بالکم اوراس کوامام احمد بن حنبل اورابویعلی نے بھی روایت کیا۔اس روایت کی اسناد میں ایک راوی ابومعشرنجیح ہے وہ حدیث میں تھوڑا سانرم ہے باقی تمام راوی ثقہ ہیں۔عبداللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ ہمیں سکھلاتے جب تم میں سے کوئی چھینک لے تو اس چھینک لینے والے کو کہنا چاہیے الحمدللہ رب العالمین جب وہ یہ کہہ لےتو وہ لوگ جو اس کے پاس ہیں تو وہ کہیں یرحمک اللہ ان لوگوں کے جواب دینے کے بعد چھینک لینے والا کہے۔یغفر اللہ لی ولکم (یعنی میرے لیے اورتمہارے لیے اللہ بخشش فرمائے) طبرانی نے اسے کبیراوراوسط میں ذکر کیا۔

عن انس بن مالک قال عطس عندالنبی ﷺ رجلان فشمت احدھما ولم یشمت الأخر فقال الذی لم یشمۃ عطس فلان فشمۃ و عطست انا فلم تشمتنی قال ان ھذا حمداللہ وانک لم تحمد اللہ.

(مسلم شریف ج۲ص۴۱۲باب تشمیت العاطس وکراہۃ التثاؤب مطبوعہ نورمحمداصح المطابع وکارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی)

انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ کے پاس دوآدمیوں نے چھینک لی تو آپ نے ان میں سے ایک کوجواب دیا(یرحمک اللہ)اوردوسرےکوجواب نہ دیا' جس کوجواب نہیں دیا اس نے کہافلاں نے چھینک لی تو آپ نے اس کو جواب دیا اور میں نے چھینک لی آپ نے مجھے جواب نہیں فرمایا' نبی پاک ﷺ نے فرمایا:اس نے چھینک لینے کے بعدالحمدللہ کہااورتو نے نہیں کہا۔

مذکورہ چند حدیثوں سے درج ذیل مسائل معلوم ہوئے (۱) جب بھی چھینک لےتو آوازکو پست رکھنا سنت رسول ﷺ ہے(۲) نبی پاک ﷺ نے خودسکھلایا کہ چھینک لینے والا پہلے الحمدللہ رب العالمین کہےاور سننے والایرحمک اللہ کہےاوراس کے جواب میں چھینک لینے والایھدیکم اللہ کہے(۳) چھینک لینے والا اگر الحمدللہ رب العالمین نہ کہےتو سننے والے پرضروری نہیں کہ جواب دے بلکہ خودرسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے اللہ کے نام کو بھلادیا اس لیے میں نے بھی تمہیں بھلادیا۔یعنی ایک چھینک لینے والے کےسوال کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ تو نے چھینک لینے کے بعد الحمدللہ رب العالمین نہ کہاتو اس لیے میں نے یرحمک اللہ نہیں فرمایاتو دوسرے نے کیونکہ چھینک لینے کے بعد الحمدللہ رب العالمین کہاتو میں نے اس کا جواب دیا۔

عن عبدالرحمن بن زیاد بن انعم الافریقی قال حدثنی ابی انھم کانواغزاۃ فی البحر زمن معاویہ فانضم مرکبنا الی مرکب ابی ایوب الانصاری فلما حضر غداؤنا ارسلنا الیہ فاتانافقال

عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی سے روایت ہےانہوں نے کہا مجھے حدیث بیان کی میرے باپ نے کہ وہ بحری جہاز پر گئے ہوئے تھے سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں (یعنی جنگ قسطنطنیہ) تو حضرت ایوب انصاری کی سواری میرے باپ کی

دعوتمونی وانا صائم فلم یکن لی بدمن ان اجیبکم لانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان للمسلم علی اخیہ ست خصال واجبة ان ترک منھا شیئا فقد ترک حقا واجبا لاخیہ علیہ یسلم علیہ اذا لقیہ ویجیبہ اذا دعاہ یشمتہ اذا عطس ویعودہ اذا مرض ویحضرہ اذا مات وینصحہ اذا استنصحہ.

(الادب المفرد ص۱۳۴ باب تشمیت العاطس' مطبوعہ بیروت)

سواری سے ملی ہوئی تھی جب صبح کے کھانے کا وقت آیا تو ہم نے ایوب انصاری کی طرف آدمی بھیجا تو وہ ہمارے پاس تشریف لے آئے آپ نے فرمایا تم نے مجھے دعوت دی حالانکہ میں روزہ دار ہوں تو میرے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا کہ میں تمہاری دعوت کو قبول کروں کیونکہ میں نے نبی پاک ﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا: مسلمان کے لیے اپنے بھائی پر چھ چیزیں واجب ہیں جب ان میں سے کسی ایک کو بھی چھوڑ دیا تو اس نے اپنے بھائی کے حق واجب کو چھوڑ دیا (۱) جب کسی مسلمان سے ملاقات ہو تو اسے سلام کہے (۲) جب کوئی دعوت کرے تو اس کو قبول کرو (۳) جب کوئی چھینک لے (اور چھینک والا الحمد للہ رب العالمین کہے) تو سننے والا یرحمک اللہ کہے (٤) اور جب کوئی مسلمان بیمار ہو جائے تو اس کی عیادت کرے (٥) جب کوئی مسلمان مرجائے تو اس کے پاس حاضر ہو جائے (٦) جب کوئی مسلمان نصیحت طلب کرے تو اس کو نصیحت دے۔

چھینک لینے والے کے جواب دینے کے فوائد

عن علی رضی اللہ عنہ قال من قال عند عطسة سمعھا الحمد للہ رب العالمین علی کل حال ماکان لم یجد وجع الضرس ولا اذن ابدا.

(الادب المفرد ص۱۳۵ باب من سمع العطسة یقول الحمد للہ' مطبوعہ بیروت)

علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جس آدمی نے چھینک لینے والے سے سنا کہ اس نے کہا تمام تعریفیں رب العالمین کے لیے ہر حال میں اور اس نے اس کا جواب دیا تو نہ پائے گا داڑھ کی درد کو اور نہ کان کی درد کو ہمیشہ کے لیے۔

عن علی قال قال رسول اللہ ﷺ من بادر لعاطس بالحمد عوفی من وجع الخاصرة ولم یشتک ضرسہ ابدا. (مجمع الزوائد ج۸ ص۵۷' باب فیمن بادر العاطس بالحمد' مطبوعہ بیروت)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: چھینک لینے والے نے الحمد للہ کے ساتھ جلدی کی اس کو کمر کی درد سے معافی مل گئی اور اس کے دانت کو درد نہیں ہوگی کبھی بھی۔

عن حذیفة قال قال رسول اللہ ﷺ اذا عطس العاطس فشمة ولو من خلف سبعة ابحر ومن شمت عاطسا ذھب عند ذات الجنب ووجع الضرس والاذنین رواہ الطبرانی فی الاوسط.

(مجمع الزوائد ج۸ ص۵۸' باب الحث علی تشمیت العاطس' مطبوعہ بیروت)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جب کوئی آدمی چھینک لے تو اس کا جواب ضرور دے اگرچہ تو سات دریاؤں کے پیچھے ہو اور جس آدمی نے چھینک مارنے والے کو جواب دیا اللہ تعالیٰ اس سے نمونیا کی درد کو دور کر دے گا اور دانت اور کانوں کی درد کو بھی دور کر دے گا۔ اس کو طبرانی نے اوسط میں روایت کیا۔

یاد رہے مذکورہ احادیث سے ہر صورت وہ فائدہ پہنچے گا جو کہ احادیث میں مذکور ہے بشرطیکہ عمل کرنے والا یقین سے کرے اور

ایسے محکم یقین سے کرے کہ جو نبی پاک ﷺ نے فرمایا یہ حق ہے اور مجھے ضرور فائدہ پہنچے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٣٨- بَابُ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنِ
طاعون سے بھاگنے کے بیان میں

٩٤٠- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ اَنَّ عَامِرَ بْنَ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اُسَامَةَ ابْنَ زَيْدٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ هٰذَا الطَّاعُوْنَ رِجْزٌ اُرْسِلَ عَلٰى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اَوْ اُرْسِلَ عَلٰى بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ شَكَّ اِبْنُ الْمُنْكَدِرِ فِيْ اَيِّهِمَا قَالَ فَاِذَا سَمِعْتُمْ بِهٖ بِاَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوْا عَلَيْهِ وَاِنْ وَقَعَ فِيْ اَرْضٍ فَلَا تَخْرُجُوْا فِرَارًا مِنْهُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا محمد بن منکدر رضی اللہ عنہ نے کہ عامر بن وقاص رضی اللہ عنہ نے انہیں خبر دی کہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما نے اسے بتلایا کہ طاعون ایک عذاب ہے جو تم سے پہلی امت پر بھیجا گیا یا بنی اسرائیل پر ابن منکدر کو شبہ ہوا کہ ان دونوں میں سے آپ نے کیا فرمایا تھا۔ جب تم کسی جگہ کے متعلق سنو کہ وہاں طاعون پھیلی ہوئی ہے تو وہاں نہ جاؤ اور اگر کسی جگہ پھیل جائے تو وہاں سے بھاگ نہ نکلو۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا حَدِيْثٌ مَعْرُوْفٌ قَدْ رُوِيَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ فَلَا بَاْسَ اِذَا وَقَعَ بِاَرْضٍ اَنْ لَّا يَدْخُلَهَا اِجْتِنَابًا لَهٗ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ ایک مشہور حدیث ہے جو ایک سے زیادہ راویوں نے بیان کی ہے لہٰذا اس میں کوئی حرج نہیں کہ کسی جگہ طاعون ہو تو پرہیز کی خاطر وہاں نہ جائے۔

مذکورہ باب میں امام محمد ایک حدیث لائے طاعون کے بارے میں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس مقام پر کوئی رہتا ہو وہاں طاعون کی بیماری اگر پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا نہیں چاہیے اور اگر کوئی ایسی جگہ پر رہتا ہے کہ وہاں طاعون کی بیماری نہیں پھیلی ہوئی تو اس کو وہاں نہیں جانا چاہیے جہاں طاعون کی بیماری پھیلی ہوئی ہے۔ یہ طاعون کی بیماری پہلی امتوں میں بھی آئی اور صحابہ کرام کے زمانہ میں بھی ملک شام میں بھی آئی اور اس خطہ پنجاب میں بھی چودھویں ہجری کی ابتداء میں زبردست آئی اور لوگ ہر وقت قبریں ہی کھودتے رہتے' اس بیماری کی علامت یہ ہے کہ اکثر طور پر بغل کے نیچے پھوڑا نکلتا تو جس آدمی کے نکل آتا وہ تین دن سے زائد زندہ نہ رہتا کیونکہ میرے والد ماجد کے زمانہ میں آئی وہ قبر نکالنا جانتے تھے اور وہ فرماتے تھے کہ مجھے قبروں کو کھودنے سے فرصت نہیں ملتی تھی۔ نبی پاک ﷺ نے اس بیماری کو اللہ تعالیٰ کا عذاب قرار دیا۔ مسلم شریف میں یوں آیا۔

عن حبيب قال كنا بالمدينة فبلغني ان الطاعون قد وقع بالكوفة فقال لي عطاء ابن يسار وغيره ان رسول الله ﷺ قال اذا كنت بارض فوقع بها فلا تخرج منها واذا بلغك انه بارض فلا تدخلها قال قلت عمن قالوا عن عامر بن سعد يحدث به قال فاتيته فقالوا غائب قال فلقيت اخاه ابراهيم بن سعد فسالته قال شهدت اسامة يحدث سعد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان هذا الوجع رجز او عذاب او بقية عذاب عذب به اناس من قبلكم فاذا كان بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها واذا بلغكم انه بارض فلا تدخلوها

حبیب بیان کرتے ہیں کہ ہم مدینہ میں تھے تو ہم کو یہ خبر پہنچی کہ طاعون کوفہ میں پھیلا ہوا ہے۔ عطاء بن یسار اور دوسرے لوگوں نے مجھ سے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم کسی علاقہ میں ہو اور وہاں طاعون آ جائے تو تم اس علاقہ سے نہ نکلو اور جب تم کو یہ خبر پہنچے کہ کسی علاقے میں طاعون پھیل گیا ہے تو تم اس علاقہ میں مت داخل ہونا۔ میں نے کہا تم نے یہ کس سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا عامر بن سعد اس حدیث کو بیان کرتے تھے' میں ان کے پاس گیا لوگوں نے کہا وہ موجود نہیں ہیں میں ان کے بھائی ابراہیم بن سعد سے ملا اور ان کے متعلق سوال کیا انہوں نے کہا جس وقت حضرت اسامہ نے حضرت سعد کو یہ حدیث بیان کی تھی تو اس وقت میں موجود تھا۔ حضرت اسامہ نے کہا میں نے رسول اللہ

قال حبيب فقلت لابراهيم انت سمعت اسامة يحدث سعداوهو لاينكر قال نعم.

(مسلم شریف ج ۲ص ۲۲۸ باب الطاعون مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے یہ درد ایک عذاب ہے یا عذاب کا بقیہ ہے جس کے ساتھ تم سے پہلے لوگوں کو عذاب دیا گیا سو اگر تمہارے علاقہ میں طاعون آ جائے تو وہاں سے نہ نکلو اور اگر تم کو یہ خبر پہنچے کہ کسی علاقہ میں طاعون آ گیا ہے تو وہاں نہ جاؤ۔ حبیب کہتے ہیں میں نے ابراہیم سے کہا کیا تم نے خود سنا ہے کہ حضرت اسامہ حضرت سعد کو یہ حدیث بیان کر رہے تھے اور انہوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا تھا؟ انہوں نے کہا ہاں!

يحيى بن يحيى التميمي قال قرأت على مالك عن ابن شهاب عن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عن عبدالله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن عبدالله بن عباس ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام حتى اذاكان بسرغ لقيه اهل الاجناد ابوعبيدة بن الجراح واصحابه فاخبروه ان الوبآء قد وقع بالشام قال ابن عباس فقال عمرادع لى المهاجرين الاولين فدعوتهم فاستشارهم واخبرهم ان الوبآء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لامرولانرى ان ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس واصحاب رسول الله ﷺ ولانرى ان تقدمهم على هذا الوباء فقال ارتفعوا عنى ثم قال ادع لى الانصار فدعوتهم له فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عنى ثم قال ادع لى من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم سلم يخلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس انى مصبح على ظهر فاصبحوا عليه فقال ابوعبيدة بن الجراح افرارمن قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيده وكان عمر يكره خلافه نعم نفر من قدرالله الى قدرالله ارأيت لوكانت لك ابل مهبطت واديا له عدوتان

• حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ شام کی طرف گئے جب سرغ پر پہنچے تو اجناد کے لوگوں میں سے حضرت ابوعبیدہ بن جراح اور ان کے اصحاب نے آپ سے ملاقات کی اور یہ بتایا کہ شام میں وباء پھیل گئی ہے۔ حضرت ابن عباس نے بتایا کہ عمر نے فرمایا مہاجرین اوّلین کو بلاؤ میں نے ان کو بلایا آپ نے ان سے مشورہ کیا اور ان کو یہ بتلایا کہ شام میں وبا پھیل گئی ہے اس مسئلہ میں ان کا اختلاف ہوا بعض نے کہا آپ ایک کام کے لیے آئے ہیں اور ہمارے خیال میں اب آپ کا واپس جانا درست نہیں۔ بعض نے کہا آپ کے پاس بعض متقدمین اور اصحاب رسول ﷺ موجود ہیں اور ہمارے خیال میں یہ مناسب نہیں ہے کہ آپ ان کو وبائی علاقہ میں لے جائیں۔ حضرت عمر نے کہا اچھا اب آپ جائیں۔ پھر فرمایا میرے لیے انصار کو بلاؤ میں نے انصار کو بلایا پھر آپ نے ان سے مشورہ کیا انہوں نے بھی مہاجرین کی طرح اپنی رائے کا اظہار کیا اور اسی طرح مختلف آراء بیان کیں حضرت عمر نے کہا آپ لوگ بھی تشریف لے جائیں پھر فرمایا قریش کے ان بزرگوں کو بلاؤ جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے تھے ان میں سے دو شخصوں نے بھی اختلاف رائے نہیں کیا اور سب نے یہ کہا کہ ہماری رائے میں آپ واپس لوٹ جائیں اور لوگوں کو وبائی علاقہ میں نہ لے جائیں بالآخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اعلان کرا دیا کہ میں صبح کو سوار ہو جاؤں گا سو لوگ بھی سوار ہو گئے۔ حضرت ابوعبیدہ بن جراح نے کہا کیا آپ اللہ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں؟ حضرت عمر نے کہا کاش یہ بات آپ کے سوا کسی اور نے کہی ہوتی اور حضرت عمر ان

احداهما خصبة والاخرى جذبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدرالله وان رعيت الجذبة رعيتها بقدرالله قال فجاء عبدالرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله ﷺ يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بهافلا تخرجوا ضرارا منه قال فحمدالله عمر بن الخطاب ثم انصرف.

(مسلم شریف ج ۲ص ۲۲۹باب الطاعون مطبوعہ نور محمد آرام باغ کراچی)

سے اختلاف کرنا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ ہاں ہم اللہ تعالیٰ کی ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف جا رہے ہیں مجھے یہ بتلاؤ اگر آپ کے پاس اونٹ ہوں اور تم کسی ایسی وادی میں جاؤ جس کے دو کنارے ہوں ایک سرسبز و شاداب اور دوسرا بنجر اور ویران ہو اب اگر تم سرسبز کنارے پر اپنے اونٹ چراؤ تو وہ بھی اللہ کی تقدیر ہے اور اگر خشک کنارے پر چراؤ تو وہ بھی اللہ کی تقدیر ہے۔ اتنے میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف آ گئے جو پہلے کسی کام سے گئے ہوئے تھے۔ انہوں نے کہا مجھے اس مسئلہ کا علم ہے میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جب تم کسی علاقہ میں وباء کی خبر سنو تو وہاں نہ جاؤ اور اگر تمہارے علاقہ میں وباء پھیل جائے تو اس وباء سے بچنے کے لیے وہاں سے نہ نکلو۔ حضرت ابن عباس نے بیان کیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کا شکر ادا کیا اور واپس لوٹ گئے۔

طاعون سے اور کافروں کے نیزوں سے موت شہادت واقع ہوتی ہے

عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ لاتفنى امتي الا بالطعن والطاعون قلت يارسول الله هذا لطعن قد عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير المقيم بهاكالشهيد والفارمنها كالفارمن الزحف رواه احمد. عند ابي يعلى ايضا ان النبي ﷺ قال وخزة تصيب امتي من اعدائهم الجن غدة كغدة الابل من اقام عليها كان مرابطا ومن اصيب به كان شهيدا ومن فرمنه كالفارمن الزحف رواه الطبراني في الاوسط بنحوه الأانه قال والصابر عليه كالمجاهد في سبيل الله ولها عند البزار قلت يارسول الله هذالطعن قدعرفناه فماالطاعون قال يشبه الرمل يخرج في الآباط والحراق وفيه تزكية اعمالهم وهو لكل مسلم شهادة ورجال احمد ثقات وبقية الاسانيد حسان. (مجمع الزوائد ج ۲ص ۳۱۴۔۳۱۵ ج ۲باب فی الطاعون والثابت فیہ والفارمنہ مطبوعہ بیروت)

حضرت عائشہ صدیقہ ام المؤمنین سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: میری امت فنا نہیں ہوگی مگر تیروں اور طاعون سے میں نے عرض کی یارسول اللہ! ﷺ تیروں کو تو ہم جانتے ہیں طاعون کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ایک پھوڑا ہے جو اونٹ کے پھوڑے کی طرح ہے اور اس میں ثابت قدم رہنے والا شہید کی مثل ہے اور اس سے بھاگنے والا جنگ سے بھاگنے والے کی مثل ہے۔ اس کو احمد نے روایت کیا۔ ابویعلیٰ کے نزدیک بھی یوں آیا ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ سینے کی درد جو میری امت کو ان کے دشمن جنوں کی طرف سے پہنچے گی وہ ایک پھوڑا ہے اونٹ کے پھوڑے کی مثل جو اس میں ثابت قدم رہا وہ ایسا ہے جیسے کسی نے جہاد کے لیے گھوڑے کو باندھا ہو اور جو آدمی اس سے مر جائے شہید ہے جو اس سے بھاگ جائے وہ جنگ سے بھاگنے والے کی مثل ہے۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اوسط میں اسی کی مثل مگر اتنا زیادہ کیا وہ لوگ جو اس پر صبر کرنے والے ہیں وہ لوگ جہاد فی سبیل اللہ کرنے والے کی نسبت ہیں اور اس کے لیے بزار کے پاس بھی روایت ہے۔ میں نے عرض کی یارسول اللہ!

ﷺ یہ نیزے ان کو تو ہم پہچانتے ہیں طاعون کیسی ہے؟ آپ نے فرمایا: پھوڑے کی مثل ہے جو بغل وغیرہ کے نیچے نکلتا ہے اور اس میں ان کے اعمال تزکیہ ہے اور وہ ہر مسلمان کے لیے شہادت ہے۔ اور احمد کے سب راوی ثقہ اور باقی سندیں بھی حسن ہیں۔

عن ابی عسیب مولی رسول اللہ ﷺ قال قال رسول اللہ ﷺ اتانی جبرائیل علیہ السلام بالحمی والطاعون فامسکت الحمی بالمدینۃ وارسلت الطاعون الی الشام فالطاعون شہادۃ لامتی ورحمۃ لھم ورص علی الکافر رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر ورجال احمد ثقات وعن ابی بکر الصدیق قال کنت مع النبی ﷺ فی الغار فقال اللھم طعنا وطاعونا قلت یارسول اللہ ﷺ انی اعلم انک قد سألت منایا امتک فھذا الطعن قدعرفناہ فما الطاعون قال ذرب کالرمل ان طالت بک حیاہ ستراہ۔ (مجمع الزوائد ج۲ ص۳۱۰-۳۱۱ باب فی الطاعون وماتحصل بہ الشہادۃ، مطبوعہ بیروت)

ابی عسیب رسول اللہ ﷺ کے غلام سے روایت ہے انہوں نے کہا نبی پاک ﷺ نے فرمایا بخار اور طاعون کو جبرائیل علیہ السلام میرے پاس لے کر آئے۔ بخار کو تو مدینہ طیبہ میں روک دیا گیا اور طاعون کو شام کی طرف بھیج دیا گیا اور طاعون میری امت کے لیے شہادت اور رحمت ہے اور کافروں پر عذاب ہے۔ اس کو روایت کیا احمد اور طبرانی نے کبیر میں اور احمد کے سب رجال ثقہ ہیں۔ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں غار ثور میں نبی پاک ﷺ کے ساتھ تھا تو آپ نے دعا مانگی۔ اے اللہ! ہمیں نیزوں اور طاعون کی موت عطا فرما' میں نے عرض کی یارسول اللہ! ﷺ میں جانتا ہوں کہ آپ نے اپنی امت کی موت کے لیے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا۔ تو نیزے کی موت کو ہم جانتے ہیں' طاعون کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا ایک سرخ رنگ کا پھوڑا ہے اگر تیری زندگی لمبی ہوئی تو' تو اس کو دیکھ لے گا۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فناہ امتی فی الطعن والطاعون قلنا قد عرفنا الطعن فما الطاعون؟ قال وخز اعوانکم من الجبن وفی کل شہادۃ۔ (مجمع البحرین ج۲ ص۳۶۲ باب فی الطاعون' مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض حکومت سعودی۔ حدیث ۱۱۹۷)

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: میری امت کی فنا نیزوں اور طاعون میں ہے' ہم نے عرض کی یارسول اللہ! نیزوں کو تو ہم جانتے ہیں طاعون کیا چیز ہے؟ فرمایا تمہارے دشمنوں کا بزدلی سے نیزہ مارنا (جو دوسری طرف نہ نکلے) ہر ایک میں شہادت ہے۔

مذکورہ احادیث سے چند امور ثابت ہوئے

(۱) جہاں طاعون کی وبا پھیلی ہو وہاں نہیں جانا چاہیے اور اگر طاعون آ جائے کہ جہاں وہ رہتا ہے اسے وہاں سے بھاگنا نہیں چاہیے۔

(۲) شام میں طاعون کی وبا پھیلی ہوئی تھی کہ پیچھے سے حضرت عمر فاروق تشریف لے گئے مہاجرین اور انصار نے اس میں اختلاف کیا کہ وہاں جانا چاہیے یا نہیں۔ یہاں تک کہ عبیدہ ابن جراح سے عمر فاروق کا مکالمہ بھی ہوا کہ آپ تقدیر کو دیکھ کر واپس لوٹ رہے ہیں۔ بہرصورت حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے کہہ دیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے خود سنا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جہاں طاعون کی بیماری پھیلی ہو وہاں نہ جانا چاہیے اور اس پر فیصلہ ہوگیا۔ لہٰذا عمر فاروق واپس لوٹ آئے اور صحابہ کرام

بھی آپ کے ساتھ واپس لوٹ آئے۔

(۳) بخار اور طاعون کو جبرائیل علیہ السلام لے کر آئے تو بخار کو مدینہ طیبہ روک لیا گیا اور طاعون کو شام کی طرف بھیج دیا گیا۔یعنی رسول اللہ ﷺ نے مدینہ طیبہ کے لیے بخار کو اختیار کیا کیونکہ مدینہ طیبہ میں اکثر مسلمان تھے تاکہ وہ بخار کا ثواب حاصل کریں اور اس وقت شام میں مسلمان کم تھے اس لیے طاعون سے اگرچہ موت شہادت نصیب ہے لیکن کفار کے لیے عذاب ہے اس لیے اس کو شام کی طرف بھیج دیا گیا۔اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو بخار اور طاعون جیسی چیزوں میں بھی اختیار دیا ہے۔

(٤) نبی علیہ السلام نے فرمایا: میری امت کا خاتمہ دو چیزوں میں ہے طاعون اور جنگ (یعنی میری امت کے لیے دونوں شہادتیں ہیں)۔فاعتبروا یا اولی الابصار

٤٣٩- بَابُ الْغِيْبَةِ وَالْبُهْتَانِ

غیبت اور بہتان کے بیان میں

٩٤١- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا الْوَلِيْدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ صِيَادٍ اَنَّ الْمُطَّلِبَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ خَطَّابِ بْنِ حَنْطَبٍ الْمَخْزُوْمِيَّ اَخْبَرَهُ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَا الْغِيْبَةُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ تَذْكُرَ مِنَ الْمَرْءِ مَا يَكْرَهُ اَنْ يَّسْمَعَ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاِنْ كَانَ حَقًّا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قُلْتَ بَاطِلًا فَذٰلِكَ الْبُهْتَانُ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہم سے روایت کیا ولید بن عبداللہ بن صیاد رضی اللہ عنہ نے کہ انہیں خبر دی مطلب بن عبداللہ بن خطاب بن حطب مخزومی نے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا غیبت کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ تم کسی شخص کے متعلق ایسی بات کہو کہ وہ سن لے تو اسے ناگوار ہو۔انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ﷺ خواہ وہ سچی بات ہو؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر تم نے جھوٹ کہا تو وہ بہتان ہے (جو بجائے خود ایک بہت بڑا گناہ ہے)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّذْكُرَ لِاَخِيْهِ الْمُسْلِمِ الزَّلَّةَ تَكُوْنُ مِنْهُ مِمَّا يَكْرَهُ فَاَمَّا صَاحِبُ الْهَوٰى الْمُتَعَالِنُ بِهَوَاهُ الْمُتَعَرِّفُ بِهٖ وَالْفَاسِقُ الْمُتَعَالِنُ بِفِسْقِهٖ فَلَا بَاْسَ اَنْ تَذْكُرَ هٰذَيْنِ بِفِعْلِهِمَا فَاِذَا ذَكَرْتَ مِنَ الْمُسْلِمِ مَا لَيْسَ فِيْهِ فَهُوَ الْبُهْتَانُ وَهُوَ الْكَذِبُ.

امام محمد کہتے ہیں اسی پر ہمارا عمل ہے مناسب نہیں کہ اپنے مسلمان بھائی کی ایسی لغزشوں کو بیان کرے جو اسے ناگوار ہوں لیکن خواہشات کا بندہ جو اپنی خواہشات کے باعث مشہور ہو اور وہ بدکار جو علانیہ بدی کرتا ہو تو ان دونوں کے افعال بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اگر کسی مسلمان کے بارے میں ایسی بات بیان کرو جو اس میں نہیں تو یہ بہتان اور جھوٹ ہے۔

مذکورہ باب میں غیبت کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث نقل کی کہ جس حدیث کے الفاظ میں غیبت کی تعریف بھی پائی جاتی ہے کیونکہ نبی پاک ﷺ نے غیبت کا بیان فرمایا کہ غیبت وہ ہے کہ جس کی غیبت کی گئی ہے اگر وہ اس کو سنے تو اسے ناگوار گزرے یعنی کسی کی پشت کے پیچھے کوئی ایسی بات کہنا کہ اگر اس کو پتا چل جائے تو اسے دکھ ہو اگرچہ وہ سچی ہی کیوں نہ ہو جیسے کوئی آدمی چھپ کر کوئی برا کام کرتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو جانتا ہے وہ اس کی پشت کے پیچھے اس کے حقیقی عیب کا کسی کے سامنے ذکر کرتا ہے جو حقیقت میں سچا ہے لیکن اس کو نبی پاک ﷺ نے غیبت قرار دیا۔اگر وہ اس میں عیب نہیں جو یہ اس کی پشت کے پیچھے ذکر کر رہا ہے تو یہ غیبت نہیں بلکہ بہتان ہے۔اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ چند چیزوں کو مستثنیٰ

قرار دیتے ہیں ایک تو وہ آدمی جو اعلانیہ بدکاری کرتا ہے اس کی پشت کے پیچھے اس کی بدکاری کا ذکر کرنا یہ گناہ اور غیبت نہیں ہے تو جب اعلانیہ گناہ کرتا ہے اب پوشیدہ رہنے کی صورت باقی نہ رہی اب تو اس کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہا۔ سوائے ان کے کہ اس نیت سے ذکر کرے کہ وہ اعلان بدکاری کرنے والا شاید اس فعل سے باز آ جائے اور اسی طرح جو اپنی خواہشات میں مشہور ہو تو وہ شریعت کا پاس نہیں رکھتا' اپنی من مانی کرتا ہے تو اس کی عدم موجودگی میں اس کے ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ اس کی گمراہی سے بچ جائیں گے۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دو قسم کی غیبت جائز ہے۔ تو یہ تعریف جو غیبت کی حدیث میں آئی ہے یہی تعریف لغات عرب میں پائی جاتی ہے۔

غیبت کی اقسام

اعلم ان حد الغيبة ان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه سواء ذكرته بنقص في بدنه اونسبه اوفي خلقه اوفي فعله اوفي قوله اودينه اوفي دنياه حتى في ثوبه به وداره ودابته اما البدن فكذكرك العمش والحول والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع مايتصور ان يوصف به مما يكرهه كيفما كان واما النسب فبأن نقول ابوه نبطي اوهندى اوفاسق اوخسيس اواسكاف اوزبال اوشئى مما يكرهه كيفما كان واما الخلق فبأن تقول هوسيئ الخلق بخيل مكبر مراء الشديد الغصب جبان عاجز ضعيف القلب متهور وما يجرى مجراه واما في افعاله المتعلقه بالدين فكقولك هوسارق اوكذاب اوشارب خمر اوخائن اوظالم اومتهاون بالصلوة اوالزكوة اولا يحسن الركوع اوالسجود اولا يحترز من النجاسات اوليس بار الوالديه اولا يضع الزكوة موضعها اولايحسن قسمتها اولا يحرس صومه عن الرفث والغيبة والتعرض لاعراض الناس واما فعله المتعلق بالدنيا فكقولك انه قليل الادب متهاون بالناس اولايرى لأحد على نفسه حقا اويرى لنفسه الحق على الناس اوانه كثير الكلام كثير الاكل نؤم ينام في غير وقت النوم ويجلس في غير موضعه واما في ثوبه فكقولك انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب. (احیاء العلوم

غیبت کی تعریف یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کا ذکر کرے ایسی چیز کے ساتھ اگر وہ اس کو پہنچ جائے تو وہ اس کو ناپسند کرے عام اس سے کہ تو ذکر کرے نقص کا بدن میں' نسب میں' خلق میں' فعل میں' قول میں' دین میں اور اس کی دنیا میں حتیٰ کہ اس کے کپڑے میں اور اس کے گھر میں اور اس کی سواری میں اور اس کے بدن کی غیبت یہ ہے کہ تو اس کے نابینا ہونے' بھینگا ہونے' گنجا ہونے' چھوٹا لمبا' کالا پیلا ہونے کا اس کی عدم موجودگی میں ذکر کرے' اس کے علاوہ جو متصور ہو سکے اس کو ایسی وصف سے ذکر کیا جائے کہ جو اس کو ناپسند ہو اور نسب میں غیبت یہ ہے کہ تو اس کو بدوی یا کاشتکار کہے' فاسق یا ذلیل کہے اور موچی یا جولاہا کہے یا ایسی قسم کا کوئی لفظ کہے جو اس کو ناپسند ہو اور خلق میں غیبت یہ ہے کہ تو کہے برے خلق والا' بخیل' متکبر' شدید الغضب' بزدل' عاجز' ضعیف القلب اور شجاعت رکھنے والا کہ آگ میں چھلانگ لگا دے اور اس کے فعل میں غیبت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے جو دین سے تعلق رکھتی ہے جیسے تو کہے چور' جھوٹا شراب خور' خیانتی' ظالم' نماز اور زکوٰۃ میں سختی کرنے والا اور رکوع وسجود اچھا نہیں کرتا' نجاسات سے نہیں بچتا' ماں باپ سے بھلا نہیں کرتا' مستحقین کو زکوٰۃ نہیں دیتا یا اس کی اچھی تقسیم نہیں کرتا یا روزہ کی حالت میں جماع سے پرہیز نہیں کرتا اور غیبت کا معنی یہ بھی ہے لوگوں کی عزت میں ہاتھ ڈالے اور غیبت ان فعلوں میں جو دنیا سے تعلق رکھتے ہیں جیسے کہ تو کہے ادب کم کرنے والا اور لوگوں کی توہین کرنے والا یا کسی کا اپنے نفس پر حق نہیں سمجھتا اور سب لوگوں پر اپنا ہی حق سمجھتا ہے یا وہ کثیر الکلام یعنی باتونی ہے' بہت کھانے والا' بہت زیادہ بے وقت سونے والا اور اپنی لائق جگہ کو چھوڑ

ج ۳ ص ۱۲۵ باب بیان معنی الغیبۃ وحدودھا مطبوعہ دمشق در وشیہ)

کرے محل جگہ پر بیٹھنے والا اور کپڑے میں غیبت یہ ہے کہ تو کہے کشادہ آستین اور لمبے دامن والا ہے اور اس کے کپڑے میلے ہیں۔

غیبت کے بارے میں فرمانِ خداوندی

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْهُمْ وَ لَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُنَّ خَیْرًا مِّنْهُنَّ وَ لَا تَلْمِزُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ۚ وَ مَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ○ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّ لَا تَجَسَّسُوْا وَ لَا یَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَیُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ یَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِیْهِ مَیْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِیْمٌ ○ (الحجرات: ۱۱-۱۲)

اے ایمان والو! مردوں کا کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے بعید نہیں کہ وہ (ان مذاق اڑانے والوں) سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں کا (مذاق اڑایا کریں) ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور ایک دوسرے کو عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو ایمان کے بعد فاسق کہلانا کتنا برا نام ہے اور جو لوگ توبہ نہ کریں تو وہی ظلم کرنے والے ہیں اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو بے شک بعض گمان گناہ ہیں اور (کسی کے عیبوں کی) جستجو نہ کرو اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو کیا تم میں سے کوئی شخص پسند کرے گا کہ وہ اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھائے تو تم اس سے انتہائی کراہت محسوس کرتے ہو اور اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ توبہ کو بہت قبول کرنے والا بے حد رحم فرمانے والا ہے۔

یاد رہے غیبت کے بارے میں ہم نے آیتِ کریمہ نقل کی اب میں چاہتا ہوں کہ اس آیتِ کریمہ کے متعلق وہ تفسیر نقل کروں جو مستند مفسرین نے لکھی ہے۔

عن انس بن مالک عن رسول الله ﷺ قال لما خرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس یخمشون وجوههم ولحومهم قلت من هولاء فقال هولاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضهم رواه البغوی قال میمون بیننا انا نائم اذا انا بجیفة زنجی و قائل یقول کل قلت یا عبد الله ولم اکل قال بما اغتبت عبد فلاں قلت و الله ما ذکرت فیه خیرا ولا شرا قال لکنک اسمعت ورضیت و کان میمون لا یغتاب احدا ولا یدع احدا ان یغتاب عنده عن عائشة رضی الله عنها قلت للنبی ﷺ حسبک من صفیة کذا و کذا یعنی قصیرة فقال لقد قلت کلمة لو مزج بها البحر لمزجته رواه احمد والترمذی وابوداود عن ابی

انس ابن مالک رضی اللہ عنہ نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں جب انہیں معراج پر لے جایا گیا تو میں ایسی قوم کے پاس سے گزرا کہ جن کے ناخن تانبے کے تھے وہ اپنے چہروں اور گوشت کو خراش رہے تھے میں نے جبرائیل سے کہا یہ کون کون ہیں؟ جبرائیل نے عرض کی یہ وہ لوگ ہیں جو کھاتے ہیں لوگوں کے گوشت کو اور ان کی عزتوں میں واقع ہوتے ہیں۔ اس کو بغوی نے روایت کیا' امام میمون کہتے ہیں کہ میں سو رہا تھا تو میں ایک حبشی مردار کے پاس پہنچا کہنے والے نے کہا کھا! میں نے کہا: اے اللہ کے بندے! میں کیسے کھاؤں اس نے کہا بوجہ اس کے جو تو نے فلاں بندے کی غیبت کی ہے' میں نے کہا اللہ تعالیٰ کی قسم نہ میں نے اس کی کوئی خیر بیان کی اور نہ میں نے اس کی برائی بیان کی اس نے کہا ٹھیک ہے تو نے کوئی برائی بیان نہیں کی لیکن تو نے اس کی برائی سنی اور خوش ہوئی' میمون نے اس کے بعد کسی کی غیبت نہیں کی اور نہ ہی

سعید وجابر قالا قال رسول اللہ ﷺ الغیبة اشد من الزنا قالوا یا رسول اللہ و کیف الغیبة اشد من الزنا قال ان الرجل یزنی فیتوب اللہ فیغفرله وان صاحب الغیبة لا یغفر له صاحبه فائدہ فی کفارة الغیبة عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال ان من کفارة لغیبت ان یستغفرلمن اغتبه تقول اللھم اغفرلنا وله رواہ البیھقی. (تفسیر مظہری ج۹ص۵۵۔۵۶ تفسیر حجرات مطبوعہ ندوۃ المصنفین، دہلی۔ ہند)

کسی غیبت کرنے والے کو چھوڑا' سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے میں نے نبی پاک ﷺ سے کہا کہ آپ کے لیے صفیہ کا چھوٹا کافی ہے (یعنی اس کے عیوب میں یہ ایک عیب ہی کافی ہے) تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ تو نے ایسا کلمہ کہا ہے اگر اس کو سمندر میں ڈال دیا جائے تو تمام پانی کا ذائقہ بدل جائے۔ اس کو روایت کیا احمد نے ترمذی میں اور ابوداؤد نے ابوسعید اور جابر سے ان دونوں نے کہا نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کہ غیبت زنا سے سخت ترین ہے انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ! ﷺ زنا سے غیبت کیسے بدتر ہے؟ آپ نے فرمایا ایک آدمی زنا کرتا ہے پھر توبہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر دیتا ہے اس کے مقابلے میں غیبت کرنے والا جو ہے اس کا گناہ نہیں بخشا جائے گا یہاں تک کہ وہ آدمی نہ بخشے کہ جس کی اس نے غیبت کی ہے (اس جگہ ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ ایک فائدے کا ذکر کرتے ہیں) غیبت کے کفارے کے بارے میں انس ابن مالک سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا کہ غیبت کرنے والا استغفار کرے اس آدمی کے لیے جس کی اس نے غیبت کی' یوں کہے: اے اللہ! ہمارے اور اس کے گناہ معاف کر دے۔ بیہقی نے اس کو روایت کیا۔

منع کیا اللہ جل شانہٗ نے غیبت سے اور غیب یہ ہے کہ تو پس پشت کسی آدمی کا عیب بیان کرے جو عیب اس میں موجود ہے اور اگر تو وہ عیب بیان کرے جو اس میں نہیں ہے تو وہ بہتان ہے۔ اس کا معنیٰ صحیح مسلم میں ثابت ہے ابوہریرہ کی روایت سے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: کیا تم جانتے ہو غیبت کیا ہے؟ انہوں نے کہا اللہ اور اس کا رسول خوب جانتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے بھائی کا پس پشت ذکر کرے جس کو وہ ناپسند کرتا ہو آپ سے عرض کی گئی آپ کیا حکم فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس میں واقع ہی موجود ہے جس کا میں نے ذکر کیا ہے تو آپ نے فرمایا اگر وہ نہ ہو جو تو نے ذکر کیا ہے تو یہ بہتان ہے۔ اغتا به اغتبابا یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی آدمی کسی کی عزت میں واقع ہو جاتا ہے۔ شعبہ نے کہا میں نے اس کا ذکر ابواسحاق کے لیے کیا تو اس نے اس کی تصدیق کر دی۔ پس پشت کسی عیب کا ذکر کرنا غیبت ہے۔ حضرت حسن بصری نے کہا غیبت کی تین قسمیں ہیں اور ان تینوں کا قرآن مجید میں ذکر ہے (۱) غیبت: اپنے بھائی کے متعلق تم وہ عیب بیان کرو جو اس میں ہے (۲) افک: اپنے بھائی کے متعلق تم سنی سنائی بات بیان کرو (۳) بہتان: اپنے بھائی کے متعلق تم وہ عیب بیان کرو جو اس میں نہیں۔ شعبہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے معاویہ بن قرۃ نے بیان کیا کہ اگر تمہارے پاس سے کوئی ہاتھ کٹا شخص گزرے اور تم کہو کہ اس کا ہاتھ کٹا ہوا ہے تو یہ بھی غیبت ہے' شعبہ نے کہا میں نے اس کا ابواسحاق کے سامنے ذکر کیا ہے تو اس نے اس کی تصدیق کی۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس آئے اور چار مرتبہ اپنے

زنا کرنے کا اقرار کیا نبی علیہ السلام نے ان کو رجم کر دیا پھر دو صحابہ کو نبی نے آپس میں باتیں کرتے ہوئے دیکھا ایک نے دوسرے سے کہا اس شخص کو دیکھو اللہ نے اس کا پردہ رکھا تھا لیکن اس نے اپنے آپ کو نہیں چھوڑا حتیٰ کہ اسے کتے کی طرح سنگسار کر دیا گیا آپ کچھ دیر خاموش چلتے رہے پھر آپ کا ایک مردہ گدھے کے پاس سے گزر ہوا آپ نے فرمایا فلاں فلاں شخص کہاں ہیں؟ ان دونوں نے کہا ہم یہاں ہیں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے فرمایا چلو اس مردار گدھے کو کھاؤ انہوں نے کہا یا نبی اللہ! اس کو کون کھائے گا؟ فرمایا تم جو ابھی اپنے بھائی کی عزت خراب کر رہے تھے وہ اس مردار گدھے کو کھانے سے زیادہ بُری بات تھی اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے وہ اس وقت جنت کی نہروں میں ڈبکیاں لگا رہے ہیں' کیا تمہارا کوئی اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اپنے مردار بھائی کا گوشت کھائے' اللہ تعالیٰ نے غیبت کرنے کو مردار کا گوشت کھانے سے تشبیہ دی ہے کیونکہ جب مردار کا گوشت کھایا جائے تو اس کو اپنے گوشت کے کھائے جانے کا علم نہیں ہوتا اسی طرح زندہ آدمی کو پتا نہیں چلتا کہ اس کے پس پشت کون اس کی غیبت کر رہا ہے؟ حضرت ابن عباس نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے غیبت کی یہ مثال اس لیے بیان کی ہے کہ جس مردار کا گوشت گھناؤنا اور حرام ہے اسی طرح غیبت دین میں حرام ہے اور دل اس سے گھن کھاتے ہیں' قتادہ نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم مردار بھائی کا گوشت کھانے کو بُرا جانتے ہو اور اس سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح غیبت کو بھی بُرا جانو اور اس سے اجتناب کرو۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص سارا دن لوگوں کا گوشت کھاتا رہا وہ روزہ دار نہیں ہے سو جو شخص کسی مسلمان کی تنقیص کرے یا اس کی ہتک عزت کرے وہ گویا اس زندہ آدمی کا گوشت کھا رہا ہے اور جو شخص غیبت کرے وہ اس مردہ آدمی کا گوشت کھا رہا ہے' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو آدمی جتنا کسی مسلمان آدمی کا گوشت کھائے گا اللہ تعالیٰ اس کو اتنی ہی جہنم کی آگ کھلائے گا اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے اے وہ لوگو! جو زبان سے مسلمان ہوئے ہو اور جس کا دل مؤمن نہیں ہوا مسلمان کی غیبت نہ کرو' ابوقلابہ رقاشی نے کہا ابو عاصم کہتے ہیں جب سے مجھے علم ہوا کہ غیب کا اس قدر گناہ ہے اس کے بعد میں نے کسی کی غیبت نہیں کی۔ میمون سیاہ کسی کی غیبت نہیں کرتے تھے ان کے سامنے اگر کوئی شخص کسی کی غیبت کرتا تو وہ اس کو منع فرماتے تھے اگر وہ رک جاتا تو فبہا ورنہ وہاں سے اٹھ کر چلے جاتے تھے' ثعلبی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ذکر کی کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس سے ایک شخص اٹھا اس کے اٹھنے میں کچھ لنگ تھا' صحابہ نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ یہ شخص اٹھنے سے کس قدر عاجز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم نے اپنے بھائی کا گوشت کھایا اور اس کی غیبت کی' سفیان ثوری سے روایت ہے انہوں نے کہا ادنیٰ غیبت یہ ہے کہ تو کہے کہ فلاں آدمی کے بال (حبشیوں کی طرح) گھنگھرالے ہیں اور جس کے متعلق کہہ رہا ہے وہ اس بات کو پسند نہ کرے تو یہ غیبت ہے' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لوگوں کے ذکر سے اجتناب کرو کیونکہ یہ بیماری ہے اور اللہ کا ذکر کرو کیونکہ اس میں شفاء ہے' علی ابن حسین رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو سنا وہ دوسرے کی غیبت کر رہا تھا آپ نے فرمایا یہ لوگوں کے کتوں کا گوشت ہے۔ عمر بن عبید سے کسی نے کہا فلاں شخص آپ کی اس قدر برائی بیان کرتا ہے کہ ہمیں آپ پر رحم آتا ہے انہوں نے کہا قابل رحم تو وہ شخص ہے۔ ایک شخص نے حسن بصری سے کہا مجھے معلوم ہے کہ آپ میری غیبت کرتے ہیں' حسن بصری نے کہا میرے نزدیک تم اتنے رتبہ کے نہیں ہو کہ میں اپنی نیکیوں پر تمہیں حاکم بنا دوں' ایک قوم کا نظریہ یہ ہے کہ غیبت کا تعلق صرف امور دینیہ سے ہے (مثلاً فلاں شخص بے نماز ہے) اور امور خلقیہ (مثلاً فلاں شخص بھینگا ہے) اور کسبیہ (مثلاً فلاں شخص موچی ہے) بیان کرنے میں غیبت نہیں ہے اور انہوں نے کہا یہ اس کے ساتھ اللہ کا فعل ہے' ایک قوم نے اس کے برعکس یہ کہا کہ غیبت کا تعلق صرف خلق (جسمانی عیوب) خُلق (فطری عیوب مثلاً بخل اور بزدلی) اور حسب (پیشہ کے عیوب مثلاً جلاہا اور موچی) سے ہے اور جسمانی عیوب کا بیان کرنا زیادہ سخت گناہ ہے کیونکہ صنعت کی مذمت کرنا صانع کی مذمت کے مترادف ہے یہ تمام نظریات مردود ہیں (اور ہر قسم کی غیبت کرنا گناہ اور حرام ہے) جسمانی بناوٹ کی

غیبت کے حرام ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے متعلق یہ کہا کہ وہ کوتاہ قد ہیں تو آپ نے فرمایا تم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر اس کو سمندر میں ڈال دیا جائے تو تمام پانی کا ذائقہ بدل جائے۔ اس کی حدیث کو امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے' اور علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جس وصف کو بطور عیب بیان کیا جائے وہ غیبت ہے اور دوسرے نظریہ کے ابطال پر دلیل یہ ہے کہ تمام صحابہ اور تابعین کے نزدیک بدترین غیبت یہ ہے کہ کسی شخص کی دینی وصف کی مذمت کی جائے کیونکہ دین میں عیب نکالنا سب سے بڑا عیب ہے اور ہر مؤمن بدنی عیب کی بہ نسبت دینی عیب کو زیادہ ناپسند کرتا ہے' اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری عزتیں ایک دوسرے پر حرام ہیں اور یہ حدیث دین اور دنیا دونوں کو شامل ہے اور نبی ﷺ کا یہ ارشاد ہے: جس شخص نے اپنے بھائی کے مال یا اس کی عزت میں کوئی زیادتی کی ہو وہ اس کو معاف کرالے۔ یہ حدیث ہر قسم کی عزت کو شامل ہے اور جو شخص دینی اوصاف میں غیبت کو جائز کہتا ہے وہ ان احادیث سے معارضہ کرتا ہے۔ (تفسیر قرطبی سورۃ الحجرات پارہ ۲۶' ص ۳۳۴۔ ۳۳۷' مطبوعہ قاہرہ)

غیبت کرنے اور سننے والے کے متعلق چند احادیث

عن انس ان النبی ﷺ امر الناس ان یصوموا یوما ولا یفطرن احد حتی اذن له فصام الناس فلما امسوا جعل الرجل یجئی الی رسول الله ﷺ ظلت منذ الیوم صائما فاذن لی فلا فطر فیاذن له حتی جاء رجل فقال یا رسول الله ان فتاتین من اهلک ظلتا منذ الیوم صائمتین فاذن لهما فلتفطر افاعرض عنه فقال رسول الله ﷺ ما صامتا وکیف صام من ظل یاکل لحوم الناس اذهب فمرها ان کانتا صائمتین ان یستقیما ففعلتا فقاءت کل واحدة منها علقة علقته فاتی النبی ﷺ فاخبره فقال النبی ﷺ لو ماتتا او بقیا فیهما لا کلتهما النار. (شعب الایمان ج ۵ ص ۳۰۱' باب فی تحریم اعراض الناس الرابع والرابعون من شعب الایمان)

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے لوگوں کو یہ حکم دیا کہ وہ ایک دن روزہ رکھیں اور جب تک میں اجازت نہ دوں اس وقت تک کوئی روزہ افطار نہ کرے' لوگوں نے روزہ رکھا جب شام ہوئی تو ایک شخص نبی علیہ السلام کے پاس آیا اور فرمایا میں سارا دن روزہ سے رہا ہوں آپ مجھے افطار کی اجازت دیں آپ نے اس کو افطار کی اجازت دی پھر ایک شخص آیا اور اس نے کہا آپ کے گھر کی دو کنیزیں روزے سے ہیں آپ انہیں افطار کی اجازت دیں' آپ نے اس شخص سے اعراض کیا' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ان کا روزہ نہیں ہے' ان لوگوں کا روزہ کیسے ہو سکتا ہے جو سارا دن لوگوں کا گوشت کھاتے رہے ہوں جاؤ انہیں جا کر کہو اگر وہ روزہ دار ہیں تو قے کریں انہوں نے قے کی تو ہر ایک سے جما ہوا خون نکلا پھر اس نے جا کر نبی ﷺ کو خبر دی' نبی ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مر جاتیں یا وہ جما ہوا خون ان میں باقی رہ جاتا تو ان دونوں کو دوزخ کی آگ کھا جاتی۔

عن جابر بن عبد الله قال کنا مع النبی ﷺ فارتفعت ریح منتنة فقال رسول الله ﷺ اتدرون ما هذه الریح هذه ریح الذین یغتابون المومنین رواه احمد ورجاله ثقات وعن ابن عمر قال نهی رسول الله ﷺ عن الغیبة وعن الاستماع الی الغیبة وعن الاستماع الی الغیبة. وعن

جابر بن عبداللہ سے روایت ہے انہوں نے کہا ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے تو ایک سخت بدبودار ہوا اٹھی' نبی پاک ﷺ نے فرمایا کیا تم اس ہوا کو جانتے ہو یہ ہوا ان لوگوں کی ہے جو مؤمنوں کی غیبت کرتے ہیں۔ اس کو روایت کیا احمد نے اور اس کے راوی ثقہ ہیں' ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی پاک ﷺ نے غیبت کرنے اور سننے سے منع فرمایا۔ حضرت

علی انه کان یقول القائل الفاحشة والذی یسمع فی الاثم سوا رواه ابو یعلی ورجاله رجال الصحیح غیر حسان بن کریب وهو ثقة. (مجمع الزوائد ج ۸ ص ۹۱ باب ما جاء فی الغیبت والنمیمۃ مطبوعہ بیروت)

علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بے حیائی کی باتیں کرنے والا' سننے والا دونوں برابر ہیں۔ اس کو ابو یعلیٰ نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں سوائے حسان بن کریب کے۔

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ من اکل لحم اخیه فی الدنیا قرب الیه یوم القیامة فیقال له کله حیا کما اکلته میتا فیاکله ویکلح ویصیح رواه الطبرانی فی الاوسط. وعن ابن عباس قال لیلة اسری بنبی الله ﷺ ونظر فی النار فاذا قوم یاکلون الجیف قال من هولاء یا جبرئیل قال هولاء الذین یاکلون لحوم الناس. وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ لاصحابه تدرون ازنی الزنا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان ازنی الزنا عند الله استحلال عرض امری ' مسلم ثم قراء (والذین یوذون المومنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا) رواه ابو یعلی ورجاله رجال الصحیح.
(مجمع الزوائد ج ۸ ص ۹۲ باب ما جاء فی الغیبۃ والنمیمۃ مطبوعہ بیروت)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا: جس آدمی نے اپنے بھائی کا گوشت کھایا دنیا میں' اس کا بھائی قیامت میں اس کے سامنے لایا جائے گا' کہا جائے گا کھا اس زندہ کا گوشت جیسے کہ تو نے دنیا میں مردہ کا گوشت کھایا اور تیوری چڑھاتے ہوئے چیخیں مارتے ہوئے کھائے گا۔ اس کو روایت کیا طبرانی نے اوسط میں۔ ابن عباس سے روایت ہے معراج کی رات نبی پاک ﷺ نے ایک قوم کو دیکھا وہ جہنم میں مردار کھا رہی تھی آپ نے فرمایا جبرئیل یہ کون قوم ہے؟ آپ نے فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جو دنیا میں لوگوں کا گوشت کھاتے تھے (یعنی لوگوں کی غیبت کرتے تھے اور غیبت کرنا اپنے جیسے مردار بھائی کا گوشت کھانا ہے)۔ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ نے اپنے صحابہ کرام کو فرمایا: کہ تم جانتے ہو سب سے بڑا زنا کرنے والا کون ہے اللہ کے نزدیک؟ تو صحابہ نے کہا اللہ اور اس کا رسول خوب جانتا ہے' آپ نے فرمایا سب سے بڑا زانی اللہ کے نزدیک کسی مسلمان کی عزت میں دخل اندازی کرنے والا ہے (یعنی غیبت کرنے والا ہے) اس کے بعد آپ نے پڑھا وہ لوگ جو مؤمن مردوں اور عورتوں کو تکلیف دیتے ہیں بلا وجہ روایت کیا اس کو ابو یعلی نے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

عن خالد الربیعی قال کنت فی مجلس لنا فذکروا رجلا فنالوا منه فهیتهم فکفوا قال ثم عادوا فی ذکره فکانی یعنی وافقتهم قال فقمنا من ذلک المجلس فنمت فاتانی فی المنام اسود جسیم علی کفه طبق من خلاب فیه بضعة من لحم خنزیر خضراء فقال کل فابیت علیه فقال کل فابیت علیه فاحسب انه انتهرنی واکرهنی علیه قال فجعلت

خالد ربعی سے روایت ہے اس نے کہا میں اپنی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا تو لوگوں نے ایک آدمی کی غیبت شروع کی میں نے ان کو منع کیا وہ رک گئے پھر دوبارہ انہوں نے اس کی غیبت شروع کی ان سب میں زیادہ میں ہی دینی مسائل کو جاننے والا تھا تو وہ کہتا ہے کہ اس مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے تو میں سو گیا' خواب میں میرے پاس ایک بہت بڑے جسم والا سیاہ آدمی آیا کہ جس کے ہاتھ میں ایک کیچڑ کا ضباخ تھا کہ جس میں سبز رنگ کے خنزیر کا کچھ گوشت پڑا

الو کھا وانا اعلم انہ لحم خنزیر فانتھت فمازلت اجد ریحھا فی فحوا من شھرین. (شعب الایمان ج۵ص۲۹۹' باب فی تحریم اعراض الناس' حدیث: ۶۷۱۳' مطبوعہ بیروت)

ہوا تھا اس آدمی نے کہا تو اس کو کھا میں نے انکار کیا اس نے پھر کہا میں نے انکار کیا میں نے گمان کیا وہ مجھے ڈانٹ رہا ہے اور مجھے مجبور کرتا ہے اس پر کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے ایک لوتھڑا کھالیا اور میں جانتا تھا کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے' پس میں رک گیا تو میں دو ماہ تک خنزیر کی بو کو اپنے منہ میں پاتا رہا۔

قارئین کرام! یہ چند احادیث جو میں نے ذکر کی ہیں ان میں غیبت کرنے والے اور سننے والے کے متعلق ایک ہی حکم بیان کیا گیا ہے اور جو شدید وعیدیں اس میں موجود ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیبت گناہ کبیرہ ہے' اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے۔

غیبت سننے کی صورتیں اور ان کا حکم

اعلم ان الغیبة کما یحرم علی المغتاب ذکرھا یحرم علی السامع استماعھا و اقرارھا فیجب علی من سمع انسانا یبتدی بغیبة محرمة ان ینھاہ ان لم یخف ضررا ظاھرا فان خافہ وجب علیہ الانکار بقلبہ ومفارقة ذلک المجلس ان تمکن من مفارقتہ فان قدر علی الانکار بلسانہ او علی قطع الغیبة بکلام اخر لزمہ ذلک فان لم یفعل عصی فان قال بلسانہ اسکت وھو یشتھی بقلبہ استمرارہ فقال ابو حامد الغزالی ذلک نفاق لا یخرجہ عن الاثم ولا بد من کراھتہ بقلبہ ومتی اضطر الی المقام فی ذلک المجلس الذی فیہ الغیبة وعجز عن الانکار او انکر فلم یقبل منہ وثم یمکنہ المفارقة بطریق حرم علیہ الاستماع والاصغاء للغیبة بل طریقہ ان یذکر اللہ تعالی بلسانہ وقلبہ او بقلبہ او یفکر فی امر اخر یشتغل عن استماعھا ولا بضرہ بعد ذلک السماع من غیر استماع واصغاء فی ھذہ الحالة المذکورة فان تمکن بعد ذلک من المفارقة وھم مستمرون فی الغیبة ونحوھا وجب علیہ المفارقة قال اللہ تعالی واذا رایت الذین یخوضون فی ایاتنا فاعرض عنھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینزغنک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم

جس طرح متکلم پر غیبت کرنا حرام ہے اسی طرح سامع پر غیبت سننا اور اس کو برقرار رکھنا حرام ہے اس لیے جب کوئی شخص یہ سنے کہ کوئی آدمی غیبت کرنے کی ابتدا کر رہا ہے تو اس کو غیبت کرنے سے منع کرے بشرطیکہ اس میں کسی ظاہر نقصان کا خدشہ نہ ہو اور اگر اس کو کسی نقصان کا اندیشہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ غیبت کو دل سے بُرا جانے اور اگر اس وقت اس کو مجلس سے اٹھنے میں کوئی ضرر نہ ہو تو اس مجلس سے اٹھ کر چلا جائے اور اگر اس کو غیبت سے منع کرنے پر قدرت ہو تو منع کرے یا اس شخص کی بات کاٹ کر اور بات شروع کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو گنہگار ہوگا۔ اور اگر اس نے بظاہر زبان سے کہا چپ ہو جاؤ اور اس کا دل اس بات کو سننے کے لیے مشتاق تھا اور سلسلۂ کلام جاری رکھنا چاہتا تھا تو امام ابوحامد غزالی نے یہ کہا ہے یہ نفاق ہے اور زبانی روکنے سے اس کا گناہ ساقط نہیں ہوگا اس لیے زبان سے منع کرنے کے علاوہ دل سے بھی غیبت کو بُرا جاننا ضروری ہے اگر کوئی ایسی مجلس ہو کہ وہاں غیبت کو منع کرنے سے یا اس مجلس سے اٹھ کر چلے جانے سے اس کو ضرر کا اندیشہ ہو تو کان لگا کر توجہ سے غیبت نہ سنے بلکہ اس طرف سے توجہ ہٹا کر امور آخرت کی طرف ذہن کو متوجہ کرے اور چپکے چپکے زبان اور دل سے اللہ کا ذکر شروع کر دے اس طریقہ پر عمل کرنے کے باوجود اگر کوئی بات اس کے کان میں پڑ جائے تو پھر اس سے مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

الظالمین. (الاذکار ص ۴۸۰۔۴۸۱ مصنفہ امام نووی باب مبہمات تعلق بحد الغیبۃ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قارئین کرام! امام نووی کی مذکورہ کلام میں سننے والے کے اختیارات کے مطابق اس کے گنہگار ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے یعنی اگر روکنے کی طاقت ہے اس کے باوجود وہ نہیں روکتا تو وہ گنہگار ہے اور اگر زبانی یا ہاتھ سے نہیں روک سکتا تو کم از کم اس کی غیبت کو دل سے بُرا جانے اور اس کی مجلس سے اٹھ کر چلا جائے تو پھر وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اگر زبانی کلامی تو روکتا ہے لیکن دل سے غیبت کو پسند کرتا ہے وہ پورا گنہگار ہے ہاں اگر اس کو روکنے کی صورت میں یا محفل سے اٹھ کر جانے کی وجہ سے اس کو نقصان کا خطرہ ہو تو پھر بھی اس آدمی کے لیے ضروری ہے کہ غیبت کی طرف کان نہ لگائے بلکہ درود شریف پڑھتا رہے یا کوئی اور ورد وظیفہ کرتا رہے اس طرح پھر بھی اگر اس کے کان میں کوئی غیبت کا لفظ پڑ جاتا ہے تو اس سے وہ گنہگار نہیں ہوگا اور نہ ہی قیامت میں اس سے مؤاخذہ ہوگا۔ بہرصورت امام نووی کے نزدیک غیبت کرنا حرام ہے اور جس قدر ہو سکے اس سے بچے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

غیبت سے روکنے والے کا اجر اللہ تعالیٰ کے نزدیک

عن ابی الدرداء عن النبی ﷺ قال من رد عن عرض اخیه رد الله عن وجهه النار یوم القیامة. (ترمذی شریف ج ۲ ص ۱۵ مع طرف الشذی باب ماجاء فی الذب عن المسلم سعید اینڈ کمپنی کراچی)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اپنے بھائی کی عزت سے تہمت کو دور کیا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے چہرے سے آگ کو دور کر دے گا۔

عن جابر بن عبد الله وابی طلحة بن سهل انصاری یقولان قال رسول الله ﷺ ما من امرىء یخذل امرا مسلما فی موضع ینتهک فیه حرمته وینتقص فیه من اعرضه الاخذ له فی موطن یحب فیه نصرته وما من امرئ ینصر مسلما فی موضع ینتقص فیه من عرضه ینتهک فیه من حرمته الا نصره الله فی موطن یحب نصرته.

(ابوداؤد شریف ج ۲ ص ۳۱۳ باب ذی الوجہین والغیبۃ مطبوعہ سعید کمپنی ادب منزل کراچی)

حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہم بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس جگہ پر کسی مسلمان شخص کی بے عزتی اور آبروریزی کی جارہی ہو وہاں جو شخص اس مسلمان کو رسوا کرنے کی کوشش کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ رسوا کر دے گا جہاں وہ اپنی عزت کا خواہش مند ہوگا اور جس جگہ پر کسی مسلمان کی بے عزتی اور توہین کی جارہی ہو وہاں پر جو شخص اس مسلمان کی مدد کرے گا اللہ تعالیٰ اس شخص کی اس جگہ مدد کرے گا جہاں وہ اپنی مدد کا خواہش مند ہوگا۔

لہٰذا مذکورہ دو احادیث نے ثابت کر دیا جو غیبت کرنے والے کو روکتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اجر عظیم عطا فرماتا ہے اس لیے ہر مسلمان کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو غیبت سے روکے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

غیبت کرنے کے بعد اس سے توبہ کرنے یا کفارہ دینے کی کیا صورت ہے؟

اعلم ان کل من ارتکب معصیة لزمه المبادرة الی التوبة منها والتوبة من حقوق الله تعالی یشترط فیها ثلاثة اشیاء ان یقلع عن المعصیة فی الحال وان یندم علی فعلها وان یعزم الا یعود الیها والتوبة من

جب کوئی شخص کوئی گناہ کرے تو اس پر لازم ہے کہ فوراً اس گناہ سے توبہ کرلے یہ توبہ اللہ کے حقوق سے ہے اور اس کی تین شرطیں ہیں (۱) علی الفور گناہ کو ترک کر دے (۲) اس گناہ پر نادم ہو (۳) آئندہ کے لیے اس گناہ کو بالکلیہ ترک کرنے کا عزم کرے۔

حقوق الادمیین یشترط فیها هذه الثلاثة ورابع وهو رد الظلامة الی صاحبها او طلب عفوه عنها ولا براء منها فیجب علی المغتاب التوبة بهذه الامور الاربعة لا الغیبة حق آدمی ولا بدمن استحلاله من اغتابه وهل یکفیه ان یقول قد اغتبتک فاجعلنی فی حل ام لابد ان یبین ما اغتابه به؟ فیه وجهان لا صحاب الشافعی رحمهم الله احدهما یشترط بیانه فان ابراه من غیر بیانه لم یصح لو ابراه عن مال مجهول. والثانی لا یشترط لان هذا ممایستامح فیه فلا یشترط علمه بخلاف المال والاول اظهر لان الانسان قد یسمع بالعفو عن غیبة دون غیبة فان کان صاحب الغیبة میتا او غائبا فقد تعزر تحصیل البراء ة منها لکن قال العلماء ینبغی ان یکثر الاستغفار له والدعاء ویکثر من الحسنات.

(الاذکار مصنفہ امام نووی ص ۴۸۹۔۴۹۰' باب کفارة الغیبة والتوبة منه' مطبوعہ دار الفکر' بیروت)

یہاں ایک اور شرط کا بھی ذکر ضروری ہے اور وہ ہے بہ قدر امکان تلافی اور تدارک اور جو توبہ بندوں کے حقوق سے ہے اس میں ان مذکور الصدر تین شرطوں کے علاوہ چوتھی شرط یہ ہے کہ حق دار کو اس کا حق واپس کر دے یا اس سے وہ حق معاف کرائے اور اپنے آپ کو اس حق سے بری کرا لے اس لیے غیبت سے توبہ کرنے والے پر یہ چار شرطیں پوری کرنا ضروری ہیں اس صورت میں آیا اس کے لیے یہ کافی ہے کہ میں نے تمہاری غیبت کی تھی تم مجھے معاف کر دو' یا اس شخص کو یہ بھی بتائے کہ اس نے کیا غیبت کی تھی' فقہاء شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں اور اگر جس کی غیبت کی ہے وہ مردہ ہو یا غائب تو اس سے معاف کرانا متعذر ہے اب وہ اس کے لیے دعا اور استغفار کرے اور جس شخص سے غیبت کرنے والا غیبت کرنے پر معافی مانگے اس شخص کے لیے اس کو معاف کر دینا مستحب ہے۔

اللہ عزوجل فرماتا ہے: ''والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین. اور غصہ پینے والے اور لوگوں کو معاف کرنے والے اور اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں سے محبت کرتا ہے''۔

اعلم انه ینبغی لمن سمع غیبة مسلم ان یردها ویزجر قائلها فان لم یتزجر بالکلام زجره بیده فان لم یستطع بالید ولا باللسان' فارق ذلک المجلس فان سمع غیبة شیخه او غیره ممن له علیه حق او کان من اهل الفضل والصلاح کان الاغناء بما ذکرناه اکثر. (الاذکار ص ۴۸۶' مصنفہ امام نووی' باب امر من سمع غیبة شیخه او صاحبه او غیرهما بردها او ابطالها' مطبوعہ دار الفکر بیروت)

جان لو کہ اس آدمی کے لائق ہے جو کسی مسلمان کی غیبت سنے اس کو رد کر دے اور غیبت کرنے والے کو ڈانٹ پلائے اور اگر نہ ڈانٹے کلام کے ساتھ تو ہاتھ کے ساتھ اس کو ڈانٹے اگر ہاتھ کے ساتھ طاقت نہیں رکھتا اور نہ ہی زبان سے تو وہ اس مجلس سے اٹھ جائے اور وہ غیبت سنے اپنے شیخ یعنی پیر استاد وغیرہ کی ان لوگوں سے کہ ان کا اس پر حق ہے (ماں' باپ' ساس' سسر وغیرہ) یا اس کی غیبت سنے جو اہل فضل اور اصلاح ہیں یعنی علماء' اولیاء' صوفیاء تو ایسی صورت میں وہ غیبت کو روکنے میں پہلے سے زیادہ کوشش کرے۔

قارئین کرام! یہ وہ صورتیں ہیں کہ جن میں غیبت سننے والے کو غیبت نہ سننے کے مختلف احکام بیان کیے گئے ہیں ان میں سے اگر کوئی بھی نہ پایا جائے تو پھر غیبت سننے اور کرنے والے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

غیبت کرنے کے جواز کی چند صورتیں احادیث سے پیش کی جاتی ہیں

صورت اوّل: مسئلہ پوچھنے کے ضمن میں غیبت

عن عائشة ان هند بنت عتبه قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی وولدی الا ما اخذت وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف.

(بخاری شریف ج۱ص۳۳۲۔۳۳۳' باب قصاص المظلوم' مطبوعہ نور محمد آرام باغ' کراچی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ حضرت ہند بنت عتبہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ حضرت ابوسفیان بخیل آدمی ہیں وہ خرچ کے لیے مجھے اتنی رقم نہیں دیتے جو میرے اور میرے بچوں کے لیے کافی ہو الاّ یہ کہ میں ان کی لاعلمی میں کچھ رقم لے لوں؟ آپ نے فرمایا اتنی رقم لے لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بچوں کے لیے دستور کے مطابق کافی ہو۔

صورت دوم: کسی کی اصلاح کے لیے اس کی غیبت جائز ہے

عن ابی الدرداء قال کنت جالسا عند النبی ﷺ اذا قبل ابو بکر اخذا بطرف ثوبه حتی ابدی عن رکبتیه فقال النبی ﷺ واما صاحبکم فقد غامر فسلم فقال انما کان بینی و بین ابن الخطاب شیء فاسرعت الیه ثم ندمت فسالته ان یغفرلی فابی علی ذلک فاقبلت الیک فقال یغفر الله لک یا ابا بکر ثلثا ثم ان عمر ندم فاتی منزل ابی بکر فسال اثم ابا بکر قالوا لافاتی النبی ﷺ فجعل وجه النبی ﷺ یتمعر حتی اشفق ابو بکر فجثا علی رکبتیه فقال یا رسول الله والله انا کنت اظلم مرتین فقال النبی ﷺ ان الله بعثنی الیکم فقلتم کذبت وقال ابوبکر صدق و واسانی بنفسه وماله فهل انتم تارکوا لی صاحبی مرتین فما اوذی بعدها. (صحیح بخاری شریف ج۱ص۵۱۷' باب فضائل صحابہ' مطبوعہ نور محمد اصح المطابع' کراچی)

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نبی پاک ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ حضرت ابوبکر اپنی چادر کا پلو اٹھائے ہوئے آئے حتیٰ کہ ان کے گھٹنے ظاہر ہوئے' نبی ﷺ نے فرمایا: تمہارا صاحب غصہ میں بھرا ہوا ہے' حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سلام کر کے عرض کیا میرے اور عمر بن الخطاب کے درمیان کچھ رنجش ہو گئی میں نے جلد میں کچھ کہا سنا پھر میں نادم ہوا اور میں نے عمر سے کہا مجھے معاف کر دیں' عمر نے اس کا انکار کیا' پھر میں آپ کے پاس آیا ہوں آپ نے تین بار فرمایا اے ابوبکر! اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کرے پھر حضرت عمر نادم ہوئے اور حضرت ابوبکر کے گھر گئے اور پوچھا کہ یہاں ابوبکر ہیں؟ گھر والوں نے کہا نہیں پھر وہ نبی ﷺ کے پاس گئے نبی ﷺ کا چہرہ متغیر ہو رہا تھا' حضرت ابوبکر ڈر گئے اور انہوں نے گھٹنوں کے بل بیٹھ کر دوبارہ کہا یا رسول اللہ! ﷺ زیادتی میری ہی تھی' نبی پاک ﷺ نے فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ نے تمہارے پاس بھیجا تو تم لوگوں نے میری تکذیب کی اور ابوبکر نے میری تصدیق کی اور اپنے مال اور جان سے میری غم خواری کی آپ نے دوبارہ فرمایا تو کیا تم میری خاطر میرے صاحب کو (ایذاء رسانی سے) چھوڑ دو گے اس کے بعد حضرت ابوبکر کو ایذا نہیں دی گئی۔

صورت سوم: کسی کے فائدہ کے لیے غیبت جائز ہے

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله مالک علينا من شیء فجاء ت رسول الله ﷺ فذكرت ذلک له فقال ليس لک عليه نفقة فامرها ان تعتد فی بيت ام شريک ثم قال تلک امراة يغشاها اصحابی اعتدی عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعمى تضعين ثيابک فاذا حللت فاذنينی قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن ابی سفيان وابا جهم خطبانی فقال رسول الله ﷺ اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوک لا مال له انكحی اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحی اسامة فنكحته فجعل الله فيه خيرا واغتبطت. (مسلم شریف ص۴۸۲۔۴۸۳' باب المطلقۃ البائن لا نفقۃ' مطبوعہ نور محمد' کراچی)

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ابوعمرو بن حفص نے ان کو طلاق مغلظہ دے دی در آں حالیکہ وہ اس وقت غائب تھے' حضرت ابوعمرو نے اپنے وکیل کے ہاتھ حضرت فاطمہ کے لیے کچھ جَو بھیجے حضرت فاطمہ بنت قیس اس پر ناراض ہوئیں اس وکیل نے کہا بہ خدا آپ کا ہم پر کوئی حق نہیں ہے' حضرت فاطمہ نے رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر یہ واقعہ بیان کیا آپ نے فرمایا تمہارا نفقہ اس پر واجب نہیں ہے اس کو ام شریک کے گھر مدت گذارنے کا حکم دیا پھر فرمایا اس عورت کے ہاں میرے اصحاب جمع رہتے ہیں تم ابن ام مکتوم کے ہاں عدت گذارو وہ ایک نابینا آدمی ہے تم اپنے (فالتو) کپڑے اتار سکتی ہو جب تمہاری عدت پوری ہو جائے تو مجھے بتا دینا' حضرت فاطمہ بنت قیس نے کہا جب میری عدت پوری ہو گئی تو میں نے آپ سے ذکر کیا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان اور حضرت ابوجہم نے مجھے نکاح کا پیغام دیا ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا رہے ابوجہم تو وہ اپنے کندھے سے لاٹھی نہیں اتارتے' رہے معاویہ تو وہ مفلس شخص ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے تم اسامہ بن زید سے نکاح کر لو میں نے حضرت اسامہ کو ناپسند کیا آپ نے فرمایا اسامہ سے نکاح کر لو میں نے حضرت اسامہ سے نکاح کر لیا اور پھر مجھ پر رشک کیا جاتا تھا۔

مذکورہ تین روایات میں غیبت کرنے کا ثبوت ملتا ہے پہلی روایت میں تو ہندہ نے ابوسفیان کا گلہ کیا اور اس کو بطور مسئلہ پوچھنے کے نبی علیہ السلام سے ذکر کیا تو آپ نے فرمادیا کہ جتنے میں تیرا گزارہ ہو سکے تو اس کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر لے سکتی ہے کیونکہ وہ بخیل ہونے کی وجہ سے تمہیں پورا خرچہ نہیں دیتا تو یہاں غیبت تو پائی گئی مگر بطور فتویٰ اور جواز کے۔ دوسری حدیث میں بھی غیبت کا جواز ملتا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی علیہ السلام سے عمر فاروق کی عدم موجودگی میں عرض کیا کہ میں نے عمر فاروق سے معافی مانگی اور اس نے مجھے معافی نہیں دی اور حضرت ابوبکر صدیق کی یہ غیبت حقیقت میں حضرت عمر کی اصلاح کے لیے تھی ان کو نقصان پہنچانے کے لیے نہیں کی' پہلی وجہ ہے کہ آپ بار بار نبی علیہ السلام سے عرض کرتے رہے عمر کی زیادتی نہیں میری زیادتی ہے۔
تیسری حدیث میں نبی علیہ السلام کی کلام میں بظاہر غیبت پائی جاتی ہے کہ آپ نے ابن ام مکتوم اور امیر معاویہ اور ابوجہم کے خلاف ان کی عدم موجودگی میں فاطمہ بنت قیس کو کہا یہ حقیقت میں فاطمہ بنت قیس کے فائدہ کے لیے تھا اور آپ کا مقصود ان صحابہ کے عیوب بیان کرنا مقصود نہیں تھا بلکہ فاطمہ بنت قیس کے لیے وہ فائدہ جس کو آپ نور نبوت سے جانتے تھے اس کا مشورہ دیا کہ جس پر حدیث کے آخری الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ حضرت اسامہ کے ساتھ میری جو زندگی گزری اس پر لوگ رشک کھاتے تھے۔ فاعتبروا يا اولی الابصار

٤٤٠- بَابُ النَّوَادِرِ
نادر امور کا بیان

٩٤٢- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزُّبَیْرِ الْمَکِّیُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَغْلِقُوا الْبَابَ وَ اَوْکُوا السِّقَاءَ وَاَکْفُؤُا الْاِنَاءَ اَوْ خَمِّرُوا الْاِنَاءَ وَاَطْفِؤُا الْمِصْبَاحَ فَاِنَّ الشَّیْطَانَ لَا یَفْتَحُ غَلَقًا وَلَا یَحِلُّ وِکَاءً وَلَا یَکْشِفُ اِنَاءً وَاِنَّ الْفُوَیْسِقَةَ تَضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بُیُوْتَهُمْ.

امام مالک نے ہمیں ابوزبیر مکی سے اور وہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: (سوتے وقت) دروازہ بند کرلیا کرو' مشکیزہ کا منہ (رسی وغیرہ سے) باندھ دیا کرو' برتنوں کو ڈھانپ دیا کرو' چراغ بجھا دیا کرو کیونکہ شیطان بند دروازہ نہیں کھولتا' مشکیزہ کے منہ پر بندھی گرہ نہیں کھولتا' برتن کو نہیں کھولتا اور بے شک چوہے (چراغ جلتے رہنے کی صورت میں) لوگوں کے گھروں کو بھسم کر دیتے ہیں۔

حدیث بالا میں سرکار دو عالم ﷺ نے رات سونے کے وقت چار باتوں کا حکم دیا ہے اور ان پر عمل کرنے کی صورت میں شیطان کی شرارت سے محفوظ رہنے کی خوشخبری سنائی چونکہ ان چیزوں کا تعلق "علم نبوت" سے ہے لہٰذا ایک مومن کو یہ ماننی چاہئیں شیاطین کی تخلیق قرآنی آیات کے مطابق آگ سے ہے اور ان کی سرعت رفتار اور قوت پر ثقہ روایات ناطق ہیں' ان کی یہ طاقت و پھرتی عام انسانوں کے اعتبار سے ہے ورنہ وہ مسلمان جو روحانی قوتوں کے مالک ہیں ان کے سامنے یہ بے بس ہوتے ہیں حضور ﷺ نور نبوت ہے چونکہ رات سونے کے بعد ان شیاطین کی شرارتوں سے کماحقہ آگاہ تھے اس لیے آپ نے اس سے بچنے کی حفاظتی تدابیر ذکر فرمادیں۔ انہی باتوں کی وضاحت "مسلم شریف" کی احادیث سے ملاحظہ ہو:

عن جابر عن رسول الله ﷺ انه قال غطوا الاناء السفاء و اوكوا السقاء واغلقوا الباب واطفؤا السراج فان الشيطان لا يحل سقاء ولا يفتح بابا ولا يكشف اناء فان لم يجد احدكم الا ان يعرض على انائه عودا و يذكر اسم الله فليفعل فان الفويسقة تضرم على اهل البيت بيتهم ولم يذكر قتيبة في حديثه واغلقوا الباب. (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۷۰ باب استحباب تخمیر الاناء الخ' مطبوعہ آرام باغ کراچی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: (رات سوتے وقت) برتنوں کو ڈھانپ دیا کرو' مشکیزوں کے منہ بند کر دیا کرو' دروازہ بند کر دیا کرو اور چراغ بجھا دیا کرو' بے شک شیطان مشکیزہ کی گرہ نہیں کھولتا' دروازہ نہیں کھولتا' برتنوں سے کپڑا نہیں ہٹاتا سو اگر تم میں سے کوئی اور کچھ نہ سہی برتنوں پر صرف لکڑی رکھ کر اللہ کا نام لے لے تو یہی کرلیا کرے کیونکہ چوہے گھر والوں کا گھر (چراغ جلتے رہنے کی صورت میں) جلا کر راکھ کر دیں گے۔ حدیث قتیبہ میں (اغلقوا الباب) نہیں آیا ہے۔

جابر بن عبدالله يقول قال رسول الله ﷺ اذا كان جنح الليل او امسيتم فكفوا صبيانكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فاذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا الابواب واذكروا اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا و اوكوا قربكم واذكروا اسم الله و خمروا آنيتكم واذكروا اسم الله و لو ان تعرضوا عليها شيا واطفؤا

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب رات کا اندھیرا چھائے' یا شام کا وقت ہو جائے تو تم اپنے بچوں کو باہر نہ نکلنے دیا کرو کیونکہ اس وقت شیطان ادھر ادھر بکھر جاتے ہیں۔ اور جب رات کا ایک پہر ہو جائے تو اب بچوں کو باہر جانے کی اجازت دے سکتے ہو اور سوتے وقت دروازوں کو بند کرلیا کرو۔ اور اللہ کا نام لیا کرو بے شک شیطان بند دروازہ نہیں کھولتا اور اپنی مشکوں کا منہ بند کرلیا کرو اور

مصابیحکم.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۷۰، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ہند)

اللہ تعالیٰ کا نام لیا کرو اور اپنے برتنوں کو ڈھانپ دیا کرو۔ اور اللہ تعالیٰ کا نام لیا کرو۔ اگر چہ تم برتنوں پر کوئی چیز ہی رکھ دو اور چراغوں کو بجھا دیا کرو۔

عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ لا ترسلوا مواشیکم و صبیانکم اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء فان الشیاطین تنبعث اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء.

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۷۱، مطبوعہ کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ہند)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب سورج غروب ہو تو اپنے مویشی اور بچوں کو باہر نہ پھرنے دو یہاں تک کہ عشاء کا اندھیرا ختم نہ ہو جائے کیونکہ سورج غروب ہونے کے ساتھ ہی شیاطین ادھر ادھر پھیل جاتے ہیں حتیٰ کہ عشاء کی سیاہی ختم ہو جائے۔

عن جابر بن عبداللہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اغطوا الاناء و اوکوا السقاء فان فی السنة لیلة ینزل فیها و باء لا یمر باناء لیس علیه غطاء او سقاء لیس علیه و کاء الا نزل فیه من ذالک الوباء. (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۷۱، کتب خانہ رشیدیہ دہلی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے جناب رسول کریم ﷺ کو فرماتے سنا: (رات کے وقت) برتنوں کو ڈھانپ دیا کرو، مشکیزوں کے منہ بند کر دیا کرو کیونکہ سال میں ایک رات ایسی آتی ہے جس میں بیماریاں اترتی ہیں جب وہ کسی ایسے برتن پر سے گزرتی ہیں جن کو ڈھانپا نہیں گیا ہوتا ان بیماریوں میں سے کچھ بیماریاں ان برتنوں میں رہ جاتی ہیں اسی طرح جس مشکیزہ کا منہ بند نہیں ہوتا اس میں بھی بیماریاں ڈیرا جما لیتی ہیں۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے برتن ڈھانکنے کے فوائد بیان کرتے ہوئے مذکورہ دو عدد فوائد (یعنی شیطان سے بچاؤ اور بیماریوں سے حفاظت) کے علاوہ کچھ اور فوائد کا ذکر فرمایا، فرماتے ہیں: تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ڈھکے ہوئے برتن نجاست و غلاظت سے بچ جاتے ہیں چوتھا یہ کہ ان میں کیڑے مکوڑے داخل نہیں ہوتے، کھلا رہنے کی صورت میں ممکن ہے کہ رات کو کتا، بلی وغیرہ اس برتن میں پیشاب کر دے اور اسے ناپاک کر دے یونہی کوئی زہریلا کیڑا اس میں آ جائے اور برتن میں پانی ہونے کی صورت میں رات اٹھ کر یا صبح جب اہل خانہ میں سے کوئی پانی پئے تو اس زہریلے کیڑے کے زہر سے وہ مصیبت میں گرفتار ہو جائے اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ حضور ﷺ کے ارشادات عالیہ پر عمل پیرا ہو کر خطرات سے بچیں۔

۹۴۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمُسْلِمُ یَاْكُلُ فِیْ مِعًا وَ الْكَافِرُ یَاْكُلُ فِیْ سَبْعَةِ اَمْعَاءٍ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ابو زناد سے وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں: کہ جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان ایک انتڑی میں کھاتا ہے اور کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے۔

ایک انتڑی اور سات انتڑیوں میں کھانے کے بارے میں علماء کرام نے کافی گفتگو فرمائی ہے اکثر محدثین و شارحین کرام نے یہاں حقیقی مفہوم مراد نہیں لیا انہوں نے اس اور اس جیسی دیگر احادیث کو "مؤوّلہ" کہا ہے مطلب یہ کہ حدیث پاک کے بظاہر الفاظ کے مطابق کافر کی کھانے کی انتڑیاں سات اور مومن کی صرف ایک ہو یہ بات نہیں چونکہ یہ حدیث کتب صحاح میں موجود ہے اور "مشکوٰۃ شریف"، "موطا امام مالک" میں بھی ہے اس لیے اس کی تشریح و توضیح میں جو باتیں بڑے فقہاء اور جید علماء نے لکھیں ان میں سے چند عبارات ذیل میں درج کی جا رہی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

اعلم انه ليس للكافر زيادة امعاء بالنّسبة الى المؤمن فلا بد من تأويل الحديث فقال القاضى اراد به ان المؤمن يقل حرصه و شرهه على الطعام و يبارک له فى ماكله و مشربه فيشبع من قليل والكافر يكون كثير الحرص شديد الشره لا مطمع البصره الا الى المطاعم والمشارب كالانعام فمثل ما بينهما من تفاوت فى الشره بما بين من يأكل فى معى واحد وبين من يا كل فى سبعة امعاء و هذا باعتبار الاعم والاغلب و قال النووى فيه وجوه احدها انه قيل فى رجل بعينه...... و ثانيها ان المؤمن سيمّى الله تعالى عند طعامه فلا يشركه فيه الشيطان والكافر لا يسمّيه فيشركه الشيطان...... واختار السيوطى فى معناه ان المومن يبارک له فى طعامه بركة التسمية حتى تقع النسبة بينه و بين الكافر كنسبة من يأكل فى سبعة امعاء...... او المراد ان المؤمن لا ياكل الا من جهة واحدة و هى مجرد الحلال والكافر ياكل من جهات مختلفة مشوبة و هى سبع الغارة والغصب والسرقة والبيع الفاسد والربوا والخيانة والحلال و قيل هذا عبارة عن كثرة الاكل و قلته اى خلق المؤمن قلة الاكل و خلق الكافر كثرت الاكل يعنى ان المراد بالسبعة التكثير. (مرقات شرح مشکوۃ ج ۸ ص ۱۶۶-۱۶۷ کتب الاطعمہ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان)

جاننا چاہیے کہ کافر میں مومن کی بہ نسبت انتڑیاں زیادہ نہیں ہوتیں لہٰذا اس حدیث کی تأویل ضروری ہے۔ قاضی عیاض نے کہا: کہ اس سے یہ مراد ہے کہ مومن کھانے پینے کی حرص اور خواہش کم رکھتا ہے اس کی اشیائے خوردنی اور نوشیدنی میں برکت ڈال دی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ تھوڑی مقدار سے ہی سیر ہو جاتا ہے لیکن کافر چونکہ حرص و خواہش زیادہ رکھتا ہے ان کا مطمع نظر صرف کھانے پینے کی اشیاء ہی ہوتی ہیں جیسا کہ چار پائے تو ان دونوں کی حرص و خواہش کے فرق کو انتڑی اور سات انتڑیوں کی مثال دے کر بتایا گیا اور یہ غالب اور عام اعتبار کے پیش نظر ہے۔ امام نووی نے کہا: کہ اس حدیث پاک کی کئی تأویلات ہیں ایک یہ کہ آپ ﷺ نے یہ کسی مخصوص کافر کے لیے کہا...... دوسری تأویل یہ کہ مومن جب کھاتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہے تو اس کے ساتھ شیطان شرکت نہیں کرتا اور کافر چونکہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر نہیں کھاتا اس لیے شیطان اس کا ہمنواء بن جاتا ہے۔ علامہ السیوطی نے اس حدیث کا یہ معنی پسند فرمایا کہ مومن کے کھانے میں بسم اللہ کی وجہ سے برکت آ جاتی ہے حتیٰ کہ اس کے متبرک کھانے کی نسبت کافر کے کھانے کے ساتھ ایسی ہو جاتی ہے جیسا کہ ایک انتڑی اور سات انتڑیوں سے کھانے والے کے درمیان ہوتی ہے یا اس حدیث پاک سے یہ مراد ہے کہ مسلمان صرف ایک جہت سے یعنی حلال طریقہ سے ہی کھاتا ہے اور کافر مختلف طریقوں سے خوراک حاصل کرتا اور کھاتا ہے وہ سات طریقے ہیں لوٹ مار' غصب' چوری' بیع فاسد' سود' خیانت اور حلال' اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک انتڑی سے مراد تھوڑا کھانا اور سات سے مراد زیادہ کھانا ہے یعنی مؤمن کا خلق اور عبادت یہ ہے کہ وہ کم کھاتا ہے اور کافر کی عادت بسیار خوری ہوتی ہے یعنی سات انتڑیوں سے مراد ''بکثرت کھانا'' ہے۔

قارئین کرام! مذکورہ حدیث کی مختلف تأویلات آپ نے ملاحظہ فرمائیں صاحب المنتقیٰ ابو الولید باجی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے تحت مختلف احتمالات ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان زیادہ کھانے کا عادی ہو تو کیا بسیار خوری کی بناء پر اسے ایمان سے خارج قرار دینا جائز ہے؟ فرماتے ہیں:

و قد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار

سفیان بن عیینہ نے حضرت عمرو بن دینار سے روایت کیا

قال کان ابو نهیک رجلا اکولا فقال له عبدالله بن عمرو ان رسول الله ﷺ قال ان الکافر یاکل فی سبعة امعاء قال فانا اؤمن بالله و رسوله ﷺ فمنع ابونهیک ان تکون کثرة الاکل تنافی الایمان وان کان خلقاً من اخلاق اهل الکفر کالبخل والجبن والضجر واعتقد انّ هذا انما قاله رسول الله ﷺ لرجل بعینه.

(المنتقی ج ۷ص ۲۳۵ ماجاء فی معنی الکافر مطبوعہ قاہرہ)

ہے کہ جناب ابونہیک رضی اللہ عنہ بسیار خور تھے ایک مرتبہ انہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جناب رسول کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے (یعنی بسیار خور ہوتا ہے) تو ابونہیک رضی اللہ عنہ نے اس بات سے انکار فرمایا کہ بسیار خوری ایمان کے منافی عمل ہے اگر چہ یہ کافروں کی عادات و اخلاق میں سے ہے جیسا کہ بخل ڈرپوکی ڈانٹ ڈپٹ اور ان کا یہ نظریہ تھا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ایک خاص شخص کے لیے تھا۔

مختصر یہ کہ کم کھانا ہر اعتبار سے مفید اور بسیار خوری نقصان دہ ہے بسیار خوری بہت سی بیماریوں کا سبب بنتی ہے اس سے سستی اور کاہلی جنم لیتی ہے اور عبادات کی ادائیگی میں خلل انداز ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ کے اولیاء وعلماء کرام کم کھانے کے عادی تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس حدیث پر عمل کرنے کی توفیق دے۔

۹۴۴- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ يَرْفَعُهُ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهُ قَالَ السَّاعِيْ عَلَى الْاَرْمِلَةِ وَالْمِسْكِيْنِ كَالَّذِيْ يُجَاهِدُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ كَالَّذِيْ يَصُوْمُ النَّهَارَ وَ يَقُوْمُ اللَّيْلَ.

امام مالک نے ہمیں صفوان بن سلیم سے خبر دی وہ اس کو حضور ﷺ تک رفع کرتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: بیوہ اور مسکین کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا فی سبیل اللہ مجاہد کی طرح ہے یا اس شخص کی طرح ہے جو دن کا روزہ رکھے اور ہر رات کو قیام کرے۔

''ارملۃ'' جس کی جمع ارامل آتی ہے ارمل کا لغوی معنی ریگستان آیا ہے چونکہ ریگستان ہر قسم کے باغات اور سبزیوں سے خالی ہوتا ہے اس لیے اس کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے ''بیوہ'' کو بھی ارمل کہتے ہیں کیونکہ اس کا خاوند بھی نہیں ہوتا اور کنوارے یا رنڈوے کو ارمل کہتے ہیں یہ حدیث پاک صحیحین میں بھی موجود ہے ''مشکوۃ شریف'' میں بھی اسے درج کیا گیا ہے بیوہ اور مسکین کے لیے اخراجات مہیا کرنا اور ان کی دیکھ بھال کرنا جہاد فی سبیل اللہ کا سا درجہ رکھتا ہے اور متواتر روزے اور قیام اللیل جیسا ثواب پاتا ہے ان دونوں کی مماثلت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی زبانی سنیئے:

(وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الساعی علی الارمله) بفتح المیم التی لازوج لها قیل سواء کانت غنیة او فقیرة و فیه بعد وان کان ظاهر اطلاق الحدیث یعمهما (والمسکین) و فی معناه الفقیر بل بالاولی عند بعضهم (کالساعی فی سبیل الله) ای ثواب القائم بأمرهما واصلاح شأنهما والانفاق علیهما کثواب الغازی فی جهاده فان المال شقیق الروح و فی بزله مخالفة النفس و مطالبة رضا الرب قال النووی

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ارملہ کے لیے ساعی اور مسکین کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا فی سبیل اللہ مجاہد کی طرح ہے ''ارملہ'' میم کی فتح کے ساتھ وہ عورت جس کا خاوند نہ ہو کہا گیا ہے کہ یہ عورت خواہ غنی ہو یا فقیر لیکن اسے عام مفہوم سے دوری نہیں ہے اگر چہ حدیث کا ظاہری اطلاق ان دونوں قسم کی بیواؤں پر ہوتا ہے اور مسکین کے معنی میں فقیر بھی شامل ہے بلکہ بعض نے تو فقیر کی شمولیت اولیٰ قرار دی ہے ان کی خاطر دوڑ دھوپ کرنے والا ثواب کے اعتبار سے اس شخص کی طرح ہے جو فی سبیل سعی کرنے والا ہو یعنی ان کے

المراد بالساعي الكاسب لهما العامل لمؤنتهما.
(مرقات شرح مشکوٰۃ ج۹ ص۲۱۲ باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

معاملات کی دیکھ بھال کرنے والا' ان کے حالات کو سنوارنے والا اور ان پر خرچ کرنے والا فی سبیل اللہ جہاد کرنے والے کا ثواب پائے گا کیونکہ مال و دولت دل و نفس کو اچھا لگتا ہے اور اس کے خرچ کرنے میں نفس کی مخالفت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا مطلوب ہوتی ہے (اور یہی باتیں مجاہد فی سبیل اللہ میں ہوتی ہیں) امام نووی نے کہا: کہ ساعی سے مراد ان دونوں کے لیے کسب کرنے والا اور ان کی مشقت کو اٹھانے والا ہے۔

قارئین کرام! حدیث مذکور سے بیواؤں' مساکین اور فقراء کی دیکھ بھال کرنا' ان کی ضروریات مہیا کرنے کے لیے دوڑ دھوپ کرنا کس قدر اجر عظیم اور ثواب جزیل کا کام ہے؟ میدان جنگ میں مجاہد کا جہاد کرنا اور ان کے لیے دوڑ دھوپ کرنا ثواب میں برابر قرار دیئے گئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

٩٤٥- اَخْبَرَ نَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِيْ ثَوْرُ بْنُ زَيْدٍ الدِّيْلِيُّ عَنْ اَبِي الْغَيْثِ مَوْلٰى اَبِيْ مُطِيْعٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِثْلَ ذَالِكَ.

امام مالک نے ہمیں ثور بن زید دیلی سے وہ ابوالغیث سے جو ابومطیع کے آزاد کردہ غلام تھے اور وہ حضرت ابوہریرہ سے اور وہ رسول کریم ﷺ سے پچھلی حدیث جیسی ہی حدیث روایت کرتے ہیں۔

چونکہ یہ حدیث پاک اور اس سے متصل تیسری حدیث ایک ہی مضمون رکھتی ہیں صرف سند میں اختلاف کی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ذکر فرمایا لہٰذا اس کی شرح کی ضرورت نہیں۔

٩٤٦- اَخْبَرَ نَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ صَعْصَعَةَ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ يَسَارٍ اَبَا الْحُبَابِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ اَبَاهُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّصِبْ مِنْهُ.

امام مالک نے ہمیں محمد بن عبداللہ بن صعصعہ سے خبر دی کہ انہوں نے ابوالحباب سعید بن یسار سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ سے سنا فرمایا: کہ رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے: جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے مصیبت میں مبتلا کرتا ہے۔

اس حدیث پاک میں فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندے کو خیر و بھلائی عطا فرمانا چاہتا ہے تو اس پر کوئی مصیبت آ جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بندہ کسی پریشانی اور مصیبت میں گرفتار ہوتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کو بکثرت یاد کرتا ہے اور صبر کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا یہ عمل اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے چنانچہ بموجب حدیث پاک اس تکلیف کی وجہ سے اس بندے کو اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں یعنی اولیاء کرام میں شامل فرما دیتا ہے اگر اعمال صالحہ سے وہ کوشش کر کے اس مرتبہ کو حاصل کرنا چاہتا تو نہ حاصل کر سکتا۔ ایسا ہی مضمون حدیث پاک کے ان الفاظ میں بھی ہے 'اذا حب الله عبداً ابتلاء ه يبلائه لادعى له جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتا ہے تو اسے کسی ابتلاء و آزمائش سے دوچار کر دیتا ہے تا کہ وہ اس حالت میں اللہ تعالیٰ سے خوب دعا کرے' اس کی تفصیل و تشریح میں چند احادیث ملاحظہ ہوں:

مالک عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله ﷺ قال اذا مرض العبد بعث الله

عطاء بن یسار بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی بندہ بیمار ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف دو

تعالی الیه ملکین فقال انظرما ذا یقول لعواده فانه هو اذا جاء ه حمد الله والثنی علیه رفعا بذالک الی الله وهو اعلم فیقول لعبدی علی ان انا توفیته ان ادخله الجنة وان انا شفیته ان ابدله لحما خیرا من لحمه و دما خیرا من دمه وان اکفرعنه سیأته...... مالک عن یزید بن خصیفة عن عروة بن الزبیر انه قال سمعت عائشة زوج النبی تقول قال رسول الله ﷺ لا یصیب المومن من مصیبة حتی الشوکة الاقص بها او کفر بها من خطایا لا یدری یزید ایتهما قال عروة ...... مالک عن محمد بن عبدالله بن ابی صعصعة انه قال سمعت ابا الحباب سعید بن یسار یقول سمعت اباهریرة یقول قال رسول الله ﷺ من یرد الله به خیرا یصیب منه...... مالک عن یحیی بن سعید ان رجلا جاء ه الموت فی زمان رسول الله ﷺ فقال رجل هنیئا له مات ولم یبتل بمرض فقال رسول الله ﷺ و یحک وما یدریک لو ان الله ابتلاه بمرض یکفر به من سیأته. (مؤطا امام مالک: ص۷۰۲ باب ماجاء فی اجر المریض کتاب الجامع' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی)

فرشتے بھیجتا ہے اور انہیں فرماتا ہے جاؤ جا کر دیکھو کہ وہ بندہ اپنی عیادت کرنے والوں کو کیا کہتا ہے؟ جب وہ آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرتا ہے تو وہ دونوں فرشتے یہ خبر لے کر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بلند ہو جاتے ہیں وہ خوب جانتا ہے پھر وہ فرماتا ہے میرے بندے کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ اگر اسے اس مرض میں فوت کر دوں تو اسے جنت میں داخل کروں گا اور اگر اسے شفاء دوں تو اسے گوشت کے بدلہ بہتر گوشت اور خون کے بدلہ بہتر خون تبدیل کر کے دوں گا اور یہ کہ اس کی خطائیں معاف کر دوں گا...... عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی زوجہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا فرماتی تھیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: کسی مؤمن کو کوئی مصیبت نہیں چھوتی حتیٰ کہ کانٹا چبھنے کی تکلیف مگر میں اس کا بدلہ دیتا ہوں یا اس کی خطائیں معاف کر دیتا ہوں۔ راوی یزید نہیں جانتے کہ حضرت عروہ نے ان دونوں میں سے کیا کہا؟...... جناب سعید بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جس سے بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے مصیبت میں گرفتار کرتا ہے...... یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کو موت آئی تو ایک شخص نے کہا اس مرنے والے کو خوشخبری ہو کہ مر گیا اور کسی بیماری میں مبتلا نہ ہوا یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا: تجھے ہلاکت ہو تجھے کیا خبر اگر اللہ تعالیٰ اسے کسی بیماری میں مبتلا کرتا تو اس کی وجہ سے اس کے گناہ معاف کر دیتا۔

قارئین کرام! ''مؤطا امام مالک'' سے ذکر کردہ احادیث سے آپ نے بخوبی جان لیا کہ بیماری مؤمن کے لیے نعمت ہے اس سے گناہوں کی معافی ملتی ہے' جنت عطا ہوتی ہے اور درجات بلند ہوتے ہیں لیکن ان تمام فوائد کا حصول ایسے بیمار کے لیے ہے جو بیماری کے دوران بے صبری کی بجائے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرتا ہے اور ذکر خدا میں رہتا ہے یوں تو ہر وقت ہر آدمی کے ساتھ اچھے برے اعمال لکھنے کے لیے کراماً کاتبین مقرر ہیں لیکن صابر وشاکر مریض کی عیادت کرتے وقت اس کی زبان سے جو اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء نکلتی ہے اس کی سماعت کے لیے مخصوص دو فرشتے ان کے علاوہ آتے ہیں اور وہ واپس اللہ تعالیٰ کے حضور جا کر اس مریض صابر وشاکر کے عیادت کرنے والوں کے سامنے کہے گئے کلمات عرض کرتے ہیں لہٰذا بندہ مؤمن کو بیماری کے دوران نازیبا اور بے صبری کے الفاظ زبان پر نہیں لانے چاہئیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اچانک موت جسے عام طور پر اچھا کہا جاتا ہے اچھی نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے اسے اچھا نہیں فرمایا اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ بیمار آدمی بیماری کے دوران جس قدر اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہے اور جس خلوص سے یاد کرتا

ہے وہ صحت کے دنوں میں میسر نہیں ہوتی پھر اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ ایسے بیمار کی بیماری کی وجہ سے گناہ بھی معاف فرما دیتا ہے اور جنت کا پروانہ بھی عطا کر دیتا ہے فقیر نے دونوں قسم کے مریض دیکھے کچھ وہ جو بیماری کے دوران ہر طرح سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرتے ہیں کچھ وہ جو بے صبری اور شکایت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ میری والدہ مرحومہ کا معمول تھا کہ روزانہ ایک ہزار نفل کھڑے ہو کر ادا کرتی تھیں جو کچھ پاس ہوتا وہ غرباء و مساکین پر صرف کر دیتیں آخری وقت جب آیا میں ان کے پاس موجود تھا فرمانے لگیں پیسے طالب علموں میں تقسیم کر دو چنانچہ میں یہ حکم بجالایا انہوں نے میرے سامنے نماز کے لیے ہاتھ اٹھائے اور سینہ پر باندھے پھر اسی وقت ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی ایسے لوگ بظاہر غریب و مسکین ہوتے ہیں لیکن آخرت کے بادشاہ ہوتے ہیں۔ فقیر اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کا خاتمہ بالخیر فرمائے ہمارا بھی آخری وقت ایمان کے ساتھ آئے اور ان احادیث مقدسہ کے صدقے ہمارے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف فرمائے۔ اور ہم سے وہ سلوک فرمائے جو اس کی شایان شان ہے نہ وہ کہ جس کے ہم مستحق ہیں۔ **یا ارحم الرحمین یا ارحم الرحمین. ارحم علینا بجاہ سید المرسلین** ﷺ۔

٩٤٧- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَ حَمْزَةَ ابْنَیْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ الشُّوْمَ فِی الْمَرْاَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ابن شہاب سے وہ عبداللہ بن عمر کے دو صاحبزادوں سالم اور حمزہ سے اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ بدفالی اور بدشگونی عورت' مکان اور گھوڑے میں ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ اِنَّمَا بَلَغَنَا اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اِنْ كَانَ الشُّوْمُ فِیْ شَیْءٍ فَفِی الدَّارِ وَالْمَرْاَةِ وَالْفَرَسِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ہمیں یہ حدیث پہنچی آپ نے فرمایا: اگر بدشگونی اور بدفالی ہوتی تو عورت' مکان اور گھوڑے میں ہوتی۔

حدیث پاک میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ تین اشیاء میں بدشگونی اور نحوست ہے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ حضور ﷺ کے ارشاد عالیہ کے مطابق ان میں نحوست اور بدشگونی نہیں ہے لہٰذا اس حدیث سے یہی مراد لی جانی چاہیے جب ان تین چیزوں میں نحوست نہیں تو معلوم ہوا کہ کسی چیز میں بھی نحوست نہیں ہے۔ اس کی تائید درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے۔

عن سعد بن مالک ان رسول اللہ ﷺ قال لا ھامة ولا عدوی ولا طیرة وان تکن الطیرة فی شیء ففی الدار والفرس والمرأة رواہ ابو داؤد. (مشکوٰۃ شریف ص٣٩٢ باب الفال والطیر فصل اول مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت سعد بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جناب رسول کریم ﷺ نے فرمایا: نہ الو میں کوئی بدشگونی نہ مرض میں تعدیہ اور نہ کسی چیز میں بدشگونی ہے اگر نحوست و بدشگونی کی گنجائش ہوتی تو مکان' گھوڑے اور عورت میں ہوتی۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

صاحب مرقات ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک کے تحت لکھا: اس حدیث پاک میں لفظ طیرہ سے مراد نحوست ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی چیز منحوس ہوتی تو یہ تین چیزیں ہوتیں لیکن ان میں تو ہے نہیں لہٰذا کسی چیز میں بھی نحوست نہیں دوسرا معنی یا احتمال یہ کہ طیرہ کا معنی ناپسندیدگی کیا جائے تو اس معنی کے پیش نظر مراد کلام یہ ہوگی کہ مذکورہ تین اشیاء کبھی دل کو ناپسند لگتی ہیں ان کی نحوست یہ ہے کہ یہ عورت بانجھ ہو' خاوند کی نافرمان ہو' گھر میں ہر وقت دھینگا مشتی رہنا اور گھوڑے کا سرکش اور بے فائدہ ہونے اس کی نحوست ہے اسی طرح مکان کا مسجد سے دور ہونا ایسا کہ اذان تک کی آواز سنائی نہ دے سکے' اور ایک نحوست یہ کہ گھر میں ذکر اللہ

نہ ہوتا ہو گھر عورت اور گھوڑے میں یہ نحوستیں ہو سکتی ہیں۔ انہیں ملا علی قاری اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا گویا ان تین اشیاء میں نحوست مشروط ہوئی یعنی اگر کسی چیز میں ہوتی تو ان میں سے کسی ایک میں ہوتی جب ان میں یقینی نہیں تو ایک مسلمان کا عقیدہ ہونا چاہیے کہ کسی چیز میں نحوست نہیں مختلف اشیاء میں بدشگونی اور انہیں منحوس قرار دینا من گھڑت نظریہ ہے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۹۴۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بِالسُّوْقِ عِنْدَ دَارِ خَالِدِ بْنِ عُقْبَةَ فَجَاءَ رَجُلٌ يُرِيْدُ اَنْ يُنَاجِيَهٗ وَ لَيْسَ مَعَهٗ اَحَدٌ غَيْرِيْ وَ غَيْرُ الرَّجُلِ الَّذِيْ يُرِيْدُ اَنْ يُنَاجِيَهٗ فَدَعَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ رَجُلًا اٰخَرَ حَتّٰى كُنَّا اَرْبَعَةً قَالَ فَقَالَ لِيْ وَ لِلرَّجُلِ الَّذِيْ اِسْتَرْخَيَا شَيْئًا فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا يَتَنَاجٰى اِثْنَانِ دُوْنَ وَاحِدٍ۔

ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن دینار سے خبر دی انہوں نے کہا: کہ میں عبداللہ بن عمر کے ساتھ بازار میں خالد بن عقبہ کے گھر کے قریب تھا اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے میرے کان میں کچھ کہنا چاہا اور وہاں میرے ساتھ اس سرگوشی کرنے والے اور میری اپنی ذات کے علاوہ اور کوئی نہ تھا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک اور شخص کو بلایا حتیٰ کہ ہم چار ہو گئے پھر آپ (عبداللہ بن عمر) نے مجھے اور چوتھے شخص کو فرمایا: کہ تم دونوں دور ہٹ جاؤ کیونکہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا ہے کہ دو آدمی ایک شخص کو تنہا چھوڑ کر سرگوشی نہ کریں۔

حدیث مذکور میں یہ بات بیان کی گئی کہ جب کسی جگہ تین آدمی ہوں تو ان میں دو آپس میں سرگوشی کریں اور تیسرے کو اکیلا کھڑا رہنے دیں ایسا کرنا درست نہیں اس مسئلہ کی تائید میں دیگر کتب حدیث میں بھی احادیث وارد ہیں۔ امام مسلم رضی اللہ عنہ نے اپنی صحیح میں اس موضوع پر تین عدد احادیث ذکر فرمائیں۔

عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال اذا كان ثلاثة فلا يتناجي اثنان دون واحد...... عن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجي اثنان دون الاخر حتى تختلطوا بالناس من اجل ان يحزنه ..... عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجي اثنان دون صاحبيهما فان ذالك يحزنه۔

(مسلم شریف ج ۲ ص ۲۱۹ باب تحریم مناجات الاثنین دون الثالث الخ مطبوعہ نور محمد کراچی۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تین آدمی ہوں تو ان میں دو سرگوشی نہ کریں تیسرے کو چھوڑ کر...... عبداللہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم تین آدمی ہو تو ان میں سے ایک کو الگ کر کے دو آدمی باہم سرگوشی نہ کریں یہاں تک کہ لوگوں میں گھل مل جاؤ کیونکہ ایسا کرنے سے اس تیسرے کو رنج ہوگا...... عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم تین آدمی ہو تو اپنے تیسرے ساتھی کو الگ کر کے دونوں باہم سرگوشی نہ کرو کیونکہ ایسا کرنے سے اسے رنج ہوگا۔

عبداللہ بن دینار کہتے ہیں کہ میں اور ابن عمر جناب خالد بن عقبہ کے گھر کے قریب کھڑے تھے جو بازار میں تھا اتنے میں ان کے پاس ایک شخص نے اس سے سرگوشی کرنا چاہی ابن عمر کے ساتھ میرے اور اس سرگوشی کے خواہش مند کے علاوہ کوئی اور نہ تھا ابن عمر نے ایک اور چوتھے شخص کو بلایا پھر مجھے اور چوتھے کو فرمایا تم ذرا ہٹ جاؤ (ہم سرگوشی کر لیں) کیونکہ میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا کہ دو شخص تیسرے کو تنہا چھوڑ کر سرگوشی نہ کریں کیونکہ ایسا کرنے سے اس تیسرے کو رنج پہنچتا ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما

سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تین آدمی ہوں تو ان میں سے دو ایک کو چھوڑ کر سرگوشی نہ کریں۔

(مؤطا امام مالک: ص ۷۳۲ باب ماجاء فی مناجات اثنین دون واحد مطبوعہ نور محمد کراچی)

مذکورہ مسئلہ میں حضرات ائمہ کرام کے مابین اختلاف ہے جسے امام نووی نے ان الفاظ سے بیان فرمایا:

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے شخص کی موجودگی میں دو آدمیوں کا سرگوشی کرنا ممنوع ہے یہ ممانعت تحریمی ہے لہٰذا ایک شخص کو تنہا چھوڑ کر باقی جماعت کا سرگوشی کرنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر وہ شخص اس کی اجازت دے دے تو پھر کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابن عمر' امام مالک' فقہاء شافعیہ اور جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ یہ ممانعت ہر زمانہ میں اور سفر وحضر ہر حالت میں عام ہے لیکن بعض علماء نے فرمایا کہ ممانعت صرف سفر میں ہے حضر وا قامت میں منع نہیں کیونکہ سفر میں سرگوشی میں شریک نہ ہونے والے کے رنجیدہ ہونے کا احتمال موجود ہے بعض علماء نے اس مضمون کی احادیث کو منسوخ کہا ہے اور کہا کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا جب اسلام پھیل گیا اور لوگ مامون ہو گئے تو یہ ممانعت ساقط ہو گئی کیونکہ مسلمانوں کی موجودگی میں منافق آپس میں سرگوشیاں کرتے تھے تا کہ مسلمانوں کو رنج ہو اور جب چار آدمی ہوں اور دو کو چھوڑ کر دوسرے دو آپس میں سرگوشی کریں تو حرج نہیں ہے۔

(نووی مع شرح مسلم: ج ۲ ص ۲۱۹ باب تحریم مناجات الاثنین الخ' مطبوعہ رشیدیہ دہلی ہند)

۹۴۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِةِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُوْنِىْ مَاهِىَ؟ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِىْ شَجَرَ الْبَوَادِىْ فَوَقَعَ فِىْ نَفْسِىْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالُوْا حَدِّثْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَاهِىَ قَالَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ فَحَدَّثْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بِالَّذِىْ وَقَعَ فِىْ نَفْسِىْ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالَ عُمَرُ وَاللّٰهِ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبَّ اِلَىَّ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ لِىْ كَذَا وَكَذَا۔

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا: کہ درختوں میں سے ایک درخت ہے جس کے پتے نہیں گرتے اور وہ مسلمان کی مثال ہے پس تم مجھے بتاؤ کہ وہ کون سا درخت ہے؟ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ لوگوں نے جنگلی درختوں میں سے کسی کو ایسا ہونے والا تلاش کرنا شروع کیا اور میرے دل میں یہ خیال آیا کہ وہ درخت کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے شرم کے مارے نہ بتایا موجود حاضرین نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہی بتا دیجیے کہ وہ کونسا درخت ہے؟ فرمایا: وہ کھجور کا درخت ہے جناب عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے بعد میں اپنے والد گرامی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اپنا دلی خیال عرض کیا پس انہوں نے فرمایا: خدا کی قسم! اگر تو اسے اسی وقت کہہ دیتا تو میرے نزدیک یہ بھاری خزانے سے زیادہ محبوب ہوتا۔

اس حدیث پاک میں ''مسلم کی مثل'' درخت کے بارے میں حضور ﷺ کا استفسار ہے ایک اور روایت میں مطلقاً انسان کی مثال کا ذکر ہے کہ کوئی ایسا درخت بتاؤ جو انسان کی طرح ہے جس طرح انسان کا سر کاٹ کرتن سے جدا کر دیا جائے تو وہ مر جاتا ہے اسی طرح وہ درخت بھی ہے اگر اس کا اوپر کا حصہ کاٹ ڈالا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے یا تیں دونوں درست ہیں وہ اس طرح کہ کھجور کے درخت کا اوپر والا حصہ جہاں شاخیں نکلی ہوتی ہیں اگر اسے کاٹ ڈالا جائے تو ایک سوکھا ہوا تنا باقی نظر آئے گا جس میں کوئی ہریالی یا زندگی نظر نہیں آئے گی اور مسلمان کی مثال یوں کہ مسلمان کا دین کسی وقت اور کسی حالت میں اس سے جدا نہیں ہوتا اسی

طرح کہ جس طرح کھجور کے درخت کی ٹہنیوں کی ہریالی کسی موسم میں ختم نہیں ہوتی بہار ہو یا خزاں، سردی ہو یا گرمی وہ ہر وقت سرسبز رہتی ہیں اس حدیث پاک سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ استاد و مرشد اپنے شاگردوں اور مریدین کا جب چاہے امتحان لے سکتا ہے آپ ﷺ کے اس سوال مخاطبین میں حضرت عمر، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما اور دیگر اجلہ صحابہ کرام موجود تھے لیکن کسی نے جواب نہ دیا پھر ان حضرات نے حضور ﷺ سے عرض کیا حضور ﷺ آپ ہی ارشاد فرمائیں تو آپ نے ''کھجور کا درخت'' فرمایا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بقول اگرچہ ان کے ذہن میں یہی جواب آیا تھا لیکن شرم کے باعث اظہار نہ کر سکے وہ یہ کہ جب اتنے عظیم اور بزرگ صحابہ کرام تشریف فرما ہیں اور وہ جواب نہیں دے پا رہے ہیں تو میں کم سن ان کے درمیان کیسے بولوں؟ لیکن جواب درست تھا اور اگر عرض کر دیتے تو حضور ﷺ کی بارگاہ عالیہ سے نہ جانے کیا انعام پاتے؟ یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے یہ بات اپنے والد گرامی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتائی تو آپ نے اس پر افسوس کیا اور فرمایا: کہ اگر تم شرماتے نہ اور عرض کر دیتے تو تمہارا باپ ہونے کے ناطہ سے میرا سر فخر سے بلند ہو جاتا اور میرے لیے بہت بڑے خزانے یا سرخ اونٹوں کے غلہ ملنے سے کہیں زیادہ خوشی ہوتی یا فقیر کہتا ہے کہ اس جواب کو سن کر بارگاہ رسالت سے ایسا انعام و اکرام تمہیں ملتا کہ جس سے ہم باپ بیٹا دونوں کی دنیا و آخرت روشن ہو جاتی۔ اللہ تعالیٰ سے دست بدعا ہوں کہ وہ ہمیں ایسا ذہن اور ایسی بصیرت عطا فرمائے جس سے اس نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو نوازا اور حضور ﷺ کے کلام مبارک کو سمجھنے کی ایسی ہی توفیق عطا فرمائے اور پھر اسی فیض نبوی کو دوسروں تک پہنچانے کی سعادت بھی عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

۹۵۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ غِفَارٌ غَفَرَ اللّٰهُ لَهَا وَاَسْلَمُ سَالَمَهَا اللّٰهُ وَعُصَيَّةُ عَصَتِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ جناب ابن عمر رضی اللہ عنہما سے خبر دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: قبیلہ بنی غفار کو اللہ تعالیٰ نے بخش دیا اور بنی اسلم کو سلامتی عطا فرمائی اور بنو عصیہ نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔

اس حدیث مبارک میں عرب کے تین مشہور قبائل کا ذکر ہے اور قبیلے بنو غفار اور بنو اسلم کے لیے خوش خبری اور نیک دعا اور قبیلہ بنو عصیہ کی نافرمانی کو بیان کیا گیا اول الذکر دونوں قبائل مشرف باسلام ہوئے اور تیسرا قبیلہ دشمن اسلام تھا پہلا قبیلہ بنو غفار کے لیے آپ ﷺ کا ''غفر الله لها'' فرمانا ایک تو ان کے نام کی مناسبت سے ہے ''غفار'' غفر سے بنا ہے جس کا معنی بخشش ہے اور حضور ﷺ نے اس نام کی نیک شگونی کی بناء پر ان کی مغفرت کی بشارت دی یا یوں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ بعض شارحین نے بھی لکھا ہے کہ قبیلہ بنو غفار حجاج کرام کی چوریاں کرتا تھا جو گناہ کبیرہ ہے ایک طرف ان کا یہ گناہ اور دوسری طرف ان کا نام ''غفار'' دونوں میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی لیکن حضور ﷺ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے ''جوامع الکلم'' بنایا تھا یعنی مختصر لیکن مطالب و مفہوم سے بھرا ہوا جامع مانع کلام آپ کی خصوصیت تھی اس کا نمونہ آپ کے اس کلام 'غفر الله لها'' میں بھی ہے وہ یوں کہ ان کے نام سے آپ ﷺ نے ان کے گناہوں کی مغفرت طلب کی لہٰذا معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ! بنو غفار نے جب اپنا نام غفار تیرے نام پر رکھا ہے تو اس نام کی برکت سے انہیں مغفرت عطا فرما' آپ کی دعا کی برکت سے یہ قبیلہ مشرف باسلام ہوا اور اسلام سابقہ گناہوں کی مغفرت بن جاتا ہے اسی قبیلہ سے مشہور صحابی حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ ہیں' بنو اسلم کے بارے میں شارحین نے لکھا کہ اس قبیلہ نے بغیر جنگ و جدال اسلام قبول کیا جب اسلام قبول کرنے میں انہوں نے شور شرابہ اور دنگا فساد کی بجائے سلامتی کی راہ اپنائی تو اس بناء پر ان کے لیے حضور ﷺ نے ''سالمها الله' ارشاد فرمایا: یعنی اے اللہ! قبیلہ بنی اسلم کو

ان کے نام کی طرح سلامتی میں رکھنا تیسرا قبیلہ بنوعصیہ تھا یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے حضور ﷺ کے بھیجے ہوئے ستر (۷۰) قراء کرام کو شہید کر دیا تھا یہ واقعہ تفصیلاً اسی مؤطا میں گزر چکا ہے یہاں صرف ان کے لیے کہے گئے کلمات کے ضمن میں بطور اختصار کچھ عرض کرنا ہے "عصیۃ" عصیان سے ماخوذ ہے جس کا معنی نافرمان ہے انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کو بزعم خویش دھوکہ دے کر ستر صحابہ کو شہید کر دیا اس دھوکے کا اصل وبانی عامر بن طفیل نامی شخص ہے اس نے بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ ہمارے قبیلہ میں بھی کچھ مبلغین بھیجے جائیں ہوسکتا ہے کہ دیگر قبائل (لحیان' ذکوان' زعل) وغیرہ کے ساتھ یہ قبیلہ بھی مسلمان ہو جائے اس واقعہ کے ضمن میں ابتدائی گفتگو کے دوران حضرات صحابہ کرام کی جانثاری اور بارگاہ رسالت کے ادب کا ایک عظیم واقعہ کتب احادیث وسیرت میں موجود ہے۔ ذرا ملاحظہ فرمائیے:

عن سهل بن سعد ان عامر بن الطفيل قدم على النبی ﷺ المدينة فراجع النبی ﷺ وارتفع صوته و ثابت بن قيس قائم بسيفه على النبی ﷺ فقال يا عامر غض من صوتك النبی ﷺ فقال اما انت و ذاك فقال ثابت أما والله اكرمه لولا ان يكره رسول الله ﷺ لضربت بهذا السيف رأسك. (مجمع الزوائد ج٦ ص١٢٥ باب غزوة بئر معونة كتاب المغازی' مطبوعہ بیروت)

سہل بن سعد بیان کرتے ہیں کہ عامر بن طفیل مدینہ منورہ میں حضور ﷺ کی بارگاہ میں آیا اور آپ سے گفتگو کی دوران گفتگو اونچی آواز سے بولنے لگا' حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ تلوار لیے سرکار دوعالم کے پاس کھڑے تھے کہنے لگے اوئے عامر! نبی پاک ﷺ کے ساتھ گفتگو کرنے میں آواز کو پست رکھو اس نے کہا اے ثابت! تو اور تیری یہ جرأت؟ (سردار قوم کے ہوتے ہوئے مجھے سمجھا رہا ہے اور خود تیری کوئی حیثیت نہیں) اس پر جناب ثابت رضی اللہ عنہ بولے خدا کی قسم! تو میرے آقا ﷺ کی عزت واکرام بجالا اگر حضور ناپسند نہ فرماتے تو میں تیری اس تلوار سے گردن اڑا دیتا۔

مختصر یہ کہ اس واقعہ سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے ادب واحترام کے مقابلہ میں کسی بڑے سے بڑے جابر حاکم کی پرواہ تک نہ کرتے اور گستاخ وبے ادب کا سرقلم کرنے پر تیار ہو جاتے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسی ہی جانثاری اور محبت رسول سے سرشار فرمائے۔ آمین

۹۵۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ كُنَّا حِيْنَ نُبَايِعُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ يَقُوْلُ لَنَا فِيْمَا اسْتَطَعْتُمْ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کی بیعت مبارکہ کرتے وقت یوں کہا کرتے تھے کہ ہم آپ کی ہر بات خوش دلی سے سن کر اس پر خوشی سے عمل کریں گے تو آپ ﷺ فرماتے: اس میں جو تمہاری استطاعت میں ہو۔

سمع اور طاعت پر بیعت کرنے کا مطلب یہ کہ یارسول اللہ! ﷺ آپ کے تمام ارشادات عالیہ کو ہم بخوشی قبول کریں گے اور ان پر عمل کریں گے جب بوقت بیعت صحابہ کرام ان الفاظ کو ذکر کرتے تو سرکار دوعالم ﷺ فرماتے: "فیما استطعتم" یعنی تم پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ تمہاری طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالیں گے۔ امت محمدیہ کے امتیازات اور خاصہ جات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہیں آسان شریعت عطا ہوئی گذشتہ امتوں پر بعض ایسے احکام بھی نافذ تھے جو انتہائی مشکل تھے مثلاً جسم پر یا کپڑے پر نجاست لگ جاتی تو اتنے حصہ کو کاٹنے کا حکم تھا' توبہ کے لیے اپنی جان دینا پڑتی' نماز صرف مسجد میں ہی ادا ہوسکتی تھی لیکن

امت محمد یہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب اکرم ﷺ کے صدقہ بہت نرم احکام دیئے' نجاست کو پانی سے دھوئیں تو طہارت حاصل ہو جاتی ہے' صدق دل سے توبہ کریں تو گناہ دھل جاتے ہیں' نماز کے وقت جہاں چاہیں پاک جگہ پر نماز ادا کر لیں۔ قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے تکلیف شرعی کے بارے میں ''لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا '' فرمادیا اگر ان آسان احکام کی ادائیگی میں کوتاہی ہو جائے تو بارگاہ عالیہ میں یوں دعا کرنی چاہیے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ. (البقرہ:۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی وسعت اور طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا ہر شخص کے لیے وہی جو اس نے کسب کیا اور ہر شخص پر اسی چیز کا بوجھ جو اس نے اپنے اوپر لادی۔ اے ہمارے پروردگار! اگر ہم بھول جائیں تو ہمارا مواخذہ نہ فرمانا یا ہم خطا کر بیٹھیں اے ہمارے پروردگار! ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالنا جو تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا تھا اے ہمارے پروردگار! اور ہم کو ہماری طاقت سے زائد کے اٹھوانے کا نہ فرمانا اور ہم سے درگزر فرما' اور ہماری مغفرت فرما' اور ہم پر رحم کر! تو ہی ہمارا مولیٰ ہے پس کافروں کے خلاف ہماری مدد فرما۔

اللہ تعالیٰ اپنے محبوب ﷺ کی امت پر کس قدر مہربان ہے؟ اول تو اسے ایسے احکام ہی عطا نہیں فرمائے جو اس کی طاقت سے زیادہ ہوں اور پھر مزید جو احکام ہمیں دیئے گئے ان میں ہم سے کوتاہی' غلطی اور نسیان کے پیش نظر معافی کا خود ہی طریقہ بھی بتا دیا وہ علیم بذات الصدور ذات جانتی تھی کہ ان نرم احکام میں بھی میرے محبوب کے امتی سستی برتیں گے لہٰذا اس نے دوسری کمال مہربانی یہ فرمائی کہ نرم احکام کی ادائیگی میں کوتاہی کی وجہ سے جو نافرمانی سرزد ہوتی ہے اس کی معافی کا طریقہ بھی خود ارشاد فرما دیا اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ﷺ کے صدقے ہم پر کس قدر مہربان ہے ایک شخص زندگی بھر نافرمان رہتا ہے لیکن موت سے پہلے اگر سچے دل سے توبہ کر لیتا ہے تو اس کے نامۂ اعمال کی تمام برائیاں مٹا دی جاتی ہیں۔

۹۵۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِاَصْحَابِ الْحِجْرِ لَا تَدْخُلُوْا عَلٰى هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ الْمُعَذَّبِيْنَ اِلَّا اَنْ تَكُوْنُوْا بَاكِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا بَاكِيْنَ فَلَا تَدْخُلُوْا عَلَيْهِمْ اَنْ يُّصِيْبَكُمْ مِثْلُ مَا اَصَابَهُمْ.

ہمیں امام مالک نے عبداللہ بن دینار سے اور انہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے ''اصحاب الحجر'' کے متعلق فرمایا: اس عذاب کردہ قوم پر روتے ہوئے داخل ہوا کرو اگر تم رو نہیں سکتے تو ان پر داخل نہ ہوا کرو (ایسا نہ ہو کہ) تمہیں بھی وہی آفت آن گھیرے جس نے انہیں گھیرا تھا۔

''اصحاب الحجر'' سے مراد حضرت صالح علیہ السلام کی قوم ہے جسے ثمود بھی کہا گیا ہے ''حجر'' ایک جگہ یا ایک علاقہ کا نام ہے جو شام اور حجاز کے درمیان واقع ہے اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی طرف حضرت صالح علیہ السلام کو مبعوث فرمایا لیکن اس نے آپ کو جھٹلا دیا ''ولقد کذب اصحاب الحجر المرسلین '' اصحاب حجر نے صالح علیہ السلام کی تکذیب کر کے گویا تمام پیغمبروں کو جھٹلایا سورۃ حجر پ۱۴ آیت نمبر ۸۰ کے تحت تفسیر قرطبی میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہمارا گذر غزوۂ تبوک کے موقع پر اس مقام سے ہوا جسے ''حجر'' کہا جاتا تھا ہم وہاں اترے وہاں کے کنوؤں سے لوگوں نے پانی بھرا اور اس کے ساتھ آٹا گوندھا حضور ﷺ نے اس پانی کو انڈیل دینے کا حکم دیا اور آٹے کے بارے میں فرمایا: کہ اس پانی سے گوندھا ہوا آٹا اونٹوں کو کھلا دو اور فرمایا

کہ پانی اس کنوئیں سے لو جس سے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی پیتی تھی حضرت عمر مزید فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں یہ بھی حکم دیا کہ جب تم ظالموں کے مکانوں میں داخل ہو تو روتے ہوئے داخل ہونا ایسا نہ ہو کہ تمہیں بھی ان جیسا عذاب دیکھنا پڑے۔ امام قرطبی اس مقام پر یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نافرمانوں کے آثار و نشانات کو ناپسند کرنا چاہیے اور نیک و صالح بندوں کے آثار کو متبرک جاننا چاہیے۔ امام قرطبی کے الفاظ یہ ہیں:

فیہ دلیل علی التبرک باثار الانبیاء والصالحین وان تقادمت اعصارھم و خفیت اثارھم. (قرطبی ج ۱۱ ص ۴۷ پ ۱۴ آیت ۸۰)

اس میں انبیاء کرام اور صالحین کے آثار سے برکت حاصل کرنے کی دلیل ملتی ہے اگرچہ ان کا زمانہ بہت پہلے کا ہو اور ان کے آثار نظر نہ آتے ہوں۔

قوم ثمود یا اصحاب الحجر پر عذاب کیوں آیا؟ اس کی تفصیل جاننا ہو تو سورۃ ھود کے چھٹے رکوع کی تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق اگر کسی ایسی قوم کی تباہ و برباد بستی سے گزرنے کا اتفاق ہو جس پر اللہ کا عذاب آیا تھا تو گزرنے والے کو روتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتے ہوئے گزرنا چاہیے اور اس سے عبرت حاصل کرنی چاہیے اور اگر بے اعتنائی برتی گئی تو ممکن ہے کہ گزرنے والا عذاب خداوندی کا نشانہ بن جائے۔ ابن جریر نے لکھا ہے:

عن ابن شھاب و ھو یذکر الحجر مساکن ثمود قال قال سالم بن عبداللہ ان عبداللہ بن عمر قال مررنا مع النبی ﷺ علی الحجر فقال لنا رسول اللہ ﷺ لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسھم الا ان تکونوا باکین حذرا ان یصیبکم مثل ما اصابھم ثم زجر فاسرع حتی خلفھا...... عن عبداللہ ان رسول اللہ ﷺ قال و ھو بالحجر ھؤلاء قوم صالح اھلکھم اللہ الا رجلا کان فی حرم اللہ منعہ حرم اللہ من عذاب اللہ قیل یا رسول اللہ ﷺ من ھو قال ابو رغال. (تفسیر ابن جریر ج ۱۴ ص ۳۴ سورۃ الحجر پ ۱۴ ص ۸۰ مطبوعہ بیروت)

ابن شہاب سے روایت ہے وہ قوم ثمود کے مکانات حجر کا ذکر کر رہے تھے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر کے صاحبزادے سالم نے اپنے والد سے بیان کیا کہ حضور ﷺ کی معیت میں ہمارا گزر مقام حجر سے ہوا تو آپ نے ہمیں فرمایا: جن لوگوں نے اپنی ذات پر ظلم کیا ان کے مکانوں میں داخل نہ ہونا مگر روتے ہوئے اس خطرہ کے پیش نظر کہ کہیں تمہیں بھی ان جیسا عذاب آن نہ پکڑے پھر آپ نے اپنی سواری کو تیز کیا یہاں تک کہ وہ جگہ بہت پیچھے رہ گئی...... عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ مقام حجر پر حضور ﷺ نے فرمایا: یہ صالح علیہ السلام کی قوم (کے مکانات) ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کر دیا صرف ایک شخص بچا جو اللہ تعالیٰ کے حرم میں تھا حرم نے اسے عذاب الٰہی سے بچائے رکھا۔ پوچھا گیا یا رسول اللہ! اس کا نام کیا تھا؟ فرمایا: ابو رغال۔

مؤطا میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ''اصحاب الحجر'' کی بستی پر گزرنے والے صحابہ کرام کو حضور ﷺ نے جو ارشاد فرمایا اس کا تذکرہ کیا اس قوم نے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کی کوچیں کاٹ دی تھیں حالانکہ انہیں پہلے سے آپ نے خبردار کر دیا تھا کہ اگر تم نے اس ''ناقۃ اللہ'' کو تنگ کیا تو اللہ کی گرفت میں آ جاؤ گے۔ امام قرطبی نے اس حدیث پاک سے یہ استدلال فرمایا کہ صالحین کے مقامات سے برکت حاصل کرنا جائز ہے اور اللہ تعالیٰ کے نافرمانوں کے مقام سے عبرت حاصل کرنی چاہیے حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو اس قوم کے کنوؤں سے لیا گیا پانی گرا دینے کا حکم دیا اور اس سے گوندھا گیا آٹا اونٹوں کو کھلانے کا ارشاد فرمایا اور فرمایا: اگر پانی استعمال کرنا چاہتے ہو تو اس کنوئیں کا استعمال کرو جس سے صالح علیہ السلام کو دی گئی اونٹنی پیا کرتی تھی تو معلوم ہوا کہ اگر اونٹنی کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہونے کی وجہ سے اس کے پانی پینے والے کنوئیں میں برکت آ جاتی ہے تو جس برگزیدہ آدمی کا تعلق اللہ تعالیٰ

سے ہو جائے اس کے آثار سے برکت حاصل کرنا بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۹۵۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ اَبِیْ مُحَیْرِیْزٍ قَالَ اَدْرَكْتُ نَاسًا مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم یَقُوْلُوْنَ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ الْمَعْلُوْمَةِ الْمَعْرُوْفَةِ اَنْ تَرَی الرَّجُلَ یَدْخُلُ الْبَیْتَ لَا یَشُكُّ مَنْ رَاٰهُ اَنْ یَدْخُلَهٗ لِسُوْءٍ غَیْرَ اَنَّ الْجُدُرَ تُوَارِیْهِ.

امام مالک نے ہمیں عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن معمر سے خبر دی وہ ابومحریز سے روایت کرتے ہیں فرمایا: میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ کرام کو یہ فرماتے سنا کہ قیامت کے بارے میں مشہور و معلوم علامت یہ ہے کہ تم کسی شخص کو گھر میں داخل ہوتے دیکھو اس کے بارے میں دیکھنے والا یہ شک نہ کرتا ہو کہ وہ کسی برے ارادے سے داخل ہوا سوائے اس کے دیواریں اس کو چھپا رہی ہیں (اس قدر بے اعتبارہ ہو جائے)۔

مذکورہ روایت کے مفہوم میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے قریب بے حیائی اور بے شرمی اتنی عام ہو جائے گی جسے صحابہ کرام بخوبی جانتے تھے وہ یہ کہ ایک شخص جب کسی دوسرے شخص کے گھر میں داخل ہوگا اور اس داخل ہونے والے کی نیت برائی کی ہوگی لیکن اسے دیکھنے والا برا نہ سمجھے گا نہ ہی برائی کا شک کرے گا صرف اس قدر احساس ہوگا کہ دیوار کے پردے میں وہ چلا گیا یعنی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا ہے اس بے حیائی کا یورپی ممالک میں مشاہدہ کیا جا سکتا ہے میرے احباب نے وہاں کی بے حیائی کے بہت سے واقعات مجھے سنائے خود میرے صاحبزادے مولوی محمد طیب نے بتایا کہ مانچسٹر میں ایک بزرگ آدمی ہمیں اپنے گھر لے گیا وہاں ہم نے اس کے گھر میں ایک نوجوان لڑکی کو ادھر ادھر پھرتے دیکھا تو پوچھا یہ کون ہے؟ یہ میرے بیٹے کی دوست ہے اور بہت اچھی دوست ہے۔ حدیث پاک میں اس عام بے حیائی کی نشاندہی کی گئی ہے دوسرا احتمال یہ کہ جب کوئی کسی شخص کو گھر میں داخل ہوتے دیکھے گا تو اس کے بارے میں وہ برائی کا شک نہ کرے گا بلکہ یقیناً وہ جانتا ہوگا کہ یہ شخص برائی کے ارادے سے داخل ہوا ہے یعنی قرب قیامت اس قدر بے اعتباری بڑھ جائے گی کہ باہم ایک دوسرے پر اعتبار اٹھ جائے گا مختصر یہ کہ قرب قیامت دین داری اور شرم و حیا برائے نام رہیں گی ان کی جگہ بے دینی' بے غیرتی اور عیاشی نے گھر کر لیا ہوگا اللہ تعالیٰ بطفیل اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سے محفوظ رکھے۔ آمین

۹۵٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَمِّیْ اَبُوْسُهَیْلٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ یَقُوْلُ مَا اَعْرِفُ شَیْئًا مِّمَّا كَانَ النَّاسُ عَلَیْهِ اِلَّا النِّدَاءَ بِالصَّلٰوةِ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں اپنے چچا ابوسہیل سے خبر دی فرمایا کہ میں نے اپنے والد کو یہ کہتے سنا کہ نماز کی اذان کے بغیر مجھے گذشتہ مسلمانوں کی کوئی بات دکھائی نہیں دیتی۔

ابوسہیل کے والد جناب مالک بن عامر نے روتے ہوئے یہ کہا کہ میں نے جن باتوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور اقدس میں معمول بہ پایا آج ان باتوں میں وہ کیفیت و حالت باقی نہ رہی لوگوں نے ان میں کمی بیشی کر دی ہے اور صرف اذان ایسی چیز ہے جو آج بھی وہی ہے جو دور رسالت میں تھی۔ افسوس بھرے یہ کلمات اور رو رو کر بیان کی گئی یہ گفتگو ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی ہے جنہوں نے زمانہ رسالت میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعمال و افعال دیکھے وہ ان کے خلوص و استقامت سے بخوبی واقف تھے' وہ ان کے اہتمام و نیک نیتی کے عینی شاہد ہیں پھر دور رسالت کے بعد کے حالات میں کچھ فرق محسوس کیا حالانکہ اس دور کو بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین زمانہ قرار دیا فرمایا: ''خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم سب سے بہتر زمانہ میرا اور پھر اس کے بعد بہتر میرے بعد والوں کا'' جب اس دور میں اور دور رسالت میں فرق آ چکا تھا تو اب چودہ صدیاں گزرنے کے بعد کیا حال ہوگا؟ بہر حال اس گئے گزرے دور میں بھی ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ سرکار دو عالم کی کامل اتباع بجا لائیں اور اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ ہمیں

شریعت مطہرہ پر خلوص واستقامت کے ساتھ قائم رکھے۔آمین

۹۵۵- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنِیْ مُخْبِرٌ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّیْ اُنْسٰی لِاَسُنَّ.

امام مالک رحمتہ اللہ علیہ نے ہمیں خبر دی کہ مجھے ایک بتانے والے نے بتایا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: مجھے بھلایا جاتا ہے تا کہ میں (تمہارے لیے) سنت قائم کروں۔

اللہ تعالیٰ کے پیغمبر اور خصوصاً سرکار دو عالم ﷺ کی بھول عام انسانوں کی بھول چوک سے ممتاز ہوتی ہے۔ ہمارا بھولنا غفلت کی بناء پر اور شیطان کی طرف سے ہوتا ہے لیکن حضرات انبیاء کرام کا نسیان من جانب خدا ہوتا ہے ان کا بھولنا بے شمار حکمتوں کا حامل ہوتا ہے اور ان کی بھول سے امت کے لیے کوئی ضابطہ یا قانون وجود میں آتا ہے۔ صاحب نسیم الریاض نے یہ حدیث مندرجہ ذیل الفاظ سے نقل فرمائی ہے۔

بان نسیانه ﷺ لیس کنسیان غیره لما یترتب علیه من الفوائد الجلیلة و تسویة بهم فی الحدیث باعتبار ظاهر الحال و الیه اشار بقوله (و هذه الحالة) ما یعرض له ﷺ من النسیان یسن. (نسیم الریاض ج ۴ ص ۱۵۵ فصل ہذا حکم ماتکون المخالفة فیه من الاعمال عن قصد مطبوعہ بیروت)

حضور ﷺ کا نسیان دوسرے لوگوں کے نسیان کے مانند نہیں ہے اس لیے کہ آپ کی بھول پر بہت سے عظیم فوائد مرتب ہوتے ہیں۔ اور ظاہری حالت کے اعتبار سے لوگوں کی گفتگو وغیرہ میں مماثلت کی بنا پر نسیان واقع ہوتا ہے اس کی طرف اشارہ ہے مصنف کے اس قول کا یعنی حضور ﷺ کو جو نسیان عارض ہوتا ہے وہ اس لیے تا کہ امت کے لیے کسی بات کو مسنون قرار دیا جا سکے ملا علی قاری رحمتہ اللہ علیہ نے بھی ''شرح شفاء'' میں اس کی تشریح یوں فرمائی۔

قال تعالی فلا تنسی الا ما شاء الله انساک ایاه (او انسی) بصیغة المفعول مشددا و یجوز مخففا ای ینسینی الله تعالی (لاسن) بفتح الهمزة وضمّ السین و تشدید النون ای لابیّن لکم ما یفعله احد منکم نسیانا لتانسوا بی و تقتدوا بفعلی (بل قد روی لست انسی) ای حقیقة (ولکن انسی) لصیغة المجهول کمامر (لاسن) و هذا نظیر قوله تعالی و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ایاه الی مقام الجمع. (شرح شفاء ملا علی قاری مع نسیم الریاض ج ۴ ص ۱۵۵)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آپ ﷺ بھولتے نہیں مگر جو اللہ چاہے وہ آپ کو بھلا دیتا ہے۔ میں بھلایا جاتا ہوں۔ یعنی مجھے اللہ تعالیٰ بھول میں ڈال دیتا ہے تا کہ میں تمہارے لیے یہ صاف صاف واضح کر دوں کہ حالت نسیان میں جو تم سے کوئی بات سرزد ہو اس کا کیا حکم ہے تا کہ تم مجھ سے موافقت وموانست کرو اور حالت نسیان میں میرے فعل کی اقتداء کرو بلکہ مروی ہے کہ میں بھولتا نہیں ہوں یعنی حقیقتاً بھول کا مجھ سے وقوع نہیں ہوتا لیکن بھول میں ڈالا جاتا ہوں تا کہ میری سنت بن جائے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اے محبوب! جب آپ نے کنکریاں ماریں تو آپ نے نہیں بلکہ اللہ نے ماریں۔ مختلف روایات کا اجماع اور ان میں تطبیق اسی مفہوم ومطلب کے مطابق ہو سکتی ہے۔

پیغمبر کے نسیان اور سہو کی حقیقت

حضرات انبیاء کرام کے بارے میں اہل سنت وجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ امور تبلیغیہ اور اعتقادیہ میں انبیاء کرام نسیان سے محفوظ ہوتے ہیں کیونکہ ان امور میں بھی نسیان تسلیم کر لی جائے تو ثابت ہوگا کہ آپ ﷺ پر جو وحی آتی۔ قرآن کریم اتر انسیان کی

وجہ سے اس کے بیان میں اور اس کے حفظ میں اعتبار نہ رہا اور بھول کر آپ نے وحی غلط بیان کر دی حالانکہ یہ عقیدہ بلکہ اس کا احتمال رکھنا بھی کفر ہے' ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے لہٰذا نسیان کا مقام ومحل امور دنیوی اور اعمال ہیں وہ بھی اس لیے تاکہ امت کے لیے عمل کا راستہ بن جائے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

و اما السهو فی الاقوال البلاغية فاجمعوا علی منعه كما اجمعوا علی امتناع تعمده و اما السهو فی الاقوال الدنيوية و فيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذی لا يتعلق بالاحكام و لا اخبار القيامة وما يتعلق بها و لا يضاف الی الوحی فجوزه قوم اذلا مفسدة فيه قال القاضی رحمه الله تعالی والحق الذی لاشک فيه ترجيح قول من منع ذالک علی الانبياء فی كل خبر من الاخبار لما لو يجوز عليهم خلف فی خبر لا عمدا و لا سهوا لافی صحة ولا فی مرض ولا رضا ولا غضبا. (نووی شرح مسلم ج اص۲۱۲ باب النہی انشد والضالۃ فی المسجد و مایقولہ من سمع انا شد' مطبوعہ نور محمد کراچی)

امور واقوال تبلیغیہ میں حضور ﷺ کے سہو کے ممنوع ہونے پر تمام امت کا اجماع ہے جیسا کہ آپ سے جان بوجھ کر سہو کے ممنوع ہونے پر اجماع ہے رہا دنیوی باتوں اور ایسے امور میں جن کا تبلیغ سے کوئی تعلق نہیں احکام شرعیہ اور اخبار قیامت کے قبیلہ سے نہیں اور نہ ہی ان متعلقات میں سے ہیں اور نہ ہی وحی کی طرف ان کی نسبت واضافت ہوتی ہے ایسے امور میں سہو کو بعض لوگوں نے جائز سمجھا کیونکہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں: حق ایسا کہ جس میں شک کی گنجائش نہ رہے وہ یہ ہے اس مسئلہ میں ترجیح ان حضرات کے قول کو ہے جو ہر قسم کی خبر میں سہو کو منع جانتے ہیں جیسا کہ حضرات انبیاء کرام کی خبر میں مخالفت کا ہونا ہرگز جائز نہیں خواہ وہ عمداً ہو یا سہواً' خواہ حالت صحت میں ہو یا دورانِ بیماری اور خواہ غصہ کی حالت میں ہو یا ہنسی خوشی کے وقت۔

خلاصہ یہ کہ حضرات انبیاء کرام سے نسیان وسہو کی نفی کرنا ہی قول راجح ہے بالخصوص ان امور میں جو تبلیغ و وحی' احکام شرعیہ' اخبارِ قیامت اور ان کے متعلقات کی اخبار ہیں ان میں نسیان وسہو بالاتفاق والاجماع ممنوع ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اسی نظریہ پر استقامت عطا فرمائے۔ آمین

۹۵٦- اَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِیُّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَمِّهٖ عُتْبَةَ اَنَّهٗ رَاٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِی الْمَسْجِدِ وَاضِعًا اِحْدٰی يَدَيْهِ عَلَی الْاُخْرٰی.

مالک بن انس نے ہمیں ابن شہاب زہری سے اور وہ عبادہ بن تمیم سے روایت کرتے ہیں وہ اپنے چچا عتبہ سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے جناب رسالتمآب ﷺ کو مسجد میں پشت پر اس طرح لیٹے دیکھا کہ آپ نے اپنا ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھا ہوا تھا۔

۹۵۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ وَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَا يَفْعَلَانِ ذَالِكَ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی کہ حضرت عمر بن خطاب اور عثمان غنی رضی اللہ عنہما بھی اسی طرح (جس طرح مسجد میں حضور ﷺ کا آرام فرمانا گزرا) کیا کرتے تھے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا نَرٰی بِهٰذَا بَاْسًا وَ هُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنے میں ہمارے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی

قول ہے۔

اس حدیث پاک میں جناب عتبہ نے حضور ﷺ کا مسجد شریف میں آرام فرمانے کی جس کیفیت کا ذکر کیا ہے اس میں ایک ہاتھ دوسرے پر رکھنے کا ذکر ہے۔ ''صحیح مسلم'' میں انہی سے ایک روایت میں ہاتھ کی بجائے ایک پاؤں کا دوسرے پر رکھنا مذکور ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں:

عن عبادة بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله ﷺ مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى. (صحیح مسلم ج۲ص۱۹۸باب النہی الشمال الصماء الخ، مطبوعہ نور محمد کراچی)

عبادہ بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کو مسجد میں اپنے پاؤں پر پاؤں رکھے چت لیٹے ہوئے دیکھا۔

صحیح مسلم میں ہی اس سے قبل ایک حدیث پاک سیدنا عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے چت لیٹ کر پاؤں پر پاؤں رکھنے سے منع فرمایا ہے بظاہر ان دونوں احادیث میں تعارض دکھائی دیتا ہے کیونکہ آپ نے منع بھی فرمایا اور خود ایسا لیٹنا آپ سے مروی بھی ہے۔ اس تعارض کو امام نووی نے دور فرمایا۔ فرماتے ہیں:

قال العلماء احاديث النبي ﷺ النهي عن الاستلقاء رافعا احدى رجليه على الاخرى محمولة على حالة تظهر فيها العورة او شئ منها واما فعله ﷺ فكان على وجه لا يظهر منها شئ و هذا لا بأس به ولا كراهية فيه على هذه الصفت.

(نووی شرح مسلم ج۲ص۱۹۸باب النہی عن الشمال مطبوعہ نور محمد)

علماء کرام فرماتے ہیں کہ چت لیٹ کر ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھنے سے حضور ﷺ نے جو منع فرمایا وہ اس حالت پر محمول ہے جب ایسا لیٹنے میں شرم گاہ سے کپڑا اٹھ جانے کی وجہ سے وہ ظاہر ہو یا شرم گاہ کا کچھ حصہ دکھائی دیتا ہو حضور ﷺ کا خود اس طرح لیٹنا اس طریقے سے تھا کہ شرم گاہ بالکل محفوظ تھی اگر کوئی اس طرح احتیاط سے لیٹتا ہے تو اس میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ کراہیت۔

صاحب فتح الباری ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ بعض حضرات نے اس حدیث کو منسوخ کیا اور دیگر کچھ حضرات نے اس فعل کو رسول کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص کیا لیکن تخصیص کی بات بھی درست نہیں کیونکہ سیدنا عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کا اس طرح کرنا روایات میں موجود ہے (جیسا کہ مؤطا کی حدیث میں بھی ہے) اور اسے منسوخ قرار دینے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ کراہت ایسے لیٹنے میں ہے جس میں چت لیٹتے وقت پاؤں پر پاؤں رکھنے کی صورت میں بے پردگی ہوتی ہو اگر کوئی شخص احتیاط کرتا ہے اور برہنہ نہیں ہوتا تو اس کی اجازت ہے اسی کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مؤقف بیان کرتے ہوئے فرمایا: چت لیٹ کر پاؤں پر پاؤں رکھنے میں کوئی حرج نہیں اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

(فتح الباری: ج۱ص۵۶۳باب، مطبوعہ دار النشر الکتب الاسلامیہ شیش محل لاہور)

۹۵۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ قِيْلَ لِعَائِشَةَ لَوْ دُفِنْتِ مَعَهُمْ قَالَ قَالَتْ اِنِّىْ اِذًا لَاَنَا الْمُبْتَدِئَةُ بِعَمَلِىْ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی بیان کرتے ہیں: کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا گیا کیا اچھا ہوتا کہ آپ وصیت کر دیں کہ مجھے حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ دفن کیا جائے یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے اس کے جواب میں فرمایا

اگر ایسی وصیت کرتی ہوں تو اس کام میں' میں پہل کرنے والی ہوں گی۔

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حجرہ مبارکہ میں دفنانے کی وصیت کرنے کے بارے میں کہنے والے کو ارشاد فرمایا: کہ اس وصیت کرنے کی وجہ سے میں ابتداء کرنے والی بن جاؤں گی آپ نے ایسا جواب کیوں دیا؟ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا بہت بڑی عالمہ فاضلہ تھیں اور شریعت مطہرہ کے خلاف کبھی قدم اٹھانا پسند نہ فرماتیں خوف خدا اس قدر رہتا کہ بارہا آپ کی زبان اقدس سے یہ کلمات نکلے:

یا لیتنی کنت شجرا یالیتنی حجرا یالیتنی کنت مدرا۔ (طبقات ابن سعد ج۸ ص۷۴ ذکر سیدہ عائشہ) اے کاش! میں درخت ہوتی' اے کاش! میں پتھر ہوتی' اے کاش! میں مٹی کا ڈھیلا ہوتی۔

آپ کے یہ الفاظ انتہائی انکساری وتواضع کا مظہر ہیں اور قبر وحشر ونشر کے خوف کا پتہ دیتے ہیں ورنہ یہی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ جب منافقین نے واقعہ افک میں آپ پر تہمت لگائی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی برأت کے ساتھ ساتھ آپ کے جنتی ہونے کی بشارت پہلے دے دی تھی:

اولئک مبرؤن مما یقولون لھم مغفرۃ واجر کریم. وہ لوگ (یعنی سیدہ عائشہ صدیقہ) ان کی باتوں سے بری ہیں ان کے لیے بخشش اور اجر کریم ہے۔

رہا یہ معاملہ کہ اگر میں وصیت کروں تو یہ نئی بات ہوگی۔ کیونکہ امہات المؤمنین میں سے کسی نے ایسی وصیت نہیں کی۔ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ آپ کے آخری وقت حضرت حسان اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ملاقات کی اجازت طلب کی جس پر آپ نے فرمایا: حسان بہت بڑا شاعر ہے ہوسکتا ہے کہ وہ میری شان میں کوئی شعر کہہ دے اور عبداللہ بہت بڑے حافظ الحدیث ہیں ممکن ہے کہ وہ میری فضیلت و بزرگی کے بارے میں کوئی حدیث پڑھ سنائیں جس کی وجہ سے آخری وقت مجھ میں خود پسندی کا معاملہ نظر آئے میں نہیں چاہتی کہ آخری لمحات میں بھی میں اپنی تعریف سنوں میں خاموشی سے رخصت ہونا چاہتی ہوں اس لیے میری وصیت یہ ہے کہ " فادفنونی مع ازواجات النبی ﷺ. مجھے دیگر ازواج مطہرات کے ساتھ ہی دفنایا جائے"۔

(طبقات ابن سعد: ج۸ ص۷۵ ذکر عائشہ رضی اللہ عنہا' مطبوعہ بیروت)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی موت سے کچھ لمحات پہلے تشریف لائے اور آپ کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: اے نبی کریم ﷺ کی زوجہ تمہیں خوشخبری ہو کہ حضور ﷺ نے تمہارے سوا کسی کنواری سے شادی نہیں کی (اور تہمت لگنے پر) تمہارا عذر آسمانوں سے نازل ہوا۔ اس کے بعد جب حضرت عبداللہ بن زبیر مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے ہاں حاضر ہوئے تو فرمانے لگیں: (اے بیٹا! عبداللہ بن زبیر) ابن عباس نے میری تعریف کی لیکن میں آج کے دن کسی سے اپنی تعریف سننا پسند نہیں کرتی' میں چاہتی ہوں کہ میں بھولی بسری ہوتی۔

یاد رہے کہ " تاریخ حبیب اللہ" کے حوالہ سے بعض شیعہ یہ کہتے ہیں کہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو امیر معاویہ نے گڑھا کھود کر اس میں گرا کر مروایا تھا اور اوپر سے اسے بند کر دیا تھا آپ وہیں انتقال کر گئیں یہ بہت بڑا الزام واتہام ہے۔ اس کا تفصیلی رد ہم نے " تحفہ جعفریہ" ج۴ میں کر دیا ہے وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ۵۸ ھ میں ہوا' نماز جنازہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے پڑھائی اور قبر میں عبداللہ بن زبیر' عروہ بن زبیر' عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن اور عبداللہ بن عبدالرحمن یعنی آپ کے بھتیجوں نے اتارا۔ عثمان بن ابی عتیق اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جس رات مائی صاحبہ کو جنت البقیع میں دفن کیا گیا تو عید کی طرح روشنی

تھی آپ کے جنازے میں اس قدر لوگ آئے کہ مدینہ منورہ کی تاریخ میں اس سے قبل اتنے آدمی کسی اور کی نماز جنازہ میں جمع نہ ہوئے رمضان شریف کی سترہ تاریخ آپ نے وصال فرمایا لہٰذا شیعوں کا آپ کے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں مذکورہ بات کہنا بہت بڑا اتہام والزام ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۹۵۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ قَالَ سَلَمَةُ لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ مَا شَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ لَمْ يُدْفَنْ مَعَهُمْ فَسَكَتَ ثُمَّ اَعَادَ عَلَيْهِ قَالَ اِنَّ النَّاسَ كَانُوْا يَوْمَئِذٍ مُتَشَاغِلِيْنَ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں خبر دی کہ سلمہ نے حضرت عبداللہ کو کہا کہ حضرت عثمان بن عفان کو حضور ﷺ اور ابوبکر صدیق کے ساتھ حجرہ مقدسہ میں کیوں دفن نہ کیا گیا؟ حضرت عبد اللہ بن عبداللہ یہ سن کر خاموش رہے کوئی جواب نہ دیا سلمہ نے پھر یہی کہا۔ تو انہوں نے فرمایا: کہ اس دن لوگ فتنہ میں پڑے ہوئے تھے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت جن حالات میں ہوئی اس کی تفصیل فقیر نے ''تحفہ جعفریہ'' ج ۴ میں لکھی ہے یہاں بالاختصار اس کا ذکر کیا جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ باغیوں کا مدینہ منورہ پر غلبہ تھا لیکن ان کے غلبہ کی صرف اور صرف یہی ایک وجہ تھی کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ یہ نہ چاہتے تھے کہ رسول کریم ﷺ کا شہر خون کی ندی بن جائے ورنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے باغیوں کے ساتھ نبرد آزما ہونے کی اجازت طلب کی تھی لیکن آپ نے اجازت نہ دی اگر آپ صحابہ کرام کو باغیوں کی سرکوبی کی اجازت دے دیتے تو باغی قطعاً غلبہ نہ پا سکتے اس بارے میں دو حوالہ جات ایک شیعہ کتاب اور دوسرا سنی کتاب سے پیش کیا جاتا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو جب اس بات کا علم ہوا کہ باغی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے درپے ہیں تو آپ نے اپنے دونوں بیٹوں اور کچھ غلاموں کو اسلحہ دے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دروازے پر پہرہ دینے کے لیے بھیجا تا کہ ان کی مدد کی جائے اور باغیوں کو روکا جائے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے جناب عبداللہ اور حضرت طلحہ نے اپنے بیٹے محمد کو اور ان کے علاوہ بہت سے دوسرے صحابہ کرام نے اپنے اپنے فرزندان کو اسی مقصد کی خاطر حضرت عثمان کا پہرہ دینے کے لیے متعین فرمایا۔ باغی سبائیوں نے تیر اندازی شروع کر دی اس سے لوگ ادھر ادھر بکھر گئے۔ حضرت امام حسن زخمی ہوئے' قنبر کا سر پھٹ گیا' محمد بن طلحہ اور کچھ لوگ بھی زخمی ہو گئے (اس سے لوگوں نے اندازہ لگایا کہ کہیں بنی امیہ اور بنی ہاشم میں تعصب پیدا نہ ہو جائے) اس لیے انہوں نے مذکورہ اشخاص کو دروازے پر متعین رکھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب شہید ہو گئے تو لوگوں نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا ادھر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ گھر تشریف لائے' آپ بہت غمزدہ اور پریشان تھے اپنے دونوں بیٹوں کو پوچھا تم دونوں جب دروازے پر مامور تھے تو پھر تمہاری موجودگی میں حضرت عثمان شہید کیونکر ہو گئے؟ امام حسن کے منہ پر طمانچہ مارا' حسین کے سینے پر زور سے ہاتھ مارا ادھر محمد بن طلحہ کو برا بھلا کہا گیا' اور عبداللہ بن زبیر کو بھی ملامت کی گئی۔ (مروج الذہب)

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ہاں تقریباً سات سو انصار و مہاجرین موجود رہے یعنی ۳۵ھ میں ذوالقعدہ کی آخری تاریخوں سے لے کر ذوالحجہ آٹھ بروز جمعۃ المبارک تک ان حضرات میں حضرت عبداللہ بن عمر' عبداللہ بن زبیر' حسن' حسین' مروان' ابوہریرہ اور ان کے بہت سے غلام تھے (رضی اللہ عنہم) اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کو اپنے دفاع کی اجازت دیتے تو یہ سبائی بلوائیوں کا اچھی طرح دفاع کر سکتے تھے لیکن حضرت عثمان نے انہیں اپنے حق کی قسم دلا کر فرمایا: کہ تم نے کسی پر ہاتھ نہیں اٹھانا اور یہ کہ ہر شخص اپنے اپنے گھر چلا جائے اس وقت آپ کے ہاں اکابر صحابہ اور ان کے فرزندان کا اجتماع تھا آپ نے اپنے غلاموں سے بھی فرما دیا کہ تم

میں سے جو اپنی تلوار نیام میں ڈال لے گا اور باغیوں سے لڑائی کرنے سے باز رہے گا وہ آزاد ہے۔ حضرت عثمان غنی کے اس فرمان کی وجہ اور سبب اصلی یہ تھا کہ انہوں نے ایک خواب دیکھا تھا جس سے انہیں اپنی موت کے قریب ہونے کی نشان دہی ملتی تھی لہٰذا انہوں نے تمام معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنے کو اولیٰ سمجھا تاکہ جو وعدہ دیا گیا وہ مل جائے اور اس کے ساتھ ساتھ رسول کریم ﷺ کی ملاقات سے بھی بہرہ مند ہوا جائے۔ حضرت عثمان کے پاس جناب کثیر بن الصلت آئے عرض کیا اے امیر المومنین! باہر کھلے میدان میں تشریف لائیں تاکہ لوگ آپ کے نورانی چہرہ کی زیارت سے مشرف ہوں آپ نے اگر میری درخواست قبول فرمالی اور سرعام دیدار کرا دیا تو باہر کھڑے تمام باغی لوٹ جائیں گے یہ سن کر حضرت عثمان مسکرا دیئے فرمایا: اے ابن الصلت! میں نے گذشتہ رات سرکار دوعالم ﷺ کی زیارت کی آپ کے پاس ابوبکر اور عمر بیٹھے تھے آپ نے مجھے ارشاد فرمایا: عثمان واپس چلے جاؤ کل تمہاری افطاری ہمارے پاس ہوگی پھر عثمان غنی نے ابن الصلت سے فرمایا: خدا عزوجل کی قسم! میں کل غروب آفتاب سے قبل ہی دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا (شہید ہو جاؤں گا)۔ (البدایۃ والنہایۃ: ج ۷ ص ۱۸۱ ذکر حضرت امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ)

۹۶۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ يَسَارٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ وُقِيَ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ وَاَعَادَ ذٰلِكَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مَنْ وُقِيَ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ مَا بَيْنَ لِحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ عطاء بن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو دو چیزوں کی شرارت سے محفوظ رہا وہ جنت میں گیا آپ ﷺ نے یہ بات تین مرتبہ ارشاد فرمائی کہ جو شخص دو چیزوں کی شرارت سے محفوظ رہا وہ جنت میں گیا ایک چیز وہ جو آدمی کے دونوں جبڑوں کے درمیان ہے (زبان) اور دوسری وہ جو اس کی دونوں ٹانگوں کے درمیان ہے (شرم گاہ)۔

زبان و شرم گاہ کی حفاظت کے متعلق اس حدیث پاک کی تفصیل و تشریح امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں:

قال سهل بن سعد الساعدی قال رسول الله ﷺ من يتكفل لی بما بين لحييه ورجليه اتكفل له بالجنة. و قال رسول الله ﷺ من وقی شر قبقبه و ذبذبة و تعلقه فقد وقی الشر كله القبقب هو البطن والذبذب الفرج واللقلق اللسان فهذه الشهوات الثلاث بها يهلك اكثر الخلق و كذالك اشتغلنا بذكر آفات اللسان لما فرغنا من ذكر آفة الشهوتين البطن والفرج و قد سئل رسول الله ﷺ عن اكبر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله و حسن الخلق و سئل عن اكبر ما يدخل النار فقال الاجو فان الفم والفرج فيحتمل ان يكون المراد بالفم افات اللسان لانه محله و يحتمل ان يكون المراد به البطن لانه منفذه فقد قال معاذ بن

جناب سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص مجھ سے اس چیز کی نگہداشت کی ذمہ داری اٹھاتا ہے جو دونوں جبڑوں اور دونوں ٹانگوں کے درمیان ہے (زبان اور شرم گاہ) میں اس کے لیے جنت کی ذمہ داری قبول کرتا ہوں۔ اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص قبقب' ذبذب اور تعلق کی شرارت سے محفوظ رہا وہ ہر قسم کی شرارت سے بچ گیا۔ قبقب سے مراد پیٹ' ذبذب سے مراد شرم گاہ اور تعلق سے زبان ہے یہ تین شہوات ہیں کہ جن کی وجہ سے اکثر لوگ ہلاک ہو جاتے ہیں ہم بھی اسی لیے زبان کی آفات بیان کرنے لگے ہیں جبکہ ہم پیٹ اور شرم گاہ کی آفات لکھنے سے فارغ ہو گئے۔ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ جنت میں داخل کرانے والی سب سے بڑی بات کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اور اچھا اخلاق اور آپ سے پوچھا گیا کہ دوزخ میں داخل

جبل قلت یا رسول اللہ اتوأخذ بما نقول فقال ثکلتک امک یا ابن جبل و ھل یکب الناس فی النار علی مناخرھم الاحصائد السنتھم و قال عبداللہ الثقفی قلت یا رسول اللہ حدثنی بامر اعتصم بہ فقال قل ربی اللہ ثم استقم قلت یا رسول اللہ ما اخوف ما تحاف علی فاخذ بلسانہ فقال ھذا و روی ان معاذا قال یا رسول اللہ ﷺ ای الاعمال افضل فاخرج رسول اللہ ﷺ لسانہ ثم وضع علیہ اصبعہ و قال انس بن مالک قال رسول اللہ ﷺ لا یستقیم ایمان العبد حتی یستقیم قلبہ ولا یستقیم قلبہ حتی یستقیم لسانہ ولا یدخل الجنۃ رجل لا یامن جارہ بوائقہ و قال ﷺ من سرہ ان یسلم فلیلزم الصمت و عن سعید بن جبیر مرفوعا الی رسول اللہ ﷺ انہ قال اذا اصبح ابن ادم اصبحت الاعضاء کلھا تذکر اللسان ای تقول اتق اللہ فینا فانک ان استقمت استقمنا و ان اعوجت اعوجنا وروی ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ رأی ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ و ھو یمد لسانہ بیدہ فقال لہ ما تصنع یا خلیفۃ رسول اللہ ﷺ قال ھذا اوردنی الموارد ان رسول اللہ ﷺ قال لیس شئی من الجسد الا یشکو الی اللہ اللسان علی حدتہ. و عن ابن مسعود انہ کان علی الصفا یلبیّ و یقول یا لسان قل خیرا تغنم و اسکت عن شر تسلم من قبل ان تندم فقیل لہ یا ابا عبدالرحمن اھذا شئی تقولہ او شئی سمعتہ فقال لا بل سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان اکثر خطایا ابن آدم فی لسانہ و قال ابن عمر قال رسول اللہ ﷺ من کف لسانہ ستر اللہ عورتہ و من ملک غضبہ و قاہ اللہ عذابہ ومن اعتذر الی اللہ قبل اللہ عذرہ.

کرانے والی سب سے بڑی بات کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: اندر سے خالی دو چیزیں یعنی منہ اور شرمگاہ آپ ﷺ کے اس ارشادِ گرامی میں منہ سے مراد ہو سکتا ہے کہ زبان کی آفات ہوں کیونکہ ''منہ'' زبان کا محل ہے اور اس سے پیٹ بھی مراد ہو سکتا ہے کیونکہ منہ اور پیٹ کی طرف جانے والی غذا کا سوراخ ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور سرورِ کائنات ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم انہی باتوں سے پکڑے جائیں گے؟ آپ نے فرمایا: تیری ماں تجھے گم پائے اے ابن جبل! دوزخ کی آگ میں ناک کے بل گرانے والی زبان کی لگائی ضربیں ہی تو ہیں اور عبداللہ ثقفی نے کہا: کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ مجھے ایسی بات بتائیے کہ میں اس کو مضبوطی سے پکڑ لوں؟ آپ نے فرمایا: یہ کہو کہ میرا رب اللہ ہے اور پھر اس پر ڈٹ جاؤ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ میرے بارے میں زیادہ خوف کس چیز کا کھاتے ہیں؟ آپ نے اپنی زبان پکڑی اور فرمایا: اس سے اور مروی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے پوچھا کون سا عمل سب سے بہتر و افضل ہے؟ تو حضور ﷺ نے اپنی زبان نکال کر اس پر ہاتھ کی انگلی رکھی (فرمایا: اس کی حفاظت) حضرت انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول کریم نے فرمایا: آدمی کا ایمان اس وقت تک مستقیم نہیں ہو سکتا جب تک اس کا دل مستقیم نہ ہو اور دل کی استقامت زبان کی استقامت کے بغیر ناممکن ہے اور جنت میں وہ شخص داخل نہیں ہوگا جس کا پڑوسی اس کے شر سے محفوظ نہ ہو اور حضور ﷺ نے فرمایا: جو سلامتی میں بخوشی رہنا پسند کرتا ہے اسے خاموش رہنا چاہیے۔ سعید بن جبیر سے مرفوعاً روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جب آدمی صبح کے وقت بیدار ہوتا ہے تو تمام اعضاء زبان کے سامنے ہاتھ جوڑتے ہیں یعنی اسے کہتے ہیں کہ ہم پر خدا کا خوف کھانا کیونکہ اگر تو سیدھی رہی تو ہم سیدھے رہیں گے اور اگر تو ٹیڑھی ہو گئی تو ہم بھی ٹیڑھے ہو جائیں گے۔ مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ سے زبان کو

(احیاء العلوم: ج ۳ ص ۹۳۔۹۴ باب عظیم خطر اللسان' کتاب آفات اللسان مطبوعہ دمشق)

کھینچ رہے ہیں ان سے پوچھا گیا اے خلیفۂ رسول! یہ کیا کر رہے ہیں؟ فرمانے لگے یہ ہے وہ کہ جس نے مجھے مختلف مصیبتوں میں ڈالا ہے حضور ﷺ نے فرمایا: جسم کی ہر شئے زبان کی تیزی کی اللہ تعالیٰ کے حضور شکایت کرتی ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ صفا پر تلبیہ میں مشغول تھے اور کہہ رہے تھے اے زبان! اچھی بات کر غنیمت پائے گی' شرارت سے چپ رہ سلامتی پائے گی قبل اس کے تجھے ندامت کا سامنا کرنا پڑے۔ ان سے پوچھا گیا اے ابوعبدالرحمٰن! کیا یہ باتیں تم اپنی طرف سے کہہ رہے ہو یا ان کو سن رکھا ہے؟ فرمایا: جس نے زبان کو قابو میں رکھا اللہ اس کی شرم گاہ کو محفوظ رکھے گا اور جس نے اپنے غصہ پر قابو پالیا. اللہ تعالیٰ اسے اپنے عذاب سے بچائے گا اور جس نے اللہ تعالیٰ کے حضور اپنی کوتاہی اور عذر کو پیش کیا اللہ تعالیٰ اس کے عذر کو قبول فرمائے گا۔

۹۶۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ قَالَ بَلَغَنِيْ اَنَّ عِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُوْلُ لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ فَتَقْسُوْ قُلُوْبُكُمْ فَاِنَّ الْقَلْبَ الْقَاسِيَ بَعِيْدٌ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلٰكِنْ لَا تَعْلَمُوْنَ وَلَا تَنْظُرُوْا فِيْ ذُنُوْبِ النَّاسِ كَاَنَّكُمْ اَرْبَابٌ وَانْظُرُوْا فِيْهَا كَاَنَّكُمْ عَبِيْدٌ فَاِنَّمَا النَّاسُ مُبْتَلِيٌّ وَمُعَافٍ فَارْحَمُوْا اَهْلَ الْبَلَاءِ وَاحْمَدُوا اللّٰهَ تَعَالٰى عَلَى الْعَافِيَةِ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں خبر دی کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ لوگو! اللہ کے ذکر کے بغیر زیادہ باتیں نہ کیا کرو۔ کہیں تمہارے دل نہ سخت ہو جائیں سخت دل یقیناً اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا ہے لیکن تمہیں علم نہیں ہے اور دیکھو لوگوں کے گناہوں میں یوں نہ دیکھا کرو کہ گویا تم ان کے مالک ہو بے شک لوگ گنہگار بھی ہیں اور معاف کر دیئے گئے بھی ہیں لہٰذا مصائب اور گناہوں میں گرفتار لوگوں پر ترس کھاؤ اور عافیت پر اللہ تعالیٰ کی حمد و شکر بجالاؤ۔

سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نصیحت آمیز گفتگو میں سے چند باتیں اس روایت میں مذکور ہوئیں کثرت کلام سے دل سخت ہوتے ہیں لہٰذا اگر بکثرت گفتگو کرنی ہو تو اللہ کے ذکر کی کرو۔ دوسری بات یہ فرمائی کہ لوگوں کے گناہوں کو اس طرح نہ دیکھو کہ ان کی سزا کا تمہیں اختیار ہے بلکہ اپنے گناہوں کو مدنظر رکھ کر ایک مجرم کی طرح دیکھو' گناہ گار پر ترس کھاؤ اور صحت و عافیت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرو اسی حدیث پاک کی تشریح میں امام ابوالولید باجی فرماتے ہیں:

قول عیسی بن مریم علیه السلام لا تکثروا الکلام بغیر ذکر الله فتقسوا قلوبکم یرید والله اعلم ان کثرة الکلام بغیر ذکر الله عز و جل تکونی لغو وان کان منه المباح فقد یکون منه المحظور فالغالب علیه ما تقسوبه القلوب و قوله فان القلب

حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کا ارشاد ''اللہ کے ذکر کے بغیر زیادہ کلام نہ کرو کہ کہیں تمہارے دل سخت نہ ہو جائیں'' آپ کی اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے بغیر اکثر لغو گفتگو ہوتی ہے اگرچہ اس میں کچھ باتیں مباح بھی ہوتی ہیں لیکن ممنوع بھی لازماً ہوتی ہیں لہٰذا غالب گفتگو ایسی ہوتی ہے جو سخت دلی کا باعث

القاسی بعید من اللہ یرید من رحمۃ اللہ و قولہ لا تنظروا فی عیوب الناس کانکم ارباب یرید ان العبد لا ینظر فی ذنوب غیرہ لانہ لا یثیب علی حسنہا و لا یعاقب علی سیئہا و انما ینظر فیہا ربہ الذی امرہ و نہاہ فیثیبہ علی حسنہما و یعاقبہ علی سیئہا و اما العبد فانّہ ینظر فی عیوب نفسہ لیصلح منہا ما فسد و یتوب منہا ما فرط.

(المنتقی ج ۷ ص ۳۱۱ ما یکرہ من الکلام بغیر ذکر اللہ مطبوعہ قاہرہ)

بنتی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول "سخت دل اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا ہے" اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہوتا ہے اور آپ کا قول "لوگوں کے عیب نہ دیکھو ایسے کہ تم اپنے آپ کو مالک سمجھتے ہو" اس سے آپ کی مراد یہ ہے کہ بندہ کسی دوسرے کے گناہوں کی طرف نہیں دیکھتا اور نہ ہی کسی کی نیکی پر اسے ثواب دے سکتا ہے اور نہ ہی اس کی برائی پر اسے عذاب میں ڈال سکتا ہے اس کے گناہوں کی طرف اس کا رب ہی دیکھتا ہے جس نے اسے امر و نہی کا حکم دیا ہے لہٰذا وہی نیکی پر ثواب اور بدی پر عذاب دیتا ہے رہا بندہ تو اسے عیب دیکھ کر خود ان میں سے برے اعمال کو چھوڑنا اور اچھے اعمال کی مزید اصلاح کرنا چاہیے اور زیادتی پر توبہ کرنی چاہیے۔

حدثنی مالک ان بلغہ انہ عائشۃ زوج النبی ﷺ کانت ترسل الی بعض اھلہا عند العتمۃ فتقول الا تریحون الکتاب.

(مؤطا امام مالک ص ۷۳۱ باب ما یکرہ من الکلام کتاب الجامع' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی)

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا رات کے وقت اپنے بعض اہل خانہ کی طرف کسی کو روانہ فرماتیں وہ جا کر انہیں مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کا یہ پیغام دیتا کیوں تم نے فرشتوں کو خوش کر کے نہیں بھیجا؟

خلاصۂ کلام یہ کہ باتونی آدمی کی زیادہ باتیں لغو فضول ہوتی ہیں اور وہ ایسی باتیں بھی کہہ ڈالتا ہے جو ممنوع ہوتی ہیں اور کچھ ایسی باتیں بھی ہوتی ہیں جو جھوٹ پر مبنی ہوتی ہیں لہٰذا ایسی باتوں سے قساوت قلبی کا بہت زیادہ امکان ہوتا ہے لہٰذا زیادہ گفتگو سے اجتناب کرنا چاہیے اور دوسرے کے گناہوں کو دیکھنے کی بجائے اپنی فکر کرنی چاہیے اور اپنی اصلاح کی طرف ہر وقت متوجہ ہونا چاہیے۔

۹۶۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنِیْ سُمَیٌّ مَوْلٰی اَبِیْ بَكْرٍ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِّنَ الْعَذَابِ یَمْنَعُ اَحَدَكُمْ نَوْمَهٗ وَطَعَامَهٗ وَ شَرَابَهٗ فَاِذَاقَضٰی اَحَدُكُمْ نَهْمَتَهٗ مِنْ وَّجْهِهٖ فَلْیُعَجِّلْ اِلٰی اَهْلِهٖ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں سمی مولی ابی بکر سے خبر دی وہ ابوصالح سمان سے اور وہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔ (ایک قسم کا عذاب ہے) تم میں سے کسی کی نیند روک دیتا ہے' اس کا کھانا پینا روک دیتا ہے لہٰذا جب تم میں سے کوئی شخص اپنا مقصد حاصل کر لے جو سفر کی وجہ بنا تو اسے جلد اپنے اہل وعیال میں واپس آ جانا چاہیے۔

صاحب المنتقی سفر کے عذاب ہونے اور اس کے بارے میں چند باتیں ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و التألم فیہ لشدۃ الحر و البرد و المطر قال اللہ عز و جل ان کان بکم اذی من مطر و منع ما یمنع من النوم و الطعام و الشراب علی وجہ المعتاد و ھذا

سفر میں تکلیف' گرمی' سردی اور بارش کی وجہ سے ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اگر تم بارش کی وجہ سے تکلیف واذیت میں ہو اور سفر کا نیند اور کھانے پینے سے روکنا اس طرح ہے کہ عام عادت کے

يقتضي ان استجاوته واصلاحه ليس بمحظور لان ذالك هو الذي يمنع منه السفر واما وجوده فلا يمنعه السفر لانه لابد منه والله اعلم.
(المنتقى: ج ۷ ص ۳۰۵ مایؤمر بہ العمل فی السفر' مطبوعہ القاہرہ)

مطابق حالت سفر میں یہ کام نہیں ہو سکتے۔ یہ کیفیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ دوران سفر کھانے' پینے اور سونے کا عمدہ بندوبست کرنا ممنوع نہیں کیونکہ سفر جس نیند اور کھانے پینے سے منع کرتا ہے وہ بطور عادت یہ کام تھے رہا ان تکالیف کا ہونا تو ان کی وجہ سے سفر ممنوع نہیں کیونکہ بعض دفعہ سفر لازمی ہوتا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ سفر میں بعض دفعہ تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور بعض دفعہ سفر باعث تسکین جسم و جان بھی ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص حج وعمرہ کے لیے یا صالحین وعلماء کی زیارت کے لیے سفر کرتا ہے خصوصاً سرکار ابدقرار ﷺ کے روضۂ مقدسہ کی زیارت کی غرض سے سفر کرتا ہے تو ایسے سفر میں روحانی تسکین واطمینان قلبی میسر ہوتا ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص میری زیارت کی غرض سے سفر کرتا ہے کہ اسے اس کے سوا اور کوئی غرض نہیں ہوتی تو اس کے لیے میری شفاعت لازم ہو جاتی ہے یہ حدیث صحیح ہے اس کی مزید گفتگو باب زیارت میں ''وفاء الوفاء'' کے حوالہ سے گذر چکی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں سفر حرمین شریفین کا مسافر بنائے اور بار بار بنائے۔ آمین

٩٦٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَوْ عَلِمْتُ اَنَّ اَحَدًا اَقْوٰى عَلٰى هٰذَا الْاَمْرِ مِنِّيْ لَكَانَ اَنْ اُقَدَّمَ فَيُضْرَبُ عُنُقِيْ اَهْوَنُ عَلَيَّ فَمَنْ وَلِيَ هٰذَا الْاَمْرَ بَعْدِيْ فَلْيَعْلَمْ اَنْ سَيُرُدُّهُ عَنْهُ الْقَرِيْبُ وَالْبَعِيْدُ وَاَيْمُ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُ لَاُقَاتِلُ النَّاسَ عَنْ نَفْسِيْ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے وہ سالم بن عبداللہ سے خبر دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں جانتا کہ کوئی اور شخص اس امر خلافت کے معاملہ میں مجھ سے زیادہ قوی ہے پھر اس کے ہوتے ہوئے مجھے آگے کیا جاتا تو میرے لیے یہ آسان ہوتا کہ کوئی میری گردن اڑا دیتا (اور خلافت کا بوجھ میری گردن پر نہ ڈالا جاتا) لہٰذا تم میں سے جسے میرے بعد یہ (خلافت کی) ذمہ داری سونپی جائے اسے جان لینا چاہیے کہ اسے دور ونزدیک کے الزامات واعتراضات دور کرنا پڑیں گے خدا کی قسم! اگر میں ہوتا تو اپنے اوپر الزامات کو دور کرنے کے لیے میں لوگوں سے لڑائی کرتا۔

سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خلافت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نامزدگی سے ہوئی تھی آپ نے خلافت کا منصب سنبھالنے کے بعد مذکورہ بات فرمائی کہ اگر مجھ سے خلافت کا بوجھ اٹھانے میں کوئی دوسرا زیادہ مضبوط اور اہل ہوتا تو میں خلافت قبول کرنے پر اپنی موت کو ترجیح دیتا آپ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب مبنی برحقیقت تھا اسی میں رسول کریم ﷺ اور اللہ رب العزت کی خوشنودی تھی اگر ابوبکر صدیق کو کوئی دوسرا مجھ سے بہتر ملتا تو کبھی میری خلافت کا اعلان نہ کرتے اور بات بھی حقیقتاً یہی ہے جن حالات میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے وصال کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بار خلافت اٹھایا ان کا مقابلہ کرنا صرف عمر بن خطاب کے بس کی بات تھی لہٰذا میں نے اپنے انتخاب کو من جانب اللہ سمجھ کر قبول کر لیا اب میں ان لوگوں کو وصیت کرتا ہوں جو میرے بعد منصب خلافت سنبھالیں گے کہ وہ اپنے اوپر ڈالی گئی ذمہ داریوں کو باحسن طریقہ سرانجام دیں اور حالات کا مردانہ وار مقابلہ کریں اور اپنے اوپر لگائے گئے اعتراضات کا نہایت صبر وتحمل سے جواب دیں۔ مؤطا کی عبارت میں ''اپنے دور ونزدیک کے الزام دور کریں'' کا مطلب یہ کہ وہ لوگ جو ان کے قریبی ہوں یا قرابت دار نہ ہوں' اور وہ لوگ جو ان کے شہر

کے ہوں یا باہر کسی آبادی سے تعلق رکھتے ہوں سب کے شکوک وشبہات کو دور کرنا آپ کا یہ فرمانا کہ ''میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا جب تک میں اپنے نفس کو بری الذمہ نہ کر لیتا'' اس سے مراد لڑائی اور جنگ وجدال نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ میں لوگوں کے اپنے اوپر کیے گئے اعتراضات جن کا تعلق میری دنیا وآخرت سے ہوگا ان کا بھرپور جواب دوں گا۔

مذکورہ روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اول یہ کہ جو شخص خلافت کا مستحق نہ ہو اسے خلافت قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے اور اگر غیر مستحق ہوتے ہوئے اسے قبول کر لیتا ہے تو یہ خودکشی سے بھی بڑا جرم ہے۔ دوسرا یہ کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو خلافت و امارت عطا فرمائے تو اسے نہایت بردبار اور مہربان ہونا چاہیے' جائز اور ناجائز باتوں کی چھان بین کر کے فیصلہ کرے جس شخص میں اہلیت اور بردباری دونوں باتیں نہ ہوں اسے ہرگز خلافت وامارت طلب نہیں کرنی چاہیے۔

٩٦٤- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنِیْ مُخْبِرٌ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْهُ قَالَ کَانَ النَّاسُ وَرَقًا لَا شَوْکَ فِیْهِ وَهُمُ الْیَوْمَ شَوْکٌ لَا وَرَقَ فِیْهِ اِنْ تَرَکْتَهُمْ لَمْ یَتْرُکُوْکَ وَاِنْ نَقَدْتَهُمْ نَقَدُوْکَ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ایک خبر دینے والے سے خبر دی اور وہ ابوالدرداء سے بیان کرتے ہیں فرمایا: لوگ پتہ (کی مانند) تھے کہ جس میں کوئی کانٹا نہ تھا اور وہ اس دور میں ایسا کانٹا ہیں جس میں کوئی پتہ نہیں ہے اگر تو انہیں چھوڑے گا تو وہ تجھے نہیں چھوڑیں گے اور اگر تو انہیں کھرا کرنا چاہے (ان سے درستی کرے) تو وہ تجھے کھرا کریں گے۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ صحابی رسول کریم ﷺ ہیں آپ نے جو زمانہ دیکھا وہ واقعی تمام زمانوں سے بہتر تھا اسے خود حضور ﷺ نے ''خیر القرون'' فرمایا ہے ان کے قول سے مراد وہ حضرات ہیں جو اس آیت کے مصداق تھے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا اَبَدًا ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ.

مہاجرین وانصار میں سے سب سے پہلے اسلام لانے والے اور وہ لوگ جو ان احسان کے ساتھ ان کے متبع ہوئے اللہ تعالیٰ ان سے راضی وہ اللہ تعالیٰ سے راضی اور اللہ نے ان کے لیے جنتیں تیار کر رکھی ہیں جن میں نہریں جاری ہیں' ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور یہ بہت عظیم کامیابی ہے۔

اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے جن لوگوں کی مثال کانٹوں سے دی کہ ان کے ساتھ کوئی پتہ نہیں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں کوتاہیاں آ گئی تھیں اور یہ بھی ان حضرات کے مقابلہ میں کہ جو حضور ﷺ کے دور اقدس میں تھے اور اگر ان حضرات کی ہم اپنے دور کے مسلمانوں کے ساتھ نسبت کریں تو وہ ہزاروں درجے ہم سے بہتر تھے۔ جب ابوالدرداء رضی اللہ عنہ یہ فرق محسوس کرتے ہیں تو ہم ذرا خیال کریں کہ ان حضرات اور ہم میں کس قدر فرق آ چکا ہوگا اور ہم کس زمرے میں شمار ہیں؟ اللہ تعالیٰ ان پاک نفوس کی سی زندگی ہمیں بھی گزارنا نصیب فرمائے۔ آمین

٩٦٥- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ سَعِیْدٍ اَنَّهُ سَمِعَ سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ کَانَ اِبْرَاهِیْمُ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَوَّلَ النَّاسِ ضَیَّفَ الضَّیْفَ وَاَوَّلَ النَّاسِ اخْتَتَنَ وَاَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ شَارِبَهُ وَاَوَّلَ النَّاسِ رَاَی الشَّیْبَ فَقَالَ یَا رَبِّ مَا هٰذَا فَقَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَقَارٌ

ہمیں امام مالک نے یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام سب سے پہلے شخص تھے جنہوں نے مہمان نوازی اختیار فرمائی آپ نے ہی سب سے پہلے ختنہ کرایا' آپ نے ہی سب سے پہلے مونچھیں کاٹیں اور آپ نے ہی سب سے پہلے

يَا اِبْرَاهِيْمُ قَالَ يَا رَبِّ زِدْنِيْ وَقَارًا.

بڑھاپا (سفید بال) دیکھے پوچھا یا اللہ! یہ (سفید بال اور بڑھاپا) کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے ابراہیم! یہ عزت و وقار ہے عرض کی اے پروردگار! میرے وقار میں اضافہ فرما دے۔

سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اوّلیات کہ جن کا ذکر حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ نے کیا ان کی کچھ تفصیل دیگر احادیث میں بھی ملتی ہے۔ مثلاً:

و کان قد وسع علیه فی المال والخدم و هو اول من اضاف الضیف و اول من ثرو الثرید. واول من رأی الشیب...... عن سلمان قال سال ابراهیم ربه خیرا فاصبح ثلثا راسه ابیض فقال ما هذا؟ فقیل له عبرة فی الدنیا ونور فی الاخرة...... عن عکرمة قال کان ابراهیم خلیل الرحمن ﷺ یکنی ابا الاضیاف...... عن ابی هریرة قال واختتن ابراهیم بالقدوم و هو ابن عشرین و مأته سنة ثم عاش بعد ذالک ثمانین سنة. (طبقات ابن سعد: ج۱ص۴۷ ذکر ابراہیم خلیل الرحمٰن مطبوعہ بیروت)

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مال و غلاموں کی وسعت عطا فرمائی تھی اور آپ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے مہمان نوازی کی ابتداء فرمائی' اور جنہوں نے سب سے پہلے پتلا حلوہ تیار کیا اور جنہوں نے سب سے پہلے سفید بال دیکھے...... سلمان فارسی بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے رب سے بھلائی مانگی تو آپ کے سرانور کے دوتہائی بال سفید ہو گئے عرض کی باری تعالیٰ! یہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ دنیا میں عبرت اور آخرت کا نور ہے...... حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کنیت ''ابوالاضیاف'' تھی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک سوبیس (۱۲۰) سال کی عمر شریف ہونے پر تیشہ سے اپنا ختنہ کیا پھر اس کے بعد اسی (۸۰) برس زندہ رہے۔

حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث پاک کی شرح میں لکھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بہت سی باتوں سے آزمایا جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ''وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ اور یاد کرو جب ابراہیم کو ان کے رب نے چند باتوں سے آزمائش میں ڈالا'' ان آزمائشی باتوں میں سے ایک ختنہ بھی تھا آپ کی عمر ایک سوبیس برس کی تھی کہ ختنہ کا حکم دیا گیا آپ نے فوراً تیشہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو پورا کر دکھایا یہاں ایک مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد مسلمان ہوتا ہے اور اس کا ختنہ ابھی نہیں ہوا تو اس سنت ابراہیمی کے مطابق وہ کیا کرے؟ ختنہ چونکہ سنت مؤکدہ ہے' فرض نہیں لہٰذا اگر وہ شخص خود ختنہ کرنا جانتا ہو تو کر لے اور اگر نہیں جانتا تو پھر ایک اور صورت ہے وہ یہ کہ کسی ایسی عورت سے شادی کر لے جو ختنہ کرنا جانتی ہو۔ وہ اپنے خاوند کا ختنہ کرے کیونکہ بیوی اپنے خاوند کی شرمگاہ کو بوقت ضرورت دیکھ سکتی ہے اور اگر بیوی ختنہ کرنا نہیں جانتی اور خود بھی نہیں کر سکتا تو اب اسی طرح بغیر ختنہ کے رہے کیونکہ اگر کسی اور سے ختنہ کراتا ہے تو لازماً اس کو شرمگاہ دکھانا پڑے گی اور ستر شرمگاہ فرض ہے اور ختنہ سنت ہے لہٰذا سنت کے حصول کی خاطر فرض کا ترک کرنا اس کی اجازت نہیں ہے' ابراہیم علیہ السلام کا یہ امتحان تھا جس میں آپ کامیاب ہوئے۔

٩٦٦- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُهٗ عَنْ اَنَسٍ اَنَّهٗ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى مُوْسٰى عَلَيْهِ السلام

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی وہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے سعید بن میتب سے سنا وہ کسی سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ کہنے والے نے کہا کہ رسول کریم

يَهْبِطُ مِنْ ثَنِيَّةِ هَرْشَى مَاشِيًا عَلَيْهِ ثَوْبٌ اَسْوَدُ.

ﷺ نے فرمایا: میں گویا اب بھی موسیٰ علیہ السلام کو ہرشہ کی چوٹی سے اترتے دیکھ رہا ہوں۔ آپ نے سیاہ کپڑے زیب تن کر رکھے ہیں۔

حضور ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مقام ''ہرشہ'' سے سیاہ کپڑوں میں ملبوس دیکھا اس حدیث پاک کو ''مشکوٰۃ شریف'' میں ان الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

عن ابن عباس قال سرنا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اى واد هذا فقالوا وادى الازرق قال كانى انظر الى موسى فذكر من لونه و شعره شيئا واضعا اصبعيه فى اذنيه له جوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادى قال ثم سرنا حتى اتينا على ثنية فقال اى ثنية هذه قالوا هرشى او كفت. (مشکوٰۃ شریف: ص ۵۰۱ باب بدأ الخلق و ذکر الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ہم رسول کریم ﷺ کے ساتھ مکہ اور مدینہ کے درمیان سفر پر تھے پس ہمارا گذر ایک وادی سے ہوا آپ ﷺ نے پوچھا یہ کون سی وادی ہے؟ صحابہ نے جواب دیا وادیٔ ارزق ہے' آپ نے فرمایا: میں گویا موسیٰ علیہ السلام کو دیکھ رہا ہوں یہ کہہ کر آپ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رنگ اور ان کے بالوں کا کچھ تذکرہ فرمایا آپ نے اس وقت اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال رکھی تھیں آپ کو اللہ تعالیٰ کا تلبیہ کے ذریعہ قرب حاصل تھا اس وادی سے گذرتے وقت بھی ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ ہم پھر آگے چل دیئے حتیٰ کہ ہم ایک ٹیلے پر پہنچ گئے تو آپ ﷺ نے پوچھا یہ کون سا ٹیلا ہے؟ حاضرین نے کہا اس کو ''ہرشی'' کہتے ہیں یا ''کفت'' اس کا نام ہے۔

قارئین کرام! اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے بعد از وفات جہاں جانا چاہیں جا سکتے ہیں اور اس کی بارگاہ کے مقبول بندے دنیا سے پردہ کرنے کے بعد مبارک مقامات اور بابرکت محافل میں تشریف لاتے ہیں اور اس کے مخصوص بندے وہ کچھ دیکھ سکتے ہیں جو عام آنکھ نہیں دیکھ سکتی اور بعد از وفات نیک اعمال کا صدور مقربان بارگاہ الٰہی سے واقع اور ثابت ہے اگرچہ وہ مکلف نہیں رہتے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تلبیہ کہتے اور وہاں سے گزرتے آپ ﷺ نے دیکھا اور یہ سفر آپ ﷺ کا سفر حج تھا اور آپ نے حج صرف ایک مرتبہ ہی کیا لہٰذا آپ کے حج میں حضرات انبیاء کرام نے بھی شرکت فرمائی یہ واقعہ اس کی دلیل ہے؟ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو بالخصوص اس کا علم ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا میں کون کیا کام سرانجام دے رہا ہے کیونکہ اگر موسیٰ علیہ السلام کو اس بات کا علم نہ ہوتا کہ آج اس وقت حضور ﷺ فلاں مقام پر تشریف فرما ہیں تو اس وقت وہ وہاں دکھائی نہ دیتے! اور اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کو وہ کمال عطا فرمایا کہ آپ نور نبوت اور علم لدنی سے ہر چیز کی حقیقت و اصلیت کو جانتے ہیں تبھی تو آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو پہچانا' ان کے بال و رنگ کا بیان فرمانا اور ان کے کپڑوں تک کے رنگ کو بیان فرما دیا اور کانوں میں انگلیاں ڈالے تلبیہ کہتے سب کچھ جان لیا مزید تفصیل درکار ہو تو اسی حدیث مشکوٰۃ کے تحت ''اشعۃ اللمعات'' میں دیکھ سکتے ہیں۔

۹۶۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ دَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ الْاَنْصَارَ لِيَقْطَعَ لَهُمْ بِالْبَحْرَيْنِ فَقَالُوْا لَا وَاللّٰهِ اِلَّا اَنْ تُقْطِعَ

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ رسول کریم ﷺ نے انصار کو بلوایا تا کہ بحرین

لِاِخْوَانِنَا مِنْ قُرَیْشٍ مِثْلَهَا مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا فَقَالَ اِنَّکُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِیْ اَثَرَةً فَاصْبِرُوْا حَتّٰی تَلْقَوْنِیْ۔

کی زمین ان میں تقسیم فرمائیں' حاضر ہونے کے بعد انصار نے عرض کیا نہیں خدا کی قسم! نہیں لیں گے مگر اس وقت کہ ہمارے قریشی بھائیوں کو بھی عطا کی جائے انہوں نے یہ عرض دو یا تین مرتبہ کی پس آپ ﷺ نے فرمایا: تم بہت جلد میرے وصال کے بعد دنیوی ساز وسامان کی فراوانی دیکھو گے لہٰذا صبر کرو یہاں تک کہ تم مجھ سے آن ملو۔

حضور ﷺ کا انصار کو بحرین کی زمین تقسیم کرنے اور انہیں عطا کرنے کے لیے بلانا اپنے مقام پر لیکن اس حدیث میں انصار صحابہ کرام کے ایثار کی عظیم مثال موجود ہے۔ انصار مدینہ کے ایثار کی بہت سی مثالیں احادیث مقدسہ میں وارد ہیں خود لفظ ''انصار'' ہی ان کے لیے بہت بڑا تمغہ تھا جو اللہ رب العزت اور رسول کریم ﷺ کی طرف سے انہیں مہاجرین کے ساتھ حسن سلوک کی بدولت عطا ہوا اس سے بعد والی حدیث میں بھی آ رہا ہے کہ ان کے ایثار کا یہ عالم تھا کہ جس کے پاس دو مکان تھے ایک مکان اپنے مہاجر مسلمان بھائی کو مفت میں دے دیا' جس کے پاس دو بیویاں تھیں ان میں سے ایک کو طلاق دے کر عدت گذارنے پر اپنے کنوارے یا رنڈوے مہاجر مسلمان کے عقد میں ہمیشہ کے لیے دے دی یہ ایثار آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک کسی نے نہ کیا' اپنی بستی چہیتی بیوی کو کوئی مرد کب گوارا کر سکتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے کسی دوسرے کو دے دے بلکہ شریعت میں تین طلاقیں پانے والی عورت جب خاوند پر حرام ہو جاتی ہے تو اسے بھی غیر مرد کے ساتھ حلالہ کی غرض سے شادی کرنا نہایت تکلیف دہ عمل ہے جس کے علاوہ کوئی حلت کی دوسری وجہ نہیں تھی لیکن حضور ختمی مرتبت ﷺ کے حکم کی تعمیل اور فرمان عالی شان کی پذیرائی کا یہ عالم کہ انصار کی مالی قربانیاں بھی کسی سے ڈھکی چھپی نہیں ان اولین مہاجرین وانصار کی مثال رہتی دنیا پیش نہیں کر پائے گی۔ قرآن کریم کی نص قطعی ان کے بارے میں اعلان کر رہی ہے ''وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ الایۃ۔ مہاجرین اور انصار میں سب سے پہل کرنے والے'' اور ان کے پیرو کہ جنہوں نے احسان کے ساتھ ان کی پیروی کی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے یعنی وہ قطعی جنتی ہیں۔ زیر نظر حدیث پاک جہاں عظیم الشان ایثار پر مشتمل ہے وہیں حضور ﷺ کا آئندہ کی خوشخبری دینا بطور اعجاز بھی مذکور ہے جن انصار نے تین دفعہ ایثار کی پیش کش کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: میرے بعد مہاجرین کو وافر مقدار میں مال و دولت حاصل ہوگا یعنی خلافت اور قضاء ان کو ملے گی اس وقت اے انصار! تم خاموش رہنا اور معاملات چلتے رہنے دینا ہم دیکھتے ہیں کہ سرکار ابد قرار ﷺ کے وصال شریف کے بعد جب مسئلہ خلافت پیش آیا تو ثقیفہ بنی ساعدہ میں موجود حضرات کے سامنے جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سرکار دو عالم ﷺ کی حدیث پاک کہ ''خلافت مہاجرین میں ہے'' پڑھ کر سنائی اور فرمایا: کہ لوگو! تمہارے سامنے یہ دو حضرات تشریف فرما ہیں۔ عبیدہ ابن جراح اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما ان میں سے جسے چاہو خلیفہ بنا لو تو حضرت عمر بولے: جب حضور ﷺ نے اپنی حیات مقدسہ میں ابوبکر آپ کو اپنے مصلیٰ پر امامت کے لیے کھڑا فرما دیا اس کے بعد کسی اور مہاجر کو زیب نہیں دیتا کہ وہ آپ کی موجودگی میں خلیفہ بنے' آپ ہاتھ بڑھائیں میں بیعت کرتا ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس حکمت بھرے اور جرأت مندانہ اقدام پر مسئلہ خلافت بحسن وخوبی طے پا گیا مختصر یہ کہ اس حدیث پاک میں ایک طرف تو انصار کے عظیم الشان ایثار کی بات ہے اور دوسری طرف مہاجرین کے لیے بطور اعجاز حضور ﷺ کی پیش گوئی کا ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایثار انصار اور استقامت مہاجرین سے سرفراز فرمائے۔ آمین

٩٦٨- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ اَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ قَالَ سَمِعْتُ عَلْقَمَةَ بْنَ اَبِيْ وَقَّاصٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى الدُّنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِ امْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ.

امام مالک نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ مجھے محمد بن ابراہیم تیمی نے کہا: میں نے علقمہ بن ابی وقاص سے انہوں نے عمر بن خطاب سے اور انہوں نے حضور ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: اعمال (کا ثواب و عذاب) نیت پر ہے ہر شخص کے لیے ویسا ہی ثمرہ ہے جیسی اس نے نیت کی لہٰذا جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہوگی وہ اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہی ہوگی اور جس کا گھر بار چھوڑنا دنیا یا کسی عورت سے شادی کرنے کے لیے ہے تو اس کی ہجرت اسی کی طرف ہے جس کی طرف اس نے نیت کی۔

یہ حدیث صریح اس پر دلالت کرتی ہے کہ ہر آدمی کا عمل اس کی نیت کے مطابق پھل دے گا لیکن یاد رہے کہ یہ حدیث پاک موؤلہ ہے کیونکہ کسی کام کا ہونا یا نہ ہونا نیت پر موقوف نہیں بلکہ بہت سے کام ہم روزانہ کرتے اور دیکھتے ہیں جو ہوتے ہیں لیکن نیت کچھ اور ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ نیت پر اعمال کا دارومدار ہے یہی وجہ ہے کہ شارحین کرام نے اس کا مفہوم اور مراد بیان کرنے کے لیے "انما ثواب الاعمال بالنيات" ذکر فرمایا یہ تاویل ہے بھی درست کیونکہ بطور مثال ایک شخص کسی جانور کو شکار کرنے کے لیے گولی چلاتا ہے یا تیر پھینکتا ہے اس کی نیت شکار کرنے کی ہے لیکن اتفاق سے وہ گولی کسی انسان کے جسم میں پیوست ہو جاتی ہے اب گولی نے تو اپنا کام کر دکھایا اور انسان زخمی بھی ہو گیا۔ "فعل" کا وجود ہو گیا لیکن اس فعل کے کرنے کی فاعل کی نیت نہ تھی لہٰذا یہاں "ثواب و عذاب" کو مقدر ماننا پڑے گا۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث کے تحت بحث کی کہ کیا نیک و بدنیت دونوں پر سزا و جزا ہے؟ یعنی صرف نیت کی تھی (خواہ اچھی یا بری) لیکن اس کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہ ملا یا موقعہ تو ملا لیکن کر نہ سکا۔ فرماتے ہیں:

نعم ذكروا في جانب الجنة ان دخولها بالايمان و درجاتها بالاعمال و خلودها بالنية..... واختلفوا في نية السيئة والحق انه لا عقاب عليها الا ان يضم اليها عزم او تصميم اى عزم على الفعل بالفعل او تصميم على انه سيفعل و فيه ان النية لا تكون الا مع العزيمة..... والجمهور على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة في العزم ثابتة واليه قال الشيخ ابومنصور و شمس الائمة حلوانى والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية. (مرقات شرح مشکوٰۃ: ج ا ص ۴۳ کتاب الایمان حدیث اول مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

ہاں علماء نے جنت کے بارے میں ذکر فرمایا: کہ اس میں دخول کا سبب ایمان اور درجات کا حصول اعمال کے ساتھ اور اس میں ہمیشگی کا سبب نیت ہے اور علماء نے برائی کی نیت میں اختلاف فرمایا حق یہ ہے کہ جب تک برائی کی نیت کے ساتھ عزم و تصمیم نہ ہو تو کوئی عقاب نہیں یعنی برے کام کی نیت کر کے اس کام کو لازماً کرنے کا ارادہ کر لینا یا عنقریب اس کام کو سرانجام دینے کا پختہ ارادہ باندھ لینا اس صورت میں گرفت ہوگی اور اس میں بھی یہ بات ذہن نشین رہے کہ نیت بغیر پختہ ارادہ کے نہیں ہوتی اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مذکورہ حدیث پاک خطرات دل کے بارے میں ہے نہ کہ یقینی اور پختہ نیت کے متعلق اور مؤاخذہ اس نیت میں ثابت اور متحقق ہے جو پختہ اور عزم کے ساتھ ہو اسی کی طرف شیخ ابومنصور اور شمس الائمہ حلوانی نے میلان فرمایا اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول

ہے الذین یحبون ان تشیع الفاحشة الایة بے شک وہ لوگ
جو ایمان داروں میں بے حیائی پھیلانے سے محبت رکھتے ہیں ان
کے لیے دردناک عذاب ہے (اس آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہوا کہ جو
لوگ بے حیائی پھیلانے کا عزم رکھتے ہوں اگر چہ اسے عملی طور پر
ابھی نہ کر پائے ہوں تب بھی وہ گرفتار عذاب ہوں گے)۔

قارئین کرام! زیر بحث حدیث مبارک سے ہمیں چند باتیں اشارۃً معلوم ہوتی ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کی رضا کے ساتھ رضائے حبیب ﷺ کی نیت کرنا شرک نہیں کیونکہ ہجرت الی الله والی الرسول دونوں کے بارے میں فرمایا گیا کہ جیسی نیت ویسی مراد اگر ان دونوں میں سے ایک (ہجرت الی اللہ) اچھا اور جائز ارادہ ہوتا تو دوسرے (ہجرت الی الرسول) کو اس کے ساتھ ذکر نہ کیا جاتا تو معلوم ہوا کہ ''ہجرت الی رسولہ'' میں رضائے الٰہی اور رضائے محبوب الٰہی دونوں موجود ہیں۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی طرف ہجرت کرنا اس کا عملی اظہار ''ہجرت الی رسولہ'' سے ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کہیں کسی مکان یا کسی جگہ میں مقید نہیں وہ بے کیف اور بے جہت ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کی طرف ہجرت کا تحقق اسی صورت میں ہوسکتا ہے اور یہی حال ان تمام صفات باری تعالیٰ اور ذات باری تعالیٰ کے سلسلہ میں ہے جن کے اثبات کے لیے کسی بے کیف' مکان و زمان کا ہونا ضروری ہو اعلیحضرت عظیم المرتبت فاضل بریلوی مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب قدس سرہ نے اسے کس خوبی سے بیان فرمایا:

وہی لامکاں کے مکیں ہوئے سر عرش تخت نشیں ہوئے
وہ نبی ہیں جن کے ہیں یہ مکاں وہ خدا ہے جس کا مکاں نہیں

یہی مراد و مفہوم ان آیات مقدسہ کا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت کا حکم دیا'۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجز اطاعت رسول کریم ﷺ ممکن نہیں اتباع رسول کریم ہی اطاعت خدا ہے کیونکہ اتباع کے لیے کوئی عملی نمونہ سامنے ہونا چاہیے اور اللہ تعالیٰ کا عمل خود اس کی ذات کی طرح ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے فرماتا ہے:

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير. اس دنیا میں کسی کی آنکھ اس کا ادراک نہیں کرسکتی اور وہ سب تمام کی ابصار کو بخوبی جانتا ہے وہ نہایت لطف فرمانے والا اور باخبر ہے۔

اسی حقیقت کو قرآن کریم نے یوں بیان فرمایا: ''**من يطع الرسول فقد اطاع الله**. جس نے رسول کریم ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی'' اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے محبوب ﷺ کو کسی کام میں ملانا مطلقاً ناجائز اور حرام نہیں ہے یہ عقیدہ قرآن کریم کے خلاف ہے اور جو بدعقیدہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی غیر کو اس کے ساتھ ملانا اور یہ کہنا کہ فلاں کام میں اللہ کی اور اس کے رسول کی رضا ہوئی تو یہ کام ہو جائے گا۔ شرک ہے یا بدعت ہے۔ وہ قرآن سے بے خبر ہیں۔ اور نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ توبہ میں ارشاد فرمایا: ''انہیں اللہ اور اس کے رسول نے غنی کر دیا'' یعنی منافقوں کو یہ ناپسند لگتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول نے ان مسلمانوں کو ان کا محتاج نہیں رہنے دیا۔

(۳) اس حدیث پاک سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مکہ مکرمہ میں رہنا اگر چہ نہایت مبارک ہے لیکن جب محبوب خدا ﷺ وہاں سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو اللہ تعالیٰ نے اسی مکہ میں رہنے والے مسلمانوں پر وہاں سے ہجرت کر جانا فرض

قرار دے دیا تمام جانتے ہیں کہ جب حضور ﷺ مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ روانہ ہوئے تو مکہ مکرمہ میں خانہ کعبہ حجر اسود مقام ابراہیم صفا و مروہ زمزم وغیرہ متبرک و معظم اشیاء وہاں موجود تھیں لیکن ان کے ہونے کے باوجود وہاں سے جانب مدینہ ہجرت کرنا لازم کر دیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان تمام اشیاء کی برکت و عظمت اپنی جگہ مسلم لیکن سرکار دو عالم ﷺ کی عظمت و برکت کا مقابلہ کہاں کر سکتی ہیں؟ نیز اس حدیث پاک کے آخر میں جو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ دنیا اور بیوی کی خاطر ہجرت کرنے والے کو یہی کچھ حاصل ہوگا اس کے تحت صاحب مرقات نے لکھا: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام بھیجا جس کا نام ام قیس تھا اس عورت نے اپنے ساتھ نکاح کرنے کی ایک شرط باندھی وہ یہ کہ میں حضور ﷺ کی طرف ہجرت کرنے والی ہوں اگر تو بھی ہجرت کا ارادہ کرتا ہے تو پھر مجھے تمہارے ساتھ شادی کرنا منظور ہے چنانچہ اس صحابی نے اس شرط پر یعنی ہجرت کر کے اس عورت کے ساتھ شادی کر لی حضور ﷺ کے مذکورہ فرمان کے مطابق چونکہ یہ ہجرت ''الی اللہ والی رسولہ'' نہ تھی محض شادی کے لیے تھی تو شادی کر کے بیوی مل گئی جس کی خاطر ہجرت کی تھی لیکن اس ہجرت کا ثواب و اجر نہ ملا بلکہ اس شخص کا نام ''مہاجر ام قیس'' پڑ گیا تھا۔ حوالہ کے لیے ''مرقات شرح مشکوٰۃ'' باب الایمان ص۴۴ ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ یہ چند مسائل تھے جو اشارۃً اس حدیث پاک سے حاصل ہوئے اللہ تعالیٰ ہمیں عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

٤٤١ - بَابُ الْفَارَةِ تَقَعُ فِى السَّمَنِ

گھی (وغیرہ) میں چوہے کے گر جانے کا بیان

٩٦٩- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ وَقَعَتْ فِىْ سَمَنٍ فَمَاتَتْ قَالَ خُذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا مِنَ السَّمَنِ فَاطْرَحُوْهُ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی وہ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے اور وہ عبداللہ بن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے ایسے چوہے کے بارے میں دریافت کیا گیا جو گھی میں گر کر مر جائے' آپ نے فرمایا: چوہے اور اس کے ارد گرد کا گھی علیحدہ کر کے پھینک دو (باقی استعمال کر سکتے ہو)۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَاْخُذُ اِذَا كَانَ السَّمَنُ جَامِدًا اُخِذَتِ الْفَارَةُ وَمَا حَوْلَهَا مِنَ السَّمَنِ فَرُمِىَ بِهٖ وَاُكِلَ مَا سِوٰى ذٰلِكَ وَاِنْ كَانَ ذَائِبًا لَا يُؤْكَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَاسْتُصْبِحَ بِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارا عمل یہ ہے کہ جب گھی جما ہوا ہو تو چوہا اور اس کے ارد گرد والا گھی نکال کر پھینک دیا جائے اور اس کے سوا دوسرا گھی (جو بچا ہوا ہے) کھایا جا سکتا ہے اور اگر گھی پگھلا ہوا ہو تو اس میں قطعاً نہ کھایا جائے' اس سے چراغ وغیرہ جلا سکتے ہو یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔

حدیث پاک میں گھی کے اندر مرنے والے چوہے کی بابت دریافت کرنے کی بات ہے اس میں اگرچہ گھی کی تفصیل مذکور نہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں جو موقف بیان کیا وہ عقلاً درست ہے' جمے ہوئے گھی میں گر کر مرنے والا چوہا اس صورت میں چوہا اور اس کے ارد گرد والا گھی نکال کر بقیہ گھی قابل استعمال ہے اور پاک ہے اور اگر گھی پگھلا ہوا ہے تو وہ سارا نجس ہو گیا اس کا استعمال کرنا جائز نہیں بلکہ چراغ وغیرہ میں ڈال کر روشنی حاصل کرنا درست ہے اس استعمال کے بارے میں بعض فقہاء نے اختلاف

فرمایا کہ یہ ناپاک گھی مسجد کے چراغ میں ڈال کر وہاں جلانا صحیح نہیں یہ متقدمین فقہاء کا موقف تھا لیکن متاخرین فقہاء احناف نے اس نجس گھی کے پاک کرنے کے دو طریقے ذکر فرمائے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

(۱) جتنا ناپاک گھی ہے اتنا ہی پاک گھی لیا جائے پھر دونوں کو اکٹھا کسی تیسرے برتن میں اس طرح ڈالا جائے کہ دونوں کی دھار بیک وقت اکٹھی تیسرے برتن میں گریں وہ باہم جدا نہ ہوں اس طرح دونوں دھاریں ختم ہو جائیں اس طرح نجس گھی بھی پاک ہو جائے گا۔

(۲) نجس گھی کے برابر وزن میں پانی لے کر اس میں ڈال دیا جائے پھر پانی ملے گھی کو چولہے پر چڑھا کر آگ دی جائے حتیٰ کہ پانی جل جائے یہ عمل تین مرتبہ کرنے سے گھی پاک ہو جائے گا۔

۴۴۲- بَابُ دِبَاغِ الْمَيْتَةِ

مردار کی (کھال کی) دباغت کا بیان

۹۷۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ اَبِىْ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا دُبِغَ الْاِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ.

امام مالک نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں زید بن اسلم نے ابو وعلہ مصری سے اور وہ عبد اللہ بن عباس سے حدیث سناتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب (مردار کے) چمڑے کی دباغت کر لی جائے تو وہ پاک ہو گیا۔

۹۷۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ قُسَيْطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَمَرَ اَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُوْدِ الْمَيْتَةِ اِذَا دُبِغَتْ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں زید بن عبد اللہ بن قسیط سے اور وہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان سے اور وہ اپنی والدہ سے اور وہ حضور ﷺ کی زوجہ محترمہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خبر دیتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے حکم دیا کہ مردار کی کھال سے دباغت کے بعد نفع اٹھانا جائز ہے۔

۹۷۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِشَاةٍ كَانَ اَعْطَاهَا مَوْلًى لِمَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ مَيْتَةٍ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هَلَّا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ اِنَّمَا حُرِّمَ اَكْلُهَا.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں ابن شہاب سے اور وہ عبید اللہ بن عبد اللہ سے بیان کرتے ہیں فرمایا کہ ایک مرتبہ رسول کریم ﷺ کا گذر ایک مری ہوئی بکری کے پاس سے ہوا جو آپ نے اپنی زوجہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام کو عطا فرمائی تھی دیکھ کر آپ نے فرمایا: تم نے اس کے چمڑے سے نفع کیوں نہ اٹھایا؟ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ﷺ یہ تو مردار ہے فرمایا: اس کا گوشت کھانا حرام کیا گیا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ اِذَا دُبِغَ اِهَابُ الْمَيْتَةِ فَقَدْ طَهُرَ وَهُوَ ذَكَاتُهٗ وَلَا بَأْسَ بِالْاِنْتِفَاعِ بِهٖ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہمارا مسلک یہ ہے کہ جب مردار کی کھال کی دباغت کر لی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور یہی اس کی پاکیزگی ہے اس سے نفع اٹھانے اور اس کے لین دین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے یہی قول امام اعظم ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام رحمہم اللہ کا ہے۔

حلال جانوروں کے چمڑے اور کھالیں بالاتفاق پاک ہیں ان میں کسی کا اختلاف نہیں، مردار جانور کا چمڑا ماسوا خنزیر کے دباغت

سے پاک ہو جاتا ہے' دباغت دراصل چمڑے کی بدبو ختم کرنا ہے اس کے لیے خواہ کوئی سا طریقہ اختیار کیا جائے دھوپ میں خشک کرنے' مٹی' ریت وغیرہ ڈال کر تعفن ختم کرنا نمک یا کسی اور درخت کی چھال پتوں سے بدبو ختم کرنا یا کیمیکل سے ہر طرح دباغت حاصل ہو جاتی ہے جب دباغت کے ذریعہ اس کی طہارت ہو گئی تو اسے استعمال میں لانا جائز ہو جاتا ہے لیکن دباغت سے صرف چمڑہ پاک ہوگا' مردار کا گوشت اس طریقہ سے پاک و حلال نہیں ہو سکتا' دباغت شدہ چمڑے سے انتفاع اور اس کی طہارت پر چند احادیث ملاحظہ ہوں:

حدثنا یحیی بن یحیی و ابوبکر بن ابی شیبة وعمرو الناقد و ابن ابی عمر جمیعا عن ابی عیینة قال یحیی ان سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبدالله بن عبدالله بن عباس قال تصدق علی مولاة میمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموهم فانتفعتم به فقالوا انها میتة فقال انما حرم اکلها قال ابوبکر و ابن ابی عمر فی عمر فی حدیثهما عن میمونة..... ثنا یحیی بن یحیی قال ان سلیمان بن بلال عن زید بن اسلم ان عبدالرحمن بن وعلة اخبره عن عبدالله بن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ یقول اذا دبغ الاهاب فقد طهر..... ان اباالخیر حدثه قال رأیت علی بن وعلة السبائی فردا فمسته فقال مالک تمسه قد سألت عبدالله بن عباس قلت انانکون بالمغرب و معنا البربر والمجوس تولی بالکبش قد ذبحوه و نحن لانأکل ذبائحهم و یأتوننا بالسقاء یجعلون فیه الودک فقال ابن عباس قد سألنا رسول الله ﷺ عن ذالک فقال دباغه طهور..... ابن وعلة السبائی قال سألت عبدالله بن عباس قلت انا نکون بالمغرب فیاتینا المجوس بالاسقیة فیها الماء والودک فقال اشرف فقلت ارای تراه فقال ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ یقول دباغة طهور.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵۸ طہارۃ جلود المیتۃ الخ' مطبوعہ نور محمد کراچی)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کو کسی نے صدقہ میں بکری دی وہ مرگئی پھر حضور ﷺ کا اس مری ہوئی بکری کے پاس سے گزر ہوا تو فرمایا: تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتاری اور اس کو دباغت کرنے کے بعد اس سے نفع اٹھاتے؟ حاضرین نے عرض کیا یہ تو مردار ہے' فرمایا: حرام اس کا گوشت کھانا ہے..... عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں نے رسول کریم ﷺ سے سنا فرمایا: جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے..... ابوالخیر کہتے ہیں کہ میں نے علی بن وعلہ سبائی کو ایک پوستین پہنے دیکھا میں نے اسے ہاتھ لگا کر دیکھا تو وہ پوچھنے لگے کیوں ٹٹول رہے ہو؟ میں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں پوچھا میں نے کہا تھا کہ ہم مغرب کے کسی ملک میں تھے ہمارے ساتھ بربر قوم اور آتش پرست چند آدمی تھے انہوں نے بکری ذبح کی ہم تو ان کا ذبیحہ نہیں کھاتے تھے لیکن وہ ہمارے پاس مشکیزہ لائے جس میں وہ چربی ڈالتے تھے یہ سن کر حضرت ابن عباس نے فرمایا: ہم نے اس مسئلہ کے بارے میں حضور ﷺ سے دریافت کر رکھا ہے آپ نے فرمایا: چمڑے کی دباغت اس کی طہارت ہے..... ابن وعلہ سبائی بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عباس سے پوچھا کہ میں اور میرے ساتھی کسی مغربی علاقہ میں تھے تو ہمارے پاس آگ پرست مشکیزے لائے جن میں پانی اور چربی ڈالتے تھے (اس کا کیا حکم ہے؟) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا پانی پی لیا کرو میں نے عرض کیا کیا یہ بات آپ اپنی رائے سے ارشاد فرما رہے ہیں؟ فرمانے لگے میں نے حضور ﷺ سے سن رکھا ہے کہ دباغت سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے۔

مردار کے چمڑے کو دباغت سے پاک کرنے میں اختلاف مذاہب

اختلف العلماء في دباغ جلود الميتة و طهارتها بالدباغ على سبعة مذاهب احدها مذهب لشافعي انه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة الا الكلب والخنزير والمتولد من احدهما و يطهر بالدباغ ظاهر الجلا و باطنه و يجوز استعماله في الاشياء المائعة واليابسته ولا فرق بين ماكول اللحم وغيره و روى هذا المذهب عن علي بن ابي طالب و عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما وغيره والمذهب الثاني لا يطهر شئي من الجلود بالدباغ و روى هذا عن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله و عائشة رضي الله عنهم و هواشهر الروايتين عن احمد واحدى الروايتين عن مالك والمذهب الثالث يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم ولا يطهر غيره وهو مذهب الاوزاعي وابن المبارك وابي ثور و اسحاق بن راهويه والمذهب الرابع تطهر جلود جميع المشيات الا الخنزير وهو مذهب ابي حنيفة والمذهب الخامس يطهر الجميع الا انه يطهر ظاهره دون باطنه و يستعمل في اليابسات دون المائعات و يصلى عليه لافيه هذا مذهب مالك المشهور في حكاية اصحابه عنه والمذهب السادس يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهرا و باطنا وهو مذهب داؤد واهل الظاهر و على عن ابي يوسف والمذهب السابع انه يستنفع بجلود الميتة وان لم تدبغ و يجوز استعمالها في المائعات واليابسات و هو مذهب الزهري. (نووی شرح مسلم: ج ا ص ۱۵۸-۱۵۹ باب طہارۃ جلود المیتۃ' مطبوعہ نور محمد کراچی)

علماء کرام نے مردار کے چمڑے کی دباغت اور اس کے ذریعہ اس کی طہارت میں اختلاف فرمایا ہے اس میں سات مذہب ہیں اول امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ خنزیر اور کتے کے سوا تمام مردار جانوروں کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں ان کے ساتھ ساتھ کتے اور خنزیر سے پیدا ہونے والے جانور کے چمڑے بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتے دباغت سے جو چمڑا پاک ہوتا ہے اس کا ظاہر اور باطن بھی پاک ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال تر اور خشک تمام اشیاء میں جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ کوئی فرق نہیں کہ چمڑا اس جانور کا ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے یا کسی حرام جانور کا ہو یہ مذہب حضرت علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے دوسرا مذہب یہ ہے کہ دباغت سے کوئی چمڑا پاک نہیں ہوتا یہ مذہب حضرت عمر بن خطاب اور ان کے صاحبزادے عبداللہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ امام احمد سے دو (۲) روایتوں میں سے مشہور تر یہی روایت ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے ایک یہ ہے تیسرا مذہب یہ ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں اور جن کا نہیں کھایا جاتا وہ پاک نہیں ہوتے۔ یہ امام اوزاعی' ابن مبارک' ابوثور اور اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے۔ چوتھا مذہب یہ ہے کہ خنزیر کے علاوہ تمام جانوروں کا چمڑا دباغت کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔ پانچواں مذہب یہ ہے کہ دباغت سے تمام چمڑے پاک تو ہو جاتے ہیں مگر صرف ظاہر سے باطن سے نہیں اور ان چمڑوں کا خشک اشیاء میں استعمال جائز ہے' تر میں جائز نہیں ایسے چمڑے پر مصلی بنا کر نماز پڑھی جا سکتی ہے لیکن ان کو پہن کر نماز جائز نہیں یہ امام مالک کا ان کے اصحاب کی روایت کے مطابق مشہور مذہب ہے۔ چھٹا مذہب یہ ہے کہ خنزیر اور کتے سمیت تمام جانوروں کے چمڑے ظاہراً و باطناً پاک ہو جاتے ہیں یہ مذہب داؤد ظاہری اور دوسرے اہل ظواہر کا ہے اور امام ابو یوسف سے بھی اس کی حکایت کی گئی ہے۔ ساتواں مذہب یہ ہے کہ

دباغت کے بغیر بھی چمڑے کا استعمال میں لانا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے خواہ مائع چیزوں میں استعمال کیا جائے خواہ خشک میں یہ امام زہری کا مذہب ہے۔

نوٹ: امام نووی نے یہاں ''شرح مسلم'' میں صرف مسئلہ زیر بحث میں مذاہب کا ذکر فرمایا کسی کی دلیل نہیں تحریر فرمائی اور لکھا کہ میں نے ان مذاہب کے دلائل اپنی کتاب ''شرح المہذب'' میں ذکر کیے ہیں جسے شوق ہو وہ اس کا مطالعہ کر لے۔

٤٤٣ - بَابُ كَسْبِ الْحَجَّامِ

پچھنے لگانے پر اجرت کا بیان

٩٧٣- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيْلُ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَجَمَ اَبُوْطَيْبَةَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَاَعْطَاهُ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ وَّاَمَرَ اَهْلَهٗ اَنْ يُّخَفِّفُوْا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهٖ.

ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خبر دی کہ مجھے حمید الطویل نے انس بن مالک سے یہ بات سنائی کہ ابوطیبہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پچھنے لگائے تو آپ نے اسے ایک صاع کھجوریں عطا فرمائیں اور اس کے مالک کو حکم دیا کہ اس کے خراج میں کمی کر دی جائے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ لَا بَاْسَ اَنْ يُّعْطَى الْحَجَّامُ اَجْرًا عَلٰى حِجَامَتِهٖ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہی مسلک ہے کہ پچھنے لگانے کو اس کے عمل کی مزدوری دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

٩٧٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ الْمَمْلُوْكُ وَ مَالُهٗ لِسَيِّدِهٖ لَا يَصْلَحُ لِلْمَمْلُوْكِ اَنْ يُّنْفِقَ مِنْ مَّالِهٖ شَيْئًا بِغَيْرِ اِذْنِ سَيِّدِهٖ اِلَّا اَنْ يَّاْكُلَ اَوْ يَكْتَسِيَ اَوْ يُنْفِقَ بِالْمَعْرُوْفِ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں جناب نافع سے اور وہ حضرت ابن عمر سے بیان کرتے ہیں فرمایا: کہ غلام اور اس کا مال اس کے سید کا ہوتا ہے' غلام کے لیے درست نہیں کہ وہ اپنے مولیٰ کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر خرچ کرے ہاں وہ خود کھا سکتا ہے' پہن سکتا ہے یا معروف طریقہ پر خرچ کر سکتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ وَ هُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِلَّا اَنَّهٗ يُرَخِّصُ لَهٗ فِي الطَّعَامِ الَّذِيْ يُؤْكَلُ اَنْ يُّطْعِمَ مِنْهُ وَ فِيْ عَارِيَةِ الدَّابَّةِ وَ نَحْوِهَا فَاَمَّا هِبَةُ دِرْهَمٍ اَوْ دِيْنَارٍ اَوْ كِسْوَةٍ فَلَا وَ هُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ ہمارا مسلک اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے مگر وہ غلام کو اس بات کی بھی رخصت دیتے ہیں کہ وہ اس کھانے میں سے جو اس کا ہو کسی اور کو کھلا سکتا ہے اور گھوڑا (وغیرہ جانور) ادھار دے لیکن درہم و دینار کا کسی پر ہبہ کرنا یا لباس کا ہبہ اس کی اجازت نہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

٩٧٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَتْ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تِسْعُ صِحَافٍ يَّبْعَثُ بِهَا اِلَى اَزْوَاجِ النَّبِيِّ اِذَا كَانَتِ الطُّرْفَةُ اَوِ الْفَاكِهَةُ اَوِ الْقَسْمُ وَ كَانَ يَبْعَثُ بِاٰخِرِهِنَّ صَحْفَةً اِلٰى حَفْصَةَ فَاِنْ كَانَ قِلَّةٌ اَوْ نُقْصَانٌ كَانَ بِهَا.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں نو (9) تھالیاں تھیں جب گوشت' پھل یا کوئی تحفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی طرف بھیجنا ہوتا تو ان میں ڈال کر بھیجتے اور سب سے آخری تھالی سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو بھیجتے (جو ان کی

صاحبزادی ہیں) تا کہ کمی بیشی ان کے حصہ میں آئے۔

۹۷۶- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُوْلُ وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ يَعْنِيْ فِتْنَةَ عُثْمَانَ فَلَمْ يَبْقَ مِنْ اَهْلِ بَدْرٍ اَحَدٌ ثُمَّ وَقَعَتْ فِتْنَةُ الْحَرَّةِ فَلَمْ يَبْقَ مِنْ اَصْحَابِ الْحُدَيْبِيَّةِ اَحَدٌ فَاِنْ وَقَعَتِ الثَّالِثَةُ لَمْ يَبْقَ بِالنَّاسِ طَبَاخٌ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے خبر دی کہ انہوں نے حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت والا فتنہ ہوا تو بدری صحابہ کرام میں سے کوئی نہ رہا اور جب فتنہ حرہ ہوا تو حدیبیہ میں شرکت کرنے والوں سے کوئی نہ بچا اور اگر تیسرا فتنہ بپا ہوا تو لوگوں میں کوئی عقل مند نہ رہے گا۔

۹۷۷- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْؤُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ فَالْاَمِيْرُ الَّذِيْ عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَ هُوَ مَسْؤُوْلٌ عَنْهُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلٰى اَهْلِهٖ وَهُوَ مَسْؤُوْلٌ عَنْهُمْ وَامْرَاَةُ الرَّجُلِ رَاعِيَةٌ عَلٰى مَالِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهَا وَهِيَ مَسْؤُوْلَةٌ عَنْهُ وَ عَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلٰى مَالِ سَيِّدِهٖ وَ هُوَ مَسْؤُوْلٌ عَنْهُ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّهُمْ مَسْؤُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهٖ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں اور وہ رسول کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم میں سے ہر ایک نگران ونگہبان ہے اور اسے اپنے زیر نگران (لوگوں اور اشیاء) کے بارے میں پوچھا جائے گا حاکم وقت اپنی رعایا کا محافظ ہے اس سے ان کے بارے میں پوچھا جائے گا اور گھر کا مرد اپنے اہل وعیال کا نگران و محافظ ہے اس سے ان کے بارے میں پوچھا جائے گا' بیوی اپنے خاوند کے مال اور اس کی اولاد کی محافظ ہے اس سے ان کی بابت باز پرس ہوگی غلام اپنے آقا کے مال کا کا محافظ ہے اس سے اس کے متعلق سوال ہوگا لہٰذا تم میں سے ہر ایک محافظ ہے اور ہر ایک سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

۹۷۸- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الْغَادِرَ يَقُوْمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُنْصَبُ لَهٗ لِوَاءٌ فَيُقَالُ هٰذِهٖ غُدْرَةُ فُلَانٍ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہمیں عبداللہ بن دینار نے حضرت ابن عمر سے بیان کیا کہا: کہ جناب رسول کریم نے فرمایا: دھوکہ باز کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ فلاں کا دھوکہ ہے۔

۹۷۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ فِيْ نَوَاصِيْهَا الْخَيْرُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

امام مالک نے ہمیں نافع سے وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: گھوڑوں کی پیشانیوں میں تا قیامت بھلائی ہے۔

۹۸۰- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ رَاٰهُ يَبُوْلُ قَائِمًا.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمر سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن عمر کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا۔

قَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَاْسَ بِذٰلِكَ وَالْبَوْلُ جَالِسًا اَفْضَلُ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اور بیٹھ کر پیشاب کرنا افضل ہے۔

۹۸۱- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ ذَرُوْنِیْ مَا تَرَکْتُکُمْ فَاِنَّمَا هَلَکَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلٰی اَنْبِیَائِهِمْ فَمَا نَهَیْتُکُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوْهُ۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ابوالزناد سے وہ اعرج سے اور وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: تم مجھے چھوڑ دیا کرو جب میں تمہیں کچھ نہ کہوں بے شک تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء کرام سے سوالات پوچھنے اور اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے لہٰذا میں تمہیں جس سے منع کروں اس سے کنارہ کش رہا کرو۔

۹۸۲- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ رَأَیْتُ ابْنَ اَبِیْ قُحَافَةَ نَزَعَ ذُنُوْبًا اَوْ ذُنُوْبَیْنِ وَفِیْ نَزْعِهٖ ضُعْفٌ وَاللّٰهُ یَغْفِرُلَهٗ ثُمَّ قَامَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا فَلَمْ اَرَ عَبْقَرِیًّا مِنَ النَّاسِ یَنْزِعُ نَزْعَهٗ حَتّٰی ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں خبر دی کہ ہمیں ابوالزناد نے اعرج سے اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث سن بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: میں نے ابن ابی قحافہ (ابوبکر صدیق) کو (خواب میں) ایک یا دو ڈول کھینچتے دیکھا ان میں کچھ کمزوری تھی اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے پھر عمر بن خطاب کھڑے ہوئے اور ڈول کھینچنے لگے تو میں نے ان جیسا زور سے کھینچنے والا نہ پایا یہاں تک کہ لوگوں نے جانوروں کے پانی پینے والے حوض کو پانی سے بھرلیا۔

ان دس عدد احادیث میں مختلف مسائل مذکور ہوئے ترتیب کے ساتھ ان کی مختصر تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث اول: پچھنے لگوانے اور اس کی اجرت کے بارے میں ہے: جس کے آخر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں باتوں کو جائز کہا ہے اس سلسلہ میں مؤطا امام مالک سے چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن انس بن مالک انه قال احتجم رسول الله ﷺ حجمه ابو طیبه فامر له بصاع عن تمر وامر اهله ان یخففوا عنه من خراجه......مالک انه بلغه ان رسول الله ﷺ قال ان کان دواء یبلغ الداء فان الحجامة تبلغه...... مالک عن ابن شهاب عن ابی محیصه الانصاری احد بنی حارثه انه استأذن رسول الله ﷺ فی اجارة الحجامة فنهی عنها فلم یزل یسأله و یستأذنه حتی قال اعلفه ناضحک او اطعمه یعنی رقیقک. (مؤطا امام مالک: ص ۷۴۸ باب ماجاء فی الحجامة والاجرة' مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے ابوطیبہ سے پچھنے لگوانے کے بعد اسے ایک صاع کھجوریں دینے کا حکم دیا اور اس کے مالک کو فرمایا: کہ اس کے خراج میں کمی کر دو۔ امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ روایت پہنچی کہ حضور سرور کائنات ﷺ نے فرمایا: اگر دوا بیماری کا مکمل علاج ہوتی تو سنگھی لگوانا حقیقی علاج ہوتا۔ امام مالک رضی اللہ عنہ جناب ابن شہاب رحمۃ اللہ علیہ سے وہ بنو حارثہ کے ایک فرد جناب ابن محیصہ انصاری سے بیان کرتے ہیں کہ ابن محیصہ نے حضور ﷺ سے پچھنے یا سنگھی لگوانے کی اجرت لینے کی اجازت طلب کی تو آپ نے اس سے منع کر دیا وہ تکرار سے آپ سے اجازت طلب کرتے رہے یہاں تک آخر آپ نے فرمایا کہ اس کی مزدوری اپنے اونٹوں اور اپنے غلاموں پر صرف کرنا (ان کے ایک غلام تھے جو ابوطیبہ نامی حجام تھے یاد رہے کہ "حجام" سے

مراد بال کاٹنے والا نہیں جو ہمارے ہاں معروف ہے بلکہ اس سے
مراد مخصوص شخص ہے جو استرے وغیرہ تیز دھار والے اوزار سے جسم
کے کسی حصہ میں پڑے ریشہ کو نکالنے کے لیے اس سے اس جگہ
پر ہلکے ہلکے زخم لگاتا ہے پھر ایک سینگ کو اس جگہ پر چپکا دیتا ہے
تاکہ ریشہ جمع ہو جائے)۔

بہرحال اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ سنگھی لگوانا جائز ہے لیکن مزدوری سے بچنا چاہیے چونکہ مؤطا امام محمد والی حدیث میں حضور ﷺ کا حجام کو ایک صاع کھجوریں عطا فرمانا مذکور ہے اور امام مالک کی مؤطا میں اس کی اجازت مشکل سے دی اور وہ بھی کہ لی گئی مزدوری غلاموں وغیرہ کو کھلا دی جائے اس لیے بعض علماء نے مزدوری لینا مکروہ تنزیہہ کہا ہے۔ تیسری بات یہ بھی معلوم ہوئی اگر کوئی حکیم حاذق وطبیب ماہر یہ کہتا ہے کہ اس مرض کا علاج سنگھی لگوانا ہے تو یہ علاج اور دواء دوسرے علاجات اور دواؤں سے بہت بہتر ہے۔

حدیث دوم: غلام کا اپنے مولیٰ کے مال میں تصرف: ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بقول کپڑا پہننے' کھانا کھانے اور معروف طریقہ سے غلام کو اپنے مولیٰ کے مال میں تصرف کرنے کی اجازت ہے اس پر امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ غلام کو جو کھانا وغیرہ دیا جائے تاکہ خود کھائے تو وہ اپنی خوراک اگر کسی دوسرے کو دینا چاہے' یا مالک کا جانور ادھار کسی کو دینا چاہے تو اس کی بھی گنجائش ہے۔ لیکن نقدی (درہم ودینار) اور کپڑے نہیں دے سکتا لیکن غلام کا کسی کو جانور ادھار دینا اس شرط پر جائز ہے کہ ایسا کرنے سے مولیٰ راضی ہو ورنہ ناراضگی کی صورت میں جائز نہیں۔

حدیث سوم: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ازواج مطہرات کو تحائف وغیرہ ارسال کرنا: سیدنا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے وقت سرکار دو عالم ﷺ کی ازواج مطہرات کی تعداد نو (۹) تھی کھجور' جو وغیرہ کا تحفہ بارگاہ رسالت کے اہل وعیال کو بھیجتے وقت حضرت فاروق اعظم کا سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو سب سے آخر میں بھیجنا اس کی وجہ خود آپ نے بیان فرمائی سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر بن خطاب کی صاحبزادی ہیں کمی بیشی اگر ہو تو اپنی بیٹی کے حصہ میں ہو دیگر ازواج مطہرات میں برابر تحفہ ارسال کرنا ضروری سمجھتے تھے اس کے علاوہ اس واقعہ میں ایثار کی عمدہ مثال ملتی ہے دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا اور دوسروں کو بڑھیا وعمدہ اشیاء دینا اور خود نقصان برداشت کرنا تمام صحابہ کرام کا یہ معمول تھا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے قرآنی آیت "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" پر عمل کیا اس آیت کریمہ کی تفسیر میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ مفسرین نے ذکر کیا کہ آپ نے ایک عمدہ اور بہت بڑا باغ سرکار دو عالم ﷺ کو دے دیا اور ساتھ ہی کہا کہ اللہ اور اس کے رسول کے بعد مجھے یہ باغ بہت پسند ہے جب اللہ تعالیٰ بندے کو اپنی پسندیدہ چیز کا فی سبیل اللہ خرچ کرنا حصول اجر جزیل کا ذریعہ فرماتا ہے تو میں نے یہ پسندیدہ باغ اس کی راہ میں دے دیا آپ نے اسے قبول فرمایا اور ان کے مساکین وغریب رشتہ داروں زید بن ثابت اور حسان ابن ثابت کو عطا فرما دیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صدقے وخیرات کے وقت سب سے پہلے اپنے قرابت داروں کو دیکھنا چاہیے اگر ان میں کوئی مستحق ہے تو اسے دینا دوہرے اجر کا سبب ہوگا ایک صلہ رحمی اور دوسرا انفاق فی سبیل اللہ۔

حدیث چہارم: قوم میں فتنہ کی وجہ سے رحمت وبرکت کا اٹھ جانا: صحابہ کرام میں سب سے پہلا فتنہ شہادت عثمان غنی تھا اس کے رونما ہونے کے وقت اہل برکت ورحمت حضرات یعنی اصحاب بدر دنیا سے تشریف لے گئے دوسرا واقعہ "حرہ" کہ اہل مدینہ نے جب یزید کے شرابی وفاسق وفاجر ہونے پر اس کی بیعت توڑ دی تو یزید نے اہل مدینہ کی طرف ایک بڑا لشکر بھیجا اہل مدینہ نے ابن

ہندلہ کی کمان میں اس لشکر کا مقابلہ کیا' بہت سے مسلمانوں کی شہادت ہوئی یزید کو فتح ہوئی اس نے تین دن کے لیے اپنی فوج کو ہر کام کرنے کی کھلی چھٹی دے دی جس کی تفصیل ''جذب القلوب'' میں شیخ عبدالحق نے تحریر فرمائی ہے وہاں دیکھی جا سکتی ہے اس فتنہ کے وقت وہ صحابہ کرام دنیا سے رخصت ہو گئے تھے جن کی بیعت کو اللہ تعالیٰ نے ''بیعت رضوان'' کہا ہے مقام حدیبیہ پر بیعت کا یہ واقعہ ہوا تھا ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ. جن لوگوں نے آپ سے بیعت کی بے شک انہوں نے اللہ تعالیٰ سے بیعت کی ہے'' حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کا وجود اللہ تعالیٰ کی رحمت و برکت کا سبب ہوتا ہے اور جہاں فتنے و فساد ہوں وہ اللہ تعالیٰ کے ناراض ہونے اور اس کے غضب کا اظہار ہوتا ہے سب سے بڑا ''قتل ناحق'' ہے مذکورہ دونوں واقعات بھی اسی کی دو اہم مثالیں ہیں۔

حدیث پنجم: **ہر ایک نگران بھی ہے اور جوابدہ بھی:** مرد اپنے گھر کا نگران ہے' اولاد اور دیگر زیر تربیت افراد کی اچھی تربیت' اچھے اخلاق اور دینی علوم سے آگاہی دلانا اس کی ذمہ داری ہے۔ قیامت کو باپ سے سوال ہوگا کہ تجھے اولاد دی تھی تو نے ان کی بہتر تربیت کیوں نہ کی؟ ان کو برے اخلاق و بری مجالس سے بچانے کی کیوں کوشش نہ کی؟ اس طرح خاوند سے اس کی بیوی کے بارے میں باز پرس ہوگی کہ تو نے اس کی عفت و حرمت کو قائم کیوں نہ رکھا' اس کی غیرت و حیاء کا کیا انتظام کیا؟ عورت کو پوچھا جائے گا تو نے خاوند کی عدم موجودگی میں اس کے مال کی خیانت کیوں روا رکھی؟ اولاد کی پرورش میں کوتاہی کیوں برتی؟ مختصر یہ کہ یہ حدیث پاک ہر ایک مرد اور عورت کو اس کی ذمہ داریوں کا احساس اور کل قیامت کو ان کی باز پرس کا سبق دیتی ہے بلکہ اگر کوئی آدمی کسی دوسرے کا نگران نہ بھی ہو تب بھی وہ اپنے اعضاء اور اعمال کا نگران تو لازماً ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنہ مسؤلا بے شک کان' آنکھ اور قلب و دماغ کے بارے میں ہر ایک کی بابت باز پرس ہوگی'' ہر ایک عضو سے جو کام عادۃً متعلق ہے ایک صاحب اختیار کو اپنے اختیار سے اس عضو کو غلط کاموں میں لگانے کی باز پرس ہوگی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی اپنی نگرانی کو باحسن طریقہ سرانجام دینے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

حدیث ششم: **غدر کا انجام:** ''غدر'' بدعہدی کو کہتے ہیں اور یہ اس قدر سنگین گناہ ہے کہ بدعہد کے لیے کل قیامت کو بدعہدی کا جھنڈا اگاڑا جائے گا' بدعہد کو میدان حشر میں سب دیکھیں گے اور اس کے جھنڈے سے سبھی کو معلوم ہوگا اور ایک دوسرے کو کہیں گے دیکھو وہ بدعہد آ رہا ہے اللہ تعالیٰ ستار و غفار ہے کہ وہ کسی کی پردہ دری نہیں بلکہ پردہ پوشی فرماتا ہے لیکن ''بدعہد'' کی پردہ دری سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ بہت بڑا گناہ ہے اللہ تعالیٰ ہم مسلمانوں کو بدعہدی سے محفوظ رکھے۔ آمین۔

حدیث ہفتم: **گھوڑے کی پیشانی میں تا قیامت بھلائی:** اس حدیث پاک میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے اول یہ کہ گھوڑا آلۂ جہاد ہے جب جہاد فی سبیل اللہ اللہ رب العزت کو بہت محبوب ہے تو اس کے آلات بھی محبوب ہیں۔ قرآن کریم میں سورۃ ''العادیات'' کی ابتداء میں مجاہدین کے گھوڑوں کی مختلف کیفیات قسم کے انداز میں ذکر ہوئیں ''قسم ہے صبح کے وقت تباہی مچانے والے گھوڑوں کی' ان کی قسم جو اپنے قدموں سے دھول اڑاتے ہیں' ان کی قسم جو دشمن کے لشکر میں گھس جاتے ہیں'' دوسرا یہ معلوم ہوا کہ جہاد قیامت تک جاری و ساری رہے گا یہی اہلسنت و جماعت کا عقیدہ ہے' مرزائی وغیرہ جہاد کو منسوخ کہنے والے بے عقل ہیں۔

حدیث ہشتم: **کھڑے ہو کر پیشاب کرنا:** اس مسئلہ کی تفصیل پہلے تحریر ہو چکی ہے کہ یہ حالت عذر میں ہوا۔ شارحین کرام نے اس کی مختلف وجوہات تحریر فرمائیں بعض کا کہنا ہے کہ جس جگہ پیشاب کیا گیا وہاں بیٹھنے کی جگہ نہ تھی نجاست کپڑوں کو لگ جانے کا خطرہ تھا بعض نے فرمایا کہ ممکن ہے کہ آپ ﷺ کے گھٹنوں میں تکلیف ہو جس کی وجہ سے بیٹھ نہیں سکتے تھے بعض نے لکھا کہ ایسا تکلیف یا بیماری کی وجہ سے ہوا اور یہ بھی آیا ہے کہ آپ کا یہ فعل ''نفس جواز'' کے لیے ہو یعنی کھڑے ہو کر بول کرنا گناہ کبیرہ نہیں

بہر حال ایک آدھ موقعہ کے سوااس کا ثبوت نہیں ملتا حضرات صحابہ کرام' تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی ایک سے اس طرح پیشاب کرنا بکثرت ثابت نہیں اور جہاں اثبات ہے وہاں کسی ضرورت یا مجبوری کی بناء پر ہوا اس لیے سنت یہی ہے کہ پیشاب بیٹھ کر کیا جائے۔

حدیث نہم: بے جا سوالات: حضور ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا: جس کام کا میں حکم نہ دوں اس کے بارے میں سوال نہ کیا کرو۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا. تمہیں جو اللہ کے رسول دیں وہ لے لیا کرو اور جس سے روکیں اس سے رک جاؤ"۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی اس آیت کریمہ کے مضمون پر مشتمل ہے۔ اس ارشاد گرامی سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع سے زیادہ سوالات کرنا اچھی بات نہیں کیونکہ جب سوال کیا جائے گا تو اس کے جواب دیئے جانے کی صورت میں وہ جواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم بن جائے گا پھر اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔ حدیث پاک میں ہے کہ ایک صحابی نے حضور ﷺ سے حج کی فرضیت کے بعد پوچھا کیا حج ہر سال فرض ہے؟ آپ ﷺ نے کوئی جواب نہ دیا تین مرتبہ اس شخص کے پوچھنے کے بعد آپ نے فرمایا: اگر میں اسے ہر سال کے لیے فرض کہہ دیتا تو پھر ہر سال صاحب استطاعت مسلمان پر حج فرض ہو جاتا لہٰذا حضور ﷺ نے جس کام یا مسئلہ کے بارے میں خاموشی اختیار فرمائی وہ دراصل مباح ہے۔ اسی لیے علمائے اصول کا ایک قانون ہے کہ اشیاء میں اصل "اباحت" ہے۔ کسی شئے کو حرام و ناجائز قرار دینے یا کہنے کے لیے دلیل شرعی کی ضرورت پڑتی ہے اس قانون کے مطابق گیارہویں شریف' قل خوانی' تیجہ' چالیسواں اور عرس وجلوس وغیرہ کے بارے میں شارع خاموش ہیں لہٰذا یہ اپنے اصل کے مطابق "مباح" ہیں انہیں جو حرام و ناجائز کہے وہ اس پر دلیل پیش کرے اباحت کے لیے اصل قانون ہی دلیل ہے علاوہ ازیں حضور ﷺ کا دور مقدس نزول قرآن کا دور تھا اگر کسی کام کی حرمت ہوتی تو اللہ تعالیٰ اسے حرام کر دیتا اور فرض و لازم ہوتا تو اس کا لزوم مذکور ہوتا۔ زیادہ سوالات کرنا پہلی امتوں کا وطیرہ تھا جس کی بناء پر ان میں بکثرت اختلاف ہوا اور آخر وہ سب ہلاک ہو گئے۔

حدیث دہم: ابوبکر و عمر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا خواب: اس حدیث پاک میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ رسول کریم ﷺ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے ان کے بعد خلافت حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کریں گے دوسری بات یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جس قدر فتوحات ہوں گی' ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اتنی نہ ہوئی ہوں گی' دور فاروقی میں فتوحات کی کثرت اور مسلمانوں کی قوت و شجاعت کا یہ عالم ہوگا کہ کسی ملک کے حکمران کو یہ جرأت نہ ہوگی کہ سر اٹھائے اور مقابلہ کی دعوت دے' ان کے دور میں غریب و مہاجر مسلمان صحابہ کی غربت و مسکنت دور ہوگئی۔ یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کی مثال پیش کرنے سے دنیا قاصر ہے اور یہ حقیقت دراصل رسول کریم ﷺ کی دعا کا نتیجہ ہے جو آپ نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے لیے فرمائی تھی "اللھم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب اے اللہ! عمر بن خطاب (رضی اللہ عنہ) کے ذریعہ اسلام کو عزت و غلبہ عطا فرما"۔ حضرت ابوبکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے انفرادی اور اجتماعی فضائل قرآن و حدیث اور معتبر کتب شیعہ کے حوالہ جات سے ہم نے اپنی دوسری تصنیف "تحفہ جعفریہ" جلد اول میں ذکر کر دیئے ہیں وہاں دیکھے جا سکتے ہیں۔

۴۴۴- بَابُ التَّفْسِيْرِ

تفسیر کا بیان

۹۸۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا دَاؤُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ عَنْ اَبِيْ يَرْبُوْعَ الْمَخْزُوْمِيِّ اَنَّهٗ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ابوداؤد بن حصین سے اور وہ ابویربوع مخزومی سے بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت زید بن

يَقُوْلُ الصَّلٰوةُ الْوُسْطٰى صَلٰوةُ الظُّهْرِ.

ثابت رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا کہ صلوۃ وسطیٰ ظہر کی نماز ہے۔

٩٨٤- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَافِعٍ اَنَّهٗ قَالَ كُنْتُ اَكْتُبُ مُصْحَفًا لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ اِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الْاٰيَةَ فَاٰذِنِّيْ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا اٰذَنْتُهَا فَقَالَتْ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ عمرو بن رافع سے بیان کرتے ہیں فرمایا کہ میں سیدہ حفصہ زوجۂ مطہرہ رسول کریم ﷺ کے لیے قرآن کریم لکھتا تھا ایک مرتبہ فرمانے لگیں: جب تم اس (حافظوا علی الصلوات) آیت پر پہنچو تو مجھے بتا دینا پھر جب لکھتے لکھتے میں اس آیت پر پہنچا تو میں نے انہیں اطلاع کر دی پس انہوں نے فرمایا: (یوں لکھو) حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی والصلوۃ العصر و قوموا للہ قانتین۔

٩٨٥- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنْ اَبِيْ يُوْنُسَ مَوْلٰى عَائِشَةَ قَالَ اَمَرَتْنِيْ اَنْ اَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفًا قَالَتْ اِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الْاٰيَةَ فَاٰذِنِّيْ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى فَلَمَّا بَلَغْتُهَا اٰذَنْتُهَا وَاَمْلَتْ عَلَيَّ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں زید بن اسلم سے وہ قعقاع بن حکیم سے اور وہ ابو یونس سے جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام تھے سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے لیے قرآن لکھنے کا حکم دیا اور فرمایا: جب تو اس آیت (حافظوا علی الصلوات) پر پہنچے تو مجھے بتانا (مجھ سے انہوں نے یہ آیت یوں لکھوائی) حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی وصلوۃ العصر و قوموا للہ قانتین اور فرمایا: کہ میں نے حضور ﷺ سے ایسے ہی یہ آیت سنی ہے۔

ان تین عدد احادیث میں آیت حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ الایۃ کے بارے میں گفتگو ذکر کی گئی ہے۔ پہلی روایت کے مطابق ''صلوۃ وسطیٰ'' سے مراد نماز ظہر اور دوسری دونوں روایات میں اس سے مراد نماز عصر مذکور ہوا۔ ''موطا امام محمد'' میں ''صلوۃ وسطیٰ'' سے مراد نماز ظہر ہے اس بارے میں ایک روایت اور ''نماز عصر'' ہے اس بارے میں صرف دو عدد روایت مروی ہیں۔ تفاسیر میں اس آیت کریمہ کے تحت مفسرین کرام نے اور بھی احادیث ذکر فرمائیں جن کے راوی ''موطا امام محمد'' کے رواۃ کے علاوہ ہیں ان میں سے چند احادیث پیش خدمت ہیں:

عن علی قال الصلوۃ الوسطی صلوۃ العصر...... عن ابی اسحاق قال حدثنی من سمع ابن عباس وهو يقول حافظوا علی الصلوات , الصلوة الوسطی صلوة العصر...... عن ابی هريرة حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی الا و هی العصر الا وهی العصر...... عن سالم بن عبدالله عن عبدالله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله فكان ابن عمر يری الصلوة العصر فضيلة للذی قال رسول الله ﷺ فيها انها الصلوة الوسطی...... عن ابی سعيد الخدری قال الصلوة الوسطی صلوة العصر...... قال حدثنی عبدالله بن رافع مولی ام سلمة قال امرتنی ام سلمة ان اكتب لها مصحفا و

قالت اذا انتهيت الى آية الصلوة فاعلمنى فاعلمتها فاملت على حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر......عن عمار قال حدثنا ابن ابى جعفر عن ابيه قال كان الحسن يقول الصلوة الوسطى صلوة العصر...... عن سعيد بن جبير قال الصلوة الوسطى صلوة العصر...... عن عبدالله قال شغل المشركون رسول الله ﷺ صلوة العصر حتى اصفرت او احمرت فقال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملاء الله اجور فهم و قبورهم ناراً...... عن البراء بن عازب قال نزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات وصلوة العصر قال فقرأتها على عهد رسول الله ﷺ ماشاء الله ان نقرأها ثم ان الله نسخها فانزل حافظوا الصلوات والصلوة الوسطى و قوموا لله قانتين قال فقال رجل كان مع شقيق فهى صلوة العصر قال قد حدثتك كيف نزلت و كيف لنسخها الله والله اعلم.

(تفسیرابن جریر: ج۲ص۳۴۲-۳۴۴سورۃ بقرۃ' مطبوعہ بیروت)

حضرت علی' ابن عباس' ابو ہریرہ' عبداللہ' ابوسعید خدری' عبداللہ بن رافع مولیٰ ام سلمہ' ابوسعید خدری' حسن' سعید بن جبیر' براء بن عازب رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے۔ (بالاختصار)

''صلوٰۃ وسطیٰ'' سے مراد بعض روایات میں نماز فجر' ظہر اور مغرب بھی آیا ہے۔ اس پر چند احادیث ملاحظہ ہوں:

عن ابى العالية قال صليت خلف عبدالله بن قيس بالبصرة صلوة الغداة فقلت لرجل من اصحاب رسول الله ﷺ ايتهن الصلوة الوسطى؟ قال هذه الصلوة.

ابوالعالیہ کہتے ہیں کہ میں نے بصرہ میں عبداللہ بن قیس کے پیچھے نماز صبح ادا کی بعد میں میں نے ایک صحابی سے پوچھا صلوٰۃ وسطیٰ کون سی ہے؟ کہنے لگے: یہی جو تم نے ابھی پڑھی ہے۔

عن ابى العالية انه صلى مع اصحاب النبى ﷺ صلوة الغداة فلما فرغوا قال قلت لهم ايتهن الصلوة الوسطى؟ قال التى قد صلّيتها.

ابوالعالیہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کے صحابہ کرام کے ساتھ صبح کی نماز ادا کی' فراغت پر میں نے ان سے پوچھا کہ صلوٰۃ وسطیٰ کون سی ہے؟ یہی جو تم نے ابھی پڑھی ہے۔

عن زمرة يعنى ابن سعيد قال كنا جلوسا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة فسألوه عن الصلوة الوسطى فقال هى الظهر.

ابن سعید زمرہ کہتے ہیں کہ ہم چند آدمی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے تھے تو لوگوں نے حضرت اسامہ کی طرف کسی کو بھیجا کہ جا کر دریافت کر آئے صلوٰۃ وسطیٰ کون سی ہے؟ انہوں نے فرمایا: وہ ظہر ہے۔

عن زيد بن ثابت قال كان رسول الله ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة ولم يكن يصلى صلوة اشد على اصحاب رسول الله ﷺ منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و قوموا لله قانتين.) و قال ان قبلها صلواتين و بعد صلوتها.

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ ظہر کی نماز سخت گرمی میں ادا فرمایا کرتے صحابہ کرام کو تمام نمازوں میں سے یہ نماز بہت سخت محسوس ہوتی تھی پھر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی حافظوا على الصلوات الآية اور کہا کہ اس نماز سے پہلے دو نمازیں ہیں اور بعد میں بھی دو ہیں۔

و قال الاخرون بل الصلوة الوسطی صلوة المغرب ذکر من قال ذالک۔

(تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۳۴۹ مطبوعہ بیروت)

کچھ دوسرے حضرات نے فرمایا: کہ صلوٰۃِ وسطیٰ نماز مغرب ہے۔

عن اسحاق بن ابی فروۃ عن رجل عن قبیصۃ بن ذویب قال الصلوۃ الوسطی صلوۃ المغرب الا تری انها لیست باقلها ولا اکثرها ولا تقصر فی السفر وان رسول الله ﷺ لم یؤخرها عن وقتها ولم یعجلها۔

(تفسیر ابن جریر: ج ۲ ص ۳۴۹ مطبوعہ بیروت)

قبیصہ بن ذویب بیان کرتے ہیں: کہ ''صلوٰۃ وسطیٰ'' نماز مغرب ہے کیا تم نہیں جانتے کہ یہ نماز نہ تو قلیل رکعت والی ہے اور نہ ہی کثیر والی اور سفر میں اس کی قصر بھی نہیں ہوتی اور رسول کریم ﷺ نے اسے اس کے وقت سے نہ پہلے اور نہ بعد ادا کیا۔

''صلوٰۃ وسطیٰ'' سے مراد نماز عشاء بھی بعض کے قول میں مذکور ہے۔

وقیل انها العشاء الاخرۃ اختارہ علی بن احمد الواحدی فی تفسیرہ المشهور و قیل هی واحدۃ من الخمس لا بعینها و ابهمت فیهن کما ابهمت لیلۃ القدر فی الحول او الشهر او العشر۔

(تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۲۹۴ مطبوعہ بیروت)

کہا گیا ہے کہ ''صلوٰۃ وسطیٰ'' نماز عشاء ہے یہ علی بن واحدی کا اپنی مشہور تفسیر میں قول مختار ہے اور کہا گیا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ پانچ نمازوں میں سے کوئی ایک غیر معین نماز ہے ان پانچ نمازوں میں اسے پوشیدہ رکھا گیا جس طرح لیلۃ القدر سال' مہینہ یا رمضان کے آخری دس دنوں میں پوشیدہ رکھی گئی ہے۔

مختصر یہ کہ ''صلوٰۃِ وسطیٰ'' اگرچہ پانچ نمازوں میں سے ہر ایک ہو سکتی ہے لیکن ''نماز عصر'' کے بارے میں روایات بکثرت ملتی ہیں اسے ہی اکثر فقہاء کرام نے راجح بھی قرار دیا ہے (واللہ اعلم بالصواب)۔

۹۸۶- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَمَارَۃُ بْنُ صِیَادٍ اَنَّهٗ سَمِعَ سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ فِی الْبَاقِیَاتِ الصَّالِحَاتِ قَوْلُ الْعَبْدِ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں عمارہ بن صیاد سے بتایا کہ انہوں نے حضرت سعید بن میسب رضی اللہ عنہ سے سنا فرمایا: کہ ''الباقیات الصالحات'' سے مراد بندۂ خدا کے یہ کلمات ہیں سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم۔

اسی کی مثل دیگر روایات میں بھی آیا ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے سورۃ کہف کے رکوع ۱۶ کے تحت لکھا:

عن ابن عباس الباقیات الصالحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر۔ و هکذا سئل امیر المؤمنین عثمان بن عفان عن الباقیات الصالحات ما هی فقال هی لا اله الا الله و سبحان الله والحمد لله والله اکبر ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم۔ رواہ الامام احمد۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ الباقیات الصالحات یہ کلمات ہیں سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر یونہی سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے الباقیات الصالحات کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس سے مراد یہ کلمات ہیں لا اله الا الله و سبحان الله والحمد لله و الله اکبر ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم......

قیل ما ھی یا رسول اللہ ﷺ قال الملۃ قیل و ما ھی یا رسول اللہ ﷺ ؟ قال التکبیر والتھلیل والتسبیح والحمد للہ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ و ھکذا. رواہ احمد من حدیث.

(تفسیر ابن کثیر: ج ۳ ص ۸۵۔۸۶ سورۃ کہف مطبوعہ بیروت)

پوچھا گیا یا رسول اللہ! ﷺ الباقیات الصالحات کیا ہے؟ فرمایا: ملت' پوچھا گیا ملت کیا ہے؟ فرمایا: تکبیر، تہلیل، تسبیح اور الحمد للہ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ.

۹۸۷- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا بْنُ شِھَابٍ وَسُئِلَ عَنِ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ النِّسَاءِ قَالَ سَمِعْتُ سَعِیْدَ بْنَ الْمُسَیَّبِ یَقُوْلُ ھُنَّ ذَوَاتُ الْاَزْوَاجِ وَیَرْجِعُ ذٰلِکَ اِلٰی اَنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ الزِّنٰی.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں ابن شہاب سے خبر دی ان سے پوچھا گیا کہ ''محصنات من النساء'' سے کیا مراد ہے؟ کہنے لگے میں نے حضرت سعید بن میتب رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ ''محصنات من النساء'' سے مراد خاوندوں والی عورتیں ہیں اس کا مآل ونتیجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا حرام کر دیا ہے۔

جنگ حنین میں بہت سی کافرہ عورتیں گرفتار ہوئیں پھر انہیں صحابہ کرام میں تقسیم کیا گیا تو حضرات صحابہ کرام نے ان کے شادی شدہ ہونے کی وجہ سے ان سے وطی کرنے کو پسند نہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس موقعہ پر یہ آیت کریمہ نازل فرما کر بتلایا کہ مسلمان شادی شدہ عورت سے وطی کرنا ناجائز ہے لیکن یہ کافرہ عورتیں جو تمہارے پاس آئی ہیں وہ حلال ہیں۔ چنانچہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے:

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ) ای و حرم علیکم من الاجنبیات المحصنات و ھن المزوجات الا ما ملکت ایمانکم یعنی الا ما ملکتموھن بالسبی فانہ یحل لکم و طؤھن اذا استبرأ تموھن. (تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۴۷۳ سورۃ النساء پارہ ۵ آیت اول' مطبوعہ بیروت)

تم پر اجنبی شادی شدہ عورتیں حرام کر دی گئی ہیں مگر وہ کہ جن کے تم مالک ہو گئے اس طرح کہ وہ تمہاری قید میں آ گئیں ان سے استبراء کے بعد وطی کرنا حلال ہے۔

خلاصہ یہ کہ جن عورتوں کا کسی سے نکاح ہو چکا ہو وہ اس کی زوجیت میں ہوں ان سے اب کوئی دوسرا شخص شادی نہیں کر سکتا کیونکہ ''وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَآءِ الایۃ'' حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّھٰتُکُمْ کے تحت حرمت میں داخل ہے لہٰذا جس طرح کسی کی ماں' بہن' بیٹی وغیرہ اس پر حرام ہیں اسی طرح شادی شدہ عورت بھی حرام ہے مگر وہ شادی شدہ عورتیں جو قیدی بن جانے کے بعد مسلمانوں میں تقسیم کی جائیں اور ان کو مسلمانوں کی لونڈیاں بنا دیا جائے ان کے کافر خاوند کے ہوتے ہوئے نکاح باقی نہیں رہتا لہٰذا جن مسلمانوں کی وہ لونڈیاں بنیں ان کے لیے ان کے رحم کی صفائی یا خالی ہونے کے علم کے بعد وطی کرنا حلال ہے۔

۹۸۸- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ اَبَاہُ اَخْبَرَہٗ عَنْ عَمْرَۃَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَۃَ زَوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّھَا قَالَتْ مَا رَاَیْتُ مِثْلَ مَا رَغِبَتْ ھٰذِہِ الْاُمَّۃُ عَنْہُ مِنْ ھٰذِہِ الْاٰیَۃِ وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں محمد بن ابی بکر عمرو بن حزم سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن نے حضور ﷺ کی زوجہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا انہوں نے فرمایا: کہ میں نے اس امت کو اس آیت سے زیادہ اعراض کرتے کسی اور حکم میں نہیں پایا اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ

بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ.

باہم جھگڑ پڑیں تو تم ان میں صلح کرا دو پس اگر ان میں سے ایک گروہ دوسرے پر زیادتی و بغاوت کرتا ہے تو زیادتی کرنے والے سے مقابلہ کرو حتیٰ کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کی طرف پلٹے اگر وہ پلٹ آئے تو ان دونوں کے درمیان عدل و انصاف سے صلح کرا دو۔

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) فسماهم مومنين مع الاقتتال و بهذا استدل البخاری وغیرہ علی انہ لا یخرج عن الایمان بالمعصیۃ وان عظمت لا کما یقولہ الخوارج و من تابعهم من المعتزلۃ و نحوهم و هکذا ثبت فی صحیح البخاری من حدیث حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ قال ان رسول اللہ ﷺ خطب یوما ومعہ علی المنبر الحسن بن علی رضی اللہ عنهما فجعل ینظر الیہ مرۃ والی الناس اخری و یقول ان ابنی هذا سید و لعل اللہ تعالی ان یصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین فکان کما قال رسول اللہ ﷺ اصلح اللہ تعالی بہ بین اهل الشام واهل العراق بعد الحرب الطویلۃ۔ (تفسیر ابن کثیر: ج ۴ ص ۲۱۱ سورۃ الحجرات آیت نمبر ۹ مطبوعہ بیروت)

(اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو) اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو لڑائی کرنے کے باوجود مسلمان کہا ہے اس سے امام بخاری وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا کہ معصیت کی وجہ سے کوئی شخص ایمان سے خارج نہیں ہوجاتا اگرچہ وہ کتنی بڑی ہی کیوں نہ ہو ایسا نہیں جیسا کہ خارجی اور ان کے پیرو معتزلی وغیرہ کہتے ہیں اور یونہی صحیح بخاری میں حدیث حسن سے ثابت ہے جو ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں: کہ حضور ﷺ نے ایک دن خطاب فرمایا اور آپ کے ساتھ منبر پر حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما بھی تھے آپ ﷺ بھی ان کی طرف اور کبھی حاضرین کی طرف دیکھتے اور فرماتے بے شک میرا یہ بیٹا سید ہے ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے سبب سے مسلمانوں کے دو بہت بڑے گروہوں کے درمیان صلح کرا دے تو جس طرح آپ ﷺ نے فرمایا: بعد میں ویسا ہی ہوا اللہ تعالیٰ نے امام حسن رضی اللہ عنہ کے ذریعے شامی اور عراقی لوگوں کے درمیان لمبی لڑائی کے بعد صلح کرائی۔

مذکورہ حوالہ سے معلوم ہوا کہ مومن اگرچہ کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے لیکن وہ پھر بھی مومن ہی رہتا ہے ہاں فسق و فجور کا اثبات ہونا اور بات ہے اس عقیدہ کے پیش نظر حضرات صحابہ کرام کے باہم اختلاف اور ان میں لڑی گئی جنگ جمل، صفین وغیرہ کے پیش نظر کسی فریق کو کافر کہنا درست نہیں بلکہ ایسا کہنے والے کا اپنا ایمان خطرہ میں پڑ جانے کا احتمال ہے کیونکہ ان حضرات کا قطعی جنتی ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو "کل کی باتوں کا علم" عطا فرما دیا تھا اور آپ نے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو فرمایا کہ اس کے سبب سے مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں میں صلح ہوگی یہ دو جماعتیں یا تو حضرت علی المرتضیٰ اور امیر معاویہ کے درمیان جنگ صفین میں متقابل مراد ہیں یا سیدہ عائشہ اور علی المرتضیٰ کے درمیان جنگ جمل میں دونوں طرف کے حضرات مراد ہیں۔ اس کی تائید شیعہ صحاح اربعہ میں بھی موجود ہے "فروع کافی"، "کتاب الروضہ" ج ۸ ص ۱۸۰ پر یہ الفاظ مذکور ہیں۔ انما جاء تاویل هذه الایۃ یوم البصرۃ و هم اهل حذو الایۃ۔ اس آیت (وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ) کی تاویل اور خارجی مفہوم بصرہ کے دن رونما ہوا اس واقعہ میں موجود لوگ ہی اس آیت کے مصداق ہیں۔

جنگ جمل اور جنگ صفین میں حق پر کون تھا؟ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ حق پر تھے اگرچہ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ کا حق پر ہونا قطعیات سے چونکہ ثابت نہیں لہٰذا دونوں گروہوں کو حق پر سمجھنا چاہیے ان میں باہم لڑائی

خوشنودیٔ پروردگار کی خاطر تھی۔ امام قرطبی نے ان دونوں جنگوں کے بارے میں لکھا:

یہ جائز نہیں کہ کسی صحابی کی طرف قطعی اور یقینی طور پر غلطی منسوب کی جائے اس لیے کہ ان سب حضرات نے اپنے اپنے طرز عمل میں اجتہاد سے کام لیا تھا اور سب کا مقصد خدا کی خوشنودی تھی یہ سب حضرات ہمارے پیشوا ہیں اور ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ان کے باہمی اختلافات سے زبان بند رکھیں اور ہمیشہ ان کا ذکر بہترین طریقے سے ہی کیا کریں کیونکہ صحابیت بہت بڑی محترم چیز ہے اور حضور ﷺ نے بھی ان کو برا کہنے سے منع فرمادیا ہے اور ان کے بارے میں یہ خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو معاف کردیا ہے اور ان سے راضی ہے علاوہ ازیں متعدد اسناد سے یہ حدیث مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جناب طلحہ کے بارے میں فرمایا: ''ان طلحة شهيد يمشي على وجه الارض یقیناً طلحہ زمین پر چلتا پھرتا شہید ہے'' اب اگر حضرت طلحہ کا حضرت علی کے خلاف جنگ کے لیے نکلنا بہت بڑا گناہ تھا تو وہ اس جنگ میں قتل کیے جانے کی وجہ سے شہید نہ ہوتے' حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کا یہ عمل تاویل کی غلطی اور ادائے واجب میں کوتاہی قرار دیا جاسکتا تو بھی آپ کو شہادت کا مقام حاصل نہ ہوتا کیونکہ شہادت اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں قتل کیا گیا ہو لہٰذا ان حضرات کے بارے میں ان کے معاملہ کو اسی عقیدہ پر محمول کرنا ضروری ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اس کی دوسری دلیل وہ احادیث صحیح و مشہور ہیں جو خود حضرت علی المرتضیٰ سے مروی ہیں جن میں حضور ﷺ نے فرمایا: ''ان قاتل الزبير في النار زبیر کا قاتل دوزخی ہے'' جب بات یہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ طلحہ اور زبیر اس جنگ کی وجہ سے نافرمان نہیں ہوئے اگر ایسا ہوتا تو حضور ﷺ ان کے بارے میں مذکورہ ارشادات نہ فرماتے ان کے علاوہ وہ صحابہ کرام جو ان جنگوں میں شریک نہ ہوئے اور کنارہ کش رہے انہیں بھی تأویل میں خطا کار نہیں کہا جاسکتا بلکہ ان کا طرز عمل بھی اس لحاظ سے درست تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اجتہاد میں اس رائے پر قائم رکھا جب حقیقت حال یہ ہے تو پھر ان حضرات پر لعن طعن کرنا' ان سے برأت کا اظہار کرنا اور انہیں فاسق و فاجر کہنا اور ان کے فضائل' کمالات و مجاہدات اور ان کے عظیم دینی کارناموں کو کالعدم قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے جو صحابہ کرام کے مابین اختلاف میں گرایا گیا؟ انہوں نے جواباً یہ آیت کریمہ پڑھی:

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ.

وہ ایک جماعت تھی جو گزر گئی اس کے کام وہ جو اس نے کمایا اور اسے نقصان اس کا جو اس نے اٹھایا' اور ان کے اعمال کی بابت تم سے نہیں پوچھا جائے گا۔

کسی اور بزرگ سے یہی سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے جب ایسے خون سے میرے ہاتھ آلودہ نہیں فرمائے تو اب میں اپنی زبان کو اس سے کیوں آلودہ کروں (مطلب یہ تھا کہ میں ایک طرف کے شرکاء کو یقینی طور پر خطا کار کہہ کر خود خطا کار نہیں ہونا چاہتا) علامہ ابن فورک فرماتے ہیں: ہمارے بعض حضرات نے صحابہ کرام کے مابین باہم لڑائیوں کے بارے میں فرمایا: ان کی مثال ایسے ہے جیسے کہ حضرت یوسف اور ان کے بھائیوں کے مابین پیش آنے والے واقعات ہیں وہ حضرات ان اختلافات کے باوجود ولایت و نبوت کے حدود سے خارج نہیں ہوئے یہی معاملہ ان صحابہ کرام کا بھی ہے اور حضرت محاسبی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کے مابین خونریزی کے متعلق ہمارا کچھ کہنا مشکل ہے کیونکہ اس بارے میں خود صحابہ کرام کے درمیان اختلاف تھا حسن بصری کو صحابہ کرام کے باہم قتال کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: وہ ایسی لڑائیاں تھیں جن میں صحابہ کرام خود موجود تھے اور ہم غائب وہ مکمل حالات کو جانتے تھے اور ہم بے خبر ہیں جس معاملہ پر تمام صحابہ کرام کا اتفاق ہے ہم اس کی پیروی کرتے ہیں اور جہاں اختلاف وہاں سکوت کرتے ہیں۔

حضرت محاسبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ ہم بھی وہی بات کہتے ہیں جو امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہم جانتے ہیں کہ صحابہ کرام نے جن کاموں میں دخل دیا وہ اس کے بارے میں ہم سے زیادہ باخبر تھے لہٰذا ہمارا کام یہی ہے کہ ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اور خدا کی خوشنودی ان کے پیش نظر تھی لہٰذا دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک وشبہ سے بالاتر ہیں۔

(تفسیر قرطبی: ج۱۶ص۳۲۱۔۳۲۲ زیر آیت وان طائفتان من المؤمنین پارہ ۲۶)

مذکورہ طویل حوالہ سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام کے درمیان اختلافات میں کسی ایک طرف کے حضرات کو یقینی غلط کہنا درست نہیں ہاں ان سے خطائے اجتہادی کا وقوع ہونا قابل تسلیم ہے۔ موطا کی زیر بحث حدیث پاک کا آخری حصہ کہ جس میں سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول مذکور ہے کہ ''اس آیت سے زیادہ اعراض کسی اور آیت میں ہوتے میں نے نہیں دیکھا'' اس سے مراد یہ نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کے مفہوم سے بکثرت اعراض کیا لہٰذا جنگ جمل اور جنگ صفین کو اس اعراض کی مثال بنا کر پیش کیا جائے بلکہ مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کی مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کے دو گروہوں میں اختلاف کے وقت اللہ تعالیٰ نے ان میں صلح کرا دینے کا حکم دیا اور بغاوت وسرکشی پر اترنے والے گروہ کے خلاف لڑنے کا حکم دیا گیا یہ دونوں باتیں (صلح اور باغی گروہ کی سرکوبی) بظاہر آسان اور معمولی لگتی ہیں لیکن ضرورت پڑنے پر ان سے اعراض برتا جاتا ہے اس کا مشاہدہ ہر ایک کو ہے کہ حقدار کی طرفداری اور ظالم وباغی کو حق قبول کرنے کے لیے اس پر ہر ممکن دباؤ ڈالنا ناپید ہوتا جا رہا ہے ظالم کی سرکوبی تو دور کی بات ہے ہم دو جماعتوں کو نہیں بلکہ دو آدمیوں کو لڑتے دیکھ کر وہاں سے بھاگ جانے میں بہتری سمجھتے ہیں اور اپنے بچاؤ کی فکر کرتے ہیں۔

۹۸۹- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فِيْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ قَالَ وَسَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا نُسِخَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ بِالَّتِيْ بَعْدَهَا ثُمَّ قَرَاَ وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ.

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں یحییٰ بن سعید سے اور وہ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے اللہ تعالیٰ کے قول ''الزانی لا ینکح الایۃ'' کے بارے میں سنا فرمایا کہ یہ آیت بعد والی آیت سے منسوخ کر دی گئی ہے پھر یہ آیت پڑھی وانکحوا الایامی منکم۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَ بِهٰذَا نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا لَا بَاْسَ بِتَزَوُّجِ الْمَرْاَةِ وَاِنْ كَانَتْ قَدْ فَجَرَتْ وَاَنْ يَّتَزَوَّجَهَا مَنْ لَّمْ يَفْجُرْ.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ہمارا یہی مسلک ہے اور یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت اگرچہ فاجرہ ہو اور وہ کسی غیر فاجر مرد سے شادی کر لے۔

مذکورہ حدیث میں قرآن کریم کی سورۃ النور کی آیت کریمہ کے بارے میں حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول ذکر ہوا یعنی زانی کا نکاح صرف زانیہ عورت یا مشرکہ عورت سے ہوتا ہے اسی طرح زانیہ کا نکاح زانی یا مشرک سے ہوتا ہے حضرت سعید بن مسیب اسے بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہونا بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم اپنے میں سے بیواؤں کا نکاح کرو اور نیک غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کرو مطلب یہ کہ اگر کوئی غیر زانی کسی زانیہ سے یا زانیہ کسی غیر زانی سے نکاح کریں تو درست ہے یعنی زنا اگرچہ گناہ کبیرہ ہے اور کوئی مسلمان مرد یا عورت کبیرہ کے مرتکب کو اپنا جیون ساتھی بنانا پسند نہیں کرتا برخلاف اپنے ہم خیال وہم پیشہ سے نکاح کرنا کوئی قابل اعتراض بات نہیں لیکن قانون شرعی یہ ہے کہ ناپسندیدگی کے ہوتے ہوئے اگر کوئی صالح مرد بدکار عورت سے شادی کر لیتا ہے یا نیک عورت کی بدکار مرد سے شادی کر دی جاتی ہے تو یہ نکاح شرعاً درست ہوگا اگر یہ معنی ومفہوم نہ لیا جائے بلکہ

آیت کریمہ کا معنی جو ظاہراً ہے لیا جائے یعنی زانیہ عورت کا نکاح صرف زانی مرد یا مشرک سے ہو سکتا ہے اسی طرح زانی مرد کا نکاح صرف زانیہ یا مشرکہ عورت سے ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کسی اور سے ان کا نکاح جائز نہیں تو اس ظاہری مفہوم کے اعتبار سے یہ آیت منسوخ ہوگی۔ (تفسیر قرطبی ج ۱۲ ص ۱۶۹ ز یر آیت الزانیہ لا ینکحھا الا زان' مطبوعہ قاہرہ)

وقاله ابن عمر قال دخلت الزانية في ايامى المسلمين. (تفسیر قرطبی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ "زانیہ" مسلمانوں کی بیوہ عورتوں میں شامل ہے۔

(یعنی زانیہ بیوہ بھی ہو سکتی ہے اور بیواؤں کے نکاح کے لیے کوئی شرط نہیں رکھی گئی لہٰذا معلوم ہوا کہ "الزانية لا ينكحها" اپنے بعد والی آیت "وانکحوا الايامى" سے منسوخ ہو چکی ہے)۔

قارئین کرام! آیت کریمہ "الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة الایة" کی مختلف تفاسیر دیکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہاں زانی مرد یا عورت سے مراد وہ لوگ ہیں جو زنا سے توبہ نہ کریں اور ان کا یہ پیشہ بن گیا ہو لیکن ان میں سے اگر کوئی مرد یا عورت خانہ داری اور اولاد کے حصول کی خاطر کسی پاکدامن مرد یا عورت سے شادی کر لیتا ہے تو ایسی شادی کی اس آیت سے نفی لازم نہیں آتی یہ نکاح شرعاً درست ہوگا جمہور فقہاء امت امام اعظم ابوحنیفہ اور شافعی رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات کا یہی مسلک ہے اور حضرات صحابہ کرام سے بھی ایسے نکاح کرانے کے واقعات ثابت ہیں۔ تفسیر ابن کثیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی مؤقف بیان ہوا رہا اس آیت کریمہ کا آخری حصہ جس میں فرمایا گیا: "حرم ذالک علی المومنین یہ مسلمانوں پر حرام کر دیا گیا" اس کی تفسیر میں بعض حضرات نے "ذالک" کا اشارہ زنا کی طرف کیا ہے یعنی مؤمنوں پر زنا حرام کر دیا گیا ہے اس اعتبار کے پیش نظر آیت کریمہ کے اس حصہ پر کوئی اعتراض نہیں رہتا لیکن "ذالک" سے زنا مراد لینا سیاق آیت کے اعتبار سے بہت بعید ہے دیگر مفسرین کرام نے اس کا اشارہ "نکاح زانی وزانیہ" قرار دیا ہے اس صورت میں یہ حکم نکلے گا کہ زانی مرد کے نکاح میں کوئی نیک عورت اور مسلمان عورت نہیں آ سکتی وہ نکاح کرنا چاہے تو زانیہ سے یا مشرکہ سے کر سکتا ہے اسی طرح زانیہ عورت کسی مسلمان مرد یا نیک شخص سے نکاح نہیں کر سکتی اس مسئلہ میں مشرکہ عورت سے کسی مسلمان کا نکاح یا مشرک مرد کے ساتھ کسی مسلمان خاتون کی شادی کی حرمت قرآن کریم کی دوسری آیات سے ثابت ہے اور یہ تمام امت کا اجماعی مسئلہ ہے باقی رہا کہ زانی مرد مسلم سے کسی پاکدامن مسلم عورت کا نکاح یا زانیہ مسلمان عورت سے کسی پاکدامن مسلم مرد کی شادی جائز ہے یا ناجائز؟ تو اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر نیک مرد زانیہ عورت سے شادی کرنے کے بعد اسے بدکاری سے نہیں روکتا بلکہ اس فعل سے راضی ہے تو یہ دیوث ہوگا اور ایسی بے حیائی اور دیوثیت شرعاً حرام ہے اسی طرح اگر کوئی پاکدامن عورت کسی زانی سے نکاح کرتی ہے پھر نکاح کے بعد اس کی اس بری عادت پر راضی ہو یہ بھی حرام ہے یعنی ان کا یہ طریقہ اور رضامندی شرعاً گناہ ہے لیکن اس سے ان کے نکاح کو باطل نہیں کیا جا سکتا۔

شیخ طنطاوی اس بارے میں اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

(الزانی لا ینکح الا زانية او مشركة لتقارب الاشكال وائتلاف الاخلاق (والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك و حرم ذالک علی المومنین) فهو مكروه كراهة تنزيهة لما يلزم فيه من التشبه بالفساق والتعرض لتهمة والسبب بسوء المقالة والطعن في النسب وغير ذالک و یجوز ان

زانی مرد صرف زانیہ یا مشرکہ عورت سے نکاح کرتا ہے کیونکہ ان کی باہم شکلیں ملتی جلتی ہیں اور ان کے اخلاق ایک جیسے ہوتے ہیں اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کرتا مگر زانی یا مشرک مرد اور یہ مؤمنوں پر حرام کر دیا گیا ہے لہٰذا یہ مکروہ تنزیہہ ہوا کیونکہ اس میں فاسق لوگوں سے تشبیہ پائی جاتی ہے اور تہمت وارد ہوتی ہے اور بری باتوں کا سبب بنتی ہے اور نسب میں طعن ہوتا ہے اور یہ بھی درست

یراد بالتحریم انصراف النفس عن ذالک فان الزناۃ یأتلفون والصلحاء کذالک فھذا تحریم یرجع للطبع والعادۃ والشرع لا یمنع زواجھن و قیل انّ نکاحھن کان محرما: ثم نسخ بقولہ تعالٰی "وانکحوا الایامی منکم" و لذالک قال ﷺ کماسئل فی نکاح المسافحات و قال اولہ سفاح و آخرہ نکاح والحرام لا یحرم الحلال.

(تفسیر طنطاوی تصنیف شیخ طنطاوی جوہری ج ۱۲ ص ۵ زیر آیت الزانی لاینکح الآیۃ سورۃ النور مطبوعہ مصر)

ہے کہ یہاں تحریم سے مراد "دل کا اس سے پھرنا" ہو کیونکہ زانی لوگ ایک دوسرے کو چاہتے ہیں اور نیک نیک کو چاہتے ہیں لہٰذا یہ تحریم طبیعت اور عادت کی طرف لوٹے گی اور شریعت ان عورتوں سے نکاح کو منع نہیں کرتی اور کہا گیا ہے کہ زانیہ عورتوں سے نکاح حرام تھا پھر "انکحوا الایامی منکم" آیت سے منسوخ کر دیا گیا اسی لیے جب حضور ﷺ سے بدکار عورتوں کے نکاح کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: اس کی ابتداء بدکاری اور انتہاء نکاح ہے اور حرام کسی حلال کو حرام نہیں کر سکتا۔

علامہ طنطاوی نے بڑی خوبی کے ساتھ تفسیر میں آیت کریمہ پر پڑنے والے اعتراضات کا جواب دیا مثلاً جمہور کا مسلک ہے کہ بدکار عورت کی شادی نیک آدمی سے جائز ہے حالانکہ آیت مذکورہ اس کی اجازت نہیں دیتی تو اسی طرح ایک اعتراض یہ تھا کہ جمہور جب اجازت دیتے ہیں تو "حرم ذالک علی المؤمنین" کا کیا مفہوم ہوگا؟ ان دونوں کا جواب دیا کہ یہاں حرمت سے مراد یا تو مکروہ تنزیہہ ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ بدکار عورت سے نکاح مکروہ تنزیہہ ہے اور دوسرا یہ کہ بدکار عورت سے مراد وہ جو بدکاری کی عادی ہو تو دونوں کو ملا کر مفہوم یہ ہوا کہ بدکاری کی عادی عورت سے نکاح کرنا مکروہ تنزیہہ ہے پھر علامہ موصوف نے اس مفہوم کی تائید میں ایک حدیث پاک بھی ذکر کی۔ بدکار عورت کے نکاح کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کی ابتداء بدکاری پر اور انتہاء نکاح ہے بدکاری نکاح کو حرام نہیں کرتی۔ علامہ طنطاوی نے جو کچھ لکھا صاحب روح المعانی نے بھی اس آیت کے شان نزول میں جو لکھا وہ ایک سا مفہوم رکھتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

اس آیت کے شان نزول میں وہ آیت نقل کی گئی ہے جسے ابوداؤد اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے ترمذی نے اسے حسن اور حاکم نے اسے صحیح کہا' بیہقی اور ابن منذر وغیرہ نے عمرو بن شعیب سے وہ اپنے باپ سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ مرثد نامی ایک شخص کا طریقہ تھا کہ مشرکین مکہ کے پاس جو مسلمان قیدی ہوتے رات کی تاریکی میں انہیں کفار کی قید سے نکال لاتے اسی سلسلہ میں ایک مرتبہ چاندنی رات میں گئے اور ایک مکان کے سایہ میں سمٹے بیٹھے تھے تا کہ کوئی دیکھ نہ پائے اتفاقاً عناق نامی عورت ادھر نکلی اس سے مرثد کے دور جاہلیت میں برے تعلقات رہے تھے اس نے متحرک سایہ دیکھا تو قریب آئی اور انہیں پہچان لیا پوچھا مرثد ہو کہا ہاں وہ بہت خوش ہوئی خوش آمدید کہتی ہوئی آگے بڑھی اور کہنے لگی رات ہمارے ہاں گزار یئے مرثد کہتے ہیں میں نے اسے کہا اللہ تعالیٰ نے زنا حرام کر دیا ہے لہٰذا میں تمہارے ہاں رات گزارنے کی ہمت نہیں کر سکتا اس پر عناق نے شور مچا دیا کہ لوگو! یہ ہے وہ شخص جو چوری چھپے قیدی لے جاتا رہا اسے پکڑ لو میں وہاں سے بھاگ نکلا آٹھ آدمی میرے تعاقب میں تھے' میں ایک غار میں چھپ گیا وہ غار کے دہانے تک آ گئے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں کو اندھا کر دیا وہ واپس ہو گئے میں پھر اپنے مقصد کی خاطر مکہ آیا اور جس شخص کو رہا کرانے کی غرض سے آیا تھا اسے کسی نہ کسی طرح رہا کرانے میں کامیاب ہو گیا اسے لے کر جب مدینہ منورہ پہنچا تو سرکار دو عالم ﷺ کو تمام واقعہ عرض کر دیا پھر عرض کیا اگر حضور ﷺ آپ اجازت دیں تو عناق سے شادی کر لوں؟ حضور ﷺ نے خاموشی اختیار فرمائی کچھ ہی دیر بعد یہ آیت کریمہ نازل ہوئی آپ نے مجھے بلایا اور حکم الٰہی پڑھ کر سنایا (زانی مرد صرف زانیہ یا مشرکہ سے نکاح کرے اور زانیہ عورت صرف زانی مرد یا مشرک سے شادی رچائے اور یہ مؤمنوں پر حرام کر دیا گیا ہے)

لہٰذا تو نکاح نہ کر۔ (روح المعانی: ج ۱۸ ص ۸۵ مطبوعہ بیروت)

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ عادی زانیہ سے شادی کرنا ناپسندیدہ ہے اسی لیے حضور ﷺ نے جناب مرثد کو عناق نامی زانیہ سے شادی کرنے سے روک دیا۔ یہاں بعض مفسرین نے ایک شعر بھی لکھا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے

''شیروں کو ایسی جگہ سے پانی پینا مناسب نہیں جہاں سے کتے پانی پیتے ہوں''

حاصل کلام یہ کہ زانیہ سے نیک مرد کا نکاح جائز ہے۔ حرام نہیں بلکہ مکروہ تنزیہہ ہے اور اگر حرام کو آیت مذکورہ میں حرمت پر ہی محمول کیا جائے یعنی زانیہ سے نکاح حرام ہے تو پھر یہ حکم بعد والی آیت کے حکم سے منسوخ ہو جائے گا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۹۹۰- اَخْبَرَنَا مَالِکٌ اَخْبَرَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ کَانَ یَقُوْلُ فِیْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَکْنَنْتُمْ فِیْ اَنْفُسِکُمْ قَالَ اَنْ تَقُوْلَ لِلْمَرْاَةِ وَهِیَ فِیْ عِدَّتِهَا مِنْ وَفَاةِ زَوْجِهَا اِنَّکِ عَلَیَّ کَرِیْمَةٌ وَاِنِّیْ فِیْکِ لَرَاغِبٌ وَاَنَّ اللّٰهَ سَائِقٌ اِلَیْکِ رِزْقًا وَ نَحْوَ هٰذَا مِنَ الْقَوْلِ.

ہمیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قول ''لا جناح علیکم الایة'' کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی عورت کو جو اپنے خاوند کے فوت ہونے کی عدت گزار رہی ہو کہے تو میرے نزدیک بڑی محترم ہے میں تجھ میں رغبت رکھتا ہوں اور اللہ تعالیٰ تیری طرف رزق بھیجنے والا ہے یا اس قسم کی گفتگو (صریح پیغام نکاح نہ ہو تو ایسی باتوں میں کوئی حرج نہیں)۔

آیت مذکورہ کا ترجمہ یہ ہے: وہ تم پر عورتوں سے تعریضاً واشارتاً پیغام نکاح دینے میں کوئی حرج نہیں یا تم ان سے نکاح کرنے کا معاملہ دل میں چھپائے رکھتے ہو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں عورت کی عدت کے دوران اس سے تعریضاً نکاح کی گفتگو کرنے کی اجازت عطا فرمائی اشارتاً یا کنایۃً اسے اس کی اطلاع کرنا جائز ہے۔ صاحب تفسیر بحرالمحیط ابوحیان اندلسی نے چند ایسے الفاظ تحریر کیے جو اس ضمن میں آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے نکاح کے بارے میں تعریض کے طریقہ پر نکاح کا پیغام دینے میں گناہ کی نفی فرمائی یعنی جائز قرار دیا اس کا طریقہ ہے کہ مرد معتدہ کو کہتا ہے ''انک لجمیلة تو بہت خوبصورت ہے'' ''انک لصالحة تو بہت نیک ہے'' ''ان من عزمی ان اتزوج میرا شادی کرنے کا پختہ ارادہ ہے'' ''انی فیک راغب میں تیری خواہش کرتا ہوں'' ایسے دیگر الفاظ جن میں کنایۃً یا اشارۃً نکاح کی بات ہو۔ (تفسیر بحرالمحیط: ج ۲ ص ۵۲۰ مطبوعہ بیروت)

سکینہ بنت حنظلہ بیوہ ہوئیں ان کے پاس امام باقر رضی اللہ عنہ تشریف لائے ابھی یہ عدت گزار رہی تھیں آپ نے فرمایا: تو جانتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے میری قرابت ہے اور میرے دادا علی المرتضیٰ کا حق بھی تجھے معلوم ہے جو اسلام میں پہلے تھے سکینہ بولی! اللہ آپ کو بخشے آپ دوران عدت مجھے نکاح کا پیغام دے رہے ہیں حالانکہ لوگ آپ سے دین حاصل کرتے ہیں؟ امام باقر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا میں نے تمہیں اس قرابت کی خبر دی ہے جو مجھے رسول کریم ﷺ کے ساتھ ہے خود حضور ﷺ ام المومنین ام سلمٰی کے پاس تشریف لائے جب وہ اپنی عدت گزار رہی تھیں آپ نے ان کے سامنے اپنا مقام ومرتبہ بیان فرمایا۔ (تفسیر طنطاوی: ج ۱ ص ۲۱۶ مطبوعہ مصر)

نوٹ: یہی واقعہ طبری نے بھی اپنی تفسیر میں ذکر کیا لیکن وہاں حضور ﷺ کے الفاظ یہ نقل کیے گئے '' لقد علمت انی رسول اللہ تو بخوبی جانتی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں'' اس کی مخلوق میں سب سے بہتر ہوں تو میری قوم میں میرے مقام ومرتبہ کو بھی

جانتی ہے اس خطبہ (پیغام نکاح) کی تخریج "دار قطنی" نے کی۔ان حوالہ جات وواقعات سے معلوم ہوا کہ عورت کی عدت کے دوران اسے اشارۃً کنایۃً پیغام نکاح دینے میں کوئی حرج نہیں ہاں صریح پیغام دینے سے اجتناب کیا جانا ضروری ہے۔اشارتاً پیغام کے جواز پر امام باقر رضی اللہ عنہ اور خود حضور ﷺ کا واقعہ شاہد ہے۔فاعتبروا یا اولی الابصار

۹۹۱- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ دُلُوْكِ الشَّمْسِ مَيْلُهَا.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں بتایا کہ ہمیں جناب نافع نے ابن عمر سے بتایا کہ "دلوک الشمس" کا معنی سورج ڈھلنا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے "دلوک الشمس" کا معنی سورج ڈھلنا بیان کیا گیا بعض نے اس کا معنی سورج غروب ہونا بھی کیا ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے "اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ نماز قائم کرو سورج ڈھلنے سے رات کے اندھیرے تک" آیت کریمہ کے مذکورہ حصہ میں چار نمازیں آتی ہیں جو سورج ڈھلنے سے رات پڑنے تک ہیں یعنی ظہر' عصر' مغرب اور عشاء اور پانچویں نماز' نماز صبح کا ذکر اس کے ساتھ والے الفاظ "و قرآن الفجر" میں ہے قرآن پڑھنا سے مراد نماز فجر میں قرآن پڑھنا ہے۔ابن کثیر نے ان الفاظ کی تشریح اور پانچ نمازوں کی فرضیت ان الفاظ میں ذکر کی ہے۔

عن الشعبی عن ابن عباس دلوکها زوالها و رواه نافع عن ابن عمر و رواه مالک فی تفسیره عن الزهری عن ابن عمر و قاله ابوبرزه الاسلمی و هو روایة ایضا عن ابن مسعود و مجاهد وبه قال الحسن والضحاک و ابو جعفر الباقر و قتاده واختاره ابن جریر و مما استشهد علیه ما رواه عن ابن حمید عن الحکم بن بشیر حدثنا عمرو بن قیس عن ابن ابی لیلی عن رجل عن جابر بن عبدالله قال دعوت رسول الله ﷺ ومن شاء من اصحابه فطعموا عندی ثم خرجوا حین زالت الشمس فخرج النبی ﷺ فقال اخرج یا ابابکر فهذا حین دلکت الشمس ثم رواه عن سهل من بکار عن ابی عوانة عن الاسود ابن قیس عن نبیح العنزی عن جابر عن رسول الله ﷺ نحوه فعلی هذا تکون هذه الایة دخل فیها اوقات الصلوة الخمس فمن قوله (لدلوک الشمس الی غسق اللیل) وهو ظلامه وقیل غروب الشمس اخذ منه الظهر والعصر والمغرب والعشاء و قوله (و

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جناب شعبی بیان کرتے ہیں کہ دلوک الشمس سے مراد زوال شمس ہے۔اسے ابونافع نے ابن عمر سے اور امام مالک نے اپنی تفسیر میں زہری سے روایت کیا۔ابو برزہ اسلمی نے بھی یہی قول کیا ہے۔اور ابن مسعود سے بھی روایت ہے۔مجاہد' حسن بصری' ضحاک' ابوجعفر باقر اور قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔ابن جریر نے اسے ہی مختار قرار دیا اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن حمید نے حکم بن بشیر سے روایت کیا' کہا کہ میں عمرو بن قیس نے ابن ابی لیلیٰ سے وہ ایک شخص سے اور وہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہا کہ میں نے رسول کریم ﷺ کی دعوت کی اور اس کی جسے حضور ﷺ نے کہا ان حضرات نے میرے ہاں کھانا کھایا پھر زوال شمس کے وقت باہر تشریف لائے پس حضور ﷺ باہر تشریف لائے اور فرمایا: ابوبکر! باہر آؤ یہ وقت سورج ڈھلنے کا ہے پھر یہی روایت بواسطہ سہل بن بکار عن ابی عوانہ عن الاسود ابن قیس عن نبیح العنزی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ذکر ہوئی اس تفسیر کے مطابق آیت مذکورہ میں پانچوں نمازوں کے اوقات شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "لدلوک الشمس الی غسق اللیل" یعنی رات کے اندھیرے چھانے تک یا غروب شمس تک اس آیت

قرآن الفجر) یعنی صلوۃ الفجر وقد بینت السنۃ عن رسول اللہ ﷺ تواتر من افعالہ و اقوالہ تفاصیل ھذہ الاوقات علی ما عنیہ اھل الاسلام الیوم مما تلقوہ خلفا عن سلف و قرنا بعد قرن کما ھو مقرر فی موضعہ وللہ الحمد. (تفسیر ابن کثیر: ج ۳ ص ۵۳ زیر آیت اقم الصلوۃ لدلوک الشمس' مطبوعہ بیروت)

کریمہ سے ظہر' عصر' مغرب اور عشاء ماخوذ ہوئیں اور 'قرآن الفجر' یعنی نماز فجر پانچویں ہوئی اور حضور ﷺ کی احادیث وعمل شریف نے ان اوقاتِ خمسہ کی تفاصیل بیان کیں جن پر آج بھی اہل اسلام قائم ہیں اور یہ اوقات بمعہ تفاصیل ہم لوگوں نے اپنے سے پہلے بزرگوں سے حاصل کئے جیسا کہ اپنے مقام پر اس کی تقریر وتحقیق ہے اور تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔

معلوم ہوا کہ 'دلوک الشمس' سے مراد سورج کا ڈھلنا ہے اور یہی جمہور کا مسلک ہے اگرچہ ایک آدھا قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد غروب آفتاب ہے لیکن یہ دوسرا قول راجح نہیں' راجح پہلا قول ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

۹۹۲- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ ابْنُ الْحُصَيْنِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ يَقُوْلُ دُلُوْكُ الشَّمْسِ مَيْلُهَا وَ غَسَقُ اللَّيْلِ اِجْتِمَاعُ اللَّيْلِ وَ ظُلْمَتُهٗ.

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمیں داؤد ابن حصین سے اور وہ ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے کہ دلوک الشمس کا معنی سورج کا ڈھلنا ہے اور غسق اللیل کا معنی رات کا چھا جانا اور اس کا اندھیرا کرنا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ دُلُوْكُهَا غُرُوْبُهَا وَ كُلٌّ حَسَنٌ.

امام محمد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ قول ابن عمر اور ابن عباس کا ہے اور عبداللہ بن مسعود نے دلوک الشمس کا معنی غروب آفتاب کیا ہے اور ہر ایک معنی اچھا ہے۔

اس حدیث میں پچھلی حدیث کا مضمون مذکور ہے جس کی تفصیل وتحقیق گزر چکی ہے۔ صرف امام محمد رحمتہ اللہ علیہ نے 'دلوک الشمس' کا معنی غروب آفتاب جو حضرت عبداللہ بن مسعود نے کیا ہے اس کا تذکرہ کر کے دونوں معانی کو درست کہا لیکن ترجیح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو نہیں۔

۹۹۳- اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّمَا اَجَلُكُمْ فِيْمَا خَلَا مِنَ الْاُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ وَاِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَ مَثَلُ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا فَقَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ اِلٰى نِصْفِ النَّهَارِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ قَالَ فَعَمِلَتِ الْيَهُوْدُ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ اِلَى الْعَصْرِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ فَعَمِلَتِ النَّصَارٰى عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلٰى قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ اَلَا فَاَنْتُمُ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلٰى قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ قَالَ فَغَضِبَتِ الْيَهُوْدُ وَ

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ہمیں عبداللہ بن دینار سے بتایا: کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے رسول کریم ﷺ سے خبر دی آپ نے فرمایا: تمہاری عمر پہلی امتوں کے مقابلہ میں اس قدر ہے جس قدر نماز عصر سے غروب آفتاب تک ہے اور تمہاری اور یہود و نصاریٰ کی مثال ایک ایسے آدمی کی سی ہے جس نے مزدوری پر مزدوروں کو رکھا اس نے کہا کہ تم میں سے دوپہر تک ایک قیراط کے بدلہ میں کون مزدوری کرے گا؟ یہود نے یہ مزدوری کی پھر کہا کہ دوپہر سے عصر تک ایک قیراط پر کون مزدوری کرے گا؟ تو نصاریٰ نے ایک قیراط پر مزدوری قبول کی پھر کہا کہ تم میں سے کون نماز عصر سے غروب آفتاب تک دو قیراط پر مزدوری کرے گا؟ آگاہ رہو کہ تم ہی (امت محمدیہ) وہ لوگ ہو جنہوں نے دو قیراط کے بدلہ میں نماز عصر سے غروب آفتاب تک مزدوری قبول کی تھی آپ

النَّصَارٰی وَ قَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ عَمَلًا وَّاَقَلُّ عَطَاءً قَالَ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا قَالُوْا لَا قَالَ فَاِنَّهٗ فَضْلِيْ اُعْطِيْهِ مَنْ شِئْتُ۔

نے فرمایا: اس پر یہود و نصاریٰ کو بہت غصہ آیا اور کہنے لگے ہم نے کام زیادہ کیا اور مزدوری تھوڑی ملی؟ اللہ نے فرمایا: کیا میں نے تمہارا حق مارا ہے؟ کہنے لگے نہیں اللہ نے فرمایا: یہ میرا فضل ہے، ہم جسے چاہتے ہیں دیتے ہیں۔

قَالَ مُحَمَّدٌ هٰذَا الْحَدِيْثُ يَدُلُّ عَلٰی اَنَّ تَاْخِيْرَ الْعَصْرِ اَفْضَلُ مِنْ تَعْجِيْلِهَا اَلَا تَرٰی اَنَّهٗ جَعَلَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ اِلَی الْعَصْرِ اَكْثَرُ مِمَّا بَيْنَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَمَنْ عَجَّلَ الْعَصْرَ كَانَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ اِلَی الْعَصْرِ اَقَلُّ مِمَّا بَيْنَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ فَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰی تَاْخِيْرِ الْعَصْرِ وَ تَاْخِيْرُ الْعَصْرِ اَفْضَلُ مِنْ تَعْجِيْلِهَا مَا دَامَتِ الشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ لَمْ تُخَالِطْهَا صُفْرَةٌ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عصر کو جلدی ادا کرنے سے اسے ٹھہر کر ادا کرنا افضل ہے کیا تم نے نہ دیکھا کہ حضور نے وہ وقت جو نماز عصر سے غروب آفتاب تک ہے وہ ظہر اور عصر کے درمیانے وقت سے کم قرار دیا ہے اور جو شخص نماز عصر جلدی پڑھ لیتا ہے (ایک سایہ مثلی ہونے پر) تو اس کی نماز عصر کے ادا کرنے سے غروب آفتاب کا وقت بہ نسبت ظہر تا عصر زیادہ ہو جائے گا لہٰذا یہ حدیث پاک اس پر دلالت کرتی ہے کہ نماز عصر دیر سے ادا کرنا جلدی ادا کرنے سے افضل ہے تاخیر اس وقت جب تک سورج بالکل اپنی آب و تاب پر سپید رنگ کی روشنی بکھیرتا ہو اس کی روشنی میں پیلا رنگ نہ آئے یہی قول امام ابوحنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کرام کا ہے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

مذکورہ حدیث پاک میں دو باتیں بیان ہوئیں ایک امت محمدیہ ﷺ کی پہلی امتوں کے ساتھ مثال اور دوسری بات نماز عصر کا وقت ہے۔ شارحین کرام کے پہلی بات کے متعلق بہت سے اقوال ہیں بعض حضرات نے اس کے ظاہری مفہوم کو ہی مراد تسلیم کیا اور لکھا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی رسالت تک کا زمانہ اور پھر حضور ﷺ کے دور اقدس سے قیامت تک کا وقت اس تمام زمانہ کو ایک دن سمجھ لیا جائے تو پہلی امتوں کا تمام زمانہ اس میں سے اتنا ہو گا جس قدر نماز عصر تک ہوتا ہے اور حضور ﷺ سے قیامت تک کا وقت اس کے مقابلہ میں اتنا جس قدر نماز عصر سے غروب آفتاب کا ہوتا ہے۔ حضور ﷺ کی اسی طرح کی ایک اور حدیث پاک ہے ''میں اور قیامت اس طرح مل کر آئے ہیں جس طرح دونوں انگلیاں ملی ہوئی ہیں'' اس حدیث پاک کے بارے میں بعض صوفیائے کرام فرماتے ہیں: کہ ہمارے حساب سے ہو سکتا ہے کہ اس امت کی عمر انیس (۱۹) صدیاں ہوں بہرحال یہ کوئی یقینی اندازہ نہیں ہاں یہ ضرور کہنا درست ہے کہ حضور ﷺ کی تشریف آوری سے قیامت تک کے عرصہ کا یقینی علم اللہ تعالیٰ کو تو ہے ہی اور سیاق و سباق آیت قرآنی کا یہ بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کا علم نبی علیہ السلام کو بھی بتا دیا ہے کیونکہ آیت کے آخر میں علیم خبیر فرمایا ہے کہ جس کا معنیٰ ہے کہ وہ قیامت کو جاننے والا اور خبر دینے والا ہے لیکن اس کے اظہار کی اجازت نہ دی ہو لہٰذا اس پر عمل کرتے ہوئے آپ نے دو ٹوک انداز میں اس کی مقدار بیان نہ فرمائی ہو۔ اس حدیث موطا میں حضور ﷺ نے یہود و نصاریٰ کی مزدوری اور اپنی امت کی مزدوری کا بھی ذکر فرمایا ان کی اجرت کم اور محنت زیادہ' ہماری اجرت زیادہ اور محنت کم اس مضمون کی حدیث ''بخاری شریف'' میں اختلاف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن ابيه انه اخبره انه سمع رسول الله ﷺ يقول انما

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا بے شک تمہاری بقا

بقاء کم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوة العصر الی غروب الشمس اوتی اهل التوراة التوراة فعملوا حتی اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قیراطاً ثم قیراطاً اوتی اهل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم او تینا القرآن فعملنا الی غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اهل الکتابین ای ربنا اعطیت هولاء قیراطین قیراطین واعطینا قیراطاً قیراطاً و نحن کنا اکثر عملا قال الله عز و جل هل ظلمتکم من اجرکم من شئی قالوا لا قال وهو فضلی اوتیه من اشاء عن ابی موسی عن النبی ﷺ قال مثل المسلمین والیهود والنصاری کمثل رجل استاجر قوما یعملون له عملا الی اللیل فعملوا الی نصف النهار فقالوا لا حاجة لنا الی اجرک فاستاجر آخرین فقال اکملوا بقیة یومکم ولکم الذی شرطت فعملوا حتی اذا کان حین صلاة العصر قالوا لک ما علمنا فاستأجر قوما فعملوا بقیة یومهم حتی غابت الشمس فاستکملوا اجر الفریقین. (صحیح بخاری ج اص ۷۹ باب من ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب کتاب مواقیت الصلوٰۃ)

(عمر) پہلی امتوں کے اعتبار سے اس قدر ہے جس قدر وقت نماز عصر سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے' تورات والوں کو تورات دی گئی انہوں نے دوپہر تک کام کیا پھر وہ عاجز آ گئے تو انہیں ایک قیراط دیا گیا پھر انجیل والوں کو انجیل دی گئی انہوں نے دوپہر سے نماز عصر تک عمل کیا پھر وہ عاجز آ گئے تو انہیں بھی ایک ایک قیراط دیا گیا پھر ہمیں قرآن کریم دیا گیا تو ہم نے سورج غروب ہونے تک عمل کیا پس ہمیں دو دو قیراط دیئے گئے یہود و نصاریٰ نے کہا: اے ہمارے پروردگار! ان لوگوں کو تو نے دو دو قیراط عطا فرمائے اور ہمیں ایک ایک قیراط دیا حالانکہ ہم عمل میں ان سے زیادہ ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا میں نے تمہارے اجر میں سے تھوڑا سا بھی رکھا؟ کہنے لگے نہیں فرمایا: وہ میرا فضل ہے میں جسے چاہتا ہوں عطا کرتا ہوں۔ حضرت ابو موسیٰ (اشعری) سے روایت ہے وہ نبی کریم ﷺ سے بیان کرتے ہیں آپ نے فرمایا: مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے رات تک کے لیے مزدوروں کو مزدوری پر لگایا پس انہوں نے آدھے دن تک کام کیا پھر کہنے لگے ہمیں تمہارے اجر کی کوئی ضرورت نہیں اس نے پھر دو اور آدمیوں کو مزدوری کرنے کو کہا اور حکم دیا کہ سورج غروب ہونے تک ان کا کام مکمل کرو تو انہوں نے دونوں فریقوں کا کام مکمل کر دیا یعنی دونوں کی مزدوری انہوں نے حاصل کر لی۔

نوٹ: ''موطا امام محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی روایت میں نماز عصر کے وقت کی مفصل بحث گزر چکی ہے۔ صاحبین کا مسلک و مؤقف یہ ہے کہ سایہ اصلی کے سوا ایک مثل سایہ بڑھنے پر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے لیکن احناف کے نزدیک نہ اس پر فتویٰ ہے اور نہ ہی کسی حنفی کا اس پر عمل ہے بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ سایہ اصلی کے سوا ہر چیز کا سایہ جب دوگنا ہو جائے تو عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو گفتگو فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عمل خود اپنے قول پر نہ تھا بلکہ ان کا معمول امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مطابق تھا اگرچہ ان کا مشہور مسلک وہی ہے جو اوپر لکھا گیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے زیر بحث حدیث کے آخر میں لکھا: ''یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ نماز عصر تاخیر سے (دو مثل سایہ کے بعد) ادا کرنا جلد پڑھنے (ایک سایہ کے بعد) سے افضل ہے کیونکہ ظہر اور عصر کے درمیان وقفہ زیادہ ہونا چاہیے اور عصر و مغرب کے درمیان وقفہ اس سے کم ہونا چاہیے تاکہ محنت زیادہ اور کم کا محل بنے اور فرمایا: کہ تاخیر سے عصر ادا کرنا یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے'' آپ کی یہ گفتگو بتاتی ہے کہ نماز عصر کا وقت نماز ظہر کے وقت سے کم ہونا چاہیے اور یہ اسی وقت متحقق ہوگا جب عصر دو مثل سایہ بڑھنے کے بعد ادا کی جائے اور پھر خاص کر جب ظہر کی نماز موسم گرما میں ٹھنڈی کر کے پڑھی جائے تو وقت اور کم ہو جائے گا حالانکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ گرما کی ظہر کو ٹھنڈا کر

کے پڑھنے کے خود قائل ہیں۔ فرماتے ہیں:

عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال ابردوا بالظهر عن فيح جهنم.

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا: ظہر کو جہنم کے سانس سے ٹھنڈا کر کے ادا کرو۔

قال محمد تؤخر الظهر فی الصيف حتی تبردها و تصلی فی الشتاء حين تزول الشمس و هو قول ابی حنيفة رحمة الله عليه.

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ گرمیوں میں ظہر کو ٹھہر کر ادا کیا جائے حتیٰ کہ (تپش کم ہو کر ہوا کچھ) ٹھنڈی ہو جائے اور سردیوں میں زوال شمس کے بعد پڑھ لی جائے یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

(کتاب الآثار: ص ۱۳ باب مواقیت الصلوٰۃ' مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ اشرف منزل کراچی)

قارئین کرام! اس حوالہ سے معلوم ہوا کہ ظہر کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا وہی مسلک ہے جو امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے یعنی گرمیوں میں ظہر اس وقت ادا کی جائے جب دوپہر کی تپش ہلکی ہو جائے اور یہ حالت ایک آدھ گھنٹے میں ختم نہیں ہوتی اگر سایہ اصلی کے علاوہ ایک مثل سایہ بڑھنے تک ظہر کا وقت ہوتا تو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے ادا کرنے کا حکم نا قابل عمل ہو جاتا کیونکہ اس وقت تک سورج کی تمازت اور زمین کی تپش میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا اس لیے اگر کوئی شخص نماز ظہر کو ذرا ٹھنڈک ہو جانے پر ادا کرنا چاہتا ہے تو اسے لازماً ایک مثل سایہ بڑھنے کے بعد ادا کرنا ہوگی اور ایک مثل سایہ بڑھنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز ظہر کا وقت ختم اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک و مؤقف وہی ہے جو امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

''مؤطا امام محمد'' کی شرح عرصہ تقریباً دو سال میں پایہ تکمیل تک پہنچی آخری سطور بروز جمعرات ۱۳ رمضان المبارک ۱۴۱۴ھ صلوٰۃ الضحیٰ پڑھنے کے بعد تحریر ہوئیں اللہ تعالیٰ اپنے حبیب ومحبوب رحمۃ للعالمین ﷺ کے صدقے اسے مقبول ومنظور فرمائے اور اس کے طفیل میرے سابقہ گناہ معاف فرمائے آئندہ بھی محفوظ و مامون رکھے اور صحت کاملہ عطا فرمائے رکھے تاکہ میں اپنی ایک اور نیک و دیرینہ تمنا یعنی قرآن کریم کی تفصیلاً تفسیر لکھنے کی سعادت حاصل کر سکوں۔ قرآن کریم کی مفصل تفسیر کا اجمالی خاکہ ذہن میں اس طرح کا ہے سب سے پہلے قرآن کریم کا ترجمہ کنز الایمان جسے جو اعلیٰحضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز نے کیا اس کی تخریج کی جائے اور آپ کے ترجمہ کے وہ تمام مقام کہ جن پر بدمذہبوں نے کفر وشرک اور بدعت کے فتوے لگائے ان کا مکمل محاسبہ کروں اور یہ بتاؤں کہ اعلیٰ حضرت نے اپنے ترجمہ میں کن کن تفاسیر واحادیث' آثار اور اقوال ائمہ سے استفادہ فرمایا ہے؟ اس کے بعد نفس آیت قرآنیہ کے مطالب ومفاہیم تفصیل سے قارئین کرام کے سامنے رکھوں اور اس کے بعد شیعوں نے جن جن آیات کی تفسیر میں عقائد اہل سنت کو باطل ثابت کیا ہے ان سب کے دندان شکن جواب دوں بلکہ جن لوگوں نے بھی عقائد اہل سنت کو قرآنی آیات سے باطل ثابت کرنے کی کوشش کی ان سب پر دلائل کے ساتھ ثابت کروں کہ مسلک اہل سنت والجماعت ہی حق ہے اور یہی جماعت اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجی وجنتی ہے۔

ایسی جامع ومانع تفسیر مذکور انداز کی تفسیر کا کثیر علماء اہلسنت نے مطالبہ کیا ہے اور کہا کہ یہ کام ضرور کرو' ایک یادگار ہوگی اور بخشش کا ذریعہ بنے گی خصوصاً اپنے بیٹے رضاء المصطفیٰ نے بہت اصرار سے التجا کی کہ آپ اب صرف تفسیر لکھیں' دار العلوم اور دیگر مصروفیات کا بوجھ ہم خود اٹھائیں گے میرا بیٹا چونکہ نہایت فرمانبردار ہے اور ساتھ ہی اس کا یہ اصرار کسی دنیوی کام کے لیے نہیں بلکہ امت مسلمہ کی خیرخواہی کے لیے ہے لہٰذا فقیر نے اس درخواست کو مطالبہ کو پورا کرنے کا ارادہ کر لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ مجھے اپنے حبیب ﷺ کے

طفیل صحت بھی عطا فرمائے رکھے اور اس عظیم ذمہ داری کو نبھانے کی ہمت و توفیق بھی عطا فرمائے (آمین بحرمت سید المرسلین ﷺ)۔

وآخرنا دعوانا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على حبيبه رحمة للعالمين و على اصحابه الراضين المرضيين وعلى آله الطيبين الطاهرين من هذا اليوم الى يوم الدين.

۱۳ رمضان المبارک ۱۴۱۴ھ
جمعرات بعد صلوٰۃ الضحیٰ

نوٹ: ہم بہت ہی دکھ اور حسرت کے ساتھ لکھ رہے ہیں کہ یہ کتاب مکمل کرنے کے بعد والد گرامی شیخ الحدیث محقق اسلام علامہ محمد علی رحمتہ اللہ علیہ کی بیماری اور عارضۂ قلب شدت اختیار کر گیا آپ اس عارضے میں بھی تفسیر قرآن لکھنے کے لیے مواد جمع کر رہے تھے اور کسی روز اس کا آغاز کرنا چاہتے تھے کہ اچانک داعیٔ اجل آ پہنچا اور آپ ۱۴ جولائی ۱۹۹۶ء/ ۲۸ صفر ۱۴۱۷ھ کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے چونکہ تفسیر قرآن کے لیے آپ تیاری کر چکے تھے اس لیے اس حدیث نبوی کے مطابق کہ جو شخص کسی نیک کام کا عزم کر لے پھر اسے نہ کر سکے تو خدا اسے اجر سے محروم نہیں رکھتا یقیناً والد گرامی رحمتہ اللہ علیہ روز حشر مفسرین قرآن کے زمرے میں اٹھائے جائیں گے۔

محمد طیب غفرلہ
ابن محقق اسلام علامہ محمد علی رحمہ اللہ